

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI**

**19. YÜZYIL NAKŞİBENDÎ-MEVLEVÎ
MUTASAVVIFLARDAN AŞÇI İBRAHİM DEDE'NİN HAYATI,
ESERLERİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ**

HATİCE MERYEM TOKSÖZ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

PROF. DR. DİLAVER GÜRER

KONYA-2024



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Hatice Meryem TOKSÖZ		
	Numarası	118106013007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tasavvuf		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	19. Yüzyıl Nakşibendî-Mevlevî Mutasavvıflardan Aşçı İbrahim Dede'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Hatice Meryem TOKSÖZ



ÖZET

Öğrencini	Adı Soyadı	Hatice Meryem TOKSÖZ		
	Numarası	118106013007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ Tasavvuf		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Dilaver GÜRER		
Tezin Adı	19. Yüzyıl Nakşibendî-Mevlevî Mutasavvıflardan Aşçı İbrahim Dede'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri			

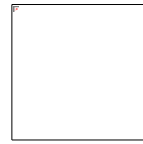
Aşçı İbrahim Dede (v.1244/1828) Kandilli'de dünyaya gelmiş, ilk gençlik yıllarını geçirdiği İstanbul'da eğitimini tamamlamış ve hemen ardından yine İstanbul'da askeriyede ruznamçeci olarak göreve başlamıştır. Görevi vesilesi ile Erzurum, Erzincan, Şam ve Edirne'de hayatını idame ettiren Aşçı Dede, çok yönlü tasavvufi kişiliğinin gereği olarak gittiği her bölgede çeşitli tarikatlarla irtibata geçmiştir. Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufi düşüncelerini paylaştığı en önemli eseri '*Risâle-i Tercüme-i Ahvâli'dir*. Çalışmamız Aşçı İbrahim Dede'nin bu eserinden yola çıkarak hazırlanmıştır. '19. yüzyıl Nakşibendî-Mevlevî Mutasavvıflardan Aşçı İbrahim Dede'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri' başlıklı çalışmamızla Aşçı İbrahim Dede'nin hayatının, tasavvufi-ilmî kişiliğinin, tasavvufi görüşlerinin geniş bir perspektiften bütüncül olarak sunulması ve değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Aynı zamanda araştırmamızda oldukça hareketli olan 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda tasavvufi hayata Aşçı İbrahim Dede özelinde ışık tutulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı ve önemi, metodu ve kaynakları üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde Aşçı İbrahim Dede'nin yaşadığı dönem, hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümde Aşçı Dede'nin tanıştığı ve etkilendiği sûflerden de bahsedilmiştir. İkinci bölümde ise Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufi görüşleri incelenmiş, bu bağlamda eserinde bahsettiği kavramlara yer verilmiştir.

Sonuç olarak Aşçı İbrahim Dede'nin eserinde tasavvufi görüşlere oldukça çok yer verdiği, başta Nakşibendîlik ve Mevlevîlik olmak üzere tasavvufi ekollerin pek çoğuyla irtibat halinde olmasının neticesi olarak çok yönlü tasavvufi bir kişiliğe sahip olduğu tespit edilmiştir.

Ayrıca hatıratında naklettiği bilgilerden Batı kültürünün etkisi ile pek çok yeniliğin gerçekleştiği 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda, geleneksel tasavvufi hayatın yaşanan bu hadiselerden neredeyse hiç etkilenmeyerek kendi mecrasında devam ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aşçı İbrahim Dede, Nakşibendî, Mevlevî, Tarikat, Tasavvuf



ABSTRACT

ABSTRACT

Auth or's	Name and Surname	Hatice Meryem TOKSÖZ		
	Student Number	118106013007		
	Department	Basic Islamic Sciences / Sûfism		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Dilaver GÜRER		
Title of the Thesis/Dissertation	Life, Works, and Sufi Views of Ashchi İbrahim Dadah, One of the 19th Century Naqshbandi-Mawlawi Sufis			

Ashchi İbrahim Dadah, (d. 1244/1828) was born in Kandilli, completed his education in Istanbul, where he spent his early youth, and immediately afterward he started to work in the military as a ruznamçeci (ledger accountant) in Istanbul. Aşçı Dadah, who lived in Erzurum, Erzincan, Şam, and Edirne on the occasion of his duty, came into contact with various sects in every region he visited as a requirement of his versatile Sufi personality. Ashchi İbrahim Dadah 's most significant work in which he shared his mystical thoughts is “Risâle-i Tercüme-i Ahval-i Aşçı İbrahim Dede-i Nakşî-Mevlevî”. Our study is based on the work of Ashchi İbrahim Dadah. Our study titled ' Life, Works, and Sufi Views of Ashchi İbrahim Dadah, One of the 19th century Naqshbandi-Mawlawi Sufis' aims to present and evaluate Ashchi İbrahim Dadah 's life, Sufi- scholarly personality, and Sufi views from a broad perspective in a holistic manner. At the same time, in our study, we have tried to shed light on the Sufi life in the 19th-century Ottoman society, which was very active, especially specific to Ashchi İbrahim Dadah .

Our study consists of an introduction and two chapters. In the introduction, the purpose and importance of the research, method, and resources are emphasized. In the first chapter, information about the period, life, and works of Ashchi İbrahim Dadah is given. In this chapter, the Sufis whom Ashchi İbrahim Dadah met and was influenced by are also mentioned. In the second part , Ashchi İbrahim Dadah 's Sufi views are analyzed, and in this context, the concepts he mentions in his work are given.

As a result, it has been found that Ashchi İbrahim Dadah included a lot of Sufi views in his work, and as a result of being in contact with many Sufi schools, especially Naqshbandism and Mevlevism, he had a versatile Sufi personality.

In addition, from the information he conveyed in his memoirs, it was concluded that in 19th-century Ottoman society, where many innovations took place with the influence of Western culture, traditional Sufi life continued in its way, almost unaffected by these events.

Keywords: Ashchi İbrahim Dadah, Naqshbandi, Mawlawi, Religious Order, Sufism.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	1
KISALTMALAR.....	6
ÖN SÖZ.....	7
GİRİŞ.....	9
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	9
2. Araştırmanın Metodu.....	9
3. Araştırmanın Kaynakları.....	10

BİRİNCİ BÖLÜM

AŞÇI İBRAHİM DEDE’NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, TASAVVUFÎ KİŞİLİĞİ VE ETKİLENDİĞİ SÛFİLER

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM.....	16
1.1.1. 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvufî Açından Siyasi Hayat	16
1.1.2. 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvufî Açından Sosyal Hayat	22
1.1.3. 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvufî Açından İlmî ve Kültürel Hayat.....	24
1.1.4. 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendî-Mevlevî Sûfiler	28
1.2. AŞÇI İBRAHİM DEDE’NİN HAYATI.....	36
1.2.1. Ailesi.....	36
1.2.2. Öğrenim Dönemi ve İlmî Kişiliği.....	39
1.2.3. Sosyal ve Çalışma Hayatı	42
1.2.3.1. Kalemde Göreve Başlaması	42
1.2.3.2. Anadolu Ordusu Ruznamçeliğine Getirilmesi	44

1.2.3.3. Şam'a Tayini: Beşinci Ordudaki Memuriyet Dönemi	46
1.2.3.4. Edirne'ye Tayini ve Vefatı	49
1.2.4. Eserleri.....	51
1.2.4.1. Tercümetü'l-Fârisiyye fi Tefsiri'l-Hakkıyye	51
1.2.4.2. Kavâidü'l-Fârisiyye	52
1.2.4.3. Risâle-i Tercümeti'l-Hakâyıkı'l-Hakîkat.....	52
1.2.4.4. Risâle-i Tercüme-i Ahval-i Aşçı İbrahim Dede-i Nakşî-Mevlevî	52
1.3. AŞÇI İBRAHİM DEDE'NİN TASAVVUFİ YOLCULUĞU.....	56
1.3.1. Kâdirîliği.....	59
1.3.2. Halvetîliği	60
1.3.3. Mevlevîliği	61
1.3.4. Şeyh Fehmi Efendi ile Tanışması ve Nakşbendîlikte Karar Kılması	64
1.4. AŞÇI İBRAHİM DEDE'NİN ETKİLENDİĞİ SÜFİLER	69
1.4.1. Mustafa Fehmi Efendi	69
1.4.2. Abdussamed Efendi.....	74
1.4.3. Leblebici Baba Süleyman Efendi	77
1.4.4. Hacı Hafız Efendi (Mehmed Rüşdü).....	80
1.4.5. Kızıl Dede.....	81
1.4.6. Hakkâk Kadri Dede Efendi	82
1.4.7. İrşâdî Baba.....	84
1.4.8. Tokatlı Hacı Hasan Efendi	87
1.4.9. Erzurumlu Harâbâtî Mustafa	88
1.4.10. Şeyh Hüseyin Efendi	89
1.4.11. İsmail Sırrı Efendi	91
1.4.12. Haşim Baba	91
1.4.13. Sâidî Habbâl Efendi.....	92
1.4.14. Hacı Halil Efendi	94
1.4.15. Mustafa Çorumî.....	96
1.4.16. Hacı Ali Eşref Efendi	97

İKİNCİ BÖLÜM

AŞÇI İBRAHİM DEDE’NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. TASAVVUFÎ KAVRAMLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	100
2.1.1. Tecellî-i İlâhi	100
2.1.2. Hakikat-i Muhammediyye.....	105
2.1.3. İnsan-ı Kâmil	111
2.1.4. İntisap ve Yed-i Sahih	114
2.1.5. Kırklar Makamı ve Hz. Hızır.....	116
2.1.6. Akıl, Kalp ve Ruh.....	119
2.1.7. Cezbe, Sekr ve Sahv	126
2.1.8. Zuhûrat	130
2.1.9. Zâhir ve Bâtn	133
2.1.10. Müşâhede.....	136
2.1.11. Rücû.....	138
2.1.12. Esmâ-i Hüsnâ.....	139
2.2. MANEVÎ HÂLLER VE MAKAMLAR.....	141
2.2.1. Cem’u’l -Cem’	141
2.2.2. Muhabbet ve Aşk.....	143
2.2.4. Ricâlü’l-Gayb	149
2.3. SEYRÜSÜLÛK UNSURLARI	160
2.3.1. Allah’ı Zikretmek	160
2.3.2. Allah’ın Rızâsını Gözetmek	162
2.3.3. Mürşid-i Kâmile İntisap Etmek	164
2.3.4. Mürşide İtaat Etmek	165
2.3.5. Kazaya Rızâ Göstermek	166
2.3.6. Bela ve İmtihanlara Tahammül Etmek	168
2.3.7. Râbîta.....	172
2.3.8. Hatm-i Hâcegân.....	173
2.3.9. İstiğfar.....	175

2.4. NEFS	177
2.4.1. Nefsin Mahiyeti	177
2.4.2. Tama' ve Hased	179
2.4.3. Gurur.....	180
2.4.4. Gıybet ve Boş Sözlere Düşkünlüğü.....	182
2.4.5. Nefsin Doyumsuzluğu	184
2.5. ŞER'İ HÜKÜMLERE RİAYET VE İBADETLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	186
2.5.1. İbadet ve Taat	187
2.5.2. Namaz.....	190
2.5.3. Oruç	192
2.5.4. Hac.....	195
2.5.5. Dua	197
SONUÇ	202
KAYNAKÇA	206
EKLER.....	214

KISALTMALAR

a.s. : aleyhisselâm

bkz. : bakınız

c. : cilt

çev. : çeviren

d. : doğumu

h. : hicrî

haz. : hazırlayan

hz. : hazreti

İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi

k.s. : kuddise sırruhu

m. : milâdî

MEB : Milli Eğitim Bakanlığı

ö. : ölümü

s. : sayfa

s.a.v. : sallallahü aleyhi ve sellem

TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı

ter. : tercüme eden

thk. : tahkik eden

vd. : ve diğerleri

vs. : vesaire

y.y. : yüzyıl

ÖN SÖZ

Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ı, 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin en çalkantılı döneminin sosyo-kültürel tarihine ışık tutması, yazarın ilmî ve tasavvufî kişiliğini daha yakından tanımaya imkân sunması ve pek çok tasavvufî konuya açıklık getirmesi sebebiyle âdeta türünün tek örneğidir. Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*'ı ile kendisi gibi çok yönlü bir eseri tasavvuf literatürüne kazandırmıştır. Nitekim Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ını attar dükkânına benzetmesi de bunu destekler niteliktedir. Zira eserde siyaset bilimi, sosyal bilimler, İslâmî bilimler başta olmak üzere pek çok alanı ilgilendiren konulara değinilmektedir. Ancak dört ciltten oluşan yaklaşık iki bin sayfalık bu eser hakkında tasavvuf alanında yapılmış geniş çaplı bir çalışma bulunmamaktadır. Araştırmamızda *Hatırat*'ın tasavvufî açıdan kapsamlı bir şekilde incelenerek tasavvuf literatürüne katkı sağlaması hedeflenmektedir.

Çalışmamıza Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ını inceleyerek başladık. Aşçı İbrahim Dede hayatındaki pek çok unsuru, karşılaştığı durumları tecrübeleri ve tasavvufî düşüncelerini hayatının akışına adeta serpiştirdiği için *Hatırat*'tan bu bilgileri seçmek, analiz etmek ve sınıflandırmak için yoğun gayret göstermemiz gerekti. Pek çok tarikat ortamına girip zamanının meşayihinin çoğundan istifade ettiği için Aşçı İbrahim Dede'nin duygu ve düşünce dünyasını anlamak için görüştüğü meşayihın önde gelenleri hakkında da araştırma ihtiyacı duyduk. Yaşadığı dönem siyasi ve sosyolojik açıdan çalkantılı, zor bir dönem olduğu için, böyle bir süreçte siyasi ve sosyolojik yapının tasavvufî yapılarla ilişkileri hakkında kısa bir girizgâh yapmamız da Aşçı İbrahim Dede'yi daha iyi anlamamız için şarttı. Bütün bunlar bizi, o dönemle ilgili yapılmış tarihi çalışmaları inceleme sürecine yönlendirdi. Hayatını araştırmaya başladığımızda bu konuda neredeyse kendi *Hatırat*'ı dışında yazılı kaynağın bulunmaması çalışmamızı zorlaştırdı. İmkânlar ölçüsünde var olan ikincil kaynaklar ile hayatını anlattığımız bölümü zenginleştirmeye çalıştık. Kısacası araştırmamız pek çok zorluğu beraberinde getirdi. Ancak konumuzun orjinalliği, *Hatırat*'ın büyümlü dünyası ve Aşçı İbrahim Dede'yle kurduğumuz gönül bağı bu zorluklarla beraber araştırma sürecimizi zevkle ve feyz ile tamamlamıza vesile oldu.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Aşçı İbrahim Dede'nin yaşadığı döneme genel bir bakış sağlamak amacıyla 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda siyasi, iktisadi, içtimai, kültürel ve tasavvufî hayata dair bilgiler verilmiştir. Aşçı İbrahim Dede'nin Nakşibendî-Mevlevî bir sûfî olması sebebiyle kendisiyle çağdaş Nakşibendî-Mevlevî sûfilere de kısaca değinilmiştir. İlaveten Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufî ve ilmî kimliğinin inşasında etkisi olduğu düşünülen sûfiler de bu bölümde incelenmiştir. Aynı zamanda bu bölümde Aşçı İbrahim Dede'nin hayatı, ilmî ve tasavvufî kişiliği ele alınmıştır. İkinci bölümde ise *Hatırat*'ta yer alan tasavvufî kavramlar değerlendirilmiştir. Ayrıca, seyrüsülûku geliştiren unsurlar, manevî hâller ve makamlar, şer'i hükümler ve ibadetler hakkındaki görüşleri ele alınmıştır.

Özetle Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ı gerek sosyal konulara yer vermesi gerek tasavvufî konuları etraflıca değinmesi açısından, özellikle sosyal bilimler alanında araştırmaktan gurur duyduğumuz nadide bir eserdir. Böylesine kapsamlı bir eser üzerine çalışmaya ve Aşçı İbrahim Dede ile tanışmaya vesile olan konuyu seçmemde etkili olan araştırmamın her aşamasında kıymetli görüşleri ve birikimleriyle beni yönlendiren danışman hocam Prof. Dr. Dilaver GÜRER'e, tez izleme komisyonumda bulunan ve desteklerini esirgemeyen Doç. Dr. Yakup PEKDOĞRU'ya ve Prof. Dr. Mehmet AKGÜL'e teşekkür ederim. Ayrıca tezimin hazırlanma sürecinde destek olan Prof. Dr. Mustafa Sami BAYBAL'a ve Prof. Dr. Betül GÜRER'e, Prof. Dr. Sezai KÜÇÜK'e, Dr. Sami BAYRAKCI'ya değerli dostum Dr. Sümeyra KELEŞ YILDIRIM'a ve teknik açıdan desteğini esirgemeyen kıymetli arkadaşım Pembegül DİNÇ'e, Bremer'in "Die Memoiren Des Türkischen Derwischs Aşçı Dede İbrâhîm" adlı Almanca çalışmasını yoğun mesaisine rağmen bir ay gibi kısa sürede araştırmam için tercüme eden değerli mesai arkadaşım Samet ÖZKOÇ'a, eserin Osmanlıca aslından istifade etmem de desteklerini esirgemeyen değerli arkadaşım Merve KUĞU'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Hatice Meryem TOKSÖZ

KONYA-2024

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İslam coğrafyasına yüzyıllarca hükmetmiş olan Osmanlı Devleti, bünyesinde pek çok tarikatı barındırmıştır. Tarikatların toplumla iç içe olduğunu en iyi yansıtan eserlerden birisi 19. yüzyılda yaşamış ve pek çok tarikatın içinde bulunmuş bir sûfi olan Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ıdır. “*Aşçı İbrahim Dede Mecmuası*” olarak bilinen bu eserde kendisini Nakşibendî-Mevlevî sûfi olarak takdim eden Aşçı İbrahim Dede, bir taraftan biyografisini aktarırken bir taraftan da döneminde aktif olan resmî kurumlar, sosyal yapılar, önemli şahsiyetler, önemli olaylar hakkında bilgi vermiştir. Bu bakımdan *Hatırat*, dönemin düşünce yapısını, tarikat muhitlerini, toplum-tarikat ilişkilerini yansıtan birincil kaynak olması yönüyle oldukça kıymetli bir eserdir. Eserin kıymeti, küçüklüğünden itibaren tasavvufî konulara merak salmış ve tarikat çevrelerinde bulunmuş Aşçı İbrahim Dede'nin aynı zamanda bir devlet kademesinde memuriyet görevi icra etmesinden dolayı toplumun farklı kesimlerine hâkim olması ve dinî konulara vakıf olması sebebi ile geniş bir perspektife ve ilmî zenginliğe sahip olmasından ileri gelmektedir. Dolayısıyla Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufî görüşleri tasavvuf tarihi açısından ayrı bir ehemmiyete sahiptir. Bu kapsamda araştırmanın konusu 19. yüzyılda yaşamış bir Nakşibendî-Mevlevî olan Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ı çerçevesinde hayatının, eserlerinin ve tasavvufî görüşlerinin incelenmesidir.

2. Araştırmanın Metodu

Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ı çerçevesinde ele alınan bu çalışmada araştırma yöntemlerinden kaynak tarama yönteminden yararlanılacaktır. Bu yöntem, konuyla ilgili eserlerin sistematik biçimde analiz edilerek değerlendirilmesine dayanmaktadır. Bu yöntem kaynakların taranması, analiz edilmesi ve değerlendirilmesi süreçlerini kapsamaktadır. Kullanılan yöntem doğrultusunda konumuzla bağlantılı kitaplara, dergilere, makalelere, yüksek lisans ve doktora düzeyindeki tez çalışmalarına ulaşılabilecektir. Çalışmanın biyografik kısımlarında tarihsel sıra gözetilerek kronolojik bir anlatım tercih edilecektir. Kavramsal kısımlar

ise mantıksal bir düzlemde içeriğe uygun şekilde sınıflandırılacaktır. Böylece elde edilen bilgiler, oluşturulan taslağa uygun şekilde tasnif edilerek değerlendirilecektir.

Çalışma iki bölüm olarak planlanmıştır. Birinci bölümde Aşçı İbrahim Dede'nin yaşadığı döneme genel bir bakış sağlamak amacıyla 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda siyasi, iktisadi, içtimai, kültürel ve tasavvufî hayata dair bilgiler verilecektir. Aşçı İbrahim Dede'nin Nakşibendî-Mevlevî bir sûfi olması sebebiyle kendisiyle çağdaş Nakşibendî-Mevlevî sûfilere de değinilecektir. İlâveten Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufî ve ilmî kimliğinin inşasında etkisi olduğu düşünülen sûfiler de bu bölümde incelenecektir. Aynı zamanda bu bölümde Aşçı İbrahim Dede'nin hayatı, ilmî ve tasavvufî kişiliği ele alınacaktır. Bu doğrultuda Aşçı İbrahim Dede'nin çocukluğundan, öğrenim döneminden, sosyal ve çalışma hayatından, dâhil olduğu tarikat çevrelerinden bahsedilecektir.

İkinci bölümde ise *Hatırat*'ta yer alan tasavvufî kavramlar değerlendirilecektir. Eserde geçen tecellî-i ilâhî, nur-i Muhammedî, akıl, kalp, ruh, insan-ı kâmil, cezbe, sekr, sahv, zuhûrat, intisap, zâhir ve bâtın, müşâhade gibi pek çok tasavvufî kavram incelenecektir. Seyrüsülûku geliştiren unsurlar, manevî hâller ve makamlar, şer'î hükümler ve ibadetler hakkındaki görüşleri değerlendirilecektir.

Çalışmada âyet-i kerîmelerin meâli verilirken Dilaver Gürer ve Hayrettin Hayrullah Sofuoğlu'nun hazırlamış olduğu *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Tercümesi* adlı çalışma esas alınacaktır. İmla kurallarında ise Türk Dil Kurumu'nun belirlediği kurallar, dinî ve tasavvufî kavramların yazılışında ise TDV İslam Ansiklopedisi esas alınacaktır.

3. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmanın ana kaynağı, *Çok Yönlü Bir Sufînin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı Aşçı İbrahim Dede'nin Hatıraları* isimli eserdir. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi editörlüğünde tamamı Osmanlıca'dan günümüz harflerine çevrilen eserin asıl adı *Risâle-i Tercüme-i Ahval-i Aşçı İbrahim Dede-i Nakşî-Mevlevî*'dir. Eserin aslı üç cilttir. Birinci cildi 660, ikinci cildi 618, üçüncü cildi 852 sayfadan oluşmaktadır. Toplamda 2130 sayfadır. Fasıllar halinde yazılan eserde toplam 91 fasıl

bulunmaktadır. Aşçı İbrahim Dede'nin kendi hayatını aktardığı Hatırat niteliğindeki eseri aynı zamanda Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufî görüşlerinden yoğun olarak bahsettiği bir eserdir. Mustafa Koç ve Eyyüp Tanrıverdi'nin elli beş sayfalık giriş ve indeksle beraber hazırladıkları 1965 sayfadan ve dört ciltten oluşan günümüz Türkçe'sine uyarlanmış hali ise eserin farklı alanlarda detaylı olarak incelenmesini ve akademik dünyaya kazandırılmasını kolaylaştırmıştır. Biz de öncelikli olarak bu eserden istifade ettik. İlaveten eserin Osmanlıca yazılmış aslını da inceledik. *Risâle-i Tercüme-i Ahval* literatürde Türkçe'ye çevrilen *Hatırat* adı ile daha çok bilindiği için eserden bahsederken hatırat ifadesini kullanmayı tercih edeceğiz. Dipnotlarımızda da *Hatırat*'ın önce aslı yazma nüshasından ardından da günümüz harflerine çevirisinden yerlerini göstereceğiz. Eserin birinci cildindeki giriş kısmında Koç ve Tanrıverdi, Aşçı İbrahim Dede'nin hayatını akıcı bir şekilde özetlemişlerdir. Aşçı İbrahim Dede Risâlesi'nin birinci cildinde ağırlıklı olarak hayatından bahsetmiştir. Eserin diğer ciltlerinde ise yer yer hayatından kesitler sunsa da tasavvufî konulara daha fazla ağırlık verdiği görülmektedir.

Hatırat'ında tasavvufî konuları işlerken, âyetler, hadisler, menkıbeler ve başından geçen olaylarla destekleyen bir anlatım tercih etmiştir. Eserin genelinde yalın ve anlaşılır bir Türkçe kullanmayı tercih eden müellifin, tasavvufî konuları aktarırken edebî dil kullandığı da olmuştur.

Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ı, bir Nakşibendî-Mevlevî sufînin, yaşadığı yüzyıl boyunca gördüğü ve duyduğu hemen hemen her şeyi anlattığı bir eserdir. Bu eserde, İstanbul'un tekke ve tarikat hayatından, Osmanlı coğrafyasının çeşitli bölgelerinden, yaptığı seyahatlerden, tasavvufun toplum ve devlet üzerindeki etkisinden ve askerî, siyasi, edebî ve ictimai olaylardan bahsedilmektedir. Eser hatırat türünde yazılmış olmasının gereği olarak yazarın bizzat şahit olduğu veya duyduğu gerçeklere dayanarak kaleme alınmıştır. Ana konusu tasavvuf olan eser, anlatım tarzı bakımından ise hem Hatırat hem de seyahatname niteliği taşımaktadır.

Tasavvufun ve otobiyografinin iç içe geçtiği bu tür bir çalışma, geniş bir literatür araştırmasını gerekli kılmıştır. Bu doğrultuda belli başlı tasavvuf klasiklerine, 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda siyasi, toplumsal, iktisadi ve tasavvufî

hayatı ele alan eserlere, araştırmalara, tez, kitap, makale türü çalışmalara, başta Türkiye Diyanet Vakfı İşlam Ansiklopedisi olmak üzere ansiklopedik eserlerin ilgili maddelerine başvurulacaktır. Tasavvufi kavramların daha iyi anlaşılabilmesi için tasavvuf sözlüklerinden yararlanılacaktır.

Aşçı İbrahim Dede ve *Hatırat*'ı çerçevesinde yapılan çalışmaların çok sınırlı olduğunu belirtmek gerekir. Bu konudaki ilk akademik çalışma Marie Luise Bremer'in 1959 yılında yayınladığı *Die Memoiren Des Türkischen Derwischs Aşçı Dede İbrāhīm* adlı Almanca çalışmadır.183 sayfadadan oluşan eser *Hatırat*'ı ve Aşçı Dede'yi sosyolojik açıdan incelemiştir. Tasavvufi konulara araştırmada çok az yer verilmiştir. Bu çalışmayı Türkiye'de bulamadığımız için Almanya'dan temin edilme yoluna gidildi. Henüz Türkçe tercümesi olmadığı için tercümesi tarafımızdan yaptırılmıştır.

Hatırat'ın 1960 senesinde Reşat Ekrem Koçu ile Mehmed Ali Akbaş tarafından 125 sayfalık bir özeti *Bir Mevlevi'nin Hatıraları* adı ile yayınlanmıştır. Daha sonra 1991 senesinde Nihat Azamat tarafından kaleme alınan “*Aşçı Dede Mecmuası*” başlıklı Diyanet İşleri Ansiklopedisi maddesi de esere dikkat çekilmesi bakımından önemli bir girişim olmuştur.

Carter V. Findley ise *Ottoman Civil Officialdom A Social History* isimli ve Türkçe'ye *Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi* başlığıyla çevrilen eserinde Aşçı İbrahim Dede'nin hayatıyla ilgili kesitlere de yer vermiş, Osmanlı'nın toplumsal hayatıyla ilgili bir bakış ortaya koymaya çalışmıştır. Findley'in eseri, Osmanlı arşiv kaynakları ile Alman ve Fransız arşiv kaynaklarını da ihtiva etmesi bakımından önemlidir.

Halil Baltacı tarafından 2015 yılında yayınlanan “*Aşçı İbrahim Dede Hatırat'ı Çerçevesinde 19. Yüzyıl Erzincan'ında Dinî ve Tasavvufî Hayat*” başlıklı makalede, Aşçı İbrahim Dede'nin Erzincan'da görev yaptığı dönemde Nakşibendîliğin Hâlidî koluyula temasları ve burada başta şeyh Mustafa şeyh Fehmi olmak üzere şehrin önemli mutasavvıflarıyla ilişkilerine değinilmiştir. Halil Baltacı ve Ömer Arslan tarafından yapılan “*Erzincan'da Nakşî-Hâlidî Gelenek*” isimli

çalışmada da Erzincan'daki Nakşibendî-Hâlidî mutasavvıflar incelenmiştir. Bu makalede bahsedilen mutasavvıflar Aşçı İbrahim Dede ile yolları kesişen zatlar olması bakımından tezimiz açısından önemlidir.

Edebiyat alanında ise Esra İpek Turan'ın *Aşçı Dede Halil İbrahim Efendi'nin Fars Dili ve Gramerine Dair Çalışmaları* isimli yüksek lisans tezi, Aşçı İbrahim Dede'nin edebî kimliğinin anlaşılması bakımından önemli bir çalışmadır. İmren Ayvaz'ın *Aşçı İbrahim Dede: Rûhü'l-Beyân*"daki Farsça Tanıklar ve Çevirisi (I/1-421) isimli yüksek lisans çalışması ise edebiyat alanında yapılmış Aşçı İbrahim Dede'nin Farsça bilgisini ortaya koyan bir araştırmadır. Ece Ceylan tarafından yapılan yüksek lisans çalışmasında da Aşçı İbrahim Dede: "Rûhü'l-Beyân"daki Farsça Tanıklar ve Çevirisi (II/1-352) konusu ele alınmıştır. Ayvaz, Aşçı İbrahim Dede'nin *Tercemetü'l farisiyye fî tefsiri'l-hakkiyye* isimli eserinin birinci cildini, Ceylan ise ikinci cildini ele alarak edebiyat alanına katkıda bulunmuşlardır.

Tasavvuf alanında ise Müzeyyen Şentürk tarafından hazırlanan *19. yüzyılda Edirne'de Tasavvufî Hayat (Aşçı Dede'nin Hatıraları Işığında)* isimli yüksek lisans çalışmasında, Aşçı İbrahim Dede'nin Edirne yılları, Edirne'de 19. yüzyılda faaliyet gösteren tarikatlar ve bu tarikatların dinî ve ictimai hayata katkıları ele alınmıştır. Zeynep İrem Çeven'in *Hatıralar Işığında Tasavvufî Terbiye (Aşçı Dede Örneği)* isimli yüksek lisans çalışmasında ise Aşçı İbrahim Dede'nin hayatı başından sonuna *Hatırat* çerçevesinde ele alınmıştır. Bu çalışmada Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufî düşünceleri hakkında verilen bilgiler ise oldukça sınırlıdır. Ayrıca en son Türk Dili ve Edebiyatı alanında Eren Aksoy tarafından *Aşçı Dede'nin Hatıralarında Halk Kültürü Unsurları* isimli yüksek lisans çalışması hazırlanmıştır.

Görüleceği üzere Aşçı İbrahim Dede ile ilgili yapılan çalışmalar ağırlıklı olarak edebiyat alanında olup bu çalışmalar tasavvufî açıdan zengin bir içeriğe sahip değildirler. Tasavvuf alanında yapılan çalışmaların ise genel olarak Aşçı İbrahim Dede'nin hayatının bir dönemine ya da bir yönüne yoğunlaştığı görülmüştür. Bu nedenle çalışmamızın Aşçı İbrahim Dede'nin hayatını, ilmî kişiliğini ve tasavvufî görüşlerini, yaşadığı dönemin toplumsal özelliklerini kapsamlı şekilde ele alması bakımından daha bütüncül ve geniş bir perspektif sunacağı düşünülmektedir.

Çalışmanın 19. yüzyıl Osmanlı toplumunun çeşitli boyutlarıyla incelendiği kısımlarında ise bu konuda yapılmış akademik çalışmalardan istifade edilmesi planlanmaktadır. Özellikle Sezai Küçük'ün *Mevlevîliğin Son Yüzyılı* adlı eserinde ise Osmanlı sınırları içerisinde faaliyet gösteren mevlevîhanelerin kültür, sanat, siyasi ve toplumsal alanda sundukları katkılar ayrıntılı şekilde aktarılmıştır. Bunun dışında bu dönemle ilgili tasavvuf alanında yapılmış olan Zekeriya Işık'ın *Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri* isimli doktora çalışması ile Nuran Çetin'in *Eyüp Tekkeleri* isimli doktora çalışmasından istifade edilecektir.

Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufî görüşlerinin incelendiği kısımda ise tasavvuf sözlüklerinden ve tasavvuf klasiklerinden istifade edilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

AŞÇI İBRAHİM DEDE'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI, TASAVVUFÎ KİŞİLİĞİ VE ETKİLENDİĞİ SÛFİLER

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM

1.1.1. 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvufî Açından Siyasi Hayat

19. yüzyıl Osmanlı Devleti için siyasi çalkantıların yoğun olduğu bir dönemdir. Bu yüzyılda II. Mahmud (1808–1839), Abdülmecid (1839–1861), Abdülaziz (1861–1876), V. Murad (1876–1876), II. Abdülhamid (1876–1909), V. Mehmed (Reşad) (1909–1918) ve VI. Mehmed (Vahdeddin) (1918–1922) olmak üzere toplam yedi padişahın bu süreçte tahta çıkması bile tek başına sürecin değişken ve zorlayıcı geçtiğinin en büyük işaretidir. 18. yüzyılın sonlarında kısmen başlayan modernleşme hareketleri bu dönemde hız kazanmış, birbirinden farklı alanlar açısından ciddi sorgulamalara ve yeni fikrî hareketlenmelere neden olduğu için yeni fikirleri savunan kurumların işleyişlerinde devlet yeni düzenlemeler getirmiştir.¹ II. Mahmud’un (öl.1255/1839) emriyle Yeniçeri Ocağı’nın 1241/1826’da kaldırılması, Tanzimat (1255/1839) ve Islahat Fermanları (1272/1856), I. ve II. Meşrutiyet’in ilanı (1293/1876 ve 1326/1908) bu düzenlemelerin başında gelir. Bu yenilik hareketleri tasavvufî hayat ve tarikatlar gibi dinî oluşumlara da sirayet etmiştir. Nitekim 19. yüzyıla gelinceye kadar belli ölçüde bağımsız hareket eden tekkelerin, bu yüzyılın ortalarından itibaren bürokraside gelişen merkeziyetçi hareket doğrultusunda devletin denetimine girmeye başladığı görülmektedir. Bu durumun ilk adımını Evkâf-ı Hümâyün Nezâreti’nin² tesisi, ikinci adımını ise Meclis-i Meşâyih³ müessesesinin kurulması oluşturmaktadır.⁴

¹ Halil İbrahim Şimşek, “Türk Modernleşmesi Sürecinde Tasavvuf Alanında Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları”, *Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006), 8.

² Osmanlı Devleti’ndeki tüm vakıfların idaresinden ve denetiminden sorumlu olan kurumdur. Bu kurumun kurulmasının nedeni, dağınkılık arz eden vakıf idaresinin tek elde toplanması suretiyle yönetiminin kolaylaşması ve vakıf çatısı altında gerçekleşen yolsuzlukların önüne geçilmesi düşüncesidir. Ayrıca Batılılaşmaya paralel olarak kuruluşların merkezi anlayışa uygun şekilde düzenlenmek istenmesi ve dinî çevrelerin etkinliğini kırma düşüncesi de etkili olmuştur Nazif Öztürk, “Evkâf-ı Hümâyün Nezâreti”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 11/522.

³ Bu müessese 1283/1866 senesinde şeyhülislâmlığa bağlı olarak tekkelerin denetlenmesi ve idari işlerine bakılması, tekkelerin tarikat âdâb ve erkânı çerçevesinde yönetilmesinin sağlanması, şeyhlik konumuna fazilet sahibi ve bilinen kimselerin getirilmesi amacıyla kurulmuştur. Bu meclis, modernleşme sürecinde Osmanlı Devleti’nin tarikatları denetim ve kontrol altına almasının somut bir göstergesidir. Diğer bir ifadeyle bu müesseseye birlikte tarikatlar, devletin istediği istikamete doğru sevk edilmeye çalışılmıştır. Meclis-i Meşâyih, 1285/1868 senesinde faklı tarikatlara mensup beş üyeden meydana geliyordu ve Yenikapı Mevlevihânesi şeyhi Osman Selahaddin Dede başkanlık ediyordu. Nakşibendiyye, Halvetiyye, Sünbüliyye, Kâdiriyye ve Sa’diyye tarikatlarından birer üye ile

Bunun dışında II. Mahmud, saltanatının ilk dönemlerinde tekke ve zâviyeler için birtakım ıslah faaliyetlerinde de bulunmuştur. Tasavvuf erbabını yakından ilgilendiren 1226/1811 tarihli fermanla şu hususların yerine getirilmesini istemiştir.⁵

- Tarikat pîrinin medfun olduğu tekke o tarikatın merkez tekkesi olmalı, diğer tekkelerin yönetim ve denetimi buradan yapılmalıdır.
- Vefat veya diğer yollardan boşalan tekke şeyhliklerine merkez tekke atama yapmalı, konu ile ilgili olarak şeyhülislâmın da görüşü alınmalıdır.
- Tekke şeyhliklerine tayin yapılırken yetki ve kabiliyete dikkat edilmeli; rüşvet, hediye vs. gibi yollarla ehliyetsiz kişilerin tayini önlenmelidir.
- Tekke vakıfları Evkâf-ı Hümâyun Nezâreti'nin (O zamanki adı Evkâf-ı Hamidiyye ve Mahmudiyye) kontrolünde olmalıdır.

Yayınlanan bu fermanla tarikatların faaliyetlerine ve işleyişlerine kısmi bir düzenleme getirildiğini söyleyebiliriz. Şeyhlerin yetkilerine dokunulmamakla birlikte, özellikle şeyh tayinlerine şeyhülislâmlık makamının da dâhil edilmesi, tekkelerin ekonomik kaynakları olan vakıfların da Evkâf-ı Hümâyun Nezâreti'ne bağlanmasında tasavvuf erbabı ve tekkeleri kontrol açısından fayda görülmüştür.⁶ Ne var ki bu gelişme ile birlikte tasavvufi yapılar bazı hususlarda olumsuz bir değişime de uğramıştır.

Şeyhülislâmlığa bağlı olarak kurulan Meclis-i Meşâyih müessesesi ise tasavvufi hayatın ilmi seviyesini yükseltmeyi hedeflemiştir. Dinî hayatla iç içe olan tekke ve tarikatların merkez şahsiyeti şeyhler olduğu için bunların yetiştirilmesi ayrı bir önem arz etmekteydi. Bunun için “beşik şeyhliği”nin mahzurlarını ortadan

temsil edilirken daha sonra Rifâiyye tarikatından da bir temsilci bulunmaya başlamıştır. Bilgin Aydın, “Meclis-i Meşâyih”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/247; İsmail Kaya, “Osmanlı Devleti’nde Devlet-Tarikat İlişkileri Bağlamında Meclis-i Meşâyih”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 100 (2021), 161.

⁴Aydın, “Meclis-i Meşâyih”, 28/247.

⁵Mustafa Kara, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), 217.

⁶Serdar Ösen, *Osmanlı Devleti ve Toplum Hayatında Mevlevilik (19. Yüzyıl)* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015), 89.

kaldırmak için tarikat şeyhlerinin çocuklarına özel “Medresetü’l-Meşâyih”⁷ adıyla bir eğitim öğretim müessesesinin kurulması da önemli gelişmelerden biridir.⁸

Diğer taraftan yine bu dönemde devlet, değişik zamanlarda yaptığı teftiş ve takibatlarla tarikatlar ve dinî cemaatler hakkında bilgi edinmekte, onların inamış ve tutumlarının ehl-i sünnete uyup uymadığını takip etmekteydi. Bunların içinden ehl-i sünnet görüşünü benimseyenleri desteklerken, devlet ve toplum hayatını tehdit oluşturması muhtemel olan tarikat ve dinî cemaatlerden desteğini çekmekte, zaman zaman onları teftiş etmekteydi.⁹ Bu kapsamda yeniçeriliğin ilgası ile genelinin Bektaşî tarikatına mensup olması sebebiyle Bektaşîliğin devlet tarafından kontrolü sağlanarak yayılması önlenmiştir. Hatta tarikat mensuplarının ehl-i sünnete uymadıkları iddia edilmiş ve pek çok Bektaşî dergâhına postnişin olarak Nakşibendî şeyhleri atanmıştır.¹⁰ Örneğin Bektaşîlerin Hacıbektaş’taki merkez tekkesine Nakşibendî Kayserili Mehmed Said Efendi (öl.1841/1857) şeyh tayin edilmiş, buradaki camiye de Nakşibendiyye Cami adı verilmiştir.¹¹

Tekkeler ve tekkelerde bulunan şeyhler ve dervişlerin disiplini ve yönetimi ile ilgili endişeleri devam eden II. Mahmud, yeniçeri ocağını kaldırmasının ardından 1252/1836 yılında yayınlamış olduğu fermanında tekkeler ve tasavvufî hayatla ilgili yeni düzenlemeler getirmiştir. Tasavvufî hayatı bir düzen altına almayı hedefleyen bu fermanda ifade edilen hususlar şu şekildedir:¹²

- Her tarikat mensubu bağlı bulunduğu tarikata ait özel kıyafeti giymelidir.
- Her derviş, şeyhinin imza ve mührünü ihtiva eden kimlik taşımalıdır.

⁷Tekke mensuplarının çöküşün önüne geçmek amacıyla önerdikleri projelerin başında "Medresetül-Meşâyih" gelmektedir. Tasavvufî yaşamın istenen yerde olmamasının en büyük nedeninin beşik şeyhliği olduğu düşünülüyordu. Yani şeyhlerin vefatının ardından yerine yetersiz de olsa şeyh çocuklarının geçmeye başlaması bu duruma yol açmıştı. Dolayısıyla bu durumun önüne geçilmesi için bir müessese kurulması ve burada şeyhlerin yerine geçecek çocukların tarikat âdâb ve usullerine göre yetiştirilmesi öngörülmüştür. Fakat ilerleyen yıllarda yaşanan savaşlar ve gelişen olaylar sebebiyle bu müessesenin hayata geçirilemediği anlaşılmaktadır (bkz. Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003), 59-61.)

⁸Mustafa Kara, “Cumhuriyet Türkiyesi’nde Tarikatlar”, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 96.

⁹ Rıfat Özdemir, “Osmanlı Devleti’nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 5 (1994), 282.

¹⁰ Zekeriya Işık, *Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015), 354.

¹¹ Kara, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Tasavvuf ve Tarikatlar*, 218.

¹² Kara, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Tasavvuf ve Tarikatlar*, 218.

- Yeterli olmayan dervişlere irşad yetkisi ve icazetname verilmemeli, icazet verilirken tek şeyhin değil, birkaç şeyhin kanaati alınmalıdır.
- Şeyh tayininde şeyhin ilgili vakfiyede işaret edilen tarikat mensubu olmasına dikkat edilmelidir.
- Aynı şeyhe birden çok tekke şeyhliği verilmemelidir.
- Tekkeye ait olan sancak, kudüm, mazhar gibi eşya ve aletler, hacca gidenleri uğurlama ve gelenleri karşılama gibi bahanelerle de olsa, tekke dışına çıkartılmamalıdır.
- Namaz kılmadığı, evrâd ve tevhid zikrine katılmadığı hâlde sadece “deveran ve raks zikrine katılmak isteyenlere engel olunmamalıdır.

Yönetimin Nakşibendî şeyhlerinin Bektaşî tekkelerine atanmasını sağlaması, sûfi çevrelerin bir kısmında kendilerince İslâmî bir meşrep olmadıkları iddia edilen kesimi sünnileştirme bağlamında olumlu bir gelişme olarak değerlendirilip kabul görmüştür. Ancak bazı sûfiler bu uygulamayı hoş karşılamamış ve devletin sûfi müesseselere müdahalesi olarak değerlendirmişlerdir.¹³ Bektaşî tekkelerine diğer tarikatlardan ziyade Nakşibendî tarikatından şeyhlerin atanmasının en önemli sebebi II. Abdülhamid (öl.1336/1918) de dahil olmak üzere birçok devlet adamlarının genelde Nakşibendî olmasıdır. Diğer taraftan bu tercihte bilhassa Nakşibendî tarikatının Hâlidîyye koluna mensup şeyhlerin şer’î kurallara sıkı sıkıya bağlı olması da etkili olmuştur.¹⁴

Bununla birlikte yeniçeriliğin II. Mahmud döneminde kaldırılmasına ve Bektaşîlerin takibata uğramasına rağmen Bektaşîlerin kendilerini bir şekilde gizleyerek toplum hayatında yer aldıkları görülmektedir. Bektaşîlerin devlet kademelerinde bulunmalarının yanı sıra toplum hayatının içinde oldukları başta kahvehaneler ve diğer tekkeler olmak üzere birtakım yerlerde görülmelerinden anlaşılmaktadır.¹⁵

Sultan II. Mahmud’un ve 19. yüzyıldaki diğer padişahların kendilerince toplumsal düzene veya sahih İslam inancına zarar verme ihtimali bulunan tasavvuf

¹³ Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 276-278.

¹⁴ Reşat Öngören, “Osmanlılar”, *DİA* (İstanbul: TDV, 2007), 33/545.

¹⁵ Işık, *Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri*, 361.

erbabını tasfiye etmekten, sürgüne göndermekten, dergâhlarını kapatmaktan çekinmedikleri barizdir. Bunun en uç örneklerinden biri, II. Mahmud'un, zikirlerine müntesipleri dışında kimseyi almayan İstanbul'daki bazı Hâlidî meşâyihî de sürgüne göndermesidir. Osmanlı Devleti'nin tarikatlara müdahaleci tavrı asrın sonlarına kadar artarak devam etmiştir. Nitekim Bursa'da bulunan Şeyh İsmail Hakkı Efendi (öl.1260/1844), Vali Ahmet Vefik Paşa tarafından Kayseri'ye sürülmüştür. Yine Özbekler Tekkesi şeyhi İbrahim Edhem Efendi (öl.1321/1904) hakkındaki "Tekkede top döküp sarayı havaya uçurur." şeklindeki ihbarlar yüzünden, Kâbe'nin onarımı bahanesiyle Hicaz'a yollanmıştır.¹⁶

Öte yandan Abdülmecid döneminde ilan edilen Tanzimat Fermanı'nda tarikatlara daha hoşgörülü ve müsamahakâr bir yaklaşımın var olduğu söylenebilir. Bu bağlamda 1268/1852 tarihli irade ile Hacı Bektaş'taki tekke şeyhliğinin durumunun yeniden düzenlenmesi ve bazı tekke şeyhliklerinin Bektaşîlere tekrar tevdi edilmesi onlara karşı devlet otoritesinin müsamahası olarak değerlendirilebilir.¹⁷

II. Abdülhamid dönemi ise bir anlamda devlet-tarikat yakınlaşmasının yaşandığı bir dönemdir. Her geçen gün kötüye giden devleti kurtarma tedbirlerinin başarısızlığa uğradığını gören II. Abdülhamid hem iç hem de dış politikada ve icraatlarında, medrese ve tekke gibi iki temel müesseseye dayanmayı tercih etmiştir. Padişah tarikat mensuplarıyla iyi geçinmek için elinden geleni yapmış ve bu minvalde birçok tarikat şeyhiyle fikir alışverişinde bulunmuş, bu ilişkiyi devletin bekası için zaruri görmüştür.¹⁸

Sonuç olarak Osmanlı yöneticilerinin tarikatlara yakın veya mesafeli durmasının, tarikatların devlete karşı tutumlarının belirleyici olduğu söylenebilir. Bunun sonucunda Bektaşîliğin tasfiyesi ve Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasını müteakip pek çok tarikat, özellikle de şüphe uyandıranlar, sıkı bir şekilde takibata

¹⁶ Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 665-666.

¹⁷ İlber Ortaylı, "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma Ve Uygulama Merkezi Dergisi*, (1995), 286.

¹⁸ İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1984), 216-235.

uğramasına rağmen devletin yanında olduğunu gösteren tarikatlara müsamahakâr davranılmıştır. Siyasi otoritenin en yakın durduğu tarikatler Nakşibendîlik ile Mevlevîliktir. Bektaşîliğin tasfiyesinde Nakşibendîlikten ziyadesiyle yararlandırdığı gibi III. Selim (öl.1223/1808) ve II. Mahmud başta olmak üzere, 19. asırdaki padişahlar Mevlevîliğe de yakın alaka göstermişlerdir. Bu destek sayesinde Osmanlı toprakları içinde bulunan mevlevîhâneler, başta tamir ve iâşe olmak üzere birçok ihtiyacını karşılamakta pek zorlanmamışlardır.¹⁹ Dolayısıyla siyasi hayat içerisinde tarikatların rolü devlete karşı takındıkları tavra göre değişmiştir denilebilir. Nitekim Osmanlı Devleti'nin yabancı devletler tarafından kuşatıldığı, çetin mücadeleler verdiği bu dönemde tarikatların desteğinin önemi bilinmektedir. Mesela Aşçı İbrahim Dede'nin muhibbi olduğu Şeyh Mustafa Fehmi, önce Kırım Harbi'ne sonra da ilerlemiş yaşına rağmen 93 Harbi olarak bilinen Osmanlı-Rus Harbi'ne katılmış ve Kars önlerinde mücadele etmiştir. Aşçı İbrahim Dede'nin verdiği bilgilere göre, Sultan II. Abdulhamid'in çağrısı üzerine İstanbul'a gitmiş ve burada Kuleli Mekteb-i İdâdî-i Şâhâne'de askerleri vecd ve heyecana getiren bir konuşma yapmıştır. Aşçı İbrahim Dede, Şeyh Mustafa Fehmi'nin Osmanlı Devleti ve askeri için gözyaşı döküp dualar ettiğini nakletmiştir.²⁰

Diğer taraftan Osmanlı Devleti'nde tarikat mensuplarının aynı zamanda devlet görevlerinde buldukları ve siyasi hayat içerisinde önemli rol oynadıkları görülmektedir. Örneğin bu dönemde Hacı Bayram Velî Tekkesi'nin postnişin şeyhi olan Şeyh Mehmed Sait Baba'nın 23 Kasım 1825 (11 Rabiulahir 1241) tarihinde Ankara Beytülmal Eminliği'ne getirildiği, 9 Kasım 1830 (23 Cemaziyelevvel 1246) tarihinde ise aynı göreve Ankara Mevlevîhânesi'nin şeyhi Şeyh Hüsamettin Dede'nin atandığı belirtilmektedir.²¹ Bu durum maliyeyi ilgilendiren önemli bir görevde devletin tarikat mensuplarına güven duyduğunu göstermektedir.

¹⁹ Sezai Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı* (İstanbul: Vefa Yayınları, 2007), 339-340.

²⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl-i Aşçı Dede-i Nakşî Mevlevî* (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Bölümü, 78, 79, 80.), 2/40. Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları, Çok Yönlü Bir Süfînin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı*, thk. Mustafa Koç- Eyyüp Tanrıverdi - Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 2/622-623.

²¹ Özdemir, "Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset", 299-300.

Bu bilgilerden yaygın kanaat hâline gelmiş, tarikatların köşeye çekilip hiçbir sorumluluk almadıkları, kendilerini toplumsal vazifelerin dışında tuttıkları ve sosyal hayattan el etek çektikleri, dolayısıyla topluma hiçbir yararlarının bulunmadığı gibi görüşlerin yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim tarikat şeyhlerinin yeri gelince harbe katılarak vatan savunmasında aktif rol oynadıkları, yeri gelince de siyasi hayat içerisinde devlet kademelerinde çeşitli görevler aldıkları ve devlet tarafından verilen yükümlülükleri yerine getirme gayretinde oldukları görülmektedir.

Ayrıca devlet tekke, zâviye, hankah ve dergâh gibi yerlere vergi muafiyeti getirerek onları destekleme ve koruma cihetine gitmiştir. Bazen muafiyet tekke veya zâviye bazından sadece tekkenişin şeyhe inhisar edilebilmekteydi. Örneğin 30 Ekim 1817 (19 Zilhicce 1232) tarihinde, Ankara ve Çankırı Mutasarrıfı Vezir Mehmed Galib Paşa'nın, Ankara ve Çankırı Divanı'ndan yayımladığı bir resmî evrakta Ankara Koyunpazarı Cami Medresesi müderrisi ve Bacım Sultan tekkenişini olan Seyyid İsmail Efendi'nin ulemâdan ve meşâyihden olması, maddi durumunun da iyi olmaması hasebiyle, diğerleri gibi tekâliften muaf olduğu ve tekâlif mütâlebe edilmemesinin istendiği görülmektedir.²²

1.1.2. 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvufî Açından Sosyal Hayat

Tasavvufî hayatın temel müessesesi olan dergâhlar hangi tarikata ait olursa olsun buldukları bölgede toplumun temel ihtiyaçlarının karşılanmasında oldukça önemli görevler ifa etmiş ve Osmanlı Devleti'nin yıkılışına kadar sosyal hayatta toplumla iç içe olmuşlardır.²³

Sûfilere Anadolu halkı benimsemiş ve saygı duymuştur. Bir nevi vaiz/ hoca olarak karşılanan ve saygı duyulan sûfiler gerek tekke ve zâviyelerde gerek merkezi camilerde ve küçük mescitlerde tasavvufî konuları da içeren dinî sohbetler yapmışlardır. Bu sohbetler vesilesi ile Müslümanlar arasında tasavvufî düşünceye

²² Özdemir, "Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset", 284.

²³ Saim Savaş, "Osmanlı Dönemi Zaviyeleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Osmanlı Ansiklopedisi* (Ankara, 1999), 4/460.

ünsiyet artmış, aynı zamanda gayri müslim halkın bir kısmının müslümanlaşmasında etkili olmuştur.²⁴

Bunun yanında dergâhlar dinî hizmetlerin yanı sıra her dönemde bizzat sağlıktan sosyal problemlere kadar toplumsal ihtiyaçların temininde önemli vazifeler icra etmişlerdir. Dergâhlar belirli tasavvufî akımların propaganda merkezi olduğu gibi, kuruldukları bölge ve konuma göre de farklı işlevler görmüşlerdir. Ancak özellikle taşrada kurulan zâviye ve dergâhlara baktığımızda işlevlerinin temelde “âyende ve revendeye hizmet etmek” olduğu görülür.²⁵

Halkın tasavvuf kültürüyle irtibatını sağlayan bu tür faaliyetlere ilaveten, şeyhler, devlet ricâli nezdindeki itibarlarını, çoğu kez halkın menfaatleri doğrultusunda kullanarak yöneticilerle halk arasında âdeta bir köprü vazifesi görmüşlerdir. Devası bilinmeyen bazı hastalıkları okuyarak ya da çiçek ve otlardan ilaçlar yaparak tedavi etmeleri, zâviye ve tekkelere vakfedilen arazilerden elde ettikleri mahsulü insanlara ikram etmeleri, halkın onlara güvenle bağlanmasını ve tekkeleri birer emin sığınak olarak görmelerini sağlamıştır. Tekke, zâviye, hankah ve dergâhlar hem kendi müntesiplerine hem çevre halkına, yedirme, giydirme, barındırma, para yardımı yapma, ihtiyacı olan esnaf ve tüccara borç verme, yolcu ve misafirlere yardım edip, ihtiyaçlarını karşılama gibi çeşitli yardım şekilleri ile sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı sağlarken, topluma yönelik sosyal güvenlik hizmetlerinden de bir kısmını yerine getirmiştir.²⁶

Netice olarak belirtilen bu vasıflara uymayan örneklerin de olabileceğini kabul etmekle birlikte, toplumda tasavvuf ehline genel bakışın olumlu olduğunu vurgulamak gerekir. Birbirinden çok farklı kesimlerce tasavvufun benimsenmiş olması da bunu göstermektedir.

Dolayısıyla bugün dernekler, kulüpler, vakıflar, huzur evleri ve bazı resmî kurum ve kuruluşlarca giderilmeye çalışılan ihtiyaçlar o devirlerde tekkeler ve vakıflar

²⁴Reşat Öngören, “Osmanlı’da Sûfilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 3 (1999), 18.

²⁵Ösen, *Osmanlı Devleti ve Toplum Hayatında Mevlevilik (19. Yüzyıl)*, 320.

²⁶Öngören, “Osmanlılar”, 33/541-548.

kanalıyla yürütülmüştü. Nitekim tekkeler, tarikatların kendilerine ait âyin, zikir ve ibadetlerini ifa ettikleri yerler olmalarının yanında okul, evlat ve iyâlinde aradığı huzur ve şefkati bulamayanları, ruh ve beden hastalıkları bulunanları, hatta cüzzamlıları dergâh disiplini içerisinde tedaviye uğraşan ve onlara evlerini aratmayacak derecede huzur veren ve hizmet eden kuruluşlar olmuşlardır.²⁷

Diğer taraftan bu yüzyılda devletin ve toplumun çözülmesinin bir yansıması olarak tarikat ve tekkelerde de bozulma yaşandığı gerçektir. Bu dönemde, başta meşâyih olmak üzere ilmî ve manevî olarak tarikat erbabının itibar kaybı, medrese-tekke rekabetinin çatışmaya dönüşmesi, tarikatlar arası anlaşmazlıklar, tarikat-siyaset ilişkilerinde dengenin bozulması, ehliyetsiz meşâyih, dış güçlerin tarikatlara sızmaları ve özellikle Şii/Bâtınî zümreleri yönlendirmeleri gibi haricî sebepler ile tarikat ve tekkelerde bozulmalar görülmüştür.²⁸ Ayrıca şeyhlik için liyakat yerine bir şeyhin soyundan gelmenin yeterli görülmesi de tarikatların bozulması ve toplum içerisinde olumsuz bir intiba bırakması konusunda etkili olmuştur. Bu konuya mevlevîhânelerden örnek vermek gerekirse; mevlevîhâne şeyhliğinin babadan oğula geçmesi hadisesinin bir teamül hâline gelmesi nedeniyle köklü şeyh aileleri oluşmuştu. Bu durum doğal olarak gerek mevlevîhâne içinde gerekse bulunulan şehirde bazı sorunların da yaşanmasını beraberinde getirmişti. Bu sorunlara sebep olan etkenlere örnek olarak dergâhın kötü yönetimi nedeniyle dervişlerin dergâh şeyhi hakkındaki şikâyetleri, dergâh şeyhlerinden bazılarının vakıf şartlarına riayet etmeyerek dergâha ait vakıf gelirlerini kişisel harcamaları için de kullanması, Mevlevîhâne şeyhlerinin buldukları şehirde elde etmiş oldukları iktidar neticesinde ahali üzerinde uygulamış oldukları baskıları gösterebiliriz.²⁹

1.1.3. 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvufî Açından İlmî ve Kültürel Hayat

Sûfîler bir taraftan sohbetleriyle diğer taraftan yazdıkları eserlerle insanlara tesir etmişlerdir. Bu eserler müridlere tasavvuf kültürünü aktardığı gibi, bu kültürün

²⁷ Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, 84-85.

²⁸ Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, 67-68.

²⁹ Ösen, *Osmanlı Devleti ve Toplum Hayatında Mevlevilik (19. Yüzyıl)*, 323.

birlik içinde yayılmasını da sağlamıştır.³⁰ Bunun sonucu olarak; tasavvufla ilgili Osmanlıca yüzlerce eserin kaleme alındığını söylemek mübalağa sayılmamalıdır. Nitekim Bursalı Mehmed Tahir'in *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde kitap ve risâlesi bize ulaşan 300 kadar sûfinin hayat hikâyesi ve eserlerinden bahsetmesi bu konunun en açık belgelerinden biridir. 14 ile 20. yüzyıllar arasında bu sahada çok üretken sûfi yazarlarla karşılaşmaktadır. Bunlardan birkaç tanesinin adı şöyle sıralanabilir: Dâvûd-ı Kayserî (öl.751/1350), Şemseddin Sivâsî (öl.1005/1597), İsmail Hakkı Bursevî (öl.1127/1715), Aziz Mahmud Hüdâyî (öl.1037/1628), Abdullah Bosnevî(öl.1054/1644), Abdulahad Nûri (öl.1061/1651, Salâhî Efendi (öl.1197/1782), İbrahim Hakkı Erzurûmî (öl.1194/1780), Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin (öl.1202/1788), Köstendilli Süleyman Efendi (öl.1235/1820).³¹

Osmanlı döneminin kendine özgü bir tasavvuf, tarikat ve tekke hayatı, bunlardan kaynaklanan bir edebiyatı (literatürü) bulunduğu malumdur. Dolayısıyla Osmanlı dönemi tasavvufunu araştırırken bütün bu hususların göz önünde bulundurulması gerekir.³² Ayrıca 19. yüzyılda tarikatların musiki ve bunun yanı sıra hat, tezhip, oymacılık, kakmacılık, çinicilik, gibi görsel sanat dallarının gelişmesinde önemli katkılarının olduğu görülmektedir.³³

Özellikle edebiyat, musiki, hat, tezhip ve nakış gibi sanat dallarında her dönemde devrinin önde gelen sanatkârları arasında Mevlevî şeyhleri ve dervişlerine sıkça raslanır. Bu bakımdan mevlevîhâneler bu sanatların ustalıkla icra edildiği, yayıldığı ve hayat bulduğu mekânlar olmuştur. Mevlevîlerin topluca ibadet ettikleri yer olan semâhâne, namaz kılma ve mevlevî âyinine ev sahipliği yaptığı gibi bu faaliyetlerin dışında tasavvufî ve dinî konularda yapılan sohbetin de merkezidir. Belli kurallar çerçevesinde yapılan bu sohbetler sayesinde dergâhta bulunan dervişler ciddi bir eğitime tabi tutulduğu görülmektedir.³⁴

³⁰ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 78.

³¹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 111.

³² Süleyman Uludağ, "Osmanlı Dönemi Tasavvuf Düşüncesinin Bazı Temel Kaynakları", ed. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, (2014), 22.

³³ Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, 75.

³⁴A.Yılmaz Soyzer, "19. Yüzyılda Semahane Sohbetleri", " ", (*Uluslararası Mevlânâ Mesnevî Mevlevîhaneler Sempozyumu 19-21 Aralık 2005 Manisa-Türkiye*), (2006), 366.

Osmanlı Devleti'nde tarikatlara intisap edenler, mülhidlik ve zındıklıkla anılmamaları koşuluyla devlet tarafından sürekli desteklenen, ihtiyaçları giderilen, vergi muafiyetleri getirilen tekkeler sayesinde seçkin bir zevk ve kültürle yoğrulmuşlar ve bu kültür, toplum hayatının da şekillenmesinde etkili olmuştur.³⁵ Özetle toplum içerisinde yüzyıllardır hüküm süren tasavvuf cereyanı, diğer etkilerinin yanında, insanların gönlüne hitap eden bir özellik arz etmesi sebebiyle, özellikle Türk edebiyatı üzerinde müşahhas tesirler icra etmiş, zamanla bu sahada ölmez şaheserler vücuda getirilmiştir. Tasavvuf kültürünün Türk kültürü üzerindeki etkisi, günümüzde de açıkça müşahade edilebilmektedir.³⁶

Bu dönemde tarikat mensuplarının ilmî alanda pek çok eserler ortaya koydukları gibi bazılarının müderrislik gibi görevlerde bulunarak ilmî hayat içerisinde aktif rol oynadıkları görülmektedir. Osmanlı ilmiye teşkilatının arşiv vesikaları tahlil edildiği zaman, müderris olarak atananların bir kısmının bu görevi yapmaları yanında, çeşitli tarikatlara ait tekke ve zâviyelere intisap ettiklerine, her iki vazifeyi beraberce yürüttüklerine, bir kısmının ise bir süre sonra müderrislikten ayrıldıklarına dair örneklerle rastlanır. Nitekim 28 Eylül 1814 (13 Şevval 1229) tarihli bir atama beratında Müderris Osman Efendi'nin tedaris yapmak şartıyla Ahi Yakup Zâviyesi'ne zâviyedâr tayin edildiği, 1232/1816 tarihli bir başka vesikada, Koyun Pazarı Medresesi müderrisinin Bacım Sultan Tekkesi'nde postnişin şeyh olduğu ve tekâliften muaf tutulduğu anlaşılmaktadır.³⁷

Tarikatların ilmî çalışmalarına devletin de destek verdiği görülmektedir. Örneğin Sultan Abdülmecid'in açtırdığı iki Dârü'l-Mesnevî halka açık bir şekilde hizmet vermiş, Farsça'nın öğretilmesinde rol oynamıştır. Böylelikle tasavvufi-edebî zevkin topluma kazandırılmasına katkı sağlamıştır.³⁸ Dârü'l-Mesnevîlere sadece Mevlevîler değil, diğer tarikatlara mensup olan kişiler de katılabilmekteydi. En son açılan Dârü'l-Mesnevî, 30 Ocak 1844 (9 Muharrem 1260) tarihinde Sultan Abdülmecid'in de katılımıyla açılışı gerçekleştirilen Murad Molla Tekkesi şeyhinin

³⁵ Ösen, *Osmanlı Devleti ve Toplum Hayatında Mevlevilik (19. Yüzyıl)*, 32.

³⁶ Mehmet Nazmi Efendi, *Osmanlılar'da Tasavvufî Hayat (Halvetilik Örneği)*, thk. Osman Türer (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 36.

³⁷ Özdemir, "Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset", 284.

³⁸ Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, 356-357.

yaptırması olduğu Dârü'l-Mesnevî'dir. Ahmed Cevdet Paşa (öl.1312/1895) da Çarşamba Pazarı'nda bulunan bu tekkeye Farsça öğrenmek için devam etmiştir. Cevdet Paşa, bu tekkenin âdeta bir darülfünun olduğunu, her türlü ilmin öğretildiğini ve uzaktan yakından birçok ricâlin bu tekkeye devam ettiğini bildirmektedir. Dolayısıyla Dârü'l-Mesnevî, yerli ve yabancı pek çok devlet adamının ve ilim erbabının uğrak yeri olduğu, burada önemli kimselerin yetiştiği anlaşılmaktadır.³⁹

Bu dönemde Hoca Hüsameddin Efendi ve Mehmed Murad Efendi meşhur mesnevîhan olarak bilinmektedirler. Hoca Hüsameddin Efendi'nin dikkat çeken diğer bir yönü ise hem nakşibendî olup hem de mesnevîhan olmasıdır. 19. asırda İstanbul'da yaşayan önde gelen Nakşibendî şeyhlerinin aynı zamanda mesnevîhan oldukları da görülmektedir.⁴⁰ Nitekim bu dönemde nakşibendî şeyhlerinden Mustafa Saîd (öl.1257/1841), Mustafa Vahyî (öl.1295/1878), Hacı Feyzullah Efendi (öl.1293/1876)'nin ve Sa'diyye tarikatından Elif Efendi (öl.1345/1926)'nin Dârü'l-Mesnevî'de yetişen mesnevîhanlardan olduğu belirtilmektedir.⁴¹

Sonuç olarak pek çok yapıdan müteşekkil bir şekilde kurulan eğitim merkezi olan başta mesnevîhânler olmak üzere bütün tekkeler, mensuplarının edebiyat, tasavvuf ve tarih gibi pek çok alanda muhtelif eserler ortaya koymalarına vesile olmuştur. Tıpkı bu örnekte olduğu gibi dervişler tarafından yazılan eserlerin önemli bir çoğunluğu günümüze ulaşmıştır. Hatta kütüphanelerde mutasavvıflar tarafından yazılan eserler, diğer ilim dallarında yazılanlara göre daha fazla yekûn teşkil etmektedir.⁴² Osmanlı Devleti'nde tekkeler sadece dini alanda değil toplum hayatına çeşitli hizmetlerle önemli katkı sağlamışlardır. Bu hizmetleri devlet ve toplum nazarında tekkelere saygınlık kazandırdığı için 19. yüzyılda nüfuzlarını devam ettirebilmişlerdir.⁴³

³⁹ Fatma Aliye Hanım, *Cevdet Paşa ve Zamanı*, thk. Metin Hasırcı (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 43-46.

⁴⁰ Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, 431.

⁴¹ Hatice Özdil, "İstanbul'da Yapılan Son Dârü'l-Mesnevî", *Turkish Studies* 8/13 (2013), 1296.

⁴² Nuran Çetin, *Eyüp Tekkeleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 407.

⁴³ Mustafa Ülger, "19. Yüzyıl Osmanlı Fikir Hayatındaki Yeri Bakımından Tekkeler", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2013), 50-51.

“Toplum hayatının her kademesini kuşatan tekkeler, İslam irfanının; medreseye nispetle daha serbest tefekkürün, bilhassa tasavvufî kültür ve inancının gelişmesine hizmet etmiş; bilgisi, düşüncesi, raksı ve musikisi; tekke mimarisi, âdâb, erkân, kıyafet ve dekorasyonlarıyla geniş ölçüde fikir, irfan ve medeniyet merkezi olmuş; birer halk mektebi vazifesi görmüşlerdir.”⁴⁴ Özellikle büyük şehirlerdeki tekkeler birer kültür merkezi haline gelmişlerdir.⁴⁵ Her biri bir irfan merkezi olan bu tekkelerin bir kısmı felsefe, bir kısmı edebiyat, bir kısmı da İslâmî ilimlerin eğitimine ağırlık vermiştir. Ayrıca tekkelerde haftanın belli gün ve saatlerinde vaaz ve sohbetler yapılmış ve birçok kimse buralara devam ederek istifade etmiştir. Yine zengin kütüphanelere sahip olmaları sebebi ile de tekkeler önemli birer kültür merkezleri olmuşlardır.⁴⁶

Osmanlı toplumunda tasavvufun oldukça yaygın olmasının sebepleri üzerinde yeterince durulmuş değildir. Osmanlı’da halkın yanı sıra, yüksek statü sahibi kimselerin arasında tasavvufun yayılmış olması, bunun muhtelif sebeplere dayandığı ihtimalini kuvvetlendirmektedir.⁴⁷ Bu dönemde hem sosyal ve kültürel hayatta hem de siyasi hayatta Mevlevîliğin öne çıktığını görmekteyiz. Bu asırda sadece İstanbul’da beş tane mevlevîhâne bulunmasına karşılık Mevlevîler, Osmanlı tarikat kültüründe çok önemli bir yer edinmişlerdir.⁴⁸

1.1.4. 19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendî-Mevlevî Sûfîler

Tarikatlar arasındaki irtibat tasavvuf tarihi boyunca devam etmiştir. Özellikle 19.yüzyılda mesnevî derslerinin Nakşibendîler arasında yayılması ile, Nakşibendî gelenekle Mevlevîliğin yakınlaşmasını sağlamış ve Nakşibendî geleneğin, Mesnevî irfanından önemli ölçüde etkilenmesine sebep olmuştur.⁴⁹

⁴⁴Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1983), 1/105.

⁴⁵Mustafa Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 60-63.

⁴⁶ Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1977), 229.

⁴⁷Öngören, “Osmanlı’da Sûfîlerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 3, s. 9.

⁴⁸ Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, s. 77.

⁴⁹Zekiye Güntan, *Muhammed Murâd Nakşibendi ve Hülâsatü’ş-Şürûh Adlı Mesnevî Şerhinden İlk 1001 Beyit* (Konya: Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2010), 16.

19. yüzyılda yeniçeriliğin kaldırılmasıyla Bektaşîlerle arası açılan devletin Nakşibendî ve Mevlevî tekkelerden destek alması da Mevlevîlik ve Nakşibendîliğin birbiriyle kaynaşmasında etkili olmuştur. Aslında bu kaynaşmanın temelini Molla Abdurrahman Câmî (öl.898/1492)'ye dayandığı söylenebilir. Kendisinin Nakşibendîlerin ileri gelenlerinden olmasına rağmen *Mesnevî*'nin ve Mevlânâ'nın etkisinde kalması Nakşibendîler arasında *Mesnevî*'nin tesirini artıran önemli bir unsurdur.⁵⁰ Abdurrahman Câmî Nakşibendîliğe gönülden bağlıyken aynı zamanda İbnü'l- Arabî, İbnü'l Fârız gibi vahdet-i vücud düşüncesine sahip mutasavvıfların eserlerini incelemiş, bu isimlerin eserleriyle ilgili şerhler yazmıştır. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin ilk iki beytini açıklamak üzere *Ney Risâlesi*'ni kaleme almıştır.⁵¹ Ayrıca Nakşibendî şeyhleriyle ilgili eserler de yazan Câmî, Nakşibendîlerde İmâm-ı Rabbânî'nin İbnü'l- Arabî'yi ve vahdet-i vücûd anlayışını eleştirmesinin etkisi ile gelişen vahdet-i vücûd anlayışına karşı mesafeli olan tavırlarını kırmıştır.⁵² Câmî'nin cesur, atak, ve gelişime açık yapısının ve ortaya koyduğu eserlerin, Nakşibendîlerin Mevlevîlerle kaynaşarak vahdet-i vücûdu savunan mutasavvıflara daha ılımlı bir yaklaşım sergilemelerinde ve ilerleyen dönemlerde Nakşibendî-Mevlevî sûfilerin yetişmesinde etkili olduğu söylenebilir.

Diğer taraftan Osmanlı ruh dünyasını daha renkli ve zevkli bir hâle getiren, Müceddidîlik rüzgârını İstanbul'a taşıyan Murad Buhârî (öl.1132/1720) ve Seyyid Ahmed Yekdest-i Cüryânî (öl.1119/1708)'nin de Nakşibendîler arasında mesnevîhanlığın yayılmasında etkili olduğu bilinmektedir. Murad Buhârî dergâhının müntesipleri arasında, *Mesnevî* okumanın hatm-i hâcegâna refakat ettiği, haftanın belli günlerinde hatm-i hâcegân zikri icra edilip belli günlerinde *Mesnevî* takrir yapıldığı görülmektedir. Murad Buhârî'nin kendisinin *Mesnevî* okumakla meşgul olduğu, Murad Nakşibendî'nin *Dîvân*'ında dile getirdiği bir husustur.⁵³ Ancak mesnevîhanlık geleneğinin 18. yüzyıl Nakşibendî-Müceddidî şeyhlerinden Mehmed Emin Tokadî ile başladığı kabul edilmektedir. Tokadî'nin eserlerinde sık sık

⁵⁰ Güntan, *Muhammed Murâd Nakşibendi ve Hülâsatü'ş-Şürûh*, 17.

⁵¹ Süleyman Uludağ, "Câmî", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması*, (26-28 Mayıs 2014) *Bildiriler* (Eskişehir, 2014), 2/267.

⁵² Uludağ, "Osmanlı Dönemi Tasavvuf Düşüncesinin Bazı Temel Kaynakları", 36; Ömer Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7/96.

⁵³ Güntan, *Muhammed Murâd Nakşibendi ve Hülâsatü'ş-Şürûh*, 16-17.

Mesnevî'den beyitler iktibas ettiği, özellikle bir beyti müstakil risâle hâlinde şerh ettiği bilinmektedir. Yine Tokadî'nin halifesi Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin ile aynı yüzyılda bir başka Nakşibendî-Müceddidî Mehmed Murad Buhârî ve Kösec Ahmed Trabzonî dikkat çekmektedir.⁵⁴ Aşağıda ise sırasıyla 19. yüzyıla damga vurmuş Nakşibendî-Mevlevî sûfilerin önde gelemlerinden kısaca bahsedilecektir. Bu zatlardan Hüsameddin Efendi ve Mustafa Vahyi Efendi ile Aşçı İbrahim Dede bizzat tanışmış ve *Hatırat*'ında bahsetmiştir.

19. yüzyıl mutasavvıflarından Mehmed Murad Nakşibendî(öl.1132/1720), yaşadığı dönemde İstanbul'daki en önemli mesnevîhandır. Yaşadığı döneminde Nakşibendîlik ve Mevlevîlik arasındaki yakınlaşmaya büyük ölçüde katkı sağlamıştır. Kendi zamanında hem devlet adamları yanında hem de şeyh ve dervişler arasında saygın bir yere sahiptir. Sultan Abdulmecid'in katılımıyla bir Dârü'l-Mesnevî kurmuş, burada birçok ünlü mesnevîhana icazet vermiştir.⁵⁵

İstanbul'un âlim ve ediplerinin yanı sıra taşradan, hatta uzak ülkelerden tahsil ve istifade için Murad Molla Tekkesine gelenler olmuş Mehmed Murad Nakşibendî'nin namı ve şöhreti bütün cihana yayılmıştır Mehmed Murad Nakşibendî'ye ait *Hulâsatü's-Şurûh* adlı eser, Nakşibendî bir mutasavvıfın Mesnevî'nin tamamına yazdığı tek, tam mesnevî şerhi olması sebebi ile ayrı bir öneme sahiptir. Murad Nakşibendî bir Nakşibendî şeyhi olarak bazı Mevlevî âdetlerini eleştirmiş, bazı beyitlere de farklı yorumlar getirmiştir. Mevlevîlik tarikatındaki bazı uygulamalara mesafeli yaklaşan Murad Nakşibendî, zaman zaman da Nakşibendîlik ile Mevlevîliği karşılaştırmıştır.⁵⁶

Nakşibendî-Mevlevî simalardan Mesnevî okutmakla iştigal eden Muhammed Âgâh Efendi (öl.1184/1770)'nin müridlerinden Mehmed Emin Kerkükî (öl.1228/1813) 19. yüzyılda İstanbul'da yaşamıştır. Bursa'da Emîniye Tekkesi'nin kurucusu olan Kerkükî'nin dergâhında dervişler, Nakşibendî zikir ve seyrüsülûku

⁵⁴Abdurrezzak Tek, *19. Yüzyılda Bursa'da Bir Nakşî Mesnevîhân Mehmed Emin Kerkükî* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 18-19.

⁵⁵ Hatice Özdil, "Mehmed Murad Nakşibendî ve Nakşî Gözüyle Yazılmış Tek, Tam Mesnevî Şerhi", *Bilig Dergisi* 85 (2018), 130.

⁵⁶ Özdil, "Mehmed Murad Nakşibendî ve Nakşî Gözüyle Yazılmış Tek, Tam Mesnevî Şerhi", 130.

yanında *Mesnevî*'yi baştan sona okumuşlardır.⁵⁷ Şeyh Mehmed Emin Efendi, Nakşibendî tarikatından icazetli olmasına ve dergâhını da bu tarikata bağlı olarak kurmasına rağmen özellikle Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini mürid ve muhiblerine okutmuştur.⁵⁸

19. yy. da *Mesnevî* okutanlar arasında en mühim isimlerden olan Ali Behçet Efendi (öl.1238/1822) ulemâdan Ebubekir Efendi'nin oğludur ve dedesi Hasan Efendi'nin tahsil ve terbiyesinden geçmiştir. Karahisar'a (Afyon) giderek Divanî Mehmed Çelebi Dergâhı postnişini olan akrabası Alâeddin Çelebi'den *Mesnevî*, *Mektûbât*, *Avârifü'l-maârif* gibi tasavvuf klasiklerini okumuştur. Daha sonra medrese tahsili yaparak kadılığa tayin olmuştur. Çeşitli yerlerde ve bir müddet Ankara'da kadılık görevinde bulunduktan sonra istifa ederek tekrar Afyon'a gitmiştir. Burada Alâeddin Çelebi'ye intisap ederek çilesini tamamlamış ve sikke giymiştir. 1210/1796 yılında, Kâdirî ve Nakşibendî şeyhi Abdülkadir Geylânî soyundan Kerküklü Seyyid Mehmed Emin Efendi'ye intisap etmek için Bursa'ya gelmiştir.⁵⁹ Burada ikmâl-ı sülûk ederek Kâdirî, Nakşibendî, Şettarî, Çeştî, Sühreverdî ve Kübrevî tariklerinden icazet almaya mazhar olmuştur. Ayrıca pîrdaşı Sadrazam Derviş Mehmed Paşa'nın tavsiyesi üzerine II. Mahmud tarafından davet edilerek ağırlanmıştır. Dolayısıyla Konya'da başlayan yolculuğu Bursa'da kemale ulaşmış ve tıpkı Aziz Mahmud Hüdâyi gibi Üsküdar'da nihayete ermiştir. Nitekim 1232/ 1817 senesinde Üsküdar'daki Selimiye Cami civarındanki Nakşibendî zâviyesi şeyhi Nimetullah Buhârî'nin vefatı üzerine posnişinliğe getirilmiştir.⁶⁰

Bir mesnevîhan olarak Mevlânâ'nın düşünce ve estetik dünyasına yönelik hizmetleriyle tebarüz etmesinden dolayı mezar taşında Mevlevî sikkesi bulunmaktadır.⁶¹ Ali Behçet Efendi'nin *Vâridât-ı Kalbiyye*, *Risâle-i Hâliyye ve Ruhâniyye*, *Terceme-i Hâl-i Ricâl-i Çiştî*, *Hadîkatü'l-Ebdal*, *Divançe*, *Behcetü's-*

⁵⁷ Mustafa Kara, "Mehmet Emin Kerkükî ve Emîniye Dergâhı", *Manolya Ağacının Kökleri*, (2007), 18-23.

⁵⁸ Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2006), 321.

⁵⁹ Nihat Azamat, "Ali Behçet Efendi", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 382.

⁶⁰ Kemikli, "Üsküdar'da Bir Mesnevîhan Ali Behçet Efendi ve Muhiti", *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu V, (1-5 Kasım)*, ed. Coşkun Yılmaz (Üsküdar Belediyesi, 2008), 234.

⁶¹ Kemikli, "Üsküdar'da Bir Mesnevîhan Ali Behçet Efendi ve Muhiti", 234.

Sülûk, Risâle-i Ubûdiyye-i Nakşibendiyye isimli eserlerinin yanında pek çok ta'likât, şerh ve hâşiyeleri vardır.⁶²

19. yüzyıl İstanbul'da meşhur olmuş diğer bir Mesnevîhan da Hüsameddin Efendi'dir. Muhammed Emin Kerkükî'ye intisap etmiş olan Hüsameddin Efendi (öl.1280/1864), Mesnevî'yi üç defa hatmetmiş üçüncü hatmin sonunda doksan üç yaşında vefat etmiştir. Yöneticilere ve siyasilere uzak durmayı tercih etmiş, sünnet-i seniyyeyi bütün hayatında uygulamaya çalışmıştır. Hazreti Mevlânâ'nın manevi işareti ile Mesnevî okutmaya başlayan Hüsameddin Efendi Mevlevî sikkesi giyse de semaya değil hatm-i hâcegâna devam etmiştir. Tefsir ve Hadis dersleri de veren Hüsameddin Efendi'nin geniş bir çevreye hitap etmiştir. Aşçı İbrahim Dede de Hatırat'ında cuma günleri Şeyh Kadrî Dede ile birlikte Hüsameddin Efendi'nin derslerine katıldığını şöyle nakletmektedir.⁶³

*“...Ekseriya cuma günleri Mevlevî elbisesini iksa ile müşârinileyh Dede Efendi hazretleriyle beraber Hazret-i Eyyûb-i Ensarî radiyallahu anhu efendimiz hazretlerinin civar-ı âlilerinde Bülbülderesi'nde müşârinileyh Mesnevîhan Hazreti Hüsameddin kuddise sırrihü'l-aziz hazretlerine giderek, çünkü müşârinileyh Hüsameddin Efendi Hazretlerinin mesken-i saadetleri, evvela Dersaadet'te Hacı Ayvaz Cami şerîfnde olup, muahharen kendilerine olunan işaret-i maneviyyeden dolayı, Eyüp'te Bülbülderesi'nde olan dergâh-ı âliye teşrif buyurdular ki; orada kendi hâceleri medfun idi. Lakin onların künyelerini bilmem. İşte böyle cuma günleri Dede Efendi Hazretleriyle birlikte gidip, Hüsameddin Efendi Hazretlerinin dahi teveccühât-ı kudsiyelerine nail oldum.”*⁶⁴

Hüsameddin Efendi, Nakşibendî olmasına rağmen Mevlevî sikkesi giymesi, ama imâmeyi Mevlevîlerin sardığı gibi destar şeklinde değil de düz dolama yapması, okuttuğu ve şerh ettiği kitaplarla toplumda mümtaz bir mevki edinmiştir. Hz. Mevlânâ'dan ruhen feyz alması ve Mesnevî okutması onun Mevlevî meşrep

⁶² Hasan Basri Öcalan, “Bursa’da Bir Mesnevîhân: Mehmed Emin Kerkükî”, *Birinci Uluslararası Mevlânâ, Mesnevî Ve Mevlevihaneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001)* (Manisa, 2002), 156.

⁶³ Güntan, *Muhammed Murâd Nakşibendi ve Hülâsatü’ş-Şürûh*, 21-22.

⁶⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/318; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/318.

olduğunu gösterir. Ancak “semâ” değil de “hatm-i hâcegân” yaptırması, akabinde cehri zikir âyini icra etmesi ve Hâlidîler’de sık görülen hadis ve Beyzâvî tefsiri okutma geleneğini uygulaması, farklı ve güçlü bir yol takip ettiğini, ayrıca şer’i ilimlerdeki kudretini göstermektedir. Bu hâliyle o, bütün hayatı boyunca toplumun her kesimine ulaşmaya çalışmıştır.⁶⁵

Hoca Hüsameddin Efendi *Mesnevî* okumaya çok önem vermiş, hastalık zamanında bile bundan vazgeçmemiştir. Öyle ki Hüsameddin Efendi 1270/1853’de gözlerini kaybetmesine rağmen *Mesnevî*’yi halifesi Şeyh Mustafa Vahyî Efendi’ye okutmuş, kendisi de şerh ve açıklamalarına devam etmiştir.⁶⁶

Mustafa Vahyî Efendi’nin (öl.1285/1868) Şeyh Hâce Hasan Hüsameddin’nin en önemli öğrencisi ve halifesi olduğu bilinmektedir. Mustafa Vahyî Efendi, şeyhi Hüsameddin Efendi gibi mesnevîhandır. Hüsameddin Efendi ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybettiğinden dolayı *Mesnevî*’yi halifesi Mustafa Vahyî Efendi’ye okuturken kendisi de şerh ve açıklamalarla katkıda bulunmuştur.⁶⁷ Hüsameddin Efendi’nin vefatından sonra ise *Mesnevî* dersleri, tarikat zikirleri ve hatm-i hâcegân âyini halifesi olarak yaklaşık otuz iki sene Mustafa Vahyî Efendi tarafından devam ettirilmiştir. Mustafa Vahyî Efendi, Hoca Neş’et Efendi’nin de hem sohbetlerindedir. Çatladıkapı’da Farsça dersleri vermiş, *Mesnevî* şerhiyle meşgul olmuştur.⁶⁸ Ayrıca Mustafa Vahyî Efendi’nin Eyüp Camisinde de dersler okuttuğunu Aşçı İbrahim Dede de risalesinde bahsetmektedir.⁶⁹ Mustafa Vahyî Efendi 1295/1878 senesinde Medine-i Münevvere’de vefat etmiştir.⁷⁰ Kabri Mücahit Şeyh Şamil’in yanındadır.⁷¹ Mustafa Vahyî Efendi’nin vefatı Aşçı İbrahim Dede’nin *Hatırat*’ında

⁶⁵ Hür Mahmut Yücer, “Eyüp’te Hatûniye Tekkesi ve “Tenşîtü’l-Muhibbîn bi Menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin”, *Tasavvuf: İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/10 (2003), 222-223.

⁶⁶ Yücer, “Eyüp’te Hatûniye Tekkesi ve “Tenşîtü’l-Muhibbîn bi Menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin”, 222.

⁶⁷ Çetin, *Eyüp Tekkeleri*, 256.

⁶⁸ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, çev. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006), 1/203.

⁶⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/164-165; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 2/718-719.

⁷⁰ Mustafa Vahyî Efendi’nin vefat tarihiyle ilgili farklı görüşler vardır. Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*’ında vefat tarihini 1866 olarak vermektedir Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/164-165; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 2/718-719. Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/718; Mehmet Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, thk. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen (İstanbul: Meral Kitabevi, 2003), 1/1/219.

⁷¹ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/1/219.

aktardığına göre hayli ilginçtir. Nitekim *Hatırat*'a göre Mustafa Vahyî Efendi bir gece mana âleminde Peygamberimizin daveti üzerine kutsal topraklara gitmeye karar vermiş ve akabinde yine bir rüya ile bu topraklarda kalıcı olduğunu anlamış, bu rüyadan dört beş gün sonra da hastalanarak orada vefat etmiştir. Bu olaylar dizisini Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*'ta şu şekilde anlatmaktadır:

“Muahharen bir gece âlem-i mânada Cenâb-ı Rasûl-i Kibriyâ sallahu aleyhi ve sellem tarafından kendilerine işaret buyrulup huzur-ı hazret-i nebeviyyeye davet olunur. Kendisine olan işarete Tarikat-ı Aliyye-i Nakşibendiyye hulefâsından Hacı Feyzullah Efendi ile Tarikat-ı Aliyye-i Sünbülîyyeden Koca Mustafa Paşa şeyhi hoca Galip Efendi ile birlikte gelmeleri ferman buyrulmuştur ve ferman-ı Cenâb-ı Risâlet vasıl olmuştur. Allah Allah subhanallah ne tecellî ve ne saadeti uzmâdır! İşte bu üç zât-ı alî-kadr hemen tedarikât-ı hicâziyyeye mübaşeret ile ve seksen üç (1283/1866) tarihinde Mekke-i Mükerrreme'ye giderler. Ba'de ifa-yı hac, müşarünileyh Hacı Mustafa Efendi hazretleri rüfekasıyla beraber Medine-i Münevvere'ye avdet edip o huzur-ı nebeviyyede bir müddet ikamet edip kendilerine bir zuhûrat olmadığından bir gece rüfekalarına buyurmuşlardır ki 'Bu gece her birilerimiz istihare edip bakalım ne görürüz?' demişler. Binaenaleyh istihare edip bunlardan birisi görmüşki Ravza-i Mutahhara'nın Bâb-ı Âişe radiyallahu anha küşade olup çünkü bu Bâb-ı Âişe mesduddur, asla fetholmaz, cümleinin malumudur. İşte bu kapı açılıp oradan müşarünileyh Mustafa Efendi hazretlerini içeriden almışlardır. Böylece görüp bu rüyayı alessabah Mustafa Efendi hazretlerine ifade etmiş. Müşarünileyh fevkalade memnun olup inşallabu te'âlâ burada kalacağız buyurmuşlar. Dört beş gün sonra kendilerine bir cüzi hastalık arız olarak irtihal-i dâr-ı bekâ edip orada defnolunmuşlardır.”⁷²

Mustafa Vahyî Efendi'nin kendisinden sonra Muhammed Rızâeddin isimli oğlu Hâtûniyye Tekkesi şeyhliği yapmıştır. Onun da kabri tekkenin içerisinde yer

⁷² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/164-165; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/718.

almaktadır. Diğer oğlu el-Hâc Hâfız Mehmed Sadreddin Efendi ise 1305/1888 senesinde vefat etmiş olup onun da kabri tekke içerisindedir.⁷³

Mustafa Vahyî Efendi'nin tespit edilebilen üç eseri bulunmaktadır. Bunlar; *Hezzü'z-zâkirîn ve Hetrü't-tâlibîn, ed-Dürretü'l-azîziyye fi'l-fevâidi'l-kaviyye, Tuhfetü's-sâlihîn ve Sübhatü'z-zâkirîn*'dir.⁷⁴

Görüldüğü gibi Kerküklü Emin Efendi ve halifeleri Müceddidiliği Mesnevî kültürü ile zenginleştirmiş ve bu geleneği tekkelerin kapatılmasına kadar sürdürmüşlerdir. Gölpınarlı bu akımı, katı tavırlardan sıyrılarak Mevlevîleşen Nakşibendîler biçiminde değerlendirmekte ve nakşîleşen bir tek Mevlevîden söz edilmemesine mukabil, Mevlevîleşen Nakşibendîlerin olduğunu öne sürmektedir. Yani Mevlevîlerle Nakşibendîler arasındaki kaynaşmanın tek taraflı olduğunu iddia etmektedir.⁷⁵ “Gölpınarlı'nın bu tespiti tutarlı bir tespit değildir. Nitekim tarikatlar arasında her zaman bir geçişkenlik olmuş, meşrep, meslek ve sosyal durumlar sebebiyle her tarikattan farklı neşvelere intikal vaki olmuştur. Nakşibendîliğe intisap etmiş Mevlevîler için Aşçı İbrahim Dede örnek gösterilebilir. Mevlevî olmasına rağmen Nakşibendî-Halidiyye'den Şeyh Fehmi'nin incizabına kapılmış ve biat ederek uzun bir süre aşk-ı ilâhi ile hemhâl olmuş olduğunu kendi *Hatırat*'ında nakletmektedir.”⁷⁶ Bunun dışında da Mevlevîlerden başka tarikatlara intisap edenlere örnek olarak Bursa Mevlevîhânesi şeyhi Mehmed Dede (öl.1269/1852)'nin Halvetî tarikatına; Eskişehir şeyhi Hasan Hüsnü Dede'nin de Kâdirî tarikatına mensup olması gösterilebilir.⁷⁷

⁷³ Yakup Pekdoğru, *Osmanlı Son Dönem Süfîlerinden Mustafa Vahyî Efendi'nin Tuhfetü's-Sâlihîn ve Sübhatü'z-Zâkirîn İsimli Eseri (Günümüz Harflerine Çevirisi ve Metin Tahlili)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 7-8.

⁷⁴ Süleyman Arif Oran, “Silsilenin Tarikatların Gelişiminde Yeri ve Önemi: Eyüp Hatuniye Dergâhı Meşayih Silsilesi Örneği”, *İstanbul Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu-1*, ed. Hidayet Aydar, Muhammet Ezber (İstanbul, 2017), 363.

⁷⁵ Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 295.

⁷⁶ Güntan, *Muhammed Murâd Nakşibendi ve Hülasatü's-Şürûh*, 24.

⁷⁷ Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlivîhanesi* (İstanbul: Tercüman Yayınları, 1975), 171.

1.2. AŞÇI İBRAHİM DEDE’NİN HAYATI

Aşçı İbrahim Dede’nin hatıralarında verdiği bilgilerden, küçüklüğünden itibaren dine ve maneviyata ilgisinin olduğu, sonraki dönemlerde bu ilginin yerini aşk, coşku ve cezbenin doldurduğu görülmektedir. Aşçı İbrahim Dede’nin bütün ömrünü sūfî muhitlerde geçirdiği ve kişiliğinin oluşumunda en önemli unsurun tasavvuf olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Aşçı İbrahim Dede’nin 19. yüzyılda hemen hemen her alanda modernleşme girişimlerinin görüldüğü, Osmanlı Devleti’nin sarsıntılı bir döneminde memuriyet ile tasavvufu yaşamında birleştirmeyi başaran orta hâlli, nahif bir insan olduğunu söyleyebiliriz. Burada Aşçı İbrahim Dede’yi daha yakından tanımak açısından onun ailesinden, çocukluk döneminden, öğrenim ve çalışma hayatından bahsedilecektir.

1.2.1. Ailesi

Aşçı İbrahim Dede 1244/1828 yılında İstanbul’un Kandilli semtinde dünyaya gelmiştir. *Hatırat*’ında tam adı “Es-Seyyid İbrahim Halil İbn Mehmed Ali”⁷⁸ şeklinde geçmektedir. Adında geçen seyyid kelimesinden Hz. Peygamberin soyundan geldiğine dair inancının olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁹

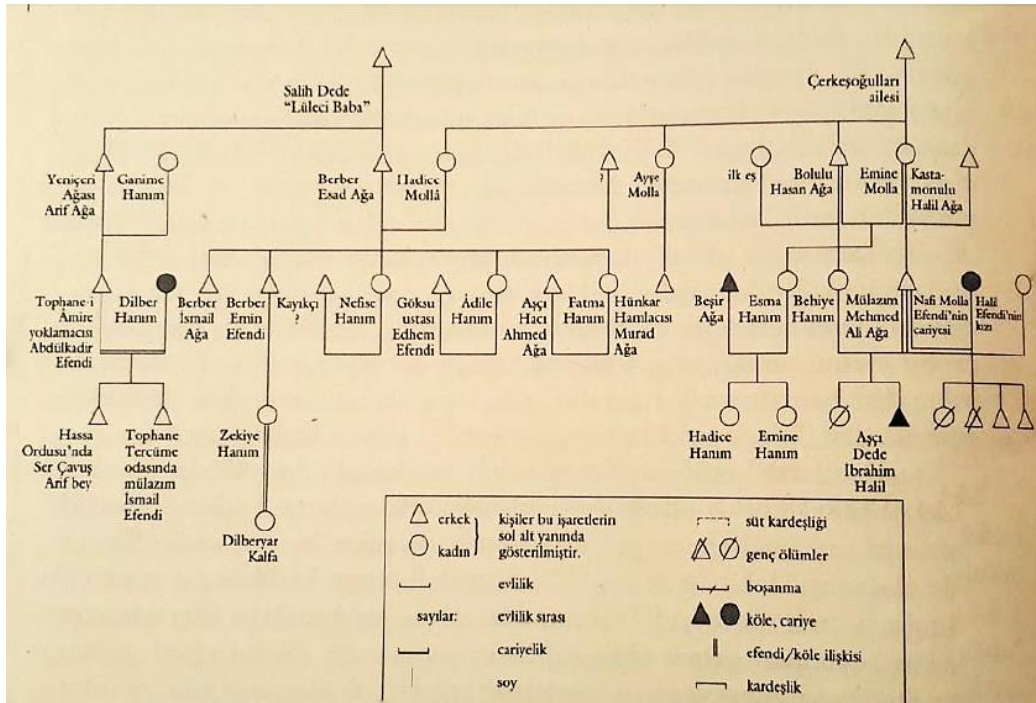
Aile kökeni Kastamonu’ya uzanmakta olup babası Mehmed Ali Efendi, annesi ise Behiye Hanım’dır. Babası Mehmed Ali sözüne itibar edilen bir şahıs olan Kastamonulu Halil Ağa’nın oğludur. Mehmed Ali Efendi henüz dört beş yaşlarındayken babası Halil Ağa’nın vefatı üzerine Mısır Çarşısı Kethüdalığı’ndan emekli amcası tarafından yetiştirilmiştir. Mehmed Ali Efendi’nin annesi Emine Molla ise eşinin vefat etmesi üzerine sır kâtibi Mustafa Paşa’nın aşçıbaşılığından emekli Bolulu Hasan Ağa ile evlenmiştir. Bolulu Hasan Ağa’nın önceki evliliğinden olan kızı Behiye ile de Mehmed Ali Efendi evlendirilmiş ve bu evlilikten Halil İbrahim dünyaya gelmiştir.⁸⁰

⁷⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/75; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/81.

⁷⁹ Carter V. Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*, çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 176.

⁸⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/75; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/83; Marie Luise. Bremer, *Die Memoiren Des Türkischen Derwischs Aşçı Dede İbrâhîm* (Walldorf-

Oğlu İbrahim Halil dünyaya geldiğinde Mehmed Ali Efendi, Asâkir-i Nizamiye-i Şahane’de başçavuştu. Fakat Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılması üzerine takipten kurtulmak için Kandilli’de saklanmış, ardından mesleğini sürdürmek istediğinden yeni kurulan Nizam-ı Cedit ordusuna başvurmuş ve mülazım (teğmen) olarak görev almıştır.⁸¹ Öz kardeşi bulunmayan İbrahim’in babası Mehmet Ali’nin annesini boşadıktan sonra yaptığı evliliğinden Bahaüddin, Mehmet Vehbi, Tevfik ve Fatma adında dört kardeşi olur. Fatma ve Tevfik henüz çocukken vefat ederler. Diğer iki kardeşi ise Harputa yerleşmişlerdir.⁸² Aşağıda verilen tabloda Aşçı İbrahim Dede’nin aile bağlarını daha ayrıntılı ve açık şekilde görmek mümkündür.⁸³



Şekil: Aşçı İbrahim Dede'nin Aile Bağları

Hessen: Verlag für Orientkunde Dr. H. Vorndam, 1959), 47-48; Reşat Ekrem Koçu, *Bir Mevlevinin Hatıraları* (İstanbul: Nurgök Matbaası, 1960), 11-12.

⁸¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl* (, 1/79; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/83; Bremer, *Die Memoiren*, 14; Koçu, *Bir Mevlevinin Hatıraları*, 12. 14 Findley'in aktardığına göre Mehmed Ali zayıf kişilikli biriydi. Yeniçeriliğin ilgasından sağ kurtulup mülazım (bugünkü teğmen) olarak yeni orduya alındıktan sonra, tam aylık alacağı gibi yanlış bir kanıyla erken emekliliğini istedi. Böylece ayda otuz kuruş gibi yetersiz bir parayla, ailesinin ve arkadaşları nın desteğine dayanmak zorunda kaldı. Gelgelelim, Mehmed Ali ev yaşamını ekonomik durumuna uydurma yönünde hiçbir çaba göstermedi. (bkz. Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 177.)

⁸² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/523; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/477.

⁸³ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 177.

Aşçı İbrahim Dede'nin aile içinde kullanılan ismi “Halil İbrahim”dir. Halil İbrahim'in çocukluğunun büyük bir kısmı büyük babası Bolulu Hasan Ağa'nın kızı Esmâ Hanım ile evli olan Kethüda Beşir Ağa isimli zatın konağında ve rahat bir ortamda geçer. Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ında verdiği bilgilere göre, zikri geçen Beşir Ağa'nın dine ve tasavvufa olan düşkünlüğü onu etkiler. Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*'ında Beşir Ağa ile sık sık Yenikapı'da bulunan ve “Alaca Mescid Tekkesi” olarak da bilinen Rifâi Dergâhı'nda, Şeyh Mehmed Efendi (öl. 1279/1862)'nin sohbetlerini dinlediğini nakleder.⁸⁴

İbrahim Efendi, ilk evliliğini annesinin ısrarı ve Kasımpaşa Mevlevîhânesi postnişini Hakkâk Kadri Dede Efendi'nin araya girmesi sonucu yapmıştır. Önce annesinin bu isteğine sert bir şekilde karşı çıkmış, ardından Kadri Dede'nin araya girmesi üzerine evlenmeye karar vermiştir. İlk eşi İstanbul'un zengin tüccarlarından Mehmed Ali Ağa'nın yetiştirdiği Çerkez Cariye Hamide Hanımdır.⁸⁵ Aşçı İbrahim Dede'nin 1269/1853 yılında Hamide Hanım ile yaptığı evliliğinden Hasan Hüsameddin Çelebi (d.1270/1854) ve Salih (d.1275/1859) isimlerinde iki oğlu olmuştur. 1280/1863 yılında bir de kızı Fatıma Zehra dünyaya gelmiş, fakat çok yaşamamıştır. Aşçı İbrahim Dede ikinci evliliğini daha sonra sıkça bahsi geçecek olan Aşçı İbrahim Dede'nin hayatından önemli bir yer tutan Derviş Paşa'nın oğlu Ahmed'in dadısı Hatice Hanım'la gerçekleştirmiştir. Bu evlilikten ise Ayşe Kevser olmuş (d. 1285/1868), ne yazık ki diğer kızı Fatıma Zehra'yla aynı kaderi paylaşarak yaşını doldurmadan vefat etmiştir. Aşçı İbrahim Dede son evliliğini ise Dilber Hanımla 11 Mayıs 1893'de (24 Şevval 1310) gerçekleştirmiştir.⁸⁶

Hamide hanımla yaptığı ilk evliliğinde yeni aile kurmasının getirdiği sorumluluktan dolayı akşamları artık vaktini evinde geçirmeye başlamıştır. Rus tehlikesinin de belirmesiyle kalemdeki işlerin yoğunlaşması üzerine İbrahim Efendi, mevlevîhâne'ye daha seyrek gitmeye başlamıştır. Bir sabah çıkan yangında evlerinin

⁸⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/80-86; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/89; Koçu, *Bir Mevlevinin Hatıraları*, 10.

⁸⁵ Bremer, *Die Memoiren*, 52.

⁸⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/310; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/834.

yanması sonucu komşularının oğlu Ahmed Bey'in Beşiktaş'taki konağına geçici olarak yerleşmişlerdir.⁸⁷

Tasavvufa aşırı merakını gören Mevleviyye tarikatına katılmasından önce bile, Beşir Ağa gibi işini bırakacağından kaygılanan annesi onu evlendirerek eve bağlılığını artıracığını düşünmüştü. Ama Aşçı İbrahim Dede Mevlevî olduktan kısa bir süre sonra, haftanın iki gecesini evde, kalan beş gecesini de Mevlevîhâne'de geçirmek için karısının ve annesinin rızâsını alma yoluna gitti. Kendine özgü muhakemesiyle şeyhine bu durumu açıklarken bir geceyi annesine, bir geceyi karısına, bir geceyi Mevlânâ Celâleddin'e ve kalan gecelerin her birini de dört halifeye (çâryâr-ı güzîn) ayıracağını belirtmekteydi.⁸⁸

Dikkat çeken bir diğer husus da Aşçı İbrahim Dede için evlilik ile aşk birbirlerinden son derece bağımsız iki husus gibi görünmesidir. Zira mecazi aşklarını ayrıntısıyla anlatmasına ve mecazi aşk ile hakiki aşk arasındaki ilişkileri çok defa tartışmasına rağmen, eşlerinden nadiren bahsetmiştir.⁸⁹ Bunun yanında biz Aşçı İbrahim Dede'nin aile hayatından özellikle de eşlerine olan muhabbetinden bahsetmemesinin ardında dinî hassasiyetleri ve İslam geleneğinde aile hayatının mahremiyetinin çok önemli olmasının da etkisi olduğunu düşünüyoruz.

1.2.2. Öğrenim Dönemi ve İlmî Kişiliği

Halil İbrahim'in dedesi Bolulu Aşçıbaşı Hasan Ağa ile Emine Molla'nın evliliğinden olan teyzesi Esmâ Hanım, Kandilli'de sahilhanesi bulunan Salih Paşa'nın yetiştirmesi Beşir Ağa ile evlendirilmiştir. Beşir Ağa'nın o dönemde henüz çocuğu olmadığından Halil İbrahim'i evladı gibi benimsemiş ve annesiyle birlikte yanlarına, Şehzadebaşı'na taşınmalarını istemiştir. Bunun üzerine anne-oğul Esmâ Hanım ile Beşir Ağa'nın yanına taşınmışlardır. Fakat Halil İbrahim'in Şehzade caminin imamının ders verdiği sıbyan mektebine mi yoksa caminin kayyım başının

⁸⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/324-325; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/325.

⁸⁸ Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye*, 258.

⁸⁹ Bünyem Siyem Ezgi Sarıtaş, *Heteronormativite ve İstikrarsızlıkları: Geç Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Cinsel Modernlik* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 164.

ders verdiği taş mektebe mi gönderilmesi hususunda kararsız kalınmış, neticede taş mektebe gitmesine karar verilmiştir.⁹⁰ Aşçı İbrahim Dede, babası asker olduğundan Kandilli’de annesi ile birlikte kalmış ve sekiz dokuz yaşlarına geldiği vakit eğitim hayatına Kandilli Mahalle Mektebi’nde başlamıştır. Ancak buradayken 8-9 yaşına geldiği hâlde hâlen Kur’ân-ı Kerîm’i düzgün okumayı başaramamıştır. Bir süre sonra eniştesi Beşir Ağa, onu ve annesini yanına alınca, eniştesinin yakın ilgisiyle daha iyi yetiştirme imkânı bulmuştur.⁹¹ Diğer taraftan bu dönemde babası Mehmed Ali ise Hassa Ordu-yı Hümâyun Bursa Redif Alayına mülazım olarak tayin edilmesine rağmen emekliliğini ister. Bir süre Halep’te kaldıktan sonra İstanbul’a gelerek önemsiz çeşitli vazifelerde bulunur.⁹²

1255/1839 yılında “Mekteb-i Maarif-i Adil” isminde bir şubesi Sultan Ahmed’te diğer şubesi de Süleymaniye’de olmak üzere rüşdiye açılır. 1256/1840 yılında Halil İbrahim, eğitim hayatına Süleymaniye Rüşdiyesi’nde başlar.⁹³ *Hatırat*’ta Halil İbrahim’in derslerine ve ibadetlerine çok önem verdiği ve bu durumdan ailesinin oldukça hoşnut olduğu aktarılır. Halil İbrahim’in Rüşdiyedeki yakın arkadaşlarından birisi de ünlü şair ve devlet adamı Ziya Paşa’dır.⁹⁴ Derslerine daha iyi çalışmak ve uykusuzluğun önüne geçmek için enfiyeye de bu zamanda başlar.⁹⁵ O dönemde rüşdiyelerin genel imtihanları o dönemde padişah ve devlet erkânının teşrif ettiği kalabalık bir törenle Sultan Ahmed Cami’nde gerçekleştirilmekte, rüşdiyeden mezun olanlar ise genellikle devlet dairelerinde

⁹⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/84; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/79-81.

⁹¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/87; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/86. (1256/1840 yılına tekabül eden bu süreçte eğitimin Kuran okumak gibi temel eğitimi vermekte bile zayıf kaldığının göstergesi olarak değerlendirilebilir. (Bkz. Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye*, s.86)

⁹² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/82; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/83.

⁹³ Aşçı İbrahim Dede İbrahim 1840'larda okuduğu Mekteb-i Ulûm-ı Edebiye'yi bir rüşdiye saymaktaydı. Aslında daha üst dereceli kurumlar olarak düşünülmüş olmalarına karşın, bu ve benzeri okullar rüşdiye gibi daha alt düzeydeki okulların ortaya çıkmasına değin "yüksek" olarak nitelendirilebilecek düzeyde değildi. Aşçı (Ayrıntılı bilgi için bakınız: Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye*, 215.)

⁹⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/82; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/81.

⁹⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/84; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/82.

göreve başlamaktaydı.⁹⁶ Halil İbrahim ise mezun olduktan sonra “tarik-i cihad” olarak adlandırdığı askerlik mesleğine yönelmiştir. Bâb-ı Seraskerî’de “Ordular ruznamçe kaleminde”⁹⁷ 1263/1847 yılında çok genç yaşta iken göreve başlamıştır.⁹⁸ Aşçı İbrahim Dede, ordu kaleminde çalışmaya başlamaya, baba mesleğini devam ettirmek için karar vermiştir. Aşçı İbrahim Dede eniştesinden etkilenecek kendisi de dervişlere ve tekkelere küçük yaştan itibaren ilgi duymuştur. Dolayısıyla hayatını şekillendiren iki temel faktörün, yani tasavvufa merakı ve meslek olarak askeriyeyi tercih etmesi çocukluk tecrübeleri ile yakından ilgilidir diyebiliriz.

Aşçı İbrahim Dede’nin düşünce yapısı, batı kültürünü benimsemiş diplomatik elçilerin ve mülkiye mezunlarının dünyasından son derece uzaktır. Çünkü Aşçı İbrahim Dede bir memurdan çok, farklı zamanlarda birkaç farklı tarikatta irşad almış bir dervişti. Nahifliği ve tasavvuf geleneğinin kendine özgü ifade biçimi göz önüne alındığında onun dünyası aslında Cemaleddin Afganî ya da kendi toplumundan bir örnek vermek gerekirse, Mehmed Akif Ersoy gibi çağının İslami uyanış hareketinin en tanınmış temsilcilerinden bile uzaktır. Bununla birlikte Aşçı İbrahim Dede’nin manevi dünyası, çok sayıda memuru içeren birçok muhafazakâr Müslümanın dünyasını yansıtmaktadır. Özellikle bu bakımdan incelemeyi hak etmektedir.⁹⁹

Halil İbrahim çok seçkin bir din eğitim görmemiştir. Buna rağmen gelişmiş akıcı anlatım kabiliyeti sayesinde *Hatırat*’ından Osmanlı yaşamının nahif, fakat çekici bir portresini ortaya koymaktadır. Nitekim Halil İbrahim, 1257/1841 yılında yeni açılan bir devlet okuluna girmiş, 1262/1846’da girdiği sınavla bir devlet dairesine girme hakkı kazanmış ve Harbiye Nezareti’ni seçmiştir. Buradaki kalemlerden birinde memuriyete başladığında diğer memurların oturduğu alçak

⁹⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/182-186; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/181-184; Koçu, *Bir Mevlevinin Hatıraları*, 20-23.

⁹⁷ Koçu, *Bir Mevlevinin Hatıraları*, 23; Erhan Afyoncu, “Rûznâmçe”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), 35/276.

⁹⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/186; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/183-184.

⁹⁹ Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye*, 253.

minderlerin birinde değil, aldığı eğitimi takdiren maaşlı kâtiplerin oturduğu yüksek minderlerden birine oturtulmuştur.¹⁰⁰

Çalışma hayatı ile beraber bir yandan da ilmi faaliyetlere devam eden¹⁰¹ Aşçı İbrahim Dede, 1283/1866'dan 1285/1868'e değin, Erzincan'da görevli olduğu sırada bir Nakşibendî dervişi olan Hacı Sıddık Efendi yanında, medrese müfredatında da yer alan mantık ve fıkıh okuyarak icazet almıştır.¹⁰² Ardından iki yıl boyunca Şeyh Muhammed Hâni'nin yanında, Magribî Abdülkadir Cezayirî'nin *Mevâkıf*'i ve İbnü'l-Arabî'nin *Füsûsü'l-Hikem*'i de dâhil olmak üzere bulunan birçok tasavvufî eser okumuştur. Aşçı İbrahim Dede için, bu okumalar ilmi anlamda çok yararlı bir tecrübe olmalıdır. Ayrıca *Hatırat*'ındaki sayısız alıntı, yaşamı boyunca Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'sine hâkim olduğunu göstermektedir. Özellikle şeyhi Şeyh Fehmi'nin hacda olduğu dönemde ilmi faaliyetlere ağırlık verir. Okuduğu kitapların çoğunluğu mantık ilmine aittir.¹⁰³

Hatırat'ının en ilginç yanlarından biri, memuriyet dolayısıyla gittiği farklı yerlerde farklı tarikatlara intisap etmesi ve bu manevi tecrübelerini kitabında anlatmasıdır.¹⁰⁴ Aşçı İbrahim Dede, bizlere *Hatırat*'ında dönemin kültürel ve siyasal yapısı hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Aşçı İbrahim Dede'nin verdiği bu tarihi bilgiler oldukça kıymetlidir. Zira *Hatırat*'ta aktarılan Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki tarikat, dergâh, derviş ve şeyhlerle ilgili verdiği bilgiler son derece orijinaldir. Nitekim tarihi kaynaklarda bahsettiği konuların önemli bir kısmı ile ilgili çok az bilgiye rastlanır.

1.2.3. Sosyal ve Çalışma Hayatı

1.2.3.1. Kalemde Göreve Başlaması

¹⁰⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/186; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/184.

¹⁰¹ Bremer, *Die Memoiren*, 31.

¹⁰² Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 255.

¹⁰³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/528; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/482.

¹⁰⁴ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 256.

Mülkiye memurlarının eğitimine yönelik ilk modern okullardan birine 1257/1841'de başlayan Aşçı İbrahim Dede eğitimini tamamlayınca, 1262/1846'da memuriyete giriş sınavına girmiştir. Atama için tercihini belirtme zamanı geldiğinde, sadrazamın iktidar merkezi Bâb-ı Âli'deki kalemler yerine askeri dairelerde çalışmak isteyen birkaç kişi arasında yer almıştır.¹⁰⁵ Çünkü Aşçı İbrahim Dede'ye göre Allah'a ulaşmanın birçok yolu olmakla birlikte, büyük yollar iki tanedir. Biri, büyük tasavvuf müridleri tarafından açılan on iki yol, diğeri de İslam uğruna mücadele, yani tarik-i cihaddır. Şahsi hayatında kendini birinci yola yani tasavvufa adayan Aşçı İbrahim Dede, Bâb-ı Seraskerî'de sivil bir memur olarak, kendisini iş hayatında da "tarik-i cihad"a adanmış olacaktı.¹⁰⁶ Dolayısıyla Aşçı İbrahim Dede'nin askeriyeyi tercih etmesinde babasının mesleğinin askerlik olmasının yanında tasavvufî düşünce ve hassasiyetin de etkisinin önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Gündelik hayatı ile manevi hayatı arasındaki bütünlük Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ında da kendisini göstermektedir. Zira Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufi olgunlaşma sürecinin zâhirde bürokratik kariyeri ve diğer toplumsal ilişkileriyle sıkı bağlantısını bu iki boyut arasındaki sürekliliğinin ispatıdır.¹⁰⁷ Netice olarak Aşçı İbrahim Dede'nin manevi hayatında toplumsal hayattan kopmayı onaylamayan sünnî/ mutedil tasavvuf anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Aşçı İbrahim Dede'nin mesai saatleri için kullandığı "Bir dakika fevt etmek caiz değildir."¹⁰⁸ ifadesinden meslektaşlarına ve dönemine göre iş konusunda titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte naklettiği bilgilerden işlerin yoğun olmadığı zamanlarda Aşçı İbrahim Dede'nin mesai saatlerinin en azından bir bölümünü, resmi işlerden başka bazı uğraşlarla geçirdiğini göstermektedir. Aşçı İbrahim Dede, büyük olasılıkla, dairede *Hatırat*'ı üzerinde çalışabiliyordu.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Bremer, *Die Memoiren*, 51.

¹⁰⁶ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 394-395; Bremer, *Die Memoiren*, 51; Koçu, *Bir Mevlevinin Hatıraları*, 23.

¹⁰⁷ Sarıtaş, *Heteronormativite ve İstikrarsızlıkları: Geç Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Cinsel Modernlik*, 144.

¹⁰⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/187; Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 397.

¹⁰⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/616-618; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/1086-1088; Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 327.

Tasavvuf anlayışı ekseninde bir memuriyet hayatı tercihi yapan Aşçı İbrahim Dede'nin Bâb-1 Seraskerî müsteşarına gönderilmesi ile bu isteği gerçekleşmiş olur. Nezaretin kalemleri hakkında hiçbir şey bilmediği için, müsteşar onu yetiştirmek üzere ordular ruznamçe kalemine göndermiştir. Orada Dersaadet Ordusu mümeyyizinin gözetimine verilen Aşçı İbrahim Dede, yeni okulunu bitirmiş ve sınavdan geçmiş biri olarak, alçak mindere oturması gerekirken, maaşlı kâtiplerin yüksek minderlerinden birine oturtulmuştur. İşini hızla öğrenerek yanına verildiği mümeyyizin yanı sıra kalem amirinin de takdirini kazanmıştır. Maaş ve diğer açılardan çabucak ilerleyerek birkaç yıl içinde mümeyyiz yardımcısının işlerini yapmaya başlayan Halil İbrahim, mesleğinde hızlı ilerlemesi ve kısmen de sūfi inançları nedeniyle, yirmi yaşına gelmeden sakal bırakmıştır.¹¹⁰

1.2.3.2. Anadolu Ordusu Ruznamçeliğine Getirilmesi

1270/1853 yılında Kırım Savaşı patlak verdiğinde Aşçı İbrahim Dede hâlâ aynı kalemdeydi. Mesleğinde hızlı ilerlemesinden dolayı kalemin amiri Halil Efendi'de ona karşı bir hased belirmişti. Aşçı İbrahim Dede'nin yerini almasından korkan Halil Efendi, ondan kurtulmak için klasik bir taktiğe başvurmuş ve güya daha iyi bir görev olan, karargâhı Erzurum'da bulunan Anadolu Ordusu Ruznamçeliği'ne getirilmesi tavsiyesinde bulunmuştu. Ruslar Erzurum'a altı saatlik mesafeye kadar yaklaşmış olduğundan, muhtemelen Halil Efendi'nin bu teklifinin altında başka bir art niyet de vardı.¹¹¹ Buna karşılık söz konusu görev Aşçı İbrahim Dede'ye göre büyük bir fırsattı. Çünkü kendisine ayda 2500 kuruşluk maaş ve miralay tayini getirecekti. Bu miktar, Aşçı İbrahim Dede'ye bütün memuriyeti süresince önerilen en yüksek hizmet bedeliydi. Ama görevi kabul ettiğinde, maaşın 100 kuruşunun selefine emekli ödeneği olarak kesileceğini öğrenmişti. Fakat paraya ve Rusların saldırı ihtimaline aldırmayacak kadar derviş meşrep olan Aşçı İbrahim Dede, sevinçle yeni görevine doğru yola çıkmıştı.¹¹² Aşçı İbrahim Dede, bir miktar borç para ile babasıyla beraber Erzurum'a doğru hareket etmiş, ailesini ise büyükannesi ile halasına emanet etmiş, gemiyle önce Trabzon'a, oradan karayoluyla Erzurum'a

¹¹⁰ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 395.

¹¹¹ Bremer, *Die Memoiren*, 16.

¹¹² Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 395-396.

ulaşmış ve 1272/1856 yılı Nisan-Mayıs aylarında göreve başlamıştır.¹¹³ Hasankale önlere kadar gelip Erzurum’u da tehdit etmeye başlayan Ruslar, 30 Mart 1856 (23 Recep 1372) tarihinde Paris Antlaşması’nın yapılması üzerine, savaş öncesi sınıra geri çekilmişlerdir. Tehlikenin geçmesi üzerine İbrahim Efendi aile fertlerini de Erzurum’a getirmiştir. Fakat kısa bir süre sonra Dördüncü Ordu karargâhının Erzurum’dan Erzincan’a aktarılmasına karar verilmiştir.¹¹⁴

Aşçı İbrahim Dede’nin Ordu karargâhı yer değiştirdikçe Erzurum ile Erzincan arasında gidip gelerek yürüttüğü görevi 1288/1871’e kadar devam etmiştir.¹¹⁵ Bu dönem boyunca ordu kumandanları belirli bir sıklıkla değiştiğinden, bir dizi kumandanla ve mülkiye memuruyla birlikte çalışmıştır. Gündüzleri birlikte çalıştığı kişilerle akşamları arkadaşlık etmiştir. Aslına bakılırsa memurların iş dışındaki uğraşlar vesilesi ile de bir araya gelmesi Osmanlı’da yaygın bir durumdu.¹¹⁶

Aşçı İbrahim Dede tasavvufa duyduğu merak sayesinde Erzurum’da hayatının en önemli iki beraberliğinin temelini atmıştır. Bir derviş olarak Nakşibendî tarikatının Hâlidîyye¹¹⁷ kolunun şeyhlerinden Şeyh Fehmi’yi müşidi kabul ederek ona intisap etmiştir. Bir memur olarak da önce Anadolu Ordusu’nun Erkân-ı Harp Reisi, daha sonra da müşir (mareşale denk düşen askerî ünvan) rütbesine ulaşmış bir kumandan olan Derviş Paşa’nın himayesine girmiştir. İki arasındaki himaye ilişkisini sağlayan gelişme ise Şeyh Fehmi’nin, bu sıralar yeni dul kalmış Aşçı

¹¹³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/334; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/330.

¹¹⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/336-337; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/332; Koçu, *Bir Mevlevinin Hatıraları*, 36-40.

¹¹⁵ Aşçı İbrahim Dede’nin buradaki görevi sırasında Konyadaki Mevlevihane ile irtibat halinde olduğu arşiv kayıtlarından anlaşılmaktadır. Zira kendisinin devlete mevlevihanedan yazılan evraklar için ücret alınmaması talebine sicil kayıtlarında raslanmaktadır. Ancak bu talebine olumsuz cevap almıştır. bkz. BOA.MVL.710/56 (Meclis-i Vala Evrakı 24 Safer 1282) / 19 Temmuz 1865)

¹¹⁶ Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye*, 396.

¹¹⁷ Hâlidîyye, Nakşibendîyye tarikatının Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî’ye (ö. 1242/1827) nispet edilen kolu olup özellikle Kuzey Irak, Suriye, Doğu Anadolu ve İran’ın kuzeybatı vilayetlerinde yaygınlaşmakla birlikte neredeyse dünyanın tüm bölgelerinde temsilcileri bulunan bir tarikattır (bkz. Hamid Algar, “Hâlidîyye”, Hamid Algar, “Hâlidîyye” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 15/296; Itzhak Weismann, *Nakşibendilik*, çev. İrfan Kelkitli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 187-188.

İbrahim Dede adına Paşa'ya başvurması ve Aşçı İbrahim Dede'nin 1282/1865'te Paşa'nın hane halkından Dilber Hanımla evlenmesidir.¹¹⁸

Şeyh Fehmi ile Derviş Paşa, Aşçı İbrahim Dede'nin hayatında daima önemli şahsiyetler olmuşlardır. Aşçı İbrahim Dede'nin artık bir parçası olduğu tasavvuf ve memuriyet çevresinin son derece geniş ve kendi içinde sıkıca kenetlenmiş olduğu görülmektedir. Aşçı İbrahim Dede hem Şeyh Fehmi ile hem de Derviş Paşa ile kalabalık toplantılar dışında hiçbir zaman baş başa görüşmemiştir. Anlattıklarından, birlikte çalıştığı bütün memurların Şeyh'in müridleri olduğu ve bütün şehir halkının ona büyük bir saygı duyduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Fehmi ile Derviş Paşa'nın arasının çok yakın olduğu, hatta Şeyh'in, Paşa'ya Nakşibendî tarikatının Hâlidîyye kolunun Erzincan tekkesi pîrinin ailesinin muhafızlığı payesini verdiği belirtilmektedir. Şeyh Fehmi'nin nüfuzunun, Erzurum'un ötesine uzandığı bilinmektedir.¹¹⁹

1.2.3.3. Şam'a Tayini: Beşinci Ordudaki Memuriyet Dönemi

Aşçı İbrahim Dede, 1287/1870'de Derviş Paşa'dan görevinden istifa ederek İstanbul'a gelmesi yönünde mektup almıştır. Derviş Paşa'nın kendisini ikna etmesi için Şeyh Fehmi'ye başvurması ve borçlarını ödemesi için 10.000 kuruş göndermesi üzerine, tarikat ehli birçok zabitanın istifa etmemesi için ikna etmeye çalışmasına rağmen Aşçı İbrahim Dede işinden istifa etmiştir.¹²⁰

İstanbul'dayken Aşçı İbrahim Dede ve karısı, Derviş Paşa'nın konağına yerleşmişlerdi. Derviş Paşa, Aşçı İbrahim Dede'yi Bekaa Vadisi'ndeki çiftliklerini teftiş etmek ve hesapları tutmak üzere Suriye'ye göndermeyi ve böylece onun muhasebe becerilerinden yararlanmayı istiyordu. Bu görevi ifanın yanında Derviş Paşa Aşçı İbrahim Dede'den topraklarının bir bölümünde hak iddia eden Nabluszâde Abdullah Efendi'ye karşı dava açmasını ve bu dava sürecini takip etmesini de bekliyordu. Nitekim karısını ve çocuklarını Derviş Paşa'nın İstanbul'daki konağında bırakacak olan Aşçı İbrahim Dede, bir devlet memuru olarak değil, Derviş Paşa'nın

¹¹⁸ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 396.

¹¹⁹ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 397.

¹²⁰ Bremer, *Die Memoiren*, 37.

vekili olarak tek başına Suriye'ye gidecekti.¹²¹ *Hatırat*'ında kendisinin aktardığı bilgilere göre Aşçı İbrahim Dede bu görevi mutsuz ve başarısız şekilde iki yıl ifa etmiştir.¹²²

Suriye'de tarım ürünlerini satma, mültezim olarak iltizam akdine girme ve hepsinden önemlisi sözü edilen davayla uğraşma gibi birbirinden çok farklı görevleri yerine getirmesi gerekmiştir. Ne var ki mahkeme huzuruna fıkıh kitapları ve fetvalarla, ayrıca Şamlı mutasavvıf ve yazar Abdülğani el-Nablusî'nin (öl.1143/1731) soyundan gelmenin sağladığı bir nüfuzla çıkan Abdullah el-Nablusî'nin karşısında pek bir varlık gösterememiştir. Davayı kaybetmesi beraberinde birtakım sonuçlar getirmiştir. Bunlardan biri Derviş Paşa'nın Suriye'deki çiftliklerinin başına Nabluszâde'yle denk konuma sahip birini getirmesidir. Söz konusu adam Nakşibendî tarikatının Hâlidîyye kolunun kurucusu Mevlânâ Halid'in torunlarından. Çiftlikte çok bunalan Aşçı İbrahim Dede eski memuriyet hayatına özlem duymuştur. Bu özlemini bir parça da olsa dindirmek için Suriyeli derviş çevreleriyle bağlantı kurmuştur.¹²³

Çiftliğin işleri nedeniyle Şam'a gittiğinde resmî dairelere de uğrayarak memurlara işlerinde yardımcı olarak onlarla arkadaşlık kurmuştur. Aynı zamanda geride bıraktığı yirmi beş yıllık devlet hizmetinde tanıdığı bazı eski meslektaşlarıyla da karşılaşmıştır. Şam'da temas kurduğu kişilerin başında Beşinci Ordu Kumandanı olan İzzet Paşa ile Anadolu Ordusu emniyeti sırasında Şeyh Fehmi'nin müridlerinden biri olarak tanıdığı ve Ocak 1873'te (Zilkade 1289) vali olarak Suriye'ye gelen Halet Paşa gelmektedir. Aşçı İbrahim Dede'nin bu yıllardaki en unutulmaz anılarından biri, şehirdeki alay törenlerinde, Halet Paşa'ya eşlik ederek halkın verdiği arzuhâlleri toplaması ve Paşa adına yoksullara avuç avuç bozuk para fırlatmasıdır.¹²⁴

¹²¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/583; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/524.

¹²² Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye*, 398.

¹²³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/603-604; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/541.

¹²⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/604; Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/541.

Aşçı İbrahim Dede'nin resmî görevinden istifa etmesinden hoşnut olmayan İzzet ve Halet Paşalar, yeniden atanması için çaba göstermişlerdir. Hatta konuyu Bâb-ı Seraskerî'ye kadar götürmüşlerdir. Bu çabaların sonuçsuz kalması üzerine, İzzet ve Halet Paşalar eline mektuplar tutuşturarak Aşçı İbrahim Dede'yi yeniden Derviş Paşa'nın yanına göndermekten başka çare bulamamışlardır. Mektuplarda Aşçı İbrahim Dede'yi işinden affetmesi ve Şam'daki Beşinci Ordu'da bir göreve tayin ettirmesini istirham etmişlerdir.¹²⁵ Daha sonra gelişen olaylar, Derviş Paşa'nın davayı kaybetmesi nedeniyle Aşçı İbrahim Dede'ye kırıldığını gösterecekti; yine de Derviş Paşa kendisine hâkim olduğu sürece bunu belli etmemiş, tersine bağışlayıcı davranmıştır. 1289/1873'ün sonunda İstanbul'a dönen Aşçı İbrahim Dede, yeni bir göreve atanmasına değin altı ay kadar Derviş Paşa'nın konağında kalmıştır. Derviş Paşa zaman kaybetmeksizin işe koyulmuş ve Aşçı İbrahim Dede'yi Harbiye nezaret müsteşarına götürüp ona Beşinci Ordu'da bir görev verilmesini rica etmiştir. Ancak nezaretin bu yönde karar vermesi uzun sürmüştür. Nezaretin bir karara varmasının bu kadar uzun sürmesinden rahatsız olan Aşçı İbrahim Dede, o sırada nezaretin muhasebe kalemlerinden birinin başında olan ve vaktiyle Halil İbrahim'in bulunduğu Dördüncü Ordu'daki Ruznamçe kaleminde görev yapan Raşid Efendi'yle irtibata geçmiştir. Daha konu halledilmeden Derviş Paşa Bosna valiliğine atanınca Aşçı İbrahim Dede'yi beraberinde götürmeye çalışmıştır. Bu fikirden hoşlanmayan Aşçı İbrahim Dede, Raşid Efendi'ye komisyon nezdinde yeni bir girişimde bulunmasını rica etmiştir. Komisyon, sonunda Beşinci Ordu karargâhında bir dizi personel değişikliğine giderek Aşçı İbrahim Dede'ye de bir görev vermiştir.¹²⁶

Aşçı İbrahim Dede 1291/1874'te redif yoklaması defterlerini tutan kalemde ikinci sınıf kâtip olarak Şam'a geri dönmüştür.¹²⁷ Ordu kumandanı Yaver Paşa'nın Derviş Paşa'nın yanında çalıştığı sıralarda Aşçı İbrahim Dede'ye karşı beslediği olumsuz duygular nedeniyle, Aşçı İbrahim Dede başlangıçta belirsiz bir durumla karşı karşıya kalmıştır. Yaver Paşa, Aşçı İbrahim Dede'nin tayinini kabul etmeyeceği tehdidinde bulunmuş fakat Aşçı İbrahim Dede sıkıntılı bir anda gösterdiği olağanüstü

¹²⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/589; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/528; Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 399.

¹²⁶ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 399-400.

¹²⁷ Koçu, *Bir Mevlevinin Hatıraları*, 142.

çabalarla bu tehdidin üstesinden gelmeyi başarıp konumunu sağlamlaştırmıştır. Şam'daki son yıllarında meslektaşlarının yolsuzluk ve entrikaları yüzünden karşılaştığı sorunlar daire hayatı hakkında daha fazla bilgi vermektedir.¹²⁸

Aşçı İbrahim Dede, ordu kumandanlığı içinde ara sıra gerçekleşen görev değişiklikleriyle, Şam'daki görevine yirmi yılı aşkın bir süre devam etmiştir. Derviş Paşa'dan uzak kaldığı halde bu himaye ilişkisi Aşçı İbrahim Dede ve ailenin diğer mensupları için devam etmiştir. Öyle ki Aşçı İbrahim Dede'nin gönüllü askerlik hizmetini tamamlayan ikinci oğlu Salih tezkeresini aldıktan sonra 1297/1880'de resmî bir göreve tayini için Derviş Paşa'dan yardım istemeye gitmiş ve bunun sonucunda Salih Efendi Balkanlar'da bir dönem memurluk yapmıştır. Salih 1304/1887'de babası gibi Bâb-ı Seraskerî'ye girmeye karar vermiş, muvazzaf askerliği sırasında tabur kâtipliğine atanmak için açılan sınava girmiş, evrakı İstanbul'a gönderilmiş, ama o sırada boş bir kadro bulunamamıştı. Bu atama konusunu yeniden gündeme getirmek için İstanbul'a giderek birkaç ay Derviş Paşa'nın özel hizmetinde bulunan Aşçı İbrahim Dede'nin oğlu Salih, ardından Siirt kasabasında bulunan, Dördüncü Orduya bağlı Otuz Birinci Alayda ikinci tabur kâtipliğine atanmıştır.¹²⁹

1.2.3.4. Edirne'ye Tayini ve Vefatı

Aşçı İbrahim Dede 1314/1896'da 68 yaşında İkinci Ordu dördüncü levazım şube şüdüürü olarak Edirne'ye tayin edilir. 1316/1898'de Edirne Mevlevîhânesi şeyhi Hacı Ali Eşref Efendi'den (öl.1319/1901) sikke ve destar giyer.¹³⁰ Aşçı İbrahim Dede, Edirne yıllarında mevlevîhâneye devam edip sema meşk ederken, diğer yandan Şam'da yazmaya başladığı *Hatırat*'ını temize çektirir. Bu sırada dostlarından Giritli Muhtar Efendi'nin surre emini olması ifa edemediği haccı gerçekleştirme imkânı verir.¹³¹ Hac dönüşü Edirne Mevlevîhânesi Şeyhi Eşref Dede'ye duyduğu muhabbet şiddetlenir. Eşref Dede kendisini etkileyen Aşçı İbrahim Dede'nin Mevlevîlikte

¹²⁸ Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye*, 329.

¹²⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/425-426; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/400.

¹³⁰ Bremer, *Die Memoiren*, 141.

¹³¹ Koçu, *Bir Mevlevinin Hatıraları*, 94-97.

aldığı yolu belirten bir yazıyı Konya’da postnişin Abdulvahid Çelebi’ye yazar. Çelebi Efendi’den gelen yazıda Aşçı İbrahim Dede’nin sikkesine destâr sarılmasına ruhsat verilir. 16 Aralık 1898 (2 Şaban 1316)’ de bu haberle müjdelenen Dede’den sikke ve destar temin etmesi istenir. Edirne Mevlevîhânesi’nin temsil heyetini Şeyh Eşref Dede, onun büyük oğlu Salahaddin Efendi, küçük oğlu Hüsameddin Efendi, Eşref Dede’nin damadı Meydancı Kâmil Efendi, Üdî Kadri Bey ve mesnevîhan Halid Efendi oluşturur. Bu heyetin huzurunda 22 Haziran 1897 (21 Muharrem 1315)’ de mevlevîhâne haziresinde Enis Dede’nin türbesinde tertip edilen cemiyetle Aşçı İbrahim Dede’nin sikkesi terkbirlenir. Bu merasim sonrası yapılan âyinle Aşçı İbrahim Dede’nin dedeliği örfî değil resmî bir nitelik kazanır. 24 Aralık 1901(13 Ramazan 1319)’de Ali Eşref Dede vefat eder. Yerine 6 Mart 1902 (26 Zilkade 1319)’de Salahaddin Dede’nin postnişinliğinde mevlevîhâne’de ilk merasim gerçekleşir.¹³² Aşçı İbrahim Dede’nin Edirne’de geçirdiği süreç araştırmamız açısından ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü O, *Hatırat*’ında Edirne (Muradiye) Mevlevîhânesi’nin kuruluş devresine dair bilgileri, burada yaşadığı tecrübeleri doğrudan verir. Verdiği bilgiler ilk elden olmanın yanı sıra tamamen orijinal ve tektir.

Hatırat’ın son cildinin de temize çekilmesiyle 1324/1906’da emekliye ayrılarak İstanbul’a, doğum yeri olan Kandilli’ye yerleşmiştir.¹³³ Aşçı İbrahim Dede’nin otobiyografisinden 1324/1906 yılında hayatta olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ölüm tarihi ve mezarı bilinmemektedir.¹³⁴

¹³² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/542; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 2/1022.

¹³³ Koç Mustafa- Tanrıverdi Eyyüp, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, (Giriş) *Aşçı İbrahim Dede, Aşçı Dede’nin Hatıraları*, XLVI, Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/836-838.

¹³⁴ Nihat Azamat, “Aşçı Dede Mecmuası”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 3/546; Koçu, *Bir Mevlevinin Hatıraları*, 7.(Reşat Ekrem KOÇU ölüm tarihini tespit edemedğini belirtir. Yaşının yüze yaklaşan Dede’nin İstanbul’da vefat ettiği kuvvetle muhtemel bulur. Aşçı İbrahim Dede’nin kabrinin yeri de bilinmemektedir.M. Orhan BAYRAK kitabında da pek çok dervişan ve şeyhin mezarının yeri hakkında bilgi verirken Aşçı İbrahim Dede’nin adı geçmemektedir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Orhan BAYRAK, *İstanbul’da Gömülü Meşhur Adamlar*, Mezarlıklar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, 2.baskı)

1.2.4. Eserleri

İlme ve tasavvufa merakı hayatının merkezinde olan Aşçı İbrahim Dede başta tercümesinden incelediğimiz *Risâle*'si olmak üzere ilim hayatına dört eseriyle katkı sağlamıştır. Bu eserlerinden üçü günümüzde mevcut olup '*Risâle-i Tercümetü'l-Hakâyıkî'l-Hakikat*' isimli eserine ise ulaşamamaktadır. Aşçı İbrahim Dede'nin telif ettiği eserler şunlardır:

1.2.4.1. *Tercümetü'l-Fârisiyye fî Tefsiri'l-Hakkıyye*

Bu çalışma İsmail Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân* adlı tefsirinde yer alan Farsça metinlerin Türkçe'ye tercümesinden ibarettir. İsmail Hakkı Bursevî, 1063/1653 yılında Aydos'ta doğmuştur. Uzun yıllar Bursa'da yaşadığı için "Bursevî" olarak bilinir.¹³⁵ İsmail Hakkı Bursevî'nin tasavvuf yönü incelendiğinde, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî gibi büyük mutasavvıflardan feyz aldığı görülür.¹³⁶ Nitekim Aşçı İbrahim Dede'nin de ilmî hayatı boyunca Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ile Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin eserlerinden etkilendiği bilinmektedir. Dolayısıyla Bursevî'nin eserini tercümesi de bu istikamette bir çalışma olması bakımında şaşırtıcı değildir.

Daha çok *Mesnevî* ile Hafız ve Sa'dî'den yapılan Farsça iktibasların her birinin çevirisini yapan Aşçı İbrahim Dede, bu hacimli çalışmasına Ağustos 1886'da (Zilkade 1303) başlamış ve Nisan 1889'da (Şaban 1306) tamamlamıştır. Aşçı İbrahim Dede bu çeviride Şam'da Halilullah Medresesi'nde münzevi bir hayat yaşayan Bursalı Hafız Efendi'den yardım almıştır. Her gün Hafız Efendi'nin hocalığında "*Rûhu'l Beyân*"ın Arapça kısımlarının okunarak geçildiği, ancak Farsça bölümlerinin manalarının verilmesi ile yürütülen derslerin neticesi olarak bu eser ortaya çıkmıştır. Aşçı İbrahim Dede, bu eserinde *Mesnevî*'den yapılan alıntılarını İsmâil Rusûhî Ankaravî'nin *mesnevî şerhi* ile karşılaştırmış ve beyitlerin şerhde geçtiği sayfa numaralarını vererek okuyucuya kontrol imkânı vermiştir.¹³⁷ Eser

¹³⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi* (İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016), 604; Çağfer Karadaş - Yusuf Şevki Yavuz, "İsmail Hakkı Bursevî", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 23/110.

¹³⁶ Karadaş - Yavuz, "İsmail Hakkı Bursevî", 23/103.

¹³⁷ Koç, Mustafa- Tanrıverdi, Eyyüp, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, (Giriş), s. XLVII.

hakkında Esra İpek Turan tarafından *Aşçı Dede Halil İbrahim Efendi'nin Fars Dili ve Gramerine Dair Çalışmaları* isimli yüksek lisans tezi yapılmıştır. İmren Ayvaz'ın *Aşçı İbrahim Dede: Rûhu'l-Beyân*"daki Farsça Tanıklar ve Çevirisi (I/1-421) isimli yüksek lisans çalışması ise edebiyat alanında yapılmış Aşçı İbrahim Dede'nin Farsça bilgisini ortaya koyan bir araştırmadır. Ece Ceylan tarafından yapılan yüksek lisans çalışmasında da *Aşçı İbrahim Dede: Rûhu'l-Beyân*"daki Farsça Tanıklar ve Çevirisi (II/1-352) konusu ele alınmıştır. Ayvaz, Aşçı İbrahim Dede'nin *Tercemetü'l-fârisiyye fî tefsiri'l-hakkiyye* isimli eserinin birinci cildini, Ceylan ise ikinci cildini ele alarak edebiyat alanına katkıda bulunmuşlardır.

Bu eserini *Hatırat*'ının sonunda verdiği bir kayıttan Aşçı İbrahim Dede'nin basım izni almadığı için yayınlamamıştır. Her yıl bir cildi tamamlanan bu dört ciltlik eserin müellif nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde Türkçe Yazmalar bölümünde büyük boyda 3210, 3211, 3212 ve 3213 numaralarda kayıtlıdır.

1.2.4.2. Kavâidü'l-Fârisiyye

Güzel bir anlatımla kaleme aldığı Farsça gramer kitabıdır. *Tercümetü'l-fârisiyye fî tefsiri'l-hakkiyye* adlı eser, *Hatırat*'ın dördüncü cildinin sonunda 446-530 sayfaları arasında yer almaktadır.1306/1889'da tamamlanan eserde giriş kısmının ardından Farsça gramerine ait temel bilgilerin örnekleri, şâhid kılınan birkaç beyit ve fiil çekimleri yer almıştır. Ayrıca son kısmında, alfabetik sıra hâlindeki kelimelerin açıklamaları bulunmaktadır. İstanbul Üniversitesi, Nadir Eserler Bölümü, Türkçe Yazmalar Kısmı'nda 3213 numarada kayıtlı eserin son bölümündedir.

1.2.4.3. Risâle-i Tercümeti'l-Hakâyıkı'l-Hakikat

Aslı temin edilemeyen bu eserden Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*'ında bahseder.¹³⁸ Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ındaki ifadelerinden gayb âlemi ve hakikate dair yorumlara yer verdiği bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

1.2.4.4. Risâle-i Tercüme-i Ahval-i Aşçı İbrahim Dede-i Nakşî-Mevlevî

¹³⁸ Koç Mustafa- Tanrıverdi Eyyüp, *Aşçı Dede'nin Hatıraları, (Giriş)*, s. XLVIII.

Aşçı İbrahim Dede Mecmuası olarak da bilinen bu eseri Aşçı İbrahim Dede Edirne’de bulunduğu yıllarda üç cilt hâlinde kaleme almıştır. İlk cildi fatiha ile başlamaktadır. İkinci sayfasında hutbe, üçüncü sayfasında münacat, dördüncü sayfasında na’t bulunmaktadır. Bu dua ve na’t kısımlarından sonra fasıllar başlamaktadır. Toplam otuz yedi fasıldan oluşmaktadır.660 sayfadır. Mehmed Dâî’nin *Nevhatü’l-Uşşâk*’ı da de bu cilde derc edilmiştir. İkinci cildi 618 sayfadır. 32 bölümden oluşmaktadır. Mehmed Sadık’ın *Risaletü’n -Nefs* adlı eseri 62 -136 arasına bu cilde derc edilmiştir. Üçüncü cilt 852 sayfa 22 fasıldır.

Eserin alışılmış hatırat üslubunun dışında olduğu söylenebilir. Bir yanı ile tasavvuf kitabı niteliği taşıyan eser, diğer yanı ile doğumundan itibaren Aşçı İbrahim Dede’nin otobiyografisini içermektedir. Bu sebeptendir ki eser, hatıratla tasavvufun iç içe olması sebebiyle türünün diğer örneklerinden ayrı bir üsluba sahiptir.¹³⁹ Ayrıca sürekli yer değiştiren ve gittiği yerlerdeki toplum hayatını tam anlamıyla nakleden Aşçı İbrahim Dede’nin bu eseri seyahatname olarak da nitelendirilebilir.

Hatırat’ı mistik deneyimini ve Şeyh Fehmi’yi anlatmak için yazmıştır. İlk cilt daha düzenlidir ve şeyhi Mustafa Fehmi’nin vefatını anlattığı bölüm ile son bulur. İkinci ve üçüncü cildin anlatımı daha düzensizdir. Eser klasik bir biyografi kitabı değildir, müellif aynı zamanda tasavvufi yolu anlatır ve teşvik eder.¹⁴⁰ Eserin mevcut iki nüshası vardır. Aşçı İbrahim Dede’nin gözden geçirdiği ve genişlettiği nüsha İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi’nde Türkçe Yazmalar Bölümü’nde büyük boyda 78, 79 ve 80 numaralarda kayıtlıdır. Aşçı İbrahim Dede, kendi eli ile kaleme aldığı ve ciltlettiği tercüme-i ahvalin mürekkebinin dağılması ve metnin okunmaz hâle gelmesi üzerine hem metne iktibaslar yapmak (Özellikle Rusûhî Dede’den ve Dâî’nin *Nevhatü’l Uşşâk* adlı eserinden), daha önceki nüshalarda derkenarlara koyulan haşiyeleri metne dâhil etmek, hem de daha sonra zuhûr eden hadiseleri ilave etmek için yeni bir nüsha hazırlamaya karar verir. Kaliteli kâğıt ve mürekkep temin ederek bu işi müdürü olduğu İkinci Ordu Levazım Şubesi’nde sivil Mülazım Mustafa

¹³⁹ Azamat, “Aşçı Dede Mecmuası”, 3/546.

¹⁴⁰ Bremer, *Die Memoiren*, 9.

Efendi'ye¹⁴¹ havale eder. Aşçı İbrahim Dede'nin 1302/1885'de tamamladığı birinci cildin istinsahı mukabele yolu ile Mustafa Efendi tarafından 1318/1900'de bitirilir. İkinci cildin istinsahı da 1318/1900 yılında bitirilir.1319/1901'de üçüncü cildin istinsahı ve önceki ciltlerin derkenarını kısmen Haşim Efendi yapar. Eserin celî yazıları Hafız Mehmed Efendi'nin kaleminden çıkar. Çalışmamızda incelenen eser, bu nüshanın çevirisidir.¹⁴² Diğer nüsha ise İstanbul Üniversitesi ktp TY3222' de kayıtlı eksik nüshadır.¹⁴³ Bu eksik nüsha ise 688 sayfa 51 fasıldan oluşmaktadır.

Aşçı İbrahim Dede ve *Hatırat*'ı çerçevesinde yapılan çalışmalardan bahsetmek yerinde olacaktır. Aşçı İbrahim Dede hakkında yapılan ilk akademik çalışma Marie Luise Bremer'in 1959 yılında yayınladığı *Die Memoiren Des Türkischen Derwischs Aşçı Dede İbrāhīm* adlı Almanca çalışmadır. 183 sayfadan oluşan eser *Hatırat*'ı ve Aşçı İbrahim Dede'yi sosyolojik açıdan ele almıştır. Tasavvufi konulara araştırmada çok az yer verilmiştir.

Hatırat'ın 1960 senesinde Reşat Ekrem Koçu ile Mehmed Ali Akbaş tarafından 125 sayfalık bir özeti yayınlanmıştır. Daha sonra 1991 senesinde Nihat Azamat tarafından kaleme alınan “*Aşçı Dede Mecmuası*” başlıklı Diyanet İşleri Ansiklopedisi maddesi de esere dikkat çekilmesi bakımından önemli bir girişim olmuştur. Carter V. Findley ise *Ottoman Civil Officialdom A Social History* isimli ve Türkçe'ye *Kalemiyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi* başlığıyla çevrilen eserinde Aşçı İbrahim Dede'nin hayatıyla ilgili kesitlere de yer vermiş, Osmanlı'nın toplumsal hayatıyla ilgili bir bakış ortaya koymaya çalışmıştır. Findley'in eseri, Osmanlı arşiv kaynakları ile Alman ve Fransız arşiv kaynaklarını da ihtiva etmesi bakımından önemlidir. Diğer taraftan Mustafa Koç ve Eyyüp

¹⁴¹ Arşiv kayıtlarında burada basi geçen Mustafa Efendi hakkında şu bilgiler geçer. Maliye Nezaret-i Celilesine, Selanik Mevlevihanesi Aşçı dedenin hizmetinde bulunan Mustafa dedenin seksen üç senesi haziranı gayetinde vefatı vukuuna mebni Selanik emtia gümrüğü mallarına mahsus olup mahal olan otuz altı kuruş maaşın altı nefer-i yetimine/eytamına tahsis ve ita hususuna vukuu bulan işar-ı devletleri üzerine tensib olunması olmakla hazinece ifa-yı muktezasına himmet buyurulmak ol babda işar-ı reyî mutazammın tevarüd eylesine tezkire buyurulmak üzerine (BOA.AMKT.MHM(sadaret mektubu kalemi mühimme evrakı)390/72 (7 Cemaziye'1 Evvel 1284/ 6 Eylül 1867)

(Yani Selanik mevlevihanesinde Aşçı İbrahim Dedenin hizmetinde bulunda Mustafa dedenin vefatından sonra Selanik emtia gümrüğü malından 36 kuruş maaşının altı çocuğuna verilmesi için Maliye nezaretine başvurulmuştur.

¹⁴² Koç, Mustafa- Tanrıverdi, Eyyüp, *Aşçı Dede'nin Hatıraları, (Giriş)*, s. XLIX.

¹⁴³ Koç, Mustafa- Tanrıverdi, Eyyüp, *Aşçı Dede'nin Hatıraları, (Giriş)*, s. L.

Tanrıverdi tarafından hazırlanan Hatırat hakkında Gülçin Koç ve Haşim Koç'un 2008 senesinde "*The Ottoman Life in The Later Period of The Empire Through The Eyes of a Multi-Dimensional Sûfi: The Memoirs of Aşçı Dede*" ismiyle yayınladıkları İngilizce tanıtım yazısı da esere dikkat çekilmesi bakımından ehemmiyet arz etmektedir. Halil Baltacı tarafından 2015 yılında yayınlanan "*Aşçı İbrahim Dede Hatırat'ı Çerçevesinde 19. Yüzyıl Erzincan'ında Dinî ve Tasavvufî Hayat*" başlıklı makalede, Aşçı İbrahim Dede'nin Erzincan'da görev yaptığı dönemde Nakşibendîliğin Hâlidî koluyla temasları ve burada başta Şeyh Mustafa Şeyh Fehmi olmak üzere şehrin önemli mutasavvıflarıyla ilişkilerine değinilmiştir. Halil Baltacı ve Ömer Arslan tarafından yapılan "*Erzincan'da Nakşî-Hâlidî Gelenek*" isimli çalışmada da Erzincan'daki Nakşibendî-Hâlidî mutasavvıflar incelenmiştir. Bu makalede bahsedilen mutasavvıflar Aşçı İbrahim Dede ile yolları kesişen zatlar olması bakımından tezimiz açısından önemlidir.

Müzeyyen Şentürk tarafından hazırlanan *19.yüzyılda Edirne'de Tasavvufî Hayat (Aşçı Dede'nin Hatıraları Işığında)* isimli yüksek lisans çalışmasında, Aşçı İbrahim Dede'nin Edirne yılları, Edirne'de 19. yüzyılda faaliyet gösteren tarikatlar ve bu tarikatların dinî ve ictimai hayata katkıları ele alınmıştır. Zeynep İrem Çeven'in *Hatıralar Işığında Tasavvufî Terbiye (Aşçı Dede Örneği)* isimli yüksek lisans çalışmasında ise Aşçı İbrahim Dede'nin hayatı başından sonuna *Hatırat* çerçevesinde ele alınmıştır. Bu çalışmada Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufî düşünceleri hakkında verilen bilgiler ise oldukça yüzeyseldir. Ayrıca en son Türk Dili ve Edebiyatı alanında Eren Aksoy tarafından *Aşçı Dede'nin Hatıralarında Halk Kültürü Unsurları* isimli yüksek lisans çalışması hazırlanmıştır. Görüleceği üzere Aşçı İbrahim Dede ile ilgili yapılan çalışmalar ağırlıklı olarak edebiyat alanında olup bu çalışmalar tasavvufî açıdan yüzeyseldir. Tasavvuf alanında yapılan çalışmaların ise genel olarak Aşçı İbrahim Dede'nin hayatının bir dönemine ya da bir yönüne yoğunlaştığı görülmüştür. Bu nedenle çalışmamızın Aşçı İbrahim Dede'nin hayatını, ilmî kişiliğini ve tasavvufî görüşlerini, yaşadığı dönemin toplumsal özelliklerini kapsamlı şekilde ele alması bakımından daha bütüncül ve geniş bir perspektif sunduğu düşünülmektedir.

1.3. AŞÇI İBRAHİM DEDE'NİN TASAVVUFÎ YOLCULUĞU

Genel olarak Aşçı İbrahim Dede'nin hayatına bakıldığında 19. yüzyılda dindar bir Müslümanın, bu dönem aydınlarının yazılarında çokça rastlanan Batıcı-İslamcı kültür çatışmasından neredeyse hiç etkilenmeden yaşayabileceğini kanıtlar niteliktedir.

Hayatını anlatırken belirttiğimiz gibi Beşir Ağa'nın himayesinde, konakta rahat bir çocukluk dönemi geçiren Halil İbrahim, Beşir Ağa'dan çok etkilenmiştir. Özellikle çocukluk döneminde dine ve tasavvufa merak salmasında Beşir Ağa'nın tesiri büyüktür.¹⁴⁴ Bremer'e göre Aşçı İbrahim Dede'nin yaşamı olaylarına ve entelektüel akımlarına tanıklık ettiği 19. yüzyıl osmanlı burjuvasının tipik bir örneğidir. Apolitik dünyevi olmayan bir dindarlık anlayışına sahiptir.¹⁴⁵ Aynı zamanda Aşçı İbrahim Dede kendinde manevi bir otorite görür ve kendine malum olan zuhûrattan örnekler vermeye çekinmez.¹⁴⁶ Gündelik olayları aktarımında kendinde gördüğü manevi kudreti açıkça ifade eder. Mesela Rus-Japon savaşında kendinin Japonların komutanı¹⁴⁷ olduğunu ifade eder. Edirne halkının ağzından kendisini Edirne kutbu olarak gördüğünü büyük bir hoşnutlukla aktarır.¹⁴⁸ Yine benzer bir şekilde Şam kutbu olduğunu ima eder.¹⁴⁹ Vebayı Şam'dan uzak tuttuğuna inanır.¹⁵⁰ Kendisini dini ve dünyayı bir arada yönetebilen, zü'l-cenâheyn (çift kanatlı) kimselerden olduğu iddiası da bu kabildendir.¹⁵¹ Aslında o bu iddiası ile peygamberlerin ve erenlerin yolundan gittiğini ve onlara benzediğini ima etmektedir. Çünkü Aşçı İbrahim Dede'ye göre peygamberler ve azizler iki dünyanın

¹⁴⁴ Bremer, *Die Memoiren*, 47.

¹⁴⁵ Bremer, *Die Memoiren*, 9-19.

¹⁴⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/337; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/334.

¹⁴⁷ Bremer, *Die Memoiren*, 23.

¹⁴⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/499; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/988.

¹⁴⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/22; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/608.

¹⁵⁰ Bremer, *Die Memoiren*, 107.

¹⁵¹ Bremer, *Die Memoiren*, 36.

yöneticisidirler.¹⁵² *Hatırat*'ında sık sık tasavvufî bazı konularının derununu burada aktarmanın doğru olmadığını şayet aktarmaya kalksa sayfaların yetmeyeceğini ifade eder.¹⁵³ Sekr tarafı ağır basan ve sık sık cezbe kapılan Aşçı İbrahim Dede, cezbe halinden dolayı karşılaştığı zorluklardan bahseder ve bu durumdan şeyhi Mustafa Şeyh Fehmi'nin himmeti ile kurtulduğunu, kendisine cezbe hali gelmeye devam etse de kendisine hâkim olduğunu ve sayha atmadan durabildiğini ifade eder.¹⁵⁴ İbadetlerine düşkün olan Aşçı İbrahim Dede şeyhinden *Delailü'l-Hayrat* okumak için ruhsat alır.¹⁵⁵ Hatm-i hâcegâna devam etmeye özen gösterir.¹⁵⁶ Salat-ı Bedriyye okumanın kıymetine vurgu yapar. Hatta okuduğu günün gecesinde Bedir ashabını rüyasında gördüğünü aktarır.¹⁵⁷ Rabıtaya büyük ihtimam gösterir.¹⁵⁸ Mirac gecelerinde miraciyye okutur.¹⁵⁹ Gündelik hayatında sık sık türbe ziyaretleri yapan Aşçı İbrahim Dede özellikle Eyüp Sultan'a sıkça gider ve vakit namazlarını bazen Bayezıt Caminde kılar.¹⁶⁰ Şamda iken de Emevi Caminde hatm-i hâcegân yapar.¹⁶¹ İbnü'l- Arabî'nin türbesini sıkça ziyaret eder.¹⁶²

Hatırat'ından onun geleneksel düşüncelere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Mesela, dini kitapların arasına batılı tarzda yazılmış roman koyulmasını doğru bulmaz ve bu konuda dikkatsiz davrananların manevi olarak cezalandırılacağını ifade eder.¹⁶³ Ayrıca şeyhi Mustafa Şeyh Fehmi beis görmemesine rağmen, Aşçı İbrahim Dede, gayr-i müslimlerin giydiği fanila olarak bilinen gömlek giymekten ısrarla kaçınır.¹⁶⁴ Telgraf gibi batıdan gelen teknolojilere yaklaşımı müspet olan Aşçı

¹⁵² Bremer, *Die Memoiren*, 60.

¹⁵³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/363; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/353.

¹⁵⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/362; Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/369-370.

¹⁵⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/386; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/371.

¹⁵⁶ Bremer, *Die Memoiren*, 92.

¹⁵⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/9; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/597.

¹⁵⁸ Bremer, *Die Memoiren*, 96.

¹⁵⁹ Bremer, *Die Memoiren*, 79.

¹⁶⁰ Bremer, *Die Memoiren*, 123.

¹⁶¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/619; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/553.

¹⁶² Bremer, *Die Memoiren*, 126.

¹⁶³ Bremer, *Die Memoiren*, 25.

¹⁶⁴ Bremer, *Die Memoiren*, 32.

İbrahim Dede, yeme içme konularında ise oldukça hassastır. Avrupa'dan gelen şekeri yemeyi mahzurlu bulur.¹⁶⁵ Aynı hassasiyetlerin bir gereği olarak yirmisine varmadan sakal bırakır.¹⁶⁶ Adabın önemine değinen Aşçı İbrahim Dede bir seferinde tekkenin inşaatına hayvanla gittiğini ve hayvandan düştüğünü nakleder. Ona göre düşmesinin sebebi evinin yakınında olan bu alana hayvanı ile gitmesi ve inşaat alanına girmesidir. Bu dikkatsizliğinin cezasını erenler böyle vermiş, onu uyarılmışlardır.¹⁶⁷ Çünkü Ona göre sūfliğin iki ön şartı vardır. Edep ve istikamet.¹⁶⁸ Eşlerinden beklentisi de geleneksel bir çizgide olan Aşçı İbrahim Dede'ye göre kadınlar kocalarına hizmet etmelidir ve bu hizmetin çokluğu oranında muhteremdirler.¹⁶⁹

Oldukça cömert bir karaktere sahip olan Dede, hayatı boyunca borçtan kurtulamaz.¹⁷⁰ Hatta şeyhi Şeyh Fehmi kendisini bu konuda defaatle uyarır ve borcun manevi terakkiye engel olacağını hatırlatır.¹⁷¹ Çektiği ekonomik sıkıntıların altında siyasi çalkantıların özellikle Rus-Japon savaşının etkisi vardır. Diğer memurlar gibi o da bu dönemde düzenli maaş alamamıştır.¹⁷² Yalnızlığı seven¹⁷³ ve mütevazı¹⁷⁴ bir karaktere sahip olmasına rağmen aynı zamanda sosyal yönü kuvvetli olan Dede, zamanının önemli devlet adamları ve tasavvuf büyükleri ile tanışmış ve irtibat kurmuştur.¹⁷⁵ Sosyal yapısının bir gereği olarak kahveye ve nargileye düşkündür.¹⁷⁶ *Hatırat*'ındaki anlatılardan ve aktarımlarından Mevlânâ ve İbnü'l- Arabî'den çok etkilendiği anlaşılmaktadır. Tespitimize göre Aşçı İbrahim Dede, sürekli âşık olmaya meyilli duygusal yapısı sebebi ile kendini Mevlânâ ile sık sık özdeşleştirir ve *Mesnevî*'nin özellikle mecazi aşkı açıklayan bölümlerinden sık sık iktibaslar yapar.

¹⁶⁵ Bremer, *Die Memoiren*, 31-32.

¹⁶⁶ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 395.

¹⁶⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/526; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/479.

¹⁶⁸ Bremer, *Die Memoiren*, 116.

¹⁶⁹ Bremer, *Die Memoiren*, 32.

¹⁷⁰ Bremer, *Die Memoiren*, 28.

¹⁷¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/433; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/407.

¹⁷² Bremer, *Die Memoiren*, 22.

¹⁷³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/192; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/740; Bremer, *Die Memoiren*, 36.

¹⁷⁴ Bremer, *Die Memoiren*, 34.

¹⁷⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/435-438; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/409-411.

¹⁷⁶ Bremer, *Die Memoiren*, 96.

İbnü'l- Arabî'den etkilenmesi ise daha çok vahdet-i vücud görüşü ile ilgilidir. Şiddetle bağlı olduğu Şeyh Fehmi'yi vaktin İbnü'l-Arabî'si olarak değerlendirir.¹⁷⁷ Rüyalara ve tefeüle¹⁷⁸ olan düşkünlüğünden onun gerçeklikten nisbeten uzak hayalperest bir karaktere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Kendisini âşık-meşrep¹⁷⁹ olarak tanımlayan Aşçı İbrahim Dede'nin hayatında mecazi aşklar önemli bir yer tutar. Bu duygularının muhatabı en azından kendi aktarımına göre hemcinsleridir. Bu durumu kendisine bile zaman zaman izahta zorlanan Aşçı İbrahim Dede'nin geçmişteki sûfilerden ve mecazi aşkla ilgili *Mesnevî*'den bölümleri aktararak açıklamaya çalıştığı görülür.¹⁸⁰ Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvuf ekollerinin birçoğu ile bağlantısı olmuştur. Şimdi bu ekollere kısaca değinelim.

1.3.1. Kâdirîliği

Aşçı İbrahim Dede'nin, Kâdirîlikle ilk tanışıklığı Dersaadet Ordusu Mümeyyizi Muhtar Efendi'nin şeyhi olduğu Kartal Baba Tekkesi'ne Kalem'de yeni göreve başladığı yıllarda olmuştur. Bu yöneliminde kalemdeki çok sevdiği mesai arkadaşı Osman Bey'in Nakşibendî-Hâlidî Saffet Paşa Tekkesi'ne devam etmesi ve tecrübelerini Aşçı İbrahim Dede'ye anlatması etkili olmuştur.

Diğer taraftan 1278/1861 Aralık (Cemazeyilahir) ayında Meclis-i Ordu-yı Hümâyün'la beraber Erzurum'a geçtiğinde ilk temasa geçeceği kişi daha önce İstanbul'da görüştüğü Kadiri şeyhi Hüseyin Rûhî'nin Erzurum'da posta oturttuğu Tokatlı İsmail Sırrı Efendi'dir. Hüseyin Efendi'nin gösterdiği yakın ilgi ile Aşçı İbrahim Dede'de tam bir Kâdirî neşesi zuhûr eder.¹⁸¹ Aşçı İbrahim Dede, Erzurum

¹⁷⁷ Bremer, *Die Memoiren*, 172.

¹⁷⁸ Aşçı İbrahim Dede risalesinin özellikle ikinci ve üçüncü cildinde sıkça rüyalara, rüya yorumlarına ve tefeüle başvurur. (Bkz. Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/203, 2/212, 2/228, 2/289, 2/292, 2/302, 3/85, 3/102, 3/127, 3/224, 3/239, 3/451; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/749, 2/756, 2/769, 2/814, 2/818, 2/828, 3/1160, 3/1173, 3/1195, 3/1279, 3/1291, 3/147)

¹⁷⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/763; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1714.

¹⁸⁰ Bu referansların başında Rusûhi Dede'nin *Mesnevî* şerhi gelir. Bu istitradlar içinde dikkat çekici bir eser de Mehmed Dai'nin *Nevhatu' l-Uşşâk'*'dir. (Bkz. Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/143-181; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/137-180.)

¹⁸¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/466; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/433.

Kâdirîhânesinde Cuma namazının ardından mukabele yaptırmaya başlar ve kâdirîhâne onun ince zevkine göre düzenlenir. Ayrıca Aşçı İbrahim Dede, âyin için İstanbul usulü zakir ve na'thanların tedariki hamlelerinde bulunur. İbrahim Efendi'nin şahsi tesirleri ile oluşan bu usul, Erzurum'da Ruznamçeci Efendi Zikri adı ile anılır. Fakat bu durum uzun sürmez. Erzurum Müftüsü Hacı Ömer Efendi'nin Ordu Müşiri Kerîm Paşa'ya şikâyeti ile hareket alanı sınırlanır ve tekke eski hâline döner. İbrahim Efendi'nin Erzurum'da devam ettiği bir başka Kâdirî tekke Habib Baba'dan sonra posta oturan Hacı Mustafa Baba'nın Yeğenağa Mahallesi'ndeki Kâdirî Tekkesi'dir.¹⁸²

1.3.2. Halvetîliği

Aşçı İbrahim Dede'nin Halvetîlikle irtibatı Kalemdeki görevine başladığı yıllarda evi Laleli'de olan ve aynı zamanda evini tekke olarak kullanan kürsü şeyhi Halvetî Hasan Efendi'ye gitmesiyle başlamıştır.¹⁸³ Mesai saatleri dışında kalan vakitlerini burada geçirmeye başlayan İbrahim Efendi, daha sonra şeyhin tekke olarak kullandığı evine taşınmıştır. Fakat şeyh ile Aşçı İbrahim Dede arasındaki ilişki inâbe¹⁸⁴ suretinden ziyade muhib¹⁸⁵ seviyesinde kalmıştır.¹⁸⁶

Diğer taraftan İbrahim Efendi'yi asıl etkileyen yine Laleli'de bulunan başka bir Halvetî şeyhi, Kızıl Dede Efendi'dir. İbrahim Efendi'nin deyimiyle kendisi "Derya-yı aşk içre sefine-i ruh gibi seyri devran ettiren kişidir."¹⁸⁷ Aşçı İbrahim Dede'nin aktardığına göre Kızıl Dede, Kuşadalı Şeyh İbrahim'in halifelerindedir. Kısa boylu kırmızı yanaklı ve sarı kısa sakallı olarak tarif ettiği bu zat, genellikle

¹⁸² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/492; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/451.

¹⁸³ Bremer, *Die Memoiren*, 52.

¹⁸⁴ İnâbe almak: Bir şeyhe intisap ile, onun müridi olmak anlamında kullanılan bir tabir. Buna "el almak", "filan şeyhten inâbe almak" "filan tarikata inabe etmek" denir. İnâbe kelimesi Osmanlıca'da "inâbet" şeklinde kullanılmıştır (bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka Yayınları, 2004), 134.)

¹⁸⁵ Arapça, seven demektir. Tasavvuf yolunu ve o yolda gidenleri seveni ifade eder. Tasavvuf yolunu seven, fakat o yola girmemiş kişiye muhib derler. Bektaşilik'te Muhiblik ilk derecedir. Bundan sonra dervişlik, babalık ve halifelik gelir. Mevlevî muhibleri için tekkede ayrı yerler olur (bkz. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 443.)

¹⁸⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/198; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/193.

¹⁸⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/199; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/194.

akşamları mescidin kapı önüne oturur, Babialî'den ve eşraftan yüksek dereceli kimseler atlarıyla önünden geçerken atlarının başını diğer tarafa çevirerek edibane bir şekilde geçerlerdi. Kendisi çok hiddetli bir yapıya sahip olduğundan kimse atından inip elini öpmeye kolay kolay cesaret edemezdi. Çünkü hoşlanmadığı kişileri “Kör şeytan!” naralarıyla pek çok kez huzurundan kovmuştu.¹⁸⁸

Kızıl Dede'nin bu celâlli yapısı sebebiyle sırrına ve ahvaline vakıf olan kişi çok azdır. Bunlardan birisi de Kızıl Dede'nin çok sevdiği ve muhabbet ettiği, zaman zaman odasında dahi ağırladığı, taşraya vesaireye mektup yazdırdığı Saatçizade Edhem Efendi'dir. Bunun dışında Kızıl Dede Efendi, genellikle mukabele geceleri de Halvetî Hasan Efendi'nin yanına giderdi. Kızıl Dede'nin Aşçı İbrahim Dede ile tanışması da burada gerçekleşmiştir. *Hatırat*'a göre Aşçı İbrahim Dede'nin tekkede canı gönülden hizmetlerini gördükçe Kızıl Dede de Aşçı İbrahim Dede'den etkilenmiş ve aralarında karşılıklı bir muhabbet hasıl olmuştur. Aralarındaki yakınlıktan ötürü zamanla Aşçı İbrahim Dede, Kızıl Dede'nin hizmetinde bulunmaya başlamıştır. Bu süreç içerisinde Aşçı İbrahim Dede, Kızıl Dede'nin pek çok kerametine şahitlik ettiğini belirtmektedir.¹⁸⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Hatırat*'ında bu zatın asıl isminden bahsetmediği için tam olarak kim olduğu bilinmemektedir. Ancak Aşçı İbrahim Dede'nin aktardıklarından anlaşıldığı üzere hiddetli yapısı, kolay kolay kimseyle yakınlık tesis etmemesine rağmen Aşçı İbrahim Dede'ye yakınlık göstermesi Aşçı İbrahim Dede'nin yerinin bu zatın gözünde farklı olduğunu göstermektedir.

1.3.3. Mevlevîliği

Aşçı İbrahim Dede'nin dervişlik yoluna tam girişi Mevlevî olmaya karar vermesi ile başlamıştır. Yaşamına kalıcı bir yön veren ve içinde zaten var olan bir yönelime kapı açan bu karar Mevlânâ Celâleddin-i Rumî'nin şiirlerine yöneltmiştir.

¹⁸⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/199; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/194.

¹⁸⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/199; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/194.

İbnü'l-Arabî'nin düşünce dünyasını keşfetmesi de aynı gelişim sürecinin ürünü olabilir.¹⁹⁰

Aşçı İbrahim Dede, Kızıl Dede'nin sohbetlerine katılmaya devam ederken Halvetî Hasan Efendi'nin dostu Kasımpaşa Mevlevîhânesi postnişini Hakkâk Kadri Dede Efendi ile tanışmıştır. Kasımpaşa Mevlevîhânesi postnişini Şemseddin Dede'nin 1268/1852 yılında vefat etmesi üzerine yerine geçen Kadri Dede, dostu Halvetî Hasan Efendi'den cuma günleri Kasımpaşa Mevlevîhânesi'nde *Mesnevî* okutmasını istemiştir. Böylece Kasımpaşa Mevlevîhânesi'ne düzenli olarak Hasan Efendi ile birlikte Aşçı İbrahim Dede de gelerek *Mesnevî* derslerine iştirak etmiştir.¹⁹¹

“Âbid” ve “zâhid-i müttaki”¹⁹² olarak gördüğü Kadri Dede'den çok etkilenen Aşçı İbrahim Dede, Mevlevîliğe girmeye karar vermiştir. Bu kararını öncelikle Şeyh Hasan Efendi ile Kızıl Dede'ye açmış, onların izinlerini alarak durumu Kadri Dede'ye bildirmiştir. Kadri Dede, Aşçı İbrahim Dede'nin dervişlik yoluna kendini adayarak ilerleyeceğini öngördüğünden bu isteğini memnuniyetle kabul etmiş ve hemen tarikata giriş merasimi düzenlenmiştir. Böylece mecazi aşktan kendisini hakiki aşka ulaştıracak yola girmiştir.¹⁹³

İntisabından sonra İbrahim Efendi kaleme gitmeden önce sabahları ve kalem çıkışı akşamları Mevlevîhâne'de sema meşkinde vaktini geçirmeye başlamıştır. Usule göre kırk günlük bir meşkinin ardından verilen ruhsat ile semâya çıkma merasimi düzenlenmiştir. Oldukça renkli olan bu ilk merasim ile ilgili detaylara Aşçı İbrahim Dede hatıralarında geniş yer vermiştir.¹⁹⁴ Bu merasimin ardından Kasımpaşa Mevlevîhânesi'nde dedeler ve hizmetlilerle olan ilişkileri giderek artan Aşçı İbrahim Dede'nin dikkati kalemdeki görevinden tamamen buraya çevrilmiştir. Burada

¹⁹⁰ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 257.

¹⁹¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/204; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/198.

¹⁹² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/317-318; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/317.

¹⁹³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/204; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/198.

¹⁹⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/204; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/199.

kendisine şeyh köçeği göreve verilmiştir.¹⁹⁵ Bir ara neyzenliğe meyletti ise de Kadri Dede'nin “*Sen neyzen olma, semazen-i fukaradan ol.*” demesi üzerine vazgeçmiştir.¹⁹⁶

Aşçı İbrahim Dede bu dönemde Hüsameddin Efendi'nin Eyüp'te bulunan Hatuniyye Dergâhında verdiği *Mesnevî* derslerine de katılmaya başlamıştır. Böylece Kadri Dede'nin derslerine devam ederken Hüsameddin Efendi'nin *Mesnevî* derslerine de katılmıştır. Daha sonra devrin en önemli mesnevîhanlarından birisi olan Hüsameddin Efendi'den Mevlevîliğin temel metni olan *Mesnevî* dersleri almış ve böylece Aşçı İbrahim Dede Mevlevîlikde iyice ilerlemiştir. Aşçı İbrahim Dede belli bir süre sonra ise Kasımpaşa Mevlevîhânesi'nde şeyh köçekliğine getirilerek Abdullah Efendi'nin yanında hizmete başlamıştır.¹⁹⁷ Dergâhta geçirdiği zamanlarda yaşadıkları onu çok etkilemiş ve tüm vaktini dergâha ayırmaya başlamıştır. Kadri Dede ile Hüsameddin Efendi'nin derslerine katılmayı kâfi görmemesi üzerine 1854 Nisan ayında (Recep 1270) hane halkının da rızasını alarak haftanın iki gecesini evde bulunmak şartıyla diğer günler Mevlevîhâne'de kalmaya başlamıştır.¹⁹⁸ Gençliğinin ilk yıllarında üzerinde derin etkiler uyandıran ve Mevlevîliğe intisabında etkili olan Kadri Dede ve Hüsameddin Efendi ile ilişkileri, Aşçı İbrahim Dede'nin taşra vilayetlerinde uzun yıllar sürecek memuriyet dönemiyle sona ermiştir.¹⁹⁹ Edirne'de tekrar Mevlevîliğe intisap eden Aşçı İbrahim Dede şeyh-i sani rütbesine kadar yükselmiştir.²⁰⁰

¹⁹⁵ Bremer, *Die Memoiren*, 53.

¹⁹⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/316; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/317.

¹⁹⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/319; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/319.

¹⁹⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/321; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/321.

¹⁹⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/562; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/1038.

²⁰⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/132; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1199.

1.3.4. Şeyh Fehmi Efendi ile Tanışması ve Nakşbendîlikte Karar Kılması

Aşçı İbrahim Dede 1273/1856 da Erzincan'a geldiğinde, burada Terzi Baba'nın halifeleri vasıtası ile Hâlidilikle temasa geçmiştir.²⁰¹ Terzi Baba, Erzincan'a gelen Mevlânâ Halid'in halifesi Abdullah Mekki Efendi'den halifelik almıştır. Aynı zamanda Nakşbendî Tarikatı'nın Halidiyye kolunun Erzincan'daki ilk şeyhidir.²⁰² 1263/1847 senesinde kolera hastalığından vefat etmiş ve Erzincan'daki dergâhına defnedilmiştir.²⁰³

Aşçı İbrahim Dede Erzincan'a geldiğinde Terzi Baba'nın boş bıraktığı posta oturacak halife henüz netleşmemiştir. Terzi Baba'nın başlıca halifeleri şunlardır: Hacı Hafız Efendi (Mehmed Rüşdü), Abdussamed Efendi, Lelebici Baba ve Mustafa Şeyh Fehmi.²⁰⁴

Aşçı İbrahim Dede'yi bütün hayatı boyunca derinden etkileyecek kişi Mustafa Şeyh Fehmi' (öl.1297/1880) dir.²⁰⁵ Şeyh Fehmi ilk görüşmesinden itibaren Aşçı İbrahim Dede'nin hayatının mihverini oluşturur. Oldukça faal ve hareketli bir kişiliğe sahip olan Şeyh Fehmi'yi, Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*'ında genellikle "Sultan-ı Ulemâ-billâh" olarak anmıştır. Şeyh Fehmi, O'nun iradesini tamamı ile teslim edeceği yegâne sûfidir. Aşçı İbrahim Dede Şeyh Fehmi'ye duyduğu hayranlık ve sevgiden *Hatırat*'ının pek çok yerinde bahseder.²⁰⁶ Bir süre Abdussamed Efendi'nin tasarrufunda kalan ve ondan zikir dersi alan Aşçı İbrahim Dede, yüzünü kısa bir süre sonra tamamıyla Şeyh Fehmi'ye çevirmiştir. Uzun boylu ve gayet nahif, zayıf, buğday tenli olan Şeyh Fehmi etrafındakilere hemen tesir eden, saygınlık uyandıran güçlü bir şahsiyet sahibidir. Mütevazı kişiliği ile kendisine intisap edilmesini istemeyen Mustafa Şeyh Fehmi, intisap etmek isteyenleri Abdussamed

²⁰¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/337; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/332; Bremer, *Die Memoiren*, 55.

²⁰² Kadir Aşçı, "Ahmed Fevzi Efendi", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 9 (2016), 159.

²⁰³ Şaban Er, *Erzincanlı Terzi Baba (Hayyât Muhammed Vehbî) Külliyyatı* (İstanbul: Kutupyıldızı Yayınları, 2014), 52.

²⁰⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/353; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/345.

²⁰⁵ Terzi Baba'ya intisap edip Nakşibendîlik yolunda yükselmiş ve Terzi Baba'nın vefatından sonra dergâh postnişini (tekke şeyhi) olmuş ve postnişinliği devlet tarafından da tanınmıştır (bkz.Aşçı, "Ahmed Fevzi Efendi", 160.)

²⁰⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/352; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/344.

Efendi veya Hacı Hafız Efendi'ye göndermiştir. Daha çok yakın çevresi ile hatm-i hâcegân merasimi tertip etmek ve nasihat vermek sureti ile şeyhlik vazifesini ifa etmiştir. Ancak bu havalide Terzi Baba'nın diğer halifelerinin fevkindedir. Devlet erkânı katında da vefatından sonra Terzi Baba'yı temsil eden Şeyh Fehmi'dir. İbrahim Efendi içinde ölünceye kadar tuttuğu Mevlevîlik aşkı ile Şeyh Fehmi'nin sohbetlerine başında sikke, sırtında Mevlevî elbisesi ve Mevlevî tarzı bıraktığı bıyığı ile başlar. Burada geceleri Erzurumlu Derviş İsmail Efendi'nin bir saat okuduğu Muhammediyye'yi dinleyerek râbita hâlinde bulunur. Nakşibendî olduğu hâlde içindeki Mevlevî ateşi bir türlü dinmeyen Aşçı İbrahim Dede, Şeyh Fehmi'den izin alarak Kayseri Mevlevîhânesinden Hâlidî tekkesinde bir süre ney meşk etmesi için bir neyzen, Konya Mevlevîhânesinden de Hz. Mevlânâ'nın evrâd-ı kebirinin okunması için izin talebinde bulunmuştur. Mevlevîlik ve Halidiliğin birlikte teneffüs edildiği bu meclisler, Şeyh Fehmi'nin mizacını ve Aşçı İbrahim Dede'nin neşvesini ortaya koymaktadır.²⁰⁷ O dönemde Şeyh Fehmi'nin manevi gücüne olan inanç Erzincan'daki derviş çevrelerinde oldukça güçlüydü. Bizzat Şeyh Fehmi, 1283/1866'da Osmanlılar ve Ruslar arasında savaş çıkmasını dua ve ağlamalarıyla kendisinin önlemiş olduğunu ileri sürüyordu. Başka yerlerdeki Nakşibendîler gibi, Celâleddin-i Rumî'ye büyük değer veren Erzincan'daki Nakşibendîler de sohbetlerinde *Mesnevî* okuyor ve zaman zaman ney üflemesi için bir Mevlevî neyzen çağırıldıkları bile oluyordu.²⁰⁸

Aşçı İbrahim Dede, tayininin çıkması üzerine, 1272/1856 yılında gittiği Erzincan'da, bu kez Nakşibendî tarikatının şeyhi Mustafa Fehmi'den çok etkilenmiş ve kendisine intisap ederek Mevlevîlikten Nakşibendîliğe geçmiştir. Aşçı İbrahim Dede, büyük bir manevi, hatta siyasi nüfuza sahip bir insan olduğu anlaşılan Şeyh Fehmi'yi Peygamberin gerçek halifesi ve zamanının tasavvuf yolunun başı olarak kabul etmiştir. Kısa sürede şeyhin yakınlığını kazanan Aşçı İbrahim Dede, 1284/1867'de Erzincan'daki Halidiyye tekkesinin işlerini çekip çeviren kişi olarak "Aşçı

²⁰⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/397; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/379.

²⁰⁸ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 265.

İbrahim Dede” unvanını almıştır.²⁰⁹ *Hatırat*’ındaki kendi nakillerinden anlaşıldığına göre, Nakşibendîliğe intisabından sonra Aşçı İbrahim Dede, Mevlevîliğe kayan kişisel eğilimlerini Nakşibendîlerin katı şer’î kurallarına uydurma çabasına girmiştir. O’nun tasavvufa ilgisinin, tasavvufun her şeklini kapsadığını söylemek de yanlış olmaz. Bu gibi örnekler, şeriat konusunda katılığa ve esnekliğe dayanan tarikatlar arasındaki ihtilaf ve uzaklığın, 19. yüzyılda yakın dönem araştırmacılarının çizdiği keskinlik düzeyinde olmadığını göstermektedir.²¹⁰

Bir süre sonra Erzincan’dan İstanbul’a dönmek isteyen annesini, eşini ve oğlu Hüsamettin’i Kandilli’ye gönderen Aşçı İbrahim Dede memuriyet dışında bütün zamanını şeyhinin yanında geçirmeye başlamıştır. Tekkede sır kâtipliği diye bir görev üslenmiş ve bütün yazışmaları kendisi idare etmiştir. Artık kendisinde manevi feyizler gören Aşçı İbrahim Dede, kendisini Konya Mevlevîhânesi’ne atmak istemiş, bu niyetini açtığı Şeyh Fehmi’den aldığı cevap onu bu teşebbüsünden alıkoymuştur. Erzincan’a gelişinin ikinci yılında Terzi Baba’nın evine yerleşmiştir. Şeyh Fehmi’nin ayağına Konya’yı getirelim müjdesinin zuhûrunu beklerken Konya’dan gelen bir Mevlevî dedesi bir ay Aşçı İbrahim Dede’nin konuğu olmuştur.²¹¹

Aşçı İbrahim Dede, bir süre sonra babasının boşadığı annesini getirmek üzere İstanbul’a gitmek isteyince Şeyh Fehmi, Aşçı İbrahim Dede’nin İstanbul’a gittiğinde bilhassa Halet Efendi, Erzurumlu Kâdirî Şeyhi Hüseyin Efendi ve Eyüp’te Hâşim Baba ile görüşmesini istemiştir. İbrahim Efendi beraberinde Hâlet Efendi ile Hüseyin Efendi’yi Ayasofya’daki konağında ziyaret etmiştir. *Hatırat*’ında aralarında geçen konuşmayı etraflıca anlatan Aşçı İbrahim Dede, onun Erzurum’dan kalenderliği nedeni ile anlayamadığını vali ve ilmiye sınıfından uzaklaşıp İstanbul’a geldiğini söyler. Eyüp Cami bitişiğinde ikamet eden Hâşim Baba ise İbrahim Efendi’ye göre o zamanki Dersaadet’in kutbudur. “*Ha senin kaşlarında ufak kuşlar yuva yapmış! Bak benim kaşlarıma kargalar yuva yapmış!*” gibi remizli sözler sarf eden, meczup

²⁰⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/542; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/493.

²¹⁰ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 265.

²¹¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/397; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/379.

görünürlü Hâşim Baba'yı iki kere de Hâlet Efendi ile ziyaret etmiştir. Ancak son ziyarette Hâşim Baba'yı bir diğer odadan seyretmekle yetinmişlerdir.²¹²

Aşçı İbrahim Dede'nin hayatındaki önemli gelişmelerden biri de Terzi Baba Türbesi yakınında Şeyh Fehmi için 25 Haziran 1865'de (30 Muharrem 1282) dergâh inşaatına kendisinin nezaretinde başlanmasıdır. İnşaatın kabası 21 Kasım 1865'de (2 Recep 1282) bitmiştir. Beşinci Ordu Müşiri olan Derviş Paşa'nın Şeyh Fehmi'yi yanında götürmesi ile yarım kalan dergâh Şeyh Fehmi'nin hacdan dönmesi ile 14 Temmuz 1867'de (12 Rabiulevvel 1284) bitirilerek merasimle açılmıştır. Aşçı İbrahim Dede bu açılış öncesi dergâhın bütün tefrişatı, konukların ağırlanması ve sair işleri deruhte eder. Bu vaka onun için ölünceye kadar kullanacağı yeni bir ismin verilmesi ile neticelenmiştir: Aşçı Dede. Bu isim misafirlere hazırlanan kırk sofrada yaptığı aşçılık hizmetine mükâfat olarak Şeyh Şeyh Fehmi tarafından verilmiştir. Dergâhta kendisi için oda tahsis edilen İbrahim Efendi hatmi hâcelere katılmış ve cuma günleri okunan *Mesnevî* derslerini takip etmiştir.²¹³

Eşi, oğlu Ahmed Fevzi ve halifesi Abdullah Efendi ile hacca giden Şeyh Fehmi 23 Aralık 1880 tarihinde burada vefat etmiştir. Şeyh Fehmi'nin ölümü ile sarsılan Aşçı İbrahim Dede'ye bu devrede sık sık yanına giderek feyz aldığı Hacı Halil Efendi, Salât-ı Bedriye'yi okumasını tavsiye etmiştir. 1302/1885'te şeyhten bu duayı okuma ve okutma izni alan Aşçı İbrahim Dede etrafına topladığı küçük bir grupla salavat-ı şerîfeler okumaya başlar. Esas itibarı ile bir nevi şeyhlik yapmaya başlamıştır.²¹⁴ Ancak Aşçı İbrahim Dede, tasavvufi yolculuğunda karşılaştığı özel simalar ve büyük zatlardan aldığı terbiye ve derslerin neticesinde kendisi de mürid yetiştirecek kıvama gelmesine rağmen tevazusu ve edebinden asla kendisini bir mürşit olarak takdim etmemiştir. Şeyhliğe başladığında dahi bu tevazusunu sürdürmüştür.

²¹²Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/439.

²¹³Koç, Mustafa- Tanrıverdi, Eyyüp, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, (Giriş) s. xxxiv.

²¹⁴Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/654; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/586.

Ona göre kendisine şeyhlik makamı şeyhi Şeyh Fehminin yüzü suyu hürmetine verilmiştir.²¹⁵ 1309/ 1891 sonbaharında, Aşçı İbrahim Dede'nin adını koymaktan kaçındığı şeyhlik devresinin başında kendisine ilk intisap eden Şam'da Levazım Birinci Şubesinde çalışan Ahmed Tevfik Efendi'dir. Ara sıra tasavvufi eserler okumak için Aşçı İbrahim Dede'ye müracaat eden Tevfik Efendi, önce Şeyh İsa Efendi'ye intisap eder. Aradan fazla bir süre geçmemişken Aşçı İbrahim Dede'ye gelerek günde beş bin adet ism-i celâl çektiği hâlde gönlünün huzur bulmadığını söyler, kendisinden yardım ister. Aşçı İbrahim Dede kimseyi irşada eriştirici mürşid olmadığını, ancak müzakerecilik makamında yardımcı olabileceğini söyler. Aşçı İbrahim Dede'nin bu vaziyeti aslında şeyhi Şeyh Fehmi'yi taklitten ibarettir.²¹⁶

Tevfik Efendi, Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ını gösterdiği ilk kişi olur. Şeyh Muhacir Mehmed Hüseyin Efendi'nin oğlu Hasan Efendi, Hacı Halil Efendi'nin damadı Tabur Kâtibi Ahmed Efendi ve Tabur Kâtibi Mehmed Ali Efendi ve Ahmed Tevfik'in kardeşi Mehmed Şerîf'in Aşçı İbrahim Dede'ye intisap etmesi ile hatm-i hâcegân yapmaya başlarlar. Kısa bir süre sonra Abdussamed Efendi'nin oğlu Hâşim'le mürid sayısı yediye yükselir.²¹⁷

Hayatının çeşitli dönemlerinde farklı tarikatlarla yolu kesişen Aşçı İbrahim Dede, son görev yeri Edirne'de Mevlevîliğe tekrar dönüş yapmış olsa da bu onun Nakşibendî yönünden vazgeçtiği anlamına gelmez. Kendisini bu iki büyük manevi yolun birden takipçisi olarak görür. Nitekim kendisi de *Hatırat*'ının kapağında, yaşamının iki büyük manevi bağlılığını belirtmek için, kendini bir Nakşibendî-Mevlevî olarak tanıtır.²¹⁸ Tasavvuf tarihi boyunca birden fazla tarikata giren dervişlere sıkça rastlanır. Nitekim tarikatların uygulama ve inançlarında da dikkate değer bir bağdaştırmacılık (sinkretizm) görülür. Dolayısıyla Aşçı İbrahim Dede'nin ikili bağlılığı da benzersiz değildir. Ama bir bakıma bu özgün kaynaşma, yakın dönemin ilim adamlarınca uzlaşmaz görüneni uzlaştırma girişiminin bir ifadesidir.

²¹⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 27248-27249; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/784-785.

²¹⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/207; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/752.

²¹⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/210; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/754.

²¹⁸ Findley, *Kalemiyeden Mülkiyeye*, 259.

Bu durum, Aşçı İbrahim Dede'nin de zaman zaman yüz yüze geldiği bir olguydu. Nakşibendîlik, tasavvuf ile şeriat kurallarına katı bir bağlılığı birleştirmeyi amaçlayan bir tarikat olarak bilinir. Bu, ilke olarak irfan arayışını dini ilimlerin çizdiği sınırlar içinde tutmaya çalışan bir tasavvufî yaklaşımdı. Mevlevîlerde ise en önemli âyini olan semada müzik ve dansın ibadet amacıyla kullanılması, şeri kurallara sıkı sıkıya bağlı Müslümanlarca pek onaylanmayan özelliklerinden başlıcasıydı.²¹⁹

1.4. AŞÇI İBRAHİM DEDE'NİN ETKİLENDİĞİ SÛFİLER

Aşçı İbrahim Dede'nin döneminin önemli pek çok tasavvuf ehlerinden etkilendiği bilinmektedir. Etkilendiği şahıslardan birçoğunun aynı zamanda 19. yüzyıla damgasını vurmuş sûfilerden olması sebebiyle bu bölümde yer verilmesi uygun görülmüştür.

1.4.1. Mustafa Fehmi Efendi

Aşçı İbrahim Dede'nin hayatındaki en önemli dönüm noktalarından birisi, Şeyh Mustafa Fehmi ile tanışmasıdır. Zira kendi ifadesiyle; isyan denizlerinin en derinlerine batmış ve kurtuluştan ümidini kesmişken, Allah'ın lütfunun kemali ve sonsuz merhametinin tecellîsi olarak Habîb-i Ekrem (s.a)'in en mükemmel varislerinden Sultan ulemâ-billâh Fehmi Erzincanî'ye yetişmiş, uzun süre meclis-i kudsiyyelerinde hizmet etme şerefine erişmiştir.²²⁰ *Hatırat*'ında da ifade ettiğine göre Dede'nin *Hatırat*'ını kaleme almasının en önemli gayesi, dünya ve ahirette kurtuluş sebebi saydığı Şeyh Fehmi'nin yüce hâli ve ali şanını beyan etmek, kendisinden işittiği bazı tebşîratı dile getirmektir.²²¹ Aşçı İbrahim Dede'nin Şeyh Fehmi'ye hayranlığı terli çamaşırlarını koklayacak seviyededir.²²²

²¹⁹ Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye*, 259-260.

²²⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/75; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/80.

²²¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/20; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/21.

²²² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/564; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/510.

Şeyh Fehmi'nin çocukluk dönemiyle alakalı olarak elimizdeki tek bilgi iki yaşında iken babası Hacı Ahmed Efendi 1233/1818 yılında ölmesiyle yetim kaldığıdır. Erzincan'da doğan Şeyh Fehmi'nin doğum tarihi 1231/1816 yılı olarak gösterilmiştir. *Hatırat*'tan Şeyh Şeyh Fehmi'nin annesinin, Aşçı İbrahim Dede'nin Erzincan'da bulunduğu vakitlerde henüz hayatta olduğu anlaşılmaktadır.²²³ Terzi Baba dergâhının önemli simalarından olan Şeyh Fehmi'nin tam adı kaynaklarda Gazi Şeyh Seyyid Hacı Mustafa Şeyh Fehmi Erzincanî olarak geçmektedir. Kırım ve 93 (Osmanlı-Rus) harplerine katılıp büyük fedakârlıklar gösterdiği için Gazi Şeyh ünvanıyla anılmakta, Hz. Peygambere ulaşan bir soydan geldiği için de Seyyid olarak kaynaklarda yer almaktadır.²²⁴ Aşçı İbrahim Dede doğum tarihini 1231/1815 olarak vermektedir.²²⁵

Terzi Baba'nın önemli halifelerinden biri sayılan Şeyh Fehmi'nin, Terzi Baba'nın vefatından sonra onun yerine dergâhın başına geçtiği anlaşılmaktadır.²²⁶ Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*'ında konuyla ilgili şunları nakleder: “Terzi Ağa hazretlerinin vefatından sonra halife ve bazı ileri gelen müridânın müşâhedelerine ve ifadelerine göre Şeyh Fehmi hazretleri yerlerine halife olmuştur. Yani Allahu a'lem makam-ı gavsiyyet onlara intikal etmiştir.”²²⁷ Aşçı İbrahim Dede'ye göre Mustafa Şeyh Fehmi zamanının kutbudur.²²⁸

Aşçı İbrahim Dede eserinde şeyhinin şemailini şöyle tavsif etmektedir: “Servî gibi mevzun ve zarif uzun bir boy, hilal gibi bedeni nahif olup rengi buğday, kolları uzun, elleri kalem-karî düzgündü. Siyah sakalları nurlu ve çeneden bir kabza uzundu, keman gibi iki kaşı arasında gayet rakik bulut altında görülür süreyya gibi bir ben vardı. Öyle bir nokta-i şerîf ki cümle ilim ve mârifetler o noktada gizlenmiş gibidir. Gözleri henüz uykudan uyanmış Yusuf-ı âlem gibi mestane ve mahmur ve gayet

²²³ Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/382-383; Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/402.

²²⁴ Er, *Erzincanlı Terzi Baba (Hayyât Muhammed Vehbî) Külliyyatı*, 82.

²²⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/337; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/334.

²²⁶ Orhan Aktepe, *Terzi Baba ve Miftah-ı Kenz* (Erzincan: Muştu Yayınları, 1979), 12.

²²⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/350; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/344.

²²⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/457; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/427.

siyah olup etrafı ilâhî nurun tecellî ettiği bir hale gibiydi. Gözlerine karşı göz ile bakmak mümkün değildi, zira onun gözleri diğer insanlarınki gibi değildi, hakikat-i basara nazar olmuş idi. Vücudunda et namına bir şey yoktu, kuru kemikten ibaretti. Kulakları oldukça küçük, mübarek başından iki tarafa iki nur-i müdevver talik olunmuş idi. İşte mübarek yüzleri bu şekilde olup insan tamamıyla yüzüne bakmaktan heybet ve haya ederdi. Hz. Ali'nin azamet ve heybetinin vech-i şerîflerinde kemaliyle zuhûr etmişti.”²²⁹

Bir müddet sonra daha iyi tanıma imkânına sahip olduğu Şeyh Fehmi'ye intisap etmeye karar veren Aşçı İbrahim Dede, sadece kendisinin değil, namaz niyaz bilmeyen paşalar, beyler, efendiler ve ağaların cümlesinin onu tanıdıktan sonra müteveccih-i kible ve râbıta-i mürşid-i hak olduklarını kabul ederek kendisine bağlandıklarını aktarmıştır. Arzu etmemesine rağmen Şeyh Fehmi'nin diğer halifeler arasında dikkat çekici bir üstünlüğünün olduğunu söyleyen Aşçı İbrahim Dede, onda diğer meşâyih-ı rüsûmda olmayan kuvvetli bir cezbenin bulunduğunu ve insanları kendisine çektiğini ifade eder. Bütün yüce sıfatlarına rağmen şeyhinin, diğer halifelere hürmette kusur etmediğini, yanındaki zatlar başlamadan yemeğe başlamadığını, kendisinden bir şey istenildiğinde veya bir şey sorulduğunda önceliği bu zatlara verdiğini, söyleyeceği bir şey varsa kendisinin en son söz aldığını aktarır.²³⁰ Ayrıca Aşçı İbrahim Dede, Şeyh Fehmi'nin bir yere davet edildiğinde yalnız teşrif etmediğini, Leblebici Baba Süleyman Efendi, Abdussamed Efendi ve diğer halifeleriyle beraber katıldığını, davet edildiği mekânlarda her ne kadar dikkat çekmek istemese de herkesin gözünün onun üzerinde olduğunu aktarır. Şeyh Fehmi'nin bu durumunu “*Şemsin bulut arasında gizlendiği gibi gizlenmek ister.*” ifadesiyle anlatmaktadır. Öyle ki bir yere giderken ya da bir ortama teşrif buyururken dahi halifelerinden birisi önde kendisi arkada yürüdüğünü ifade etmektedir. Dolayısıyla Aşçı İbrahim Dede'nin yaşamında dönemin önemli zatları ve sûfleri yer etmiş olsa da daima Mustafa Şeyh Fehmi'nin yeri ayrı olmuştur.²³¹ Onun gözünde

²²⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/419-420; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/395.

²³⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/359-361; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/350-352.

²³¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/353-361; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/345-352.

Mustafa Şeyh Fehmi insani vasıflarının yanında keramet sahibi bir zattı. Mesela masmavi gökyüzünde yağmur bulutunun belirmesini sağlayabilir, belli bir noktaya yağmur yağdırabilirdi. Geleceği okuma ve etkileme gibi kabiliyetlerinin yanı sıra ona karşı gelenlerin veya öğütlerini tutmayanların akıbeti iyi olmazdı.²³² Nitekim *Hatırat*'da Şeyh Fehmi tanıtılırken onun münzevi şeyhler gibi olmadığı, mahluk-i Hüda'nın hizmetiyle şuraya buraya teşrif ettiği, herkesin işlerinin terviçine himmet ve lütfu ihsan buyurduğu dile getirilir. Aşçı İbrahim Dede'ye göre Şeyh Fehmi, "Meşreb-i Muhammediyye'nin kendisinde müşâhede olunduğu, zâhir ilimde yanına kimsenin yaklaşmadığı gibi bâtın ilimde dahi Hazret-i Risâlet-penah Efendimiz hazretlerinin mazhar-ı tammı ve vâris-i ekmeliydi." Bütün bu yüceliğine rağmen Şeyh Fehmi'nin oldukça mütevazı olduğunu ve herkesi kendinden üstün gördüğünü dile getiren Aşçı İbrahim Dede, ahlak-ı Muhammediyyenin onda tam anlamıyla zuhûr ettiğini ve bu konuda mazhar-ı tam olduğunu söyler.²³³ Şeyhine duyduğu hayranlıktan kendisini onun memleketi Erzican'a nispet eder, şeyhi Erzincanlı olduğu için Erzincanlı sayılması gerektiğini söyler.²³⁴ Şeyh Fehmi'nin şeri hükümler konusunda çok titiz olduğunu ifade eden²³⁵ Aşçı İbrahim Dede, Şeyh Fehmi'nin hac dönüşü Medinede biraz kalması yönünde manevi işaret almasına rağmen validesinin rızası olmadığı için erken ayrıldığını nakleder.²³⁶ Şeyh Fehmi'den bahsederken ulema billah tabirini sıklıkla tercih eder. Şeyh Fehmi'nin nazarında da kendisinin ayrı bir yeri olduğu görüşündedir. Bu görüşünü Şeyh Fehmi'nin "Mukadderat-ı ilâhi, yalnız iki zatı ava düşürdük. Biri defterdar efendi, diğeri bizim Âşık Baba Ruznamçeci."²³⁷ sözleri ile güçlendirir. Şeyh Fehmi'nin hatme taşlarını dağıtma vazifesini kendisine vermesinin de bu duruma bir işaret olarak görür.²³⁸

²³² Findley, *Kalemîyeden Mülkiyeye*, 261.

²³³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/365; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/355.

²³⁴ Bremer, *Die Memoiren*, 64.

²³⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/368; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/358.

²³⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/459-460; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/428.

²³⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/363; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/353.

²³⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/453-454; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/423.

Aşçı İbrahim Dede'nin şeyhi Şeyh Fehmi 'nin giyim-kuşam, yeme-içme ve ibadet hayatına dair verdiği bilgilerden onun toplum içindeki tavır ve davranışlarının takdire şayan olduğu anlaşılmaktadır. Şeyh Fehmi'nin mahviyet duygusunun ağır basan mütevazı bir kişiliğe sahip olduğunu aktarır.²³⁹ Zira O *Hatırat*'ında Şeyh Fehmi'nin insanların işlerini görmek ve ihtiyaçlarını gidermek konusundaki gayretinin, ayıp ve kusurları örtmedeki titizliğinin, başka tarikat mensuplarına karşı kucaklayıcılığının ve hatta Erzincan'da ikamet eden Hristiyanlara karşı bile hürmet ve ikramının emsalsiz olduğunu sık sık dile getirmiştir. İlmi ve irfanı kendisinde meczettiğinden dolayı onu Mevlânâ ile kıyaslayan Aşçı İbrahim Dede, şeyhin taassuptan uzak açık ve hür fikirli bir şahsiyete sahip olduğunu ifade eder.²⁴⁰

Şeyh Fehmi ilime önem vermiş kendisi de Ramazan-ı Şerif ayında ikinci namazının arkasında tefsir dersleri vermiştir. Aşçı İbrahim Dede büyük bir manevi huşu aldığı bu derslere kendisinin de katıldığını anlatır.²⁴¹ İrşad vazifesinin yanında devlet hizmeti ve vatan savunması konusunda da örnek bir şahsiyet olan Şeyh Fehmi, önce Kırım Harbi'ne (1853-1856) iştirak etmiş, daha sonra müridleriyle birlikte 93 Harbi (1877-1878) olarak bilinen Osmanlı-Rus Harbi'ne katılarak, ilerlemiş yaşına rağmen Kars önlerinde düşmanla kahramanca mücadele etmiştir.²⁴² Bu muharebe çıkmadan iki sene önce bir iş dolayısıyla Erzincan'a yola düşen tarihçi yazar Mehmed Arif, Mustafa Şeyh Fehmi'yle tanışma fırsatı bulduğunu onun cömertlik, fazilet, zekâ, kerem ve ilirfanda muazzam bir şahsiyet olduğunu ifade ederek şeyhin karakteri hakkında Aşçı İbrahim Dede'nin söylediklerine benzer şeyler söylemektedir. Mehmed Arif şeyhin yaşı altmış beşi geçmesine rağmen omzunda tüfeği, belinde kamasıyla tetik ve çevik bir ateş parçası gibi olduğunu, düşman karşısında gençlerden daha fazla yararlılık gösterdiğini, geceleri yatak yüzü görmediğini, askeri harekâtlar esnasında tüm olumsuz koşullara kanaat etmeyi kendisi için en şerefli ibadet olarak gödüğünü, askerlere de her zaman sabır ve sebatı

²³⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/365; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/355.

²⁴⁰ Halil Baltacı, Ömer Aslan, "Erzincan'da Nakşî-Hâlidî Gelenek", *Batman Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 2015, c.1, sayı 2, s. 85.

²⁴¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/371; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/361.

²⁴² Mehmet Arif, *Başımıza Gelenler*, thk. M. Ertuğrul Düzdağ (İstanbul: Tercüman Yayınları, ts.), 2/332-336.

öğütlediğini belirtmektedir.²⁴³ Bu ifadeler Şeyh Mustafa Fehmi'nin sadece tekke bekleyen bir şeyh olmadığını, gerektiği zaman vatan için mücadelede aksiyon almaktan çekinmediğini göstermektedir.

Mustafa Şeyh Fehmi bu özellikleriyle Dersaadetin de dikkatini çekmiştir. Padişah Sultan Abdulhamid'in çağrısı üzerine oğlu Ahmed Fevzi ile birlikte İstanbul'a gittiği ve burada Kuleli Askerî Lisesi'nde askerde vecd ve heyecan meydana getiren bir konuşma yaptığı nakledilmektedir. Aşçı İbrahim Dede, onun Osmanlı Devleti ve askeri için çokça gözyaşı döküp dualar ettiğini nakleder.²⁴⁴ Mertliği, sebatı, ahlakı ve ilmî kişiliğiyle örnek bir şahsiyet olarak pek çok önemli zatın yetişmesine vesile olan Mustafa Şeyh Fehmi, üçüncü defa hac görevini ifa etmek için gittiği Mekke'de 1298 Muharrem'in 21. perşembe günü (24 Aralık 1880) vefat etmiştir. Hz. Hatice'nin ayakucuna defnedildiği rivayet edilmektedir.²⁴⁵

Aşçı İbrahim Dede Hatırat'ında Mustafa Fehmi Efendi'nin tarikat silsilesini şu şekilde aktarmıştır. Hazret-i Şah-ı Nakşbend Muhammed Bahâeddin (k.s.), Yakûb-i Çerhî (k.s.), Mevlânâ Hâce Nâsırüddin Ubeydullah Ahrar (k.s.), Mevlânâ Muhammed Zâhid k.s.) Mevlânâ Derviş (k.s.), Mevlânâ Hâcegi Semerkandî (k.s.) Mevlânâ Şeyh Muhammed Semmâsî (k.s.), İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed Fârûkî (k.s.) Şeyh Muhammed Ma'sûm(k.s.) Şeyh Seyfeddin Ârif (k.s.), Şeyh Seyyid Muhammed Nuri Bedâvunî (k.s.), Şeyh Şemseddin (k.s.), Şeyh Abdullah Dehlevî (k.s.), Mevlânâ Hâlid (k.s.) Hazret-i Pir Mehmed Vehbî Hayyât(k.s.), Sultan-ı Ulema-billah Mustafa Fehmi (k.s.)

1.4.2. Abdussamed Efendi

Terzi Baba'nın halifelerinden Abdussamed Efendi (öl.1309/1891), 1263/1847 yılında Erzincan'da Ordu-yı Hümâyun'da A'lâ imamı olarak görev yaptığı sırada

²⁴³ Arif, *Başımıza Gelenler*, 2/334-335.

²⁴⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/40; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/622-623.

²⁴⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/635; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/566.

Terzi Baba'ya intisap etmiştir.²⁴⁶ Abdussamed Efendi, Terzi Baba'nın önemli halifelerindedir. Hakkında kaynaklarda detaylı bilgi bulunmamasından dolayı Aşçı İbrahim Dede'nin eserinde verdiği malumat oldukça kıymetlidir. Aşçı İbrahim Dede'nin naklettiğine göre Abdussamed Efendi, Şeyh Fehmi'nin tavassutuyla Terzi Baba'nın kızlarından birisiyle evlenmiş, Terzi Baba'nın vefatından sonra da ailenin bakım ve muhafazası görevini üstlenmiştir.

Aşçı İbrahim Dede'nin Erzincan'da tanıştığı ilk insanlardan birisi olan Abdussamed Efendi'yi ziyaret için gittiği ev Terzi Baba'ya aittir. Evi tanıtıcı bilgiler veren Aşçı İbrahim Dede burayı İstanbul'da bulunan Merkez Efendi'nin çilehânesine benzetir. Dede, ehl-i mükâşefeden kabul ettiği bu zatla ilk tanışma anını şöyle anlatır: “*Abdussamed Efendi gayet dalgın, yani asla ve kat'a göz açmaz ve gözleri yumuk kelim eder; ara sıra bir kere gözünü açıp bakar, yine yumup kelim eder ve nargile elinden düşmez ve enfiye kutusu kezalik elinden bırakmaz.*”²⁴⁷

Aşçı İbrahim Dede, Abdussamed Efendi ile görüştüğünde elini öpmek istediğini fakat Abdussamed Efendi'nin elini uzatmadığını, bunun üzerine karşısına oturduğunu fakat Şeyh Fehmi ile görüşmesinde olduğu gibi hicap gelmediğini belirtir. Karşısında oldukça saygılı ve vakur bir şekilde bulunan Aşçı İbrahim Dede, Abdussamed Efendi'nin memnuniyetini kazanmıştır. Aşçı İbrahim Dede'yi sevdiği anlaşılan Abdussamed Efendi'nin “*Ruznamçeci Efendi'yi kimseye vermem, benim olsun.*” dediği, Şeyh Fehmi'nin de “*Değil onlar, cümlemiz siziniz, kabul buyurur iseniz.*” şeklinde cevap verdiği de *Hatırat*'ta nakledilir.²⁴⁸ İlk ziyaretinden bir gün sonra yaptığı ziyarette Aşçı İbrahim Dede yine Abdussamed Efendi'nin huzuruna vararak râbıta ettiğini, Cenâb-ı Hakk'ın feyz-ü tecellîsi ile bir diğer âleme geçtiğini aktarır. Dolayısıyla Abdussamed Efendi ile ikinci görüşmesinde ondan manevi anlamda feyizlenerek etkilendiği söyler.²⁴⁹

²⁴⁶ Nuran Çetin, “Terzi Baba'nın ‘Kenzü'l-Miftâh’ Adlı Eserinde Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 49 (2018), 207-211.

²⁴⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/307-344; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/309-338.

²⁴⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/353; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/346.

²⁴⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/353-361; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/346-352.

Aşçı İbrahim Dede, Şeyh Fehmi'nin Abdussamed Efendi'ye muhabbet ve hürmet beslediğini, kendisine intisap etmek isteyenleri genellikle bu zata yönlendirdiğini, hatta çocuklarının isimlerini verirken kendinden izin aldığını aktarır. Kışın şehirde, yaz aylarında ise Sarıgöl'de Terzi Baba'ya ait olan bahçeli evde ikamet eden Abdussamed Efendi, artık yaz-kış burada ikamete karar verip şehir merkezindeki evi kendisine bırakınca, Aşçı İbrahim Dede sevincinden neredeyse oynayacak hâle geldiğini söyler. *Hatırat*'ta verilen bilgilerden bu dönemde Terzi Baba'nın eşinin hayatta olduğu ve damadı Abdussamed Efendi'nin yanında kaldığı anlaşılmaktadır.²⁵⁰

Aşçı İbrahim Dede, *Hatırat*'ında Abdussamed Efendi'yi çok sevmesine rağmen onun yeni inşa edilen dergâha yerleşip, bir süre sonra buraya gelen kimselere kötü davrandığını hatta bunları kovduğunu, insanların bir müddet sonra bu sebeple dergâhtan ayağını kestiklerini aktarır. Bütün bunların sebebini Şeyh Fehmi'ye olan kıskançlığına bağlayan Aşçı İbrahim Dede, buna rağmen Şeyh Fehmi'nin ona tazim ve hürmette kusur etmediğini aktarır. Zira rivayete göre Terzi Baba, Abdussamed Efendi'nin bu durumunu önceden sezerek Şeyh Fehmi'ye “*Hoca Şeyh Fehmi bizim derdimizi çeker.*” demiş, O da gerek Pîrinin bu sözü gerekse kerîmelerinin hatırına, dünya harisi olarak tarif ettiği Abdussamed Efendi'nin sıkıntılarına katlanmıştır. Abdussamed Efendi'nin, Müşir Derviş Paşa'nın da araya girerek dergâhtaki evden çıkarılma hikâyesi Şeyh Fehmi'nin sûfi tabiatını ve güzel ahlakını ortaya koymasından bakımdan oldukça önemlidir.²⁵¹ Nitekim Abdussamed Efendi, burayı sahiplenme niyetinden dolayı herkese kötü davranıp insanları kaçırmaya başlayınca bir süre sonra dergâha gelen giden kalmamıştır. Şeyh Fehmi olan biteni anlamak için kendisiyle konuşmak isteyince, ona da sinirlenmiş ancak edebini bozmamış ve bir söz söylememiştir. Bu durum dergâhı işlemez hâle getirince de onu oradan çıkarmanın bir yolu aranmıştır. Bunun üzerine, Müşir Paşa'ya, “*Biraz da Hocasâde Hâfız Efendi, burada oturacak, zira o da damattır.*” dedirtilince, Abdussamed Efendi başka bir eve çıkmış, böylece Aşçı İbrahim Dede ve eski hizmetliler de işlerinin

²⁵⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/388; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/380.

²⁵¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/503-504; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/503-506.

başına dönmüştür.²⁵² Abdussamed Efendi, dergâhı işgal ettiği vakit Şeyh Fehmi'nin takındığı tutum tasavvufi inceliği göstermesi açısından dikkate değerdir. Kendisi için inşa edilen bir dergâhı, yapımında malından sarfettiği hâlde terketmiş, bir çekişme yaşanmasına müsaade etmemiş ve olayı tatlılıkla çözmeyi tercih etmiştir. Mürşidinin bu tutumu, Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufi yaşamında örnek alabileceği önemli bir hadisedir.

Aşçı İbrahim Dede, Şam'da bulunduğu sırada Abdussamed Efendi'nin oğlunun askerlik göreviyle buraya geldiğini ve kendisinin yönettiği hatm-i hâcegân grubuna katıldığını zikreder. Ancak gelen bu kişinin Terzi Baba'nın torunu olup olmadığı belli değildir.²⁵³

1.4.3. Leblebici Baba Süleyman Efendi

Aşçı İbrahim Dede'nin Terzi Baba'nın diğer halifesi olan Leblebici Baba Süleyman Efendi'nin ile ilk karşılaşması Abdussamed Efendi'yi evinde yaptığı ziyaret esnasında olmuştur. Bu ilk karşılaşmayı kendisi şöyle tasvir eder: “*Siyah bir aba giymiş, başında arakiye, üzerine yeşil sarık sarmış, bir ufak tespih elinde, daima gözleri yumuk, elindeki tespihi çarh-ı felek gibi devrettirir.*” Aşçı İbrahim Dede, asıl adı Süleyman olan Leblebici Baba'nın ümmî olduğu hâlde âlim ve şairlerin yazmaktan aciz kaldığı gazellerini, Terzi Baba'nın kudsî ruhaniyetine teveccüh ve râbîta yaparak söylediğini dile getirir.²⁵⁴

Aşçı İbrahim Dede Leblebici Baba Süleyman Efendi'nin ne şekilde şiir söylediğini şöyle tasvir eder: “*Cenâb-ı Pîr Hayyât Vehbî (k.s) Efendimiz hazretlerinin halifelerinden Erzincan'da Leblebici Baba (k.s.) var idi. İşte baba merhum gayet ümmî yani elif demesini bilmez iken bu gibi pek çok manzum ve mevzun nutukları var idi. Hatta nutka geldiği vakit ara yerde ibare kesilirse kalbine teveccüh ederek yani başını kalbine indirip burnuyla bir şey koklar gibi burnunu*

²⁵² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/556; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/505.

²⁵³ Halil Baltacı - Ömer Aslan, “Erzincan'da Nakşî-Hâlidî Gelenek”, *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi* 1/2 (2017), 86.

²⁵⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/344; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/339.

*keskin çekerek kalbindeki tulûatı alarak söylemeye başlar idi. Baba merhumun bu gibi nutukları pek çok olup hatta bir risâle şekline konulmuştur azizim.”*²⁵⁵ Aşçı İbrahim Dede'nin bu ifadeleriyle tasavvufta bir şiir söyleme yöntemi olan istişmamı (koklama, hissetme, sezme) hatırlatması, yani şiiri koku ile ilişkilendirmesi, bu konuda benzer görüşlere sahip İsmail Hakkı Bursevî'nin yalnız olmadığını göstermesi bakımından da anlamlıdır.²⁵⁶

Leblebici Baba Süleyman Efendi'nin kendisi de bazı beyitlerde ümmî olduğunu dile getirmiştir. Bunlardan birisinde şöyle demektedir:

“Eğerçi sureta baksan bir ümmî kemterem amma.

*Hakikat ilminin bahri gelip bende nihan oldu.”*²⁵⁷

Aşçı İbrahim Dede'ye göre bu, “Arabî ve Farisî karışık Türkçe pek çok gazeliyat, Hazret-i Pîr tarafından kendisine bahş-ü îtâ olunan füyûzât ve ilm-i ledünnî” sayesinde.²⁵⁸ Leblebici Baba Süleyman Efendi'nin kendisine muhabbetinin ziyade olduğunu söyleyen Dede, kendisi hakkında Erzincan'da birtakım dedikodular ortaya çıkınca halifelerin bulunduğu bir ortamda Baba'nın Şeyh Fehmi'ye hitaben “*Bu Baba Ruznamçeci efendiyi biraz terbiye edelim. Yoldan çıkmış diyorlar.*” dediğini Şeyh Fehmi'nin de “*Sana havale ettim, terbiye et.*” diye cevap verdiğini söyler. Söze devam eden Leblebici Baba Süleyman Efendi “*Ya Hazret-i Şeyh, bu fakirin terbiyesi saplı tastır.*” deyince Şeyh Fehmi “*Yok yok baba efendi, ona razı değilim.*” der. Bunun üzerine Leblebici Baba “*Eh, sen bilirsin efendim.*” diye cevap verdiği *Hatırat*'ta nakledilmiştir.²⁵⁹

²⁵⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/388-389; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1419.

²⁵⁶ Mahmud Erol Kılıç, *Süfi ve Şiir* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2017), 102.

²⁵⁷ Orhan Aktepe, *Leblebici Baba ve Tuhfetü'l-Uşşâk* (Erzincan: Erzincan Belediyesi Yayınları, 1997), 314.

²⁵⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/359; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1558.

²⁵⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/504; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/461.

Erzincan'ın Gelengeç Mahallesi'nde ikamet edip, leblebicilik mesleğiyle hayatını kazanan²⁶⁰ Leblebici Baba Süleyman Efendi'nin Erzincan şehir merkezinde bir dükkânının bulunduğu ve burada leblebicilik işiyle iştigal ettiği, geçimini bu yolla sağladığı, bu meslekten dolayı kendisinin Leblebici Baba diye tanındığını Vahdettin Yüksel Yalçınkaya'nın dedesinden nakille Orhan Aktepe aktarmaktadır. Leblebici Baba Süleyman Efendi'nin kaç çocuğunun olduğu bilinmemekle beraber, Abdullah adında bir oğlu olduğu kaynaklardan anlaşılmaktadır.²⁶¹

Leblebici Baba Süleyman Efendi'nin 1294/1877 senesinde vefat ettiği bilinmektedir. Leblebici Baba Süleyman Efendi'nin şiirleri, ölümünden sonra bir araya getirilip *Tuhfetü'l-Uşşâk* adıyla 1296/1879 yılında İstanbul'da basılmıştır. Eserlerinde Hayâlî Şems ve Şems-i Hayâl mahlaslarını kullanmıştır.²⁶² Leblebici Baba Süleyman Efendi *Tuhfetü'l-Uşşâk*'ta mürşidi Muhammed Hayyât Vehbî Terzi Baba (öl.1264/1847)'dan sık sık söz eder. Hayyât Vehbî mahlasıyla şiirler söyleyen Terzi Baba'ya intisap etmeden önce, başka bir tarikatla bağlantısının olup olmadığı bilinmemektedir. Fakat büyük bir ihtimalle, girdiği ilk tarikat Nakşibendiyye ve mürşidi de Terzi Baba'dır. Çünkü şiirlerinde sitayişle ondan bahsetmektedir ve başka bir tarikatla ilişkisinin olduğuna dair herhangi bir beyanı yoktur.²⁶³

Terzi Baba (öl.1264/1848) vefat ettiği zaman Leblebici Baba Süleyman Efendi 42 yaşındadır. Ona intisap ettiği tarih tam olarak bilinmemektedir. Ancak, onun ilk gençlik yıllarından sonra, muhtemelen, 1236/1820 senesinden sonraki bir tarihte intisabının gerçekleşmiş olması muhtemeldir. Terzi Baba'ya bağlandıktan sonra bir cezbe devresi geçirmiştir. Bu hâlden bahsederken “delilik zamanım” diyerek bir anlamda gençlik çağındaki ahvalini tarif etmesi, onun ilk gençlik

²⁶⁰ Ali Kemâlî, *Erzincan* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1992), 284.

²⁶¹ Aktepe, *Leblebici Baba ve Tuhfetü'l-Uşşâk*, 9.

²⁶² Vehbi Cem Aşkun, *Terzi Baba ve Erzincan Şairleri* (Balıkesir: Türk Dili Matbaası, 1956), 26.

²⁶³ Eser daha sonra Orhan Aktepe tarafından günümüz alfabesine aktarılarak 1997 yılında Erzincan'da neşredilmiştir. (Bkz. Orhan Aktepe, *Leblebici Baba ve Tuhfetü'l-Uşşâk*, Erzincan Belediyesi Yayınları, Erzincan, 1997).

yıllarında Terzi Baba'dan ve tasavvufun uzak kaldığı günlerin üzüntüsünü, pişmanlığını da dile getirmesi bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.²⁶⁴

Hayatını mürşidine ve tasavvufa vakfeden Lelebici Baba Süleyman Efendi, ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybetmiş ve 1294/1877 senesinin Ramazan ayında Kadir Gecesinde vefat etmiştir. Kabri Terzi Baba mezarlığındadır.²⁶⁵

1.4.4. Hacı Hafız Efendi (Mehmed Rüşdü)

Aşçı İbrahim Dede, Şeyh Mustafa Şeyh Fehmi'ye duyduğu derin muhabbetten ötürü onun civarında bulunup tasvip ettiği, yakınlık gösterdiği kimselere de yakınlık duymuştur. Bunlardan birisi de Hacı Hafız Efendi'dir.

Şeyh Fehmi'nin Hacı Hafız Efendi'ye hürmet beslediği, kendisinden tarikat ve evrâd isteyen kimseleri öncelikle Abdussamed ya da Hacı Hafız Efendi'ye yönlendirdiği görülmektedir. Aşçı İbrahim Dede, Terzi Baba'nın ölüm döşeginde iken Hacı Hafız Efendi'nin kendisine râbıta ve teveccühte bulunarak gavsiyyet ve kutbiyyet makamlarını istediği ancak Terzi Baba'nın “*Of! Hafız Efendi!*” diyerek yüz çevirdiğini, bu durumun bir iki defa tekrar etmesiyle Şeyh Fehmi'nin kendisini böyle yapmaktan men ettiğini aktarır.²⁶⁶

Aşçı İbrahim Dede O'nun, Erzincan'ın önde gelen âlimlerinden Alansalı Hoca Efendi'nin oğlu olduğunu söyler. Eserinin başka bir yerinde ise kendisinden Hazreti Pîr (k.s)'in damadı Hocasâde veya Battalzâde Hacı Hafız Efendi şeklinde bahseder. *Hatırat*'da anlatıldığına göre Terzi Baba'nın halifeliğine Erzincan ulemâsı karşı çıktığında, ilmî kişiliğine rağmen kendisine ilk intisap edenlerden birisi bu zat olmuştur. Hacı Hafız Efendi'nin, evinin bitişiğindeki Kurşunlu Cami'nde her

²⁶⁴ Erdoğan Uludağ, “Erzincanlı Şair Lelebici Baba'nın (Şems-i Hayâl) Şiirlerinde Tasavvuf”, *Uluslararası Erzincan Sempozyumu (28 Eylül-1 Ekim 2016)* (Erzincan, 2016), 1/1066; Kemâlî, *Erzincan*, 263-264.

²⁶⁵ Uludağ, “Erzincanlı Şair Lelebici Baba'nın (Şems-i Hayâl) Şiirlerinde Tasavvuf”, 1/1066.

²⁶⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/36; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/619-620.

pazartesi ve cuma günleri hatm-i hâcegân kıraat ettirdiği, katılanlar arasında Terzi Baba'nın da bulunduğu anlaşılmaktadır.²⁶⁷

İlmî kişiliği ile dikkat çeken Hacı Hafız Efendi, Arapça ve Farsça dillerine hâkim olup, düzenlediği ilim meclislerinde Mehmed Bîcan'ın *Muhammediyye* adlı kitabı ile Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini mütalaa etmiştir.²⁶⁸ Ayrıca Hacı Hafız Efendi, Terzi Baba'nın mensur *Kenzü'l-Fütûh* adlı eserini *Miftâhü'l-Kenz* adıyla nazıma aktarmıştır. 1242 beyitten meydana gelen eserin sonunda Rüşdü Efendi'ye ait yirmi altı beyitlik bir münacat ve "Medhiyye-i Hayyât" başlıklı yirmi dört beyitlik bir manzume yer almaktadır. Eserin aslının manzum olduğu ileri sürülmüşse de bu doğru değildir.²⁶⁹ Terzi Baba'nın şiir söylediğine dair bir belge bulunmamaktadır. *Miftâhü'l-Kenz*'in iki yazma ve on bir basma nüshası vardır. Yazma nüshalarından biri İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.²⁷⁰

Vefat tarihi 1277/1860 veya 1285/1868 olarak kaydedilmişse de²⁷¹ Aşçı İbrahim Dede Şam'da bulunduğu dönemde Hacı Hafız Efendi'nin hac dönüşü kendisini ziyaret ettiğini söyler.²⁷² Aşçı İbrahim Dede'nin 1288/1871 tarihinden sonra Şam'a gittiği düşünüldüğünde vefat tarihinin yanlış olma ihtimali kuvvetlidir.

Gerek ilmî kişiliği gerekse Terzi Baba'ya ilk intisap edenlerden olması ve Mustafa Şeyh Fehmi ile yakınlığı sebebiyle Hacı Hafız Efendi Aşçı İbrahim Dede için ayrı bir önem arz eder.

1.4.5. Kızıl Dede

Dersaadet'de Aşçı İbrahim Dede üzerinde etki eden sûfilerden birisi de Halvetî Şeyhi Kızıl Dede Efendi'dir. Hasan Efendi'nin evine gidip gelen bu zat, esnaftan bir dost vasıtasıyla Aşçı İbrahim Dede'yle tanışmıştır. Lâleli Cami

²⁶⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/349; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/342.

²⁶⁸ Er, *Erzincanlı Terzi Baba (Hayyât Muhammed Vehbî) Külliyyatı*, 75.

²⁶⁹ Yakup Şafak, "Terzi Baba'nın Miftahu'l-Kenz'inin Aslı Mensur Mudur?", *Yedi İklim Dergisi* 42 (1993), 73-74.

²⁷⁰ Nurettin Albayrak, "Terzi Baba", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 40/521.

²⁷¹ Tahir Erdoğan Şahin, *Erzincan Tarihi* (Erzincan: Ermat Yayınları, 1985), 2/285.

²⁷² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/49; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/629.

karşısındaki küçük bir mescit niteliğinde olan Kızıltaş Cami'nin²⁷³ küçük bir odasında ikamet eden Kızıl Dede, kısa boylu, sarı kısa sakallı, etine dolgun, başında Kâdirî tacı taşıyan, yüzü kan kırmızı rengine bir zattır.²⁷⁴

Aşçı İbrahim Dede O'nun, Kuşadalı Şeyh İbrahim Efendi'nin(öl.1262/1846) halifelerinden olduğunu zikreder.²⁷⁵ Genellikle akşamları mescit kapısı önüne oturduğunu, devlet ricâlerinden veya ahaliden birileri mescit önünden geçerken onu gördüklerinde atlarının başlarını diğer tarafa çevirdiklerini ve büyük bir edeple huzurundan geçtiklerini belirtmektedir. Bunda da ahali tarafından bu zatın kerametinin bilinmesinin etkili olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca öyle herkesin yanına yanaşarak elini öpmeye cesaret edemediğini, çok celâlli bir karaktere sahip olduğunu vurgulayan Aşçı İbrahim Dede, O'nun hoşlanmadığı veya istemediği bir zat huzuruna geldiği vakit “*Kör Şeytan!*” diye nida ettiğinden bahsetmektedir. Devlet erkânı tarafından saygı gören, çok sinirli biri olarak tarif edilen Kızıl Dede'nin hizmetine yardım eden ve kendisinin çok keşf ve kerametini gördüğünü söyleyen Aşçı İbrahim Dede, asıl feyz ve teveccühünün bu zattan olduğunu da eklemiştir.²⁷⁶

1.4.6. Hakkâk Kadri Dede Efendi

Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufi yolculuğunda etkilendiği diğer bir isim de Hakkâk Kadri Dede Efendi'dir. Kaynaklarda Beşiktaş Mevlevîhânesi şeyhlerinden

²⁷³ Bugün Ordu Caddesi'yle Koska Caddesi'nin keşiştiği yerde yer alan Kızıltaş Mescidi (Yusuf Rıza Efendi Mescidi), Lâleli Cami karşısında bulunmaktaydı. Aksaray yangınında yanan mescit Hacı Mustafa Efendi'nin gayretiyle tekrar yapılmış fakat vakıflar tarafından satılmış, 1967'de yıktırılıp dükkân yapılmıştır. 2011 yılında 4. Anıtlar kurulu bu caminin ihya edilmemesi için karar alınca, İstanbul Büyükşehir Belediyesi de bu cami parselinin ticari alana çevirmiştir. 2012 senesinde İSTED tarafından yapılan itiraz da Büyükşehir Belediyesi tarafından reddedilmiştir. 2014 yılında İSTED tarafından yapılan tarihsel araştırmalar neticesinde tescil ettirilmiş olup, ihya projeleri Aralık 2018'de ilgili Kurul'ca onaylanmıştır. Vakıflar Genel Müdürlüğü arsasındaki dükkânları boşalttığında ihyası mümkün olacaktır (İstanbul Çevre Kültür ve Tarihi Eserleri Koruma Derneği (İSTED), *Kızıltaş Mescidi/ Laleli*, <http://www.isted.org.tr/kayip-tarihi-eserler/kiziltas-mescidi-laleli/detay>, (Erişim Tarihi: 14.01.2021; Ahmet Hamdi Bülbül, “Gazete İlanıyla Satılan Vakıf Camileri (1935- 1951)”, *Restorasyon*, 2015, sayı 10, s. 164.

²⁷⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/198; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/194.

²⁷⁵ Bu bilgiye kaynaklarda rastlanmadı. Bilakis Nihat Azamat'ın TDV ansiklopedisinde Kuşadalı İbrahim Efendi'nin bizzat halife tayin etmediğini, vefatından sonra müridlerinin Bosnalı Mehmet Tevfik Efendiye biat ettiğini ifade etmiştir. Kuşadalının zikir telkin etmekle görevlendirdiği kişiler arasında bu isimde bir şahıs yoktur. (DİA, Ankara,2002,c.26 s.468-470.)

²⁷⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/199; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/194.

Mahmud Dede'nin vefatından sonra oğlu Mehmed Said Efendi (öl.1270/1853)'nin henüz sekiz yaşında olması sebebiyle Mevlevîhânenin meşîhatine Kadri Dede (öl.1267/1851)'nin uygun görüldüğü belirtilmektedir.²⁷⁷ Kadri Dede'nin adı bazı kaynaklarda Ermenek Şeyhzâdesi Mehmed Kadri olarak da geçmektedir.²⁷⁸ Ermenek Mevlevîhânesi şeyhi Seyyid Ali Dede'nin oğlu olduğu için bu şekilde anılmıştır.²⁷⁹ 1196/1782'den itibaren meşîhat makamında bulunan babası Seyyid Ali Dede'nin Ermenek'te nüfuzlu birisi olduğu ve başka görevlerde de bulunduğu bilinmektedir. Öyle ki Seyyid Ali Dede 1181/1767'de şehirdeki Hacı Alâeddin Zâviyesi'nde 1183/1769'da Hacı Abdullah Zâviyesi'nde zâviyedar ve mütevellî, 1186/1772'de bir camide aşırhanlık, 1188/1774'ten itibaren de bir mescitte imam ve mütevellî görevlerinde bulundu.1200/1786'da Şeyhlik makamına geçtiği hâlde aynı zamanda bir mescitte imam-hatip ve mütevellîlik gibi pek çok görevde bulunmuştur. Seyyid Ali Dede 1242/1827 yılında İstanbul'a gelmiştir, fakat gelme nedeni bilinmemektedir.²⁸⁰

Aşçı İbrahim Dede'nin naklettiğine göre Hakkâk Kadri Dede Efendi, gözleri mahmur, zâhid ve Şeyhin dahi sözünden çıkmadığı bir zattır. Şeyh Ali Efendi'nin isteği üzerine onun kız kardeşiyle evlenerek eniştesi olan Kadri Dede'nin evliliği hakkında da bilgi veren Aşçı İbrahim Dede, düğün ve cemiyet yapılmadığını, yalnızca selâmlıkta (Şeyhin dairesinde) komşuların bir kısmı ve ihvânla birlikte akşam yemeği yendiğini ve cemaatle yatsı namazı kılındığını, Kadri Dede'nin gece üçe kadar âdeti üzere Kur'ân tilâvetiyle meşgul olduğunu ve ihvâna nasihatler ettiğini anlatır.²⁸¹

²⁷⁷ Hüseyin bin İsmail Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1864), 2/107.

²⁷⁸ M. Baha Tanman, "Beşiktaş Mevlevihanesi" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 5/553.

²⁷⁹ Hasan Aksoy, "Mehmed Said Dede", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 28/523.

²⁸⁰ Ali Üremiş, "Ermenek Mevlevihanesiyle İlgili Bir Beratin Değerlendirilmesi", *Uluslararası Taşeli Sempozyumu, (24-26 Ekim 2019)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırması Enstitüsü Yayınları, ts.), 259.

²⁸¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/317; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/318.

Babasının izinde yetişmiş olan Kadri Dede, onun gibi nüfuzlu biridir. Nitekim Sultan II. Mahmud'un her hafta dergâhı ziyarete geldiği, mukabelenin ardında Kadri Dede ile sohbet edip ihsanlarda bulunduğu aktarılmaktadır.²⁸²

Kadri Dede'nin postnişinliği döneminde oğlu Mehmed Said Efendi, onun nezdinde yetiştirilerek postnişinliğe hazırlanmıştır. Kadri Dede'nin 11 Eylül 1851 (15 Zilkade 1267) tarihinde vefatı üzerine de dergâhın on dördüncü postnişini olarak otuz iki yıl sonra Beşiktaş Mevlevîhânesi postuna oturabilmiştir.²⁸³ Bu durum, 19. yüzyılda şeyhlik makamının babadan oğula geçtiğinin en bariz kanıtı olmasının yanında, makama geçirilecek şeyhin oğlunun belli bir eğitimden geçirilerek liyakat sahibi olmasının sağlandığını da göstermektedir.

1.4.7. İrşâdî Baba

Seyyid Salih İrşâdî Baba, 19.yüzyılda Bayburt'ta yaşamış âlim, şair ve mutasavvıf bir şahsiyettir. Büyük İrşâdî diye de bilinir ve Ağlar İrşâdî Baba'nın dedesidir. İrşâdî Baba Bayburt'un Zargıdı köyünde dünyaya gelmiştir. Babasının adı Selim Baba, annesinin adı ise Sinezar Hanım'dır.²⁸⁴ Hakkında fazla bilimsel çalışma yoktur. Sadece iki kitapta, kendisi hakkında verilen bilgiler de yüzeyseldir.

Evliliği ve çocukları hakkında pek bilgi olmamakla birlikte ulaştığımız kaynaklara göre eşinin adı Hatice Hanım'dır. Çocukları Ali, Ethem, Ahmed, Mustafa ve Yusuf'tur. Bu oğullarından üçü (Ahmed, Mustafa, Yusuf) İrşâdî Baba'dan sonra vefat etmiştir.²⁸⁵

İrşâdî Baba ilk eğitimini babası Selim Baba'dan, sonraki tahsilini ise Bayburt ve civar köylerde zamanının iyi hocalarından almıştır. Diğer taraftan da kitaplar okuyarak kendisini geliştirmiştir. İrşâdî Baba Erzincan'da bulunan Nakşibendî şeyhi olan Mehmed Vehbi Hayyât'a intisap etmiştir. İrşâdî Baba'nın şeyhini ziyaret için

²⁸² Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, 144-145; M. Baha Tanman, "Beşiktaş Mevlevihanesine İlişkin Bir Mînyatürün Mimarlık ve Kültür Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", *17. Yüzyıl Osmanlı Kültür ve Sanatı Sempozyum Bildirileri*, (19-20 Mart 1998) (İstanbul: Sanat Tarihi Derneği Yayınları, 1998), 184.

²⁸³ Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, 2/107.

²⁸⁴ Fetani Battal, *Can Nehrine Varınca İrşâdî* (İstanbul: Şule Yayınları, 2017), 98.

²⁸⁵ Battal, *Can Nehrine Varınca İrşâdî*, s. 208-210.

Erzincan'a sıkça gittiği nakledilir. İrşâdî Baba Nakşibendî tarikatını Bayburt ve civarında yaymış, birçok insanın gönlüne bu tarikatı yerleştirmeyi başarmıştır.²⁸⁶

Aşçı İbrahim Dede'nin Erzincan'dayken tanıdığı İrşâdî Baba ile bahsedilen zatın aynı kişi olduğu düşünülmektedir. Aşçı İbrahim Dede, İrşâdî Baba'dan şu şekilde söz etmektedir: “*Mecazipden bir İrşadî Baba var idi; ekseri gelirler idi. Lakin bunun ahvali acip bir şey idi. Hele başında olan külahın üzerinde mübalağa olmasın beş yüz adet renkli renkli basma ve bez parçaları dikilmiş ve sırtında aba yüz bin parçadan olup kendisi kısa boylu, kara sakallı bir zat idi. Lakin üzerinde olan kehleden insan, yanında oturmasını arzu etmez idi. Bunun da merakı fakir idim. Ve Hazret-i Şeyh buna çok riayet eder idi. Gelip doğru Hazret-i Şeyhin yanında oturup “Ruznamçeci Baba gel!” diye fakiri çağırıp iki ayaklarını uzatarak “Şu ayaklarımı ov.” der. Fakir de kemal-i edeb ve huzur ile karşısında diz çöküp iki ayağını ovar idim. Sonra oradan alıp doğruca fakirhaneye getirir idim. Tekmil elbiselerini çıkarıp tandıra silkelerdim ve kehlelerini ayıklardım, güzelce elini ayağını yıkardım ve taam ekl ettirip yine beraberce huzur-ı hazrete gelirdim.*”²⁸⁷

Şeyh Fehmi'ye duyduğu muhabbetin yüzü suyu hürmetine bunu yapabildiğini ifade eden Aşçı İbrahim Dede'nin hayatında bu minvalde başka olaylar da yaşanmıştır. Ancak, özellikle İrşâdî Baba'ya ettiği hizmet daha mühimdir. Nitekim yakın arkadaşı Defterdar Efendi'nin bile “*Ruznamçeci Efendi, nasıl tahammül ediyorsunuz bunun bu hâline?*” diye sorduğu, bunun üzerine Aşçı İbrahim Dede'nin “*Siz âşık olduğunuz mahbubun hiç hizmetinden muzdarip olur musunuz? İşte Fakir de onun gibidir.*” şeklinde cevap verdiği ifade edilmektedir. Bunun üzerine Defterdar Efendi'nin “*Hiç şüphe yoktur, bunun yüzünden çok tefeyyüz ve terakki-i manevi edersiniz.*” dediği belirtilmektedir. Hatta kendisiyle yirmi beş yıl sonra tekrar karşılaştıklarında Defterdar Efendi'nin bu durumu unutmadığını “*Canım efendim, o İrşâdî Baba'nın nasıl hizmetiyle müftehir idiniz!*” diyerek, o günleri gıptayla yâd ettiğini Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*'ında ifade etmiştir. Sohbetin devamında Aşçı İbrahim Dede, “*Zann-ı fakiranem şimdi olsa öyle hizmetler edemem. Lakin o zaman*

²⁸⁶ M. Fahri Yılmaztürk, *Bayburt'un Manevi Bekçileri* (İstanbul: Bayburt Eğitim ve Kültür Yayınları, 2009), 93.

²⁸⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/385; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/371.

cümle zerrat-ı cihan, gözümde Hazret-i Fehmi müşâhede olunur idi. Hep hizmetler ve ubudiyetler onun için idi."²⁸⁸ ifadeleriyle Şeyh Fehmi'ye duyduğu derin muhabbeti bir kez daha dile getirmiştir. Aşçı İbrahim Dede'nin bu ifadeleri tasavvufta önemli bir mertebe olarak kabul edilen fenâ fi'ş-şeyh hâlini derinden yaşadığı göstermesi açısından kayda değerdir. Zira Aşçı İbrahim Dede'nin şeyhine duyduğu muhabbet o noktaya gelmiştir ki gördüğü her insanda O'nu müşâhede etmekte ve bu yoğun muhabbetin tesiriyle en hoş görülmeyecek durumlardan bile rahatsız olmamakta, hatta böyle bir duruma şeyhinin rızâsını kazanma umuduyla katlanmakta ve bundan manevi bir zevk almaktadır.

İrşâdî Baba'nın hayatına kaynaklara bakıldığında Aşçı İbrahim Dede'nin aktardıklarından farklılıklar görülmektedir. Diğer kaynaklarda İrşâdî Baba'nın tasavvufî açıdan kendini geliştirmiş, ilim, irfan sahibi, aklı başında bir zat olduğu belirtilmektedir. Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ında ise meczup bir adamın tasvir edildiği görülmektedir. Ancak bazı tasavvuf ehlinin eriştiği mertebeler neticesinde yaşadığı hâllerin halka yansımaları farklı olabilmektedir. Aşağıda vereceğimiz İrşâdî Baba'ya ait satırlardan da O'nun belli bir aşamadan sonra farklı bir hâle büründüğü anlaşılmaktadır. Muhtemeldir ki Aşçı İbrahim Dede'nin İrşâdî Baba'yla tanışması bu döneme denk gelmiştir. İrşâdî baba şiir söylemeye nasıl başladığını şu beyitlerle izah eder.

“Bir işaret dahi göründü bize.

Guş ederse (kulak verilirse) tarif eyleyem size.

Bir gün uğradı yolum ot biçmeye.

Teşnelendim (susadım) suya vardım içmeye.

Çün ki suyun yanına geldim yakın yar yıkıldı suya düştüm ben hemin.

Çıkmaya ben bulmadım hergiz (hiçbir)ilaç.

²⁸⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/385-386; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/371.

Aştı başımdan yukarı üç kulaç.”²⁸⁹

Yukarıdaki dizelerde anlatılan olay kısaca şöyledir: İrşâdî Baba, bir gün küçük bir gölün kenarında abdest alırken suya öylece bakakalmış, su üzerine üzerine geliyormuş, birden göle düşmüş ve ne yapsa gölden çıkamamıştır. Bir taraftan da gölün kenarlarında yazılmış yazılar görünce iyice şaşırmıştır. Birden bir el uzanmış ve İrşâdî Baba’yı kuyudan çıkarmıştır (Bu kişinin Hızır olduğu söylenir). Bu olaydan sonra İrşâdî Baba şiirler söylemeye başlamış, bu hâl vefat edene kadar devam etmiştir.

1.4.8. Tokatlı Hacı Hasan Efendi

Tokatlı Hacı Hasan Efendi, Şeyh Fehmi’nin bahçesiyle ilgilenen bir zattır. Bu yüzden Şeyh Fehmi tarafından ağaçların mürşidi olarak anılmaktaydı. Bahar aylarını Erzincan’da geçiren Tokatlı Hacı Hasan Efendi, kış aylarında ailesinin yanında memleketi Tokat’ta ikamet etmekte idi. Aşçı İbrahim Dede Tokatlı Hacı Hasan Efendi’den ve o dönemdeki hâlinde şu şekilde bahsetmektedir: “*Gayet nekre ve tuhaf bir adam idi. Kendisi köse idi. Malum köseler zaten tuhaf olur. Fakiri pek çok sever idi ve onunla çok muhabbet eder idim ve bazı fakire nasihat eder idi: ‘Şuraya buraya çok israf ediyorsun. Hazreti Şeyhin buna rızâsı yoktur.’ diye söyler idi. Lakin çi fayda. Fakir o zaman mecnun gibi idim. Akıl bu akıl değildir, âlem bu âlem değildir. Kim dinler avamın sözlerini! Hükm-i ferman sultan-ı aşkındır. Çünkü bazı evkat o kadar aşk galebe eder idi ki üzerimde olan elbiseden bir şey çıkarıp birisine verirdim. Hatta bir gün sabahleyin bahçe-i saadette ihvan ile esna-yı muhabbette buna dair pek çok sözler oldu. Dedim: ‘Şeriatıta o senindir, bu benim; tarikatta hem senindir hem benim, hakikatte ne senindir ne benim!’ fehvasınca mesela sakomu birisi alır, pekâlâ onunmuş gibi aldı, al efendim diye teslim etmeli.”²⁹⁰ Görüldüğü üzere Aşçı İbrahim Dede bu dönemde aşkın bir hâl içerisinde tasavvufî düşünce ekseninde yaşamaya devam etmektedir. Maalesef Tokatlı Hacı Hasan Efendi*

²⁸⁹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *İrşâdî Baba-Ağlar Baba, Kısas-ı Enbiyâ* (Bayburt: Bayburt Tarihi ve Kültürü Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2017), 28.

²⁹⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/374; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/389.

hakkında kaynaklarda bir bilgiye raslanmamıştır. O yüzden Aşçı İbrahim Dede'nin naklettiği bu sınırlı bilgilerle iktifa edilmiştir.

1.4.9. Erzurumlu Harâbâtî Mustafa

Aşçı İbrahim Dede'nin aktardığına göre Erzurumlu Harâbâtî Mustafa'ya halk arasında Musto şeklinde hitap edilmekteydi. Bu zat zamanın büyük tüccarlarından olup, aşk ateşine düştükten sonra tüm malını, varını yoğunu ne varsa terk ederek harabatilik yoluna girmiştir.²⁹¹ Erzurumlu Harâbâtî Mustafa ile Aşçı İbrahim Dede'nin karşılaşması ise Şeyh Fehmi ile birlikte muhabbet ederken olmuştur. Aşçı İbrahim Dede, Erzurumlu Harâbâtî Mustafa'nın zaman zaman Erzurum'daki kalemlere gelip Farisi beyitler okuduğunu, herkesin de kendisine sadaka verdiğini, kendisiyle Erzurum'dayken karşılaştığını belirtmektedir. Erzurum'da karşılaştıklarında “*Efendi para ver!*” dediğini, sarhoş bir herif olduğunu düşünerek yönünü dönüp gittiğini ifade etmektedir. Tekrar Şeyh Fehmi'nin yanında bu zatla karşılaşp, Şeyh Fehmi tarafından taltif edildiğini görünce şaşkınlık yaşadığını ve onun Şeyh Fehmi'ye olan hitabının küstahça olduğunu belirtmektedir. Nitekim Aşçı İbrahim Dede, onunla ilgili malumat verirken şu ifadeleri kullanır: “*Baş açık, yalın ayak; kokudan yanında durulmaz, harâbâtî bir adam. Hazretin bu kadar iltifatından fakirin âdeta hasedime dokundu. Çünkü aşk bu ya, canan her zaman bize iltifat etsin, gayrılara etmesin der.*” Erzurumlu Harâbâtî Mustafa'nın Şeyh Fehmi'den sırtındaki abayı ve bir adet de lira istemesi Aşçı İbrahim Dede'nin şaşkınlığını daha da artırmıştır. Şeyh Fehmi Erzurumlu Harâbâtî Mustafa'ya ya abayı ya da lirayı verebileceğini söylemesine rağmen ısrarla ikisini de istemiştir. Harâbâtî Mustafa'nın hâlleri Aşçı İbrahim Dede'yi sinirlendirse de şeyhinin huzurunda edeple durması gerektiğini bildiğinden hiçbir kelam etmemiştir.²⁹²

Aşçı İbrahim Dede, şeyhinin Harâbâtî Mustafa'ya neden bu kadar itibar ettiğini ise sonradan anlamıştır. Esrar kullandığı bilinen²⁹³ Harâbâtî'nin bu huyunun Şeyh Fehmi tarafından hoş görülmesi de sûfilerin insanları günahları yüzünden

²⁹¹ Bremer, *Die Memoiren*, 58.

²⁹² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/390-391; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/375.

²⁹³ Bremer, *Die Memoiren*, 58.

yargılamama, günahkara değil günaha düşman olma bakış açılarına iyi bir örnektir. Nitekim Şeyh Fehmi Aşçı İbrahim Dede'nin Harâbâtî Mustafa'ya karşı düşüncelerini anlamış olacak ki onun ellerini tutarak şöyle demiştir: *“İşte bu Musto'yu gördünüz mü? Hakka velîdir, çünkü Cenâb-ı Hak yoluna beş yüz şey terk etmiş, ancak bir esrarı kalmış, Cenâb-ı Hak, kadirdir ki onun esrarından geçsin. Yani onun yolunda mal, can, evlat, ayal terk etmekle Cenâb-ı Hak da onun bir esrar masiyetini affetmeye kadirdir. Akşam namazda “Bağışla, bağışla.” diyordu. O lafzı fakire demiyordu, fakire bakıp Cenâb-ı Hakk'a diyordu.”* Şeyh Fehmi'nin bu sözlerini işittikten sonra Aşçı İbrahim Dede, hata yaptığını anlamış ve Harâbâtî Mustafa'ya karşı muhabbet duymaya başlamıştır. Ertesi gün hatasını telafî etmek için yanlarından ayrılan Harâbâtî Mustafa'yı atına atlayıp yolda yakaladığını, ona *“Buyrun Baba Efendi!”* diyerek atına bindirmek istediğini, bunun üzerine Harâbâtî Mustafa'nın *“Zararı yoktur, biz yayan yürümeye alıştık. Siz efendisiniz, yayan yürüyemezsiniz.”* dediğini fakat ısrarı üzerine atına binmeyi kabul ettiğini nakletmektedir. Harâbâtî Mustafa atın üzerinde, kendisi ise yayan ilerlerken şehir halkının ve tanıdıkların da tıpkı kendisi gibi zanna kapılarak çeşitli kelimeler ettiklerini, fakat kim ne derse desin bundan zerre alınmadığını ve dersini aldığını ifade etmiştir.²⁹⁴ Tasavvuf yolunda Şeyh Fehmi'nin Aşçı İbrahim Dede üzerindeki tesirini anlamak bakımından onun Harâbâtî Mustafa ile ilgili yaşadıkları kayda değerdir. Tasavvufî terbiye gereği Harâbâtî Mustafa ile imtihanında olayların iç yüzüne bakmayı kavraması açısından bu olay, hayatındaki önemli hadiselerden birisidir.

1.4.10. Şeyh Hüseyin Efendi

Şeyh Hüseyin Efendi ile ilgili Aşçı İbrahim Dede'nin aktardıkları O'nun zamanının önemli zatlarından birisi olduğunu göstermektedir. Onunla ilgili bilgi verirken Aşçı İbrahim Dede: *“Kendisi tarikat-i âliye-i kâdiriyyeden ve evliya-yı kirâmdan kalender meşrep sultan bir aziz idi. Kimse bunun meşreb-i rengini anlamamıştır.”* demektedir. Onun yüceliğini göstermek adına eserinde bazı hadiseler yer vermiştir. Aktardığı bir hikâyede onun devlet ricâlinden zamanında

²⁹⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/377; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/394-395.

çok taltif gördüğünü fakat yanlış anlama üzerine kendisinden yüz çevrildiğini, daha sonra ise hata ettiklerini anlayan devlet büyüklerinin kendisi ile görüşmek istediklerini, Şeyh Hüseyin Efendi'nin ise “*Biz öyle muska yazar okur üfler şeyhlerden değiliz; bir kalender fakir bir dervişiz.*” diyerek görüşmeyi kabul etmediğini belirtmektedir. Yine birilerinin araya girmesi üzerine şu cümleyi sarf ettiğini nakletmektedir: “*Biz öyle muska bilmeyiz; ancak bizimki bir nazardır. Haydi gidin saraya, zat-ı şahane şimdi sizi arıyor.*” Bu cümle üzerine eskisinden daha da fazla hürmet gören Şeyh Hüseyin Efendi'ye Ayasofya'da konak tahsis edildiğini bildirmektedir.²⁹⁵

Şeyh Hüseyin Efendi'nin mürşidi Rıza Efendi ile yolu Erzurum'da kesişmiştir. Öncesinde Şeyh Rıza Efendi'den ders almak için bir süre Bitlis'e teşrif edip orada ikamet etmiştir. Şeyhi Rıza Efendi'den ruhsat ve hilafet alarak Erzurum'a gitmek için yola koyulmuş ve şeyhi de şehir çıkışına kadar ona eşlik ederek burada veda etmek istemiştir. Ancak veda sırasında Şeyh Hüseyin Efendi şeyhinin ayağını öpmek için atın üzengisine sarılınca, şeyhi ayağını çekmek istemiş, fakat bu esnada üzengi Hüseyin Efendi'nin yüzünü yarmıştır. Bunun üzerine Şeyh Rıza Efendi “*Hüseyin, sana Diyar-ı Rum'u verdim.*” buyurmuşlardır. Yani Şeyh Hüseyin Efendi'nin edep ve istikametine mükâfat böyle bahşolunmuştur. Şeyh Hüseyin Efendi oradan avdet edip Gavur Boğazı olarak tabir edilen yerde Kâdiriyye dergâhında ilim ve feyz yaymaya başlamıştır. Diğer taraftan Erzurum'un önemli âlimlerinden Şeyh İsmail Sırrı Efendi'nin, Narmanlı Cami kürsüsünden vaaz verirken pek çok kere kendi aleyhinde birtakım sözler sarf ettiği Şeyh Hüseyin Efendi'nin kulağına gitmiştir. Bir gün Şeyh İsmail Sırrı Efendi'nin vaazına giden Şeyh Hüseyin Efendi'nin ahvali İsmail Sırrı Efendi'ye malum olunca kendisine derin bir muhabbet duyarak müridi olmuştur.²⁹⁶ Dolayısıyla zâhiren olumsuz gibi görünen bu hâlin, esasında Şeyh İsmail Sırrı Efendi'ye bir davet niteliğinde olduğu söylenebilir. Bunu da ancak tasavvufî açıdan belli bir mertebeye gelmiş kâmil

²⁹⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/436-437; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/410.

²⁹⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/463-464; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/411.

kimselerin idrak etmeleri mümkündür. İşte bu idrak ile İsmail Sırrı Efendi'nin müridine kavuşması mümkün olmuştur.

1.4.11. İsmail Sırrı Efendi

Şeyh İsmail Sırrı Efendi, Aşçı İbrahim Dede'nin Ayasofya'daki konakta ziyaret ettiği Şeyh Hüseyin Efendi'nin halifesidir. Şeyh Hüseyin Efendi, Bitlis'te Şeyh Rıza Efendi'den hilafet almış, Erzurum'a dönmüştür. Şeyh İsmail Efendi, önceleri kürsüde Narmanlı Cami'nde O'nun aleyhine konuşmuş, ancak sonraları müridi olmuştur. Şeyh Hüseyin Efendi, Erzincan'a gelerek Şeyh Fehmi'yle görüşmüş, Erzurum Defterdarı'nın desteğiyle, Vehbi Hayyât'ın türbesini inşa ettirmiştir. Kalender tavrından dolayı Erzurum'da tutulmayınca, yerine İsmail Efendi'yi bırakıp Dersaadet'e gitmiştir.²⁹⁷

Aşçı İbrahim Dede, Kâdiriyye meşâyihından Tokadî Şeyh İsmail Sırrı Efendi'yi "*Orta boylu, sakallarına cüzi miktarda kır serpilmiş, uzun bir basma entari ve onun üzerinde basma bir hırka giymiş ve başlarında arakiye üzerine müridleri Şeyh Hüseyin Efendi hazretleri gibi perişan bir beyaz sarık sarmış, göğsü ve bağı açık, aynı Şeyh Hüseyin Efendi hazretlerine hâli ve şanı müşabih bir zat-ı ali-kadr olduğu müşâhede olundu.*" şeklinde tarif eder. Aşçı İbrahim Dede İsmail Sırrı'nın, şeyhi Hüseyin Efendi'yle İstanbul'da gördükleri itibar ve gösterdikleri kerametlere yer verir. İlmiye mesleğinden sûfliğe dönen Hüseyin Efendi'nin temas hâlinde olduğu Şeyh Fehmi'nin bu gözde halifesine gösterdiği yakın ilgiyle Aşçı İbrahim Dede'de Kâdirî neşesi zuhûr etmiştir.²⁹⁸ Esasında genel olarak Aşçı İbrahim Dede'nin Şeyh Fehmi'nin ihtimam gösterdiği kişileri dikkate alarak, onlardan feyz almaya çalıştığı görülmektedir.

1.4.12. Haşim Baba

İbrahim Efendi'nin Dersaadet'te ziyaret ettiği zatlardan birisi Haşim Baba'dır. Şeyhi Şeyh Fehmi, Dersaadet'e gittiğinde Haşim Baba ile görüşmesini

²⁹⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/431; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/464-465.

²⁹⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/433; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/466.

tembihlemiştir.²⁹⁹ Evi Eyüp Cami yanında olan bu zat; meczup tabiatli, herkesle kelam etmeyen, elini dahi öptürmeyen biridir. Hacı Raik Efendi adında kendisine mensup bir zatla yanına girebildiği Haşim Baba'yı orta boylu, tıknaz, saçlı sakalı ak, uzun ve beyaz kaşlı diye tasvir eden müellif, onun rumuzlu konuşmalarına şahit olmuştur. Hacı Raik Efendi, kendisini tanıttığında Haşim Baba'dan “*Erzincan Kalesinin alt tarafında büyük büyük karpuzlar olur.*” cümlesini işiten Aşçı İbrahim Dede, bu konuşmadan bir şey anlamamıştır. Ardından, “*On iki sene Hazret-i Risâlet-Penâh Efendimizin huzurlarında mermer taş üzerinde oturdum. Bakayım senin kaşlarına.*” deyip, kaşları için “*Ha senin kaşlarında ufak kuşlar yuva yapmış! Bak benim kaşlarıma kargalar yuva yapmış!*” diyen Haşim Baba'nın yanında konuşmadan yalnızca râbîta ve teveccühte durduğunu ifade eden Aşçı İbrahim Dede, kan ter içinde oradan ayrılmıştır. Daha sonra Dersaadet'in kutbunun bu zat olduğunu öğrendiğinde, Halet Efendi ile tekrar Haşim Baba'nın yanına gitmiş, bu kez oturduğu odaya girmeden, o odaya karşı başka bir odadan bakan İbrahim Efendi ve Halet Efendi, o gün hiç konuşmayan Haşim Baba'nın yalnızca “*Aman Rabbim!*” diyerek secde edip durduğuna şahit olmuşlardır. Onun bu hâli üzerine umman-ı aşka şâhidiyet ile bir zaman akılsız kaldıklarını ifade etmektedir.³⁰⁰

1.4.13. Sâidî Habbâl Efendi

Aşçı İbrahim Dede, Şam'dayken Şeyh Vehbi Hayyât'ın damadı Hacı Hafız Efendi ile görüşmüştür. Sâidî Habbâl Efendi ile tanışması da Hacı Hafız Efendi vesilesiyle olmuştur.

Hacı Hafız Efendi'nin Şeyh Saidî Habbâl Efendi ile ilk tanışması ise bir zatın “*Şeyh Sâidî Habbâl Efendi namında bir kıymetli bir zat vardır, Onu ziyaret ettiniz mi?*” sualine karşılık Hacı Hafız Efendi'nin “*Hayır Efendim bilmiyorum. Ziyaretlerine gitmedim.*” demesiyle Hafız Efendi'yi Şeyh Sâidî Habbâl Efendi'nin hanesine götürmesi üzerine olmuştur. Hacı Hafız Efendi, gördüğü zatın Vehbi Hayyât ile olan benzerliği üzerine hayrete düşmüş ve Aşçı İbrahim Dede'nin yanına gelerek “*Burada Şâfî imam-ı sâinisi Şeyh Sâidî Habbâl var imiş, siz onu bilir*

²⁹⁹ Bremer, *Die Memoiren*, 63.

³⁰⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/439; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/411.

misiniz?” diye sormuştur. Aşçı İbrahim Dede’nin ise “Hayır efendim, bilmiyorum.” cevabını vermesi üzerine “Ben bugün bir zat ile onun ziyaretine gittim. İşte o zatı gör, Hazreti Pîr efendimizi gör. Artık şemâil-i şerîfleri bilâ-noksan tamamı tamamına müşabihdir.” diyerek aralarındaki benzerliği vurgulamıştır. Bunu işiten Aşçı İbrahim Dede’de sanki Şeyh Vehbi Hayyât hazretleri ahiretten dünyaya teşrif etmişçesine bir neşe zuhûr etmiş ve heyecanından yerinden duramaması üzerine Hacı Hafız Efendi “Siz bu âşığın hâlini iyi bilirsiniz. Bunu şimdi söylemek lazım değildir. Hiç haber vermeden alessabah alıp oraya götürüp işte mâşukun Terzi Baba hazretleri diye göstermeli idi.”³⁰¹ demiştir. Aşçı İbrahim Dede’nin bu hâlleri ve Hacı Hafız Efendi’nin ifadeleri ondaki Allah dostlarına karşı içindeki muhabbeti ve samimiyeti göstermesi bakımından önemlidir. Aşçı İbrahim Dede’nin Allah dostlarına karşı duyduğu derin muhabbet, O’nun gönül dünyasını ve tasavvufi hayatını şekillendirmiştir.

Aşçı İbrahim Dede, Şeyh Vehbî Hayyât hazretlerini dünya gözüyle görüşmesi nasip olmadığından ona benzeyen bir zatla tanışacak olmanın heyecanıyla sabahı zor etmiştir. Ertesi günü Şeyh Vehbi Hayyât’ı tanıyan dış görünümünü bilen Erzincanlı Neccâr Abdurrahman Kalfa’yla beraber Şeyh Sâidî Habbâl Efendi’nin ziyaretine gitmeyi kararlaştırmışlar ancak çıkan bir mâni yüzünden gidememişlerdir. Lakin daha sonra karşılaştıklarında Erzincanlı Neccâr Abdurrahman Kalfa gördüğü ilginç bir rüyadan bahsetmiştir. Abdurrahman Kalfa rüyasında Emeviyye Cami’nde beraber bulduklarını o zatı Aşçı İbrahim Dede’nin kendisine gösterdiğini ve kendisinin ise “Evet tıpkı Hazreti Pîr Efendimize benzerler.” dediğini aktarmıştır. Aşçı İbrahim Dede, bu delilin kâfi olduğuna kanaat getirmiştir. Aşçı İbrahim Dede’nin *Hatırat*’ında aktardığına göre Şeyh Sâidî Habbâl Efendi, Şeyh Vehbî Hayyât’a çok benzemesinin yanında herkesin duasını almak için yarıştığı fazıl ve kâmil bir zattır. Kendisi daha önceleri ip sattığından ötürü Arapça’da “ipçi” anlamına gelen “Habbâl” ismiyle anılmıştır. Aşçı İbrahim Dede, hatm-i hâcegân için cuma ve pazartesi günleri camiye Şeyh Sâidî Habbâl Efendi’nin yanına giderek sanki Şeyh Vehbi Hayyât’ı

³⁰¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/50-51; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 2/629-630.

ziyaret ediyormuş gibi önünde diz çökerek, kemal-i edeb ve muhabbetle ellerini öptüğünden bahsetmektedir.³⁰²

1.4.14. Hacı Halil Efendi

Hacı Halil Efendi, Aşçı İbrahim Dede'nin Şam'da bulunduğu dönemde temas kurduğu sûfilerdendir. Hak Halili (dostu) olarak da bilinen Hacı Halil Efendi, 1238/1823 senesinde Afyonkarahisar'ın Aziziye kazasına bağlı Dereköy'de doğmuştur. 13 yaşında Bolvadin'de öğrenimine başlamış ve burada üç yıl tahsiline devam etmiştir. Ardından yedi sene Konya'da öğrenimine devam ettikten sonra İstanbul'a giderek burada on üç sene medrese eğitimi almış ve dönemin önemli medreselerinden Kahire el-Ezher Medresesi'nde okumuştur.³⁰³ Aynı zamanda bu medresede müderrislik de yaptığı belirtilmektedir. Hakikat arayışı içerisindeki Hacı Halil Efendi, aldığı eğitimleri yeterli görmeyerek tasavvuf ve tarikata yönelmiştir. Bu arayış döneminde Mekke'de Kâdirî ve Nakşibendî şeyhi Abdullah Mekki ile tanışma fırsatı bulmuş, onun yönlendirmesi üzerine Mekke'deki Halil Hamdi Dağıstânî'ye intisap etmiştir.³⁰⁴ Burada şeyhinin yedi yıl hizmetinde bulunmasının yanı sıra seyrü sülûkunu tamamlayarak on iki tarikatın icazetini almıştır. Daha sonra Şam'a giderek Muhammed Hâni Dergâhında Nakşî şeyhi olarak görev almıştır.³⁰⁵

Hacı Halil Efendi ile Aşçı İbrahim Dede'nin yolları Şam'dayken kesişmiştir. Hacı Halil Efendi ile aralarında Şam'ı tehdit eden kolera salgınının manevi olarak önüne geçilmesine dair pek çok hadise cereyan etmiştir. Şeyhin manevi derecesini anlatırken “*O dereceye vasil olmuş idiler ki hangi vakit isteseler ve pîrân-ı izâm hangisiyle min ciheti'r-ruhaniyet sohbet ve mükâleme ve bir şey istizanını emel ve arzu buyursalar idi, o anda telgraf-ı manevi tellerini keşide edip arz-ı hacet ederek*

³⁰² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/50-51; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/629-630.

³⁰³ İrfan Görkaş, “Bir Düzeltme ve Ehl-i Beyt Sevdalısı Hak Halili (1823-1907)”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 26 (2003), 281.

³⁰⁴ Kamil Sarıtaş, “Hak Halili Dergâhı'nın Bilgi Kaynakları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 102 (2022), 120.

³⁰⁵ Görkaş, “Bir Düzeltme ve Ehl-i Beyt Sevdalısı Hak Halili (1823-1907)”, 281.

cevap alırlar idi.” ifadelerini kullanması, Aşçı İbrahim Dede üzerinde bıraktığı tesiri kanıtlamaktadır.³⁰⁶

Aşçı İbrahim Dede’nin aktardığına göre Hacı Halil Efendi, aldığı manevi işaret üzerine Şam’daki dergâhında ailesini bırakarak Ankara’ya gitmiştir. Ardından Mevlânâ’dan mana âleminde aldığı emir üzerine camide *Mesnevî* okutmaya başlamış ve cemaatin büyük ilgisiyle karşılaşmıştır. Yine manada Mevlânâ’nın teveccühüne mazhar olarak sikke giymiştir. Bir süre sonra da Mevlânâ’nın işareti üzerine Konya’dan geldiklerini bildiren birkaç Mevlevî dervîşân, zâhirde sikke-i şerif giydirmişlerdir.³⁰⁷ Bir süre bu hâl üzere burada kaldıktan sonra 1314/1896 senesinde şeyhi Halil Hamdi Dağıstânî’nin vefat etmesi sebebiyle Mekke’ye giderek onun yerine postnişinliğe oturmuştur.³⁰⁸

Ömrünün büyük kısmını ilme ve tasavvuf yoluna adayan Hacı Halil Efendi’nin yolu daha sonra Afyon’a düşmüştür. Burada Mevlevî dergâhında şeyhlik yapmasının ardından ömrünün son demlerinde Karacalar köyüne yerleşerek Kâdirî tarikatının Hüseyinî kolunun postnişinliğini ifa etmiştir.³⁰⁹ Sadece tekkeye gelenlerin değil yöre çocuklarının eğitimiyle de ilgilendiği, onlara Kur’ân öğretip dinî bilgiler verdiği rivayet edilmektedir.³¹⁰ Hayatını ilme ve hak yoluna adanmış bir zat olarak 1326/1908 senesinde Karacalar köyünde vefat etmiştir. Hacı Halil Efendi vefatından dört sene sonra mezarının açılmasını, eğer cesedi çürümemişse öyle türbe yapılmasını vasiyet etmiştir. Dört sene sonra vasiyeti yerine getirilerek türbesi inşa edilmiştir.³¹¹

Buradan hareketle Aşçı İbrahim Dede’nin tasavvufi yolculuğunda gittiği her yerde hak dostlarıyla tanıştığı, onlarla muhabbet tesis edip bu zatların ahvalini çok iyi analiz ettiğini söyleyebiliriz. Aşçı İbrahim Dede’nin *Hatırat*’ında anlattığı

³⁰⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/31; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 2/615.

³⁰⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/401; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 2/912.

³⁰⁸ Sarıtaş, “Hak Halilî Dergâhı’nın Bilgi Kaynakları”, 121.

³⁰⁹ Görkaş, “Bir Düzeltme ve Ehl-i Beyt Sevdalısı Hak Halili (1823-1907)”, 281.

³¹⁰ Cevdet Akkaya - Hüseyin Koçak, “Alevilik Sünnilik Bağlamında Sosyal Bütünleşme ve Din: Emirdağ Karacalar Köyü Örneği”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 4/1 (ts.), 143.

³¹¹ Halil Eren Yıldırım, *Âşık Yoksul Derviş’in Şiirlerinde Dinî-Tasavvufî Unsurlar* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 364; Serenat İstanbullu, “Kimlik ve Müzik Özelinde Emirdağ Karacalar Köyü Bacı Sultan Vuslat Yıldönümü Etkinlikleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/54 (2017), 576.

tasavvufî sürecine bakıldığında bu zatların manevi gelişim merhalesindeki önemli duraklar olduğu görülür.

1.4.15. Mustafa Çorumî

Aşçı İbrahim Dede'nin Şam'da bulunduğu dönemde tanıştığı önemli zatlardan birisi de Mustafa Çorumî'dir. Şam'ın hac güzergâhında olmasından dolayı burası, mühim simaların uğrak yeri olmuştur. Aşçı İbrahim Dede bu zatların birçoğuyla temasa geçmiştir.

Hâlidî şeyhlerinden Mustafa Çorumî, 1254/1838 senesinde Gümüşhane'nin Şiran kazasına bağlı Sarıca köyünde doğmuştur. Doğduğu yere atfen Şiranlı Mustafa Efendi olarak da bilinmektedir. Annesi Babacan köyünden, Nasuhoğulları'ndan Havva Hatun'dur. Babası ise Ömer Efendi'dir. Mustafa Çorumî, 14 sene medrese tahsilinin ardından 1272/1856 senesinde Trabzon'a giderek tahsilini burada sürdürmüştür.³¹² Daha ileri tahsil için hocasının önerisi üzerine Tokat'a giden Mustafa Çorumî, burada dört sene kaldıktan sonra hocasının kendi yanında alacağı bilgileri tamamladığını belirtmesi üzerine ilim tahsilini tamamlamak için Uşak'a gitmiştir. Burada medrese eğitimini tamamlayarak icazet almıştır.³¹³ Daha sonra İstanbul'a gitmiş ve Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'ye intisap etmiştir. Mustafa Çorumî kısa sürede şeyhinin yanında ilerleme katederek yüksek makamlara mazhar olmuştur. Yaşadığı bazı fevkalade hâllerin açıklaması için şeyhine başvurduğunda ondan şu yanıtı almıştır: “Sizin bu âli mazhariyetinizin heba olmasını istemem. Bundan sonra eğitiminiz için size Mekke-i Mükerrerme'de naşir-i füyûzât Nakşibendiyenin büyüklerinden Abdullah Mekkî Hazretlerini tavsiye ederim.”³¹⁴ Hocasının bu tavsiyesi üzerine Mekke'ye giderek silsilesi Halid-i Bağdâdî'ye ulaşan Abdullah Mekkî'ye intisap etmiştir. Burada yaklaşık yedi sene şeyhinin hizmetinde bulunduktan sonra 1287-1288/1870-1871 yılları arasında Çorum'a gelmiştir.³¹⁵

³¹²Ahmed Cahit Haksever, “Çorum'da Nakşibendiliğin Tarihi Süreci ve Temsilcileri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2008), 70.

³¹³ Halil İbrahim Şimşek, *Şiranlı Mustafa Efendi* (Çorum: Çorum İl Kültür Ve Turizm Müdürlüğü, 2013), 574.

³¹⁴ Murat Dursun Dursun, *Şeyh-i Seyranî*, (İstanbul: Depo Print Dijital Baskı ve Reklam, 2018), 18-19.

³¹⁵ Haksever, “Çorum'da Nakşibendiliğin Tarihi Süreci ve Temsilcileri”, 70.

Mustafa Çorumî 1303/1886 senesinde dervişleriyle beraber çıktığı hac yolculuğunda Şam'a uğradığı sırada Aşçı İbrahim Dede ile karşılaşmıştır. Aşçı İbrahim Dede Mustafa Çorumî'yi bizzat kendisinin karşıladığı ve burada bulunduğu süre zarfında şeyhin yaveri gibi her işine koşuşturduğu aktarmaktadır. Şeyhi Şeyh Fehmi'yi kaybeden Aşçı İbrahim Dede, Mustafa Çorumî'ye gönülden yakınlık hissetmiş ve ona karşı ayrı bir ihtimam göstermiştir. Daha önce Mustafa Şeyh Fehmi ile hacca giden Çorumî'den şeyhinin menkıbelerini derleyen Aşçı İbrahim Dede Mustafa Çorumî'den çok etkilenmiş ancak kendisine intisap etmemiştir. Yine de Mustafa Çorumî memleketine döndüğünde Aşçı İbrahim Dede ile mektuplaşarak aralarındaki bağı koparmamıştır.³¹⁶ Buradan Aşçı İbrahim Dede'nin dönemin önemli simalarının ilgisine mazhar olsa da şeyhi Mustafa Şeyh Fehmi'nin her zaman yerinin başka olduğu anlaşılmaktadır. Mustafa Çorumî 1324/1906³¹⁷ yılında ailesiyle yaptığı altıncı hac yolculuğunda Medine'de vefat etmiştir.³¹⁸ Vasiyet üzerine cenazesi Cennetü'l-Bakî mezarlığında şeyhinin yanına defnedilmiştir.³¹⁹ Mustafa Çorumî'nin ilk dergâhı Çorum Milönü Caddesi'ndeki tarihi Kellegöz Cami'nin çaprazında Mekke'deyken tanıştığı varlıklı birisi tarafından inşa edilmiş olup günümüzde bakımsız bir durumdadır. Mustafa Çorumî'nin Çorum'un Kulaksız Mahallesi'nde bulunan diğer evi ve tekkesi de bakımsız durumdadır.³²⁰

1.4.16. Hacı Ali Eşref Efendi

Ali Eşref Efendi, Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhlerinden Osman Selahaddin Dede'nin halifelerinden olup, Aydın'ın Güzelhisar nahiyesinde 1235/1820 yılında doğmuştur. Babası Hacı Hüseyin Ağa'dır. 1246/1830 yılında henüz on yaşlarında iken babasının vefatı üzerine İstanbul'daki halasının yanına gelerek o dönemde yeni açılan İrfaniye Mektebinde tahsil görmüştür. Halasının eşi Nazif Efendi'nin Konya Defterdarlığı'na tayininin çıkması üzerine halası ve eniştesiyle birlikte Konya'ya gitmiştir. Burada âsitâne postnişini Said Hemdem Çelebi'den altı sene kadar tarikat

³¹⁶ Koç, Mustafa- Tanrıverdi, Eyyüp, *Aşçı Dede'nin Hatıraları, (Giriş) s. xxxvii.*

³¹⁷ Halil İbrahim Şimşek, Mustafa Çorumî'nin oğlu Faik Efendi'nin ifadesinden yola çıkarak, 1887 doğumlu oğlu 12 yaşındayken şeyhin vefat ettiğini, bu sebeple vefat tarihinin 1899 olmasının daha muhtemel olduğunu belirtmektedir (Bkz. Şimşek, *Şiranlı Mustafa Efendi, 577.*)

³¹⁸ Haksever, "Çorum'da Nakşbendiliğin Tarihi Süreci ve Temsilcileri", 71.

³¹⁹ Şimşek, *Şiranlı Mustafa Efendi, 576.*

³²⁰ Haksever, "Çorum'da Nakşbendiliğin Tarihi Süreci ve Temsilcileri", 70.

terbiyesi aldıktan sonra Nesib Dede Efendi'den inâbet almış, sikke ve destâr giymiştir. 1275/1859 yılında Edirne Mevlevîhânesi şeyhi Mâzûl Osman Dede'nin vefatı üzerine onun yerine postnişinliğe getirilmiştir.³²¹ Aşçı İbrahim Dede, Ali Eşref Efendi ile 1314/1896 yılında 68 yaşındayken İkinci Ordu Dördüncü Levazım Şube Müdürü olarak Edirne'ye tayin edildiğinde tanışmıştır. Aşçı İbrahim Dede gittiği her yerde olduğu gibi burada da hemen Edirne'nin önemli gelen zatlarından Edirne Mevlevîhânesi şeyhi Ali Eşref Efendi ile yakınlık tesis etmiştir. Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ında Ali Eşref Efendi ile ilgili fazla malumat bulunmamaktadır. Ancak 1316/1898 senesinde Aşçı İbrahim Dede'nin hac vazifesini yerine getirdiği, döndüğünde ise şeyhi Ali Eşref Efendi'ye duyduğu muhabbetin şiddetlendiği belirtilmektedir. Ali Eşref Efendi Aşçı İbrahim Dede'nin ahvalini ve Mevlevîlikte katettiği yolu Konya Mevlevîhânesi postnişini Abdulvahid Çelebi'ye bildirmiş, Çelebi ise gönderdiği yazıyla Aşçı İbrahim Dede'ye sikke ve destâr kuşatılması ruhsatını vermiştir. Böylece 16 Aralık 1898 (2 Şaban 1316) tarihinde bu müjdeli haber Dede'ye ulaştırılarak sikke ve destâr temin etmesi söylenmiştir. Daha sonra Şeyh Ali Eşref Efendi ile oğulları Salahaddin ve Efendi Hüsamettin Efendi, şeyhin damadı Meydancı Kâmil Efendi, Mesnevîhan Halid Efendi ve Üdî Kadri Bey'in huzurunda hazirede düzenlenen törenle Aşçı İbrahim Dede'nin sikkesi tekbirlenmiştir. Böylece Aşçı İbrahim Dede'nin dedeliği, resmî bir hüviyet kazanmıştır.³²² Yaklaşık iki sene sonra 24 Aralık 1901 (13 Ramazan 1319) tarihinde ise şeyhi Ali Eşref Efendi semâhânedeyken vefat etmiş, daha önceden kendisi için hazırlanan Enis Recep Dede Efendi'nin türbesine tevdi edilmiştir.³²³ Yerine 6 Mart 1902 (26 Zilkade 1319) tarihinde Salahaddin Dede postnişinliğe getirilmiştir.³²⁴ Aşçı İbrahim Dede'nin kısa bir süre zarfında mevlevîlikte ilerleme kaydederek sikke ve destâr kuşanması, tarikatta ilerleme açısından şeyh-mürid ilişkisinin önemini ve Hacı Ali Eşref Efendi'nin Aşçı İbrahim Dede'nin ilerlemesinde büyük bir katkı sahip olduğunu göstermektedir.

³²¹ Selami Şimşek, "Dünden Bugüne Edirne Mevlevihanesi", *Uluslararası Düşünce Ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri, (25-28 Mayıs)* (Çanakkale, 2016), 744.

³²² Koç Mustafa- Tanrıverdi Eyyüp, *Aşçı Dede'nin Hatıraları, (Giriş)*, s. XLV.

³²³ Şimşek, "Dünden Bugüne Edirne Mevlevihanesi", 744.

³²⁴ Koç, Mustafa- Tanrıverdi, Eyyüp, *(Giriş) Aşçı Dede'nin Hatıraları, s. XLV.*

İKİNCİ BÖLÜM

AŞÇI İBRAHİM DEDE'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. TASAVVUFÎ KAVRAMLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Aşçı İbrahim Dede çocukluk yıllarından itibaren tasavvuf ilmine meraklı bir kişiliğe sahip olması, farklı tasavvufî muhitlerde bulunması, gittiği bölgelerde bir şekilde sûfî meşrepli kimselerle tanışması, aynı zamanda hem Nakşibendî hem de Mevlevî dergâhlarında eğitim görmesi sebebiyle tasavvuf alanında iyi bir birikime sahiptir. Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvuf yolculuğundaki gözlemlerini, deneyimlerini ve fikirlerini ayrıntılı şekilde *Hatırat*'ına yansıtması sebebiyle, bu bölümde Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufî kavramlarla ilgili görüşleri değerlendirilmeye çalışılacaktır.

2.1.1. Tecellî-i İlâhî

Sözlükte görünme, belirme anlamlarına gelen³²⁵ tecellî kavramı tasavvufî literatürde ise gayptan gelen ve kalpte zâhir olan nurlar anlamına gelmektedir.³²⁶ Tecellî kavramını ilk dönem sûfî müelliflerinden Kelâbâzî, karşısına istitâr kelimesi yerleştirerek açıklar. Tecellîden sonra gelen istitâr hali, araya bir perde girdiği için eşyanın hakikatini görememek anlamındadır. Tecellî, beşeriyet perdesinin kalkması, istitâr ise kul ile gaybı seyretme arasında beşerî varlığın engel olması hâlidir.³²⁷

Cürcânî ise tecellîyi şu şekilde tasnif eder. Tecellî, gaybların nurundan kalplere açılan şeylerdir. Tecellinin geliş yerleri birden çok olması bakımından "gayblar" diye çoğul ifade edilmiştir. Çünkü her ilahi ismin, kavramı ve vecihleri bakımından çeşitli tecellileri vardır. İçlerinden tecellileri açığa çıkan gaybların başlıcaları yedidir: 1- Hakk'ın gaybı ve Onun hakikatları. 2- Hazrette veya daha aşağısında en gizli temyiz ile mutlak gaybdan ayrılan gizli gayb. 3- Kâbe kavseyn hazretinde gizli temyiz ile ilahi gaybdan ayrılan sır gaybı. 4- Ruh gaybı: Bu, emri en gizli temyiz ile ayrılmış vücut sırrın hazretidir. 5- Kalbin gaybı: Bu da ruh ve nefsin

³²⁵ Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2006), 1050.

³²⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1991), 514.

³²⁷ Ebû Nasr Ahmed bin Muhammed bin el-Hüseyn el-Buhârî Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, thk. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 182.

kucaklaşma mevkii, vucudî sırrın doğurtma yeri ve bîrsel çokluk içinde onun açılma kürsüsüdür. 6- Nefsin gaybıdır ki bu, münazara ünsüdür. 7 Bedeni latifeler gaybı: Bunlar, cem'an ve tafsiler ona hak olan şeyleri keşfetmek için nazarların atıldığı yerlerdir.³²⁸

Tecellî Hakk'ın zât ve sıfatının zuhûru olarak da açıklanmaktadır. Sûfilere göre insanların ekserisi hicaplara bürünmüştür. Allah ile kulu arasında yetmiş bin hicap vardır. Mutasavvıflar bunun emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziyye, marziyye, kâmile olmak üzere yedi nefse tekabül ettiğini, Hak Teâlâ'nın yedi isminden birinin on bin hicabı kaldırdığını, setr perdesi kalktıkça, ilâhî sırların açılıp Hakk'ın tecellîlerini müşâhadenin gerçekleştiğini ifade ederler. Sûfilere göre Hak kişinin gönlünde vardır. Kişi Hak'dan zulmânî ve nurânî perdelerle ayrılmıştır. Bu perdelerin kaldırılması gerekir. Tecellî, önce tevâcüd şeklinde kendini gösterir. Metafizik kavramlardan bahsedilince kişinin hâlinin değişmesi tevâcüde örnektir. Tecellî, Hakk'ın zâhir olmasıdır. Hakk'ın ârifin gönlünde zuhûra gelmeye başlamasıdır.³²⁹

Diğer taraftan tecellî kavramı “İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminin dayanmakta olduğu en temel kavramlardan biridir. İbnü'l-Arabî'nin âlemin ontolojik yapısı hakkındaki bütün düşüncesi, hep bu eksen etrafında dönmekte ve geniş ölçekli kozmik bir sistem halinde gelişmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre tecellî, bizatihi gayb (yani mutlak bilinmez) olan Hakk'ın kendini gitgide daha somut suretlerde izhar etme sürecidir. Hakk'ın bu tecellîsi ancak özel ve belirli suretlerde kuvveden fiile çıkabildiğinden, tecellî Hakk'ın kendi kendini belirlemesinden ya da kendi kendini sınırlandırmasından başka bir şey değildir. Bu anlamda kendi kendini belirleme ya da sınırlandırmaya taayyün (etimolojik olarak: “kendini özel bir nesne, bir ayn kılma”) denilmektedir. Taayyün, İbnü'l-Arabî'nin ontolojisindeki anahtar kavramlardan biridir.”³³⁰

³²⁸ Es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 56.

³²⁹ Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş* (İstanbul: Sûfi Kitap, 2012), 44.

³³⁰ Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Füsûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev. Ahmet Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998), 219-220.

İbnü'l- Arabî, sûfilerin birçoğunun ifade ettiği Hakk'ın, her kulunun kalbine bu kalbin istidadına göre tecellî ettiği görüşüne, bir özellik daha ekler. Ona göre ârifin kalbi sürekli olarak kendisinde Hakk'ın tecellî ettiği suretin rengiyle renklenir. Yani kulun kalbi, Hakk'ın kendisinde tecellî ettiği surete göre Hakk'ı izhar eder. Kalbin istidadı (gayb tecellîsi) ve bu istidada göre Hakk'ın tecellîsinin gerçekleşmesi (şuhudî tecellî), kalbin bu tecellîyi görmesi ya da idrak etmesiyle meydana gelmez. Afîfi, buradaki meselenin bütün varlıkların suretlerinin kendisine yansıdığı ayna örneğiyle vuzuha kavuşacağını ifade eder. Yani ârifin kalbi Hakk'ın bu suretlerinin şekilleriyle süslenir, renkleriyle renklenir, genişlik ve darlıklarına göre genişler ve daralır. Tecellînin bu nitelikleri her kalpte kendine yer bulur.³³¹

Aşçı İbrahim Dede ise İmam Cafer b. Bakır'dan “Allah kendi kelâmında insanlara tecellî etmiştir, ancak onlar bunu görmezler.” cümlesini naklederek tecellî-i ilâhîyi açıklamaya çalışır. Ona göre tecellî-i ilâhîye vakıf olan kişiye Allah'ın kelâmı açık ve aşikârdır. Ancak halkın, hakikati anlayacak basiret gözü kördür. Hâlbuki evliyanın kelâmında dahi Cenab-ı Hak tecellî eder ve onların sözlerindeki sırların nurları, yüce yaratıcıdandır. Fakat halkın gözleri ve kulakları mârifet nuruna kapalı olduğundan, onlar evliyanın sözlerindeki sırlara vakıf olamazlar.³³²

Aşçı İbrahim Dede, velîden yansıyan tecellî nurunu şu şekilde açıklar: Sözü söyleyen velî eğer hayattaysa, onun vücudunu ya Mûsâ'nın altında oturduğu ağaca veya neyzenin elindeki güzel sesli neye benzetirler. Onun yaratılışından zuhûra gelen sırların nurlarını Hak'tan bilirler ve onlardan çıkan anlamlı sözleri “Gerçekte Allah kulunun dilinden söyler.” sözü gereğince Allah'tan dinleyip işittiklerini kabul ederler. Sözü söyleyen velî hayatta değil ise kitapların sayfalarında gizli olan kelimalarından onların sırlarına vakıf olurlar. Zira bir şeyin görünürde vücudu, zamanlarda vücudu, asılda ve yazıda vücudu vardır.³³³

³³¹Ebu'l-Alâ Afîfi, *Füsûsu'l-Hikem Okumaları için Anahtar*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 251.

³³²Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/42; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/167.

³³³Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/42; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/167.

“Diğer taraftan tecellî-i ilâhi yalnızca Tûri Sînâ’ya mahsus değildir. Tecellî-i ilâhi hangi dağda olursa orası Tûri Sînâ olur. Pek çok sâlikana Rabb’in tecellîsi iklim-i vücûd dağlarında olur.”³³⁴ ifadesinde Aşçı İbrahim Dede insanı dağa benzetmiş, tecellî-i ilâhînin vücut iklimine de aksinin mümkün olacağını ve bu sırra ders aldığı büyüklerin yanında mazhar olduğunu belirtmiştir. Ardından Hacı Halil Efendi’nin “*Tamamı idrak olunamayanın tamamı terk olunamaz.*” sözünde ifade ettiği gibi O’na göre arzu edilen külli olana vasıl olmak olsa da buna ulaşmak herkes için mümkün değildir, fakat ulaşılamayacak olması da külli olanı tamamen terk etme gerekçesi değildir. Bu yüzden itidalli hareket etmek gereklidir. “*Çünkü çok ileri gidenin alınına vururlar; çok de geri kalanın arkasına çarparlar. İşlerin hayırlısı orta yollu dengeli olanıdır. Orta yolda gidene bir şey demezler. Fakat şu var ki Allah’ın kulunu kendisine çekmesi durumunda yardan başkası görünmez olur; ortası, ilerisi gerisi kalmaz. Nitekim Mi’rac’ta Rasûlullah Efendimiz’in Hakk’ın huzuruna doğru giderken, Cebrâil’in belli bir noktada kalması gibi, akıl da bir yere kadar eşlik eder, daha ilerisinde aklın işi yoktur. Kalp refreşi alır götürür*”³³⁵ diyen Aşçı İbrahim Dede tamamını yapamam diye ümitsizliğe düşmeden, herkesin kendi gücü ölçüsünde seyrüsülük için çaba sarf etmesi gerektiğini belirtir.

Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*’ında yaşadığı bir tecelliyi ise şu şekilde aktarmıştır: “*Ezana on dakika kala kalbime şöyle zuhûrat oldu ki pederim Mehmed Ali Ağa’nın ruhuna bir Fâtiha okuyup hediye etmek. O saat kemal-i aşk-u muhabbet ve huzur ile üç ihlâs ve bir Fâtiha okuyup "Pederim Mehmed Ali Ağa’nın ruhuna hibe ettim" der demez o an vücuduma bir lerze gelip şimşek çakar gibi bir tecellî oldu ki o derece titredim ki yani yerimden hareket edercesine bir lerze ve bir titreme arız oldu, yani pederimin ruhaniyetinin öyle süratle gelmesi fakiri fevkalade sıtma tutmuş gibi titretti. Bu hareket ve lerze güya iklim-i vücudun hareket-i arzı gibi olup o anda iklim-i vücudda olan cebeller şak olarak onlarda metfun olan aşk u muhabbet*

³³⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl* (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Bölümü, 78, 79, 80.), 3/13. Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 3/1102;

³³⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/13; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 3/1103.

gözeleri zâhir olup iki gözlerim pınarlarından ab-ı hayat-ı ma'nevi ve sermaye-i muhabbet-i ezeli dürr-i yekta taneleri gibi sular cuş u huruşa gelip revan oldu."³³⁶

Aşçı İbrahim Dede'ye göre bayram namazlarında olan tecelliyât-ı ilahiyye hiçbir başka namazda olmaz. Bayram namazı farz değil vacip olmasına rağmen ondaki tecelli çok farklıdır. *Hatırat*'ında bu görüşünü şöyle açıklar: "*Hatta merhum Halet Paşa kuddise sırruhu'l-aziz bir gün fakirden sual buyurdular ki "Azizim, bazı kimseler farz olan namazları eda etmedikleri halde vacip olan bayram namazına ne kadar himmet ve ehemmiyet ile sa'y ü gayret ederler!" Fakir cevabımda dedim ki "Evet efendim, bu bayram namazı sırrını tamamıyla kal ile arz edemem; vicdan ile bilinir bir tecelli ve bir hal-i mahsustur. Ancak şu kadar var ki bayram namazını eda eden mü'minin manen Cenab-ı Hakk'a niyaz ediyorlar ki "Ya Rabbe'l-âlemin, senin emr-i ilahiyyeni ve rıza-yı şerifini tahsil edip otuz gün saim olduk. Bugün bu amelimizin ücretini ve cezasını istida ile huzur-ı ilâhiyyene geldik. Atıyye ve ihsanına muhtacız" diyorlar. Taraf-ı ilâhiyyeden dahi bunlara olunan atıyye ve ihsan-ı ilahiyye vakit namazlarında olan atıyye ve ihsana kıyas değildir. Binaenaleyh işte bu binamaz adamlar da onların arasında külah için kapmak için bayram namazına şitab ederler, çünkü evvelce arz olunduğu üzere atıyye ve ihsan-ı ilâhiyyede fark u temyiz yoktur." Evet, camide olanların umumuna rahmet ve magfîret-i ilahiyye ihsan olunur. Bunların tafsilatı hoca efendiler hazeratından talep olunsun.*"³³⁷

Aşçı İbrahim Dede'ye göre, mürid bazen içinde bulunduğu tecellî ve rahmetin farkında değildir. Bunu Hacı Halilin ağzından şöyle aktarır: "*İnsan suda olan balık gibidir. Sudan karaya çıkmadıkça, suda olduğunu derk edemez, yani feyz-i ilâhi ve tecelli-i rabbâniyyeye gark olmuş mürid tecellî içinde iken, kendisini fark edemez. Ancak mürid-i ma'hud gibi kenara çıkarsa, o kendisinin nasıl bir tecellî ummanında olduğunu o zamann bilir.*"³³⁸

³³⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/7; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/596.

³³⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/6-7; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/595.

³³⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/10-11; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/600.

Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*'ında salat-ı bedriye okuduğu için tecrübe ettiği için yaşadığı tecelliden de bahseder. Aynı yerde Halil Efendi'nin ağzından tecelliyi terakkiyât yolu ile olan ve tenezzülât ile olan şeklinde iki kısma ayırır. "*İşte o cuma ki bin üç yüz üç senesi Cemaziyelahirin on beşinci (10 Kasım 1897) günü ve şemsin tahvil-i buruc ettiği hücre-i ûla idi, lehu'l-hamdu ve'lminne şems-i hakikat ilâhi tahvil-i tecelliyât ile ma'hud-ı mürid gibi fakire dahi ashab-ı Bedr rıdvanullahi ta'ala aleyhim ecma'in hazerâtı manevi ruhaniyyet-i aliyyeleri teşrifle arz-ı cemal ve tecellî buyurdular. Şöyle ki iki rekât namaz eda edip huzur-ı tam ile salat-ı Bedriyyeyi kıraat etmeye başlayıp çâr-yâr-ı güzün rıdvanullahi ta'ala aleyhim ecma'in efendilerimizin esâmî-i şerifleri hitamıyla ashab-ı bedr rıdvanullahi ta'ala aleyhim ecma'in hazerâtının esâmî-i şeriflerine bed' olunur olunmaz, fevkalade bir huzur-ı tam zuhûruyla kendimi zapt edemeyip şiddetle ağlamaya başladım. Hatta ağlamaktan kıraat etmeye muktedir olamayıp öyle ağlayarak birkaç esami-i şerif kıraat olunup o esnada gönliüme şöyle hitap oldu ki "A biçare, bizler senden ayrı değiliz, seninle beraberiz. Lakin sen bizim tecellimize mütehammil olmadığımızdan onun için izhar-ı tecellî etmeyip sîret-i hafada zuhûr ederiz." hitabıyla bu asi yüzüstü biçareyi şad u handan buyurup çekilmeleriyle fakire dahi biraz sükûnet hasıl olup badehu huzur u rahat ile kıraat olundu ve hatm-i hâcegân kıraatiyle de hatm olunup artık o tarihten beri bu minval üzere devam olundu. Lakin o cuma günü tecellisi gibi daim öyle tecelli olmaz ise de pek de boş kalınmaz idi.."*³³⁹ Aşçı İbrahim Dede'nin kendi hayatından kesitlerle sunduğu bilgiler, tasavvufi kavramlara dair açıklık getirmesi bakımından oldukça önemlidir.

2.1.2. Hakikat-i Muhammediyye

Tasavvufi düşüncede "*hakikat-i muhammediyye, bütün güzel isimleri kendinde barındıran ve bulunduran ilk taayyünle birlikte olan zâttır. Her şey bu hakikatten ve bu hakikat için yaratılmıştır.*"³⁴⁰ İsm-i a'zam olarak da isimlendirilir.³⁴¹ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in cismani hayatından ayrı bir varlığı daha mevcuttur. Tasavvufi

³³⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/11-13; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/599-600.

³⁴⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 216.

³⁴¹ Ali bin Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Ta'rifât-Tasavvuf Istılahları*, çev. Abdülaziz Mecdi Torun (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 155.

düşünceye göre Allah'tan başka hiçbir şey yokken ilk defa hakikat-i muhammediye var olmuş, bütün mahlukat bu hakikatten ve onun için yaratılmıştır. Âlemin var olma sebebi, maddesi ve gayesi bu hakikattir. Sûfilere göre Hz. Muhammed'in (s.a.v) ruhu ilk yaratılandır. Âlemin nuru Hz. Muhammed (s.a.v) den gelir.³⁴²

Tasavvufî düşüncede hakikat-i muhammediye olmadan seyrüsülûk olmaz. Hakikat-i muhammediye makamı, seyrüsülûkta veya âlemin kozmik yapısında ilâhi enerjinin, bir prizma misali o süzgeçten geçerek, sâlikin kalbine inmesinde çok önemli bir dönüştürücü, bir mürebbidir.³⁴³İbnü'l-Arabî'ye göre hakikat-i muhammediye, bütün taayyünlerin evvelidir ve bütün mevcutların sabit ayn'larını ve hakikatlerini kapsamıştır. Onun üstünde hiçbir isim ve nitelik ile vasıflanmış olmayan "sırf zât" vardır ki, bütün taayyünlerden münezzehtir. Çünkü ahadiyye, yani tek olan zâtı, zât oluşu dolayısıyla tecelliden ganidir. Bundan dolayı onun mutlak vücûdu zât oluşu dolayısıyla asla tecellî etmez. Onun tecellisi ancak onda potansiyel olarak mevcut olan sıfatlar ve isimler gereği ortaya çıkar.³⁴⁴

Aşçı İbrahim Dede'ye göre hakikat-i muhammediye'yi tamamıyla hiç kimse anlayamaz. Ancak Allah'ın Rasulü'nden kalbine bir damla hatta bir zerre miktarı feyiz verilen âşıklar bir dereceye kadar anlayabilir. Hakikat-i muhammediye'yi parlak inciye benzeten Aşçı İbrahim Dede'ye göre hakikat-i muhammediye başlangıçta yaratılan eşsiz cevherdir. Bu kadar çeşitli ve türlü türlü mevcudat ondan vücuda gelip kâinata yayılmıştır.³⁴⁵

O'na göre hakikat-i muhammediye "*De ki Rabbimin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa, Rabbimin sözleri tükenmeden önce deniz tükenir. Yardım için o kadarını daha getirsek de.*"³⁴⁶ âyetinin sırrıdır. "*Allah'ın sözleri hakikat-i muhammediyedir, zira cümle mevcudat kelimâttir.*" diyen Aşçı İbrahim Dede kelimetullah ve hakikat-i muhammediye kavramını özdeşleştirme yoluna gider.

³⁴² Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 80.

³⁴³ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 52-53.

³⁴⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fûsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (haz. Ahmet Avni Konuk), Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 27.

³⁴⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/306; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1350.

³⁴⁶ el-Kehf, 18/109.

O'na göre âyette geçen Hz. İsa (a.s.) hakkında “*Meryem'e ilkâ ettiği kelimesidir.*”³⁴⁷ ifadesi buna işaret eder. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in kelimelerin toplamı olduğu, kısaca Allah'ın âyetlerine, gizli sırlarına mazhar olduğu aşikârdır. Onun için Peygamberimizin şanında “*Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım.*”³⁴⁸ buyrulmuştur. “*Buradaki sadece sözün pekiştirilmesi değildir, yani hitabın asılsız olma ihtimali yoktur ki araştırmaya gerek olsun. Zira buna aşkın pekiştirilmesi veya muhabbetin pekiştirilmesi denir ki 'Levlâke levlâke' hadisi de bu kabildendir. Mesela mecazi aşka kapılan bir aşığın sevgilisi hakkında 'Ah efendim, ah efendim cümle mal ve emlakim, belki hayatım sana feda olsun!' diye muhabbetini pekiştirerek ifade etmesi gibi aşkın gereği üzerine bu gibi sözler söylenir.*”³⁴⁹ ifadelerini kullanan Aşçı İbrahim Dede, burada olduğu gibi *Hatırat*'ında sık sık tasavvufî konuları açıklarken gündelik hayattan, beşerî aşklardan örnekler verme yoluna gider. Tasavvufî meseleleri açıklarken halkın çoğunun anlayacağı izahlar ve örneklere sıkça yer vermesi, eserin kendine özgü yanıdır. Zira diğer sûfî kaynaklarda buna benzer izahlara zaman zaman yer verilse de bu durum Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ındaki kadar yoğun değildir.

Aşçı İbrahim Dede yaratılış mertebelerini hakikat-i muhammedi kavramı üzerinden şöyle açıklar: “*Ben gizli bir hazineydim istedim ki bilineyim.*”³⁵⁰ hadisinin işaret ettiği gibi Allah (c.c.) âlemleri halk etmeyi dilemiş, nur-i zâtından bir cevher halk edip, sonrasında o cevhere nazar etmesiyle eriyen cevher sırrını aşikâr ederek nurundan sonsuz bir denizin içinden ruhlar âlemini yaratmış, zulmânisinden de cisimler âlemini zuhûra getirmiştir. Bu sebeple ruh, nurânî bir cevher-i latif olduğundan parçalanması ve bölünmesi mümkün değildir. Hak Teâlâ, o nurânî kısma özenle bakarak sırrını aşikâr eylemiş ve onun neticesinden Peygamber Efendimiz'in ruhunu halk eylemiş, bir kısmından da evliyâ ve ervâhı halk eylemiştir. Ardından âleminin ervâhını, arş ve kürsü, cinler, hûriler, gılmanlar, âbidler, zâhidler ile mümin ve müminelerin ruhlarını, ondan da âsilerin ruhlarını, hayvanları, bitkileri

³⁴⁷ en-Nisa, 4/171.

³⁴⁸ İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa ve Müzîlü'l-İlbâs* (İstanbul: Beka Yayınları, 2019), 164.

³⁴⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/9; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/9.

³⁵⁰ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, 2/132.

halk etmiştir. Kısacası iki âlemde olan mevcudat yaratılanların en şerefli olan Muhammed Mustafa (s.a.v.)'in hürmetine yaratılmıştır."³⁵¹ Aşçı İbrahim Dede'nin bu sözleri İbnü'l-Arabî'den etkilendiğinin en açık örneklerindedir. Zira Aşçı İbrahim Dede'nin buradaki ifadeleri, İbnü'l- Arabî'nin varlık mertebeleri düşünceleri ile önemli ölçüde benzerlik gösterir.

Aşçı İbrahim Dede de pek çok sûfî gibi âlemlerin Hz. Muhammed (s.a.v.) yüzü suyu hürmetine yaratıldığı inancındadır. Bu düşüncesini gündelik hayattan örneklendirerek şöyle izah eder. "*İmdi bunun sırrından acizane ve fakirane bir nebze beyan edelim. Ta ki aşk u muhabbetin kadar kıssadan hisse alasın ve derece-i zevk u vicdanın kadar bilesin. Şöyle ki ahali-i İstanbul'un malumu olduğu ve hezar kere müşahede buyrulduğu üzere, halife-i Resulullah olan padişah-ı din-i İslam, senede üç defa alay-ı vala ile câmi'-i şerife gider. İkisi ideyn ve birisi mevlüd-i nebevîdir. İşte bu alayın müşahedesine herkes can atar ve belki bir gün evvel mahaller tehyie edip o gece uyku bile uyumazlar (Maşaallah derece-i aşk u muhabbete!). İşte bu alay için alessabah asakir-i şahane, cedid elbise ve her türlü levazimat-ı müstahsene ile tezyin olunarak kışla ve koğuşlarından halifenin geçeceği yol üzerine çıkarılır ve bu alayın tertip ve tanzimi için vükelâ-yı fihâm ve vüzerâ-yı ızam hazeratı tarafından pek çok emek ve himmet sarf edilir. Badehu vakit ve saati geldikte, Bab-ı Hümayun'dan alayın başı zuhûr eder. Ve o vakit asakir-i şahane saf-beste-i selam olduğu halde, musikalar terennüm etmeye başlar. Mahşer gibi olan seyirciler geliyor diye cümbüşlerinden cûşuhurûşa gelip birbirleriyle olan kelim ve muhabbeti terk ederek dört göz ile muntazır-ı didar-ı halife olurlar. Evveleminde halifenin takip olacağı yani ona mahsus olan hayvanlar, kemal-i zinetle müzeyyen ve başlarında sorguçlar ve üzerlerinde mücevher gaşiyeler olduğu halde geçip badehu ala meratibihim vükelâ-yı fiham ve vüzerâ-yı ızâm hazeratı elbise-i fâhire ve alâmât-ı mahsûsa ve tebaalarıyla takım takım geçerler. Kezalik bunların hitamında cümlesi bir renk elbisede ve ellerinde müzeyyen ve keskin baltalar ve başlarında mutantan tuğlar olduğu hâlde, mâşiyen rikab-ı şâhânedede ve cümlesi yekvücut olarak bir hatt-ı müstakîm üzere yürürler. Halife gayet müzeyyen ve başı murassa taç ve murassa*

³⁵¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/103; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/670.

olduğu halde görünür görünmez, musikalar terennümü ve herkes de sesi ve soluğunu kesip yalnız hademe-i şahanenin ayaklarının darbindan hasıl olan sedadan bir aşk u muhabbet zuhûruyla cümleye bir dehşet gelir. Halife-i din-i mübin dahi vasfa gelmez elbise-i fahire ve cevahire gark olmuş iltifat ve nazar buyurarak teşrif ederler. O esnada musikalar üç defa selam çalarak mevcut bulunan asakir-i şahane tarafından bülend avaz ile "Padişahım çok yaşa!" nidasına seyircilerin hazin hazin âmin nidasını dahi munzam olmakla, ses kesildikçe gayet büyük bir camide âmin sedasından kubbesinde hasıl olan inilti gibi, semada dahi bir seda-yı hazin zuhûr edip asuman gürleri idi. İşte bu huzurda, bu abd-i asi daha o vakit dokuz on yaşında idim ve aklım öyle hakikat ve tarikat sırrına ermemiş idi. Lakin derunumda gizli olan ezeli ve ebedi aşk ve muhabbet, ihtiyarsız atlatırdı. "Levlâke levlâke lema halektu'l eflake" Cenâb-ı Kibriya'nın bu âlem-i zahire teşrifleri bir büyük idi şerif olup bunun için âlem-i ezelde, yani âlem-i ervâh kışla ve koğuşlarında tertip olunmuş olan asâkir-i Hazret-i Muhammediyye ve seyirciler ki işte bu mahlukattır, cümleten efendimizin yolu üzerine takım takım nüzul ettiler. Bunlardan asâkir-i şahane gibi saf beste-i selam olan asakir-i cihadiyye yani çihad-ı ekber ile memur olanlar, güruhü dervişandır ki kimi Nakşi kimi Mevlevi, kimi Kadiri turuk-ı aliyyedendir. Bunlar piyade, süvari, topçu, nişancı taburları gibi olup kalan halk seyircilerdir. Asakir- i cihadiyyenin iksa eyledikleri el, hise-i fahireleri, sırr-ı tevhid olan irfandır.³⁵²

Bu benzetmesini Aşçı İbrahim Dede şu sözlerle sonuçlandırır: “İşte cümle zerrat-ı cihan, Cenâb-ı Risalet-penah efendimiz hazretlerine leylünehâr böyle salâtu selam etmek için âlem-i ervah, kışla ve koğuşlarından bu meydan-ı aşku muhabbete nüzul ile yolu üzerine takım takım geldiler ve kuffe-i insin, efendimizin ümmeti olup mü'minine "ümmet-i icabet" ve küffara "ümmet-i davet" tabir olunur. Gerçi sümme haşa şu alay-ı ma'nevi hiçbir veçhile zahir alayına nispet ve teşbih kabul etmez ise de zihinlerde bir derece kadar yakın hasıl olmak ve fakirin muradı anlaşılmaq için teşbih ve temsil edilmiştir.”³⁵³

³⁵² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/10-12; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/11-13.

³⁵³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/15; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/13.

Aşçı İbrahim Dede'ye göre bu âlem Hz. Muhammed (s.a.v.) için yaratılmıştır. Âlemde ne varsa onun zıllı veya gölgesidir. Bu mevzunun insan aklıyla tam anlayılamayacak derinlikte olduğunu da sözlerine ekler. “*Bu âlemde ve sair âlemde yani on sekiz bin âlem diyorlar; bu söz ukûl-ı nasa nispeten denilmiştir; yoksa adedini ancak Cenâb-ı Hak bilir. Bu âlemler ve senin benim bilmediğim bütün şeyler cümlesi Cenâb-ı Risâlet penah sallallahu aleyhi ve sellem efendimiz hazrederi için halk olunmuştur. Yani enbiyâ ve evliyâ, mü'minîn-i sulehâ onun içindir. Kâfir, fâsık, Mecusi, Yahudi onun içindir. Velhasıl âlemde bir Cenâb-ı Hak ve bir de Hazret-i Muhammed vardır ve mevcuttur. Yani bir âşık ve bir maşuk mevcuttur; Kûsûru cümleten gölge ve zıllıdır ve maşuku için yaratılmış ve onu alkışlamaya bu aleme gelmiş bir hey'et-i mu'azzama-i aliyedir. Burası kitaplara sığmaz ve ukûl-ı nas idrak etmez bir bahs-i tavildir.*”³⁵⁴

Ona göre enbiya-i izâm salavatullahi aleyhim ecmain hazeratı, zat-ı Cenab-ı Hakk'a mazhar-ı tam düşmemişlerdir. Rasûlullah (s.a.v) ise mazharı tamdır. Meseleyi ay benzetmesi üzerinden izah etmeye çalışan Aşçı İbrahim Dede, diğer peygamberleri ayın şemse tekabül ettiği on ikinci on üçüncü güne benzetirken Hz. Muhammed ayın on beşine benzetir.³⁵⁵ *Hatırat*'ının başka yerinde de onun mazhar-ı şems-i hakikat olduğunu ifade eder.³⁵⁶ Ona göre ümmet-i muhammede tevekkül ederlerse rızıkları Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yüzü suyu hürmetine zahmetsizce gelir. Zira Hz. Musa (a. s)'ın kavmine maide ihsan oldu. Bu ümmet-i merhume ise o kavimden daha efdaldir. Aslında kesintisiz ihsan olunmakta, ama insanlar gafletinden görememektedir. Az bir çaba kapılardan giren çuvallarlarla rızıklar hep onun sayesinde. Ama gafletten insanlar bu ihsanı görenmezler, nimetlerin bolluğunu kendi çabalarından zannederler.³⁵⁷ Her velînin kerameti hangi nebinin ümmetinden ise o nebiye aittir. Dolayısı ile dervişlerinin zikrinin kabul edilmesi dahi Hz.

³⁵⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/312; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/313.

³⁵⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/366; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/355.

³⁵⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/4; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1092-1093.

³⁵⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/429-430; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/404.

Muhammed (s.a.v.) ‘in yüzü suyu hürmetinedir.’³⁵⁸ Aşçı İbrahim Dede’ye göre “*Hakikat-i muhammediyye nur-i ilâhinin bir parçasıdır. İşte âlem-i gayb u şehadette iki âşık maşuk vardır ki birisi habibine âşık ve habibinin maşuku olan Cenab-ı Zül celali ve'l ikram celle şanuhu, diğeri Cenab-ı Mahbub-ı Hudâ sallallahu aleyhi ve sellem ki Cenab-ı Hakk'ın maşuku ve hem âşıkıdır. Uşşâk ve maşukat bunların tufeylisidir azizim. Bunların zahirde olan hane-i sa'adetleri yani âşık u maşukun haneleri karşı karşıya yapılmış. Biri Mekke-i Mükerreme, biri Medine-i Münevvere'dir.*”³⁵⁹

2.1.3. İnsan-ı Kâmil

Tasavvuf düşüncesinde üzerinde en çok durulan meselelerden biri de insan-ı kâmil kavramıdır. Bu tabir Kur’ân’da geçmediği gibi ilk sûfilerde de yoktur. Başlarda insan-ı kâmil kavramı mümin-i kâmilin karşılığı olarak kullanılmıştır. Ancak özellikle İbnü'l-Arabî’den sonra bu tabire daha farklı manalar yüklenmiştir.³⁶⁰ Zamanla insan-ı kâmil kavramı, Allah’ın her mertebedeki tecellîlerine mazhar olan, Hak ile halk arasındaki vasıta olan insan³⁶¹ anlamında bir tasavvuf terimi haline gelmiştir. Tarih içinde gelişme gösteren kavram, Seyyid Şerîf Cürçânî’ye göre (öl. 816/1413) küllî ve cüzî tüm kevnî ve ilâhî âlemlere câmi olan varlık anlamındadır.³⁶² O insan-ı kâmilin âlemle irtibatını şöyle izah eder: İnsan-ı kâmil ilâhî âlemler ile küllî ve cüzî olarak kevnî âlemleri ihata etmiş olan zattır. İlahî kitapları ve kevnî kitapları cami olan kitap da budur. İnsan-ı kâmile, ruhu ve aklı itibariyle “aklî kitap” denir. “Ümmü'l-Kitab” şeklinde de isimlendirilir. Kalbi itibariyle “levh-i mahfuz”, nefsi itibariyle “mahv u ispat” kitabıdır. Zulmani perdelerden kurtulmuş olmayanların hissedemediği ve esrarını idrak edemediği “suhuf-i mükerreme-i mutahhara” budur. Akl-ı evvelin âlem-i kebir ve hakikatlerine nisbeti ne ise insan ruhunun bedene ve bedeninin kuvvelerine nisbeti aynıyla odur. Nefs-i natıka insanın kalbi olduğu gibi külli nefis de âlem-i kebirin kalbidir. Bunun için âlem, insan-ı kebir,

³⁵⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl* (İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Bölümü, 78, 79, 80.), 3/663-664; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1638-1639; Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/663-664.

³⁵⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/439-440; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1462.

³⁶⁰ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 110.

³⁶¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 314.

³⁶² Cürçânî, *Ta'rifat-Tasavvuf İstılahları*, 71.

insan da âlem-i sağır diye isimlendirilir.³⁶³ Netice olarak, insan-ı kâmil, ilâhî tecellî sebebiyle bütün hakikatlerin sahibidir. Belli sınırlı kanaatlerle kendini bağlamaz. Âlem bir ayna gibidir, insan-ı kâmil bu aynanın cilasıdır. İlâhi tecellilerin temsilcisi olduğu için onu tanımak Allah'ı tanımak anlamına gelir.³⁶⁴ İnsan-ı kâmil, ilâhi tecellilerin temsilcisi olduğu için onu tanımak demek Allah'ı tanımak demektir. Şu hadis tasavvufî muhitlerde çok yaygındır: “Kendini bilen Rabbini bilir.”³⁶⁵ Dolayısıyla kendini tanıyan Allah'ı da tanıyacaktır. İbnü'l-Arabî'ye göre insan-ı kâmil birleştirici hakikattir. Allah ona öyle bir kuvvet vermiştir. Böylece Hak'tan alıp halka verir.³⁶⁶ İnsan-ı kâmil âlemin hakikatlerini kendinde toplar ve o Hakk'ın suretidir.³⁶⁷

Aşçı İbrahim Dede, kâmil ve gerçek müşâhedenin ancak insan-ı kâmilde oluşacağı görüşündedir. Ona göre insan-ı nakıs için yani insan-ı kâmil seviyesine ulaşmamış insan için tam bir müşâhede söz konusu değildir. Öyle olmadığı halde kendisini o makamda gösterenlerin bu tavırlarını kerih ve yanlış gören Aşçı İbrahim Dede, böyle davranışların hak dostlarının nefretini üzerine çekeceğini ifade eder:

“Öyleyse Hakk'tan kaynaklanan suretlerin en mükemmeli insan-ı kâmil nazarında şekillenir. İnsan-ı nakıs nazarında ise bu müşâhede söz konusu değildir. Ve bu müşâhede insanın kemalinden kaynaklanmaz. Onlar kemal üzere olsalar da insan-ı kâmilde zuhûr-ı külli ile olan Hakk'ın zuhûru şühud-u külli ile Hakk'ın onda şühudu gibi değildir. Ancak yaratılan eşyada her şeyde Hakkı görmesi sebebiyle müşâhede eder.”³⁶⁸ İnsan-ı kâmil mertebesine ulaşmadan kişi kendisini böyle gösterip halka nasihat etmeye cüret ederse, Hazreti Mevlânâ'nın buyurduğu gibi, başkasının onlar bir kimseyi reddetmedikçe, kimse onlardan yüz çevirmez O gafil

³⁶³ Cürcânî, *Ta'rifat-Tasavvuf Istılahları*, 71-72.

³⁶⁴ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 111-114.

³⁶⁵ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, 2/132.

³⁶⁶ Suad el-Hâkim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Alfa Yayınları, İstanbul), 292. (Fütûhât, II:446)

³⁶⁷ Suad el-Hakim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 291. (Fütûhât, III:447)

³⁶⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/203; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1262.

kişi de zanneder ki kendi o kâminden yüz döndürüp muhabbet gözüyle kendi sıfatını icra etmek gibi olur.³⁶⁹

Aşçı İbrahim Dede'ye göre bu makamdakiler kalbine yalancı kimseleri almazlar. Ancak onların sevdikleri onları sevebilir. “Şimdi o kâmiller, izn-i Hak'la daim kendilere muhabbet davasında olan kimselerin davasında sâdik ve yalancı olanları ayne'l-yakîn ilmi ile bilirler. Yalancıları gönüllerine almayıp nefret ederler. O gafil kişi de zanneder ki kendi o kâminden yüz döndürüp muhabbet etmedi.”³⁷⁰ sözleriyle bu düşüncesini açıkça ortaya koyar.

Aşçı İbrahim Dede'ye göre “İnsan-ı kâmil zâhir-i Beytullah'tan efdaldır. Zira zâhir-i beyt taş topraktan ibarettir, fakat manevi cihetiyle sırr-ı ma'budiyyettir. Manevi cihetiyle kimse ondan efdal olamaz.”³⁷¹ Aşçı İbrahim Dede'nin tasavvufî düşüncesinde insan-ı kâmil, nefsanî arzular ve dünyalık heveslerden fani olup Hak ile baki olan, Allah (c.c.)'ın alemde olan tasarruf ve hükmüne razı olup, kalben teslim olan ve arzuları terkeden kimsedir. Bu mertebeye ulaşan kimse, bir şeyin husulü için veya def'i için dua etme gereği hissetmez, illa ki dua etmesi gerekirse nefsinin istekleri için değil, Mevlâ'nın rızâsı için dua eder.³⁷² Dolayısıyla insan-ı kâmil duayı da sükutu da mutlaka Allah'ın rızâsı içindir. “İmdi bu mertebeye vasıl olan bende-i kâmil bir şeyin husulü için veya def'i için dua etmez illa meğer ki dua eylemekte Mevla'nın rızasını göre, yani abd-i kâmil duayı ve sükutu mutlaka Mevla'sının rızası için eder; mukteza-yı nefis için değil. “Hoşlanmadığınız bir şey sizin için hayırlı olabilir ve hoşlandığınız bir şey de hakkınızda kötü olabilir.”³⁷³ Bazen sükût kılar ve eğer dua ve rica iktiza eder ise dua ve rica eder. “Ud'uni estecib lekum”³⁷⁴ emrine imtisalen dua eder. Nitekim Hazret-i Eyyub aleyhisselam gördü ki Mevla'sının rızası belaya sabır kılmak ve sakit olmak, nicesine sabretti. Sonra rızayı tazarruda görüp

³⁶⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/9-10; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1099.

³⁷⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/93-93; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/664.

³⁷¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/395; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/906.

³⁷² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/41; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/623.

³⁷³ el-Bakara 2/216

³⁷⁴ el-Mü'min 40/60

“Enni messeniye'd-durru ve ente erhamu'r-rahimine”³⁷⁵ diye dua ve tazarru kaldı. Bu mahalde tazarru ve dua kılmamak mezzum ve kabihdir.”³⁷⁶ sözleriyle bu düşüncesini ortaya koyar.

Sâliklerin mubah ve helal daire de olsa nefsin hazlarına uymasının makamının tenzil edeceğini belirten Aşçı İbrahim Dede'ye göre insan-ı kâmil için durum böyle değildir. Onun makamı sabittir ve vaki olan şeylerden etkilenmez.³⁷⁷ Ona göre insan-ı kâmile eziyet etmek Hakk'a eziyet etmek gibidir. “Çünkü abd-i kâmilin kalbi Hak için mazhar-ı küldür. O'na eza olunması Hakk'ın eza olunması olur. İmdi “İnnellezine yü'zunallahe ve rasûlehu”³⁷⁸ kavlinde resule eza, eza-yı ilahi tefsir edilmiştir.”³⁷⁹ Aşçı İbrahim Dede'nin insan-ı kâmil hakkındaki düşüncelerinde İbnü'l Arabî'den etkilendiği açıktır.

2.1.4. İntisap ve Yed-i Sahih

Sözlükte bir kimseye mensup olmak, bir yere bağlanmak³⁸⁰ kendini birine nispet etmek, ait göstermek³⁸¹ anlamlarına gelen intisap kavramı, tasavvuf düşüncesinde ahd-i misak olarak değerlendirilir ve bir şeyhe bağlanma anlamında kullanılır.³⁸² Manevi terbiyeden geçmek isteyen kişinin geçmiş günahlarına tevbe ederek bir kâmil mürşidden el alması olarak tanımlanan inâbe ile aynı anlama gelir.³⁸³

Tasavvufî düşüncede genel kabule göre bir mürşide bağlanarak onu rehber edinmek tasavvufî eğitimin başlangıcıdır. Kişi aldığı bu eğitimle tasavvuf ilmine mazhar olmakta ve gönül âlemine yönelmektedir. Tasavvufî hayata girmek isteyen kişinin mutlaka kâmil mürşidi arayıp bulması gerekir. Mürşid ona rehber ve yol

³⁷⁵ el-Enbiyâ 21/83

³⁷⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/612-613; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1602.

³⁷⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/726; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1683.

³⁷⁸ el- Ahzâb 33/57

³⁷⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 37619-37620; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1604.

³⁸⁰ Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 443.

³⁸¹ Ahmet Özel (ed.), *TDV İslâm Ansiklopedisi Dinî Terimler Sözlüğü* (İstanbul: İsam Yayınları, 2023), 1/590.

³⁸² Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri (İstulâhât-ı Sofiyye Fî Vatan-ı Asliyye)* (İstanbul: Heten Ketten Yayınları, 1998), 141.

³⁸³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 310.

gösterici olarak bu yolun özelliklerini ve tehlikeli noktalarını öğretir. Çünkü tasavvuf bir talim ve tedristen çok bir eğitim ve terbiye işidir.³⁸⁴ Ancak intisap edilecek kişi mürid ve sâliklerin müşkillerine rehberlik edecek bilgiye sahip olmalıdır. Şeyhin kemalata ermiş, nefsinin arındırmış ve Hz. Peygamber'in ahlakı ile ahlaklanmış olması şarttır. Ayrıca Hz. Peygamber'e ulaşan silsileye sahip olmalıdır.³⁸⁵ Mevlânâ da seyrüsülük yolunda intisabın gerekliliğini şu beyitlerle ifade eder. “Ey hakikat yolcusu kendine bir pîr seç. Çünkü bu yolculukta pîrsiz olursan, pek büyük âfetler, korkular, tehlikeler vardır.”³⁸⁶

Aşçı İbrahim Dede de manevi terbiyenin ancak bir mürşid-i kâmile intisapla gerçekleşebileceği görüşündedir. *Hatırat*'ının çeşitli yerlerinde bunu açıkça ifade eder. Ancak intisap etmeden önce şeyhin iyice araştırılmasını, kimlerden el aldığı gibi detaylı bir incelemeyi vacip olarak görür.

“*Meşâyih-i izam hazeratının malum-ı reşideleri buyrulduğu üzere tarikat-ı aliyyenin herhangi biri olur ise olsun, yed-i sahîh lazımdır. Yani bir sâlik bir şeyhe intisap edip yed tutacağı zaman o şeyhin yedi, yed-i sahîh midir? Yani o şeyh kimden ahz-ı tarik etmiş ve onun şeyhinin şeyhi kimden ahz-ı tarik etmiş, buralarının taharri ve tecessüsü vaciptir. Bu âsi ve günahkârın tuttuğu yed, yed-i sahîh ve asahtır, zira “Yedullahi fevka eydihim.”³⁸⁷ makam ve sırrına malik bir yed-i sa'adettir ki bunun vasfından kalem acizdir. Ancak zamanına yetişip Cenâb-ı Gavs-ı A'zam efendimizin bi-hakkın sırrına mazhar olan zevât-ı kirâmın malumlarıdır azizim, sultanım.*”³⁸⁸ ifadeleri onun bir mürşide bağlanmayı ve intisap edilecek şeyhin iyice araştırılmasını manevi terbiye için gerekli gördüğünü ortaya koymaktadır.

Aşçı İbrahim Dede'ye göre “*Benim mürşide ihtiyacım yoktur ve ben tarik-i Hakk'a delilsiz giderim, benim ilmim bana delil olur.*” derse şüphesiz Hakk'a vasıl olamaz ve giriştiği yolculuk beyhudedir. Zira mürşid-i kâmile intisap etmedikçe, yol

³⁸⁴ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 177.

³⁸⁵ Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2004), 91.

³⁸⁶ Mesnevî, 1, 187

³⁸⁷ el-Feth 48/10

³⁸⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/96; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/425.

mesdud olur.”³⁸⁹ Aşçı Dede'nin bu ifadeleri Mevlânâ'dan naklettiğimiz sözlerle bürbenzerlik göstermektedir.

2.1.5. Kırklar Makamı ve Hz. Hızır

Hızır (a.s.) Kur'an'da telmihen geçmektedir.³⁹⁰ Hadislerde ise ondan adı ile bahsedilmektedir. Kuran'da Hz. Mûsâ (a.s.) ile yaptığı yolculuktan bahsedilen “*kullarımızdan bir kul.*”³⁹¹ ibaresiyle kastedilen kişinin Hızır (a.s) olduğu kanaati yaygındır.³⁹² Hz. Mûsâ ile buluşan ve sadece Allah tarafından kendisine ledün ilmi verilen kulun Hz. Mûsâ ile yolculuğu anlatılan bu kıssa ile ilgili başta tasavvuf ehli olmak üzere İslam âlimlerinin pek çok yorumları bulunur. Tasavvufî düşüncede Hızır (a.s.) bast halinden İlyas (a.s.) kabz halinden kinayedir.³⁹³ Hızır (a.s.) kast edilen bast halidir. Onun fitri ve ruhani kuvveleri hem şehadet hem gayp âlemine yayılmıştır.³⁹⁴ Hz. Hızırın âb-ı hayatı Hz. İlyas (a.s.) ile birlikte içtiği ve ikisinin de kıyamete kadar yaşayacağına inanılır.³⁹⁵ Tasavvufî düşüncede velîler, manevî mertebeler silsilesi oluşturmuşlardır. Âlemin düzeni bu mertebeler silsilesine bağlıdır. Bu silsilenin başında kutup vardır. Onun altında velayetin çeşitli mertebeleri bulunur.³⁹⁶

Hadis-i şerîflerde de Kırklar ile ilgili birtakım bilgilere rastlanmaktadır. Enes b. Mâlik'ten rivayetle aktarılan bir hadis-i şerîfe göre Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: “*Abdâl/büdelâ kırk kişidir. Yirmi ikisi Şam'da, on sekizi Irak'tadır. Her ne zaman onlardan biri ölürse bir başkası onun yerine geçer. Allah'ın emri gelince hepsi de vefat ederler. O vakit kıyamet de kopar.*”³⁹⁷ Aynı râvinin aktardığı başka bir hadiste ise “*Abdâl/büdelâ kırk erkek ve kırk kadındır. Erkeklerden her ne zaman biri ölürse Allah bir başkasını onun yerine geçirir. Kadınlardan her ne zaman biri ölürse*

³⁸⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/96-97; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/666.

³⁹⁰ el-Kehf 18/ 60-80.

³⁹¹ el-Kehf 18/65

³⁹² el-Kehf 18/ 60-82.

³⁹³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 239.

³⁹⁴ Cürcânî, *Ta'rifat-Tasavvuf Istılahları*, 64.

³⁹⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 274.

³⁹⁶ Reynold Alleyne Nicholson, *İslam Sufileri*, çev. Kemal Işık vd. (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978), 106.

³⁹⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, 1/127.

*Allah bir başkasını onun yerine geçirir.*³⁹⁸ buyrulmuştur. Diğer bir hadis-i şerifte de Peygamber Efendimizin “*Ümmetimin direkleri Yemen’in sâlihleridir. Şam’da ise abdallardan kırk kişi bulunur. Her ne zaman onlardan biri ölürse Allah bir başkasını onun yerine geçirir. Onlar bu dereceye ne çok namazları ne de oruçlarıyla ulaşmış değillerdir. Fakat onlar bu dereceye nefislerinin cömert, gönüllerinin kötü duygu ve düşüncelerden selamette olmaları ve Müslümanlara nasihat etmelerinden dolayı ulaşmışlardır.*”³⁹⁹ buyurduğu ifade edilmiştir. Abdullah b. Ömer’den nakledilen bir hadis-i şerifte de şöyle buyurulmuştur: “*Ümmetimin en hayırlıları her asırda beşyüz kişidir. Abdal kırk kişidir. Abdaldan birisi ölürse Allah onun yerine beşyüzlerden birisini getirir. Beş yüzlerden ve kırklardan hiçbir eksilme olmaz. Ashab: Ey Allah’ın Rasûlü! Bunların amellerini bize haber verir misin? dediler. Rasûlullah (s.a.v): “Onlar kendilerine zulmedenı affederler. Kendilerine kötü davrananlara iyi davranırlar. Allah’ın kendilerine verdiği şeylerde başkalarına pek cömert davranırlar.*”⁴⁰⁰ Hadis-i şeriflerden kırklar olarak tarif edilen zümrenin kıyamet kopana kadar süreklilik arz edecek şekilde dünyada görevli olarak bulunacağı, bunların kadınlar arasından da çıkabileceği, himmetleriyle olağanüstü olayların zuhûr edebileceği anlaşılmaktadır.

Safer Baba’ya göre Hızır aleyhisselâm ile görüşüp sohbet edebilmenin bir kimse için üç şartı vardır. Bunlar kötü ahlaklardan kurtulmuş, ahlak-ı hamideye ermiş, bu ümmetten hiç kimseye kötü kastı olmamak, kavlen ve fiilen sünnet-i Paygamberi (s.a.v.) üzere olup arzu ve isteklerden kurtulmuş olmak, mal, para ve rızık gibi şeyleri insanlardan gizlememektir.⁴⁰¹ Bu şartlara uymayan kimsenin âbid, zahid de olsa Hızır (a.s.) görüşebilmesi mümkün değildir.

Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*’ında Hz. Hızır ile birkaç defa karşılaştığından bahseder. Bu karşılaşmalardan biri Erzincan’da bulunan günümüzde de hala korunan ve Kırklar Makamı olarak bilinen yerin yakınında gerçekleşmiştir. Anlattıklarından

³⁹⁸ Suyutî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr b. Muhammed es-, *el-Hâvî li’l-Fetâvâ*, ts., 2/332.

³⁹⁹ Suyutî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr b. Muhammed es-, *el-Hâvî li’l-Fetâvâ*, 2/245.

⁴⁰⁰ Celâleddin Abdurrahman b. Ebubekr b. Muhammed Suyutî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr b. Muhammed es-, *el-Leâli’l-Masnûa fi’l-Ehâdîsi’l-Mevdûa*, (Beyrut: Darü’l-Marife, ts.), 2/331-332.

⁴⁰¹ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 106.

anlaşıldığına göre Aşçı İbrahim Dede bu ilk karşılaşmasında Hızır (a.s) kaybolana kadar onun Hızır (a.s.) olduğunun farkında değildir:

“Lakin arkamız kırklara muttasıldır,⁴⁰² orası boş değildir, doludur. Yani Kırklar Makamı derler ki kırk adet kabr-i şerîf bir kubbe altındadır. Hatta burada bu yüzsüz fakir, Hızır aleyhisselâm ile mülakat olunmuştur. Şöyle ki bir ramazan günü ikinci namazı için pederim ile haneden çıkıp cami-i şerîfe gitmek üzere kırkların makamı önüne geldik. Bu makam bir tepe üzerinde olup yokuştan çıkıp hemen oradadır. Karşı tarafı dahi böyle bir yokuştur. O makamın bir tarafı kaleye gider uzun bir yoldur. Yolun iki tarafı da cesim kale duvarıdır. Ara yerde bir tarafa sapacak sokak yoktur. Şimdi fakir o makamın önüne geldiğimde, alelusul göz yumup teveccüh ederek Fâtiha-yı şerîf okumaya başladım. Pederim arkamdadır. Nasıl ki fakir göz yumdum, o anda karşımda yani o tepenin karşı tarafındaki yokuştan çıkıp gelmiş gibi bir zat orada zuhûr ederek o zat da fakir gibi göz yummuş. Buralarını o zaman görmüyorum. Sonra pederim hikâye ediyor. On beş dakika kadar fakir bir teveccühte kaldım. O zat da öylece teveccühte kalmış. Badehu gözlerim yumuk olduğu halde iki elimi kaldırıp dua ve niyaza meşgul oldum. O zat da ellerimi kaldırdığım anda o da gözleri yumuk olduğu halde öylece ellerini kaldırmış. Badehu fakir ellerimi yüzümü sürüp gözlerimi açtığım anda gördüm ki bir zat karşımda; o da o anda benimle beraber ellerini yüzüne sürüp fakire doğru geldi. Fakir de ona doğru gidip el ele tutup fakir, onun elini o da fakirin elini öpüp Mevlevîler gibi el öpüşüp asla birbirimize bir şey söylemeyip yani tekellüm etmeyerek fakir türbeden aşağıya doğru; o zat da kaleye doğru o uzun sokağa saptı. Pederim bu hâle hayran, sergerdan olarak bakar imiş. Hemen pederim yanıma gelip “Efendi oğlum, bu zat kimdir?” dedi. Fakir de lâtife olarak “Hazret-i Hızır aleyhisselâmdır.” dedim. Aman deyip

⁴⁰² İlk olarak Çağlayanlı Mahmud Ağa tarafından inşa edilmiş ve yıpranıp yıkılan türbe; daha sonra 1968 yılında birinci dönem Erzincan milletvekili Hüseyin Aksu vasıtasıyla tekrar onarılmıştır. Zamanla türbe harabe olmuş ve 2000 yılında tekrar tamir edilmiştir. Son olarak 2011 yılında Çağlayan beldesi Girlevik Mahallesi Muhtarı Mehmet Ali Tutan’ın girişimleriyle Erzincan İl Özel İdaresi’nden yardım alınır ve ziyaretgâh, ‘sosyal tesis’ statüsünde bugünkü hâline gelir. Kırklar makamı, Erzincan’ın önemli mesire yerlerinden birinde bulunmasına rağmen Girlevik Şelalesi’ne pikniğe ve gezmeye giden sünni vatandaşların pek çoğu Kırklar Makamı’nın yerini dahi bilmezken bu makamda yatan zatın, Çağlayan bölgesinin manevî muhafızı olduğuna çevre halkı tarafından inanılır. (bkz. Yusuf Babür, “Erzincan’da Bulunan İki Alevi Ziyaretgâhi: Kırklar Makamı ve Sultan Seydi (İnançlar, Anlatılar)”, *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, c.1, (ed. Orhan Kurtoğlu, Ayşe Çamkara Erginer), Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi, Ankara, 2018, s. 158).

pederim hemen o kale sokağına teveccüh etti. Gördüm ki o zat yoktur, kaybolmuş. Fakire dönüp “Oğlum, yoktur!” dedi. Fakir de derhal “Aman peder deme!” deyip gelip gördüm ki kimse yoktur. İşte o zaman fakire bir dehşet ve cezbe gelip hemen Kırklar Makamı'nın duvarına başım koyup derunundan bir ah u figan edip, müteveccih-i Cenâb-ı Hak oldum. Bir müddet sonra kendimi toplayıp pederime dedim ki “Fakir size latife tarikiyle söyledim; hâlbuki sahîh Hızır aleyhisselâm imiş.” Çünkü o sokakta bir tarafa sapacak yol yoktur. Beş dakika sürer bir yoldur Bir dakika daha olmadı bu vukuatın zuhûru. Sonra pederimden keyfiyeti sual ettim. Dedi ki “Siz ki nasıl göz yumdunuz, o anda o zat sizin karşınızda birdenbire zuhûr etti, sizin gibi göz yumdu. Siz elinizi kaldırdınız, o da öyle etti. Velhasıl siz ne yaptınız ise o da öyle yaptı.” dedi. Artık anlaşıldı ki bu zat Hızır aleyhisselâm idi..”⁴⁰³

2.1.6. Akıl, Kalp ve Ruh

Akıl kavramını Cürcânî nefs-i natika olarak tanımlar ve onun zatında maddeden soyut, fiilinde maddeye bitişik olan bir cevher olduğunu söyler.⁴⁰⁴ Mutasavvıflar genelde akla mesafeli yaklaşmışlar, ebedi gerçeklerin akıl yoluyla kavranamayacağını ileri sürmüşler, bilinenin dışında farklı bir akıl anlayışı ileri sürerek dünyevi aklın yetersizliğini vurgulamışlardır.⁴⁰⁵ Tasavvufî manada aklın üç makamı bulunmaktadır. Bunlar akl-ı fitrat, akl-ı hüccet ve akl-ı tecrübedir. Akl-ı fitrat, insanı delilik vasfından çıkararak akıldır. Bu akılla kendisine denilen şeyi anlar. Çünkü yasak ve emrin muhatabı olan odur. İyilik ve kötülüğü akıyla ayırt eder, üstün ve değersiz olan şeyleri kazancı ve zararı, uzaklığı ve yakınlığı akıyla bilir. Aklın diğer makamı ise akl-ı hüccettir. Onunla kul, Allah'ın hitabına mazhar olur. Kişi ergenliğe ulaştığında, te'yid nuruyla vasıflanan aklın nuru zorunlu hale gelir, böylece akıl desteklenmiş olur. Dolayısıyla Allah'ın hitabına ulaşır. Diğer bir makam, akl-ı tecrübedir. Bu, söz edilen üç makamın en faydalısı ve en üstünüdür. Çünkü bu akıl, kişiyi tecrübeler yoluyla hikmet sahibi yapar. Böylelikle kişi, olanın delaletiyle olmayanı bilir. Diğer taraftan nefsin ıslahı noktasında akıl önemli bir görev üstlenmektedir. Selim akıl nefse birtakım vazifeler verip şartlar ileri sürerek

⁴⁰³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/476-478; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/440.

⁴⁰⁴ Es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, 154.

⁴⁰⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 35.

kişiyi kurtuluş yoluna götürür. Bu yolda devam etmesi üzerine ona emirler vererek kontrol altında tutar. Eğer nefsi ihmal ederse, meydanı boş bulup malıyla başbaşa kalan hain bir köle gibi ondan ihanet ve sermaye kaybından başka bir şey görmez. Bu durum ortadan kalktıktan sonra şart koştuğu şeylerde onu hesaba çekmesi ve vefa göstermesini istemesi gerekir. İşte bu, cenneti elde etmesine ve peygamber ve şehidlerle birlikte sidre-i müntehaya ulaşmasına vesile olur.⁴⁰⁶ Mevlânâ'ya göre de imanın tahakkuku için akıl şarttır.⁴⁰⁷

Aşçı İbrahim Dede'ye göre akl-ı maaş mezmumdur. Bunun dünya ve ahirette hiçbir faydası olmadığından başka mazarrat-ı külliyesi olduğu ve kıymettar bir şey olmayıp sahibi mazhar-ı gazab u celal ettiği müsellemdir.⁴⁰⁸ Ona göre meclislerde akıllar içinde Rasûlullah Aleyhisselâm'ın aklından talep edilmelidir. Buradaki akıldan kastedilen peygamberî ilim ve muhammedî ahlak ile muttasif olan akıldır. Zira Peygamber Efendimizden miras olan, ilm-i nebevî ile mevsuf olan akıldır. “Peygamberler miras bırakmadılar ne bir dirhem ne de bir dinar. Fakat onlar ilim mirası bıraktılar, bu mirası alan ise büyük bir pay almıştır.”⁴⁰⁹ hadis-i şerîfi gereği de Hz. Peygamberden miras kalan ilimdir.⁴¹⁰ Dolayısıyla akıl, mecazen ilim kelimesi yerine de kullanılmaktadır.⁴¹¹

Aşçı İbrahim Dede'ye göre “Dünya ve ahiretini isteyen kimse, Hz. Peygamber'in ilmine ve aklına varis olan bir âlime iltica etmelidir ki o akıl, dünyada yararlı ve zararlı ne varsa geçmiş ve gelecekte gayb bilgilerini talibe haber etsin.”⁴¹² Aşçı İbrahim Dede, aklın bu muazzamlığına işaret etmesine rağmen aşkı idrak etmeye kudret ve kabiliyetinin olmadığını belirtmektedir. Aşçı İbrahim Dede'ye göre Mi'rac gecesi Cebrâil Aleyhisselâm'ın sidretü'l-müntehaya vusulünde Peygamber Efendimize “Ya Resulallah, buradan bir parmak miktarı ileri gidersem,

⁴⁰⁶ Selâhaddin ed- Dimeşki Ekberi, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, thk. Zafer Erginli (İstanbul: Kalem Yayınları, 2006), 78-80.

⁴⁰⁷ Mesnevî, IV,161

⁴⁰⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/72-73; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1150.

⁴⁰⁹ Ebû Dâvûd, İlim, 1

⁴¹⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/57; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/57-58.

⁴¹¹ Ekberi, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 79.

⁴¹² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/43; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/57-58.

yanarım baştan ayağa kadar."⁴¹³ demesi gibi akıl da makamından bir zerre ileriye gidip ahval-i aşkı keşfedemez. Ancak gidebildiği kadar gidip bilebildiği kadar gidebilir.⁴¹⁴

Kalp sözlükte bir şeyi bulunduğu halden bir başka hâle çevirmek gibi manalara gelmektedir. İnsanın kalbine de çok sık hali değiştiği için bu isim verilmiştir.⁴¹⁵ Cürcânî'ye göre kalp göğsün sol tarafına konmuş, konik biçimdeki cismani kalb ile ilişkisi olan, rabhani latif (ruhsal) birşeydir. Bu latif şey, insanın hakikatidir. Hâkim onu, "nefs-i natıka" diye adlandırır. Ruh onun bâtınıdır. Hayvani nefis onun bineğidir. O, insanda, bilen, idrak eden, muhatab ve mutaleb olan, azarlanan birşeydir.⁴¹⁶

Kur'ân'a göre kalp insanın yüksek değerlere yönelen yanıdır. Dolayısıyla Allah'ın insanda kendisini muhatap aldığı yön kalptir.⁴¹⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de kalbe verilen manaları şöyle hülâsa etmemiz mümkündür: Kalb insanın düşünen, kavrayan, anlayan, inanan, şüphe eden yönü,⁴¹⁸ kin ve öfkenin saklandığı yerdir.⁴¹⁹ Kelime Kur'ân'da akıl manasında da kullanılmıştır.⁴²⁰

Kalbin manasının geniş olması, insanda madde ve mana yönünün birleştiği yer hüviyetinde olmasından kaynaklanmaktadır. Çam kozalağı şeklinde tarif edilen cismani kalbin, rabhani bir latife olarak nitelendirilen kalple irtibatı bulunmaktadır. Hz. Peygamberin şu hadisi de bu irtibata işaret etmektedir: *"Dikkat edin! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki, o iyi olduğunda bütün vücut iyi olur. O, bozulduğu zaman bütün vücut bozulur. Dikkat edin! O, kalptir."*⁴²¹ Öte yandan manevi yönüyle kalp, Allah'ın baktığı yer durumundadır: *"Allah şekillerinize değil, kalp ve amellerinize bakar."*⁴²² hadis-i şerîfi de buna işaret eder. Kaynaklarda kalbin iki kapısı olduğu belirtilmiştir. Bunlardan biri rüyalar

⁴¹³ İbn Arrak, Tenzihü's Şeria, 1/169

⁴¹⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/142; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/136.

⁴¹⁵ Hüseyin bin Muhammed Ragıb İsfahanî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kurân*, çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 862.

⁴¹⁶ Es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, 182.

⁴¹⁷ el-Bakara, 2/6; Âl-i İmrân, 3/151, 154.

⁴¹⁸ et-Tevbe, 9/64, 67.

⁴¹⁹ et-Tevbe, 9/15.

⁴²⁰ el-Hacc, 22/46; el-Kâf, 50/37.

⁴²¹ Buhârî, *İmân*, 39.

⁴²² Müslim, *Birr*, 33.

âlemine açılırken diğeri madde âlemine yani dış dünyaya açılmaktadır. Kişi uyuduğunda hislerinin, duyu organlarının kapısı kapanır, karşılığında ona bâtın kapısı; melekût âleminden, levh-i mahfûzdan ışığa benzer bir gayb âlemi açılır. Çoğunlukla onu keşfetmek için rüya tabirine ihtiyaç duyulur. Açık olana gelince, insanlar onun uyanıkken görülebileceğini, uyanıkken görülenin mârifet bakımından daha iyi olduğunu zannederler. Hâlbuki uyanıkken gayb âleminden hiçbir şey görülmez. Uyku ile uyanıklık arasında gördüğü şey, mârifet bakımından hislerle görülenen daha iyidir.⁴²³ İşte kalp, manevi cihete açık olmasından dolayı hidayete kabildir. Ancak şehvet ve hevâ sebebiyle de hidayetten uzaklaşmaya meyleder. Meleklerin ve şeytanların orduları devamlı olarak kalbe tesir etmeye çalışırlar. Bu saldırılar kalbin kapıları bir tarafa açılıncaya kadar sürer ve sonuçta ikisinden biri kalbe yerleşir ve orayı vatan edinir. Nitekim Allah Teâla şöyle buyurmuştur: “*O ki, insanların sadrına vesvese verir.*”⁴²⁴ O (vesvese veren), Allah anıldığında pusuya çekilir, ancak gaflet anında ortaya çıkar. Kalpten şeytanın ordusunu ancak Allah'ın zikri kovar. Zira şeytan, zikirle bir arada kalamaz.⁴²⁵

“Gönül nehrinin suyunu bulandırma ki durulsun da orada, kameri de, yıldızları da tavaf eder bir halde müşâhede edesin.

Çünkü insan, dere suyu gibidir. Bulanık olursa dibini göremezsin. Derenin dibi inci ve altınla doludur. Sakın saf ve duru olan o dereyi bulandırma.

İnsan ruhu hava gibidir; tozla karışırsa gökyüzüne perde olur, gökyüzünü göstermez.

O perde güneşi görmeye perde olur. Fakat tozu gitti mi saf ve parlak bir hale gelir.

Herkes, kalbinin münevverliği ve cilası nisbetinde gayba vakıf olur.

⁴²³ Ekberi, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 521.

⁴²⁴ En-Nas, 114/5

⁴²⁵ Ekberi, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 524.

*Her kim kalbini fazla cilalarsa ziyade müşâhede eder; gaybî suretler ona fazla görünür.*⁴²⁶ diyen Mevlânâ'ya göre de kişi kalbini parlattıkça manevi olarak daha çok görür ve suretlerin altındakiler daha çok aydınlığa çıkar. Bu farkındalık düzeyine çıkmak için kişinin dış duyularını sınırlaması gerekir. Çünkü gözler kalbin casusudur; gördüklerini kalbe aktarır. Bu gelen bilgiler de kalbi çoğu zaman meşgul ederek aslî işinden koparabilir.

Aşçı İbrahim Dede'ye göre kalp, insanın sol tarafında, çam kozalağı şeklinde bir et parçasıdır. Bu et parçasının sağında ve solunda birer boşluk olup sol boşluk ruh-i hayvaninin membaıdır. Hareketiyle yıldızlara benzer bir buhar-ı latif meydana çıkarır. İşte bu buhara, ruh-i hayvani denir ki nefs-i natıkayla ilgilidir. Ruh-i hayvani, bir kandil-i ruşen gibidir. İbn Sînâ tarafından zikrolunan kandile yani ruh-i hayvaniye “can” ve nefs-i natıkaya “revan” denir. Kalp “sadr”, “fuâd”, “habbetü'l-kalb”, “süveyda”, “fâtihatü'l-kulûb” kavramlarını da kapsamaktadır. Kalbin bir hal üzere sabit olmayışı ve daima takallüb halinde olması yani bir hâlden başka bir hâle dönmesi yahut öz, saflık, temizlik manalarında kullanılıyor olması, kalbin manasının genişlemesine sebebiyet vermiştir.⁴²⁷

Aşçı İbrahim Dede'ye göre kalb-i selim sahibi olmak kurtuluşun en önemli sebebidir. Selim kalbi Tuba ağacına benzeten Aşçı İbrahim Dede'ye göre onu elde eden kul ziyan olmaz, kurtuluşa erer. “*Netice bu oldu ki güvendiğimiz dallar elimizde kaldı, yani şecere-i muhabbetten düştük, amma velakin dayandığım ve mu'in ü zahir ittihaz ettiğim bir şecere-i alü'l-al vardır ki ona şecere-i tuba derler, onun kökü arş-ı a'ladır ve dalları aşağıya sarkmıştır; asla ve kat'a ona zeval tari olmaz ve onun dallarına sarılan, dünya ve ahiret necat ve felahta daim ve sürur u neşatta kaim olur. İşte o da sahib-i kalb-i selim Arif-billah bir zat-ı âli-kadrdir ki onun vasfı hakkında şimdiye kadar söylenen ve tekrar eden kelam kâfi ve vâfidir.*” sözlerinden bu düşüncesi anlaşılmaktadır.⁴²⁸

⁴²⁶ Mevlânâ Celâleddin, *Mesnevi-i Şerif Şerhi*, (haz. A. Avni Konuk), c. IV, Kitabevi Yayınları, İstanbul, s. 2008, 2930 vd

⁴²⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/486-487; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1500.

⁴²⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/43; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1126.

Aşçı İbrahim Dede'ye göre de kalbin bir tarafı melekût alemine bakarken bir yönü de mülk alemine bakmaktadır. Kalbin hakikatleri ancak erbab-ı sülûka malumdur. Kalp insanda bir aynadır ki Hakk'ın zât ve sıfatlarının mücellasıdır. Kalbin azametini ve genişliğini idrak etmek mümkün değildir. Nitekim hadis-i kudsî olarak “*Ne yeryüzü ne de gökyüzü, beni kuşatabilir, beni ancak mümin, Allah'tan korkan, temiz ve dindar kulun kalbi kuşatır.*”⁴²⁹ buyrulmuştur. Buradan da kalbin enginliği ve sınırlarını tahayyül etmenin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak kalbe nefis ve hevâ perde olursa sahibi de “*Onların kalpleri vardır da onunla hiç anlamazlar.*”⁴³⁰ âyet-i kerîmesinde işaret edilen zümreye dâhil olup keramet-i kalben ve şûnat-ı aşktan mahrum kalır.⁴³¹ Aşçı İbrahim Dede'nin ifadelerine göre “*Bu aşk ateşi öyle bir ateştir ki ateş-i Nemrud'u âşıkta gülzar eder, cehennemın bâzar-ı şiddetine kesat verir. Rivayet olunur ki Ali bin Hüseyin hazretlerinin hanesine muttasıl haneden ateş zuhûr eder. Hazret-i Ali ise namazda bulunur, namazı bozamaz. Selam verince halk derler ki “Ya Ali, ittisalinizdeki hane tutuştu yanıyor, siz namazla meşgulsünüz!” buyururlar ki “Ateş-i kübraya olan istiğrakım, ateş-i sugrâyı bana duyurmadı.” Velî-hikmetin harik söner. Bu gibi ateş-i aşka müptela olan âşıklar bi-ihtiyar ney gibi nalan ve şem'a gibi suzan olup dembedem ah u zâr edip derunlarında olan nişâne-i aşk u muhabbeti ihfaya takat getiremezler. Buna mebnidir ki âşık nişân-ı davaya burhan gerektir denilir.*”⁴³² Dolayısıyla Aşçı İbrahim Dede'ye göre kalbi perdeli kişilerin kalbin kerametlerini ve aşkın çeşitli hallerini yaşamaktan mahrum kalacağından, kalbin muhafazası önemlidir.

Ruh hayatın, hareketin, menfaatleri elde etmenin zararları defetmenin kendisiyle meydana geldiği cüzdür.⁴³³ Sûfilere göre ise ruhun mahiyeti hiçbir zaman bilinemez. Kelâbâzî Cüneyd-i Bağdadi'nin şu sözünü nakleder. “Ruhla ilgili bilgileri Allah cc kendisine tahsis etmiştir. Yaratıklarından hiçbirini buna vakıf kılmamıştır. “*De ki: Ruh Rabbimin emrindedir.*”⁴³⁴ âyetine göre ruh hakkında o vardır demekten

⁴²⁹ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, 2/195.

⁴³⁰ el -A'râf, 7/179.

⁴³¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/242; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/240.

⁴³² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/244-245; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/243.

⁴³³ İsfahanî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kurân*, 446.

⁴³⁴ el-İsrâ 17/85

fazla bir şey söylemek mümkün değildir.”⁴³⁵ Bununla birlikte ruh, özel bir yolla, kalbe gayb bilgisini ilham edendir. Ruhlar nurdan yaratılmış ve bu kalıplara (bedenlere) iskân edilmiştir. Ruh kuvvet bulursa, akılla hemcins olur. Ona nurlar yağmaya başlar. Kalıpların zulmeti kaybolur. Ruhun ve aklın nurları bu kalıplara gelmeye başlayınca kalıplar, ruhun ve aklın emrine girer. Aslında ruhların nevi şahsına münhasır bir şekilleri yoktur. Ancak onun bir nuru vardır ki, bu da isyan halinde bulunduğu yerden çekilip gider. Ruh daima Rabbini müşâhade eder ⁴³⁶ Ebu Sâid Harraz’a ruhun mahluk (yaratılmış) olup olmadığı suali yöneltilmiştir. O da “*Evet, mahluktur, eğer mahluk olmasaydı, kendisine sorulan soruya 'Evet' diyerek rububiyeti kabul etmiş olmazdı.*” cevabını vermiştir. Ruh, bedenin kendisiyle ayakta durduğu varlıktır, beden onunla canlı olma vasfını kazanır, akıl ancak ruh sayesinde var olur, varlığa ruhla dem getirilir. Ruh olmasaydı akıl âtil olurdu ne lehine ne de aleyhine dem getirilebilirdi.⁴³⁷

Ruh Allah Teâla’nın emri olduğundan, bedende yabancı gibidir. Yönü aslına ve kaynağına dönüktür. Tabiat kirleriyle kirlenmeden kuvvetlendiğinde asıl tarafından idrak eder. Ruhun cevher-i ferd olduğunu ve bedene bir mekân gerekli olduğunu farz edersek cevherin bir mahalle yerleşmediği ve bir mekânda bulunmadığı anlaşılır. Kısacası beden ruhun mekânı ve kalbin mahalli değildir. Aksine beden ruhun aleti, kalbin aracı ve nefsin bineğidir.⁴³⁸

Aşçı İbrahim Dede’ye göre insan, ruh-i hayvani ve ruh-i insani olmak üzere iki ruha sahiptir. Sufiler ruh-i hayvaniyyeye “nefs-i shevaniyye ve nefsi behime”, ruh-i insaniyyeye de “nefs-i natika” demişlerdir. Nefs-i shevaniyye denilen ruh-i hayvani, insan bedeninde hayat, his ve hareket iradesine hamil bir cevherdir. Eğer o cevher, nur mekânı vücudun bâtın ve zâhirini eşit olarak aydınlatırsa “yakaza hali”, yalnız bâtınını aydınlatırsa “rüya hali” zuhûra gelir. Ancak bâtın ve zâhirden nur ışığı kesilirse “ölüm” hali husule gelir. Uyku esnası ve ölüm esnasında ruh ayrılır. Ölümden sonra ise baki olarak ebediyete intikal eder. Aşçı İbrahim Dede’nin aktardığına göre bazı âlimler ruhun şeffaf olduğunu belirterek, onun vücuda

⁴³⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, 99.

⁴³⁶ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 235.

⁴³⁷ Ekberi, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 831.

⁴³⁸ Ekberi, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 827.

sirayetinin gül suyunun güle sirayetine benzetmişlerdir. Bazı âlimler de ruhun bir cisim ya da araz olmadığını, onun saf bir cevher olduğunu savunmuşlardır.⁴³⁹

Aşçı İbrahim Dede, ruh-i insaniyi şu şekilde özetlemiştir: “*Nefs-i insanî maddeye yakın, zâtında maddeden mücerret bir cevherdir ki bunun emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye, kâmile aksamı üzere yedi ismi ve bunlara mukabil sınıfları bulunmakta olup, ruh-i hayvaniyeye boyun eğmektedir. Onun hükmü idaresinde “emmâre”deyken ona tabi olmakla beraber ibadetle meşguldür. Ancak kendisinde emmâre-i şehvet baki olduğu halde “levvâme”de nefsi şehvaniyeye meylini ortadan kaldırmaya çalışır ve ilâhi ilhamlara açıktır. “Mülhime”de nefsi şehvaninin idaresinden kurtularak makam-ı ubudiyete vasıl olur. Nefsi arzuları bütünüyle terk ederek huzura nail olur. “Mutmainne” ve bu dereceden sonra tüm nefsani istekleri terk ile mertebe-i fenâya erişir. “Raziye”de makbûl-i Hak ve mahbûb-ı kulûb-ı halk olma derecesine erişir. “Marziyye”de bilcümle kemalat ile bağ kurarak halka rücû eder. Kulları terbiyeye memur olarak da “kâmile” derecesine vasıl olur.*”⁴⁴⁰

2.1.7. Cezbe, Sekr ve Sahv

Sözlükte ruhun hayret ve sevince kapılarak sanki cesetten hariç gibi olması, heyecana gelmesi anlamına gelen cezbe kelimesi⁴⁴¹ tasavvufta ilâhî inayetin bir gereği olarak Cenâb-ı Hakk’ın kendisine giden yolda ihtiyaç duyulan her şeyi kuluna çabası olmaksızın bahşetmesi, kulunu kendisine çekmesi anlamına gelir.⁴⁴² Kelâbâzî Hakk’ın cezbe kuvvetiyle kendine çektiği kimseyi murad diye isimlendirir.⁴⁴³ Sûfilere göre cezbenin kesp ile tahsili ve nutuk ile tarifi mümkün değildir. Cezbe, sülûkun öncesinde olabildiği gibi sülûktan sonra da gerçekleşebilir. Sekr, insanla aklı arasında arız olan bir durumdur. İnsan aklının geçici olarak gitme durumudur. Bu daha çok içki içmenin sonucu olan aklın bulanıklaştığı hâl için kullanılır. Ancak

⁴³⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/488; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 3/1501.

⁴⁴⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/488; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 3/1501.

⁴⁴¹ Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 139.

⁴⁴² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 121.

⁴⁴³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, 201.

sarhoşluk bazen kızgınlık ve aşktan dolayı da meydana gelebilir.⁴⁴⁴ Bu sebeple cezbe, sekr hâlinin sûfiler üzerindeki etkilerindedir. Kuşeyrî'ye göre gerçek velîler kendilerine gelen cezbe kuvvetli bile olsa, onlar kendilerini hâkim olurlar ve cezbenin tesiri ile hareket etmezler.⁴⁴⁵

Hakikat ehlinin nezdinde sekr, Hak'tan gelen şiddetli coşkunluk ve lezzet veren kuvvetli vâridât sebebiyle zuhûr eden gaybet hâlidir. Gaybetten daha kâmil ve daha kuvvetli bir hâldir.⁴⁴⁶ Kuşeyrî'ye göre sahv, gaybet hâlinin nihayete ermesinden sonra his ve şuura dönüşür. Sekr ise kuvvetli bir vâridin tesiri ile gaybet hâline geçiştir. Sekr gaybet hâlinde daha kuvvetlidir. Sekr halinde olan kişi çoğu zaman bast hâlinde bulunur.⁴⁴⁷ Kelâbâzî'ye göre sekr eşyadan değil eşya arasındaki farkları görmekten gaip olmaktır.⁴⁴⁸ Sahv, ârifin gayb hâlinde sonra tekrar his âlemine dönüşüdür.⁴⁴⁹ Yani sekr hâlinin nihayete ermesinden sonra kulun temyiz hâline geri dönmesidir. Kelâbâzî'ye göre sahv hâli sekr hâlinde daha üstündür. Çünkü kişi sekr hâlinde bilmeden kötü bir duruma düşebilir.⁴⁵⁰ Başka bir ifade ile sahv; sâlikin kalbine gelen feyz ve vârid sebebiyle kendinden geçmesi halinin son bulması sonrası oluşan histir.⁴⁵¹ Hücvîrî'ye göre ise sekr ve sahv hâlinin üstünlüğü niteliğine göre değişir. O sahvı gaflet sahvı ve muhabbet sahvı olarak iki kısma ayırır. Ona göre gaflet sahvı, en büyük ve en kalın perdedir. Muhabbet sahvı ise en büyük keşiftir. Ona göre gafletle bulunulan bir şey sahv da olsa sekrdir. Muhabbetle olan bir şey sekr de olsa sahvıdır. Ona göre, bu ikisi esaslı ve hakiki olur ise sekr sahv gibi, sahv sekr gibi olur. Ancak, asılsız olursa her ikisi de faydasızdır.⁴⁵² Sekr mi üstündür sahv mı konusu diğer sûfiler arasında hala tartışılan bir konudur. Tarih boyunca coşkun tasavvufu savunan sûfiler sekri, temkinli bir hayatı tercih edenler ise sahvı savunmuşlardır. Bu mekteplerin en eski iki temsilcisi Bâyezîd-i Bistâmî (öl.260/874)

⁴⁴⁴ İsfahanî, *el-Müfredât fî Ğarîbi 'l-Kurân*, 503.

⁴⁴⁵ Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm bin Hevâzin bin Abdilmelik Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1978), 430.

⁴⁴⁶ Cürcânî, *Ta'rifat-Tasavvuf İstilahları*, 97.

⁴⁴⁷ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 164.

⁴⁴⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 173.

⁴⁴⁹ Cürcânî, *Ta'rifat-Tasavvuf İstilahları*, 96.

⁴⁵⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 174-175.

⁴⁵¹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 129.

⁴⁵² Ebü'l-Hasen Ali bin Osmân bin Ebu Ali el-Cüllâbî Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, thk. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 298.

ile Cüneyd-i Bağdâdî (297/910) dir. Birincisi sekri, ikincisi sahvı tercih etmiştir. Hallâc (öl.309/921) da birinci grubun önderlerindedir.⁴⁵³ İbnü'l-Arabiye göre sekr, kişinin kendinden geçmesi değil, neşeyle çelişen şeylerden uzaklaşmasıdır. Sahv ise ancak sekrdan sonra meydana gelen haldir.⁴⁵⁴

Hatırat'ında aktardığı bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Aşçı İbrahim Dede'nin mizacı sekr hâline yakındır. Çünkü O cezbeli bir sûfidir. Zaten O'nu en çok etkileyen tasavvuf ekollerinin Nakşibendîlik ve Mevlevîlik olduğunu göz önüne alındığında bu hiç de şaşırtıcı değildir. Kendisi de *Hatırat*'ında sık sık kapıldığı cezbe hâllerini bütün samimiyeti ile sıcak bir dille aktarır. Yeri gelmişken bu anlatımlarına birkaç örnek verelim: "*Cezbetün min cezebâti'r-Rahmân [tuvazi amele's-sekaleyni]*" sırrı *zâhir* oldukta, beni benden alıp mahv oldukta ve yine sahva geldikte, "Ben kimim sâkî olan kimdir mey-i şarap nedir?" bilmedim. Bu cezbe-i rahmâni ve irfan ile nice müddet ârif-i agâh oldum zannıyla taziyi'-i evkât edip yine nefy-i ispâtın hakikatine vâsıl oldum."⁴⁵⁵

"Bir sabah da bilmediğim bir ihtiyar adam namazda yanımda bulundu. İmam efendi, firavunun tanrılık davası hakkındaki âyet-i kerîmeyi okur okumaz nasıl ki bir sayha ettimse biçare adam fevkalade titreyerek sıçradı. O derece havf etti ki az kalsın yere düşsün. Cuma namazına ister istemez, civariyet münasebetiyle Eski cami-i şerîfe giderim. Maşallahu teâla hatip efendinin sedasını gör! Bülend avazı olup her ne kadar kapı dibinde olsam dahi hutbe ve namazdaki kıraat eylediği âyet-i celileyi istima edip ihtiyarsız sayha zuhûr ederdi. Ve bir cuma namazında zamm-ı sûre olarak işbu âyet-i celileyi kıraat etti: "Yoksa o, gece saatlerinde secde ederek, ayakta durarak ibadet eden, ahiretten korkan ve Rabbinin rahmetini uman gibi midir?"⁴⁵⁶ İşte "Rabbinin rahmetini uman gibi midir?"⁴⁵⁶ İşte "Rabbinin rahmetini

⁴⁵³ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 129.

⁴⁵⁴ Suad el-Hakim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 527. (*Fütûhât*, II,545)

⁴⁵⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/64; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/641.

⁴⁵⁶ ez- Zümer, 39/9.

uman gibi midir?” hitamında bir sayha ettim ki fevkalade idi. Cami-i şerîfin kubbesinden de mukabeleten sayha zuhûr ve aks etti.”⁴⁵⁷

“Mi’rac gecesi alelusul akşamdan taâma ve gecesi âyin-i şerîfin icrâsına davet olundum, gittim. Ba'de't-taâm hazret-i şeyhin odasında diğer misafirân ve meşâyih ve ihvân ile ve alelusul fakirin can beraberim, aşkbazım tabâb-i hâzık-ı hasta-dilân olan Tabâb-i evvel Miralay izzetlu Hüsnü Beyefendimiz ile birlikte muhabbet eder iken topçu fırkasına mensup Ferik saadetlu Talat Paşa hazretleri teşrîf buyurdular. Doğruca gelip fakir ile Hüsnü Bey'in aramıza oturdular, iltifat buyurdular. Fakirin başımda destarlı sikke-i şerîf var idi. Biraz muhabbetten sonra buyurdular ki “Bunca müddet Edirne'de olduğum halde bu gibi leyâli-i mübarekelerde hiçbir gece mevlevîhanede bulunamadım. Hamd olsun bu gece mi'râc-ı şerîf olduğundan muvaffak oldum.” buyurdular. Fakir cevap olarak dedim ki “İnşallah Teâlâ sırr-ı mi'râca mazhar olursunuz.” demekle beraber ihtiyarsız bir sayha ettim. Müşarünileyh hazretleri bir zaman yüzüme bakakaldı. Şeyh efendinin yanında Şeyh Şerafeddin Efendi oturuyor idi. Onlar da fakire bakınca dedim ki “Ne yapayım, sebebiyet paşa efendimiz hazretlerinden oldu!” Sonra müşarünileyh hazretleri, mîrim Hüsnü Bey'e teveccüh edip ahvalimden sual etti. Onlar da buyurmuşlar ki “Bir müddetten beri kendisine bir cezbe hâli tari oldu. Bu gibi ruhanî sözlerden sayha eder” demiş.”⁴⁵⁸

Ona göre cezbe dervişlerin aksırığıdır. İnsan hapşırmasını menedemediği gibi dervişlerde cezbe hâli geldiği zaman bunu zapt edemeyebilir.⁴⁵⁹ Aşçı İbrahim Dede'nin bu ifadelerinden cezbe hâlinin irade dışında gerçekleştiği kanaatine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Zaten sûfiler arasında genel düşünce de bu şekildedir. Ancak O aynı zamanda cezbenin manevi aşkın ve muhabbetin karşılığı ilâhi bir hediye olduğuna da işaret eder. Buradan anlaşılıyor ki O'na göre cezbe her ne kadar irade dışı gerçekleşse de sûfinin aşkının, muhabbetinin, manevi çabasının sonucu

⁴⁵⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/149-150; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1212-1213.

⁴⁵⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/151-152; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1214.

⁴⁵⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 37123; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1192.

olarak ona verilen çok kıymetli bir hediyedir ve günahların affına vesiledir. Kendisinden örnek vererek cezbe hâlinin geçici olduğuna işaret eder. Bir müddet sonra kendisinden bu cezbe hâlinin alındığını, sekr hâlinde sahve hâline geçirildiğini de şu şekilde aktarır:

*“Lakin velâkin ne çare ki cezbe ve sayha zaman geçti, zira ki ber-mukteza-yı hadis-i şerîf "Sumu tesihhu" buyrulmuştur, yani oruç tutun, sıhhat ve afiyet bulursunuz. Amenna ve saddockna. İşte öyle oldu azizim. Ramazan-ı şerîfin şeref-i hulûlüyle bi-iznillahî teâla cezbeden sahve gelerek eski hamam eski tas diyerek eski hâlimize ric'at olundu. Gerek hayır ve gerek şer her ne ise erenlerin saye-i kudsiyyelerinde Kema-fi's-sabık hırka-i vahdeti başımıza, cezbe-i sayhayı kalbimize çekip fakir de cümle halk da rahat u huzur buldu azizim.”*⁴⁶⁰

Aşçı İbrahim Dede cezbeyi masiva olarak değerlendirir, itibar edilmemesi konusunda uyarır. Asıl olan fenâ fillah’a ulaşmaktır. Bu düşüncesini şu sözlerle ifade eder. *“Yok yok azizim, öyle değildir, sayha ve cezbe ve bu gibi hâlât-ı ma'neviyye ve ruhaniyye olan şeylerin de cümlesi masivadır, yani makamına ve derecesine göre Amma da'ire-i ismet odur ki ona makam-ı fenâfillâh derler ki onda Allah'tan başka bir şey yoktur. Nazarına temsil edeyim. Şöyle ki dağlardan, bağlardan, taşlar arasından, derelereden cereyan eden suların çağlıtı, kütürtüsü, seda ve bağırtiları etrafı tutar. Bunlar deryaya ve bahr-i ummana vasıl ve dahil oldukta orada mahv u fena olup asla ve kat'a sesleri ve seda ve nidaları kalmaz. İşte azizim, makam-ı fenâfillah böyledir.”*⁴⁶¹

2.1.8. Zuhûrat

Sözlükte ortaya çıkmak, belirgin olmak, üstüne çıkmak, üstün olmak, galip gelmek, muttali olmak, arka çıkmak vb. anlamlarına gelen zuhûrat,⁴⁶² tasavvuf literatüründe ise müridin müdahalesi olmadan kendiliğinden ortaya çıkan olaylar

⁴⁶⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/155; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1218.

⁴⁶¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/829-830; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1785.

⁴⁶² Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 2/851.

manasında kullanılır. Tasavvuf ehli zuhûratlara uyulması gereken ilahi uyarılar olarak değerlendirir.⁴⁶³

Tasavvuf düşüncesinde varlığın en alt kademesi olan hisler âleminde bulunan vuku bulan her olay, “zuhûrat” olarak adlandırılmıştır. İbnü'l-Arabî, hisler âleminde bulunan eşyaya bakıp da onlara takılıp kalmamayı, aksine bütün varlığın bu eşyanın ardındaki nihai temelini görmeyi keşif ya da mistik sezgi diye isimlendirmektedir.⁴⁶⁴ Zuhûrda bulunan zâhir iki kısma ayrılır: Birinci kısmı onun hususi zuhûrudur. Bunun, zuhûru Hakk yönünden kendisine itimat edebileceği bir vaziyeti yoktur. İkinci kısım Hakk yönünden kendisine itimat edebileceği bir vaziyeti olan kısımdır. Bu ise, sadece insan-ı kâmile has bir durumdur. Çünkü ilâhi suret onu koruduğu için, kendisine ait bir zuhûru ve itimatı bulunmaktadır. İnsan-ı kâmil dışında kalan nakıs insan, hayvan, bitki, felek ve mülk gibi şeylerin de kendine ait bir zuhûru vardır. Bunların hepsi, insan-ı kâmilin nimetlenmesi için Hakk'ın izhar ettiği nimetlerdir. Bunlara ait bir zuhûr vardır, fakat itimat yoktur. Çünkü onlar, kendi aynlarından başka bir maksatla yaratılmıştır. Başka varlıklara, bilhassa insan-ı kâmile hizmet için yaratılmıştır. İnsan-ı kâmil ise aynıyla maksat olan şahıstır. Yani yaratılışın asıl maksadı insan-ı kâmidir. Çünkü o, zâhir ve bâtın olan ilâhi suretin zâhidir. Bâtın olan bir ayn için, bir başkasıyla zuhûr eden şey hakikatte ayn değildir.⁴⁶⁵

Aşçı İbrahim Dede'nin bu kavram üzerine görüşleri, *Hatırat*'ında yaşadığı kıssalar üzerinden anlaşılmaktadır. Anlattıklarından sık sık zuhûratlar yaşadığı, kimi zaman da yaşadığı olaylarda, gelen zuhûratlara göre karara vardığı anlaşılmaktadır:

“Bin üç yüz sekiz senesi Ramazan-ı şerîfin yirmi altıncı (5 Mayıs 1891) pazartesi günü usul-i âdet-i kadime üzere itikaf etmek için kema fi's-sabık Cami-i Emeviyye'ye gittim ve akşama kadar zikr ü râbîta ve tilâvet-i Kur'ân ile meşgul oldum. Vakt-i iftar karib oldu. Lakin daha bir zuhûrat ve bir tecellî-i ilâhiyye bahş ü ihsan olunmadığından ziyade mükedder ve mahzun olarak mahall-i malum olan ufak maksure içinde bir köşesinde râbîta ile meşgul idim. Ezana on dakika kalarak kalbime şöyle zuhûrat oldu ki pederim Mehmed Ali Ağa'nın ruhuna bir Fâtiha

⁴⁶³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 732.

⁴⁶⁴ İzutsu, *İbn Arabî'nin Füsûs 'undaki Anahtar-Kavramlar*, 14.

⁴⁶⁵ Ekberî, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 1275.

okuyup hediye etmek. “Pederim Mehmed Ali Ağa'nın ruhuna hibe ettim”. der demez o an o dakikada vücuduma bir lerze gelip şimşek çakar gibi bir tecelli oldu ki o derece titredim ki yani yerimden hareket edercesine bir lerze ve bir titreme arız oldu, yani pederimin ruhaniyeti öyle süratle gelmesiyle fakiri fevkalade sıtma tutmuş gibi titretti. Bu hareket ve lerze güya iklim-i vücudun hareket-i arzı gibi olup o anda iki gözlerim pınarlarından ab-ı hayat-ı ma'nevi ve sermaye-i muhabbet-i ezeli dürr-i yekta taneleri gibi sular cûşuhurûşa gelip revan oldu. Bu halde gönlüm arzu etti ki bir kerecik olsun, bu duayı okuyayım “Allahumme ya vasi'a'l-mağfireti iğfir li.” İşte güç hal ile hıçkırma hıçkırma bu duayı okudum. O saat, tebşirat ve müjdelere bahş ü ihsan olunup nida oldu ki “Ey asi, müjde olsun, mağfiret olundun!” diye. Artık bu demde hasıl olan ahval-i ma'nevi kale gelmez. Uşşâkın vicdanına havale olmuştur.⁴⁶⁶ Buradan Aşçı İbrahim Dede'nin kalbini sık sık yokladığı, gelen zuhûrata göre hareket ettiği anlaşılmaktadır. Yine *Hatırat*'ında vakti zamanında bir illetin def'i için Yahya aleyhisselâm huzurunda hatm-i hâcegân kıraat edildiğini, fakat Şam'da vuku bulan illet üzerine hatm-i hâcegân kıraatine asla niyet ve kastının olmadığını, bu yönde bir işaret ve zuhûratın da olmadığını belirtmiştir.⁴⁶⁷ Diğer taraftan Aşçı İbrahim Dede, Şeyhi Şeyh Fehmi'nin kalbine düşen zuhûratları rüya görmüş gibi dervişâna aktardığını, doğrudan “Zuhûrat hasıl oldu.” demekten geri durduğunu belirtmektedir.⁴⁶⁸

Aşçı İbrahim Dede kendisine verilen manevi rütbelere de erenlerin yüzü suyu hürmetine ve şeyhi Mustafa Şeyh Fehmi'ye intisabının hatrına verilen zuhûrat kabilinden şeyler olarak değerlendirir. “Cümlelerin malumu olan şeydir ki Cenâb-ı Hak ezelde ne takdir etmiş ise vakt ü saati geldikte birer esbap yüzünden zuhûr eder. İşte fakirin rütbelere cümlesi ihtiyarım olmayarak zuhûrat kabilinden olarak saye-i erenlerde vakt-i mu'ayyenesinde zuhûr etmiştir. Bu da muhakkak iptida-yı sülûkümde ve Sultan-ı Ulemâ-billah kuddise sırruhu'l-aziz efendimize intisabımda dünya ve mafihayı terk ederek aşk u muhabbetle Leyla kuyuna şitab ve manevi olan terakkiyata

⁴⁶⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/7; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/596.

⁴⁶⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/276; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/727.

⁴⁶⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/844; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1811.

mükâfat-ı zahire dahi olsun diyerek mahz-ı lutf u inayat-ı kudsiyyelerinden vaktiyle dua ve teveccüh buyurularak ihsan u ikram etmiş oldukları atiyeye ve ihsanlarıdır ki zamanı geldikçe birer birer zuhûr etmektedir. “Hâzâ min fazli rabbî.”⁴⁶⁹ Şu kadar var ki birer esbaba müstenit olarak zuhûr eder; o da içinde bulunduğumuz alem, alem-i esbab olduğundan içindir.”⁴⁷⁰

2.1.9. Zâhir ve Bâtın

Sözlükte görünen, açık ve belli olan⁴⁷¹ ortada olan, bânının zıddı⁴⁷² anlamlarına gelen zâhir kavramı, İslâmî literatürde genellikle varlık ve olayların dış yüzünü ve dinî metinlerin harfî anlamını ifade etmek için kullanılır, bânınla birlikte önemli bir kavram çifti oluşturur.⁴⁷³ Zâhir kelimesi ile tasavvufî literatürde daha çok görünen âlem kast edilir.⁴⁷⁴ Bazen de zâhirden kasıt zâhir sıfatına binaen Cenâb-ı Allah’tır.⁴⁷⁵

Bâtın kavramı ise sözlükte görünmeyen, iç yüz⁴⁷⁶ gizli kalan açığa çıkmayan⁴⁷⁷ karın ve her şeyin sırtının zıddı⁴⁷⁸ anlamlarında kullanılır. Tasavvuf ıstılahında ise sâlikin ruhu ve iç âlemi manasında kullanılmıştır.⁴⁷⁹ Aynı zamanda Allah cc’nin sıfatlarından olduğu için bânın kelimesi ile O da kast edilir.⁴⁸⁰

Sûfiler, âyet ve hadislerin zâhirî hükümlerine inanır ve bu hükümler onlar için bağlayıcıdır. Fakat onlar, zâhir anlamın altında yatan ve herkese açık olmayan bir bânın anlamdan da bahsederler. Sûfilerin söz ettiği bânî ilim ile sapık bir akım olarak bilinen Bânîlik birbirinden tamamen farklıdır. İlm-i bânın, zikir, riyâzet, mücâhede, tevekkül, takvâ vs. sonucu Allah’ın kuluna bahsettiği ilimdir. Mutasavvıflara göre Kur’ân ve hadislerdeki derin anlamları, ibadetlerin ruhî ve

⁴⁶⁹ en-Neml 27/40

⁴⁷⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/136; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 3/1201.

⁴⁷¹ Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 1165.

⁴⁷² Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 2/794.

⁴⁷³ İbrahim Kafi Dönmez, “Zâhir”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/87.

⁴⁷⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 718.

⁴⁷⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 582.

⁴⁷⁶ Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 73.

⁴⁷⁷ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 1/117.

⁴⁷⁸ İsfehani, *el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kurân*, 150.

⁴⁷⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 88.

⁴⁸⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 90.

ahlakî boyutunu, varlık ve olayların ardındaki gerçekleri ortaya çıkararak bâtinî ilim gizlidir ve onu halka açıklamak uygun değildir. Çünkü halk bu yüce ilmi ve ondaki ince anlamları ya kavrayamaz veya yanlış yorumlar. Bu sebeple bâtinî ilim ancak akıllı, yetenekli, hevesli ve kalp gözü açık olanlara öğretilir. Başlarda bâtinî ilimden sadece işaretlerle söz edilir, bu ilim açıkça dile getirilmezdi. Bâtinî ilmi işaretlerle değil sözle anlatan ilk sûfî Zünnûn el-Mısrî'dir (öl.245/859). Ama o, bu ilmi sadece kendisine güvenenlere, inanlara anlatmıştır. Cüneyd-i Bağdâdî ise bu ilmi gizli yerlerde ve kapalı kapılar arkasında öğretmiştir. Tasavvuf tarihinde bâtinî ilminden kürsülerde açıkça söz eden ilk sûfînin ise Şiblî olduğu rivayet edilmektedir.⁴⁸¹

Aşçı İbrahim Dede'ye göre ise bir insanın dıştaki söz ve davranışları, içindeki inanç ve duygulara işaret eder. Bu yüzden “dış görünüş, iç görünüşün göstergesidir.” mucibince dıştaki eylemler içteki hâlleri gösterir. Mesela Peygamber Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem namaz kılan birinin sakalını oynadığını görünce: “Kalbi huşû ile dolu olsaydı, uzuvları da sakin olurdu.” buyurmuştur. Çünkü dıştaki uzuvlar huşû ile terbiye edilirse, kalp ve ruh da terbiye olur. Akıllı insanlar, dıştaki söz ve davranışlardan içteki hâlleri anlarlar.⁴⁸² Gerçekten de zâhir iltifatın kesilmiş olması zâhir ehli için büyük bir utançtır, Yine bu manada “Gözden uzak olan gönülden de uzak olur.” denilmiştir.⁴⁸³ Yani Allah'a kulluk etmek ve güzel işler yapmak sadece dıştan görünen şeyler değildir. Ama dil ile ikrar etmek ve ibadetlerin şekillerini yerine getirmek de iman gereğidir. Çünkü dış görünüş de iç görünüşün yansımasıdır. Dostların birbirine verdikleri hediyeler dostluk ölçüsü değildir, sadece şekillerdir. Ama içteki sırlara işaret ederler. Çünkü dıştaki iyilikler içteki sevgilere tanıklık eder.

Aşçı İbrahim Dede peygamber (a.s.) ve Allah dostlarının yanında olanın hem zâhirde hem bâtında kazanacağını, bunlara karşı olan felsefecilerin mezhebine

⁴⁸¹ Süleyman Uludağ, “Bâtin İlimi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 5/188.

⁴⁸² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/295; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1336.

⁴⁸³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/47; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1130.

uyanların ise kaybedip yenileceği düşüncesindedir.⁴⁸⁴ Aşçı İbrahim Dede'ye göre Allah'ı inkâr eden felsefenin en güçlü delili görünen âlemden başka bir şey görünmediği, ölüm ve dirilişin yalnızca bu âlemde olduğu üzerinedir. Hâlbuki her görünen şeyin gizli olan hikmetleri ve sırları haber verdiğinden bihaberdirler. Her bir görünenin yararı aslında gizlidir, değerli şeyler içinde değersiz olanlar gibi. Mesela ilaçlar ve bitkilerin içerisinde çeşitli yararlar saklıdır. Onlar bu saklı faydalarından dolayı yaratılmıştır. Aynı şekilde her görünen şeyin özünde mutlaka bir özellik ve yarar vardır, hiçbir şey boşuna ve anlamsız yaratılmamıştır. O hâlde o şeyin özellik ve yararı o şeye göre manevi olarak gerçekleşmiştir. Dolayısıyla her şekil bir anlamla beraber ortaya çıkmıştır ve şekil âleminden başka anlam âlemi de bulunmaktadır. Fakat inkârcı ve cahil kimselerin mana âlemini yani bâtını görmesi mümkün değildir. Oysa mutlak hüküm sahibi hiçbir şeyi boşuna yaratmamıştır. Nitekim Ahkâf sûresinin başındaki âyet-i kerîme bu anlamı kanıtlamaktadır: “Biz gökleri, yeryüzünü ve ikisi arasında olan şeyleri ancak hak ile belli bir süre için yarattık.”⁴⁸⁵ Yani hikmetin gereğine ve adaletin isteğine uygun olduğu şekilde yarattık ki hiçbir şeyi boşuna yaratmadık.⁴⁸⁶

Aşçı İbrahim konuyu şu şekilde izah etmektedir: “*Hakikat, görünen hâl diliyle der ki; “Benim şeklime ve gizli ve sırlı yanıma dikkatle bak, şeklime bakıp gizlimden habersiz kalma ve şeytan gibi görünen şekle bakıp görünmeyenlik derecesinde durma. Belki şeklim çamur ve toz gibidir, ama gizlim incelik ve aydınlıktır. Gizlimden ortaya çıkan garip izler ve güzel sırlar, gizlimin inceliğine işaret eder.”*⁴⁸⁷

Aşçı İbrahim Dede zahire çok iltifat edilmemesi gerektiği kanaatindedir. Bu düşüncesini *Hatırat*'ında şöyle ifade eder. “*Zâhir iltifatın munkatı olmast ehl-i zâhir için bir büyük hicaptır, lakin uşşâk-t ehl-i vefa der-i zâhire nazar etmez, bâtına nazar eder.*”⁴⁸⁸

⁴⁸⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/730; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1686.

⁴⁸⁵ Ahkâf, 46/3.

⁴⁸⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/731; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1686.

⁴⁸⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/738-739; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1693.

⁴⁸⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/47; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1130.

2.1.10. Müşâhede

Sözlükte görmek, gözlemlemek, bir şeyin hakikatine vakıf olmak anlamına gelen müşâhede kavramı⁴⁸⁹ tasavvuf ıstılahında basiret, kalp gözü kulla Rabb'i arasındaki perdenin kalkması⁴⁹⁰ Hakk'ın gönülde hazır olması,⁴⁹¹ Hakk'ı töhmetsiz görmek⁴⁹² sâlikin kendini kaybedip Hakk'ı bulması⁴⁹³ anlamlarına gelir. Sûfiler bazen de müşâhede tabiri ile yakîni kast etmişlerdir. Müşâhede halinde kuşku olmadığı için itiraz da yoktur.⁴⁹⁴ Müşâhede irfan sahibine faydalıdır, bu hali elde eden istikamet sahibi olur.⁴⁹⁵

Kuşeyrî'ye göre müşâhede, herhangi bir şüphe bahis konusu olmadan Hakk'ın kulun kalbinde huzurudur. Sırrın (kalbin) göğü bulutlardan arınıncı müşâhede güneşi doğar. Müşâhede Hakk'a ulaşım, kendini tamamen kaybetmektir.⁴⁹⁶ Kuşeyrî'nin Ömer b. Osman el-Mekkî'den aktardığına göre müşâhede halinde olan kulun kalbine, arada perde ve kopma olmadan tecelli nurlarının ardarda salikin kalbine gelmesidir. Nitekim karanlık bir gecede şimşegın sürekli bir şekilde çaktığı düşünülürse gece de gündüz gibi aydınlık olur.⁴⁹⁷

Müşâhede hâlini yaşayan velilere ehl-i müşâhede ya da ehl-i şühûd denir. Büyük arifler ve veliler her şeyde Allah'ı müşâhede ettikleri gibi bütün varlıkları da O'nunla müşâhede ederler, müşâhedesiz geçen yıllarını yaşanmamış sayarlar. Bâyezîd-î Bistamî'nin kaç yaşında olduğu sorulduğunda dört yaşında olduğunu, yetmiş yıl dünya perdesinin arkasında kaldığını, perde içinde geçen zamanı yaşanmış saymadığını söylemesinin nedeni de budur.⁴⁹⁸

Aşçı İbrahim Dede'ye göre ise müşâhede makamı, her bir dervişin basiret gözüne göre olur; ne kadar gözünü açarsa o kadar görür. “*Burada kör olan ahirette*

⁴⁸⁹ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 2/150.

⁴⁹⁰ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 202.

⁴⁹¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 457.

⁴⁹² Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 515.

⁴⁹³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 391.

⁴⁹⁴ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 515.

⁴⁹⁵ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 202.

⁴⁹⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, (çev. Tahsin Yazıcı), Kervan Kitapçılık, İstanbul, 1978, c. 2, ss. 152-153.

⁴⁹⁷ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 168-170.

⁴⁹⁸ Süleyman Uludağ, “Müşâhede”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/152.

*de kördür!*⁴⁹⁹ âyet-i kerimesi de bu düşünceyi desteklemektedir.⁵⁰⁰ *Mesnevî*'den yaptığı bir alıntı ile bu kavrama dair bakışını izah etmeye çalışmıştır: “*Şahin yukarıda uçar. Avcı olan can yukarıda uçan kuşa ok atmak yerine yerdeki yalan gölgesine şahini yakalayacağım diye ok atar: Zavallı adamın yayında olan oklarını hepsini o yolda harcar da yayında oku kalmaz; şahini de yakalayamaz.*”⁵⁰¹ Bu sözlerle, basiret gözünü açamayanların gerçeği müşâhade etmek yerine onun gölgesiyle oyalanacağı ifade edilmektedir. Ona göre her insanın ibadet ve taatı, irfanı nispetinde olur. Mesela padişahların mukarreblerinin irfanı bizim padişaha olan irfanımız gibi değildir. Onun için onların padişaha olan tekrim ü tazimleri bizden daha ziyadedir, zira ki azamnet ü kuvvetini her gün ve her saat müşâhade ederler.⁵⁰²

Müşâhade kelimesi Arapça “şühûd” kelimesinden geldiği için Aşçı İbrahim Dede, Burûc sûresinde üzerinde durulan şâhidlikle ilgili âyetlerden yola çıkarak müşâhade kavramını açıklamaya çalışmıştır. Nitekim Burûc sûresinin ilk üç âyetinde şöyle buyurulmaktadır: “*And olsun burçlarla dolu göğe! O vaat edilen güne! Şahide ve şahitlik edene!*”⁵⁰³ Aşçı İbrahim Dede'ye göre tefsir ehli, şâhid ve meşhûda birçok anlam yüklemiştir. Şâhid olarak Peygamber Efendimiz sallâllahu aleyhi ve sellemi, meşhud olarak ümmetini veya şâhid olarak Muhammed ümmetini, meşhûd olarak önceki ümmetleri veya şâhid olarak Allah'ı, meşhûd olarak yaratıkları veya şâhid olarak yazıcı melekleri, meşhûd olarak Ademoğullarını işaret etmişlerdir. Ama hakikat ehli, şâhid olarak birlik zâtını bütünlük içinde gören kişiyi, meşhûd olarak da teklik zâtını işaret etmişlerdir. Zât-ı hakikati müşâhade eden ariflerin ise değerini Allah'tan başkası bilemez, akıllar onu idrak edemez.⁵⁰⁴

⁴⁹⁹ el-İsrâ 17/72

⁵⁰⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/16; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/603.

⁵⁰¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/286; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1328.

⁵⁰² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/14; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/16.

⁵⁰³ el-Buruc, 85/1-3.

⁵⁰⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/287-296; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1328-1338.

2.1.11. Rücû

Sözlükte başlanılan yere geri dönmek veya dönün noktasını belirlemek⁵⁰⁵ sözünden dönmek⁵⁰⁶ vazgeçmek veya vazgeçirmek⁵⁰⁷ anlamlarına gelen rücû tasavvuf ıstılahında Allah'a tam manası ile yönelmek anlamında kullanılmıştır. Kulun Allah'a tam manası ile rücû etmesi, Aşçı İbrahim Dede tarafından “*Ölmeden önce ölünüz.*”⁵⁰⁸ hadis-i şerîfi çerçevesinde izah edilmeye çalışılmıştır. Ona göre sevgiliye kavuşmak için can vermek gerekir. Bu da “Ölmeden önce ölünüz.” öğüdünü uygulamaktan geçer. Yani dünyadayken nefsin isteklerinden, hırslarından arzularından kişi kendi rızâsıyla uzaklaşarak nefsinin etkisiz kılmalıdır. Böylece her şey aslına rücû eder. Dolayısıyla ilk taayyün, ilk yaratılışta yalnız Allah'ın olması, Allah'tan gayrisinin olmaması sebebiyle bir nevi hiçliğe ulaşılacaktır. Bu makamda, ölü gibi olup bütün varlık yok olduktan sonra, varlığını ispat mümkün olur. Manevi manalar açığa çıkmaya başlar ve gönülden Hakk'a gider. Kişi, “Allah'ım, beni kendi varlığında kaybet, lütfunla bize yardım et, tecellinin ortaya çıkmasıyla bütün sıfatlarımı yok et.” duasında bulunur. Bundan sonra müşid-i kâmil dedikleri insan, varlık ikliminde bulunan zâhir ve bâtın her ne varsa sahibine teslim edip kendi nefsiyle, varlığıyla da yaratıcısına teslim olursa tamamen ölü gibi olur ve “benim ben” deme belasından kurtulur.⁵⁰⁹

Ancak Aşçı İbrahim Dede'ye göre aşkın derinliğini bilmeden o ilâhi nurun peşine düşmek ve onun sonsuzluğunda kaybolmak mümkün değildir. Çünkü parçaların yüzleri bütünün yönüne bakar. “Her şey aslına döner.” sözünün anlamına göre o parça kendi bütününe yönelir, çünkü aralarında tam bir uyum vardır. Mesela bülbülün aşkı güldür, çünkü gül ile bülbül arasında bir bağ vardır. O halde o büyüleyici ilâhi nurdan ebediyette sonsuz olan her kimse, bülbülün güle aşkı gibi Allah'a âşık olan parçanın bütüne yönelişi gibi yönelir ve doğru yolu bulur. Bunu

⁵⁰⁵ İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kurân*, 415.

⁵⁰⁶ Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 900.

⁵⁰⁷ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 330.

⁵⁰⁸ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, 1/291.

⁵⁰⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/85; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/658.

yapmayan ise sapıklıkta kalır ve cehennemlik olur.⁵¹⁰ Görüleceği üzere Aşçı İbrahim Dede kulun Allah'a rücû etmesini, vahdet ve kesret anlayışı çerçevesinde izah etmiştir. Kendi benliğini, nefisini yok edemeyen Hak'la bir olamayan kimsenin aslına yönelmesi, doğru yolu bulması mümkün değildir.

2.1.12. Esmâ-i Hüsnâ

İsim kelimesinin çoğulu esmâ ile güzel olmak anlamındaki hüsn kökünden ism-i tafdilinin dişili olan hüsnâ kelimesinin birleşiminden oluşan el-esmâü'l-hüsnâ en güzel isimler anlamına gelir. Terim anlamı ise Allah'a (c.c.) nispet edilen en güzel isimler manasına gelmektedir.⁵¹¹ Tasavvufî düşüncede Âdem aleyhisselam şerefi lisan esmâ-i hüsnâ'yı tekellüm etmiştir. Yani lisan Hz. Âdem'in eseri hilafeti değil sebebi hilafetidir. Allah cc. Âdem aleyhisselama esmayı talim ettirerek hilafet verdi. Hz. Âdemden evvelki mahlukat lisandan mahrum oldukları için hilafetten de mahrum kaldılar.⁵¹² Sûfîler arasında esmâ-i hüsnâ zikir olarak da okunur.⁵¹³ İbnü'l-Arabiye göre ise tecellînin âlem bakımından prensibi istidat, Hakk bakımından prensibi ise ilahi isimlerdir.⁵¹⁴

Mutasavvıflar ilâhi isimleri, her şeyin var olma nedeni olarak görmüşlerdir. Yani her şey isimler sayesinde var olmuş ve ortaya çıkmıştır. Bu yüzden dünyadaki her şey Allah'ın isimlerinin yansımasıdır. Yaratılan varlıklardan insan ise Allah'ın bütün isimlerinin tecellîsidir.⁵¹⁵ Fakat bu ilâhi isimler dünyada kendi asılları ile değil, etki ve sonuçlarıyla, gerçekleri ile değil benzerleriyle vardır. Bu yüzden bizim bildiğimiz ilâhi isimler aslında isimlerin isimleridir. Kur'an'da belirtilen esmâ-i hüsnâ da buna dahildir ve İsra sûresinin 110. âyeti bunu göstermektedir: "Allah deyin ya da Rahmân deyin, O'na dua edeceğiniz bütün güzel isimler O'nundur." Burada şunu unutmamak gerekir ki her ismin bir anlamı ve bir de sureti bulunmaktadır.

⁵¹⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/299-300; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1341-1342.

⁵¹¹ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 1/286.

⁵¹² Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 58.

⁵¹³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 176.

⁵¹⁴ İzutsu, *İbn Arabî'nin Füsûs 'undaki Anahtar-Kavramlar*, 149.

⁵¹⁵ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 32.

“Allah” dediğimizde bu ismin anlamını, “Rahmân” dediğimizde ise suretini söylemiş oluruz. Yani biz ancak ismin suretiyle Allah’a dua edip yakarabiliriz.⁵¹⁶

İbnü'l-Arabî'ye göre ise esmâ ve sıfatların zuhûru şöyle beyan edilmektedir: Allah kendi zâtını, aynını, isimlerini ve sıfatlarını müşâhede etmek istemiştir. Bu irade icabı Allah'ın bir ortam yaratması lazım gelmiştir. Bu ortam için insân-ı kâmilî münasip bulmuştur. Orada Allah kendisinin aynısını müşâhede etmiştir. Bununla anlatılmak istenen ise Allah'ın kendisini kendisinde müşâhede etmesi bir başka, kendisini kendinden başka bir yerde müşâhade etmesi ise başka bir şeydir.⁵¹⁷

Aşçı İbrahim Dede'ye göre ise bütün esmâ ve sıfat-ı ilâhiyye, Hakk'ın zâtında yok olması bakımından Hakk'ın zâtının kendisidir. Ve ehadiyyet-i zâtiyede bulunan esmâ ve sıfatın her biri vücûd ve nisbet itibariyle diğer esmâ ve sıfatın aynıdır, onların arasında fark ve ayırım yoktur. Bir ağaçtaki yapraklar, çiçekler ve meyveler nasıl ağacın kendisiyse, bu sayılanların her biri de ayrıca birbirlerinin aynıdır. Allah'ın zâtı, en yüce feyz ile tek olan zâtına tecellî eder ve bu tecellîde ilâhi isim ve sıfatlar ortaya çıkar. Bu isim ve sıfatlar, ilâhi isimlerin hakikatleri olup, ilmî bir ayırım ile birbirinden ayrılır. Bu ayırım, sıfatların zâtın ilmi olan hazreti ilmiyyede zuhûr etmesi ve ayrışması ile olur. Her bir ilâhi isim için zâtın mazhariyetinden belirli bir pay vardır ki o isme özgüdür. Bu yüzden ilâhi isimlerden bazıları diğerlerinden daha geniş ve kapsamlıdır. Çünkü bazıları diğerlerinin temeli gibidir. Bazıları da diğerlerinin sonucu ve neticesidir. Bu yüzden bazıları zâtın isimleri, bazıları sıfatın isimleri ve bazıları da fiilin isimleridir. Dolayısıyla üç mertebeden oluşan ilâhi isimlerde her bir mertebe için sabit olan isimler, diğer mertebelerde sabit olan isimlerden farklıdır. Ve üç mertebedeki her bir ilâhi isim için özel bir kemale ulaşılır ki o isme hasdır. Ve o isim için belirli bir hakikat vardır ki onu diğerlerinden ayırır. Ve o isme özgü bir rububiyet elde edilir ki başkası için geçerli değildir. Mesela Allah ismi ve Rahmân ismi için bütün ilâhi isimleri kapsama ve içerme vardır ki bu iki isim dışında başka bir isim için yoktur. “*De ki: İster Allah diye çağırın ister Rahmân diye çağırın. Hangisiyle çağırırsanız en güzel isimler O'nundur.*”⁵¹⁸ Her bir ilâhi isim zâta

⁵¹⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *İlahi İsimler* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2008), 12-13.

⁵¹⁷ İbnü'l-Arabî, *Füsûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 25.

⁵¹⁸ El-İsrâ, 17/110.

delelet etmez. Çünkü her bir ilâhi isim için iki anlam vardır: Birincisi zâtı bir sıfatla göstermesi ve ikincisi de onun için kullanıldığı ve istendiği anlamı göstermesi. Fakat bütün ilâhi isimlerle kastedilen odur.⁵¹⁹

2.2. MANEVÎ HÂLLER VE MAKAMLAR

2.2.1. Cem'u'l -Cem'

Cem sözlükte bir araya getirmek, birleştirmek, toplamak,⁵²⁰ bir şeyin bazısını bazısına yaklaştırarak onları birleştirmek gibi anlamlara gelmektedir.⁵²¹ Tasavvufi düşüncede cem'u'l-cem', tevhîd-i zât, Hak ile beka, yani kutbu'l aktâb makamıdır.⁵²² Cem'den daha yüce ve son makamdır. Cem' eşyayı Allah ile görüp kudret ve kuvvetten uzaklaşarak bunların Allah ile olduğunu idrak etmektir. Cem'ul'-cem ise tamamen mâsivallah'tan fâni olma, yani ehadiyet makamıdır.⁵²³ Kuşeyrî ise cem'u'l-cem'i şöyle tanımlar: Kul bir çarpılma ve koparılma hali ile halkı görmekten alıkonulmuş, kendi varlığı hakkındaki şuurunu yitirmiş, Allah'tan başka her şeyden ilgisini kaybetmiş, sadece Allah'tan gelen ve onu istila eden tecellilerle meşgul bir vaziyette ise buna cem'ul-cem' adı verilir.⁵²⁴ Hücvîrî'ye göre bu makama erişmiş kişi kendi varlığından bahsetmez, iki cihana da iltifat etmez.⁵²⁵ Cem'den sonraki makama ise cem'u'l-cem' adı verilir. Cemü'l-cem, kişinin zâtını, sıfat ve fiillerini Hakk'ın zât, sıfat ve fiillerinde yok edip O'nunla beraber olduğunu hissetmesidir.⁵²⁶ Bu makama Kutbü'l-Aktâb makamı da denilmektedir.⁵²⁷ Cürcânî'ye göre de bu makam, cem'den daha yüce mükemmel olan son makamdır. Cem', varlıkları Allah ile bilmek, kudret ve kuvvetten uzak durarak bunların Allah ile olduğunu kavramaktır. Cem'u'l-cem' ise bütünüyle mâsivâllahtan fani olmaktır ve bu ahadiyet derecesidir.⁵²⁸ Kuşeyrî'ye göre ise bir kimsenin nefsinin ve yaratılanların varlığını

⁵¹⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/502; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1512.

⁵²⁰ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 172.

⁵²¹ İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kurân*, 239.

⁵²² Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 35.

⁵²³ Cürcânî, *Ta'rifat-Tasavvuf Istılahları*, 52.

⁵²⁴ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 159.

⁵²⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 387.

⁵²⁶ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 43.

⁵²⁷ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 35.

⁵²⁸ Cürcânî, *Ta'rifat-Tasavvuf Istılahları*, 52.

kabul etmesi, fakat bütün bunların Hak ile var olduklarını bilmesi cem'dir. Halktan uzaklaştırılması, kendi nefsinden ayrılıp sıyrılması ve Hakk'tan belirip kendisini saran başka herşeyi duymaktan tamamen fani edilmesi ise cem'u'l-cem'dir. Dolayısıyla cem', yaratılanları Hakk ile bilmek; cem'u'l cem' ise tamamen yok olmakla hakikatlerin galip geldiği sırada Allah'tan gayrısını idrak etmek ve duymaktan fani olmaktır.⁵²⁹ İbnü'l- Arabî'ye göre cem' halk olmaksızın Hakk'ı gösterir. Cem'u'l cem' ise cemâli görüldüğünde bütününü Allah'ta silinmektir.⁵³⁰

Aşçı İbrahim Dede ise cem'u'l cem' kavramını şu şekilde açıklamıştır: “*Bu sevgi meydanında iki yoktur. İki görenler yalnızca gözlerinin kusurundan görürler. Çünkü kör insan biri iki sanır. Görünen ve gizli olan birdir. “Görünen de O'dur, gizli olan da” makamına erenler ki buna cem'u'l cem' makamı derler, o zaman kusur gider, gerçek göz açılır. Anlarsın ki bu varlık âlemi bir olmuş.*”⁵³¹ diyerek bu makamda Hak'tan gayrısının görünmediğini, her şeyde Hak'ın görüldüğünü belirtmiştir. Devamında ise Hz. Peygamber'in “*Beni gören hakikati görmüştür.*”⁵³² hadisi, Hz. Ebû Bekir'in “*Gözüm neye baksa onda Allah'ı müşâhede ettim.*”, Hz. Ömer'in “*Rabbimi kalbimin nuruyla idrak ettim.*”, Hz. Ali'nin “*Gördüğüm hiçbir şey yoktur ki onun evvelinde ve âhîrinde Allah'ı tecellî etmiş olmasın.*” sözlerini paylaşarak açıklamasını desteklemiştir.⁵³³

Aşçı İbrahim Dede cem'u'l-cem' makamını gündelik hayattan örnekler vererek açıklamaya çalışmıştır. Mesela orta oyunundan yola çıkarak konuyu anlatmaya çalışmıştır. “*Orta oyununda oyuncular oyun sırasında her çeşit kılığa girip çeşitli roller üstlenirler. Yani bir oyunda paşa kılığına girer paşa sanırsın. Başka bir oyunda derviş kılığına girer derviş sanırsın. Başka bir oyunda yoksul kılığına girer yoksul sanırsın. Oysa bu kılıklara bürünen tek bir adamdır ve mesela oyuncu başı Mehmed Ağa'dır. Sen onu tanımadığından hangi kılıkta hangi rolü yapsa, yaptığı rolü gerçek sanırsın. Yani paşa kılığında ise paşa dersin, derviş kılığında ise derviş*

⁵²⁹ Kuşeyrî, *Risâle.*, ss. 139-140.

⁵³⁰ Suad el-Hakim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 101. (*Fütühât*, II, 123)

⁵³¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/594; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/532.

⁵³² Buhâri, *Tabir*,2

⁵³³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/594; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/533.

dersin. Ama Mehmed Ağa'yı iyi tanıyanlar senin gibi değildir. Mehmed Ağa ne kılığa girse ve ne rolü yapsa, o adam bilir ki bu oyuncu başı Mehmed Ağa'dır; görünen kılığa bakmaz."⁵³⁴ Aşçı İbrahim Dede'nin verdiği bu örnekte tıpkı orta oyunundaki oyuncular gibi görünenin ardında bir tek varlığın yani Hakk'ın olduğu belirtilmektedir.

Bu konuda verdiği başka bir örnek ise şöyledir: “Bir memleket valisi, polis ya da başka bir derviş kılığına girip sokaklarda dolaşsa, Vali Paşa'yı iyi tanıyanlar anlarlar ki bu Vali Paşa'dır; ama tanımayanlar, ne kılıkta ise mesela derviş kılığında ise derviş gözüyle bakarlar, polis kılığında ise öyle bakarlar. Ancak şöyle bir durum vardır ki Vali Paşa'yı iyi tanıyanlar onu polis ya da derviş kılığında görünce, ona vali gibi davranmazlar da ne kılıkta ise o kılığa uygun davranırlar. Eğer vali gibi davranırlarsa o zaman azarlanmaya layık olurlar.”⁵³⁵ Bu örnekte de Rabbini hakiki anlamda bilenlerin görünenlere takılmadan onu bilecekleri anlatılmıştır. Görüleceği üzere cem'u'l-cem' makamı ve bu makamdaki kişilerin hâlleri Aşçı İbrahim Dede tarafından çeşitli beyitler ve misallerle desteklenerek açıklanmaya çalışılmıştır.

2.2.2. Muhabbet ve Aşk

İsfehâni'ye göre muhabbet iyi gördüğün veya zannettiğin şeyi istemektir. Ona göre üç çeşit muhabbet vardır. Birincisi zevk için muhabbettir, erkeğin kadını sevmesi gibi. İkincisi çıkar için duyulan muhabbettir. Kendisinden faydalanılacak şeyleri sevmek gibi. Üçüncüsü faziletten kaynaklanan muhabbettir. İlim ehlinin, ilim için, birbirlerini sevmeleri gibi.⁵³⁶ Safer Baba'ya göre muhabbet nefsin kemâl ile idrak ettiği şeye meylidir. Gerçek muhabbet sahibi kişi sevdiğine itaat eder. Sevgide sıdk varsa iyilikle artmaz, kötülükle azalmaz.⁵³⁷

Aşçı İbrahim Dede ise muhabbetin mahiyetini gerçek güzelliğin, kendine bütün ve parça olarak meyletmesi şeklinde açıklamıştır. Ona göre muhabbet, hakiki güzelin

⁵³⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/595; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/535.

⁵³⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/596; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/535.

⁵³⁶ İsfehâni, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kurân*, 257-258.

⁵³⁷ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 188.

kendi cemâline meyli, kendi zâtının aynasında zâtının cemâlini görüşüdür. Aracısız olarak birlik ve vahdet makamında ya da çeşitli aynalarda Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellilerine ve eserlerine meylettir.⁵³⁸ Allah'ın velî kullarına duyulan muhabbetin önemine değinen Aşçı İbrahim Dede'ye göre yemeğin tadı tuzla ortaya çıktığı gibi manevi gıdanın tuzu da pirlere duyulan muhabbetle ortaya çıkar. Allah dostlarını sevenler Allah sevgisinin tadına varırlar. Sâlikanın birbirine duyduğu muhabbet ise tüccarların iş gibidir. Bazen kazandırır, bazen kaybettirir.⁵³⁹ "Mevlânâ'ya göre aşk varlığın merkezidir. Seyrüsülûkteki önceki makamların hepsi onun tarafından yutulur. O aşkın her varlıkta doğuştan olduğu kanaatindedir."⁵⁴⁰

Aşk sözlükte aşırı sevgi, sevginin son mertebesi anlamlarına gelir. Bu derecedeki sevgi insanı tamamen hükmü altına alır.⁵⁴¹ Alâeddin Attar'a göre âşıklık ubûdiyet makamıdır. Kişinin kendini kaybedip Allah ile beraber olması aşkı miktarınca olur.⁵⁴² Sehl'e göre âşık'a sevgiliden gelen lütuf da kahır da hoş görünür.⁵⁴³ Bazı sûfilere göre muhabbet sıfat seviyesinde olduğu için Allah Teâlâ hakkında caizdir. Aşk ise zât seviyesinde olduğu Allah hakkında caiz değildir. Çünkü Allah Teâlâ'nın zâtı idrak edilemez.⁵⁴⁴

Aşçı İbrahim Dede'ye göre aşk sâliklerin manevi sermayesidir.⁵⁴⁵ Ona göre aşk kelimeler ve çeşitli ifadelerle tanımlanmaya muhtaç değildir. Aşkın anlamı o kadar engindir ki düşünce ve fikirlerle mantık kurarak aklın yargılamasının çok üzerindedir.⁵⁴⁶ Bu sebeple Aşçı İbrahim Dede konuyu kavramsal açıdan ele almak yerine aşkın bu enginliğini ve tarif edilemezliğini öykü ve çeşitli beyitlerle ve benzetmelerle açıklamaya çalışmıştır. Nitekim Aşçı İbrahim Dede'nin ilâhi aşk yolculuğunda kendisinden misal vererek bir öyküyle izah ettiği görülmektedir:

⁵³⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/293; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/294.

⁵³⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/280; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1323.

⁵⁴⁰ Safî Arpağuş, *Mevlânâ ve İslam* (İstanbul: Vefa Yayınları, 2007), 602.

⁵⁴¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 59.

⁵⁴² Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 18.

⁵⁴³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 162.

⁵⁴⁴ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 450.

⁵⁴⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/49-50; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/1132.

⁵⁴⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/285; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/284.

“Gafil insan, aşkın ne olduğunu bilmez de çocukça bir şey sanıp onunla eğlenir; âşıklık taslar. Ah biçare Aşçı İbrahim Dede! Ne kadar bu aşk vadisinde bela ırmaklarına ve ızdırap kuyularına düştün ve bu sonu gelmez aşk denizinde nice nice fırtınalara maruz kaldın da aşk gemilerini batırdın, yine gözün oradadır! Bu senin işin, köylünün arslanla oynamasına benzer.”⁵⁴⁷

Aşçı İbrahim Dede ilâhî aşkı köylünün aslanla oynamasına benzetmektedir. Hikâyeye göre bir köylü adam, ineğini ahıra kapatıp odasında uyumuş. Tesadüfen arslan gelip ahırda onun ineğini parçalayıp kendisi onun yerine yatmış. Köylü adam gece yarısında ineğinin yem ve durumuna bakmak için karanlıkta ahıra gelip arslandan habersiz olarak kendi ineği sandığı arslanın önüne yem bırakmış ve arslanın sırtını okşamış. Arslan hâl diliyle demiş ki “Ey biçare, eğer ışık ve aydınlık olsa da benim kim olduğumu görseydin, ey ahmak köylü, zehir gibi titrer ve kalbin kan olup korkundan helak olurdu! Ey biçare, sen beni ineğin sanıp böyle yanıma yaklaşmış sevdin!”⁵⁴⁸ Nitekim *Hatırat*’ında yer verdiği aşağıdaki satırlar, onun ilâhî aşkının boyutunu ortaya koymaktadır. Bu aşkın, mütevazı kişiliğinden ötürü, kendisini aştığını söylese de bu durumdan şikâyetçi olmadığını altını da çizmektedir:

“Görmez misin aşkın ağzını? İşte o ağzı olan ayna ile nice milyon sayısız aştığı yutup yok edip aşk kılıcıyla iki parça etmiştir. Ayın yarılması da bu kılıçtan değil midir? Yani Yüce Peygamber sallallâhu aleyhi ve sellem efendimiz aşk madeni olduğundan kendisine duyulan büyük aşktan, aşk kılıcı olan mübarek parmağıyla işaret buyurup ayın ortasından yarılmasını sağlamadı mı? Ama ne yapayım, kendimi bundan alıkoyamıyorum ve alıkoymayı da istemiyorum. İstesem de nafîle, çünkü vücudumun makinaları ezelde nasıl kurulmuş ve yapılmışsa öylece dönüp hareket eder. Buna çare yoktur.”⁵⁴⁹ Aşçı İbrahim Dede ilahi aşkı Ahzâb Sûresi’nin 33. âyetiyle açıklamaktadır. Âyette “Şüphesiz biz emaneti göklere ve yeryüzüne ve

⁵⁴⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/58; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 3/1138.

⁵⁴⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/58; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 3/1138-1139.

⁵⁴⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/59; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 3/1138-1139.

dağlara arzettik derken onlar, onu yüklenmekten çekindiler ve ondan korktular ve insana onu yükledik; şüphe yok ki çok zalim oldu, çok bilgisiz bir hale geldi.”⁵⁵⁰ buyrulmuştur. Dolayısıyla aşk, ilk kaynaktan fişkırap nice makam ve menzilleri altüst ederek köşe bucak dolaşsa da kendine layık bir yer bulamamıştır. “*Ne yeryüzü ne de gökyüzü, beni kuşatabilir, beni ancak mümin, Allah'tan korkan, dindar kulun kalbi kuşatır.*”⁵⁵¹ hadis-i şerîfi gereği buna en uygun insan görülse de yine de aşkın görkemi ve ululuğunu insan da tam olarak taşıyamamıştır. Çünkü âyetin devamında insan için “... şüphe yok ki çok zalim oldu, çok bilgisiz bir hâle geldi.” denilerek insanın buna kabil olmasına rağmen cahillik ve bilgisizliğinden, bu bağlamda kendindeki cevherin farkında olmamasından dem vurulmuştur.⁵⁵²

Aşçı İbrahim Dede, aşkın da mertebeleri olduğunu ve bu mertebelere göre Allah tarafından tecellî verildiğini dile getirir. “*Bu aşk ve muhabbet yolu tuhaf ve derin bir sonsuz denizdir. Bunun dalgaları acı, keder, sıkıntı ve zorlukla doludur. Bu karanlık ve uzun gece olan dünyada âşıklar sabaha kadar ‘Allah birdir, Allah birdir.’ diye haykırırlar. Ancak bu aşkın da derece ve mertebeleriyle makamları vardır. Yani aynı konumda eşit değildir. Her bir âşığa aşk ve muhabbeti derecesinde sevgili tarafından tecellî verilir, gün geçtikçe an be an aşkı artarak sevgiliye kavuşma ümidi ve şevkiyle kişi huzurla can verir.*”⁵⁵³

Aşçı İbrahim Dede’ye göre aşkın kaynağı ruhtur. Ruhlar, Rabbinin huzurunda “evet” diye aşk ve sevgiyle haykırdığından beri bu alemde de ilâhî aşkın yani aşkın kaynağının arayışı içindedir. İlk yaratılan ruhta sevdiğinin güzelliği, zarafeti ve tecellîleri var olduğundan “her şey kendi cinsiyle beraberdir.” kuralına göre aşkı arar, sevmek ve sevilme ister.⁵⁵⁴ Öte yandan aşk, Allah’ın kusursuz güzelliğine bir aynadır ki içinde birlik makamı belirir ve böylece aşk yüce sırların aynasıdır. Yani

⁵⁵⁰ El-Ahzâb, 33/73.

⁵⁵¹ Aclûni, *Keşfü'l-Hafa*, 2/195.

⁵⁵² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/217; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/210.

⁵⁵³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/448; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1469.

⁵⁵⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/449-450; Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/1470-1471.

Allah'ın zâtına güzellik ve yücelik bakımından ayna olmuştur.⁵⁵⁵ Aşçı İbrahim Dede'ye göre hakiki aşka ulaşmak için mecazi aşk köprüsünden geçmek şarttır. Mecazi aşk makbuldür, ama orada takılıp kalmak makbul değildir. Ancak o köprüyü geçtikten sonra sâlikin geçmişteki hataları için çokça istiğfar etmesi lazımdır.⁵⁵⁶ *Hatırat*'ında mecazi aşkın talibinin pek kalmamasından ve batıl tarafa hamledilmesinden şu sözler ile yakınır:

*“Zamanımızda bu aşk-ı mecazi külliyyen ortadan ref' olmuş gibidir. Bunun ashabı ender-i nadir kalmıştır. Herkes bu aşk u muhabbeti müşarünileyh zannı gibi batıl tarafa hamlederler. Meşreb-i fakiri ise daima bu aşk ve bu muhabbet yolundan söz söyleyip mahbublara olan kemal-i hürmet ve ri'ayet-i mahsusa işi bu renge dökmüştür. Nasıl hürmet ü riayet olunmasın ki cemil olan zat-ı uluhiyyetin bunlar zilli, gölgesi gibidir. İşte kendisine ulaşmayan âşık, onun gölgesiyle müteselli olur. Sayyadın, avcının havada uçan kuşu görmeyip zeminde olan gölgesine ok attığı ve gölgesinin arkasında koşup ömrünü ve okları zayi ve telef ettiği hikayesi gibidir. Her ne ise buraları uzun bahistir.”*⁵⁵⁷ Aşk-ı mecaziyi Karadeniz'e, aşk-ı hakikiyi Akdeniz'e benzeten Aşçı İbrahim Dede kendi tecrübesini de bu benzetme üzerinden anlatır. *“Abd-i asi dedenin ilk seferimiz Bahr-i Siyah'a oldu. Sonra yani on sekiz seneden sonra Bahr-i Ebyaz'a yüz vurup siyah yüzümüz beyaz oldu. Bahr-i Siyah, aşk-ı mecaziye; Bahr-i Ebyaz, aşk-ı hakikiye remz-ü işaretidir. Onun için Akdeniz'e sultan, Karadeniz'e kaptan ederler azizim, çünkü Karadeniz'in fırtınası, derdi, belası pek çok olup sığınacak bir liman olmadığı cihetle o denizde geşt ü gûzar eden kaptan gayet usta ve her bir fenne aşına olmak gerektir ki rakib olduğu sefine-i aşk u muhabbeti vartalardan muhafaza edip şikest ve telef ve zayi etmeye azizim.”*⁵⁵⁸

İlahi aşkın manevi bir ikram olduğuna değinen Aşçı İbrahim Dede bunun hamdüsena etmek gerektiğini vurgular. Âşıklığın akıllı adam işi olmadığını aşkın

⁵⁵⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/286; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/286.

⁵⁵⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/19; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/20.

⁵⁵⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/161; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/716.

⁵⁵⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/69-70; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1148.

sâlikleri hayrete düşüren bir nevi mecnun gibi yapan bir hâl olduğunu ifade eder.⁵⁵⁹ Kendisini sadık bir âşık değil onları taklid eden bir derviş olarak gören Aşçı İbrahim Dede, kendi âşıklık durumunu bir temsil üzerinden anlatmaya çalışır. “*Köylerde olan hayvanat yani inek, öküz, buzağı, tosun bu gibi hayvanları çoban vasıtasıyla sahralara otlamaya gönderirler. Bunlar ahırlardan çıkıp ova, sahralara gidince birbirlerine aşmak için birbirlerinin üzerlerine çıkarlar, sıçrarlar, yani tosun böylece inekleri aşmak ister. O biçare koca öküz öyle cümbüş ve neşeden geri kalmış ve kocalığı sebebiyle yerinden harekete mecali kalmamış olmasıyla o koca öküz, şöyle bir ufak tepenin üzerine güç hal ile çıkıp uzaktan onlara yani birbirlerinin üzerlerine sıçrayanlara kemal-i aşk u neşesinden bir güzel ayrı savt ile "O-mu-mu!" diye nida eder, yani "Ben de bu neşeden ve bu cümbüşten isterim. Ama ne çare ki kudret ü kuvvetim kalmamıştır, eski zamanım yoktur. Barım siz durmayıp bu iş ile meşgul olunuz."* diye onlara neşe vermek için öylece savt ile nida eder. Bunun gibi şimdi fakiriniz ile Aşçı Dede da'iniz, işte böyle ihtiyar koca öküz gibi olup sülûk ve terakki neşe ve cümbüşünden geri kaldığımız cihetle artık sâlik-i rah-ı Hak olan civanmerdanelere uzaktan nazar edip "O-mu-mu" diye nida ediyoruz.”⁵⁶⁰ Aşçı İbrahim Dede âşıkların müşâhedelerin devamlı ve her anlarının gafletten uzak olduğunu kible üzerinden yaptığı bir izahla açıklamaya çalışır. “*Kabe'nin içinde kiblenin itibarı yoktur, her ne canibine bir kimse onda teveccüh eylese caizdir. Amma haric-i Kâbe'de olanlar ona müteveccih olmak vaciptir. Pes uşşâk-ı ilahi, kâbe-i hakikate vasıl olanlardır; Her ne hale ki teveccüh edeler onda vech-i Hudâ'yı müşâhede kılanlardır. Bunların katında resm ü adet kaydı yoktur, belki melamet ve fezahat üzere olmak şanlarındandır. Âşıkların mezhep ve milleti Hudâ'dır, yani âşıkların mahall-i zehab u sülûku ve milleti Hüdâ'dır. Pes Hudâ'dan gayrı görmezler ve Hudâ'dan gayrıyla bilmezler. Pes gayr kalmayınca âşıkların mezhep ve milleti Hudâ olur.”⁵⁶¹*

⁵⁵⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/205; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/99.

⁵⁶⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/30-31; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/614.

⁵⁶¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/659; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1607.

2.2.4. Ricâlü'l-Gayb

Sözlükte “erkek, mert ve yiğit” manalarına gelen racül kelimesinin çoğulu ricâl ile gayb kelimelerinin birleşmesinden oluşan ricâlü'l- gayb tabiri, tasavvufi anlayışta dünyayı idare ettiklerine inanılan sûfiler zümresine verilen bir isimdir Ricâlullah, merdân-ı Hudâ, merdân-ı gayb, hükûmet-i sûfiye gibi terimlerle ifade edilir.⁵⁶² Tasavvufî anlayışa göre ricâlü'l-gayb, gizli olan Allah'ın vekilleridir. Dünyayı yöneterek kendilerine verilen kozmik ve insani vazifeleri yerine getiren kimseleri ifade etmektedir.⁵⁶³ Ricâlullah diye de ifade edilir. Gayp erleri veya gayp erenleri de bu manada kullanılır. Ricalü'l gayb rahmâni tecelliler altında yenik düştükleri için yüksek sesle konuşmazlar. Hak'tan gayrisini bilmezler.⁵⁶⁴

Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*'ında ricâlü'l-gayb denilen gayb erlerinden yani gizli velîlerden şu şekilde bahsetmektedir: Bu velîleri Allah'tan başka kimse tanımaz. Hatta Hızır aleyhisselâm bile onları bilmemektedir. Allah için gizli olan bu velîlerin başları kazıtılmış yüzleri tozlu olur. Büyüklerin ve yöneticilerin yanına girmek isteseler izin verilmez. Kaçsalar aranmazlar. Hazır olsalar çağrılmazlar. Hasta olsalar ziyaret edilmezler. Ölseler kimse bulunmaz. Bunlar yeryüzünde tanınmazlar. Ama gök ehli arasında meşhurdurlar.⁵⁶⁵ Dolayısıyla gayb erenlerinin halk içerisinde fark edilmeyecek şekilde hatta perişan vaziyette dolaştıkları anlaşılmaktadır. Toplumda onların bu düşkün hâllerine itibar edilmese de maneviyatta derecelerinin yüksek ve vazifelerinin önemli olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Allah, maddî âlemde düzeni korumak için seçtiği kullarına bazı vazifeler verdiği gibi, manevi âlemde de hayrın artması ve şerrin önlenmesi için bazı kimseleri görevlendirmiştir.

Ricâlü'l-gayb arasında da tıpkı dünyadaki ast üst ilişkileri gibi bir tertip ve derecelendirme vardır.⁵⁶⁶ Her derecedeki ricâlü'l -gaybın isimleri, sayıları ve yerleri hakkında kaynaklarda çeşitli bilgiler ve görüşler bulunmakta, sufiler arasında ittifak

⁵⁶² Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 2/306.

⁵⁶³ William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 45.

⁵⁶⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 518.

⁵⁶⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/531; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1535.

⁵⁶⁶ Süleyman Uludağ, “Ricâlü'l-Gayb”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/82.

sağlanamamaktadır. Bu konuda ilk devirlerden itibaren bilgi mevcut olmakla birlikte, konuyu usulüne uygun olarak ele alan ilk müellif İbnü'l-Arabî'dir.

İbnü'l-Arabî'nin bu sınıflandırması daha sonraki mutasavvıflar tarafından da esas alınmıştır. Aşçı İbrahim Dede de sayıları bilinen ricâlü'l-meratibi sayılarına göre *Hatırat*'ında tek tek açıklamıştır. Aşağıda açıklaması yapılacak olan bu zümre kutup, imamân, ricâlü'l-gınâ, hatmü'l-evliyâ, rahmâniyyûn, evtâd, ricâl-i ilâhiyye, ricâl-i eyyam-ı sitte, ebdâl, nücebâ, ricâlü'l-kuvvet, ricâl-i aynü't-tahkim ve'z-zevâid, nükaba-i ricâlü'l-mennan, ricâlü'l-feth, recebiyyûn, melâmiyye ve saire⁵⁶⁷ şeklinde başlıklar altında toplanmıştır. Bu konuda tasavvuf ehlinin yaptığı sınıflamalar ve verilen sayılar birbirini tutmasa da Aşçı İbrahim Dede'nin tasnifinin İbnü'l-Arabî'ninkine daha yakındır. Tasnifi detaylı tuttuğu anlaşılan Aşçı İbrahim Dede'nin yer verdiği kimi zümrelere ise kaynakların çoğunda raslanmamıştır.

Tabakatü'l-Kutb: Sözlükte değirmenin mili, eksen demiri, bir şeyin dayanağı, yörüngesi, bir topluluğun önde gelenleri gibi anlamlara gelen kutb,⁵⁶⁸ tasavvuf istilâhında en büyük velî, Allah'ın sürekli nazar ettiği tek kulu⁵⁶⁹ gavs olarak da isimlendirilen, Cenâb-ı Hakk'ın en büyük ilahi sırrı emanet ettiği zat, hayat ruhunu ulvi ve süfli alemlere şeklinde akıtan zât⁵⁷⁰ anlamına gelmektedir. Abdülkâdir-i Geylânî'ye göre Kutubluk makamına erişen bir kimseyle Allah bütün mahlukatına, cinlere, insanlara, meleklere ve ruhlara karşı iftihar eder. Allah kutbu kendine yakınlaştırır, yaratıklar üzerinde ona hâkimiyet ve imkân bahşeder, kendisi onu sevdiği gibi, insanların gönüllerine de onun muhabbetini koyar.⁵⁷¹

Aşçı İbrahim Dede de her devirde bir kutbun İsrâfil'in kalbi üzerine nur gibi zuhûr ettiğini ifade etmektedir. Yani kendinde hem İsrâfil'in ilmi hem de garip kabz ve bast halleri bulunmaktadır. Kutub makamındakilerin sayıları artmaz ya da

⁵⁶⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/539; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1543.

⁵⁶⁸ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 735.

⁵⁶⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 326.

⁵⁷⁰ Cürcânî, *Ta'rifat-Tasavvuf İstılahları*, 78.

⁵⁷¹ Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir bin Ebî Sâlih Mûsâ Zengidost Geylânî, *Fethu'r-Rabbânî*, çev. Osman Güman (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2011), 111.

eksilmez. Her asırda bir tane muhakkak bulunur. Bu mertebeyi kadınların da elde edebileceği belirtilmektedir. ⁵⁷²

Tabakatü'l-İmâmân: Benzer şekilde Aşçı İbrahim Dede'ye göre de bu imamlar kutbun sağ ve solunda birer vezir gibi bulunurlar. Kutbun ism-i ilâhisi "Abdullah" ve "Abdulcami"dir. Kutub fakr sıfatıyla daim ve tam ubudiyetle kaim olduğundan kendi nefsi için tasarruf etmez. İmamları kullanır. Kutub öldüğünde sol taraftaki imam yerine geçer.⁵⁷³ Dolayısıyla iki imamın hem ayrı hem de ortak vazifeleri vardır. Her ikisi de şeytanların hükmünden müstağni olup, Allah'ın izniyle onlara galip gelirler. Her ikisinin de ruhları kanatlıdır. İstedikleri yere giderler. Bu da onların mekânı aşan bir hâlde olduklarını gösterir. Allah, her ikisinin şefaatine mazhar olan kullarını kötülüklerden, bela ve musibetlerden korur. Her ikisi de Allah'ın izniyle mahlukat üzerinde tasarruf ederler.

Tabakatü'r-Ricâli'l-Ginâ: Aşçı İbrahim Dede'ye göre ricâlü'l-ginâ mertebesine yükselenler de her asırda iki özel ubûdiyet ehli kişidir. Allah ginâ makamını bunlarla korur. Bunların hidayetleri baştan sona ve sondan başa açıktır. Sayıları artmaz azalmaz. Kadınlardan da olabilir. Biri Allah'a diğeri nefse yakındır. İlki ikincisinden daha mükemmel ve yüksektir. Daha mükemmel olan melekler âlemine daha aşağı olan da şehadet âlemine yardım eder. Mülk âleminin ginâsı ikinci kişi, melekût âleminin ginâsı ilk kişi tarafından sağlanır ama kendileri de yüce bir ruhtan yardım alırlar. Bu yüce ruh Allah'ın ginâ tecellîsine mazhar olduğundan ginâsı "ginâ-billah" değil "ginâ-yı Allah"tır. Bu yüce ruh peygamber efendimize nispet edilirse ricâlü'l-ginâ üç kişi olur ama bunun tersi doğru değildir. Yani bu yüce ruhun ruhani ciheti ve peygamber efendimizin beşerî ciheti göz önüne alınırsa ricâl-i ginâ iki seçkin kişiden ibaret kalır.⁵⁷⁴

Tabakatü Hatmi'l-Evliyâ: Aşçı İbrahim Dede'ye göre, hâtemü'l-evliyâ denilen zümre üç kişiden mürekkeptir. Bunlardan biri Hz. Âdem'den kıyamete kadar genel

⁵⁷² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/541; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1545.

⁵⁷³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/540; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1545.

⁵⁷⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/541-542; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1545-1546.

halifelik ve şamil velayetle son bulan İsa b. Meryem aleyhisselâmdir. Diğeri muhammedî özel halifelikle son bulan Mehdi imamdır. Hâtemü'l-evliyâ'nın üçüncüsü muhammedî devrinin ortasında zuhûr etmiş ve en büyük son olma mertebesini elde etmiş olan Şeyh Muhyiddin İbnü'l- Arabî'dir. Muhammedî evliyâlar arasında ondan büyük bir velî gelmemiştir. Bu yüzden kendisine Şeyhü'l-Ekber ünvanı verilmiştir. Allah ona “Sen aynam, sen evim, sen en büyük şahidimsin.” diye izzetli bir hitapta bulunmuştur.⁵⁷⁵ Burada Aşçı İbrahim Dede'nin bahsettiği zümrenin ilk başta üçler diye tabir edilen zümre olduğu düşünülse de farklı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Aşçı İbrahim Dede üçlerle ilgili ayrı bir başlık oluşturmuştur. Burada kastedilenin Âdem Aleyhisselâm'dan itibaren gelmiş Allah dostlarından en büyükleri olduğu söylenebilir.

Tabakatü'r-Rahmâniyyîn: Aşçı İbrahim Dede'nin belirttiğine göre bu mertebedeki kişi sayısı da üçtür. Bunlar Peygamber efendimize demir zincirin taşla sürülmesi gibi bir sesle Allah'ı anlatan bir hitap geldiğini duyup ona göre hareket ederler. Bunlar ebdâl-ı seb'aya benzetilse de ebdâl bunlardan farklıdır.⁵⁷⁶ Aşçı İbrahim Dede bu zümreyle ilgili detaylı bir açıklama yapmamış, bu kadar izahatı kâfi görmüştür.

Tabakâtü'l-Evtâd: Direk ya da kazık anlamına gelen “evtad” kelimesi “veted”in çoğuludur. Hücvîrî'ye göre evtad denen velîler her gece âlemin dört bir yanını ziyaret ederler. Gözlerine görünmeyen ve nazarları değmeyen bir yerde bir sıkıntı olursa, kutba iltica ederler. Kutbun feyzinden istifade ederek Allah Teâla o sıkıntıyı giderinceye kadar kutba yönelirler.⁵⁷⁷

Aşçı İbrahim Dede'ye göre ise her asırda Allah tarafından dört yönü korumaya görevlendirilen zevata evtâd-ı erba'a denir. Bunların arasında kadınlar da olabilir. Bunlardan biri Adem'in kalbi üzerine diğeri İbrahim'in kalbi üzerine biri de İsa'nın kalbi üzerine ve dördüncüsü de Muhammed aleyhisselâmın kalbi üzerine zuhûr

⁵⁷⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/543; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1546.

⁵⁷⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/543; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1547.

⁵⁷⁷ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 346.

etmiştir. Birisi İsrâfil'in diğeri Mikâil'in öbürü Cebrâil'in ve dördüncüsü de Azrâil'in ruhaniyetinden yardım almaktadır. Bunların her biri büyük Kâbe'nin birer köşesini temsil etmektedir. Şam köşesi Âdem'in kalbi üzerine olanındır. Irak köşesi İbrahim'in kalbi üzerine olanındır. Yemen köşesi İsa'nın kalbi üzerine olanındır. Hacerü'l-esved köşesi Muhammed aleyhisselâmin kalbi üzerine olanındır.⁵⁷⁸

Tabakatü'r-Ricâli'l-İlâhiyye: Aşçı İbrahim Dede'ye göre bu tabakadaki kimselerin sayısının dört olması da müellifler arasında sınıflandırmada ve bahsedilen niteliklerde farklılık olduğunu göstermektedir. Aşçı İbrahim Dede'ye göre her asırda mevcut olan bu dört velîye tasavvuf ehli arasında ricâl-i ilâhiyye denmektedir. Bunlar evtâd-ı erba'a'nın dışındadır ve onlara yardım ederler. Bunlar Muhammed, Şuayb, Sâlih, Hûd aleyhisselâmların kalbi, kadem ve meşrepleri üzerine zuhûr ederler. Yüksek âlemde birine Azrâil, diğesine Cebrâil, üçüncüsüne Mikâil, dördüncüsüne İsrâfil aleyhisselâmlar bakar. Bunların kalpleri semavi, hâlleri ruhanidir. Bu yüzden yeryüzünde onların hallerini bilebilecek kişi sayısı çok azdır.⁵⁷⁹

Tabakatü Ricâli'l-Eyyâmi's-Sitte: Ricâlü'l-eyyami's-sitte, "altı günün erleri" anlamına gelir. Onlar, her devirde sayıları değişmeyen altı kişidir. Bu altı sayısı, Allah'ın âlemi yarattığı günlere tekabül etmektedir. Onların kaideleri "*Doğrusu biz gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yarattık. Bize hiçbir yorgunluk dokunmadı.*"⁵⁸⁰

Aşçı İbrahim Dede de bu zümrenin altı kişiden oluştuğundan, her günün korumasıyla görevli olduklarından ve Harun Reşid'in oğlu es-Sebtî'nin bunlardan birisi olduğundan bahsetmektedir.⁵⁸¹

Tabakatü'l-Ebdâli's-Seb'a: Abdal kavramı, hicrî üçüncü asırdan bu yana çeşitli anlamlarla şekillenmiştir. Bu anlamlar göz önüne alındığında, Abdal terimi

⁵⁷⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/543-544; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1547.

⁵⁷⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/544; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1547.

⁵⁸⁰ el-Kâf, 50/38.

⁵⁸¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/545; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1548.

“birbirinin yerine geçenler, istedikleri zaman aynı surette başka birini (bedel) bırakarak istedikleri yere gidenler, peygambere veya kutba vekil (bedel) olanlar” gibi ifadelerle kullanılmaktadır. Ancak Arapça’daki bedel ve bedîl kelimeleri, tasavvuf kaynaklarında Abdal’ın önde gelen nitelikleri olarak belirtilen ubûdiyet (kul olma), zühd (dünyaya karşı azimli bir şekilde uzak durma), riyâzet (çile çekme), inzivâ (yalnızlık), kalp temizliği, velîlik” gibi anlamların hiçbirisini kapsamamaktadır.⁵⁸²

Abdal anlayışı ortaya çıktığı dönemde, bu terim sadece âbid ve zâhidler ile birlikte muhaddisler ve fakihler için de kullanılmaktaydı. Öyle ki, en güvenilir abdal hadislerini rivayet eden Ahmed b. Hanbel, yeryüzünde muhaddisler dışında abdal tanımadığını ifade etmiştir. İmam Şâfiî ve İmam Buhârî’nin de abdal terimini takdir ifadesi olarak beğendikleri kişiler için kullandığı rivayet edilir.⁵⁸³

Aşçı İbrahim Dede’ye göre yedi iklim üzerine yani her biri başka bir iklimi yönetmeye görevli olan yedi sağlam kemal sahibine ebdâl denir. Bunlardan biri diğerinin görev alanına müdahale edemez. Peygamber efendimize Halil’in kademi üzerine olan iklim birinci, Kelim’in kademi üzerine olan iklim ikinci, Hârûn’un kademi üzerine olan iklim üçüncü, İdrîs’in kademi üzerine olan iklim dördüncü, Yusuf’un kademi üzerine olan iklim beşinci, İsâ’nın kademi üzerine olan iklim altıncı, Âdem’in kademi üzerine olan iklim yedinci olarak gönderildi. Peygamber efendimize gelen dört kişi evtâd-ı erbaa, iki kişi imam ve bir kişi de kutuptur. Bazı görüşlere göre evtad sınıfı ebdaldan ayrıdır ve isimleri Abdussemi, Abdulbasir, Abduşşekur’dur. İmam ve kutubun isimleri yukarıda gizlidir. Bu görüşleri tercih edenler için ebdâl-ı seb’a, evtâd, imam ve kutub dışında yedi kişi daha olması gerekir. Peygamber efendimize ebdâl olmadan önce yaşlanabilirler ama yaşlanmadan önce ebdâl olanlar tecerrüt hâlini seçerler ve zaman, hastalık, yemek yemek, elbise değiştirmek dışında bir araya gelmezler. Ayrıca her asırda Peygamber efendimize

⁵⁸² Süleyman Uludağ, “Abdal”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1/59.

⁵⁸³ Ahmet Yıldırım, “Tasavvufta Ricâlü’l-Gayb Telakkisi ve Konuyla İlgili Bazı Rivayetler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1997), 123-124.

gelen ebdâl-ı seb'adan başka yedi velî daha vardır. Bunlar sıfat ve meşrep olarak Halil'in kalbi üzerinedir. Sayıları ebdal-ı seb'a gibi ne artar ne azalır.⁵⁸⁴

Tabakatü'n-Nücebâ: Cürçânî'ye göre ise, kırk kişi olan nücebâ, kulların ağır işleriyle meşgul olup, sürekli olarak başkalarının hizmetinde bulunurlar. Bu, onların merhamet ve şefkatlerinin bir ifadesidir.⁵⁸⁵

Aşçı İbrahim Dede ise nücebânın kelime kökü necib lafzının lügat anlamının hasip ve kerîm olduğunu ve her asırda şefkat ve merhametle dolu olarak sekiz kâmil kişinin zuhûr ettiğini ve bunlara nüceba denildiğini söylemektedir. Bu yüce kişiler kendi nefslerindeki tasarrufu bırakarak bütün varlığı taşıyarak yedinci göğe kadar yükselirler ve çok sabırlı olurlar. Bu gök yıldızların ve gezegenlerin yeri olduğundan nücebânın her biri yıldızların devri ve gezegenlerin hareketinin sırlarını bilir.⁵⁸⁶ Kısacası nücebâ, derin bir şefkat ve merhamet duygusuyla donanmış olmaları sebebiyle, insanların ihtiyaçlarını karşılamak, onların durumlarını düzeltmek, sıkıntılarını hafifletmek ve dertlerine çare olmak için çaba göstererek insanlığa hizmet ederler. Bu çaba, gayret ve hizmetleri, makamlarının yükselmesine vesile olur. Onların yükselişi, hizmetleri sayesinde gerçekleşir ve insanlığa sundukları bu hizmetler, onların makamlarını yüceltir.

Tabakatü'r-Ricâli'l-Kuvvet: Tabakâtü'r-ricâlil-kuvvet yani ilâhî gücün adamları, sekiz kişiden oluşur. Onlar Allah'ın kitabından “*Kâfirler karşısında güçlüdürler.*”⁵⁸⁷ âyetini temsil ederler. Esmâ-i ilâhiyye'deki isimleri ise Zül-kuvveti'l-metin (güçlü ve metanet sahibi)dir.⁵⁸⁸

Aşçı İbrahim Dede'ye göre de her asırda zuhûr eden bu sekiz meczub kişiye ricâlü'l- kuvvet denir. Bunlara halk arasında sahib-i tasarruf da denmektedir. Çünkü

⁵⁸⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/545; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1548.

⁵⁸⁵ Cürçânî, *Ta'rifat-Tasavvuf Istılahları*, 92-93.

⁵⁸⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/546; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1549.

⁵⁸⁷ el- Fetih, 48/29.

⁵⁸⁸ ez-Zâriyât, 51/58.

istedikleri nesneyi vücûda getirebilirler. Akıllı olanlar için bunlara saygı göstermek ve kendilerine yaklaşımdan kaçınmak gerekir.⁵⁸⁹

Tabatü'r-Ricâli Aynü't-Tahkîm ve'z-Zevâid: Aşçı İbrahim Dede'ye göre de bu velîlerin sayısı on kişidir. Bunlar ömürlerini ve zamanlarını açık dille duada ve son derece zillet, darlık ve rica içinde geçirirler.⁵⁹⁰ Yani "tabakâtü'r-ricâl-ı ayne't-tahkim ve'z-zevâid" adlı on kişilik grup, içtenlik ve umutla dua ederler. Onların durumu, gayba kesin iman etmiş olanların durumudur. Gayb âlemi, onlara şâhidlik âlemi gibi görünür. Gayba ulaştıklarında, ötesindeki gayba ulaşmak isterler ve kalpleri doymaz. Bu şekilde hem bilgilerinin hem de imanlarının arttığı söylenebilir.

Gayb Erenleri: Aşçı İbrahim Dede de gayb erenlerinin sayısının on olduğunu belirtmektedir. Ona göre Allah'ın kudret ve fayda sahibi bütün isimleri ve sözleri oldukları için onlardan yardım istemek şer'an caizdir ve onlara sığınmak metinlerle sabittir. Gerçek yardımcı ve koruyucu yalnızca Allah olsa da kalbi temiz olanlar için vasıta ve araçlara başvurmak tevhide aykırı değildir.⁵⁹¹

Tabakatü Ricâlü't-Tahti'l-Esfel: Aşçı İbrahim Dede de her çağda levh, kalem, arş, kürsü, yedi gök altında gizlenmiş ve "en alt seviyedeki insanlar" olarak ünlü olan on mükemmel adamın bulunduğunu bildirmiştir. Gıdaları rahmet nefesi, yani hayatın ruhani sebebi veya ilâhi nefestir.⁵⁹² Anlaşıldığı kadarıyla "alt ve aşağının adamları" olarak adlandırılmalarının nedeni, aslında ölü ve en alt kabul edilen tabiat âleminin, bu kişilere Rahmânî nefesin nüzul etmesi sayesinde hayat bulmasıdır. Allah, bu kişilere bahşettiği Rahmânî nefes ile tabiat âlemini canlı tutar ve böylece hayat tüm varlık üzerinde yayılır.

⁵⁸⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/546; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1549.

⁵⁹⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/546; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1549.

⁵⁹¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/547; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1548.

⁵⁹² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/547; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1549.

Tabakatü'n-Nukabâ: Nukabâ terimi, lügatte bir topluluğun önde gelen kişisi anlamına gelen "nakib" kelimesinin çoğuludur. Cürcânî'ye göre Allah'ın el-Bâtın ismi, nukabâda gerçekleşir ve üç yüz kişiden oluşup üç gruba ayrılırlar:

- Emir âlemine ait hakikatlere vakıf ulvî nefisler,
- Halk âlemine ait gerçeklere vakıf olan süflî nefisler,
- İnsan hakikatlerine vakıf olan vasat nefisliler.⁵⁹³

Aşçı İbrahim Dede'ye göre tabakâtü'n- nukabâ on iki burcun sırrına göre düzenlenmiştir. Her bir lider atandığı burcun etkileri ve özellikleri hakkında bilgi sahibi olan on iki mükemmel adamdır. Halk arasında gizli isimler ve yüzlerle ortaya çıkarlar ve kutsal güçleriyle kendilerinin bile bilmedikleri gizli şeyleri açığa çıkarmak ve açıklamak için işaretleri ve sırları çıkarmaya muktedirlerdir.⁵⁹⁴

Özetle, nukabâ, halkın sırlarına vakıf olan, insanların iç dünyalarını bilen, içlerinde Allah'ın el-Bâtın isminin tecellisini taşıyan kişilerdir. Bu kişiler burçların özelliklerini, sırlarını ve etkilerini bilirler. Aynı zamanda bir insanın cennete mi yoksa cehenneme mi gideceğini bildiklerine göre, ilâhi sırlara ve kaderde yazılı olanlara Allah'ın izniyle vakıftırlar. Onlar, uzayla ilgili gökbilimcilerin bile bilemeyeceği keşfedici bilgiye sahiptirler. Nukabânın sayısı bazı sûfilere göre üç yüz, başta İbnü'l-Arabî olmak üzere bazılarına göre ise on ikidir.

Tabakatü'l-Büdelâ: Aşçı İbrahim Dede ise büdelânın sayısının on iki olduğunu belirtmiştir. Belirttiğine göre bunlardan biri kaybolduğunda, yerine başkası gelir ve diğerlerine hükmeder, böylece hepsi de anlamlarını onunla ortaya koyarlar.⁵⁹⁵

Tabakatü'r-Ricâli'l-Fennân: Aşçı İbrahim Dede'nin belirttiğine göre bunlar on beş kişiden oluşur ve "ricâlü'l-mennan" yani "nimet saçan erler" diye anılırlar. Onlar zuhûrun nuru ve kendilerine iltica edenlere ikramda bulunma vasfıyla tanınırlar. Bunların sayısı artıp azalmaz. Hem bunların hem de yukarıda bahsedilen " ricâlü'l-

⁵⁹³ Cürcânî, *Ta'rifat-Tasavvuf Istılahları*, 92.

⁵⁹⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/547; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1550.

⁵⁹⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/547; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1550.

kuvvet"ın abdal zümresine geçmeleri veya birbirleriyle yer değiştirmeleri imkânsızdır.⁵⁹⁶

Tabakatü'r-Ricâli'l-Feth: "Aşçı İbrahim Dede de bu taifedekilerin sayısının yirmi dört olduğunu belirtmiştir. İfade ettiğine göre Allah dostlarının kalplerine atılan ilâhî sırlar onların vasıtasıyla verilip başlanmaktadır. Her birinin vazifesi birer yer ve zamana özgü olduğundan hiçbir yerde birlikte bulunmaları söz konusu olamaz. Bunlara Türkçe gönül postacıları da denebilir.⁵⁹⁷

Ehlullahın kalplerine gelen mârifet ve sırlar, bu yirmi dört kişi olan ricâlü'l-feth aracılığıyla gelir. Onlar, bir günde bulunan yirmi dört saati temsil ederler. Her bir saat için bir kişi görevlendirilmiştir. Eğer bir kişiye mârifet ve sırlarla ilgili bir fetih gerçekleşirse, o fetih o saatin kişisi aracılığıyla gerçekleşmiştir.

Tabakatü'r-Recebiyyîn: Tabakâtü'r-recebiyyûnun sayısını Aşçı İbrahim Dede de kırk olarak verir. Özelliklerini şu şekilde açıklamıştır: Recep ayının ilk gününde bunların bedenlerine bir tuhaf ağırlık gelir ve bütün uzuvları hareketsiz kalır, ama yavaş yavaş konuşmaya başlarlar. Bu hâl, Recep ayının sonuna kadar artarak devam eder ve onlar bu süre içinde çeşitli keşiflere ve varlığın gizemlerine erişirler. Şaban ayının ilk günüyle beraber ise bu ağırlık gider.⁵⁹⁸

Anlaşılabacağı üzere recebiyyûn taifesine dahil olan ricâl, Recep ayında bedenleri üzerinde etkili olan özel hâlleri deneyimlemektedirler. Onlar, bilinmeyen konularda bilgi, ilham ve gizemlere erişirler. Özellikle kendilerinden geçerek gaybe dair konular hakkında konuşmaları, ilhamın bir çeşidi olarak görülebilir.

Tabakatü'l-Melâmiyye: Melâmiler, iç dünyalarında olanları dışa yansıtmayan kişiler olarak tanınır.⁵⁹⁹

⁵⁹⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/547; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1550.

⁵⁹⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/547; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1550.

⁵⁹⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/548; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1550-1551.

⁵⁹⁹ Cürcânî, *Ta'rifat-Tasavvuf Istılahları*, 84.

Aşçı İbrahim Dede'ye göre Melâmiyye diye bilinen bu tabaka, sırlarını saklayıp hâllerini gizleyerek Ebû Bekir es-Sıddık'ın izinden giderler. Bunların dışarıdan iç hâllerinin alametleri ve eserleri görülmez. Onlara "ilâhî bilgeler" de denir. Kendileri evliyânın büyükleri ve rehberleri kabul edilirler. Sayılarının ne kadar oldukları malum değildir. Bu guruba Melâmiyye denilmesinin iki nedeni vardır. Birincisi; onlar hep kusurlarına bakıp değişen ve noksan nefislerini görerek kendilerini ayıpladıkları yani kendilerini Allah'ın rızasına uygun davranış ve samimiyetle göremedikleri için kendilerini yerer ve kınarlar. Bu yüzden melâmiyye ismiyle anılmışlardır. İkincisi ise makam ve mevki sahibi olmalarına rağmen bunun dışarıdan anlaşılması, yani elde ettikleri derecelerin tanınmayıp haklarında tam bir hürmet gösterilememesi melâmet nedeni olmuştur. Çünkü sahip oldukları ulu mertebeler herkese açık olsaydı, çok fazla saygı ve hizmet görürlerdi.⁶⁰⁰

Tabakatü'l-Efrâd: Efrâd, Aşçı İbrahim Dede'ye göre bu kişilerin sayıları belli değildir. Bazı keşif sahiplerinin yanında iki, üç veya daha fazla olabilir. Allah tarafından verilen kutsal hizmeti yerine getirirken görülen Hz. Hızır ile Murtaza Abdullah ibn Abbas'ın bu gruptan oldukları bilinmektedir.⁶⁰¹

Tabakatü'l-Muhdesîn: Aşçı İbrahim Dede'nin ifade ettiğine göre tabakâtü'l-muhdesin iki kısımdır. Allah birinci kısımdakilerle perdenin arkasından konuşur. Ve melek ruhları da Allah'ın isteğini ikinci kısmın kalplerine, bazen de kulaklarına ulaştırır ve duyurur. Bu yüzden onların dillerinden akan ibret verici sözler zuhûr ve vücudun aynası gibi görünür.⁶⁰²

Görülebileceği üzere ricâlü'l- gayb olarak nitelendirilen tüm bu taifelerin Allah katında belli vazifeleri ve belli sayıları vardır. Âlemde sayısal olarak sınırlı olan her varlık için, Allah ricâli mevcuttur. Bu ricâller de her dönemde sayısal olarak sınırlıdır. Allah, bu ricâller aracılığıyla söz konusu varlığı korur ve onlar zamanın

⁶⁰⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/549; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1552.

⁶⁰¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/549; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1552.

⁶⁰² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/549; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1552.

etkisinden bağımsız olarak belirli bir sayıyla sınırlıdır. Onlar, her dönemde varlık gösteren ve Allah'ın izniyle görevlerini yerine getiren özel kimselerdir.

2.3. SEYRÜSÜLÛK UNSURLARI

2.3.1. Allah'ı Zikretmek

Sözlükte bir şeyin kalbe gelmesi, hafızada bulunan bilginin hatırlanması⁶⁰³ ezberlemek, anmak, hakkını korumak, hatırlamak⁶⁰⁴ anlamlarına gelen zikir kavramı; tasavvuf ıstılahında Allah'ı kalben anmak, isimlerinin lisan ile tekrarlanması⁶⁰⁵ gaflet hâlinde olmamak⁶⁰⁶ manasında kullanılmaktadır. Kâşânî'ye göre zikir seyrüsülûğun en temel esası, kulu Rabb'ine yaklaştıran en büyük ibadettir.⁶⁰⁷ Şiblî'ye göre tüm âlem Allah'ı hakkıyla anmaktan aciz kalmıştır.⁶⁰⁸ Zikrin hakikati zikir halinde ondan başkasını unutmaktır.⁶⁰⁹ Zira Zunnûn Mısırî gerçek zikri şöyle tanımlar. “*Hakiki manasıyla Allah'ı zikreden kişi her şeyi unuttur. Allahu Taâlâ'da onu her şeyden muhafaza eder. Bu fena haline giren kul ilahi himayeye girer.*”⁶¹⁰ Sûfilere göre dilin zikri, kalbin zikri ve sırrın zikri olmak üzere esasta üç çeşit zikir vardır.⁶¹¹

Ebu Derdâ'dan rivayet ettiğine gör Hz. Peygamber “*Ben size melikiniz nezdinde amellerinizin en hayırlısını ve en pakını, dereceleriniz içinde en yücesini, fakirlere altın ve gümüş para dağıtmaktan daha hayırlısını, düşmanlarınıza karşılaşp, birbirlerinizin boyunlarınızı kesmekten daha güzelini müjdeleyeyim mi?*” diye sormuştur. Yanındakiler “*Ey Allah'ın elçisi bu nedir?*” diye sorduklarında “*Alah'ı zikretmektir.*” buyurmuştur.⁶¹²

⁶⁰³ İsfehani, *el-Müfredât fî Ğaribi 'l-Kurân*, 398.

⁶⁰⁴ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 835.

⁶⁰⁵ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 313.

⁶⁰⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 588.

⁶⁰⁷ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 248.

⁶⁰⁸ Hücvîrî, *Keşfu 'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 547.

⁶⁰⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 203.

⁶¹⁰ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 302.

⁶¹¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 728.

⁶¹² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 354.

Tasavvufta zâkir sıfatıyla kastedilen kalbi ile Allah'ı zikredendir. Kalbi ile zikretmeyen, yalnızca dil ile zikreden, ashnda, zâkir degildir. Aslanan, dil değil, kalptir. Dil, ancak kalbin hizmetçisi ve tebeası olabilir.⁶¹³ Mevlânâya göre Allah'ı zikretmek arınma hâlidir. Zikir halinde ne pislik, ne keder ne de gam kalır.⁶¹⁴

Aşçı İbrahim Dede de zikrin seyrüsülûkta önemine değinmiştir. Ona göre kişi, mürşidin öğretisiyle tövbe ve istiğfar edip zikre devam ederse kalbinin aynasındaki başka şeylerin pası silinir ve muhabbet nuru doğar. Çünkü tövbe ve istiğfar kalbin aynasını temizler ve zikirle de kalpte aşk nuru parlar. Ayrıca Cüneyd-i Bağdâdî'den yaptığı şu nakil konuyu daha iyi açıklamaktadır: “Allah Teala der: Kuluma benim zikrim hâkim olduğu zaman kulum bana âşık olur, ben de kuluma âşık olurum.” Aşçı İbrahim Dede devamında “*Tevbe, istiğfar ve zikirle kalp kabiliyet kazanınca, aşkın güneşi kalbe vurup kalbin nuru olur.*”⁶¹⁵ diyerek seyrüsülûkta zikrin önemini vurgulamıştır.

Ayrıca “*Eğer kalbindeki ilâhi aşk donmuşsa ve nefsinin soğuk arzularıyla buz tutmuşsa, Allah'ın adını anmaya başla, çünkü zikir kalbini canlandırır. Allah'ın zikri bu buz gibi kalbin güneşi olsun ki güneşin ışığı nasıl donmuş suyu eritip akar hâle getirirse, Allah'ın zikri de donmuş kalbi öyle eritip akar hâle getirir. Böylece o kalp gizli âlemlere akıp yayılır ve o kalp hakikat denizine ulaşarak olgunlaşır.*”⁶¹⁶ ifadeleriyle zikrin kalbin cilasını olduğunu ifade etmiştir.

Aşçı İbrahim Dede velilerin nefis ve şeytana karşı silahının zikir olduğunu dile getirir. “*İşte onların esliha-i nefleri zikrullahıdır. Çünkü bir esliha-i âliyedir ki eğer erbabının elinde olur ise, bir Allah nidasıyla âlemleri alt üst eder.*”⁶¹⁷

Tasavvuf yolunda ilerlemek isteyen kimse farz ibadetlerin yanında nâfile ibadetlere de ehemmiyet vermelidir. Bunun için özellikle gece yapılan ibadetin

⁶¹³ Dilaver Güner, *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 217. (Fethu'r- Rabbâni, s.106)

⁶¹⁴ Mesnevî, III, 15-16

⁶¹⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/237; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/234.

⁶¹⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/581-582; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1577.

⁶¹⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/14-15; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/17.

kıymeti üzerinde durulmaktadır. Bir hadis-i şerifte şöyle bildirilmiştir: “*Gece namazına devam ediniz. Çünkü o, Rabbinizi hoşnut eder. Hem o, sizden önceki sâlihlerin (sürekli yaptıkları) bir sünneti, günahtan koruyan, suçları silen, şeytanın hile ve desisesini boşa çıkaran, vücut hastalıklarına şifa olan bir ibadettir.*”⁶¹⁸ Kur’ân-ı Kerîm’de “*Kerîm’de “Onlar, gecelerini, Rablerine secde ederek ve kıyamda durarak geçirirler.*”⁶¹⁹ buyurulmaktadır. Başka bir âyette de “*Şüphesiz ki Rabbin, senin ve yanında bulunanlardan bir topluluğun, gecenin üçte ikisinden daha azında, yarısında ve üçte birinde kalktığını biliyor.*”⁶²⁰ denilerek gece ibadetinin önemsenmesi gerektiği belirtilmiştir.

Aşçı İbrahim Dede de bütün sırrın gecede olduğunu belirtmiştir. Aşçı İbrahim Dede, gecenin hikmetini çeşitli tasvirlerle açıklamaya çalışmıştır. “*Arapların evlatları güzel ses dinleyince aşka gelip “Ey gece” diye seslendikleri gibidir. Gecedeki maksatları ruhlar âlemidir. Onu geceye benzetirler ki o ruhlar âlemine Leyla’nın saçının karanlığında sarhoş ve hayran olarak “Evet” diye bağırdıkları ve ciğerlerini yaktıkları aşk ve sevgi neşesidir. Gündüz hırs, tamah, gurur; gece rahat, sükûn, huzurdur.*”⁶²¹

2.3.2. Allah’ın Rızâsını Gözetmek

Sözlükte hoşnut ve memnun olmak, uygun görmek, beğenmek gibi⁶²² anlamlara gelen rıza kavramı dini terim olarak kulun ilahi takdire hoşnutsuzluk göstermemesi anlamında kullanılır.⁶²³ Dekkâk’a göre rıza, belayı hissetmemektir.⁶²⁴ Rüveym ise Allah’ın takdirini sevinçle karşılamak olarak tanımlar.⁶²⁵ Sûfîlere göre Allah (c.c.) kulundan razı olmadıkça kul Allah’tan razı olmaz.⁶²⁶ Allah rızâsı için ve ancak Allah’ın görmesini istediği ameller kişide kalbî uyanış hâli meydana getireceği

⁶¹⁸ Ebû Abdillâh bin Muhammed eş-Şeybânî İbn Hanbel, *el-Müsned*, thk. Rifat Oral, Süleyman Sarı (Konya: Ensar Yayıncılık, 2004), 4/126.

⁶¹⁹ el-Furkan, 25/64.

⁶²⁰ ez-Müzzemmil, 73/20.

⁶²¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/131; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 3/1198.

⁶²² Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 2/304.

⁶²³ İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğaribi’l-Kurân*, 430.

⁶²⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 517.

⁶²⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, 153.

⁶²⁶ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 233.

için kişinin kalbini bu duruma uygun kılması gerekmektedir. Bu uygunluk kişinin belli bir terbiyeden geçmesiyle sağlanabileceği gibi aynı zamanda da niyetini halis kılmasıyla da mümkün olabilmektedir.⁶²⁷ Dolayısıyla fiillerimiz ve ibadetlerimizde hakiki manada Allah rızâsını elde edebilmek kulluk yolunda ulaşabileceğimiz en kıymetli makamlardan birisidir. Zira Allah rızâsı için yaptığımız fiiller Allah'ın bizden razı olması neticesini verir.

Aşçı İbrahim Dede'ye göre Allah'ın rızâsını istemek de Allah'ın rızâsı için yapılmalıdır. Gizli lütuflar, nefsin ruhanî zevki ve olgunluğu için değildir; bu edebe aykırıdır. Gayret, çaba, mücadele, lütuf, ihsan, zikir, hayır ve iyilik hepsi sadece Allah rızâsı için yapılmalıdır. Cennet ve cennetteki çeşitli nimetler ile Allah dostları ile yakın olmak için yapılmamalıdır. Ayrıca büyük velî ya da gavs-ı âzam olayım umuduyla da yapılmamalıdır.⁶²⁸ Dolayısıyla kişinin bütün işleri ve sözleri karşılığındaki tek beklentisi Allah rızâsı olmalıdır. Başka bir karşılık beklenmemelidir. Kişinin işlerinde, sözlerinde, ibadetlerinde, hayırlarında, zikirlerinde ve fikirlerinde Allah'ın rızâsını gözetip kendi nefsini bir kenara bırakarak yaptığı amel ve zikirleri bütün peygamberlerin, velîlerin, mümin erkeklerin ve mümin kadınların, Allah yolunda savaşanların ruhlarına hediye etmesi daha makbuldür.⁶²⁹ Aşçı İbrahim Dede, Allah'ın rızâsını kazanmak için peygamberlere, velîlere ve sâlih kullara nasıl hediye yapılacağını ise ayrıntılı şekilde izah ederek bu konuda yol kat etmek isteyenlere bir ışık tutmuştur: “*Allah'ım okuduğum Kur'ân-ı Kerîm'in, sûrelerin, âyetlerin veya zikirlerin sevabını, nurunu ve ecrini peygamberlerin, velîlerin, mümin erkeklerin ve mümin kadınların ruhlarına hediye ettim. Ey Rabbim, senin ezeli sözünün bir harfini en yüce arşın ötesinde olan varlıklara değişmem. Dünya işleri için harcayamam, çünkü ezeli sözünde “âyetlerimi de az bir bedele satmayın.”*⁶³⁰ *buyurmuşsun, haşa ki senin ezeli sözün az bir değere*

⁶²⁷ Emine Elif Çakmak İgalçı, “Amellerin Zahirî ve Batınî Yönlerini Etkileyen İki Kavram: Niyet ve İhlas”, *Kayseri Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (2020), 119.

⁶²⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/80; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/653.

⁶²⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/80; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/654.

⁶³⁰ el- Bakara, 2/41.

satılsın ve güzel isimlerin dünya işleri için anılsın.”⁶³¹ Aşçı İbrahim Dede bu şekilde bir usul ve duayla gayret ve himmet etmenin lüzumunu seyrüsülük için mühim görmüştür.

Aşçı İbrahim Dede’ye göre Allah yolundaki kimse, sadece kalbiyle gayesiz ve sebepsiz Allah’ı Allah rızâsı için isterse, Allah’la kalbinden tam bir yönelişle âşık ve sâdik bir şekilde görüşmeyi arzularsa, Allah yüce zâtıyla onun kalbine bakar ve onun halis niyetiyle rızâ kapısına yönelişini görür. O, kulunu yüzüstü bırakmaz, kulunun terbiyesi için ona bir mürşid-i kâmil nasip eder.⁶³² Görüleceği üzere kâmil-i mürşid bulmak bile Aşçı İbrahim Dede’ye göre Allah’ın rızâsını gözetmekten geçmektedir.

2.3.3. Mürşid-i Kâmile İntisap Etmek

Sözlükte doğru yolu gösteren klavuz, rehber ⁶³³ anlamına gelen mürşid kavramı tasavvufî istilahda tarikat piri, şeyh⁶³⁴ manasında kullanılır. Gerçek mürşidin fenâ makamına ulaşması şarttır.⁶³⁵ Bu yüzden tasavvufî terbiyede doğru şeyhi seçmek çok önemlidir. Zira mürşid gönül doktorudur. Şayet işin ehli değilse yapacağı tedavi ile müridini helak eder.⁶³⁶ Mürşid irşadını Hakk’ın ihsan ettiği ledünni ilimle gerçekleştirir.⁶³⁷ Çünkü müride bir önder, bir rehber gereklidir. Çünkü O içerisinde akrepler, yılanlar, afetler, susuzluk ve vahşi hayvanlar olan sahrada bulunan bir kişinin durumundadır. Şeyh onu bu afetlerden korur.⁶³⁸

Aşçı İbrahim Dede’ye göre de “Benim mürşide ihtiyacım yok ben Allah yolunda delilsiz yürürüm, benim ilmim bana yeter.” diyen kişi kesinlikle Allah’a varamaz, yaptığı tüm gayretler boşunadır, nitekim bir mürşide bağlanmadıkça, yol kapalı olur. Zâhirde bile bir kimse bilmediği bir yolda rehbersiz ilerleyemez, kaybolur. Öyleyse bir kâmil mürşid bularak onun irşad ve terbiyesiyle kişi kendisini

⁶³¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/88; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 2/660.

⁶³² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/96-97; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 2/666.

⁶³³ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 2/135.

⁶³⁴ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 199.

⁶³⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 455.

⁶³⁶ Hüevîrî, *Keşfu’l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 136.

⁶³⁷ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 319.

⁶³⁸ Güreer, *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, 242. (el-Fethü’r-Rabbânî, 210)

hazırlık mertebesine getirmelidir. Daha sonra evliyânın nüktesini ve hakikat dolu olan sözlerini öğrenmeye gayret ve çaba göstererek bu yolda ilerlemelidir. Ona göre aşk deryasında yelkenleri parçalatmadan selametle ilerlemek için mürşid-i kamile intisap etmek şarttır ancak sâlik intisap edeceği şeyhinin kâmil mürşid olmasına dikkat etmelidir. Hatta bu konuda gereken araştırmayı yapmak sâlikin üstüne vaciptir. ⁶³⁹ Aşçı İbrahim Dede kendisinin bu konuda gerekli araştırmayı yaptığını ifade eder. Ona göre şeyhi Mustafa Şeyh Fehmi vaktin kutbudur ve bütün âleme maddi ve manevi feyiz onun vesilesi ile yayılır.⁶⁴⁰

2.3.4. Mürşide İtaat Etmek

Tasavvufî yolda bir mürşide intisap etmenin ardından mühim olan diğer bir mesele mürşide itaattir.

Aşçı İbrahim Dede ise “Eğer sana müşidin, seccadeni şarapla yıka derse, seccadeni şarapla yıka, karşı gelme. Çünkü o pîr, bir sâlik-i ârifdir ki şarap içenlerin usul ve adetlerinden bihaber değildir. Herkesin huyunu, layığını ve meşrebini çok iyi bilir ve herkesin sindirebileceği kadar şarap ve nukul verir. Her durumda ona uymak gerekir.” diyerek mantığa sığmaz gibi görünen hâllerde bile mürşide itaat etmenin gerekli olduğunu vurgulamıştır.Devamında ise görüşünü çeşitli âyetlerle destekleyerek izah etmiştir: “ Ve ona katımızdan bir ilim verdik. ⁶⁴¹ sırrına erişen ve Allah’ın yarattığı gizli ilimlerin kaynağı olan mürşid eğer sana Allah aşkının şarabının etki ve hallerini, varlığının seccadesinde ve aşkın ateşini dışında göstermeni emrederse, bir yönüyle karşı gelmeyip “Hiçbir kınayanın kınamasından çekinmezler.”⁶⁴² hükmüne uyarak dinin sırlarını ortaya koymak için gayret et, zâhirde ve bâtında tam bir boyun eğme ve uyma ile ölü gibi mürşidine tam bir saygı göster, çünkü o mürşid, yolculuğunda çok dönüp dolaşmasından nice gizli surlara vakıf olmuştur. Bir ilâhi hekimdir ki her bir sâlikin tabiatına ve her bir yolcunun

⁶³⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/455; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/426.

⁶⁴⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/14-16; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/602-603.

⁶⁴¹ el-Kehf, 18/65.

⁶⁴² el-Maide, 5/54.

mertebe ve makamına göre bir eğitimi, irşadı vardır ki kıyasla meşrebini anlamak mümkün değildir, hemen emrine teslim olmaktan başka yol yoktur."⁶⁴³

Dolayısıyla müşhidin zâhirde aykırı gibi görünen, fakat hakikatte öyle olmayan bazı isteklerine tahammül edilmesi gerekir. Çünkü o bütün bu yaptıkları ile müridini imtihan eder. Müşhid Hak yolunu gösteren bir vasıtaadır.⁶⁴⁴

Aşçı İbrahim Dede hiçbir şekilde müşhide edepte kusur edilmemesi gerektiğini ve sözünden çıkılmaması gerektiğini *Hatırat*'ının sıklılıla dile getirmiştir. Ona göre eğer müşhid sert davranıp açıkça azarlamada bulunursa, kalpten kırılmayıp kişi suç ve kusurunu kabul etmelidir. Çünkü müşhid, müridini Allah'ın gazabından korumak ve eğitmek niyetiyle konuşur. Ayrıca müşhid ve mürid arasında geçen şeylerin paylaşılmaması, müşhidin övgüsü hakkında da yergisi hakkında da farklı meclislerde kelam edilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Müşhidin öğrettiği dua ve zikirleri önemseyip bunlarda devamlı olunmasının da önemli olduğunu ifade etmiştir.⁶⁴⁵

Aşçı İbrahim Dede, sâlikin âşıklık hallerinde yoldan sapmaması için mutlaka bir zincirini tutan olması gerektiği kanaatindedir. Bu görüşünü şeyhinin şu sözleri ile destekler. "*Hazret-i Şeyh-i A'zam efendimiz bir kimse için buyurdular ki "O da bir âşik idi, zincirini tutan olmadı." Bu iradelerinden anladım ki bunda fakire işaret vardır. Yani senin zincirini erenler elinde tuttuğu cihede o sayede belâlardan korunuyorsun demektir.*" Kendisinde görünen bütün manevi halleri ve manevi derecesini de şeyhinin tasarrufuna ve sürekli ona rabıta yapmasına ve teveccühde bulunmasına bağlar.⁶⁴⁶

2.3.5. Kazaya Rızâ Göstermek

Tasavvuf yolunda ilerlemek isteyen bir kimsenin üzerinde durması gereken diğer bir husus da kazaya rızâ göstermektir. Bir rivayete göre ise Hz. Peygambere

⁶⁴³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/236; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/744.

⁶⁴⁴ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 200.

⁶⁴⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/91; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/662.

⁶⁴⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/484; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/445.

“Allah’ın kazasından sonra hoşnut olmayı isterim.” sözünün manası sorulmuştur. Hz. Peygamber ise kazadan sonra hoşnut olma halinin rızânın kendisi olduğunu söylemiştir.⁶⁴⁷ Mevlânâ da hoşla gitmeyen kaza neticesinde ümitsizliğe düşmemek gerektiğini “Ortada ateş olmadan da beni ısıttıktan sonra ateşimi söndürse de razıyım.” sözleriyle ifade eder.⁶⁴⁸

Rızayı gerçekleştirmenin, nızaya ulaşmanın yollarını Abdülkâdir-i Geylânî şu sözlerle ifade eder: "*Allahu Teala "Rabbimize yönelin" buyurmuştur. Yani O'na dönün, her şeyi ona teslim edin, demektir. Nefsinizi O'na teslim edin, onun kaza, kader, emir ve nehyine bırakın. Kalbinizi, dilsiz, kolsuz, ayaksız, gözsüz, nasılsız, niçinsiz, tartışmasız, muhalefetsiz bilakis, muvâfakatle O'na teslim edin. Emir doğrudur, kader doğrudur, deyin. Böyle olursanız, biliniz ki, kalpleriniz O'na yönelir, O'nu müşâhede eder, ondan başka bir şeyi sevmez, aksine her şeyden soğur.*"⁶⁴⁹

Aşçı İbrahim Dede'nin de *Hatırat*'ında anlattıklarından başına gelen çeşitli olaylardan sonra kazaya rızâ göstermeye özen gösterdiği anlaşılmaktadır. Misal olarak başına gelen şu olay kazaya rızâ gösterme durumunu çok iyi ifade etmektedir: "*Arefe günü dairede cemaatle namaz kıldığımız sırada birinci rekâta cezbe hâli geldi ve çılgık attım. Yanımda Redif Livası Hasan Paşa ile Erkan-ı Harbiye Başkâtibi Hasip Efendi vardı. Namazdan sonra bu değerli insanlara dedim ki "Yarınki gün için resmî elbise giyip tebrik etmeye daireye gelmeyi niyet etmiştim. Ama gördünüz ya, bu hâlde gelemem kardeşim."* Onlar da haklısın dediler ve "*Ne yaparsın, mecbursun.*" diye teselli ettiler. *Ne yapalım, elimizden gelen bir şey yok. "De ki: Hepsi Allah tarafından."*⁶⁵⁰ *Kaza ve kadere razıyız.*" diyen⁶⁵¹ Aşçı İbrahim Dede, başına gelen olayları genellikle bu şekilde değerlendirmiş, kazaya rızâ göstermeyi hayatında düstur edinmiştir.

⁶⁴⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 320.

⁶⁴⁸ Mesnevî, III,152-153

⁶⁴⁹ Güreler, *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, 211. (el-Fethu'r-Rabbani,73)

⁶⁵⁰en- Nisa, 4/78.

⁶⁵¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/169; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1231.

Aşçı İbrahim Dede, kazaya rıza ile makzi olan şeye rıza göstermenin aynı şey olmadığını üzerinde durur. “*Belki makzi olan şeye rızada kadh verir ve halbuki biz makzi olan şeye rıza ile hitap olunmadık ve halbuki durr, makzi olan şeydir. Durr, kazanın aynı değildir. Pes makzi olan durrdan şikâyet etmek ve onun refinde sa’y etmek kazaya rızaya kadh vermez, zira makziye bir emirdir ki makzi-aleyh olan kimsenin aynı ve onun hali ve istidadı onu talep eder ve kaza o emre hükmullahtır. Mesela Makzi olan hastalığı gidermek için doktora gitmek kadere rızaya engel değildir.*”⁶⁵²

2.3.6. Bela ve İmtihanlara Tahammül Etmek

İsfahânî’ye göre bela, çok denemekten dolayı yıpranma manasındadır.⁶⁵³ Tasavvufî -dinî ıstılahta ise hastalık, sıkıntı ve insan nefesine hoş gelmeyen durum ve olaylarla imtihan edilme anlamındadır.⁶⁵⁴ Çünkü kulun Hakk’a yakınlığı ondan gelen bela ve musibetlere katlanması nisbetinde olur.⁶⁵⁵ Kul rıza hâlini elde edince belayı değil belayı veren müşâhede eder.⁶⁵⁶

Dünyanın insanın imtihan edildiği bir yer olduğu fikri, dinî düşüncede hep canlı kalan temel bir kabuldür. Dünya tarihine peygamberler tarihi olarak da bakılacak olursa imtihan ve bela kavramlarının dünya tarihi kadar eski ve bütün peygamberlerin yaşadığı ortak bir tecrübe olduğu söylenebilir. Bu bağlamda İslamî literatürde bela ve imtihanlara karşı peygamberlerin gösterdikleri sabır, teslimiyet, rızâ tutumuna sık sık işaret edildiğine rastlanmaktadır.⁶⁵⁷ Allah kulunu hem hayır hem de şer ile deneyebilir. Fakat genellikle imtihan kavramı şer için kullanılmaktadır. Kullar dünyada değişik yollarla sınanmaktadır. Bu bazen bir bela, felaket olurken bazen de aşılması çok zor bir azap olabilmektedir. Fakat bela sadece şerde değil hayırda da bulunabilmektedir. Kur’an’daki “*Mülk O’nundur. O, her şeye kâdirdir. O, hanginizin daha güzel iş yapacağını görmek için ölümü ve hayatı*

⁶⁵² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/617-618; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 4/1603.

⁶⁵³ İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribi’l-Kurân*, 168.

⁶⁵⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 95.

⁶⁵⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 92.

⁶⁵⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, 153.

⁶⁵⁷ Muammer Cengiz, “Tasavvufta Bela ve İmtihan Telakkisi”, *Sûfîyye Dergisi* 10 (2021), 13.

yaratan Allah'tır.”⁶⁵⁸ âyeti de Allah'ın insanları dünyada imtihana tabi tuttuğuna işaret etmektedir. Şu âyette ise bir imtihan karşısında Müslümanın takınması gereken tavır dile getirilmektedir: “*Andolsun ki sizi bi raz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden azaltarak deneriz. Sabredenleri müjdele. Onlar başlarına bir bela geldiğinde, 'Biz Allah'ın kullarıyız ve elbette ona döneceğiz' derler.*”⁶⁵⁹ “Kâmil insan nazarını verileden ziyade verene yöneltir.” diyen Afifi'ye göre de bela ve imtihana Allah'tan geldikleri bilinciyle sabretmek ve durumundan razı olmak gereklidir. Rızânın gayesi Allah'tır ve Allah'tan razı olan her şeye razı olur.⁶⁶⁰

Aşçı İbrahim Dede'ye göre de insana verilen hastalık ve acıyı lütuf olarak değerlendirmek gerekir. Ona göre hastalık ve acı yüzünden geceleri uyuyamayıp inleyip sızlayan müminlere Allah'tan şöyle bir nida gelmektedir: “Biz halkın büyük bir kısmını uyuttuk. Seni sırlarımız ve tecellilerimizle buluşturmak için bu acı yüzünden uykudan uyandırdık. Sen ise yine hastalık ve acıdan inleyip sızlarsın.” Kısacası müminlere hastalık ve acı Allah'ın bir lütfu ve armağanıdır. Allah'tan hatırlamak için gönderilmiş bir elçi ve misafirdir. Aşçı İbrahim Dede'ye göre böyle bir padişahların padişahından gelen elçi ve misafire saygı ve hürmet göstermek, hatta onun hizmetinde canını vermek gerekir.⁶⁶¹ Bu dünyanın zahmet ve sıkıntıları ne kadar çok olursa olsun hepsi kolaydır, ancak Allah'ın cemâlinden uzak ve ondan gaflet içinde olmaktan daha zor ve ağır bir şey yoktur. “Bu dünya toprakları, ayrılıktan ateş oldu. Bütün lezzet ve sefa sevgiliden ayrılmaktan ekşi ve gam ve elem oldu.”⁶⁶² diyen Aşçı İbrahim Dede, tüm bela, hastalık ve sıkıntıların Allah'tan uzak düşmek kadar ağır ve zor olamayacağını vurgulamıştır.

Allahu Teâlâ'nın kullarına kendine rücu etsin diye ibtila ettiğini buna rağmen bazı kimselerin bu sıkıntılarını gidermek için Hakk'a rücû etmediğini bu tavırları ile âdeta Allah ve rasulüne eziyet ettiklerini şu sözlerle ifade eder. “Bundan *büyük hâl*

⁶⁵⁸el-Mülk, 67/1.

⁶⁵⁹el-Bakara, 2/155-156.

⁶⁶⁰ Ebu'l-Alâ Afifi, *İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999), 245.

⁶⁶¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/226; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/766-767.

⁶⁶² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/234-235; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/773.

olur mu ki senin ubudiyetin tashih etmek için Hak seni bir emre müptela eder, ta kim onun izalesinde sen ona rücu edesin ve halbuki o emrin izalesinde sen Hakk'a merci değilsin. Pes sen “İnnellezine yu'zunallahe ve rasulehu⁶⁶³” kavlinde olan eza ile Hakk'a eza edersin. Nitekim arifinin bazısı cayi' oldu, yani karnı acıktı, pes cu'undan ve açlığından büka etti ve ağladı. İmdi bu fende zevki olmayan kimse ârifin bükası hakkında ona eyitti ona mu'ateb olduğu halde. Pes ârif ona cevap verdi. "Allah ta'ala beni onun için aç bıraktı ki ağlamam için. “Ke-ennehu der ki Hak ta'ala beni müptela etti, ta kim ondan sual zira iftikar abdin muktezeyat-ı zatiyesindendir. İmdi iftikar ve ubudiyeti sahih etmek için abd, sıkıntının izalesi için Hak ta'alaya o vech ile dua ede .”⁶⁶⁴

Ona göre insanların cevr-ü cefasına katlanmak bu zamanda erbain çıkarmak gibidir. Bunu Şeyhi Mustafa Fehmi'nin dilinden şöyle ifade eder. “Baba Ruznamçeci'nin memuriyeti cihetle biz ona erbain gibi şeyler çıkartmıyoruz. Ancak onun erbaini de pederinin kendisine olan cevr ü cefasının kabulüdür.”⁶⁶⁵

Sâlikin belli bir makama gelince Hüda'dan gelen imtihanlardan zevk alır hale geleceğini söyleyen Aşçı İbrahim Dede'ye göre kahır ve lutfu bir görmeyen, âşık değildir.⁶⁶⁶ Böylelerinin aşk iddialarını samimi bulmadığını Aşçı İbrahim Dede şu sözlerle ifade eder. “Hala kahırdan mükedder ve lütuftan memnun olursunuz, bununla beraber de kendinizi zümre-i uşşâktan zannedersiniz. Bilmezsin ki mahlukun ipleri erenlerin elindedir. Birisinden kahır, diğerinden lütuft gösterirler.”⁶⁶⁷ Belaların ve sıkıntılarının da Allah c.c.'nin bir ihsanı olduğunu şahsen müşâhede ettiğini söyleyen⁶⁶⁸ Aşçı İbrahim Dede'ye göre her sâlik Musa gibidir, her Musa'nın

⁶⁶³ el-Ahzâb33/57

⁶⁶⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/619-620; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1604.

⁶⁶⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/522; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/477.

⁶⁶⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/5-6; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/595.

⁶⁶⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/168; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/721.

⁶⁶⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/840; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1803.

bir Firavn'ı olur.⁶⁶⁹ İmtihan ateşine katlanmanın neticesi ise gülistan-ı İbrahime kavuşmaktır.⁶⁷⁰ Ona göre imtihan ve sıkıntılar kişi tevbe eder Allah'a yönelirse faydalıdır. Aksi takdirde Kur'an-ı Kerim'inde işaret ettiği gibi sıkıntılar giderildiğinde kaldığı yerden gaflet ve nisyân içinde yaşamaya devam eder. Cenâb-ı Hak, Enâm suresinde “*Eğer onlar nar üzere vukuflarından ve azaplarının miktarı zuhûrundan sonra dünyaya reddolunsalar, şol ondan nehyolundukları küfr ü maasiye avdet ederlerdi, zira onlar vadelerine kaziblerdir.*”⁶⁷¹ buyurmuştur. İşte bu, zahiri manasıdır. Lakin işâri manası da çoktur. Ezcümle ondan birisi de budur ki Dünyaya insan fevkalade bir hastalığı veya bir tehlike-i azimeye giriftar olsa, güya ahirette azab-ı cehennemi görmüş gibi tövbe ve istiğfar eder, sonra o hastalıktan ve beladan kurtulup kema fi's-sabık kuva ve azalar eski halini alıp mütahallak-ı ezeli olan hilkatî kudretini bulunca eski sanat ve işi ne ise yine onunla meşgul olur, çünkü hilkatî tebdil olmadı, makineler değişmedi, eski fabrika eski makine. Eskiden ne meta çıkarırsa yine onu işler. Amma velakin eğerçi erenler himmetiyle Cenâb-ı Hak tarafından bir lütf u ihsan ile fevkalade olarak hilkatî başka bir renge tebdil olup boyanırsa işte o zaman o renkte, o boyada ne işlemek lazım ise onu işler.⁶⁷² Ona göre Allahu Teâla kendisini seven kullarını imtihan eder. Zira “*Melaike-i kirâm, Cenab-ı Hak'tan sual etmişler ki “Yahya aleyhisselamın cürm ü günahı ne idi ki şehit oldu?” Cevaben buyurulmuş ki “Cürmü günahı ben azimü's-şanı sevdiğidir.*”⁶⁷³ Asr sûresini tefsir ederken de ancak kulluk vazifelerine devam eden ve insanların eziyetlerine katlananın hüsrana uğramayacağını ifade eder.⁶⁷⁴

⁶⁶⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/171-172; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/723.

⁶⁷⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/419-420; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/927.

⁶⁷¹el- Enâm 6/28

⁶⁷² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/421-422; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/928.

⁶⁷³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/108; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1179.

⁶⁷⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/441-443; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1464.

2.3.7. Râbîta

Sözlük anlamı bağlamak, nöbet tutmak,⁶⁷⁵ bir şeyi diğerine birleştirmek, iliştiirmek, sabit hale getirmek⁶⁷⁶ olan râbîta kavramı tasavvuf ıstılahında sâlikin şeyhine teveccühü, dolaylı olarak kalbi Rasulullah' (s.a.v) e ve Allah'a rapt etmesi anlamında kullanılır.⁶⁷⁷ Tasavvuf pratiğinde ise müridin ruhaniyetinden feyz almayı umarak mürşidinin şeklini zihninde tasavvur etmesidir.⁶⁷⁸ Tasavvufi düşüncede ruhi terbiye için bu mana beraberliğine ihtiyaç duyulur. Aslında bir nevi murakebeden önceki adımdır, murakebe derecesine gelince rabıtaya ihtiyaç kalmaz. Başlangıçta şeyhi sevmek, kalbini ona yönlendirmek, böylece ondan feyiz ve bereket elde etmek, ahlak ve davranışlarını örnek almak gibi uygulamalar varken zamanla bu durum şeyhin suretini hayal etme şekline dönüşmüştür.⁶⁷⁹

Aşçı İbrahim Dede'ye göre ise râbîta, kul ile Allah arasına bir mürşidi kâmil koyup onunla Allah'ın feyz ve tecellilerini çekmektir. Mesela bir adam saf billuru güneş ile insanlar arasına alıp onunla güneşin nasıl sıcaklığını çekerek insanları yakarsa işte öyle mürşidi kâmil saf billur gibidir; onunla Allah'ın feyz ve tecellilerini çekip kulun kalbindeki günah ve dünyalıkları yakar. Çünkü bu ilâhi feyz ve tecellîler önce büyük gavs olan Rasûlullah'ın halifesine iner ve onunla bütün yaratıklara, derecelerine göre dağıtılır ve verilir. Aşçı İbrahim Dede, bu sebeple şeyhi Mustafa Şeyh Fehmi'nin kendisine değil gavs-ı âzam Mehmed Vehbi Hazretleri'ne râbîta yapılmasını istediğini belirtmektedir. Aşçı İbrahim Dede ise Mehmed Vehbi Hazretlerinin simasını tanımadığı için yine de Mustafa Şeyh Fehmi'ye râbîta yaptığını, çünkü şeyhinin yüzünün kalbine kazınmış olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸⁰

Aşçı İbrahim Dede yaptığı râbîtayı ayrıntılarıyla şu şekilde açıklamıştır: *“Şeyhimi karşıma alır, iki kaşlarımı onun iki kaşının arasına koyar, oradan Allah'ın feyz ve tecellîlerinin kalbime akıyormuş gibi kalbimi şeyhimin huzurunda tuttuğumu*

⁶⁷⁵ İsfahanî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kurân*, 410.

⁶⁷⁶ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 273.

⁶⁷⁷ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 227.

⁶⁷⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 425.

⁶⁷⁹ Necdet Tosun, “Râbîta”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 378.

⁶⁸⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/648; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/580.

düşünür ve gözlerdim. Çünkü bu insanların dışarıda ağızları bildiğimiz ağızdır, ama içeride ağızları iki kaşlarının arasındadır. Yani insan manevi bir kap gibidir, nasıl ki kabın ağzı üst taraftadır, işte insanların manevî ağzı da iki kaşlarının arasındadır ki oradan Allah'ın feyzini kalbime indirir. Bir süre böyle râbîta ve murakabe yapar, yani dayanabildiğim kadar bir saat, yarım saat, ne kadar dayanabilirsem. Sonra da eşi olmayan zâtını düşünerek yine yerimde kalp ile Allah'ı anmaya devam ederdim. İşte bir süre de böyle kalp zikriyle uğraşırdım. Bunlardan sonra başımı râbîtadan kaldırıp Delâilü'l-Şerîfi (Delâilü'l-Hayrât) ve Kasidetü'l-Mudariyye'yi okurdum.”⁶⁸¹

Aşçı İbrahim Dede, kendi yaptığı râbîtayı ve sebebini anlatarak, râbîtanın tam olarak ne anlama geldiğine daha iyi açıklık getirmiştir denebilir. Anlaşılacağı üzere râbîtada şeyhin suretini tasavvur ederek iki kaşın arasına odaklanılmasının sebebi, bu noktanın manevi bir kapı olarak düşünülmesi ve buradan kalbe ilâhi feyizlerin aktığına inanılmasıdır. Hatta Aşçı İbrahim Dede yazmış olduğu *Hatırat*'ını sürekli yaptığı râbîtaya borçlu olduğunu belirtmektedir.⁶⁸²

2.3.8. Hatm-i Hâcegân

Kur'ân-ı Kerîm'in baştan sona okunması anlamındaki hatm ile farşca da hoca kelimesin çoğulu olan hâce kelimelerinden oluşsan bu tabir hâcegân hatmi anlamına gelmektedir. Tasavvuf terimi olarak da daha çok Nakşîbendiyye tarikatında uygulanan, Fâtiha suresi ve Kur'ân-ı Kerîm'den bazı bölümlerin ve salavat-ı şeriflerin okunduğu zikir ayinidir.⁶⁸³ Hatm-i hâcegânın tam olarak ne zaman ortaya çıktığı bilinmemekle beraber Nakşîbendilik yolunun büyüklerinden Yusuf Hemedânî, Ebu'l-Hasan Harakânî ve Bâyezîd-i Bistâmî gibi tasavvufî şahsiyetlerin de bu zikri icra ettikleri belirtilmektedir. Ayrıca bazı hatme tariflerinde, bu zikrin Hoca Ahmed Yesevî ve Ebu Mansur Mâtürîdî tarafından da tatbik edildiği de kaydedilmektedir.⁶⁸⁴ Hatm-i hâce uygulamaları arasında tarikatlar arasında küçük farklılıklar olsa da genel uygulama şu şekildedir: Abdestli bir şekilde kibleye karşı

⁶⁸¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/648; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/580.

⁶⁸² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/251; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1301.

⁶⁸³ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 1/424.

⁶⁸⁴ Mehmet Saki Çakır, “Hatm-i Hâcegân ve Hâlidîlik'teki Uygulanan Örnekleri”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2019), 490.

oturulur. Tevbe ve istiğfardan sonra silsilede bulunan bütün şeyhlere teveccüh yapılır. Besmele, Fâtiha, salavat, İnşirâh suresi, İhlâs sûresi okunduktan sonra dua yapılır. İstiğfar ile hatme bitirilir.⁶⁸⁵ Hatm-i hâcegânın “hatm-i hâcegân-ı kübrâ” ve “hatm-i hâcegân-ı suğrâ” yani büyük hatme ve küçük hatme olmak üzere iki türü bulunmaktadır. Zikir halkasında on kişiden çok mürid varsa büyük hatme, on kişiden az mürid varsa küçük hatme yapılır. Büyük hatme ile küçük hatme arasındaki fark, İnşirâh sûresinin yetmiş dokuz defa okunmasının bırakılması ve bin bir İhlâs yerine beş yüz kere “Ya bâki ente’l bâki” denilmesidir.⁶⁸⁶ Hatme, Nakşibendîliğin ilk zamanlarında bir dileğin gerçekleşmesi veya bir musibetin uzaklaşması için yapılırken, sonraki zamanlarda belirli zamanlarda okunan bir zikir şekline dönüşmüştür.⁶⁸⁷

Aşçı İbrahim Dede’ye göre hatm-i hâcegân büyük bir manevi yükseliş vesilesidir. Onunla yüce makamlara ulaşmak mümkündür.⁶⁸⁸ Ayrıca bir hastalığın defi için de bu zikre müracaat edildiği *Hatırat*’ından anlaşılmaktadır.⁶⁸⁹ Aşçı İbrahim Dede hatm-i hâcegân uygulamasını *Hatırat*’ında şu şekilde anlatmaktadır:

“Cuma namazını kılıp hemen fakirhaneye gelir, bir ıssız odada od ağacı yakar, Allah rızası için iki rek’at namaz kılar, sonra seccade üzerinde Peygamber efendimiz (s.a.v.) için, sonra dört halife ve Bedir ashabi için niyet eder, hatm-i hâce okurum. Şöyle ki hatm-i hâce usulüne göre gözlerimi kapatır, önce istiğfar eder, sonra yedi kere Fâtiha, sonra yüz kere salavat, sonra yedi kere İnşirâh sûresi, sonra elimdeki yüz adet hatm-i hâce taşı üzerine bin kere İhlas sûresi okurum. Sonra yine yedi kere Fâtiha, yüz kere salavat okuyup hatm-i hâceyi Peygamber efendimizin, dört halife ve Bedir ashabının manevi ruhlarına acizane sunarım. Daha sonra da salât-ı bedriyye’yi baştan sona okurum. Devamında secde edip şu duayı okurum: Allahümme inni es'elüke'l-afve ve'l-afiyete fi'd-dini ve'd-dünya ve'l-ahireti; Allahümme'stürna bi-setrike'l-cemîli, inneke afüvvün kerîmun tuhibbu'l-afve, fe'fu

⁶⁸⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 229.

⁶⁸⁶ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2004), 387.

⁶⁸⁷ Çakır, “Hatm-i Hâcegân ve Hâlidilik’teki Uygulanan Örnekleri”, 502.

⁶⁸⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/204; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/749.

⁶⁸⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/218; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/761.

*annî yâ latîfu, edriknî bi-lütfike'l-hafîyyi, ene muhtkun zellun ve ente kaviyyun azîzun.*⁶⁹⁰ Başım secdede olduğu hâlde üç defa bu duayı kıraat edip ardından *salavat-ı şerîf* getirir, sonra başımı secdeden kaldırıp *fâtiha-ı şerîfi* kıraatle secdeden kalkarım.”⁶⁹¹ Burada hatm-i hâcegânın yalnız başına uygulanışına yer verilmiştir. Fakat Aşçı İbrahim Dede'nin hatm-i hâcegân halkasına da katıldığı anlaşılmaktadır. *Hatırat'*ında Vehbi Hayyât Hazretleri'nin torunu Haşim Efendi'nin ricâl-i abdal-ı seb'a kutbu olarak halkaya katılmasıyla himmet ve feyizlerinin aktığını belirtmektedir.⁶⁹² Ancak toplu olarak yapılan hatm-i hâcegân uygulamasının detaylarına yer vermemiştir. Aşçı İbrahim Dede hayatı boyunca hatm-i hâcegâna devam etmiştir. Şam'da bulunduğu zamanlarda Emevî Cami'nde Perşembe ve Pazar akşamları tek başına hatme yaptığını anlatır.⁶⁹³ Aşçı İbrahim Dede'ye göre hatm-i hâce okunan yere mussibet gelmez. Hatm-i hâce sadece okunduğu haneyi değil bütün şehri büyük belalardan muhafaza eder. Ona göre hatm-i hâcenin en büyük sırrı içinde okunan İhlâs-ı Şerife'de gizlidir.⁶⁹⁴

2.3.9. İstiğfar

İsfahânî istiğfarı söz ve fiil ile Allah'tan af dilemek olarak tanımlar.⁶⁹⁵ Türkçe de bu mananın yanı sıra dil ile estağfirullah demek manasında da kullanılır.⁶⁹⁶ Cürcânî'ye göre ise istiğfar, yapılan sâlih amelleri azımsayarak Allah'a yönelmek, yapılan çirkin işleri ise gözünde büyütüp onlardan uzaklaşmak ve işlenen günahların çirkinliğini anlayarak Allah'tan af dilemektir. İstiğfar, bozuk ve kötü olan hâllerimizi hem sözümüzle hem de amelimizle ıslah etmektir.⁶⁹⁷ Kuran-ı Kerîm'de istiğfarla ilgili olarak şu âyet dikkat çekmektedir: “*Onlar, bir fenalık işledikleri veya kendilerine zulmettikleri vakit, Allah'ı zikredip günahlarından dolayı hemen tevbe ve*

⁶⁹⁰ “Allah'ım bizi güzel örtünle ört. Sen çok bağışlayıcısın, Yücesin, affetmeyi seversin, beni bağışla ey Latif, bana gizli lütfunu ver, ben muhtacım ve zavallıyım, sen güçlüsün, yücesin.”

⁶⁹¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/10; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/598.

⁶⁹² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/211; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/755.

⁶⁹³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/618; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/553.

⁶⁹⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/624; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/557.

⁶⁹⁵ İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kurân*, 758.

⁶⁹⁶ Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 458.

⁶⁹⁷ Es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, 17.

istiğfar ederler. Zira günahları Allah'tan başka kim affedebilir ki! Bir de onlar yaptıkları günahta bile bile direnmezler."⁶⁹⁸ Âyetten de anlaşılacağı üzere insan, bir günah işlediği vakit hemen tevbe ve istiğfar edip Allah'a sığınmalıdır. İnsanı günahlarından arınabilmesi ancak Allah'a yönelerek istiğfar etmesiyle mümkündür. İstiğfar bahsine hadis-i şerîflerde de rastlanmaktadır. Nitekim bir hadis-i şerîfte "İstiğfarda bulunmayı dilinden ayırmayan kimseye, Allah, her sıkıntıdan bir ferahlık, her kederden bir sevinç yolu açar ve ona ummadığı yerden rızık ihsan eder."⁶⁹⁹ buyrulmuştur. Bu hadisten, istiğfarın günahlardan arınmanın yanı sıra ferahlık verdiği ve rızık kapısı açtığı da anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan Allah Teâlâ, Kuran-ı Kerîm'de günahların en büyüğü olan şirki bağışlamayacağını bildirmiştir. Bu yüzden kendisi için istiğfar edilen kişinin iman konusunda bir sıkıntısı olmaması gereklidir. Allah, en seçkin kulları olan peygamberlerine bile küfre direnen yakınları için istiğfarda bulunmayı uygun görmemiştir. Hz. İbrahim'in babası için istiğfarda bulunması bunun bir misalidir.⁷⁰⁰

Mutassavvıfların çoğunluğuna göre istiğfarın üç derecesi bulunmaktadır. Birincisi büyük ve küçük günahlardan istiğfar, ikincisi ameldeki gafletten istiğfar, üçüncüsü ise Hakk'ın dışında kalan her şeyden istiğfardır.⁷⁰¹ Aslında tasavvufî düşünceye göre Râbiatü'l- Adeviyyenin de söylediği gibi istiğfarlar bile istiğfara muhtaçtır.⁷⁰² Kuşeyrî "İstiğfar setr halini talep etmektir." der. Çünkü kökeni örtü anlamındaki ğafr kelimesinden gelmektedir. Bu mana da başı koruyan serpuşa miğfer denilir.⁷⁰³ Zünnûn'a göre ise istiğfar, günahı kökünden söküp atmalıdır aksi takdirde yalancılardan istiğfarı gibi olur.⁷⁰⁴

⁶⁹⁸ Âl-i İmran, 3/135.

⁶⁹⁹ Ebu Davud, *Vitir*, 26.

⁷⁰⁰ et-Tevbe, 9/114.

⁷⁰¹ Ekberi, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 493.

⁷⁰² Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 146.

⁷⁰³ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 169.

⁷⁰⁴ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 191.

Mustafa Şeyh Fehmi'nin “Çok çok istiğfara devam etmeli.” sözünü nakleden Aşçı İbrahim Dede, şeyhinin nasihatini dinlediğinin, bazen altı yedi ay boyunca zikir olarak istiğfara devam ettiğini söyler.⁷⁰⁵

2.4. NEFS

2.4.1. Nefsin Mahiyeti

Nefis kavramı; çocuk doğurmak, cimrilik etmek, esirgemek, bir kimseye bir şeyi layık bulmamak anlamındaki nefes kelimesinden türemiş olup, sözlükte ruh, can, hayat, zat, kendi, kişi, beden ve bedeninin arzuları gibi anlamlara gelir.⁷⁰⁶ Tasavvuf ıstılahında daha çok kulun kötü huylarını ve çirkin vasıflarını ifade etmek için kullanılır.⁷⁰⁷ Allah ‘a karşı hüsnüzan, nefse karşı suizan tasavvufta esastır. Bu yüzden nefislerini hor ve hakir görmeye insanların en ileride gidenleri sūfilerdir. Onlar nefislerini hiçbir şeye layık görmezler.⁷⁰⁸

Tasavvufî terbiyede kişiyi nefis-i emmâreden kâmileye ulaştırmak için gayret eder. Çünkü ancak bu şekilde nefis, ruhun emri altına sokulabilir. Tasavvufta nefis terbiyesi çeşitli mertebelerle adlandırılmıştır. Sâlikin yolun başından sonuna kadar nefis terbiyesi ile katetmesi gereken mertebeler nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mutmainne, nefis-i râziyye, nefis-i marziyye ve nefis-i kâmile olmak üzere yedi basamağa ayrılmıştır.

Terzi Baba'nın sözlerine dayanarak nefsi ağa diye tanımlayan Aşçı İbrahim Dede, nefsin terbiye olunca bey olduğunu, seyrüsülûkunu tamamlayınca da gavs veya sultan makamına erdiğini şu sözleri ile ifade eder. “*Meşayihın çoğunluğu dervişlerine “ağa” diye hitap ederler. Hatta Terzi Baba kuddise sırruhu'l-aziz hazretleri böylece dervişlere “Gel bakalım ağa” derler imiş. Lâkin bu ağa lafzı zahir ağa lafzına benzemez, bunun manası başkadır; çünkü ehl-i sūfiye, insanın nefisine ağa diye tabir ederler. Hatta bir defa pederim ile beraberce hazreti şeyhin huzuruna*

⁷⁰⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/513; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/470.

⁷⁰⁶ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 2/204.

⁷⁰⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 405.

⁷⁰⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 82.

vardık. Hal ve hatır sual buyurduktan sonra hazret-i şeyh, pederime hitaben “Nasılsınız? Ağa ile aranız iyi midir? Nasıl sen onun sözünü mü tutuyorsun, yoksa o senin sözünü mü tutar?” buyurdular. Pederim bu ağa lafzından derhal anladılar ki benim nefsimden sual buyurdular. Dedi ki “Efendim, sayenizde o benim sözümü tutar; ben onun sözünü tutmam.” Hazret-i Şeyh-i A'zam efendimiz tebessüm buyurdular; yani, “Böyle değildir, amma böyle himmet edeceksin inşaallah.” manasınca güldüler. İşte nefse ağa tabir ederler. Binaenaleyh sâlik, o nefsinde olan ağalığı alıp ruha teslim edip ruh, ağa ve hâkim; nefis, mahkûm ve ruha tabi olup onun emrinde olduğu cihetle salike ağa tabir olunur. Sonra bu sâlik olan zat, makam-ı irşâda yetişip mürşid-i kâmil oldukta, o zaman bey olur. Bu makam-ı irşâdan sonra kendisine gavsiyet, kutbiyet, bu gibi rütbe-i ma'neviyye ihsan olunur ise o zaman paşao lur, müşarünileyh olur. Badehu vâris-i nebevi olup makâm-ı verâset ihsan olunur ise o zaman sultan olur ki her asırda bir zat olur, iki olmaz. Onun ismine ulema-billâh tabir olunur. Nitekim bu risalemizde Hazret-i Şeyh-i A'zam efendimize sultân-ı ulemâ-billah tabir olunduğu gibi azizim.”⁷⁰⁹ Kendi nefsinde yüzüstü asi veya koca oğlan hitap eden Aşçı İbrahim Dede, bunun kendi şeyhi Mustafa Şeyh Fehmi'nin ve onun şeyhi Hayyat Vehbi'nin âdeti olduğunu, onlara uymak için nefsinde böyle hitap ettiğini ifade eder. “İşte Hazret-i Pir Mehmed Vehbi Hayyat kaddesallahu sırrahu'l-aziz efendimiz kendi nefis-i şeriflerine bu asi tabir buyururlar imiş. Halifeleri olan Sultân-ı ulemâ-billah Mustafa Fehmi kuddise sırruhu'l-aziz efendimiz dahi bu asi buyururlar idi. İşte mukallidin imanı sahihtir derler, bu yüzüstü asi de onlara takliden bir de yüzüstü olduğumu bildiğim için onlardan fark u temyiz olsun diye yüzüstülüğümü ilave ederek bu yüzüstü asi diye nefis-i asiyaneme hitap ederek söylerim. Bu kere Hazret-i Mevlâna kuddise sırruhu'laziz efendimizin Mesnevî-i şeriflerinde böyle asi demek tabiri hakkındaki nutk-ı sa'adetlerini görünce artık bizim koca oğlan koltukları kabardı ki gördün mü bak salikan böyle kendilerine asi tabir ettiklerinin ledünniyatı ne imiş, anla dedi. Fe-subhanallah ta'ala bu koca oğlandan ne vakit yakamızı kurtaracağım gerek zahir

⁷⁰⁹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/17-18; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/19.

*gerek batın ne iş işlesem koca oğlanın eli içindedir, onsuz hiçbir işim yoktur. Koca oğlan dediğim bizin nefis ağa demektir.”*⁷¹⁰

2.4.2. Tama' ve Hased

Tama' sözlükte, doymazlık, çok isteme, aç gözlülük gibi anlamlara gelir.⁷¹¹ İsfehânî ise tama' kelimesini nefsin bir şeye duyduğu şiddetli arzudan dolayı ona meyletmesi olarak tanımlar.⁷¹² Dinî ıstılahta aşırı dünya sevgisini belirten tama' yerine hırs kelimesi de kullanılmaktadır.⁷¹³ Tama' tasavvuf ehline göre zü'l sebebidir, insanı manevî olarak aşağıya çeker. Hatta velîlerden birinin çok yemek yediği bir günün gecesinde Rasulullah (s.a.v)'i rüyasında gördüğü ve ona “Kim tama' ile yemek yerse Allah (cc.) onun gönül gözünü kör eder.” buyurduğu nakledilmiştir.⁷¹⁴ Kuşeyrî ise Ebû Bekr Verrak'dan yaptığı nakille tama'nın kaynağının takdir edilen rızık konusunda şüpheye düşmek, tama' etmenin sonucunun ise zillet ve mahrumiyet olduğunu belirtir.⁷¹⁵ Sehl bin Abdullah'a göre tama'nın temel sebebi veranın eksikliğidir. Verası olmayan filin başını yese yine doymaz.⁷¹⁶ Hatemu'l-Asam ise Allahtan gerçekten korkan kimsenin uzun amel sahibi ve tamahkar olmayacağını ifade etmiştir.⁷¹⁷

İsfehânîye göre hased, hak edenin elindeki nimetin yok olmasını arzu etmek veya hem arzu edip hem de bunun için çabalamak demektir.⁷¹⁸ Türkçede ise benzer manada kıskançlık, çekememezlik anlamında kullanılır.⁷¹⁹ Sûfîlere göre insana ait hâllerin en kötüsüdür. Hasedin en büyük belirtisi yüzüne iyi davrandığı insanları arkasından çekiştirmektir.⁷²⁰ Tedavisi çok zor olan kötü bir manevî hastalıktır.⁷²¹ Sûfîlere göre hased nimeti inkârdan kaynaklanır. Asıl sebebi Mevlâ'nın takdirine rıza

⁷¹⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/744; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1698.

⁷¹¹ Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 1030.

⁷¹² İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kurân*, 641.

⁷¹³ Mustafa Çağrı, “Hırs”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 17/383.

⁷¹⁴ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 271.

⁷¹⁵ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 125.

⁷¹⁶ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 206.

⁷¹⁷ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 218.

⁷¹⁸ İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kurân*, 282.

⁷¹⁹ Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 334.

⁷²⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 254.

⁷²¹ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 102.

göstermemektir. Hased insan ne kendisi rahat eder ne de başkasına huzur verir.⁷²² Mevlânâ'ya göre hırs kalbi körleştirir.⁷²³ Bütün zahmetler ham tamahtan meydana gelir.⁷²⁴

Aşçı İbrahim Dede ise tama' hakkında "üç harftir: tı, mim, ayn'dır; ona tama' derler ki işte bu pis tamahtan herkes belalara düşer." Hasede gelince ondan daha fena ve daha şiddetli bir bela yoktur. Delil olarak ise şeytanın meleklerin muallimi iken Âdem aleyhisselâma olan hasedinden dolayı ilâhi dergâhtan kovulmasını gösterir.⁷²⁵ Ona göre velî olanlara ve irşad edenlere şeytan gibi hased edip "Ben ondan daha hayırlıyım."⁷²⁶ diye iddiada bulunanlar, onların ilimlerinden ve yakînî feyizlerinden mahrum olurlar. Aşçı İbrahim Dede, seyrüsülûk yolunda hasedden daha zor ve daha ağır bir engelin olmadığını belirtmiştir. Ona göre Hak yolundaki kimsenin, hased yoldaşı olamaz. Bir kimsenin beden evi hased tarafından lekelenirse, bedeni zaman içerisinde hased yuvası olur. Ancak beden evini ilim ve mârifet suyuyla temizlemek mümkündür. Bu görünen ve şâhid olunan âlemde hasedcilerin de varlığı gerekli ve kaçınılmazdır ki bunların da bu âlemde işleri ve hizmetleri vardır. Nitekim hasedcilerin hasedlerine ve hasedli sözlerine sabır ve tahammül edilirse karşılığında bir lütuf ve iltifat-ı maneviyeye erişmek mümkündür. Hasedcilerin hasedleri çoğaldıkça iltifat-ı maneviye de artar.⁷²⁷ Dolayısıyla hasedçinin hasedi sayesinde onlara sabredenler tekâmül ve iltifat-ı maneviye elde eder.

2.4.3. Gurur

Gurur sözlükte uyanık iken gaflete düşmek anlamındadır.⁷²⁸ Türkçemizde de yakın anlamda boş şeylere güvenerek aldanma böbürlenme anlamında kullanılır.⁷²⁹ Dinî literatürde gurur, insanın, manevi ve ahlaki bakımdan hakir sayılan adî şeylerin cazibesine düşerek onlarla teselli olması demektir. Aynı kökten gelen garûr "aldatan,

⁷²² Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 242.

⁷²³ Arpaguş, *Mevlânâ ve İslam*, 649. (*Mesnevî*, II, 44)

⁷²⁴ Arpaguş, *Mevlânâ ve İslam*, 649. (*Mesnevî*, V, 114)

⁷²⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/30; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1117.

⁷²⁶ el-A'râf, 7/12.

⁷²⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/32; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1118-1119.

⁷²⁸ İsfahanî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kurân*, 750.

⁷²⁹ Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 295.

yoldan çıkararak” anlamında şeytanı, dünyayı ve genel olarak insanı gaflete sürükleyip saptıran şeyleri ifade eder. Kur’ân-ı Kerîm’de gurur ve bu kökten gelen diğer kelimeler yirmi yedi âyette zikredilmektedir. Bu âyetlerin çoğunda gururun “dünyaya dalma, aldanma” manası ağır basar. Kur’ân öğretisine göre, fani olduğu ve aldatıcı olduğu unutulmuş bir kıymeti varmış gibi kendisine bağlanılan dünya insanların dinleri ve uhrevî hayatları için büyük bir beladır.⁷³⁰ Gurur helâk olmanın en önemli sebeplerinden olmasına rağmen insanların çoğunda az veya çok gurur bulunur. Her kesimden gururlu insanlar bulunur. Haram-helal sınırına dikkat etmeyen sâlikler de kendilerine gelen manevî hallerle gururlanarak bir noktada saplanıp kalırlar.⁷³¹ Tasavvuf ehline göre gurura kapılmamaya çok dikkat etmelidir. Nitekim Hamdûn Kassâr’a göre bir kimse nefsini Firavn’ın nefsinden daha hayırlı görse bile gurura kapılmış olduğunu belirtir.⁷³²

Aşçı İbrahim Dede ise gururu tama’ ve hased duygusu ile kıyaslar, gururun onlardan daha tehlikeli olduğunu şu sözlerle izah eder. “*Hasedin öz ve asıl bir ana ve babadan doğmuş bir kardeşi daha vardır ki o da elifbâda olan dört harften mürekkeptir; ona da gurur derler. Bu da sayılı belalardan olan büyük bir beladır ki insanı en nihayet dünyada perişan ve yalnız bıraktıktan başka ahirette de gayya kuyusunda yakar. İşte bu gurur kelimesi dört harfli olduğundan tamah ile hased üçer harfli olduğundan dolayı gururun onlardan bir derece daha fazlalığı vardır, çünkü fazla harf fazla manaya işaret eder. “g” harfi gayya kapısına; “r” harfi recime uğrayacağına yani şeytanın kardeşi olup onunla beraber haşır olacağına; “vav” harfi veyl deresine; sonundaki “r” harfi de eğer mümin ise en son rahmet-i ilâhiyyeye erişeceğinden rahime işarettir, değil ise şeytan gibi ebed recim olmasına delalet eder. Bu gurur çok küçük ve çok önemsiz bir şeyden ve bir iltifattan insana bulaşır. İnsan-ı kâmil odur ki bu gibi boş ve önemsiz olan şeylere kanmayıp kendi hâlini ve yönünü bozmaksızın sırât-ı müstakîmde sebatkâr olur.”⁷³³ Bu kavramı sadece zâhiri yönden değil, kelimeyi oluşturan harflerin bâtinî yönüyle de açıklaması*

⁷³⁰ Mustafa Çağrıncı, “Gurur”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14/212.

⁷³¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 234.

⁷³² Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 116.

⁷³³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/33; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1119.

Aşçı İbrahim Dede'nin batınî ve işarî yorumlara kabiliyetini göstermesi açısından önemlidir.

Diğer taraftan Aşçı İbrahim Dede, mârifet ehlinin gurura kapılmaktan korunması için eskiden işlemiş olduğu günahlarının hatırlatıldığını belirtmektedir. Bunu ise İbnü'l-Arabî'nin "Biliniz, Allah'ı zikretmekle günahlar artar." sözünden yola çıkarak anlatmaya çalışmıştır. Bu bağlamda zikir ve mütalaa ile günahların artması, eski günahların hatırlanmasından kaynaklanmaktadır. Sâlik zikrullah ile bir makama erişir ki orada kendisine gurur gelmemesi için eskiden işlemiş olduğu günahları gösterilir. Böylece o sâlik, tam bir perde içinde küçülür ve istiğfar ile "Allahım benim maksudum sensin ve kazanmak istediğim şey senin rızândır" diye dua eder.⁷³⁴

2.4.4. Gıybet ve Boş Sözlere Düşkünlüğü

Gayb kökünden türeyen bir isim olan gıybet, lügatte "uzaklaşmak, kaybolmak, gizli olmak" gibi manalara gelir. Aslen hem iyi hem de kötü sözlerle anmayı kapsar. Fakat ıstılah olarak genellikle "kötü sözlerle anma" manasında kullanılır. Bir kimsenin yokluğunda aleyhinde sarf edilen incitici ve küçültücü sözler ve davranışların hepsi gıybet kapsamına girer.⁷³⁵ Âyet-i kerîmede, "*Ey iman edenler! Zandan çok kaçının, çünkü zannın bir kısmı günahdır. Tecessüs etmeyin. Birbirinizin gıybetini yapmayın; içinizden biri ölü kardeşinin etini yemekten ister mi? Bakın, bundan tiksindiniz! Allah'a karşı takva sahibi olun. Alla Tevvâbdır, Rahîmdir.*"⁷³⁶ buyrulurken gıybet etmekle yamyamlık arasında eşsiz bir teşbih yapılmıştır. Ölü eti yeme düşüncesi ile dedikodu yapanın aklında iğrenç bir sahne canlandırılarak bu fiilin bırakılması emredilmektedir.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) "*Bir kimsenin gıyabında konuşmayınız.*" buyurunca sahâbe-i kirâm "*Ya Rasûlullah konuştuğumuz şey o kimsede varsa?*" "*Gıybet budur, eğer konuştuğumuz yoksa o bühtan, iftiradır. Gıybet, kardeşinizi*

⁷³⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/120; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1189.

⁷³⁵ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 1/347.

⁷³⁶ el-Hucurât, 49/12.

hoşlanmadığı bir şey ile anmandır."⁷³⁷ buyurmuşlardır. Her kim gıybet ederse sevabı gıybetini ettiği kimseye gider. Günahı da kendisine gelir.⁷³⁸

Sûfiler gıybeti yalancı âbidlerin meyvesi, fasıkların gıdası olarak tanımlamışlardır.⁷³⁹ Kuşeyrî'nin aktardığına göre İbrahim b. Edhem, bir kere yemeğe davet edilmişti, meclise gidip oturunca gıybet başlandığını gördü ve "*Âdetimize göre et, ekmekten sonra yenilir oysa siz et yemekle işe başladınız.*" dedi ve bununla Hakk Taâlâ'nın "*İçinizden biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? Bundan nefret edersiniz, değil mi?*"⁷⁴⁰ âyet-i kerimesine işaret etmiştir.

Aşçı İbrahim Dede ise gıybet ile ilgili izahını daha çok hadislerden yola çıkarak yapmıştır. Aşçı İbrahim Dede'nin aktardığı bir hadis-i şerîfe göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Mi'rac gecesinde bakır turnaklı bir topluluğa rastladım, yüzlerini turnaklarıyla kanatıyorlardı. Cebrâil aleyhisselâma sordum: "Bunlar kimdir?" Dedi ki Bunlar gıybet edenler ve namuslara saldıranlardır.*" Aşçı İbrahim Dede *Hatırat*'ında gıybet hakkında pek çok hadis-i şerîf ve ibretlik olay olmasına rağmen insanların meclislerde gıybitsiz duramadığından yakınmıştır. En azından meclislerde susmanın daha iyi olacağı, mümkünse gıybet fırsat verilmemesi, daha önce yaşamış sâlih kimselerin hâlleri ve kıssalarından bahsedilmesinin daha iyi olacağı öğüdünde bulunmuştur. Ayrıca bir mecliste sohbet edildikten sonra her ihtimale karşı dağılmadan evvel tövbe ve istiğfar edip salavat-ı şerîfe okunmasını, Allah'tan Rasûlullah (s.a.v.) hatrına bağışlanmayı ummayı tavsiye etmiştir. Bunun yanı sıra şu duanın edilmesini tavsiye etmiştir: "*estağfirullâhe'l-azîm ellezî lâ ilâhe illâ hû, hüve'l-hayyul-kayyûmu ve etübü ileyhi tevbete ahdin zâlimin li-nefsin la-yemliku li-nefsihi mevten ve lâ hayâten ve la nüşûren. Allahümme selli ve sellim ve bârik alâ seyyidinâ Muhammedin ve alâ âlihi ve sahibihî ve sellim; ve'l-hamdullilâhi rabbi'l-âlemin.*"⁷⁴¹ Âyet ve hadislerde böyle şiddetle nehyedilen bir husus sâlik için de elbette çok tehlikelidir. Seyrüsülûk için de büyük bir engel teşkil

⁷³⁷ Müslim, Birr,70.

⁷³⁸ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 215.

⁷³⁹ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 82.

⁷⁴⁰e|- Hucûrat 49/12

⁷⁴¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/37; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1122.

eden gıybet hastalığından Aşçı İbrahim Dede de şiddetle sakındırmıştır. Hatta gıybet günahına ortak olma ihtimaline karşı meclislerde sohbet sonrası dağılırken tövbe istiğfar, salavat ve dualarla Allah'ın affına sığınılması gerektiğinin altını çizmiştir.

2.4.5. Nefsin Doyumsuzluğu

Seyrüsülûktaki en önemli hususların başında nefisle mücadele gelmektedir. Bu sebeple tasavvuf ehli bu konu üzerinde hususiyetle durmuşlardır. Hz. Peygamber'in şu hadis-i şerîfi de bu düşünceyi daha iyi açıklamaktadır: “*Âdemoğlu, karnından daha şerli bir kap doldurmuş değildir! Âdemoğluna belini doğrultmasını sağlayacak birkaç lokma yeter. Eğer mutlaka yemek istiyorsa karnının üçte birini yemek, üçte birini su ve üçte birini nefes alıp verme için ayırsın.*”⁷⁴² Nitekim nefis her zaman daha fazlasını isteyeceğinden fazla yemek de peygamberimiz tarafından uygun görülmemiştir. Zirâ Hz. Peygamber (sav)'in “*İnsanoğlu altınlarla dolu bir vadisi olsa, yine altınlarla dolu başka bir vadisinin olmasını arzular.*”⁷⁴³ hadisinde insanın doymak bilmeyen bu yönüne işaret edilmiştir.

Aşçı İbrahim Dede seyrüsülûk yolunda ilerleyen bir kimsenin nefsinin hevâsına kapılmasının sakıncalarını şu şekilde aktarmıştır: “*Şeyhinin bilmediğini zannederek nefsinin hevâsına kapılan mürid, şeriatın hükümlerine saygısızlık eder. Fakat o kimse, vahdet sırrına eriştiğini zannederek korkudan emin olup nankör, sapık ve âsi olur. Bir daha şeriatın, tarikatın, mârifetin ve hakikatin çemberine girmesi güçtür ve başına ne geldiğinin farkında olmaz. Kendini bilge ve uyanık sanıp vahdet hâlinin böyle olduğunu söyleyerek kendini avutur. Böyle teselli bulduktan sonra aklına ne gelirse bunlar Allah'ın ilhamıdır ki melek aracılığıyla Allah yüce gönlüme göndermiştir diyerek bozuk hayallerini Allah'ın ilhamı zanneder.*”⁷⁴⁴ Aşçı İbrahim Dede burada tarikat ehli kimselerin de nefsin hevâsına uyararak tasvip edilemeyen yollara sapabileceği ihtimaline karşı müridleri uyarır. Zira seyrüsülûkta nefis mücadelesinde müridin daima uyanık olması gerekir.

⁷⁴² Tirmizî, Zühd/47, İbn Mâce, Et'imme/50.

⁷⁴³ Buhârî, Rikâk, 10; Müslim, Zekât, 117.

⁷⁴⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/101-102; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Haturaları*, 2/669.

Nefs, kulun Allah'tan gafil olmasına sebep olan bir perdedir. Nefis kalpleri ele geçirip işgal ettiğinde onları tutsak eder, buyruğu altına alır ve saltanat sürer. Nefis kalbin sahibi olduğu sürece, dünya ve makam sevgisi, asla kulun kalbinden uzaklaşmaz. Nefsin öyle bir yapısı vardır ki, ancak Allah'ın inayeti ile ondan kurtulmak mümkündür. Kötü arzulara uymak, şirk koşmak, halkla didişmek, kötü zan, kibir ve varlık iddiası, saygısızlık, meşhur olmak, şöhret kazanmak gibi şeyler onun daha da azgınlaşmasına sebebiyet verir. Nefis mücadelesinde gayret göstermeyen kimsenin ebedî saadetten mahrum kalması muhtemeldir. İnsan öldürücü bir zehirden nasıl sakınırsa, nefisten de öyle sakınmalıdır.⁷⁴⁵ Bu sebeple nefisle cihad etmek, dünyevî arzulara meyletmemek nefsin haramlar konusundaki doyumsuzluğun önüne geçilmesinde yegâne reçetedir. Kuşeyrî'ye göre şeyhler, rızkı haram yollardan gelen kişinin, kalbine giren düşüncelerin ilham mı yoksa vesvese mi olduğunu ayırt edemeyeceği hususunda hemfikirdir.⁷⁴⁶ Bu sözden nefsin doyumsuzluğuna gem vurmanın önemi anlaşılmaktadır.

Aşçı İbrahim Dede'ye göre ise nefsin doyumsuzluğu ve zapt edilememesi insan eliyle olmaktadır. Tek başına nefsi suçlamak yanlıştır. Bu konudaki düşüncelerini şu cümlelerle ifade etmiştir: *“Şu nefis denen şey latif bir cevherdir; ruhla kalp arasında bir köprüdür. Ruhun Allah'tan aldığı nurları kalbe akıtır. Bu nefis, aslında kötü ve Allah'a başkaldıran değildir. Bu nefse sövmek ve lanet etmek doğru değildir. Bu nefis, hep ruhun yönüne yönelir. Fakat bu nefse emmârelik ve diğer kötü sıfatlar insanın kendi eliyle gelir; onunla bu sıfatlar nefse bulaşır. Nefis, seni sürekli Allah'a ulaştırmak için çabalar. Sen onun istemediği şeyleri ona zorla yaptırarak onu yoldan saptırırsın. Buna bir örnek şudur ki mesela çölde ya da yaylada birçok yaban ve yaramaz hayvanlar vardır; mesela bir tay, çölde giden gelen insanlara saldırır, tekme atar, dişler, ama o tayı güzelce eğitirsen ondan o huy gider. Artık nasıl istersen öyle kullanır ve yararlanır. İşte bundan anlaşılır ki o hayvanın özünde bir kötülük ve yaramazlık yoktur. Onu sen öyle çölde bırakıp kendi hâline bıraktığından dolayı âsi*

⁷⁴⁵ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 210-211.

⁷⁴⁶ Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*, 178.

oldu.”⁷⁴⁷ Buradan da haram ve helale dikkat etmenin insanın elindeki gem gibi olduğu anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan Aşçı İbrahim Dede, seyrüsülûkta ilahi aşkın nefis mücadelesinde çare olabileceğini şu cümlelerle ifade etmiştir: “*Âşıkların yoldaşı ve dert ortağı sadece aşktır ve seyrüsülûkta karşılıklarına çıkan nefis ve hevâ düşmanlarını yok etmek ve uzaklaştırmak için aşktan başka zülfıkar yoktur.*”⁷⁴⁸

2.5. ŞER’İ HÜKÜMLERE RİAYET VE İBADETLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Tasavvuf perspektifinden bakıldığında, şeriat kavramı, içsel bir bağlılık ve kulluk hâlini ifade etmektedir. Şeriat, peygamberlerin Allah’ın iradesini yansıtan zahirî öğretileri olarak bilinirken, aynı zamanda Allah’a yaklaşma niyetiyle ortaya konulan gelenekler ve âdetlerdir. Örneğin, Kur’an’da geçen “*Bir ruhbanlık icat ettiler.*”⁷⁴⁹ âyeti, bu anlayışı açıkça destekler niteliktedir. Hz. Peygamber ise şöyle buyurmuştur: “*Kim bir iyiliğe öncülük ederse ona o iyiliği yapanın ecri gibi sevap vardır.*”⁷⁵⁰ Bu sözleriyle, kişi adına güzellikleri ortaya çıkarmayı ve bunları kabul edilebilir görmeyi teşvik etmiştir. Bu şekilde, Hz. Peygamber, onlarla amel eden kişiye sevap verileceğini belirtmiştir. Ayrıca, teorik bilgiyle Allah’a ibadet eden bir insanın, belirli bir şeriata bağlı olmadığı takdirde, kıyamet gününde yalnız bir ümmet olarak diriltileceği konusunda bilgi vermiştir. Bu durumda, kişiye rehberlik eden bir imam olmadan Allah’a ibadet edenler, kendilerini hayırlı bir topluluğa dâhil etmiş olacaklardır. Hz. İbrahim’in durumu da bunu doğrulayan bir örnektir, çünkü Hz. İbrahim’in vahiy almadan önce tek başına ibadet ettiği söylenir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Ben güzel ahlakı tamamlamak üzere gönderildim.*”⁷⁵¹ Bu hadis-i şerîf, güzel ahlak sahibi olan bir kişinin, farkında olmasa bile Allah’ın belirli bir şeriatine

⁷⁴⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/27; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 2/613.

⁷⁴⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/258; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 1/257-258.

⁷⁴⁹ el-Hadid 57//27

⁷⁵⁰ Müslim, İmâre,133

⁷⁵¹ Ahmed İbn Hanbel,II,381

tabi olduğu vurgular. Tasavvuf geleneğine göre, güzel ahlaka sahip olmak, kişinin içsel bir dönüşüm ve Allah'a olan bağlılığının bir yansımasıdır.⁷⁵²

Aşçı İbrahim Dede'ye göre ibadet sadece beş vakit namazdan ibaret değildir. Bunun anlamı, Allah'a kul olmak, O'na itaat etmektir. Kılınan namaz, çekilen tespih, tutulan oruç, verilen zekât ve sadaka, okunan Kur'ân-ı Kerîm ve bunun gibi ibadet ve taatlerin hepsi kişinin nefesine aittir. Kişi kendi nefisini tatmin etmek için Allah'a ibadet etmiştir. Fakat kişinin nefesine yönelik olmayan ibadet ve kulluk ise din kardeşlerine, diğer yaratılanlara, hatta cansızlara bile Allah rızası için saygı gösterip onların işlerine yardımcı olmak ve onlara her türlü destek ve hizmeti sunmaktır. Çünkü Allah cc. "Ey iman edenler siz Allah'a yardım ederseniz o da size yardım eder."⁷⁵³ buyurmuştur. Dolayısıyla Aşçı İbrahim Dede sadece şer'î hükümlere riayetin tek başına ibadet olarak görülemeyeceğini asıl ibadet ve kulluğun canlı ve cansız tüm yaratılmışlara karşı Allah rızası için gösterilen hoşgörü, yardım ve hürmet olduğunu vurgulamıştır.⁷⁵⁴

2.5.1. İbadet ve Taat

Taat kavramı İsfehânî'ye göre emredilene yerine getirmek, belirlenen şeyin peşinden gitmek manasındadır.⁷⁵⁵ Dini terim olarak ise kişinin sevap kazanmasına vesile olan emir ve yasaklara uyması anlamında kullanılır.⁷⁵⁶ Tasavvuf ehline göre ise taatin aslı takvadır. Allahu Teâlâ kuluna rahmetle tecelli etmeden kul Allah'a taat edemez.⁷⁵⁷

İbadetin sözlük manası ise boyun eğmek, itaat etmektir. Dini bir terim olarak da kişinin Allaha karşı itaatini gösteren muhtevası Allah ve rasülü tarafından belirlenmiş kulluk yapma biçimidir.⁷⁵⁸ Sûfiler ise ibadetin üç erkan üzere olduğunu

⁷⁵² İbnü'l-Arabî, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss.338-339.

⁷⁵³ Muhammed 47/7

⁷⁵⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/214; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1270.

⁷⁵⁵ İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kurân*, 647.

⁷⁵⁶ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 1/630.

⁷⁵⁷ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 270.

⁷⁵⁸ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 497.

söylemişlerdir. Hıfz ile göz, sıdk ile lisan, fikir ile kâl.⁷⁵⁹ İbadetlerin şekli ve içeriği Hz. Peygamber (sav) tarafından belirlenmiş ve uygulanmıştır. İbadet edenlerin mertebeleri ve ibadetin mahiyeti tek bir ölçüyle anlaşılabilir. Çünkü bazı insanlar için ibadet bir imtihan ve sınavdır. Başka bir mertebedeki insan için ibadet nefsin arınması ve terbiyesidir. Belki de tasavvufun işaret ettiği daha yüksek mertebelerde bulunan bir insan için Allah'a ibadetin anlamı, bütün bu hedeflerin ötesinde özel bir lezzet, bir nimet ya da bir vuslattır. Öyle ki Hz. Peygamberin, namazın mümin için mi'rac olacağı şeklindeki sözleri bu hakikati gösteren nebevî bir işarettir.⁷⁶⁰

Aşçı İbrahim Dede müminler için Allah'ın rahmetinin sonsuzluğuna vurgu yapar. Ona göre aslolan ne ibadetler ne de ahlaktır. Asıl ve esas olan itikattır. *“Cenâb-ı Hakk'ın derya-yı rahmet ü gufranının nihayeti yoktur. Müminler için hayf u hüznün olmadığını dahi ilme'l-yakin bilip tasdik ederim. Ahlak denilen şey elbise gibidir, Cenab-ı Hak murat eder ise çabuk değişir. İş, asıl ve esas olan itikattadır.”* sözleriyle bu düşüncesini açık bir şekilde ortaya koyar.⁷⁶¹

Aşçı İbrahim Dede, ibadet hususunda riyaya dikkat çekmektedir. Ona göre riya ile yapılan ibadetin hiçbir manası yoktur. Riya ile yapılan ibadet ve amel, aslında gizli bir günahdır. Çünkü riya, gizli bir şirkdir ve aynı şekilde sevap ve ecir için yapılan ibadet de gizli şirkten uzak değildir.⁷⁶² Hatta sevap kazanmak ya da cennete girmek arzusuyla yapılan ibadet dahi gizli şirk olarak değerlendirilmiştir. Konunun devamında Aşçı İbrahim Dede, şu sözleri riya ile yapılan ibadetin fenalığına dikkat çekmek istemiştir: *“Bu, sağır bir adamın komşusunu ziyaret edip onu rahatsız ettiği hikâye gibidir. O sağır, ziyaret edip hakkını yerine getirdiğini sandı, ama aslında hakkını ihlal etti. Hastayı ziyaret etmek yerine ateş yakıp onun gönlünü ve canını yaktı. Riya ehli de ibadet ettim diye övünürler. Farkında değiller ki kendileri için bir ateş tutuşturmuşlar ve sonunda o ateşte yanacaklardır. Çünkü riya ile yapılan*

⁷⁵⁹ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 122.

⁷⁶⁰ Safi Arpağuş, *Mevlânâ ve İslâm*, Vefa Yayınları, İstanbul, 2007, s. 406.

⁷⁶¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/44; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 3/1127.

⁷⁶² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/627; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1611.

ibadetin sonucu cehennem ateşi olmaktır."⁷⁶³ Bu beklentilerle yapılan ibadetlerde kalplerin cennete, ibadetin sevap ve ecrine bağlanmasından ötürü ibadetten ve Allah'tan uzaklaşmak muhtemeldir. Böyle kimseler, amelleri Allah rızası için olmadığından dolayı ibadetten uzaklaşmış olurlar. Nitekim "*Kim Rabbine kavuşmayı dilerse sâlih amel işlesin ve Rabbine yaptığı ibadete hiç kimseyi ortak koşmasın.*"⁷⁶⁴ âyeti bize gösteriyor ki ibadet ve ameli cennet ve ücret için yapmak uzaklaşmaya neden olur.

İbadetleri müşhil ilacına benzeten Aşçı İbrahim Dede, ihlâsı noksan olan ibadeti terkibi eksik olan ilaca benzetir. Yanlış ilaç nasıl vücuda zarar verirse ihlâsdan uzak ibadette manen faydadan çok zarar verir ve Allah Teâlâ'dan uzaklaşma sebebidir.⁷⁶⁵ Başka bir yerde ise Aşçı İbrahim Dede, ihlâs olmadan yapılan ibadetin faydasızlığına bir menkıbe naklederek dikkat çekmiştir: "*İki Allah dostu zât birbirleriyle konuşup hakikati anlatırken biri diğerine sormuş 'Allah size yüz yıl daha ömür verse, ne yapardınız?' cevabında demiş ki 'Allah'ın zâtına ibadet ve itaat ederdim.'* Diğer de '*sizin yüz yıl daha ömrünüz olsa ne yapardınız?' diye sormuş. Arkadaşı da 'Doksan dokuz yılını ihlâs kazanmaya harcar, bunu elde ettikten sonra bir yıl da Allah'a ibadet ve itaat ederdim.'* Çünkü ihlâs olmadan ne kadar yüz yıllar ibadet ve itaat etsen, hiçbir yararı olmaz. Tam tersine zararı olur ki eski bir bez gibi adamın suratına fırlatırlar, güvendiğin ibadet ve itaat bu mu diye." Allah Mâûn sûresinde buyurur ki "Yazıklar olsun namaz kılanlara. Ki onlar namazlarından gafil olurlar, insanların gözünde namaz kılarlar, ibadetlerinde riya yaparlar." Yani ibadeti insanlar onları iyi görsün diye yaparlar, yoksa Allah'tan sevap veya rızâ için ya da azap veya korku için yapmazlar. Ve zekâtı hak sahiplerinden esirgerler. Mâûn, her şeydir ki onu insanlar arasında paylaşırlar, balta, kova, tencere, sahan ve su ve ateş ve ot gibi. Denilir ki "Mâûn"u ihtiyacı olanlardan saklamak haramdır.⁷⁶⁶ Aşçı İbrahim Dede Mâûn sûresinin bu şekilde tefsir ederek ihlâsın önemini açık bir

⁷⁶³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/628; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1612.

⁷⁶⁴ el-Kehf, 18/110.

⁷⁶⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/8; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/597.

⁷⁶⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1609-1610; Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/625.

şekilde izah etmiştir. Aşçı İbrahim Dede kendisine ibadet edilmesine Cenâb-ı Hakk'ın ihtiyacı olmadığını ve kulluk yapmanın kullara faydalı ve kemale ulaşmalarına vesile olduğunu, terk ederlerse de ancak kendilerine zarar vereceklerini özellikle vurgular.⁷⁶⁷

İbadet ve taatda muvaffakiyetin ancak Allah'ın yardımı ile olduğuna dikkat eden Aşçı İbrahim Dede, kullarına ibadetleri karşılığında mükâfat vermesinin yine O'nun lütfu olduğuna dikkat çeker.⁷⁶⁸

2.5.2. Namaz

Arapça'da namaz salat kelimesi ile ifade edilir. Dua etmek, başışlanma dilemek anlamlarına gelen salat dinî terim olarak islamın beş şartından sayılan tekbirle başlayıp selamla biten günde beş kere tekrarlanan bir ibadete verilen addir.⁷⁶⁹ Sûfiler namaza çok önem vermişler ve birbirlerine namaz konusunda tavsiyede bulunmuşlardır. Mesela Cüneyd “*Namaz kılmaktan gayeniz sadece görevinizi yapmak olmasın O'na vasıl olmak maksudunuz olsun.*” demiştir.⁷⁷⁰

Hücvîrî de “*Namaz öyle bir ibadettir ki müridler Hakk'ın yolunu namazla bulurlar. Makamları orada keşfolur.*” sözleri ile namazın önemine işaret eder.⁷⁷¹

Aşçı İbrahim Dede ise namaz bahsinde Hz. Peygamber döneminden bir rivayet aktararak ihlâsla namaz kılmaya vurgu yapmıştır: “Rivayete göre riya sahibi bir kişi kalkıp namaz kılmıştır. Namazdan sonra Peygamber Efendimiz ona: “*Namazını tekrar et, çünkü sen namaz kılmadın.*”⁷⁷² demiştir

Yani sadece namazın belirli şartlarını eksiksiz yapmakla gerçek ve tam bir namaz olmaz. Ayrıca kalp huzuru ve ihlâslı niyet de tamamlamanın şartıdır. En azından namaza başlarken, elleri kaldırıp “Allahu ekber” derken ihlâslı olunmaya gayret edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Başlangıçta namaza samimi bir niyet ve

⁷⁶⁷ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/658; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1636.

⁷⁶⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/699; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1663.

⁷⁶⁹ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 185.

⁷⁷⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 203.

⁷⁷¹ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 437.

⁷⁷² Buhârî, *Ezan*, 95

ihlâsla başlanırsa daha sonra gelecek vesvese ve düşüncelerin fazla zarar edemeyeceğini ifade etmiştir.⁷⁷³

Aşçı İbrahim Dede'ye göre ilim ve huşusuz namaz, ruhsuz bir kuru kalıpla olur ve böyle namaz avamda görülür. Namazın ruhu huzurdur. Bu noktaya dayanarak “Kalp huzuru olmadan namaz olmaz.” denilmiştir. Ama havasın namazı hem dıştan hem içten huzur ile olduğu için canlıdır. Vakti zamanında Zünnûn el-Mısrî'nin arkasında namaza duran birisiyle ilgili aktardığı rivayete göre Zünnûn el- Mısrî, iftitah tekbirine ellerini kaldırarak “Allah” demiş ve hayrete düşmüştür. Dehşet ve hayretinden öylece kalakaldıktan sonra “*Tekbirin korkutucu büyüklüğünden kalbim durdu sandım.*” demiştir.⁷⁷⁴

Aşçı İbrahim Dede eserinde bayram namazlarının feyzine ve önemine de işaret etmiştir. Belirttiğine göre bayram namazlarında olan lütuf ve tecellî-i ilâhî hiçbir namazda yoktur. “*Bayram namazı farz değil, vâciptir. Fakat öyle bir vâciptir ki diğer vâciplerle kıyaslanmaz. Bu bayram namazı sırrını tam olarak sözle anlatamam; gönül ile hissedilir bir tecrübe ve bir hâldir. Ancak şu kadar söyleyeyim ki bayram namazını kılan müminlerin hepsi manen Allah'a yalvarıyorlar ki 'Ey âlemlerin Rabbi, senin ilâhi emrini ve hoşnutluğunu elde etmek için otuz gün oruç tuttuk. Bugün bu amelimizin karşılığını ve mükâfatını almak için ilâhi huzuruna geldik. Lütfun ve ihsanıyla muhtacız.'* diyorlar. Allah tarafından da onlara verilen lütuf ve ihsan-ı ilâhi vakit namazlarında verilen lütuf ve ihsanla aynı değildir. Bu yüzden işte bu namazsız adamlar da onların arasında pay kapmak için bayram namazına koşarlar, çünkü daha önce söylendiği gibi lütuf ve ihsan-ı ilâhide ayırım ve tercih yoktur. Cami-i şerifte bulunanların hepsine rahmet ve mağfiret-i ilâhi ihsan edilir.” Görüleceği üzere bayram namazının fazileti ve bu namazda verilen lütuf ve ihsan başka namazlarda bulunmamaktadır. Sadece bayramlarda namaz kılanlardan bile bu lütuf esirgenmemektedir.⁷⁷⁵

⁷⁷³ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/628; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1612.

⁷⁷⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/284; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/283.

⁷⁷⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/6-7; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/598.

2.5.3. Oruç

İsfehânî'ye göre savm bir şeyi yapmaktan geri durmak demektir.⁷⁷⁶ Dinî terim olarak tan yerinin ağarmasından güneşin batışına kadar yeme içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak sureti ile yapılan ibadettir. Sûfiler bu oruç dışında ruh ile tutulan bir oruçtan da bahsederler. Ruh ile tutulan bu oruçta dünyalık ümitler kesilir, amele güvenilmez.⁷⁷⁷ Cüneyd'e göre böyle bir oruç yolun yarısıdır.⁷⁷⁸

Sûfilere göre, oruç hem zâhiren hem bâtinen tutulur. Zâhiren oruç, Ramazan ayında mükellef olanlar içindir. Bu kimseler, gün boyunca güneş batıncaya kadar yemezler, içmezler ve cinsel ilişkide bulunmazlar. Onlara dünyevi hayat güneşin doğuşundan batışına kadar bunlar haram kılınmıştır. Bâtinen oruç ise, yalan, hırsızlık, kibir gibi şerlerden uzak durmak; hevâ ve heveslerden nefsini muhafaza etmek şeklinde tarif edilen, kişinin ruhuna tatbik edilen terbiyedir. Bâtinen orucun bir bsebep olan şeyleri terk etmek veya onları kendine haram etmektir. Sûfilere göre oruç tutmanın bedenî ve kalbî amelleri bakımından gayesi, sadece oruçlu iken orucun sırrına ve edebine riayet etmek değil, aynı zamanda oruç ibadetinden sonra da elde edilen manevi kazancın devam ettirilmesidir.⁷⁷⁹ Yani hakiki oruç, kişinin kalbini dağıtacak, kendisini Allah'ı zikretmekten men edecek şer'an haram olan her şeyden gözünü, kulağını, midesini ve bütün bedenini sakındırmasıdır.

Nitekim hadis-i şerifte: “*Oruç benim içindir. Onun mükafatını bizzat ben vereceğim.*”⁷⁸⁰ buyrulur. Dolayısıyla Allah, orucu kendine nispet etmiştir; çünkü oruçta Allah'ın Samediyet sıfatının tecellisi vardır. Kul, geçici bir süre boyunca ve insan fitratına uygun bir şekilde yemeyi içmeyi terk etmekle, Allah'ın ezeli ve ebedî hâline bir derece benzemektedir. Ayrıca oruç, terk edilen şeyler yönüyle, sadece Allah'ın bilebileceği gizli amellerdendir.⁷⁸¹

⁷⁷⁶ İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kurân*, 609.

⁷⁷⁷ Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri*, 222.

⁷⁷⁸ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 461.

⁷⁷⁹ Veysi Cengiz, Veysel Akkaya, “Tasavvufî Açından Bir İbadet Olarak Oruç”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2021, sayı 48, s. 99.

⁷⁸⁰ Buhâri, *Savm*, 2.

⁷⁸¹ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer bin Muhammed bin Abdillâh bin Ammûye el-Kureşî el-Bekrî Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avarifü'l-Mearif)* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010), 420.

Aşçı İbrahim Dede de orucu, beden orucu, kalp orucu ve ruh orucu olmak üzere üç farklı aşamada değerlendirmiştir. Ona göre beden in orucu yasak olanlardan yemekten kaçınmaktır. Kalbin orucu ise kalbi kötü düşüncelerden korumaktır. Ve ruhun orucu bütün yaratıklara ilgi göstermemektir. İşte bu güzel hâllerin anlamı aslında aşktır. Çünkü aşk, âşığın derecesine göre başkalarından yüz çevirmeyi gerektirir ve âşığın bedenine, kalbine, ruhuna ve sırrına ilgi duyup kendine yönelik ve bağlı kılar ve her durumda âşığı mâşukun rızâsına uygunlukla vuslat makamına layık kılar.⁷⁸² Bu bakımdan Allah'ın seçilmiş kulları için hayat tamamen bir oruçtur. Bu sebeple bu kimseler, ömürleri süresince Allah'tan ayıran şeylerden kaçınmakta ve bunlardan korunmaktadırlar. Gayrıdan yüz çevirerek oruca giren havas, orucu da Allah'ın sevgisine kavuşuncaya kadar sürdürürler.⁷⁸³

Aşçı İbrahim Dede oruca ve ramazan-ı şerife hürmet göstermenin mükâfatını büyüklüğüne şu sözler ile işaret eder. “Elbette ramazan-ı şerife hürmet edenlere visal-i canan, bayram atıyye ve harçlığı gibi hazır ve amadedir. Rasulullah sallallahu aleyhi ve sellem efendimiz hazretleri nasıl ki enbiya ve mürselin salavatullahi aleyhim ecma'in hazeratının başlarının tac-ı sa'adeti ve ruh-ı mukaddese-i mutahharalarının ruhu ve sultanı ise işte ramazan-ı şerif dahi ayların böyle bir sultanı olup bu ayda olunan lütf u ihsan-ı ilahiyyenin haddü nihayeti yoktur. Ancak bu şehri mübarekeye nasıl hürmet ü riayet olunacağını hoca efendiler hazeratı talim ederler Şurası da şayan-ı beyandır ki feza'il-i mezkûre oruçlarını şer' -i şerife tatbik eden hürler içindir. Yoksa nefse esir olanlar velev ki şeyatin mahpus olsun, yine mazhar hayr olamazlar.” sözlerinden anlaşılacağı gibi ona göre bu mükâfata erişmek için şer-i şerife uyan müttaki kullardan olmak şarttır.⁷⁸⁴

Hatırat'ının başka bir yerinde ise Allah'ın (c.c) rahmetinden ümit kesmemeyi her ne kadar noksanlıklar olsa iyilerin hatrına manen zayıf kulların da derece ve rütbesi ölçüsünde Allah'ın rahmetine kavuşacağını ümit ettiğini şu sözleri ile beyan

⁷⁸² Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/283; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/283.

⁷⁸³ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, çev. Sadettin Ekici, Meral Kuzu (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 169.

⁷⁸⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/2-3; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/592.

eder. “İşte azizim, her ne kadar ma'a'l-kusur sıyamlar ifa olunsa bile, sâim-i hakiki olan zevât-ı kiram hazeratı meyanında dahil-i saray-ı visâl-i canan olunur, zira saray-ı hümâyun kapısından içeri girer iken kapıcılar buyururlar ki “Bu akşam iftara güruh-ı sâimin geliyor.” Onların içinden iyi ve kötüyü fark u temyiz ile tefrik ederek o kapıdan öyle ezan vakti geriye kimseyi çevirmezler. Ancak taraf-ı padişahiden olunacak iltifat u ihsan ve atıyye, derece ve rütbesine göre olur. Bu iftar, padişahların padişahının iftarıdır. O da şehr-i mübarekin yirmi yedinci leyle-i Kadr'de olur, yani Kadir gecesini cümle sâimin, saray-ı cenab-ı uluhiyyete med'uv olup huzur-ı ilahiyyede iftar ederler azizim. Nasıl ki her gece kemal-i lutf u merhamet-i ilahiyyesinden nısfu'l-leylden sonra sema-yı dünyaya tenezzül buyurup “Var mı tövbe ve istiğfar eden, mağfiret edeyim” diye nida buyurur ise, işte leyle-i Kadr'de dahi öyle sâimin kalplerine tenezzül ve tecelliyat ihsanı ile o gece olan mağfiret-i ilahiyyenin nihayeti yoktur. Ona göre tedarikte bulun ve bu geceyi zayi etme. Hasbe'l-beşeriyye Kadir gecesine kadar şurada burada zevk u sefada olur isen de bari o gece öyle dünya zevk u sefasını terk et de karıncalar gibi bir senelik idareni bile ki o gece tedarik edesin, azizim sultanım.”⁷⁸⁵

Aşçı İbrahim Dede ramazan ayında münzevi bir hayat yaşadığını, çeşitli ibadetlerle bu ayı değerlendirmeye çalıştığını da *Hatırat*'ında şu sözleri ile aktarır: “Bu abd-i asi zaten nim münzevi olduğum cihetle artık ramazan-ı şerifte tamamıyla inzivada gibi idim. Ancak gündüzleri üç dört saat kadar kalemde olup kusuru hane-i fakiride tilavet-i Kur'an ve zikr ü fikrimle meşgul olurdum. Ramazan-ı şerifte Sultan-ı Ulema-billah kuddise sırruhu'l-aziz hazretlerinin ruh-ı kudsiyyeleri için haftada bir hatm-i şerif ederdim. Teravîh namazını eda ettikten sonra haneme gelip bir saat kadar arkadaşım ile muhabbet ederek badehu uykuya yatarım. Evet ramazan-ı şerifte şurada burada birtakım halkın gıybet ve uygunsuz fenalıkta bulunmaktan ise, uykuya gitmek adeta bir nevi ibadettir. Sahur vakti kalkıp ba'de't-ta'am Cami-i Emeviyye'ye gidip huzur-ı Hazret-i Yahya aleyhisselamda sabah namazı vaktine kadar meşgul olup sabah namazından sonra hane-i fakiriye avdet ile şöyle iki üç saat kadar uyku uyurdum. Eğerçi pazartesi veya cuma sabahı ise, orada hatm-i hâceyi kıraat ettikten

⁷⁸⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/4-5; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/594-595.

sonra avdet ederdim. Memuriyetim hasebiyle aşr-ı ahirde itikafa muvaffak olamadığımdan binaenaleyh İmam-ı A'zam radyallahu anhu efendimizin kavli-i şerifleri mucibince bir gün cami-i şerifte itikafa niyet ile kalırdım. Şöyle ki yirmi altıncı günü ki Kadir gecesidir; o gün de sabah namazını Cami-i Emeviyye'ye gidip itikafa niyet edip ta yatsı namazını ve teravihi eda etmedikçe cami -i şeriften çıkmazım. İşte bu kadarlık yapabilirdim, yani on iki saatten ziyadedir cami-i şerifte kalırım ve iftarı huzur-ı Hazret-i Yahyâ aleyhisselâmda ederim. Lakin öyle taam yoktur; bir simit ve bir hurma ile iktifa ederim.”⁷⁸⁶

2.5.4. Hac

İsfehânî' ye göre Hacc'ın kelime anlamı ziyaret amacı ile bir yere gitmektir.⁷⁸⁷ Dini bir terim olarak belirli bir mekâna, belirli bir zamanda belirli bir şekilde ibadet niyeti ile yapılan ziyarettir.⁷⁸⁸ Tasavvuf ıstılahında ise manevi hacdan bahsedilir ki bu, Hakk'a ermek için yapılan manevi ve ruhi yolculuktur.⁷⁸⁹

Aşçı İbrahim Dede ise, meşâyih tarafından ifade edilen haccın iki türüne ve bu türlerin farkına değinmektedir. Birinci tür, avamın gerçekleştirdiği sıradan haccdır (kasd-ı kûy-i dost). İkinci tür ise, ilâhi güzelliğe olan ilgiyle dolu olan havass-ı enâmın gerçekleştirdiği gerçek haccdır (meyl-i rûy-ı dost). Hz. İbrahim'in evinin hacısı olmak kolaydır, ancak Celil evinin hacısı olmak kolay değildir. Her işin kendine özgü bir insanı, her işin ustası vardır. Her şeyin belirli şekliyle bir Kâbe'si vardır ve her şey kendi Kâbe'sine doğru eğilimlidir. Tasavvufî anlamda her şeyin içsel bir derinliği ve özü olduğu, her şeyin kendi içinde bir kutsallığa sahip olduğu ifade edilmektedir.

Öte yandan Aşçı İbrahim Dede'ye göre İnsan vücudu su ve topraktan oluşmuştur. Bu yüzden zahirdeki Kâbe'ye bedenlen gitmeye yükümlüdür. Hac, insanın hem bedenî hem de ruhi bir yolculuğa çıkmasıdır. Bedenen Kâbe'ye gitmek, insanın yaratılış gayesini hatırlaması ve Allah'a yaklaşması içindir. Ona göre

⁷⁸⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/5; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/595.

⁷⁸⁷ İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kurân*, 263.

⁷⁸⁸ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 358.

⁷⁸⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 213.

gerçek Kâbe'nin latife-i rûhâniyye olan kalptir. Bu da ancak gerçek Kâbe aşk ve muhabbetin sırrına vasıl olan Allah dostlarında bulunur.⁷⁹⁰

Diğer taraftan Aşçı İbrahim Dede, Şeyh Sadi Şîrâzî'nin *Mecâlis-i Hamse*'sinde anlattığı hac hakikatının faziletleriyle ilgili bir bölümden şu menkıbeyi aktarmıştır: Şeyh İbrahim el Havvâs hazretleri bulunduğu mecliste bir gün “*Ah ne olaydı, o başı örtülünün ayağının toprağı olaydım!*” diye nida etmiştir. Etrafindakiler ise bu sözün hakikatini sorgulamış ve şeyh bu konuda şu açıklamayı yapmıştır: “*Bir gün vecd hâliyle bir şehre girdim. Bu şehirde bir kubbe dikkatimi çekti. Üzerinde kesilmiş insan başları vardı. Orada bulunanlardan başların ne olduğunu sordum. Bana, “Bu kubbede bu şehrin melikinın bir hasta kızı vardır, onun hastalığına çare bulmakta aciz kalan tabiblerin başlarını melik kestirir, buraya asar.” dediler. “Ben o kızın hastalığına çare bulabilirim.” dedim. Melik kâfirdi ve şöyle dedi: 'Eğer kızıma çare olamazsan senin de başını kubbeye asarım!' Cariyeler beni kubbenin içine götürdü. Kız beni görünce yüzünü örterek başörtüsü istedi. Cariyeler, “Efendim, bu kadar kişi buraya gelmiş, hiçbirinden rahatsız olmadınız, neden ondan rahatsız oluyorsunuz?” dediğinde melikin kızı şu cevabı verdi: “Mümin, müminin aynasıdır.” Sonra bana dönerek “Es-Selâmü aleyke ya İbrahim.” dedi. Ben de “Ey kız, beni ne bildin?” dedim. Kız, “Ben seni o vakitten beri bilirim, O seni bana bildirdi.” dedi. Kızın hâline ve kemaline baktım, anladım ki o, ilâhî aşkın denizinin ışıltılı incisi, sadakat ve vefa şehri olan bir müminin yüce rütbelerine sahip bir ruhtu. Surette kız gibi görünse de hakikatte adamdı. O, aşk ve sevginin meyve bahçesinde yer almış tatlı bir yüzü olan bir yiğitti. Ben dedim ki, “Ey bahtiyar kız, sen ne yapıyorsun bu kâfirler diyarında? Seni İslam diyarına götüreyim.” Kız şöyle dedi: “Orada bulunan en değerli şey burada yok mu?” Ben dedim ki, “En değerli şey, Kâbe-i Mükerreme'dir.” Kız, “Ey İbrahim, gözlerini başımın üzerine koy.” dedi. Gördüm ki hakikatte Kâbe kızın başının üzerinde tavaf ediyordu. Ben dedim ki, “Bu nasıl bir hikmettir?” Kız “Ya İbrahim, siz baş ile gider de Kâbe'yi tavaf edersiniz, biz gönül ile gittiğimizden Kâbe de gelir bizi tavaf eder.” dedi. İşte kızın bu rütbe kerametine mebni “Ne olaydı,*

⁷⁹⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/281; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/281.

*o kızın ayağının turabı olaydım.” dedim.”*⁷⁹¹ Görüleceği üzere Aşçı İbrahim Dede aktardığı bu menkıbeyle hakiki haccın manasına açıklamaya çalışmıştır.

Netice olarak hac ibadeti İslam tasavvufunda kişiye manevi yolculuk fırsatı verir. Bu sayede hac ile manevi yolculukta ilerleyip seyrüsülûk yoluyla nefsini eğitir ve ahlakını güzelleştirir. Hem kalbin hem bedeninin seyahat boyunca doyurulması; inen lütuflardan istifade edilmesi hac ibadeti ile gerçekleşir. Nefsini eğitip kötü ahlaki sıfatlardan kurtuluş ile hacı, manevî seyrüsülûkunu tamamlar.

2.5.5. Dua

İsfahânî'ye göre duanın kelime manası kendisine isim eklenerek yapılan nidadır.⁷⁹² Dinî istilahta ise kulun sevgi ve saygı duyguları içerisinde Allah'tan yardım, bağışlanma, lütuf başta olmak üzere herhangi bir şey dilemesidir.⁷⁹³ Zikir ve duanın, ibadetler içinde yer almasının en önemli nedeni, her ikisinin de ibadetin temel unsurlarını taşımasıdır. Yani her ikisi de bir niyet ve itaat içerir. Bunun yanında sûfiler, âyet ve hadislerden de görüşlerine delil olarak misaller getirirler. “Allah'ı anmak en büyük ibadettir”⁷⁹⁴ âyetini, zikrin; “Dua ibadetin özü ve iliğidir.”⁷⁹⁵ ve “Dua ibadetin ta kendisidir.”⁷⁹⁶ hadislerini de duanın ibadet olduğunu ispatlamak için misal olarak gösterirler.

Tasavvuf düşüncesinde duanın zâhirî âdâb ve erkânı sünnette belirlendiği gibi yapılırken içerik bakımından farklı bir özellik kazanmıştır. Mutasavvıflar bir yandan teorik olarak duanın mahiyetini araştırırken öte yandan nasıl dua edileceği, duanın kabul olmasının şartları ve dua ederken riayet edilmesi gereken âdâb gibi pratik konular üzerinde de durmuşlardır. Sûfilerin yaptığı duaların önemli bir kısmı Allah'a hamdüsena, O'nun azametini, celâlini, sonsuz kudretini, ilmini, lütfunu ve rahmetini

⁷⁹¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 1/281; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 1/281.

⁷⁹² İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kurân*, 383.

⁷⁹³ Ahmet Özel, *Dinî Terimler Sözlüğü*, 252.

⁷⁹⁴ El-Ankebût, 29/45

⁷⁹⁵ Tirmizi, Deavât, 1

⁷⁹⁶ Tirmizî, Sünen, Dua, 1, 3.

dile getirme şeklindedir. Sûfilerin bir kısmının duası ise hâllerini Allah'a arz etme, zaaf ve acizyetlerini ifade etme şeklindedir.⁷⁹⁷

Tasavvuf geleneğinde Allah Teâlâ'nın "*Bana dua edin, duanızı icâbet edeyim*"⁷⁹⁸ şeklindeki vaadine dikkat çekilir. Bu âyet, kulun duasının Allah'ın rahmetine erişeceğine dair kuvvetli bir ümit uyandırır. Halid er-Rebi', şöyle der: "*Bana dua edin, duanızı icâbet edeyim.*" âyetindeki merhamete hayranım. Çünkü Allah Teâla, kullarına önce dua etmeyi emreder ve ardından hiçbir koşul olmadan kabul edeceğini vaadeder. İsticâbe ve icâbe; kulun duasının kabul edilip geçerli olmasıdır. Sâdik ve samimi bir şekilde dua eden kişi, şüphesiz ki dua ettiği kişiyi yakîn nuruyla tanıdığı için bilir. Böyle bir dua, kul ile Rabbi arasındaki perdeyi aşarak Allah Teâla'nın huzurunda durur ve ihtiyaçların yerine getirilmesini sağlar. Allah Teâla, Fâtiha sûresini özellikle bu ümmete indirerek büyük bir lütuf ve ikramda bulunmuştur. Çünkü burada dua öncesinde hamd ve senâ yer almaktadır. Bu, duanın daha hızlı kabul edilmesi için önceden zikredilmiş ve bu şekilde Allah Teâla, kullarına nasıl dua edeceklerini öğretmiştir.⁷⁹⁹

Kulların nasıl dua edecekleri duaların kabulü noktasında önemlidir. Ancak Aşçı İbrahim Dede duanın kabulüyle ilgili Allah'ın dilemediği bir şeyi kuluna nasip etmediğini belirtmektedir. Çünkü Allah kulun kalbini sıkıntıya sokup üzüntüye düşüreni iyi bilendir. Ayrıca kulu için neyin hayır neyin şer olduğunu da en iyi bilendir.⁸⁰⁰ Allah Teâla bir mümini belaya uğratar ve onu fakirlik ve ihtiyaç kafesine kilitler ki onun niyazını ve sesini işitsin. Ama âsi ve kâfirlere istediklerini verir ve onları kendisine dua ettirmez. Çünkü onları sevmez. Mesela Firavun dört yüz yıl sağlıklı yaşamış, başı bile ağrıamamıştır. Bu, Allah'ın duasını sevmeyi ve onu kendisine tevazu ile yönelmesini istemediği içindir.⁸⁰¹ Kâmil kul bir şeyin olması veya olmaması için dua etmez, ancak dua etmekte Mevlâ'nın rızâsını görürse, yani kâmil kul duayı ve sükutu sadece Mevlâ'nın rızâsı için eder; kendi ihtiyaçları için

⁷⁹⁷ Süleyman Uludağ, "Dua", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9/535.

⁷⁹⁸ el-Mümin, 40/60.

⁷⁹⁹ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avarifü'l-Mearif)*, 422.

⁸⁰⁰ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/621; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1605.

⁸⁰¹ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/623; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1607.

değil. Eğer teslimiyet sessizlik gerektiriyorsa sessiz kalır; eğer dua ve istek gerektiriyorsa dua eder ve ister. “*Bana dua edin, duanızı kabul edeyim.*”⁸⁰² emrine uyarak dua ve umut eder. Mesela Hazret-i Eyyûb aleyhisselâm, Mevlâ’sının rızâsının belaya sabretmek ve sessiz kalmak olduğunu görmüş, uzun süre sabretmiş ve sessiz kalmıştır. Sonra Mevlâ’sının rızâsını dua ve niyazda görmüş ve “*Bu hastalık bana dokundu, sen merhametlilerin en merhametlisin!*”⁸⁰³ diyerek dua ve niyaz etmiştir.⁸⁰⁴

Diğer taraftan Aşçı İbrahim Dede fenâ makamına gelenlerin dualarını örnek vererek nefsi istekler için dua etmenin doğru olmadığını belirtmiştir. Ona göre yanlış dua kendi nefsi için dua ve niyazı seçenlerin duasıdır. Yalnız Allah rızâsı için yapılan dua ise başkadır. Mesela “Allah’ım, bana şöyle bir elbise nasip et.” gibi, ya da “Allah’ım, beni şu kadınla evlendir.” şeklinde yapılan dua nefsânî duaya yani yanlış duaya örnektir. Nefsânî arzular taşımayan dua ise kişiden değildir, O dua Allah’ın ilhamıdır. Böyle dua ise fenâ makamındakilerde görülür. Çünkü kişi artık yok olmuş, kendi duası kalmamıştır. O duayı Allah Teâlâ söyler. Bir anlamda Allah’ın yaptığı ve kabul ettiği dua denebilir.⁸⁰⁵

Aşçı İbrahim Dede’ye göre zâhirde gerçekleşecek fena bir olayın ya da musibetin dua ile rüya âleminde savılması da mümkündür. Çünkü hakikat ehli arasında bilinir ki bazı şeyler, yapılan niyaz ve duaların kabulüyle manevi olarak hükmünü yerine getirip biter. *Hatırat*’ında aktardığına göre Abdulkâdir-i Geylânî zamanında bir tüccar ticaret için bir yerden gelirken, malları ve eşyaları haydutlar tarafından yağmalanmış, kendisini öldürecekleri kararlaştırılmış ve kesinleşmişken, Abdulkâdir-i Geylânî’nin duası ve ruhanî teveccühü sayesinde o iş rüyada gerçekleşip bitmiştir. Yani o tüccar bu sırada gerçekleşecek olayı rüyasında görmüştür. Rüyasında yüklerini, eşyalarını haydutlar almış ve kendisini

⁸⁰² el-Mümin, 40/60.

⁸⁰³ el-Enbiyâ, 21 /83.

⁸⁰⁴ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/616; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 4/1601.

⁸⁰⁵ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/221; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede’nin Hatıraları*, 2/763.

öldürmüşlerdir.⁸⁰⁶ Bu örnekte olduğu gibi bazı şeyler dua ve gayretle rüyada gerçekleşip zâhire çıkmamaktadır.

Aşçı İbrahim Dede'ye göre duadan önce duası kabul olacak ağız elde etmek gerekir. Zira dualar ancak sadık ve kötü sözlerden, gıybetten arınmış temiz bir ağızla aşk lisanı ile yapıldığında kabul olur. Kendisinin duasının kabul olmasını bunlara bağlayan Aşçı İbrahim Dede Hatırat'ında bu düşüncesini şöyle izah eder:

“Derler ki “Dua o dua, amma ağız o ağız değildir.” Demek olur ki evvela ağız peyda etmeli, sonra duayı okumalı canım azizim. Dede nasıl ağız tedarik ettin ki okuduğun dua kabul-i dergâh-ı ilâhi olup dört beş ay sonra sırrı zuhûr etti, söyle bakalım mevlâna. Evet bu sual de yolunda. Bu yüz­süz asi Aşçı İbrahim Dede'nin ağızına Sultan-ı Ulema-billah kuddise sırruhu'l-aziz efendimizin âşık-ı sadığı, kapısının eski kıtmîri Aşçı İbrahim Dedesinin ağız derler. İşte bu kıtmîr ağızıyla ve aşk lisaniyle sadıkane okuduğum için kabul-i dergâh-ı ilâhi olmuştur, çünkü cümle­nin malumudur ki varis-i nebevi olan ekmel ü mükemmil halife-i Resulullahın duaları nasıl makbul-i dergâh-ı ilâhi olursa onların atebe-i felek-mertebe-i gavsıyyelerinde aşk u muhabbet zinciriyle bağlı olan kıtmîrlerin duası dahi öylece makbul-i dergâh-ı ilâhi olur sultanım, hu. Yine burada bir sual vardır ki şimdiye kadar pek çok böyle dualar ettin de kabulüne dair bir eser zuhûr etmedi. Evet sahihtir, öyledir. Onun adem-i kabulündeki hikmetten ağâh olsan, adem-i kabulüne fevkalade memnun ve müteşekkir olursun azizim. Mesela tabib-i hazık hastaya perhiz verir, ayn-ı ihsandır, çünkü perhiz etmese hastalığı diğer renge boyanıp bu alem­den gitmesini mucip olacaktır, onun için hasta da bu işe ve bu perhize fevkalade memnundur. Bunun gibi nazarının her istediğini Cenâb-ı Hak ihsan etse, senin bilmediğin ve sana aynı zehr-i katil gibi olan bir şey vermediği mahza Cenab-ı Hakk'ın sana bir merhamet ü inayetidir azizim. Cenâb-ı Hak ayet-i celilesinde buyurduğu gibi “Sen bilmezsin hayır ve şer olan şeyi, sen bir şeyden ikrah edersin, halbuki o şey senin için hayırdır, dahi bir şeye muhabbet edersin o şey senin için şerdir.” Kema kale Allahu ta'ala “Ve asa en tekrehu şey'en ve huve hayrun lekum ve

⁸⁰⁶ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 2/178; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 2/728.

asa en tuhibbu şey'en ve huve şerrun."⁸⁰⁷ *Amenna ve saddockna azizim. Tabib-i hâzık munkabız olmuş hastaya müşhil şerbeti verir. O hasta da nuş ettiği halde muhakkak o şerbet hükmünü icra eder. Amma velakin o şerbetin yapılmasında bir noksanıyet olur ise, yani eczalarından bir ecza noksan olsa, elbette o şerbetten bir fayda hasıl olmadığı gibi belki bir mazarrat zuhûr dahi melhuzdur. İşte cümle ibadat u taat ve zikr ü fikr bunun gibi müşhil şerbetine benzer. Niyet-i halisa ve aşk u muhabbetle olursa muhakkak hükmü olan masiyet ve günahları necis ve pis olan şey gibi döküp pak ve tahir eder. Niyeti halis olmayıp riya ile olursa, onun bir tesiri olmadığından başka mazarratı olan itâb-ı ilâhi zuhûr eder azizim.*"⁸⁰⁸

⁸⁰⁷ el-Bakara 2/216

⁸⁰⁸ Aşçı İbrahim Dede, *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl*, 3/613; Aşçı İbrahim Dede, *Aşçı Dede'nin Hatıraları*, 4/1600.

SONUÇ

Aşçı İbrahim Dede, Osmanlı Devleti'nin en bunalımlı dönemi olan 19. ve 20. yüzyıllarda yaşamış Kâdirîlik ve Halvetîlikle de irtibatı muhiplik seviyesinde bulunan, Nakşibendî ve Mevlevî bir sûfidir. Bu dönemde Osmanlı Devleti'nde batılılaşma hareketlerinin hız kazandığı, siyasi çalkantıların yaşandığı ve padişahların sık sık değişmesi sebebiyle istikrarsızlığın hâkim olduğu bilinmektedir. Dönemin bu siyasi ve sosyal atmosferinden doğal olarak tarikatlar da etkilenmiştir. 19. yüzyıla gelinceye kadar önemli ölçüde bağımsız şekilde hareket eden tarikatlar, bu dönemde devletin kısmen denetimi altına girmiştir.

Araştırmamızın konusunu teşkil eden Aşçı İbrahim Dede bir taraftan kalemiyedeki görevini sürdürürken bir taraftan da farklı tarikatlarda tasavvuf yolculuğunu sürdürmüştür. Bu anlamda 19. yüzyıldaki tasavvufî atmosfere ve devlet ricâlinin tasavvufî çevreyle ilişkilerine ışık tutması bakımından Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ı önemli bir kaynaktır. Aşçı İbrahim Dede'nin *Hatırat*'ı kendi hayatı ile ilgili tafsilatlı bilgi vermesi açısından biyografik eser niteliği taşıırken, tasavvufla ilgili temel meselelere İbnü'l-Arabi, Mevlânâ gibi önemli şahsiyetlerden referans vererek ışık tutması ve kendi manevi yolculuğuyla bu meseleleri aktarması, onu adeta türünün tek örneği kılmaktadır.

Manevi yolculuğuna Halvetî ve Kâdirî dergahlara giderek başlayan Aşçı İbrahim Dede, ilk Mevlevî Kadrî Dede'ye intisap etmiştir. Erzincan'a görev icabı geçtiği dönemde ise Nakşibendiyye'nin Halidiyye koluyla tanışmıştır. Buradaki tekkenin pîri Mustafa Fehmi, Aşçı İbrahim Dede'yi bütün yaşamı boyunca etkileyen en önemli kişi olmuştur. *Hatırat*'ında genellikle Sultan-ı Ulemâbillah olarak andığı Şeyh Fehmi, manevi yolculuğunda iradesini teslim ettiği ve tasavvufî terbiyesinde oldukça önemli rol oynayan bir zattır. Aşçı İbrahim Dede, Şeyh Fehmi'yi ilim ve irfan sahibi, açık görüşlü, taassuptan uzak, hoşgörülü ve oldukça mütevazı bir zat olarak tanıtmaktadır. Kısa bir zamanda Şeyh Fehmi'nin kâtibi olarak Hâliidiyye tekkesinin idaresini üstlenerek Aşçı Dede ismiyle anılır olmuştur. Buradaki aşçı lakabı, Şeyh Fehmi için yapılan dergâh açılışında misafirlere hazırlanan kırk sofrada hizmet etmesinden dolayı Şeyh Fehmi tarafından bizzat verilmiş ve İbrahim Dede

ölünceye kadar da bu adı gururla taşımıştır. Dolayısıyla Aşçı Dede lakabının mevlevilikle bir ilintisi yoktur. Bu ismi kendisine Nakşibendî şeyhi Mustafa Fehmi vermiştir.

Süreç içerisinde Şeyh Fehmi'nin terbiyesinden geçerek kendi ifadesinr göre mürid yetiştirecek seviyeye gelmiştir. Ancak mürid sayısı oldukça az olan Aşçı Dede'nin şeyhliği pek bilinen bir husus olmamalı ki kendisinin risalesinin dışında kaynaklarda bu bilgiye raslanmamaktadır. Son görev yeri olan olan Edirne'de ise Mevlevîliğe yeniden intisap etmiş bununla birlikte Nakşibendî yönünü de terk etmemiştir. Edirne Mevlevîhânesinde kendisine çeşitli görevler verilip hürmet gösterilmiştir. Eşref Ali Dede'nin sevdiği ve şeyh yardımcılığı (şeyh-i sâni) görevini verdiği müridi olan Aşçı İbrahim Dede kendisini bu iki yolun her ikisinin de mensubu olarak görmüştür. Bu yüzden Risalesi'nin adında kendini Nakşî-Mevlevî bir sûfi olarak isimlendirmiş ve *Hatırat*'ının çeşitli yerlerinde kendisini Nakşî-Mevlevî bir sûfi olduğunu açıkça ifade etmiştir. Aynı zamanda Aşçı İbrahim dede kendinde manevi bir otorite görmüş ve kendine malum olan zuhûrattan örnekler vermeye çekinmemiştir. Gündelik olayları aktarımında kendinde gördüğü manevi kudreti açıkça ifade etmiş, Edirne halkının ağzından kendisini Edirne kutbu olarak görüldüğünü büyük bir hoşnutlukla aktarmıştır. Yine benzer bir şekilde Şam kutbu olduğuna ve vebayı Şam'dan uzak tuttuğuna inanması, kendisini dini ve dünyayı bir arada yönetebilen, zü'l-cenâheyn (çift kanatlı) kimselerden olduğu iddiası da bu kabildendir.

Aşçı İbrahim Dede hakkında ilk doktora çalışması yapmış olan Bremer'in de ifade ettiği gibi Aşçı İbrahim Dede yaşamı olaylarına ve entelektüel akımlarına tanıklık ettiği 19 yüzyıl osmanlı burjuvasının tipik bir örneğidir. Apolitik dünyevi olmayan bir dindarlık anlayışına sahiptir.

Hatırat'ından onun geleneksel düşüncelere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Mesela, dini kitapların arasına batılı tarzda roman koyulmasını doğru bulmamış ve böyle bir adapsızlık yapanların manevi olarak cezalandırılacağını ifade etmiştir. Telgraf gibi batıdan gelen teknolojilere yaklaşımı müspet olan Aşçı İbrahim Dede, yeme içme konularında ise oldukça hassastır. Avrupa'dan gelen şekeri kullanmaması

bu durumun örneklerindedir. Yalnızlığı sevdiğini ve mütevazı bir karaktere sahip olduğunu sık sık ifade etmesine rağmen aynı zamanda sosyal yönü kuvvetli olan Dede, zamanının önemli devlet adamları ve tasavvuf büyükleri ile tanışmış ve irtibat kurmuştur. Sosyal yönü oldukça kuvvetlidir.

Hatırat'ındaki anlatılardan ve aktarımlarından Mevlânâ ve İbnü'l- Arabî'den çok etkilendiği anlaşılmaktadır. Aşçı İbrahim Dede, sürekli aşka düşen duygusal yapısı sebebi ile kendini Mevlânâ ile sık sık özdeşleştirir ve *Mesnevî*'nin özellikle mecazi aşkı açıklayan beyitlerinden den sık sık iktibaslar yapar. İbnü'l- Arabî'den etkilenmesi ise daha çok düşünsel yapıda ve vahdet-i vücud görüşü ile ilgilidir. Bu düşünceleri tecelli, tecsim gibi kavramları açıklarken belirginlik kazanır. Şiddetle bağlı olduğu Şeyh Fehmi'yi vaktin İbnü'l-Arabî'si olarak değerlendirir. Rüyalara ve tefeüle olan düşkünlüğünden onun gerçeklikten nisbeten uzak hayalperest bir karaktere sahip olduğunu da söyleyebiliriz. Ancak bu durumun yaşadığı dönem göz önüne alınarak değerlendirildiğinde bir istisna olmadığı da açıktır. Zira 19. asır Osmanlı toplumunda henüz modernleşmenin tam yayılıp kabul görmediği ve geleneksel metafizik inanışların hâlâ hüküm sürdüğü bir dönem olduğu da bilinen bir durumdur.

Sekr tarafı ağır basan ve sık sık cezbeye kapılan Aşçı İbrahim Dede, cezbe halinden dolayı karşılaştığı zorluklardan bahseder ve bu durumdan şeyhi Mustafa Şeyh Fehmi'nin himmeti ile kurtulduğunu ifade eder. İbadetlerine düşkün olan Aşçı İbrahim Dede şeyhinden Delailü'l-Hayrat okumak için ruhsat alıp düzenli olarak okumaya gayret etmiştir. Günlük evradının içinde Salat-ı Bedriyye de vardır. Hatm-i hâcegâna devam etmeye ve râbitaya büyük ihtimam göstermiştir. Mirac gecelerinde miraciyye okutmuştur. Gündelik hayatında sık sık türbe ziyaretleri yapan Aşçı İbrahim Dede özellikle Eyüp Sultan'a sıkça gitmiş ve vakit namazlarını bazen Bayezıt Caminde kılmıştır.

Genel olarak İstanbul, Erzurum, Erzincan, Şam ve Edirne'de hayatını geçiren Aşçı İbrahim Dede'nin buralardaki tasavvufî muhitlerden istifade etmesinin neticesinde yaklaşık 2000 sayfalık bir *Hatırat* ortaya çıkmıştır. *Hatırat* incelendiğinde Aşçı İbrahim Dede'nin Kur'ân-ı Kerîm ve hadislere, önemli tasavvuf

klasiklerine hâkim olduğu, eserinde yaptığı alıntılardan ve verdiği misallerden anlaşılmaktadır. Başta Mevlânâ Celâleddin'in *Mesnevî-i şerîf*'i olmak üzere, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinden, sıklıkla alıntılara rastlanmaktadır.

Bir yönüyle biyografik bir yönüyle sosyolojik bir eser olmasının yanında bir yönüyle de tasavvufî nitelik taşıyan eserde tasavvufun temel kavramları hakkında bilgilere rastlanmaktadır. Nitekim hem dönemin olaylarını hem de tasavvuf hakikatleri ele alabilecek bir donanım ve büyük hacimli bir esere dönüştürecekle belagat gücüne sahip olan müellifin belirli bir dini tedrisattan geçtiği ve tasavvufî muhitlerde sıkça bulunduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzak Kâşânî. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Basım, 2004.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafa ve Müzîlü'l-İlbâs*. İstanbul: Beka Yayınları, 2019.
- Affî, Ebu'l-Alâ. *Füsûsu'l-Hikem Okumaları için Anahtar*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2011.
- Affî, Ebu'l-Alâ. *İslâm'da Manvî Hayat*. çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- Afyoncu, Erhan. "Rûznâmçe". *DİA*. 35/276-278. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.
- Ahmet Özel (ed.). *TDV İslâm Ansiklopedisi Dinî Terimler Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Akkaya, Cevdet - Koçak, Hüseyin. "Alevilik Sünnilik Bağlamında Sosyal Bütünleşme ve Din: Emirdağ Karacalar Köyü Örneği". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 4/1 (ts.), 139-153.
- Aksoy, Hasan. "Mehmed Said Dede". *DİA*. 28/523. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Aktepe, Orhan. *Leblebici Baba ve Tuhfetü'l-Uşşâk*. Erzincan: Erzincan Belediyesi Yayınları, 1997.
- Aktepe, Orhan. *Terzi Baba ve Miftah-ı Kenz*. Erzincan: Muştu Yayınları, 1979.
- Albayrak, Nurettin. "Terzi Baba". *DİA*. 40/521-522. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- Algar, Hamid. "Hâlidîyye". 15/296-299. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî. *Minhâcü'l-Fukarâ*. çev. Sadettin Ekici, Meral Kuzu. İstanbul: İnsan Yayınları, 1., 1996.
- Arif, Mehmet. *Başımıza Gelenler*. thk. M. Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: Tercüman Yayınları, ts.
- Arpaguş, Safi. *Mevlânâ ve İslam*. İstanbul: Vefa Yayınları, 2007.
- Aşçı İbrahim Dede. *Aşçı Dede'nin Hatıraları, Çok Yönlü Bir Sûfînin Gözüyle Son Dönem Osmanlı Hayatı*. thk. Mustafa Koç- Eyyüp Tanrıverdi - Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Aşçı İbrahim Dede. *Risâle-i Tercüme-i Ahvâl-i Aşçı Dede-i Nakşî Mevlevî*.
- Aşçı, Kadir. "Ahmed Fevzi Efendi". *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 9 (2016), 157-182.
- Aşkun, Vehbi Cem. *Terzi Baba ve Erzincan Şairleri*. Balıkesir: Türk Dili Matbaası, 1956.
- Aydın, Bilgin. "Meclis-i Meşâyih". *DİA*. 28/247-248. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

- Ayvansarayî, Hüseyin bin İsmail. *Hadîkatü'l-Cevâmi'*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1864.
- Azamat, Nihat. "Ali Behçet Efendi". *DİA*. 382-383. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Azamat, Nihat. "Aşçı Dede Mecmuası". *DİA*. 3/546-547. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Baltacı, Halil - Aslan, Ömer. "Erzincan'da Nakşî-Hâlidî Gelenek". *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi* 1/2 (2017), 80-85.
- Banarlı, Nihad Sami. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: MEB Yayınları, 1983.
- Battal, Fetani. *Can Nehrine Varınca İrşâdî*. İstanbul: Şule Yayınları, 2017.
- Bremer, Marie Luise. *Die Memoiren Des Türkischen Derwischs Aşçı Dede İbrâhîm*. Walldorf-Hessen: Verlag für Orientkunde Dr. H. Vorndarn, 1959.
- Bursalı, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. thk. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen. İstanbul: Meral Kitabevi, 2003.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *İlahi İsimler*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2008.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2. Basım, 2004.
- Cengiz, Muammer. "Tasavvufta Bela ve İmtihan Telakkisi". *Sûfiyye Dergisi* 10 (2021), 9-47.
- Cürcânî, Ali bin Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Ta'rifat-Tasavvuf İstılahları*. çev. Abdülaziz Mecdi Torun. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2021.
- Çağrı, Mustafa. "Gurur". *DİA*. 14/212-213. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Çağrı, Mustafa. "Hırs". *DİA*. 17/383-384. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Çakır, Mehmet Saki. "Hatm-i Hâcegân ve Hâlidîlik'teki Uygulanan Örnekleri". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2019), 488-505.
- Çetin, Nuran. *Eyüp Tekkeleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Çetin, Nuran. "Terzi Baba'nın 'Kenzü'l-Miftâh' Adlı Eserinde Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 49 (2018), 208-238.
- Develioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 23. Basım, 2006.
- Dönmez, İbrahim Kafi. "Zâhir". *DİA*. 44/85. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Dursun, Murat Dursun. *Şeyh-i Seyranî*. İstanbul: Depo Print Dijital Baskı ve Reklam, 2018.

- Efendi, Mehmet Nazmi. *Osmanlılar'da Tasavvufî Hayat (Halvetîlik Örneği)*. thk. Osman Türer. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Ekberi, Selâhaddin ed- Dimeşki. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. thk. Zafer Erginli. İstanbul: Kalem Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Er, Şaban. *Erzincanlı Terzi Baba (Hayyât Muhammed Vehbî) Külliyyatı*. İstanbul: Kutupyıldızı Yayınları, 2014.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İFAV Yayınları, 7. Basım, 2004.
- Ergin, Osman. *Türk Maarif Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1977.
- Es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî. *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1. Basım, 1997.
- Fatma Aliye Hanım. *Cevdet Paşa ve Zamanı*. thk. Metin Hasırcı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.
- Findley, Carter V. *Kalemîyeden Mülkiyeye Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi*. çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Alfa Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2006.
- Görkaş, İrfan. "Bir Düzeltme ve Ehl-i Beyt Sevdalısı Hak Halili (1823-1907)". *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 26 (2003), 279-282.
- Gündüz, İrfan. *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1.baskı., 1984.
- Güntan, Zekiye. *Muhammed Murâd Nakşbendi ve Hülâsatü'ş-Şürûh Adlı Mesnevi Şerhinden İlk 1001 Beyit*. Konya: Konya İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2010.
- Gürer, Dilaver. *Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2006.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. *İrşâdî Baba-Ağlar Baba, Kısas-ı Enbiyâ*. Bayburt: Bayburt Tarihi ve Kültürü Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, 2017.
- Haksever, Ahmed Cahit. "Çorum'da Nakşbendîliğin Tarihi Süreci ve Temsilcileri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2008), 61-82.
- Hasan Kâmil Yılmaz. *Tasavvuf Mes'eleleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2004.
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Ali bin Osmân bin Ebu Ali el-Cüllâbî. *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. thk. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Işık, Zekeriya. *Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.

- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh bin Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Rifat Oral, Süleyman Sarı. Konya: Ensar Yayıncılık, 2004.
- İgalçı, Emine Elif Çakmak. "Amellerin Zahirî ve Batınî Yönlerini Etkileyen İki Kavram: Niyet ve İhlas". *Kayseri Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (2020), 114-122.
- İsfehanî, Hüseyin bin Muhammed Ragıb. *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kurân*. çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- İstanbulu, Serenat. "Kimlik ve Müzik Özelinde Emirdağ Karacalar Köyü Bacı Sultan Vuslat Yıldönümü Etkinlikleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/54 (2017), 571-584.
- İzutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Füsûs'undaki Anahtar-Kavramlar*. çev. Ahmet Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998.
- Kara, Mustafa. "Cumhuriyet Türkiye'sinde Tarikatlar". *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan. 95-132. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Kara, Mustafa. *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1.baskı., 1980.
- Kara, Mustafa. "Mehmet Emin Kerkükî ve Emineye Dergahı". *Manolya Ağacının Kökleri*, 16-35.
- Kara, Mustafa. *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 2003.
- Kara, Mustafa. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Karadaş, Cağfer - Yavuz, Yusuf Şevki. "İsmail Hakkı Bursevî". *DİA*. 23/103. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Kaya, İsmail. "Osmanlı Devleti'nde Devlet-Tarikat İlişkileri Bağlamında Meclis-i Meşâyih". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 100 (2021), 159-180.
- Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed bin Muhammed bin el-Hüseyin el-Buhârî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. thk. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Kemâlî, Ali. *Erzincan*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2. Basım, 1992.
- Kemikli. "Üsküdar'da Bir Mesnevihan Ali Behcet Efendi ve Muhiti". *Uluslararası Üsküdar Sempozyumu V, (1-5 Kasım)*. ed. Coşkun Yılmaz. 231-238. Üsküdar Belediyesi, 2008.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Sûfî ve Şiir*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2017.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Sûfî Kitap, 2012.

- Koçu, Reşat Ekrem. *Bir Mevlevinin Hatıraları*. İstanbul: Nurgök Matbaası, 1. Basım, 1960.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm bin Hevâzin bin Abdilmelik. *Risale-i Kuşeyrî (Tasavvufun İlkeleri)*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1978.
- Küçük, Sezai. *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*. İstanbul: Vefa Yayınları, 2007.
- Mehmed Ziya. *Yenikapı Mevlivîhanesi*. İstanbul: Tercüman Yayınları, 1975.
- Necdet Tosun. "Râbîta". *DİA*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Nicholson, Reynold Alleyne. *İslam Sufileri*. çev. Kemal Işık vd. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.
- Okumuş, Ömer. "Câmî, Abdurrahman". *DİA*. C. 7. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Oran, Süleyman Arif. "Silsilenin Tarikatların Gelişiminde Yeri Ve Önemi: Eyüp Hatuniye Dergâhı Meşayih Silsilesi Örneği". *İstanbul Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu-1*. ed. Hidayet Aydar, Muhammet Ezber. 347-368. İstanbul, 2017.
- Ortaylı, İlber. "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi". *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma Ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 281-287.
- Öcalan, Hasan Basri. "Bursa'da Bir Mesnevihan: Mehmed Emin Kerkükî". *Birinci Uluslararası Mevlânâ, Mesnevî Ve Mevlevihaneler Sempozyumu Bildirileri (19-21 Aralık 2001)*. Manisa, 2002.
- Öngören, Reşat. "Osmanlı'da Sûfîlerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları". *İslam Araştırmaları Dergisi* 3 (1999), 9-22.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar". *DİA*. 33/541-548. İstanbul: TDV, 2007.
- Ösen, Serdar. *Osmanlı Devleti ve Toplum Hayatında Mevlevilik (19. Yüzyıl)*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015.
- Özdemir, Rifat. "Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset". *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 5 (1994), 259.
- Özdil, Hatice. "İstanbul'da Yapılan Son Dârü'l-Mesnevî". *Turkish Studies* 8/13 (2013), 1293-1302.
- Özdil, Hatice. "Mehmed Murad Nakşibendî ve Nakşî Gözüyle Yazılmış Tek, Tam Mesnevî Şerhi". *Bilig Dergisi* 85 (2018), 129-145.
- Öztürk, Nazif. "Evkâf-ı Hümâyün Nezâreti". *DİA*. 11/522. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

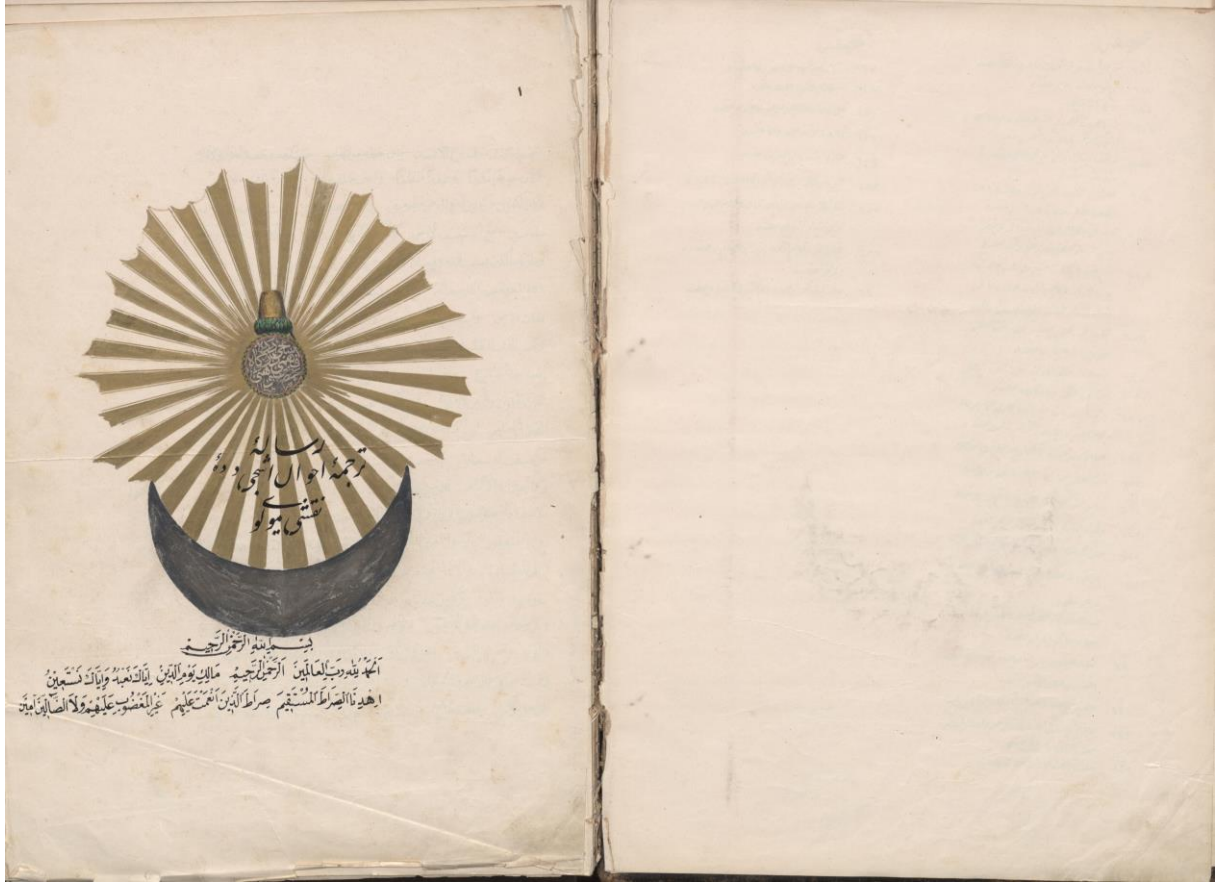
- Pekdoğru, Yakup. *Osmanlı Son Dönem Sûfîlerinden Mustafa Vahyî Efendi'nin Tuhfetü's-Sâlihîn ve Sübhatü'z-Zâkirîn İsimli Eseri (Günümüz Harflerine Çevirisi ve Metin Tahlili)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Safer Baba. *Tasavvuf Terimleri (İstılâhât-ı Sofiyye Fî Vatan-ı Asliyye)*. İstanbul: Heten Keten Yayınları, 1. Basım, 1998.
- Sarıtaş, Bünyem Siyem Ezgi. *Heteronormativite ve İstikrarsızlıkları: Geç Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Cinsel Modernlik*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Sarıtaş, Kamil. "Hak Halîlî Dergâh'ının Bilgi Kaynakları". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 102 (2022), 119-141.
- Savaş, Saim. "Osmanlı Dönemi Zaviyeleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Osmanlı Ansiklopedisi*. 4/459-467. Ankara, 1999.
- Soyyer, A.Yılmaz. "19. Yüzyılda Semahane Sohbetleri", ". ", (*Uluslararası Mevlânâ Mesnevî Mevlevîhaneler Sempozyumu 19-21 Aralık 2005 Manisa-Türkiye*), 360-379.
- Suad el-Hakim. *İbnü'l Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Alfa Yayınları, 1. Basım, İstanbul.
- Suyutî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr b. Muhammed es-. *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, ts.
- Suyutî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebîbekr b. Muhammed es-, Celâleddin Abdurrahman b. Ebubekr b. Muhammed. *el-Leâlî'l-Masnûa fî'l-Ehâdîsi'l-Mevdûa*,. Beyrut: Darü'l-Marife, ts.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer bin Muhammed bin Abdillâh bin Ammûye el-Kureşî el-Bekrî. *Gerçek Tasavvuf (Avarifü'l-Mearif)*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010.
- Şafak, Yakup. "Terzi Baba'nın Miftahu'l-Kenz'inin Aslı Mensur Mudur?" *Yedi İklim Dergisi* 42 (1993).
- Şahin, Tahir Erdoğan. *Erzincan Tarihi*. Erzincan: Ermat Yayınları, 1985.
- Şimşek, Halil İbrahim. *Şiranlı Mustafa Efendi*. Çorum: Çorum İl Kültür Ve Turizm Müdürlüğü, 2013.
- Şimşek, Halil İbrahim. "Türk Modernleşmesi Sürecinde Tasavvuf Alanında Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006).
- Şimşek, Selami. "Dünden Bugüne Edirne Mevlevihanesi". *Uluslararası Düşünce Ve Sanatta Mevlânâ Sempozyum Bildirileri, (25-28 Mayıs)*. 733-751. Çanakkale, 2016.
- Tanman, M. Baha. "Beşiktaş Mevlevihanesi". 5/553-554. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.

- Tanman, M. Baha. "Beşiktaş Mevlevihanesine İlişkin Bir Minyatürün Mimarlık ve Kültür Tarihi Açısından Değerlendirilmesi". *17. Yüzyıl Osmanlı Kültür ve Sanatı Sempozyum Bildirileri, (19-20 Mart 1998)*. 181-216. İstanbul: Sanat Tarihi Derneği Yayınları, 1998.
- Tek, Abdurrezzak. *19. Yüzyılda Bursa'da Bir Nakşî Mesnevihân Mehmed Emin Kerkükî*. Bursa: Emin Yayınları, 2019.
- Uludağ, Erdoğan. "Erzincanlı Şair Leblebici Baba'nın (Şems-i Hayâl) Şiirlerinde Tasavvuf". *Uluslararası Erzincan Sempozyumu (28 Eylül-1 Ekim 2016)*. 1/1066. Erzincan, 2016.
- Uludağ, Süleyman. "Bâtın İlmî". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. 5/188-189. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. "Câmî". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması, (26-28 Mayıs 2014) Bildiriler*. 2/267-280. Eskişehir, 2014.
- Uludağ, Süleyman. "Dua". *DİA*. 9/529-530. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Uludağ, Süleyman. "Müşâhade". *DİA*. 32/152-153. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Osmanlı Dönemi Tasavvuf Düşüncesinin Bazı Temel Kaynakları". ed. Ahmet Yaşar Ocak. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûffiler*.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1991.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Büyük Osmanlı Tarihi*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016.
- Ülger, Mustafa. "19. Yüzyıl Osmanlı Fikir Hayatındaki Yeri Bakımından Tekkeler". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2013), 45-52.
- Üremiş, Ali. "Ermenek Mevlevihanesiyle İlgili Bir Beratın Değerlendirilmesi". *Uluslararası Taşeli Sempozyumu, (24-26 Ekim 2019)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırması Enstitüsü Yayınları, ts.
- Vassaf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. çev. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz,. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1.baskı., 2006.
- Weismann, Itzhak. *Nakşibendilik*. çev. İrfan Kelkitli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2021.
- Yıldırım, Halil Eren. *Âşık Yoksul Derviş'in Şiirlerinde Dinî-Tasavvufî Unsurlar*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Yılmaztürk, M. Fahri. *Bayburt'un Manevi Bekçileri*. İstanbul: Bayburt Eğitim ve Kültür Yayınları, 2009.

Yücer, Hür Mahmut. "Eyüp'te Hatûniye Tekkesi ve "Tenşîtü'l-Muhıbbîn bi Menâkıb-ı Hâce Hüsâmeddin". *Tasavvuf: İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/10 (2003), 219-250.

Yücer, Hür Mahmut. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

EKLER

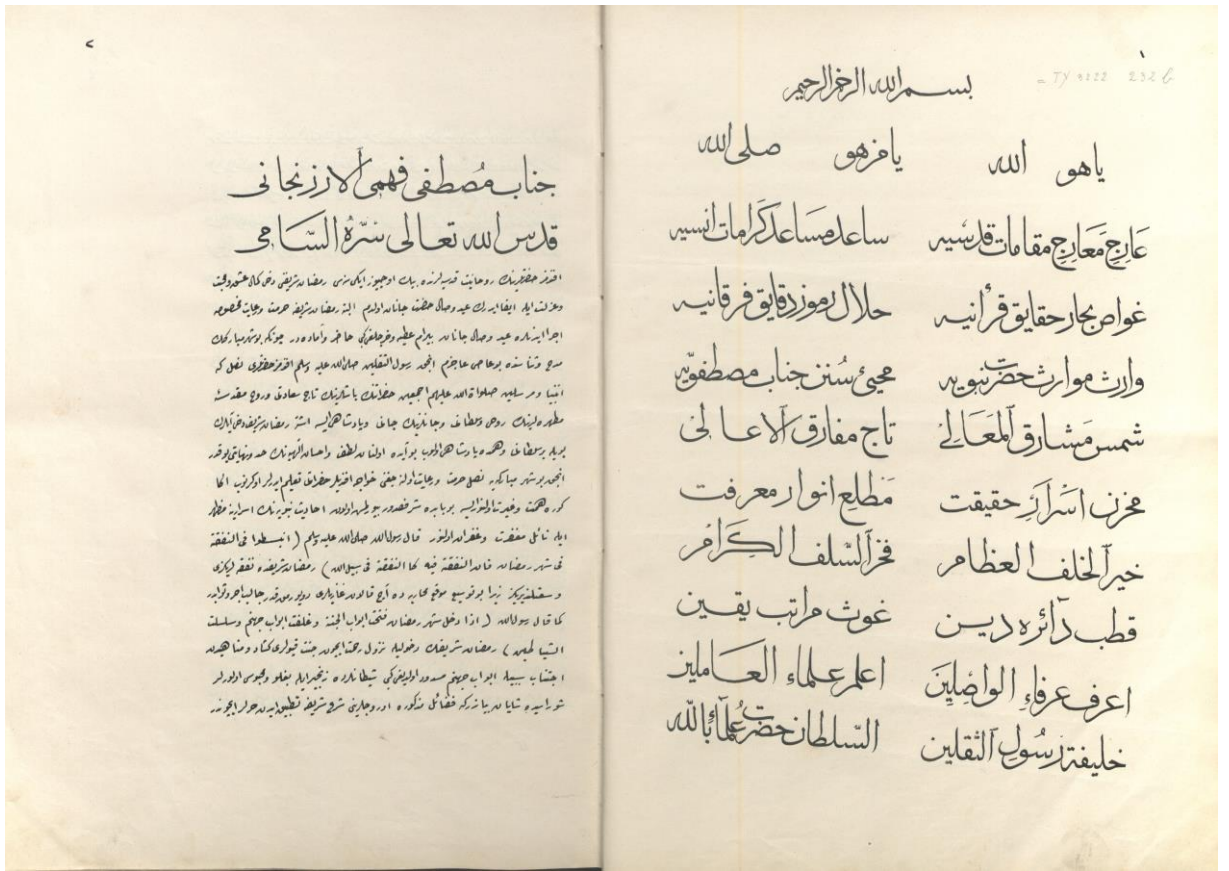


EK.1 Aşçı Dede'nin Hatıraları'nın, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, no: 78'de bulunan nüshasının 1. cildinin iç kapak sayfası- Aşçı Dede'ye mahsus Mevlevî-Halidi taç formu.



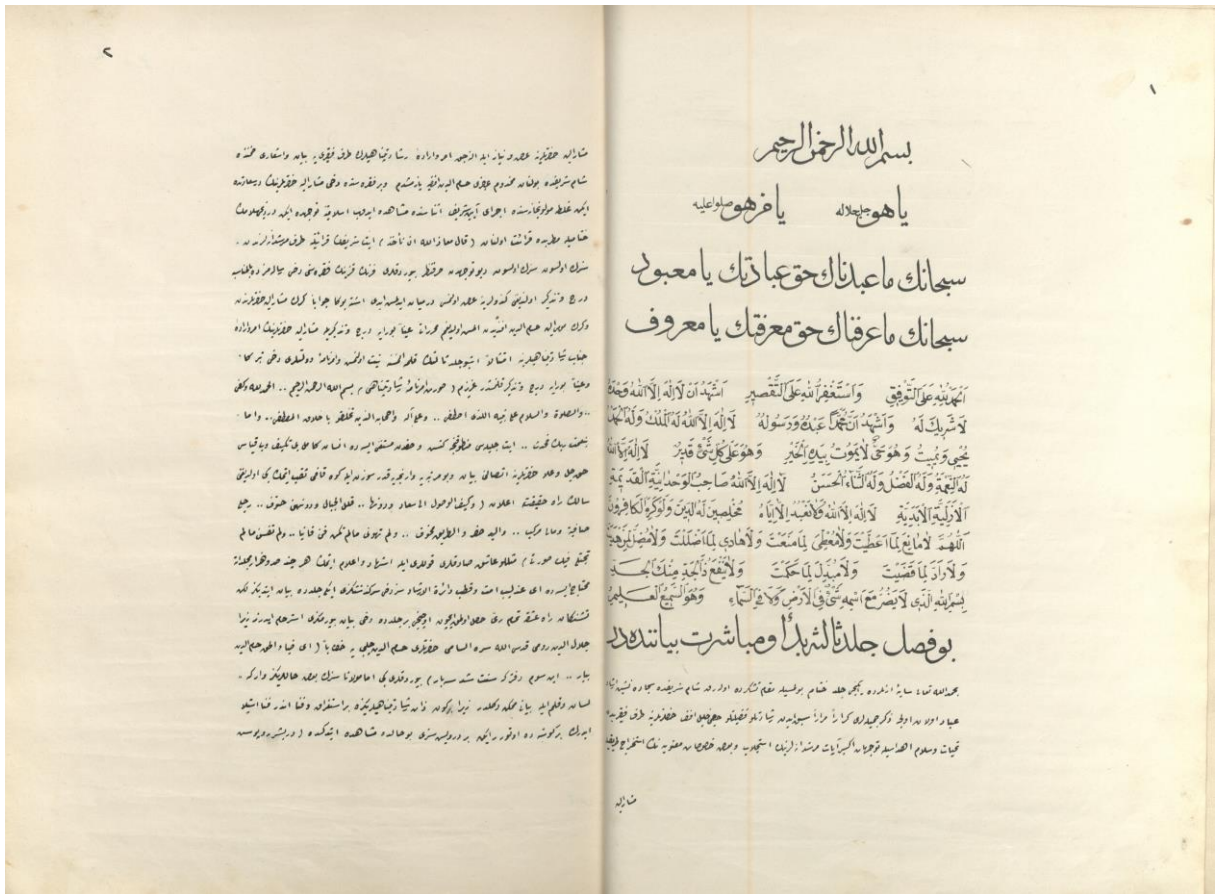
EK.2. Aşçı Dede'nin Hatıraları'nın, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe

Yazmalar, no: 78'de bulunan nüshasının 1. cildinin siriş sayfası

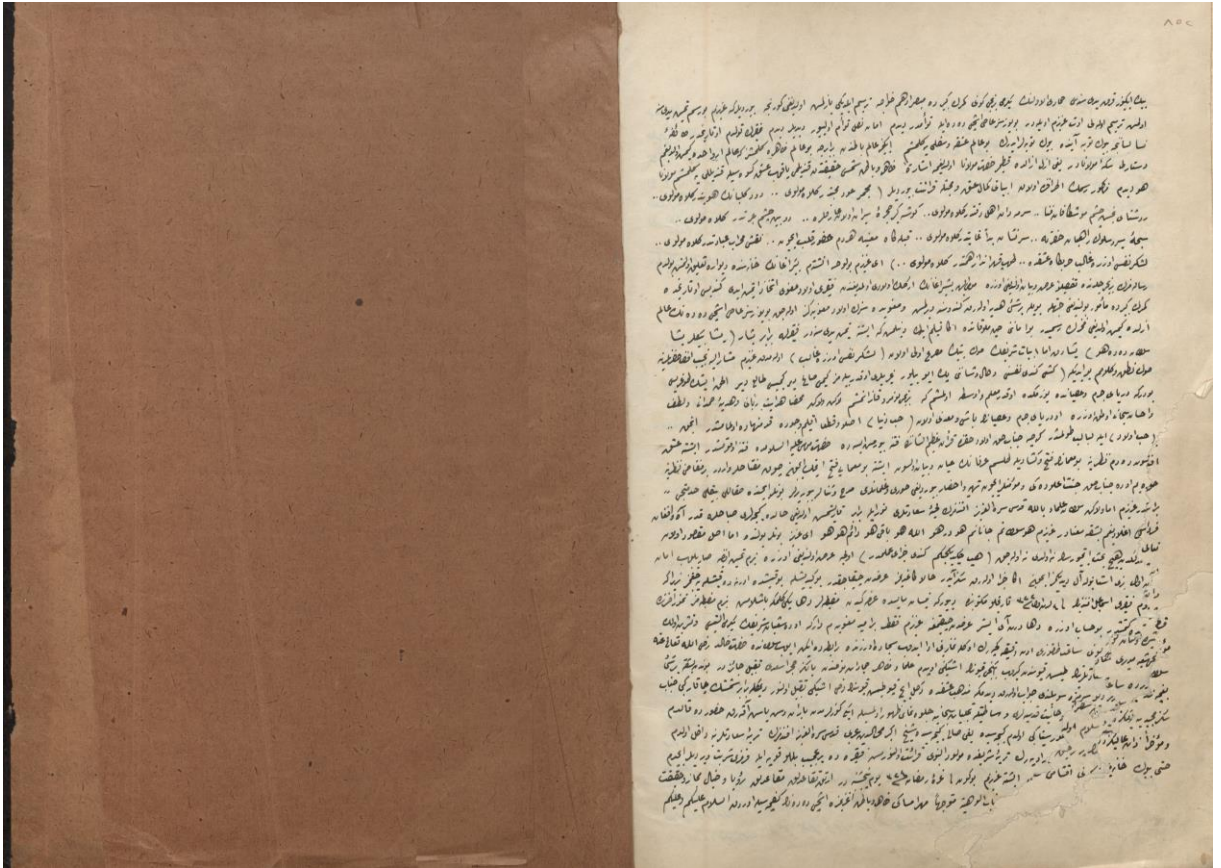


EK.3. Aşçı Dede'nin Hatıraları'nın, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe

Yazmalar, no: 79'de bulunan nüshasının 2. cildinin giriş sayfası



EK.4. Aşçı Dede'nin Hatıraları'nın, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, no: 80'de bulunan nüshasının 3. cildinin giriş sayfası



EK.5. Aşçı Dede'nin Hatıraları'nın, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, no: 80'de bulunan nüshasının 3. cildinin son sayfası