



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



İslam Tarihi ve sanatları Anabilim Dalı
Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

XIX. YÜZYIL KÂDİRÎ ŞAİRLERDE FENÂ VE BEKÂ KAVRAMININ TASAVVUFÎ KULLANIMI

Cevriye KARADOĞAN
ORCID: 0009-0005-2655-9114

Danışman
Prof. Dr. Hikmet ATİK
ORCID: 0000-0002-7081-104X

Konya –2026



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tez Jüri Üyeleri



Öğrencinin	Adı Soyadı	CEVRİYE KARADOĞAN
	Ana Bilim / Bilim Dalı	İSLAM TARİHİ VE SANATLARI / TÜRK İSLAM EDEBİYATI
	Programı	TEZLİ YÜKSEK LİSANS
	Tez Danışmanı	PROF. DR. HİKMET ATİK
	Tezin Adı	XIX. YÜZYIL KÂDİRÎ ŞAİRLERDE FENÂ VE BEKÂ KAVRAMININ TASAVVUFÎ KULLANIMI

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan XIX. Yüzyıl Kâdirî Şairlerde Fenâ Ve Bekâ Kavramının Tasavvufî Kullanımı başlıklı bu çalışma 22/04/2026 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler	
	Unvanı	Adı ve Soyadı
1	Prof. Dr.	HİKMET ATİK
2	Prof. Dr.	MURAT AK
3	Dr. Öğr. Üyesi	ABDULLAH MUAZ GÜVEN
4	Doç.Dr.	ALİ ÇOBAN
5	Dr. Öğr. Üyesi	ŞEVKET ENES SAMANCIOĞLU



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü



Etik İlke ve Kurallara Uygunluk Beyannamesi Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	CEVRİYE KARADOĞAN
	Ana Bilim / Bilim Dalı	İSLAM TARİHİ VE SANATLARI / TÜRK İSLAM EDEBİYATI
	Programı	TEZLİ YÜKSEK LİSANS
	Tezin Adı	XIX. YÜZYIL KÂDİRÎ ŞAİRLERDE FENÂ VE BEKÂ KAVRAMININ TASAVVUFÎ KULLANIMI

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.

ÖN SÖZ

XIX. yüzyıl Türk edebiyatının en önemli kırılma noktalarından biridir. Özellikle önceki dönemlerin klasik kabulleri bu dönemde farklılık göstermiştir. Önceki dönemlerde “hakikat, aşk ve keşf” ile bilinirken bu dönemde “hakikat, akıl ve tecrübe” ile bilinir fikri daha baskın duruma gelmiştir. Bu yüzden tasavvuf kamusal alandan çekilip daha mahallileşme durumu göstermiştir. Çünkü yeni edebiyatın amacı “irşâd” değil “ıslâh” olmuş ve insanlara “nefsini aşacak varlık” değil “haklarını öğrenecek birey” olarak bakmıştır. Tasavvufun “sembolik” ve “kapalı” yapısından yeni edebiyatla “açık” ve “doğrudan mesajlar” içeren edebî eserlere geçilmiştir. Bu dönem tam bir ârafta kalmışlık yüzyılıdır. Dîvân edebiyatıyla şairler yazılsa bile muhtevâ batılıdır.

Bu çalışmanın giriş bölümünde XIX. Yüzyılın sosyal, dini, sanat, edebiyat tasavvufi hayatına bir pencere açılmış ve yukarıda dillendirdiğimiz hususlar daha ayrıntılı olarak sunulmuştur.

Birinci bölümde Kâdirîliğin kurucusundan, tarîkatın yayılma sebeplerinden ve tarîkatın kollarından bahsederek genel olarak Kâdirîlik konusunda kısa bir bilgi verilmiştir. Ayrıca XIX. yüzyılda ismi geçen Kâdirî şairlerin isimlerine değinip bu şairlerin içinden çalışmamızda yer vereceğimiz sekiz dîvân şairinin hayatlarına değinilmiştir.

İkinci bölümde, Kâdirî şairlerinde “fenâ” ve “bekâ” konusu işlenilmiştir. Önce “fenâ” kavramının tanımı ve seyr ü süluk esnasındaki örülü hâllerine değinilmiştir. Fenâ kavramının ilişkilendirildiği kavramlar üzerinde durulmuştur. Bu bölümde fenâ ve ilişkili kavramlarla ilgili beyitleri bulup transkripsiyonunu ve beyitlerin geniş îzâhı sunulmuştur. Bekâ konusunda bekânın tanımı ve ilişkilendirildiği kavramlar üzerinde durulup seçtiğimiz beyitlerin transkripsiyonu ve îzâhı yapılmıştır.

Son olarak da tezimin planlı, programlı ve disiplinli bir şekilde yürütülmesini sağlayan bilgi, tecrübe ve yönlendirmeleriyle bana rehberlik eden danışmanım Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı başkanı olan Prof. Dr. Hikmet ATİK ‘e gösterdiği sabır ve destek için çok teşekkür ederim. Tezimin son şeklini almasında kendilerinden istifâde ettiğim Doç. Dr. Ali ÇOBAN’a, Dr. Öğr. Gör. Erol UĞRAŞKAN’a, Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Muaz GÜVEN’e, Prof. Dr. Murat AK ve Dr. Öğr. Üyesi Ayşe PARLAKKILIÇ MUCAN’a, yüksek lisans dönemi sürecinde yaşadığım teknik sorunları çözmemde yardımcı olan eşim Şenol KARADOĞAN ve oğlum Muhammed A. KARADOĞAN’a sabırları için gönülden teşekkür ederim. Bu tez de isimleri geçmese de tez sürecindeki yardımlarını ve desteklerini esirgemeyen tüm öğrenci arkadaşlarıma teşekkür ederim. Bu tez biricik kızım Rukiye İsmihan Karadoğan’ın aziz hâtırasına ithâf edilmiştir.

CEVRİYE KARADOĞAN

KONYA-2026

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	viii
ÖZET	ix
ABSTRACT	x
ÖN SÖZ	iv
GİRİŞ	1
Amaç	1
Yöntem.....	1
Araştırma Konusuyla İlgili Kuramsal Çerçeve ve Konu İle İlgili Belli Başlı Araştırmalar	2
19. YÜZYILA GENEL BİR BAKIŞ	3
1. Sosyal Hayat	3
2. Dini Hayat.....	5
3. Tasavvuf ve Tarikatlar	6
4. İlim ve Kültür.....	7
5. Sanat.....	8
6. Edebiyat	9
7. Tekke Şiiri.....	10
BİRİNCİ BÖLÜM	12
KÂDİRİLİK VE XIX. YÜZYIL KÂDİRÎ ŞAİRLER	12
1. KÂDİRİLİK	12
1.1. Abdülkâdir Geylânî.....	12
1.2. Tarikatın Yayılma Sebepleri.....	13
1.3. Tarikatın Kolları	13
2. XIX. YY. KÂDİRÎ ŞAİRLER	14
2.1. Sırrî (Ö. XVIII. YY.'İN SONU XIX. YY.'İN BAŞI).....	15
2.2. Kâmî (Ö. 1217/1802?)	15
2.3. Kuddûsî (Ö. 1264/1848)	16
2.4. Sırrî (Ö. 1294/1877).....	16
2.5. Gulâmî (Ö. 1303/1886)	16
2.6. Nâfî (Ö. 1308/1891)	17
2.7. Şems (Ö. 1311/1893)	18
2.8. Seyyid (Ö. XIX. YY.)	18

İKİNCİ BÖLÜM.....	19
KÂDIRÎ ŞAİRLERDE FENÂ VE BEKÂ	19
1. FENÂ	19
1.1. Fenânın Tanımı ve Mahiyeti.....	19
1.2. Fenâ ve Nefs Mertebeleri.....	20
1.3. Fenânın Nev'î	21
1.4. Fenâ'nın Dereceleri	22
2.FENÂNIN SEYR Ü SÛLÛK ESNASINDAKİ NEV'ÎLERİ	22
2.1. Fenâ fi'l ihvân	22
2.1.1. Edebî Metinlerde Fenâ fi'l ihvân	23
2.2. Fenâ fi'ş-Şeyh/Pîr	24
2.2.1. Edebî Metinlerde Fenâ fi'ş Şeyh/Pîr.....	25
2.3. Fenâ fi'r-Resûl	28
2.3.1. Edebî Metinlerde Fenâ fir'r Resûl	30
2.4. Fenâfillâh.....	33
2.4.1. Edebî Metinlerde Fenâfillah.....	34
2.4.1.1. İdrâk ve Talep	34
2.4.1.2. Tezkiye ve Mücâdele	36
2.4.1.3. Aşkın İstilas ve Aklın Teslimiyeti	38
2.4.1.4. Fenâ ve Mahviyet.....	40
2.4.1.5. Bâkî Olanla Yeniden Doğuş	42
3.FENÂ KAVRAMININ İLİŞKİLENDİRİLDİĞİ KAVRAMLAR.....	43
3.1. Belâ.....	44
3.1.1. Edebî Metinlerde Belâ	45
3.2. Çile.....	51
3.2.1. Edebî Metinlerde Çile	52
3.3. Mahv	55
3.3.1. Edebî Metinlerde Mahv	56
3.4. Mevt-i Nefs/Sükût.....	60
3.4.1.Edebî Metinlerde Mevt-i Nefs/sükût.....	61
3.5. Rızâ.....	72
3.5.1. Edebî Metinlerde Rızâ	73
3.6. Vuslat	81

3.6.1. Edebî Metinlerde Vuslat	82
4. BEKÂ.....	90
4.1. Bekânın Tanımı ve Mahiyeti.....	90
4.2. İlk Dönem Sûfîlerine göre Bekâ.....	90
4.3. Bekânın Dereceleri.....	91
4.4. Edebî Metinlerde Bekâ.....	91
5. BEKÂ KAVRAMININ İLİŞKİLENDİRİLDİĞİ KAVRAMLAR	102
5.1. Tevhid.....	102
5.1.1. Edebi Metinlerde Tevhid	103
5.2. Sıfâtullah	119
5.2.1. Edebî Metinlerde Sıfâtullah	121
5.3. Ma'rifetullah	129
5.3.1. Edebî Metinlerde Ma'rifetullah	130
5.4. Yakîn.....	137
5.4.1. Edebî Metinlerde Yakîn.....	138
5.5. Seyr ü Sülûk.....	145
5.5.1. Edebî Metinlerde Seyr ü Sülûk.....	147
5.6. İnsân-ı Kâmil.....	156
5.6.1. Edebî Metinlerde İnsân-ı Kâmil.....	158
5.7. Mürşid-i Kâmil	170
5.7.1. Edebî Metinlerde Mürşid-i Kâmil.....	172
SONUÇ	182
KAYNAKÇA.....	184

KISALTMALAR

C.: Cilt

G.: Gazel

K.: Kaside

Mes.: Mesnevî

Ö.: Ölüm Tarihi

s.: Sayfa

Tah.: Tahmis

T.C.: Türkiye Cumhuriyeti

TDV.: Türkiye Diyanet Vakfı

ts.: Tarihsiz

v.b.: Ve Benzeri

yy.: Yüzyıl

ÖZET

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
İslam Tarihi Ve Sanatları Anabilim Dalı
Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

XIX. YÜZYIL KÂDIRÎ ŞAİRLERDE FENÂ VE BEKÂ KAVRAMININ TASAVVUFÎ KULLANIMI

CEVRİYE KARADOĞAN

Bu çalışma, tasavvuf düşüncesinin merkezinde yer alan “fenâ” ve “bekâ” kavramlarının XIX. yüzyıl Kâdirî şairlerinin eserlerindeki yansımalarını incelemeyi amaçlamaktadır. Osmanlı Devleti'nin siyasî, sosyal ve edebî anlamda büyük bir dönüşüm yaşadığı XIX. yüzyıl, aynı zamanda geleneksel tekke kültürünün modernleşme sancuları karşısında varlığını sürdürdüğü bir dönemdir.

Tezin giriş bölümünde, dönemin sosyal yapısı, dini hayatı ve özellikle tekkelerin toplumsal düzendeki yeri ele alınmıştır. Birinci bölümde Kâdirîlik tarikatının kuruluşu, temel esasları ve XIX. yüzyıldaki durumu incelenerek Derviş Selim Sırrî, Kuddûsî, Osman Şems Efendi, Abdünnâfi İffet Efendi ve Seyyid Ahmed Cemâlî gibi dönemin öne çıkan Kâdirî şairlerinin hayatlarına ve edebî kişiliklerine yer verilmiştir.

İkinci bölümde ise tezin ana eksenini oluşturan fenâ ve bekâ kavramları, şairlerin divânlarındaki beyitler üzerinden analiz edilmiştir. Çalışmada ulaşılan sonuçlara göre:

Fenâ, şairler tarafından sâlikin kendi varlığından ve mâsivâdan (Allah dışındaki her şeyden) geçerek ilâhî irâdede yok olması şeklinde işlenmiştir. Bu mertebe, mürşide teslimiyet ve aşkla ulaşılan mânevî bir "ölmeden önce ölme" hâli olarak tasvîr edilir.

Bekâ, fenâ sürecinden sonra sâlikin Hakk'ın sıfatlarıyla yeniden hayat bulması ve "İnsan-ı Kâmil" derecesine yükselmesi olarak ele alınmıştır. Şairler bekâyı, kesret âleminden vahdet âlemine geçişin ve gerçek vuslatın zirvesi olarak nitelemiştir.

XIX. yüzyıl Kâdirî şairleri, felsefî ve siyasî değişimlerin yaşandığı bir çağda tasavvufun derinlikli kavramlarını lirik ve didaktik bir dille yeniden yorumlamış fenâ ve bekâ öğretisi üzerinden bireyin mânevî kemâle ulaşma yolculuğuna rehberlik etmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: XIX. Yüzyıl, Tasavvuf, Kâdirîlik, Fenâ, Bekâ, Tekke Şiiri.

ABSTRACT

Necmettin Erbakan University, Graduate School of Social Sciences
Islamic History and Arts
Turkish Islamic Literature
Master Thesis

THE SUFİ USE OF THE CONCEPTS OF FANA AND BAQA İN 19th -CENTURY QADİRİ POETS

CEVRIYE KARADOĞAN

This study aims to examine the reflections of the concepts of “fana” and “baqa” which are central to Sufi thought, in the works of XIX.th-century Qadiriyya order poets. The XIX.th century, a period in which the Ottoman Empire underwent a major transformation in political, social, and literary terms, was also a period in which traditional tekke (Sufi lodge) culture maintained its existence in the face of the pains of modernization.

The introduction of the thesis discusses the social structure of the period, religious life, and especially the place of tekkes in the social order. The first chapter examines the establishment of the Qadiriyya order, its fundamental principles, and its situation in the XIX.th century; and includes the lives and literary personalities of prominent Qadiriyya poets of the period such as Derviş Selim Sırrî, Kuddûsî, Osman Şems Efendi, Abdünnâfi İffet Efendi, and Seyyid Ahmed Cemâlî. In the second part, the concepts of annihilation (fana) and permanence (baqa), which form the main axis of the thesis, are analyzed through the couplets in the divans of poets. According to the results obtained in the study:

Annihilation is depicted by the poets as the seeker's transcendence of his own existence and everything other than God, becoming annihilated in the divine will. This stage is described as a spiritual state of "dying before death" achieved through submission and love to the spiritual guide.

Permanence is considered as the seeker's rebirth with the attributes of God after the annihilation process and his ascent to the level of “Perfect Human.” The poets have described permanence as the transition from the world of multiplicity to the world of unity and the pinnacle of true union. In conclusion, XIX.th-century Qadiriyya poets, in an era of philosophical and political change, reinterpreted the profound concepts of Sufism in a lyrical and didactic language; they guided the individual on their journey to spiritual perfection through the teachings of annihilation (fana) and subsistence (baqa).

Keywords: XIX.th Century, Sufism, Qadiriyya, Annihilation (fana), Subsistence (baqa), Tekke Poet

GİRİŞ

Amaç

XIX. yüzyılda yaşanan savaşlar, iç karışıklıklar, toprak kayıpları, devlet otoritesinin zayıflaması ve gelenek ile modernlik ideolojisi arasında yaşanan gerilim, dönemin insanının dünyaya duyduğu güveni sarsmış olup bireyleri mânevî bir arayışa yöneltmiştir. Bu süreçte bazı kesimler içinde buldukları toplumsal ve siyasî bunalımdan hayal dünyasına sığınarak uzaklaşmaya çalışırken, bazıları ise huzuru ahiret düşüncesi ve tasavvufî yönelişte aramıştır. Bu bağlamda tasavvuf düşüncesindeki “fenâ” ve “bekâ” kavramları, bireyin varoluşsal kaygılarını anlamlandırmasında önemli bir mânevî dayanak ve kimlik koruyucu unsur hâline gelmiştir.

Çalışmada, geçici olana yönelen insanın huzuru maddî unsurlarda aradığı ancak tasavvufî düşüncede gerçek huzurun bâkî olana yönelişle mümkün olduğunun vurgulanılmıştır. Bu bağlamda fânîlik idrâkine ulaşan bireyin, dünyaya mutlak bir bağlılık geliştirmek yerine kendisine sunulan nimetleri bir emanet olarak değerlendirip rıza, teslimiyet ve tevekkül anlayışıyla aşkın olana yöneldiği ifade edilmiştir.

Bu sebeple çalışmada fenâ ve bekâ kavramları, yalnızca edebî-estetik unsurlar çerçevesinde değil, tasavvufî bağlamında ele alınmıştır. Şiir metinleri ise bu kavramların teorik açıklamalarını sunan örnekler olarak değil, onların yaşantısal ve irfânî boyutunu görünür kılan metinler şeklinde değerlendirilmiştir.

Yöntem

Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiştir. Fenâ ve Bekâ kavramları, öncelikle tasavvuf literatürü çerçevesinde ele alınmış olup ardında on dokuzuncu yüzyıl tasavvufî şiir geleneğine ait divanlardan seçilen beyitler üzerinden değerlendirilmiştir. İncelenen beyitler, tezlerde esas alınan yazımlar doğrultusunda ele alınmış ve transkripsiyonlu biçimde verilmiştir. Beyitlerin değerlendirilmesinde, kavramın tasavvufî bağlamdaki anlamı esas alınmıştır. Şiir metinleri bu anlamı destekleyen bir anlatım alanı olarak kullanılmıştır. Fenâ ve Bekâ ile ilişkili kavramlar mutasavvıfların ruh dünyasında ve hafızasında bir çok kelime ve kavramla ilişkilendirildiği için başlıklandırma yapacak kadar elimizde tamlama, teşbih vb. bulunmamaktadır. Bunun yerine seyr ü süluk aşamalarına göre bir sıralama tercih edilmiştir. Başlıkların altında sadece genel bir bilgilendirilme yapılmış olup tasavvufî alanın sınırlarına çok fazla geçilmemiştir. Bu bilgilerin başında ya da sonunda fenâ-bekâ ve ilişkilendirildikleri kavramların geçmişte ve günümüzde neye hizmet ettiklerine dair bilgiler verilmiştir.

Çalışmamızda atıf aldığımız makale/tez gibi kaynakların ilk kaynaklarına gidilmeye çalışılmıştır. Gittiğimiz bazı kaynakların Pdf'lerinde yayıncı, yayın tarihi v.b. bilgilerin bulunmaması kiminde verilen bilgileri ilk kaynaklarda bulamamızdan dolayı atıf aldığımız makale/tezi doğrudan atıflarımızda kullanılmıştır. Gerekli gördüğümüz yerlerde kaynağın ismini verip geniş bilgi için bakılması istenilmiştir.

Konu İle İlgili Belli Başlı Araştırmalar

Çalışmamızda XIX. yüzyılı içine alan siyasî, sosyal, dinî ve edebî sahalarda yapılan çalışmalardan faydalanılmıştır. Fenâ ve Bekânın anlamı sûfilerin bu kavramlara nasıl baktıkları, kendi dönem sûfilerinin yaşamış olduğu hâller hakkında tasavvufî eserlerden istifâde edilmiştir. Bu konu hakkında üzerinde çalışma yapılmış belli başlı araştırmalar şunlardır:

Kübra Mıcık, “*Tasavvufta Fenâ ve Bekâ*”, *Mutalaa*, 2/2(2022), 184 – 195.

Tuğçe Özge Kır, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Bekâ Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019)

İsa Yalçın, *Tasavvufî Düşüncede Fenâ Kavramı* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019)

Faruk Özdemir, “Kur’an da Bekâ ve Fenâ Kavramlarının Artzamanlı (Diachronic) Semantik Analizi”, *Uludağ İlahiyat Dergisi* 32/2 (2023), 251-278.

19. YÜZYILA GENEL BİR BAKIŞ

XIX. yüzyıl hem tarihsel açıdan hem de edebî açıdan önemli bir kırılma noktasıdır. Fransız Devrimiyle Avrupa’da yaşanan milliyetçilik akımının Osmanlı İmparatorluğu’nda da etkileri görülmeye başlamıştır. Artık halk yüzünü saraydan içinde yaşamış olduğu topluma dönmüştür. Bu kırılmadan Türk edebiyatı da nasîbini almıştır. Klasik edebiyatımız artık çözülmeye başlamış yerini daha sâde bir dile bırakmaya başlamıştır.

Bu dönemin en önemli olaylarından biri II. Mahmut döneminde kaldırılan yeniçeri ocağının tasfiyesidir. Bu olay, bir çok modern yeni reformların önünü açarken yeniçeri zihniyetini taşıyan Bektaşî tarikatını ağır süreçlerden geçirmiştir. Bu durum geleneksel bir yapıya sahip olmayan bir çok tekkenin bu dönemde kapatılmasına ileri gelen tarikat önderlerinin de idam edilip sürgüne gönderilmesine yol açmıştır.¹ Tekkeler ve tarikatlar bu dönemde Meclis-i Meşâyih adı verilen bir kurum tarafından denetim altına alınmıştır.² Bu olay tekke ve tarikatların sesinin kısılmasına yol açmış fakat tasavvuf geleneğinin sürmesine engel teşkil etmemiştir.

Bu dönem hangi alanları nasıl etkilediği kısa maddeler hâlinde aşağıda değinilmiştir.

1. Sosyal Hayat

XIX. yüzyıl tanzîmat ve ıslâhatla bir yeniden yapılanma dönemine girmiştir. Toplumun asıl unsurlarında değişim olmasada toplum yapısında değişimler olmuştur. Toplumun %80’i tarımla uğraşdığı için köylerde yaşıyor. %20’si ise şehirlerde yaşıyordu. Şehirlerde yabancıların sayısı artmış yabancı mallar, âdet ve eğlenceler toplumu etkisine almıştı. Batılı tüccarlarla işbirliği yapılması azınlıkların hem zanaat hem sanayi ve iç ticarete üstün bir hâle gelmesini sağlamıştı.

Modernlik ideolojisiyle berâber medrese ve ona bağlı imârethâneler geri plana düşmüş yerini yeni hükümet, adliye binalarına ve yeni okullara bırakmıştır. Alt kesimin geleneksel hayat tarzı olduğu gibi devam ederken üst tabaka opera, bale, tiyatro ve resimle tanışmıştır.³

Bu döneme adını yaptığı yeniliklerle yazdırmış çok önemli padişahlarımız mevcuttur. III. Selim, II. Mahmud, Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz, II. Abdülhamid yaptığı yeniliklerle ve savaşlarla isimlerini bu döneme yazdırmış en meşhur padişahlardandır. IV. Mustafa ve V. Murad’ın vazifeleri çok kısa sürmüştür.

III. Selim bu dönemin başına yetişmiş şair, mûsikîşinas ve hattat bir sultandır. “İlhâmî” mahlasıyla şiirler yazmış. “Süzidil-ârâ” makâmını Türk mûsikîsine kazandırmış latif bir şahsiyettir. Bu döneme orduya yeni bir düzen (Nizâm-ı Cedîd) getirmekle adını yazdırmış bu hareketiyle yeniçerilerde bir huzursuzluk meydana getirmiştir. Kendi döneminde Kara Yorgi İsyânı (13 Aralık 1806) Rusya’ya savaş îlânı (22 Aralık 1806) ve Kabakçı Mustafa İsyânı (25 Mayıs 1807) yaşanmış en önemli siyâsi olaylardandır.

¹ Kemal Beydilli, “Mahmud II”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/354.

² Bilgin Aydın, “Meclis-i Meşâyih”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/247-248.

³ Mehmet Öz, “Osmanlılar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/536-537.

II. Mahmut Adlî mahlasıyla şiirler yazan ve mûsikîyi çok seven bir padişahı. Yapmış olduğu yeniliklerle adından çok söz ettiren Sultan'ın en büyük başarısı yeniçeri ocağının kaldırılması olmuştur. Bu olay tarihimize Vak'a-yı Hayriye (15 Haziran 1826) olarak geçmiştir. Bu dönemde Sekbân-ı Cedîd ocağı (14 Ekim 1808) kurulmuş ancak yeniçerilerle aralarında yaşanan kanlı kıyım (15 Kasım 1808) sebebiyle padişah tarafından feshedilmiştir. Yunanistan'ın kurulması (15 Ağustos 1829) ve Sırbistan'ın bağımsızlığı (29 Ağustos 1830) ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa'ya Nizip'de aldığı yenilgi ve Rusya karşısında ordumuzun aldığı yenigiler (24 Haziran 1839) Sultan II. Mahmud'u hayli üzmüş ve 1 Temmuz 1839 yılında verem hastalığına yenik düşüp hayata gözlerini yummuştur.

Sultân'ın yapmış olduğu yenilikler içinde kıyâfet değişikliği (3 Mart 1829), İlk resmî gazete özelliği taşıyan Takvîm-i Vekâyî (1 Kasım 1831), nüfus sayımı,⁴ posta teşkilâtının kurulması (1839). Tıp fakültesi, harbiye ve bahriye mekteplerinin kurulması ve ilk defa yurt dışına öğrenci gönderilmesi gibi yeniliklerin öncülüğünü yapmıştır.⁵ "Rüştiye" adı verilen orta okulların zemini de bu dönemde atılmıştır.⁶

Sultân Abdülmecid (25 Nisan 1823) daha çocuk denecek yaşta 1839 tarinde (16 yaşındayken) tahta geçmiştir. İyi bir eğitim almış, Avrupa'daki yenilikleri yakından takip etmiş Fransızcası ise ileri seviyelerde bir sultândır. 21 yıl 6 ay tahtta kalmıştır. Döneminde Tanzîmât fermânı (3 Kasım 1839) ve Islâhât fermânı (18 Şubat 1856) îlân edilmiştir. İlk defa romanlar ve hikâyeler yazılmaya başlanmıştır. Bu dönem yazılan eserler Tanzîmât Dönemi eserleri adıyla anılmıştır. "İdâdî" okulları (1845) ve ilk Türk akademisi Encümen-i Dâniş (18 Temmuz 1851) kurulmuştur.⁷ İlk özel gazete olarak bilinen Cerîde-i Havâdis gazetesi W. Churchill tarafından 1840 yılında onun döneminde çıkartılmış, iltizâmî yapı kaldırılmış ve kâime-i mu'tebere adıyla ilk kağıt para basılmıştır. Sultân Abdülmecid'de babası gibi verem hastalığından vefat etmiştir (25 Haziran 1861).⁸

Sultân Abdülaziz (8 Şubat 1830) nazik, kültürlü, dindar, hayırsever, pehlivan, neyzen, şair ve bestekardır. Buna mukâbil olarak iyi derecede resim yapardı. Askerliğe meraklı olup çizimini kendi yaptığı gemiler ısmarlamıştır. Saltanata geçtiğinde (25 Haziran 1861) dar boğazda olan ülke iç karışıklıklar ve mâlî olarak çalkantılar yaşıyordu. Saltanatının sâdece ilk on yılında isrâfî önleyebilmiştir. Döneminde bugün Türkiye Büyük Millet Meclis'inin temelini de oluşturan Şûrây-ı Devlet (1 Nisan 1868) kurulmuş, Hersek'de (13 Nisan 1875) ve Bulgaristan'da (2 Mayıs 1876) isyân patlak vermiştir.

Fransız kralı III. Napolyon ve İngiliz kraliçesi Victoria'nın davetleri üzerine Fransa ve İngiltere'yi ziyaretlerde bulunmuştur. Bu ziyaretler esnasında Prusya, Avusturya ve Belçika 'ya da uğramıştır. Bu geziler ülkenin selâhiyeti için önemlidir. Özellikle genel bir barışın sağlanmasında büyük katkısı vardır.

⁴ Yavuz Bahadıroğlu, *Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi* (İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1986), 3/622-623.

⁵ Beydilli, "Mahmud II", 27/355.

⁶ Cemil Öztürk, "Rüşdiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/300.

⁷ Bahadıroğlu, *Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi*, 3/654-655.

⁸ Cevdet Küçük, "Abdülmecid", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/259-262.

Sultan Abdülaziz 30 Mayıs 1876 yılında tahttan indirilmiş, 4 Haziran 1876'da alçakça katledilmiştir.⁹

II. Abdülhamid 21 Eylül 1842 yılında dünyaya geldi. İffet, vakar ve haysiyet sâhibi bir sultandı.31 Ağustos 1876 tarihinde de tahta geçti. Döneminde ilk Meclis-i Meb'ûsan (19 Mart 1877) açılmıştır. Rusya Osmanlı devletine harp îlân etmiş bu savaş tarihe 93 Harbi (1877-1878) olarak geçmiştir. Meşhur Plevne zaferi kazanılmış (11 Eylül 1877), Ancak Edirne mütârekesi (1878) ve peşi sıra Ayestefanos Antlaşmasıyla (3 Mart 1878) topraklarımızın geniş bir kısmını kaybetmiş, özellikle Kars Ardahan, Batum vilâyetlerinde 33 senelik Rus hâkimiyeti başlamıştır. Fakat bu antlaşmadan memnun kalmayan İngiltere ve Balkan devletleri kendi çıkarları doğrultusunda yeni bir antlaşma üzerinde mutâbık kalmışlar ve bunun üzerine Berlin Antlaşması (1878) imzalanmış, Osmanlı Devleti ile İngiltere, Fransa, Rusya, Almanya, Avusturya ve İtalya arasında olmuştur.¹⁰

Osmanlı devletinin tek anayasası olan Kânûn-i Esâsî'nin hazırlanmasının akabinde ilk Meşrûtiyet 23 Aralık 1876'da îlân edilmiştir.¹¹ II. Meşrûtiyet ise 23 Temmuz 1908 yılında ilan edilmiş ve 17 Aralık 1908'de de ikinci meclis açılmıştır. 27 Nisan 1909 yılında II. Abdülhamit tahtan indirilmiştir.¹²

II. Abdülhamit İngiltere'ye ve batıya karşı tutumu her zaman halkçı ve islamcı bir siyâset izlemiştir. Afrika'da, Orta Asya'da ve Hindistan'da İngiltere'ye karşı Panislâmizm politikasını uygulamaya başladı. Bunun nedeni özellikle Tanzîmatla başlayan batıcılık anlayışının artık ekonomik bir istilaya dönmesindedir. Birçok pamuklu tezgâh dokuyucusunun iflâs etmesiyle halkta batıya karşı çok kuvvetli bir tepki oluşmuştur.¹³ Bunların yanında Duyûn-u Umûmiye'nin (1881) ¹⁴ kurulup devletin ekonomisinin tamamen Avrupalıların eline geçmesiyle Osmanlı Devletini yarı sömürge hâline getirmesi bu tepkileri daha tutucu hâle getirmiştir. Oysaki Tanzîmatçılar akabinde Jön Türkler (Genç Osmanlılar) meşrûtiyeti bir kurtuluş olarak görüyorlardı.¹⁵

2. Dini Hayat

XIX. yüzyıla kadar islâmiyet toplum ve devlet arasında sıkı bağlar kurulmasını sağlayan bir unsurdur. Din ve mezhep ayrılığı devletin dengeli politikası sâyesinde ortadan kalkmıştır.

⁹ Cevdet Küçük, "Abdülaziz", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/179-185; Bahadıroğlu, *Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi*, 3/687.

¹⁰ Cevdet Küçük, "Abdülhamid II", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/217-224; Mahir Aydın, "Doksanüç Harbi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/498; Ali İhsan Gencer, "Ayastefanos Antlaşması", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/225; Bahadıroğlu, *Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi*, 3/755.

¹¹ Halil İnalçık, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 209.

¹² Bahadıroğlu, *Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi*, 3/755.

¹³ İnalçık, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV*, 17-19.

¹⁴ Cevdet Küçük - Tevfik Ertüzün, "Düyûn-ı Umûmiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/59.

¹⁵ İnalçık, *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV*, 18.

Osmanlı toplumunda sunnî anlayış hâkim olduğundan mahkemelerde, medreselerde ve dinî kurumlardaki mevzuat sunnî –hanefî anlayışı göre şekilleniyordu.¹⁶

Bu döneme gelindiğinde ise batıdaki gelişmelere ayak uydurabilmek için yeni reform hareketleri başlatıldı. Bundan dolayıdır ki İslâmiyet artık her alanda yetersiz görülmeye başlanmış. Hatta yeni reformların önünde engel olduğuda vurgulanmıştır. Bu sebepten dolayı geleneği yaşatmak mı yoksa yeni alafranga yaşamı benimsemek konusunda toplum ikilem yaşamıştır.¹⁷

3. Tasavvuf ve Tarikatlar

Osmanlıların kuruluşunda önce Anadoluya göç eden dervişler iskâna elverişsiz yerlere yaptıkları zâviyelerin etrafını îmar ederek bir yaşam alanı oluşturuyorlardı. Dervişler buralarda tarım ve hayvancılıkla uğraşp bir yandan da ordularla sefere katılıyorlardı. Özellikle, yaptıkları tekkeler ordunun hareket kâbiliyetini kolaylaştırıyordu. Devletin kurulmasındaki büyük katkılarından dolayı devlet tarafından desteklenmeye başlamışlardı. Yeni zâviyeler açılıp vakıflar kurulmuş ve köylere dervişlerin isimleri verilmişti. Devletin kuruluş döneminden sonraki yıllarda şeyhlerle devlet yöneticileri arasında ünsiyet kurulmuş. Akrabalık bağları oluşmaya başladığı gibi devlet kademelerinde de görev almaya başlamışlardı. Bu yakınlık sonucu şeyhler tıp, astronomi, mûsiki, bestekarlık, hattatlık, nakkaşlık ve çiçekçilik gibi alanlarda kendilerini geliştiriyorlardı. Bunun sonucu olarak tekkeler hem güzel sanatlar hem de şifâhâne olarak hizmet görmeye başlamıştı

XIX. yüzyıla yaklaşırken tekkelerin sayısı iki binlere yaklaşmıştı. Bu yüzden III.Selim tarafından tekkelerin denetimi konusunda ilk çalışmalar yapılmaya başlandı. Bu konudaki ikinci çalışma ise 1866 da Meclis-i Meşâyih'in kurulmasıdır. Artık şeyhlik vazifesi bir meclis tarafından kontrol ediliyordu.¹⁸ Bu yüzyılın getirmiş olduğu modernizim etkisi ve devletin merkezileşme çabası tekkelerin özerk yapısını ortadan kaldırmış ve tekkeleri çok sıkı bir denetim altına almıştı.¹⁹

Günümüze kadar gelmiş tarikatleri ise şöyle sıralayabiliriz. 1. Kâdirîyye: Abdulkâdir Geylânî (ö.562/1166) tarafından kurulmuştur. 2. Yesevîyye: Kurucusu Ahmet Yesevî'dir (ö.562/1166). 3. Rifâîyye: Kurucusu Ahmed Rifâî'dir (ö.578/1182). 4. Sühreverdîyye: Kurucusu Ebû Hafs Ömer Sühreverdî (ö.632/1234). 5. Çiştîyye: Kurucusu Muînüddin Hasan Çiştî (ö.633/1236). 6. Şâziliyye: Ebu'l-Hasen Şâzilî (593/1196). 7. Bektâşîyye: Hacı Bektâş-ı Velî (ö.669/1271). 8. Mevlevîyye: Mevlânâ Celâleddin Rûmî (ö.672/1273). 9. Bedeviyye: Ahmed Bedevî (ö.675/1276). 10. Desûkiyye: Burhaneddin İbrahim b. Ebi'l Mecd Desûkî (ö.676/1277). 11. Nakşbendîyye: Muhammed Bahâuddin Nakşbend Buhârî (ö.791/1389). 12. Halvetîyye: Ebû Abdullah Sirâcüddin Ömer b. Ekmelüddin Halvetî (Ö.800/1397). 13. Bayramîyye: Hacı Bayram Velî (Ö.833/1429).²⁰

¹⁶ Tahsin Özcan, "Osmanlılar", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/538.

¹⁷ Şirin Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 1.

¹⁸ Reşat Öngören, "Osmanlılar", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/541-543.

¹⁹ İsmail Kaya, "Osmanlı Devletinde Devlet-Tarikat İlişkileri Bağlamında Meclis-i Meşâyih", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 100 (13 Aralık 2021), 177.

²⁰ H. Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar, 2020), 240-266.

4. İlim ve Kültür

Klasik dönemden sonra ilim ve kültürde batıyla aramızdaki mesâfe hızla açılmaya başladı. Batıyı yakalayabilmek için bir takım yenileşme faaliyetlerinde bulunuldu. Lale Devri'yle başlayan yeniden yapılanma faaliyetleri II. Mahmud, Tanzîmât Dönemi, II. Abdülhamid ve II. Meşrûtiyet dönemlerinde birbirini izledi. Tarih yazıcılığı, tıp, astronomi, matematik, mantık ve coğrafya alanlarında çalışmalar yapıldı. XIX. yüzyılda tarih yazıcılığında Ahmed Cevdet Paşa, Astronomide İshak Paşa (ö.1836) Gazi Ahmed Muhtar Paşa (ö.1919) ve Ermeni asıllı Osmanlı vatandaşı, matematik ve astronomide doktorası olan Arakel Garabed Sivasliyan dikkati çekmektedir. Matematik alanındaki temsilcimiz ise Salih Zeki Bey'dir (ö. 1921). Mantık alanındaki bazı isimler ise Abdullah Ziyaneddin Efendi (ö. 1813), Eskicizâde Ali Efendi (1828), Filorinalı Mantıkî Mustafa Efendi (ö. 1829)'dir. Tıp alanında en önemli isimlerden biri Mustafa Behçet Efendi'dir (ö.1834), Onun yanı sıra Mehmet Şakir ve dönemin ilk röntgen ışığı uygulamasını yapan Dr. Esad Feyzi'dir. Son olarak coğrafya alanında verilen eserlerin sayısı artmış bunda ise fransızcadan çevrilen eserlerin büyük payı vardır.²¹

XVIII. yüzyılda batıdaki gelişmeler kendisini savaş meydanlarında göstermeye başlamasıyla birlikte Osmanlı devletini batı modelli bir değişime mecbur etmiştir. Batının üstünlüğünün kabul edilmesiyle ilk reformlar askerî alanda olmaya başlamıştır. Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun (1775) ve Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun (1795)'un açılmasıyla birlikte devlet kurumlarındaki ilk dönüşüm faaliyetleri başlamış oluyordu.²²

II. Mahmut döneminde 1824 yılında ilköğretim zorunlu hâle gelmiş bu kurumlarda öğrencilere Kur'an, tecvit ve ilmihâl okutulması istenmiştir. II. Abdülhamit döneminde kız erkek çocuklarının eğitim hakları eşitlenmiş Kânûn-i Esâsî ile de bu hak kanunlaştırılmıştır.

Yine devlet eliyle 1847'de ilk ortaokullar açılmış ve Avrupa'da ki emsallerine göre müfredatları ayarlanmıştı.1874'de ilk lisenin açılmasıyla üç kademeli bir eğitim sistemi başlamıştı. Bu yüzyılın sonlarına doğru medreselerin hariçinde devlet kontrolünde olan Dârülfünûn da bu dönem açılmıştı.²³ "Rüştiye" adlı modern okullar harp ve tıp okullarına öğrenci yetiştirmişti. Ordunun ıslâhı için kurulmuş olan teknik okullar ve harp okulları bir müddet sonra bürokrasinin bütün kurumlarına personel yetiştirmeye başlamıştı.²⁴

Bu dönemde çok sayıda eğitim kurumu açılmıştır. Bu kurumlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz. Kuleli, Işıklar ve Maltepe Askerî Lisesi(1845), Askerî Baytar Mektebi(1839),Dârülmualimin-i Rüşdî(1848),Lisan Mektebi(1864) Eczacılık Mektebi (1867), İlköğretime öğretmen yetiştirmek amacıyla Darümuallimin-i Sıbyan (1868), Mekteb-i Sultanî (1868), Sanayi Mektebi (1868), Kaptan Mektebi (1870), kadın öğretmen yetiştiren Dârülmuallimât (1870), Dârüşşafaka (1870) Telgrafçılık, Polis, Maadin Mektepleri (1874), askerî sanayi idâdileri, askerî rüştiyeler vb. açılması tanzîmat döneminde gerçekleşti. 1895 yılında İstanbul'da bulunan sekiz yüksekokulda Mekteb-i Mülkiye-i Şâhâne, Mekteb-i Hukuk-ı Şâhâne,

²¹ Hamza Altın, "Klasik Dönem Sonrası Osmanlıda Bilim", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2019), 146-149.

²² Cemil Öztürk, "Osmanlılar", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/566.

²³ Altın, "Klasik Dönem Sonrası Osmanlıda Bilim", 140; Öztürk, "Osmanlılar", 33/567.

²⁴ Burak Koçak, "Cumhuriyetin Kökenleri: Ondokuzuncu Yüzyılda Osmanlı Modernleşmesi", *İmgelem* 3/5 (2019), 219-220.

Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne, Dârümuallimîn, Sanayi Nefise Mektebi, Ticaret Mektebi, Mekteb-i Sultanî, Dârümuallimât'dır.²⁵

Dönemin en kırılğan mevzularından biri olan azınlıklara bazı imtiyazlar verilmiş bunlardan biri de özel okul açma hakları olmuştur. Osmanlı'nın farklı unsurlarını kaynaştırmak Osmanlılık düşüncesini pekiştirmek amacıyla idâdî ve sultâniyelere gayr-i müslim öğrenciler de alınmaya başlanmıştır. Fakat bu girişim fayda göstermemiş. Kilise ve aile çevresinin etkisiyle milliyetçilik duyguları daha çok artmıştı. Daha önce gayri müslimlerin lehine gibi görünen bu olay 1856 Islâhât fermânıyla askerî ve mülkî mekteplere girebilme imtiyâzıyla aleyhlerine dönmüştür.²⁶

Eğitime katkı sağlayan en önemli kurumlardan biride Encümen-i Dâniş'dir. Özellikle bu kurumun gâyesini Meclis-i Muvakkat bir mazbata ile duyurmuştur. Mazbatada özet olarak şu ifâdeler geçmektedir. "Üniversitede okutulacak kitapların bir kısmı batı dillerinde olduğu için bu dilleri bilmek gerekir. Bu da çok güç ve faydasız bir durumdur. Batıda bilimin yayılması için bu sorunu yabancı kitapların çevirisinde bulmuşlardır. Böylece, halk çok rahat bir şekilde eğitilebilmiş olacaktır. Özellikle halkın sevebileceği kitapların hoş bir üslupla kendi dillerine çevirilmesi bilmin yayılmasına büyük katkı sağlayacaktır."²⁷

5. Sanat

İslam sanatının oluşum ve gelişim ana bağlamları Tevhid, Kur'an ve Hadis olmuştur. Tasvirde ve perspektiften uzak durulmuş. Şekilcilik, simetri, üsluplaştırma ve sonsuzluk düşüncesi ön plana çıkarılmıştır. Hat, mûsikî, tezhip, minyatür ve mimarimizin şekil almasını bu tasavvufî düşünce yapısı etkilemiştir.²⁸

XIX. yüzyılda batıda sanayileşmenin hızlı bir ivme kazanması toplumun düşünce sistemini de modernleşme anlamında etkilemiştir. Klasizmin katı kuralcı yapısından çıkılıp Romantizmin daha özgürlükçü yapısına geçiş yapılmıştır. Bu akımı Empresyonizm ve diğer sanat akımları takip etmişti.²⁹ Romantizm akımının etkisi Osmanlı'nın genç aydın kesiminde etkisi altına almıştır. Resim, roman, tiyatro, şiir ve mimaride bu akımların etkilerini hissetmişizdir.

Bu yüzyılın başlarından itibaren dinî ve din dışı birçok eserler verilmeye başlanmıştır. III. Selim ve II. Mahmut (şair ve bestekâr) bu sanat eserlerinin meydana gelmesinde önemli rol oynamışlardır. Hânende, sâzende, imam, müezzin ve bestekârları korumaları altına almışlardır. Bu dönemde Sutan Abdülmecid'in Batı müziğine karşı duyduğu hayranlık O'nun opera, operet ve orchestra çalışmalarını desteklemesini sağlamıştır. Fakat Abdülaziz döneminde bu çalışmalar durdurulmuş mûsikî fasıl heyeti güçlendirilmiştir. Bununla beraber batı müziğinin ilerleyişi

²⁵ Altın, "Klasik Dönem Sonrası Osmanlıda Bilim", 141-142.

²⁶ Halis Ayhan, "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/159.

²⁷ Mehmet Akif Demir, *19. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde İlmî Cemiyetlerin Din Eğitimi – Öğretimi Çalışmaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003), 52. Geniş bilgi için bk: Kenan Akyüz, Encümen-i Dâniş, sy.14

²⁸ Turan Koç, "Sanat", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/91.

²⁹ Hüseyin Elmas, "Ondokuzuncu Yüzyıldan Günümüze Özgürlük Bağlamında Sanat Neydi, Ne Oldu?", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15 (2006), 284-286.

durdurulmamıştır. Türk mûsikîsinden hoşlanmadığını her fırsatta dile getiren II. Abdülhamit döneminde ise Batı müziği sanat hayatımıza yön vermeye başlamıştır.

Batı müziği bu dönemde çok yaygın bir şekilde topluma nüfus etmiştir. Mûsikîşinaslar Türk mûsikîsini, Batı mûsikîsinde bulunan çok sesli yapıyla bir araya getirip yeni bir sanat meydana getirmek istemişlerdir. Fakat, mûsikîdeki bu yeni form arayışı Türk mizâcını hiç yansıtmamıştır.³⁰

Bu yüzyılın en önemli olaylarından biri ise Yeniçeri ocağının kaldırılmasıdır. Bu olayla birlikte Mehteran takımının yerine Muzıka-yı Hümâyun kurulmuştur.

III. Selim zamanında câmi naatları ve ramazan ilâhîleri bestelenmeye başlanmıştır. Dini mûsikînin en önemli eserlerinden olan mi'râciyye, mevlid, durak, mersiye ve tevşihlere rağbet giderek azalmış öğrenilmesi daha kolay eserlere ilgi artmıştı. Mûsikî zevkinde azalmalar başlamıştı. Hamâmîzâde İsmail Efendi'nin **“Bu oyunun tadı kaçtı”** şeklindeki serzenişi o dönemin mûsikî zevkinin nasıl ivme kaybettiğinin de bir delilidir. Bu dönem batı etkisinin artması ve mûsikî zevkinin yeni yönelimler kazanması ile genel mûsikî anlayışında çözümlerin olduğu bir zaman dilimidir.

Bununla birlikte aynı dönemde Mevlevî mûsikîsi irfânî disiplinini korumuş ve olumlu (farklı) yönde büyük bir ivme kazanmıştır. En güzel ve nitelikli eserlerini bu dönem vermeye başlamıştır. Bu dönemde kırk beş ayın bestelenmiş fakat bu bestelerin bir çoğu günümüze ulaşamamıştır.³¹

6. Edebiyat

Osmanlı imparatorluğunun kuruluşundan beri sanatsal tecrübeyle ve aruz vezniyle hasıl olan dîvân edebiyatımız, XIX. yüzyıla geldiğinde artık büyük şairler yetiştirme kudretini önemli ölçüde kaybetmiş; Klasik şiir geleneği ise giderek kendini tekrar eden bir yapıya bürünmüştür.³² Klasik şiirimizin kuralcı yapısı da bu dönem itibârıyla çözülmeye başlamıştır. Yeniden yapılanmayla birlikte batı dillerini öğrenen ve bu dillerde eserler okuyan yazarlarımız sâde bir türkçeyle roman ve tiyatro yazmaya başlamışlardır. Yazdıkları bu eserlerin dillerini gösterişli bir hâle getirmek için farsça ve arapça kelimeleri kullanırken fransızca dil yapısından da etkilenmişlerdir. Bu dönemdeki Türkçü ve Milliyetçi siyâsî söylemler yazarlarımızı yeni bir nesir anlayışına yönlendirmiştir.³³ Artık klasizm edebiyatımızda kasidelerle görülen devletçi yapı artık yüzünü topluma çevirmiştir. Şairlerin bir çoğu dîvânlarından kasideyi çıkarmışlardır. Modernleşmeyle birlikte dîvân şiirlerinin mazmunları terkedilmiş edebiyatımıza fransızca kelimeler girmiş. Hem eski mazmunların hem de fransızca kelimeler kullanma özentisi karikatürize edilmiştir.

Roman, hikâye, tiyatro, gazete ve çok fazla olmamakla birlikte tercüme faaliyetleri edebiyatımızda yeniden yapılanma faaliyetlerinin görüldüğü alanlardır. Şinâsi ilk batılı örnek

³⁰ Haydar Sanal, “Batılılaşma”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/184.

³¹ Nuri Özcan, “Osmanlılar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/577-578.

³² İskender Pala, “Osmanlılar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/556-558.

³³ Muhammet Yelten, “Osmanlılar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/565.

eserleri veren yazar ve şairimiz olarak kabul edilirken dîvân edebiyatımızda ise bu dönemin en büyük temsilcisi Şeyh Gâlib kabul edilir. Encümen-i Şuarâ tanzîmât sonrasında fevkalâde aruz vezniyle şiirler ortaya koymuş olsada yeni bir tarz meydana getirememişlerdir.³⁴

Edebiyatımıza bu dönem en büyük katkıyı kuşkusuz gazeteler sağlamıştır. Şinâsi, Ziya Paşa ve Namık Kemal gibi edebiyatçılarımızın açtığı gazetelerden Recaizade ve Muallim Nâci gibi edebiyatçıların yetişmesi sağlanmıştır. Türkçenin sâdeleşmesinde de gazetelerin faydası bir hayli fazladır. Bu da halkın okuma zevkini arttırmıştır.

Gazeteler birçok edebi eserin yayınlanmasına vâsita olmuştur. Tiyatro, tercüme ve telifler ilk örneklerini gazetelerde vermişlerdir. Roman türünün ilk örnekleri, makaleler, denemeler ve tenkitler gazetelerin bünyesinde toplanmışlardır.³⁵

7. Tekke Şiiri

Orta Asya'da Ahmed Yesvîyle başlayan Selçuklu'da Mevlânâ Celâleddîn Rûmî ve Hacı Bektâş-ı Velî, Osmanlılarda ise Sadreddin Konevî ve Muhyiddin İbnü'l Arabî gibi önemli isimler halkın mâneviyatını beslemişlerdir. Tekke edebiyatı XIII. Yüzyılda tarikatların tekke etrafında teşkilâtlanmalarıyla birlikte kendisine müntesip şairlerin eserler vermeleriyle oluşmuştur. Mevlevîyye, Halvetîyye ve Kâdirîyye gibi büyük tarikatların içinden önemli mutasavvıf şairler çıkmıştır. Mutasavvıf şairler hem hece hem aruz veznini birlikte kullanmışlardır.³⁶

Tekke edebiyatının konusunu, bir sâlikin seyr ü sülûk yolundaki mânevî gelişiminde, nefsin terbiye edişi ilâhî sırlara mazhar oluşu ve Allah ile bir olup fenâyâ kavuşması anlatılır. Ayrıca iyi ameller işleyip ibâdet ve zikirle meşgul olan kişinin kalbine nûr-u İlâhî tecellî eder. Bu durum kişide bir takım hâller ve duygular meydana getirir Bu da tekke edebiyatımızın konusunu teşkil eder.

Tekke edebiyatının başlıca konuları yaradılış, tevhid, peygamberler, insân-ı kâmil, güzel ahlâk, zikir, sohbet, ilâhî aşk, vecd, nefis terbiyesi ve halvet gibi konulardır. Tasavvufi türler ise hikmet, İlâhî, Methiye, Nutuk, Devriye, Mersiye ve Şathiyyattır³⁷

XIX. yüzyılda Tanzîmât edebiyatımızı klasik edebiyattan ayıran en etkili husûslardan biride batı felsefesi olmuştur. Özellikle dinî duygu ve inançlarımızı tesir altına almıştır. Bu durum şiirlerimize bâriz olarak yansımıştır. Bunun sebebi kişinin inançlarını geleneksel yolla değil psikolojik deneyimlerle elde etme arzûsu olmuştur. Bu durum ise akaidî sorunlara (şüphe, tereddüt) sebep olmuştur. Felsefik bir sistem takip etmek yerine sezgisel bir çizgiden yol almak bu farklı hâlleri ortaya çıkarmıştır.³⁸

³⁴ M. Orhan Okay, "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/167-171.

³⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyat Tarihi* (Beyoğlu-İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 1988), 191-215.

³⁶ A. Azmi Bilgin, "Osmanlılar", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/559.

³⁷ A. Azmi Bilgin, "Tekke Edebiyatı", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/381-383.

³⁸ Okay, "Batılılaşma", 5/170.

Bu dönemde dini ilham panteizm ile yenileşmiş. “**Ene'l-Hak**” ifâdesinin yerine “**Her Yerde Allah**” ifâdesi duyulmaya başlanmıştır. Tasavvuf edebiyatımız istisna, şiirlerimiz kendini hiçbir dönemde olmadığı kadar dinî ilhâma açmıştır.³⁹



³⁹ Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyat Tarihi*, 275.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÂDİRİLİK VE XIX. YÜZYIL KÂDİRÎ ŞAİRLER

1. KÂDİRİLİK

1.1. Abdülkâdir Geylânî

Kâdirîyye tarikatının kurucusudur. Hazar denizi kıyısındaki Geylan'da (Cilan) dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi hususunda ihtilaflar vardır. Çağdaş araştırmacılar 470/1077-1078 tarihinde mutâbıkdırlar. Asıl ismi Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkâdir bin Ebî Sâlih Mûsâ Ez-Zâhid el Geylânî el Hanbelî'dir.⁴⁰ Lakapları "Muhyiddin", "el-Bâzül-Eşheb" ve "el-Gavsü'l-A'zam" ve "Kutub"⁴¹ dur. İlmî bir muhitde doğmuş temel eğitimlerini tamamladıktan sonra dönemin en büyük ilim merkezlerinden olan Bağdat'a gitmiştir. İslâmî ilimler tahsil etmiştir. Yûsuf el-Hemedânî'yle (440-535/1048-1140) tanışmış ve onun teşvikleriyle vaaza (derslere) başlamıştır. Abdülkâdir Geylânî muazzam bir hitâbet ve ikna kâbiliyetine sâhip bir mutasavvıfıdır.

Kâdirî tarikatının bu kadar yaygın olmasının sebebi çocuklarının sayısının fazla olmasıdır. Onlar babalarından kalan bu emânete sâhip çıkıp yayılmasını sağlamışlardır. Bazıları Bağdat'tan çok uzaklara gitmiş bazıları ise Bağdat'ta kalmıştır. Hicret eden çocukları tarikatın Kahire, Şam, Halep Vâsıt, Hama ve Bağdat çevresinde yayılmasını sağlamıştır.

Kaynaklarda vefâtı hakkında ihtilaflar olsa da 8. Rebû'l-âhir.561/16.Şubat.1166 Cumartesi gecesi olduğu belirtilmektedir. Kabri medresenin içinde olup ziyâretgâh olarak kullanılmaktadır.⁴²

Eserleri:

Kitap: "el-Gunye li-tâlibî tarîkı'l Hak", "el-Fethu'r-rabbânî ve'l-feyzu'r-rahmânî", "Cilâü'l-hâtır min kelâmi's-Şeyh Abdilkadir fi'z-zâhiri ve'l-bâtın", "Fütühu'l-gayb", "Mektûbât", "Sırru'l-esrâr ve mazharu'l-envâr fi mâ yahtâcu ileyhi'l-ebrâr", "es-Sirâcü'l-vehhâc fi leyleti'l-mi'râc", "ed-Dürerü's-seniyye fi'l-mevâzı'l-Geylânîyye", "Tenbîhü'l-gaybî fi rü'yeti'n-Nebî", "el-Muhtasar fi ilmi'd-dîn", "Usûlü'd-dîn", "Risâle fi't-tevhid", "Akîde",

Şiir: "Dîvân", "el-Kasîdetü'l-ayniyye", "Reşfü'l-müntehilîn", "Esmâü'l-hüsnâ", Hamriyye, Ümmiyye, Tâiyye, Lâmiyye, Tasavvufiyye", "Hamse-i Geylânî" ve "Vesîle"⁴³

⁴⁰ Dilaver Güner, *Abdülkâdir-i Geylânî/ Dilaver Güner* (İstanbul: İnsan, 2004), 55-56.

⁴¹ Adalet Çakır, *Mehmet Rı'fat Efendi'nin Nefhatü'r Riyazi'l-Aliye Adlı Eserinin Işığında Anadolu'da Kâdirilik* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006), 106-123.

⁴² Güner, *Abdülkâdir-i Geylânî/ Dilaver Güner*, 71-73; İsmet Zeki Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi/ İsmet Zeki Eyüboğlu*. (İstanbul: Derin Yayınları, 20120101), 206.

⁴³ Çakır, *Mehmet Rı'fat Efendi'nin Nefhatü'r Riyazi'l-Aliye Adlı Eserinin Işığında Anadolu'da Kâdirilik*; Güner, *Abdülkâdir-i Geylânî/ Dilaver Güner*, 110-123. Abdülkâdir-i Geylânî'nin eserleri hakkında geniş bilgi için Dilaver Güner'in Abdülkâdir-i Geylânî eserine bakınız.

1.2. Tarîkatın Yayılma Sebepleri

Abdüssettâr Muhtar’a göre tarîkatın yayılmasının sebepleri şunlardır.

1. Aile efrâdının islam ülkelerinin farklı yerlerine hicret etmesi
2. Abdülkâdir-î Geylânî’nin neslinin atalarının halkı ihyâ görevine sâhip çıkmaları
3. Mürîdlerinin tarîkate çağrıda insanlara samîmî ve ihlaslı gayretleri

Yusuf Zeydan ise yukarıda bahsettiğimiz sebeplerin dışında iki unsur daha ilâve etmiştir. Bunlar:

1. Tarîkatın temellerinin Kitap ve Sünnetin hükümleri üzerine inşâ etmekteki hassâsiyetleri
2. 656/1258 ‘de Moğalların Bağdat’ı yağmalaması Geylânî ailesinin bu şehirden ayrılmasına ve ‘adem-i merkezîyetçi bir yapının oluşmasına sebep olmuştur.’⁴⁴

1.3. Tarîkatın Kolları

1. Ekberîyye. Muhyiddin Arabî’nin kurduğu bir tarîkattır.
2. Esedîyye. Şeyh Abdullah Esedî tarafından kurulmuştur.
3. Eşrefîyye. Eşref-zâde şeyh Abdullâh-ı Rûmî müessisidir.
4. Garîbîyye. Şeyh Mehmed Garîbu’l Hindî’ye nisbet edilmiştir.
5. Halisîyye. Münşisi Ziyaeddin Abdurrahman Kerkukî’dir
6. Hilalîyye. Bânisi Şeyh Hilal-i Hamdanî’dir.
7. İsevîyye. Şeyh İsâ tarafından kurulmuştur.
8. Mukaddesîyye. Müessisi belli değildir. Bazıları tarafından El-Vahidü’l Mukaddesî’ye nisbet edilmiştir.
9. Rûmîyye (İsmâiliyye). Münşisi Şeyh Tosyalı İsmail Rûmî’dir.
10. Semmânîyye. Bânisi Muhammed b. Abdülkerîm es-Semmânî’dir.
11. Yâfîyye. Şeyh Abdullah Yâfî’ye nisbet edilmiştir.

Kâdirîyye tarîkatının kollarından Türkiye’de sâdece Eşrefîlik kolu faâliyet göstermiştir. Müessisi Eşref-zâde şeyh Abdullâh-ı Rûmî meşhur ozanlardandır. Kâdirîliğin ikinci bânisi Türkiye’de ise birinci bânisi olarak kabul edilir.⁴⁵

⁴⁴ Gürer, *Abdülkâdir-i Geylânî/ Dilaver Gürer*, 330; Nihat Azamat, “Kâdirîyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/131-132.

⁴⁵ Eyüboğlu, *Bütün Yönleriyle Tasavvuf, Tarikatlar, Mezhepler Tarihi/ İsmet Zeki Eyüboğlu.*, 211-212; Gürer, *Abdülkâdir-i Geylânî/ Dilaver Gürer*, 349-382.

2. XIX. YY. KÂDİRÎ ŞAİRLER

XIX. yüzyılda kâdirî tarikatına bağlı 42 şair tesbit edilmiştir. Bu şairler Sırrı⁴⁶, Şeyh Şerif Ahmed Efendi⁴⁷, Kâmi⁴⁸, Hâdim⁴⁹, Şevki⁵⁰, Şemsi⁵¹, Aşki⁵², Hâlimi⁵³, Müştak⁵⁴, Hamdi⁵⁵, Şeyh Şemseddin Efendi⁵⁶, Kuddûsî⁵⁷, Rıf'at⁵⁸, Halîmî⁵⁹, Hayrânî⁶⁰, Es'ad⁶¹, Hâkî⁶², Hâlis⁶³, İffet⁶⁴, Muhyiddin⁶⁵, Nâfiz⁶⁶, Abdurrahim Kâdirî⁶⁷, Zuhdi⁶⁸, Muhib⁶⁹, Sırrî⁷⁰, Hakkî⁷¹, Âlî⁷², Erbâbî⁷³,

⁴⁶ Mahir Selim Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁴⁷ Edibali Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023), 59.

⁴⁸ İbrahim Akyol, *Hanyalı Kâmi Ve Dîvânı* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005).

⁴⁹ Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*, 61.

⁵⁰ Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*, 63.

⁵¹ Şemsi Muhammed Kadiri, *Dîvân* (Milli Kütüphane Yazmalar: Milli Kütüphane, 810, 06 Mil Yz A 8207).

⁵² Giridi Aşki, *Dîvân-ı Aşki* (Milli Kütüphane Yazmalar: Milli Kütüphane, 819.12, 06 Mil Yz A 3396/1); Özlem Atmaca

Karaman, *Aşki Hüseyin Efendi Dîvânı (Edisyon-Kritik, Metin İnceleme)* (Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, 2019).

⁵³ Halim Giray, *Divan-ı Halimgiray Sultan* (TBMM, TBMM Kütüphanesi Açık Erişim Koleksiyonu).

⁵⁴ Şeyh Müştak, *Dîvân-ı Şeyh Müştak* (Uşşaki Tekkesi: Süleymaniye Kütüphanesi, 810, 00180-002); Mustafa Özkul, *Dîvân-ı Müştak Baba Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: Erenler Matbaası, 1972).

⁵⁵ Hamdi Süleyman Kadiri, *Dîvân* (Milli Kütüphane Yazmalar: Milli Kütüphane, 819.1, 06 Mil Yz FB 472).

⁵⁶ Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*, 75.

⁵⁷ Kuddusi Ahmet Efendi, *Dîvân-ı Kuddûsî* (Matbaa-i Yusuf Ziya/Dersaadet: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Bölge Yazma Eserler Basma, 60723); Ali Tenik, *Ahmed Kuddûsî (ibnülmeraşi)* (Kahramanmaraş: Ukde, 2011).

⁵⁸ Çakır, *Mehmet Rı'fat Efendi'nin Nefhatü'r Riyazi'l-Aliye Adlı Eserinin Işığında Anadolu'da Kâdirîlik*.

⁵⁹ Ali Emiri Efendi, *İşkodra Vilayeti "Osmanlı Şa'irleri"*, çev. Hakan T. Karateke (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018), 45.

⁶⁰ Doğan Kaya, "Muhammed Hayrani", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

⁶¹ Ömer Çiftçi, *Fatin Davud, Hatimetü'l-Eş'ar (Fatin Tezkiresi)* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996).

⁶² Geniş bilgi için bk: "Hâkî Muhammed Hüseyin, On İki İlim Molla" maddesi, Beyhan Kesik, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*.

⁶³ Fatma Zehra Çelik, *Hâlis Dîvân* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

⁶⁴ Naciye Yıldız, "Hatice İffet Hanım", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

⁶⁵ Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*, 92.

⁶⁶ Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*, 93.

⁶⁷ Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, çev. İsmail Özen - A. Fikri Yavuz (İstanbul: Meral yayınevi, ts.), 1/38. Geniş bilgi için bk: "İvranyalı Abdürrahîm Kâdirî" maddesi, Mehmet Arslan, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*.

⁶⁸ Çiftçi, *Fatin Davud, Hatimetü'l-Eş'ar (Fatin Tezkiresi)*, 199. Geniş bilgi için bk: "Mehmed Zühdi Trabzonlu" maddesi Mehmet Arslan, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*.

⁶⁹ Abdurrezzak Tek, "Bursa'da Kâdirî Tekkeleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (01 Ocak 2010), 143-182.

⁷⁰ Sırrı Rahile Hanım Diyarbakri, *Dîvân* (Ali Emiri Manzum: Millet Kütüphanesi, 810, AEmnz202).

⁷¹ Geniş bilgi için bk: "Hakkî Süleymân Beyzâde İsmâil Hakkı Bey" maddesi, Mehmet Arslan, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*.

⁷² Geniş bilgi için bk: "Kerküklü Şeyh Mehmed Ali Nür, Mür Ali" maddesi, Mehmet Arslan, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*.

⁷³ Geniş bilgi için bk: "Erbâbî Hüseyin Farkî Efendi" maddesi, Abdulkadir Erkal, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*.

Gulâmî⁷⁴, Hamdî⁷⁵, Nâfi⁷⁶, Şems⁷⁷, Rızâ/Rızâyî⁷⁸, Şeyh Abdülkâdir-î Sıddîkî⁷⁹, Fâ'iz⁸⁰, Sâlih⁸¹, Şükrî⁸², Kudsi⁸³, Sabrî⁸⁴, Râmiz⁸⁵, Seyyid⁸⁶, Hamdî⁸⁷.

Çalışmamızda yukarıda sıraladığımız şairlerin sekizi kullanılmıştır. Bu şairlerin seçimini en çok etkileyen faktörler, şairlerimizin Kâdirî şeyhi (Kuddûsî, Gulâmî), iyi bir tahsil görmüş olmaları, tekke ve dergah çevresinde yetişmiş olmaları ve en önemlisi dîvân sâhibi olmuş olmalarıdır. Sırrî Râhile, Abdünnâfi İffet, Seyyid Ahmed Cemâlî, Kuddûsî, ve Gulâmî dîvânları TÜYEK'de diğer şairlerin dîvânları ise muhtelif kütüphânelerde bulunmaktadır.

2.1. Sırrî (Ö. XVIII. YY.'IN SONU XIX. YY.'IN BAŞI)

İsmi Selim olan şairimiz Müştâk Baba'nın (ö. 1247/1832) müridlerindedir. Şiirlerinde “Sırrî” mahlasını kullanmıştır. ⁸⁸Tezkirelerde ve yazılı kaynaklarda kendisi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Yaşadığı yüzyıl ve hayatı hakkındaki bilgileri Dîvân'ındaki târih kıtalarında bulmaktayız. Derviş Selim Sırrî aruz veznini kullanmakta klasik şairler kadar mahâretli olmasa da yazdığı şiirler kendisinin bir tekke ve dergâh çevresinde yaşadığını⁸⁹ ve o dönemin tasavvufî düşünce ve fikirlerine ışık tutatacağı düşünülerek tez çalışmamıza almayı uygun görmüş bulunmaktayız. “*Selim Sırrî'nin tek eseri Dîvânıdır. Dîvân 122 gazel, 2 müstezad gazel, 5 kaside, 3 terhib-bend, 5 müseddes-i mütekerrir, 1 müsemma, 1 muhammes-i mütekerrir, 7 muhammes-i müzdevic, 2 rubâi ve 8 tarih manzumesinden müteşekkildir. Bu eser üzerine bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır*”⁹⁰

2.2. Kâmî (Ö. 1217/1802?)

Girit Adasında Hanya vilâyetinin Suda kalesinde (1187/1773) dünyaya gelmiştir. İsmi Yahya Kâmî'dir. Vakıflar katipliği yapan Molla Evliyâ'nın oğludur. Sülüs, ta'lik, nesih, divânî ve rik'a hat dersleri almış ve kendini iyi yetiştirmesi sonucu üstâd kabul edilmiştir.⁹¹ Salacıoğlu

⁷⁴ Abdülkâdir b Mûr Ali Baba Gulâmî, *Dîvân-ı Gulâmî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi).

⁷⁵ Geniş bilgi için bk: “Rizeli Ahmed Hamdî” maddesi, Hasan Ali Esir - Sevinç Gülen, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.

⁷⁶ Ramazan-zade Abd en-Nafi İffet Efendi, *Dîvân*, 1299.

⁷⁷ Yusuf Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013).

⁷⁸ Geniş bilgi için bk: “Rızâ (Rızâyî) Trabzonlu” maddesi, Mehmet Arslan, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.

⁷⁹ Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*, 116.

⁸⁰ Mehmet Arslan, “Abdülkâdir Fâ'iz Talebânî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.; Kosar Othman Hamad, *Abdülkâdir Talebânî'nin (Fâiz) Türkçe Şiirleri (İnceleme- Gramer- Sözlük)* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

⁸¹ Geniş bilgi için bk: “Şeyh Mehmed Sâlih Talebânî” maddesi, Hakan Yekbaş, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü.

⁸² Yağız Yalçınkaya, *Kerküklü Seyyid Şükrî Dîvânı (Notlandırılmış Metin - İnceleme)* (İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019).

⁸³ Ahmet Kılıç, *Kudsi Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin- İnceleme)* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

⁸⁴ Ömer Savran, *Malatyalı Sabrî dîvânı* (İstanbul: Malatya Valiliği, 2014).

⁸⁵ Râmiz-i Giridi, *Dîvân-ı Râmiz* (Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum, AEMnz163).

⁸⁶ Seyyid Ahmed Cemâlî, *Dîvân-ı Seyyid* (Süleymaniye Kütüphanesi, Uşşaki Tekkesi, 340280); Esra Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁸⁷ Hamdî Sıyâm-zâde Hasan, *Dîvân* (Milli Kütüphane Yazmalar: Milli Kütüphane, 06 Mil Yz Fb 318, 819.13, 126 y.); Ferhat Mayda, *Nevşehirî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı (İnceleme-Metin)* (Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

⁸⁸ Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*, 58.

⁸⁹ İbrahim Sona - Mahir Selim Keskin, “Türk Edebiyatında ‘Sırrî’ Mahlaslı Şairler ve ‘Derviş Selim Sırrî Dîvânı’”, *Yıldız Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/1 (24 Nisan 2019), 30.

⁹⁰ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 30.

⁹¹ Ahmet Sevgi, “Giritli Şairler”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 7-8 (01 Aralık 1992), 46.

Mustafa Celveti'nin halifelerinden Nuri Efendi'nin etkisiyle tasavvufi şiirler yazmış. Nâbî'nin etkisiyle de hikemî tarzda şiirler kaleme almıştır.⁹² Kâdirî şeyhlerinden Mehmet Emin Kâdirî'ye intisablıdır. Eserleri içinde Hanyalı Nurî Osman'a yazdığı mensûr mektuplar ve tezkireleri içeren bir eseri vardır. Bunun yanında Hanyalı Nurî Osman Efendi'nin biyografisini kaleme almıştır.⁹³ Fakat en önemli eseri yüksek lisans çalışması ve kitap olarak da basılan Dîvân'ıdır. Dîvân'ında 224 tane çeşitli nazım şekilleriyle yazılmış şiirleri vardır.⁹⁴

2.3. Kuddûsî (Ö. 1264/1848)

Asıl adı Ahmed'dir. Niğde'nin Bor ilçesinde dünyaya geldi (11 Rebülevvel 1183/15 Temmuz 1769).⁹⁵ “Şeyh Ahmed”, “Kuddûsî Baba” ve “Maraşîzâde” adıyla ün salmıştır. Nakşibendî şeyhi Seyyid İbrahim Efendi'nin oğludur. **Kâdirî şeyhi** olarak bilinen şairimiz Dîvân'ında tasavvufu tüm cihetleriye ele almış tekkenin tüm mânevî havasını, adâbını, ilâhî aşk, peygamber sevgisini, fenâ, seyr ü sülûk, insan ve cezbe gibi konuları ayrıntılı bir şekilde işlemiştir.⁹⁶ Bundan dolayı Dîvân'ının tezimize gerekli desteği sunacağı düşünülerek çalışmamıza dahil etmeyi uygun gördük. Kuddûsî Baba'nın Dîvân'ından başka bir çok eseri mevcuttur. Dîvân'ı üzerine tesbit ettiğimiz üç çalışma bulunmaktadır.⁹⁷ Diğer eserleri “*Hazinetü'l Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr*”, “*Pendnâme-i Kuddûsî*”, “*Nasâih-i Kuddûsî*”, “*Vasiyetnâme-i Kuddûsî*”, “*İcâzetnâme-i Kuddûsî*” ve dostlarına yazdığı sekiz adet mektup vardır.⁹⁸

2.4. Sırrî (Ö. 1294/1877)

Gerçek ismi Râhile'dir. Diyarbakır'da 1229/1814 târihinde dünyaya gelmiştir. Babası Ahmed Bey'dir. Kendisi gibi şair olan Hatice İffet Hanım'ın kardeşidir.⁹⁹ 1294/1877 tarihinde İstanbul'da vefât etmiştir. Mezarı Edirnekapısı haricinde Otakçılar semtindeki Kâdirî dergâhındadır.¹⁰⁰ Sırrî Râhile Hanım'ın bir Dîvân'ı¹⁰¹ vardır. Üzerinde çalışılmış iki yüksek lisans tezi¹⁰² vardır. Dîvân'ında tevhid, na't, mersiyeleler, kasideler, gazeller, musammatlar dikkat çekmektedir. Bu küçük Dîvân'ın önemi tasavvufî özellikler ihtivâ etmesidir. Ziyâ Paşa'nın Harâbât'ında Sırrî Râhile Hanım'ın şiirlerine yer vermesi ve inşâda olan mâhireti onun döneminin sevilen bir şairi olduğunu düşündürmektedir. Bu haseble tezimizde şiirlerine yer vermiş bulunmaktayız.¹⁰³

2.5. Gulâmî (Ö. 1303/1886)

Gerçek İsmi Abdülkâdir'dir. 1854 senesinde Sivas'ta dünyaya gelmiştir. Mûr Ali Baba'nın en büyük oğludur. Babasının vefâtından sonra **Kâdirî şeyhi** olmuştur. Çok genç yaşına rağmen

⁹² Filiz Kılıç, “Yahyâ Kâmî Efendi”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

⁹³ Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*, 60.

⁹⁴ Akyol, *Hanyalı Kâmî Ve Dîvânı*, 14.

⁹⁵ Çiftçi, *Fatin Davud, Hatimetü'l-Eş'ar (Fatin Tezkiresi)*, 349.

⁹⁶ Pervin Ergun, “Ahmed Kuddûsî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

⁹⁷ Ahmet Doğan, *Kuddûsî Dîvânı* (Ankara: Akçağ, 2002); Tenik, *Ahmed Kuddûsî (ibnülmeraşi)*.

⁹⁸ Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*, 77-78.

⁹⁹ Mehmet Arslan, “Sırrî Hanım, Sırrî Râhile”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

¹⁰⁰ Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, çev. İsmail Özen - A. Fikri Yavuz (İstanbul: Meral yayınevi, ts.), 2/360;

Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 40.

¹⁰¹ Sırrî Rahile Hanım Diyarbakri, *Dîvân (Ali Emiri Manzum, AEmnz202)*.

¹⁰² Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*; Berat Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005).

¹⁰³ Arslan, “Sırrî Hanım, Sırrî Râhile”.

1886 senesinde 32 yaşında vefât etmiştir. Babasının kabrinin yanına defnedilmiştir. “*Tâcu’l-Muhakkakîn*” ve “*Mi’râcu’l-Müşâtakîn*” adlı eserlerinin dili ağır olduğu için basılamamıştır.¹⁰⁴ Bir diğer eseri *Dîvân*’ıdır.¹⁰⁵ Üzerinde bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır.¹⁰⁶ Yetiştığı kültür ortamında etkisiyle daha 19 yaşında *Dîvân*’ını tamamlamış ve “şâ’ir-i mâderzâd (anadan doğma şair)” olarak bilinmiştir. Şiirlerinde mükemmelliği aramak yersiz bir çabadır. Onun tek amacı tasavvufî şiirler yazmaktır. Aşk mefhûmu şiirlerinde mecâzî olarak görülsede onun için ilâhî aşka giden bir vâsıtaadır. Abdulkâdir-î Gulâmî hem Kâdirî şeyhi olması hem babası Mûr Ali hem oğlu Fazlî (Fazlullah Moral)’nın şair oluşları hem de genç yaştaki bu şiir kâbiliyetinden dolayı çalışmamıza konu olmasını uygun görmüş bulunmaktayız.¹⁰⁷

2.6. Nâfî (Ö. 1308/1891)

Gerçek ismi Abdünnâfî İffet Efendi’dir. Adana’da 1239/1823 senesinde dünyaya gelmiştir. Babası Adana hânedanından ve Ramazanoğulları ailesinden Müftü İshak Efendi-zâde Seyyid Mehmed Sa’îd Efendi’dir. Hac vazîfesini yerine getirmek için Hicaz’a gitti. 18 Zilhicce 1308/1891 târihinde koleraya yakalanan Abdünnâfî İffet Efendi Tâif’de vefât etmiştir. Mezkûr orada medfûndur.¹⁰⁸ Bir *Dîvân*’a sâhiptir.¹⁰⁹ Üzerine bir doktora tezi çalışması yapılmıştır.¹¹⁰ Adana meclis üyeliğinden Elâzığ valiliğine kadar parlak bir memuriyet hayâtı olmuştur. Sâdece asker sevklerinde hata yaptığı öne sürülerek bir ara azli istenmiş sonra memur seçme komisyonu başkanlığına tâyin edilmiştir¹¹¹. Mezkûr’un birçok eseri vardır. “*Peyâm-ı Sur*”, “*el-Asarü’l-Muteber fi Tercüme Nuhbeti’l-Fiker*”, “*Kâmilü’l-âsâr Hikâye-i Cihândâr*”, “*Kaside-i Adanavi*”, “*Mahzen-i Esrâr-ı Şi’r*”, “*Mir’ât-ı Haknuma*”, “*Mizan Şerh Mütercim-i Burhan li Gelenbevi*”, “*Mültekatat-ı Hasekîyye*”, “*Müntehabat-ı Nafia Risale-i Kuşeyriye*”, “*Nafiu’l-Asar ve Nevbave-i Simari’l-Esmar*”, “*Rehber-i Sâlikân-ı Seyr u Sülûk*”, “*Şerh-i Devr-i A’la*”, “*Telhis ve Mutavvel Tercümesi*”, “*Tercüme-i Adab-ı Gelenbevi*”.¹¹²

Nâfî’nin iyi bir eğitim almış olması fevkalâde bir memuriyet hayâtı ve literatüre kazandırmış olduğu eserlerden dolayı çalışmamıza almayı uygun görmüş bulunmaktayız.

¹⁰⁴ İsa Çelik - İsmail Çelik, “Bir Sufi Şair: Abdülkâdir-i Gulâmî (1271-1303/1854-1886)”, *Journal of Turkish Research Institute* 17/42 (11 Mart 2010), 97-118; Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, ts.

¹⁰⁵ Abdülkâdir b Mûr Ali Baba Gulâmî, *Dîvân-ı Gulâmî* (Hacı Mahmud Efendi).

¹⁰⁶ Songül Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü* (Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

¹⁰⁷ Mehmet Arslan, “Sivaslı Gulâmî”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

¹⁰⁸ İsmail Hakkı Aksoyak, “Abdünnâfî İffet Efendi”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

¹⁰⁹ Ramazan-zade Abd en-Nafi İffet Efendi, *Dîvân*.

¹¹⁰ Emrah Gündüz, *Abdünnâfî İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018).

¹¹¹ Aksoyak, “Abdünnâfî İffet Efendi”.

¹¹² Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*, 110-111.

2.7. Şems (Ö. 1311/1893)

Asıl ismi Osman Nûri¹¹³ ya da Nûreddin'dir.¹¹⁴ İstanbul Sirkeci'de Hocapaşa Mahallesi'nde 1 Rebiülahir 1229/23 Mart 1814 târihinde dünyaya gelmiştir. Babası Seyyid Mehmed Emîn Efendi'dir. 18 Cumâdelâhire 1311/ 27 Aralık 1893 târihinde vefât etmiştir.¹¹⁵ Kabri Üsküdar'da İnadiye'den Karaca Ahmet'e giden caddenin sağ tarafındadır.¹¹⁶ Kâdirî tarîkatından müessisi olduğu "Enverî" isimli şubenin ikinci pîri addolundu. Osman Şems Efendi'ye "Bâzü'l-enver" denildi. Tekke şeyhi değildi. Buna rağmen Üsküdar'da Debbağlar Mahallesi'ndeki küçük evinde insanlara irşâd vazîfesini îfâ ederdi.¹¹⁷ Üzerine doktora tezi yapılmış bir "Dîvân" a sâhiptir.¹¹⁸ "Âdâbü'l-mürîd fi-sohbeti'l-murâd", "Mersiye-i Cenâb-ı Seyyidü 'ş-Şühedâ" ve "Şem'-i Şebistân ve Kenzü'l-ma'ânî" isimli eserleri de vardır. Şiirlerinde tebliğ vâsıtası olarak kullanılan dini kavramlar ve tasavvufî unsurlar olsa da şairlik konusundaki üstâd-ı kâmil oluşunu göstermekten geri adım atmamıştır. Edebî sanatları kullanmakta çok mârifetli¹¹⁹ olan şairimizi çalışmamızda yer vermeyi uygun görmüş bulunmaktayız.

2.8. Seyyid (Ö. XIX. YY.)

Gerçek ismi Ahmed Cemâlî'dir. Mezkûr şairin hayâtıyla ilgili tek bilgi kaynağı olan Dîvân'ından öğrenmekteyiz. Hakkındaki bilgiler mahduttur. Kâdirî tarîkatının müntesiplerinden biridir. İsmi ni îfâde etmediği memleketinden gurbete çıkmış ve ayrılık acısı çekmiştir. Nerede ve ne zaman ittûn olduğu hakkında bilgiye sâhip değiliz. Şair sâdece bir Dîvân'a sâhiptir. Üzerine yüksek lisans tezi yapılmıştır. Şiirlerinde aruz ve vezin kusurları olmasına rağmen dildeki sâdeliği nedeniyle ve çalışmamızın konusuyla ilgili daha fazla örnek görebilmek amacıyla tezimize almış bulunmaktayız.¹²⁰

¹¹³ Çiftçi, *Fatin Davud, Hatimetü'l-Eş'ar (Fatin Tezkiresi)*, 421-422.

¹¹⁴ Nihat Azamat, "Osman Şems Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/473.

¹¹⁵ İsmail Hakkı Aksoyak, "Şems, Osman Şems Efendi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

¹¹⁶ Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, ts., 2/406.

¹¹⁷ Aksoyak, "Şems, Osman Şems Efendi".

¹¹⁸ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*.

¹¹⁹ Karabıyık, *Türk Şiirinde Kâdirî Geleneği*, 113-114.

¹²⁰ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 3; Seyyid Ahmed Cemâlî, *Dîvân-ı Seyyid* (Uşşaki Tekkesi, 340280).

İKİNCİ BÖLÜM

KÂDIRÎ ŞAİRLERDE FENÂ VE BEKÂ

1. FENÂ

1.1. Fenânın Tanımı ve Mahiyeti

Fenâ, son bulma yok olma olup nesnelerin sûfinin gözünden silinmesidir.¹²¹ Bu “*kulun kendi fiilerini görmekten fânî olması*”¹²² ve insandaki kötülenmiş sıfatların ortadan kalkması hâlidir. Bu kötü vasıfların yok olmasıyla sûfî, Bezm-i Elesteki özüne ve berraklığına ulaşır ve Allah ile olan ilişkisinin derinleşmesi sağlanır. Sâlik, Allah’tan başka fânî olan her şeyden soyutlanıp O’nun zâtını ve sıfatlarını seyretmeye başlar. Bu durum zâta fânî olmak ile maddenin zâhir olan tarafının yok olması ve mânâ âleminin zuhur etmesiyle yorumlanır.¹²³

Kur’an-ı Kerim’de fenâ-bekâ kavramları er-Rahman 55:26-27. ayetlerinde ve en-Nahl:16/96. ayetinde geçmektedir.¹²⁴ Bu ayetler sâlikin her şeyin geçici olduğunu anlayıp hakikat bilincinin başladığı ilk noktadır. Böylece sâlik, mânevî yolculuğuna “Yeryüzündeki her şey fânîdir. Yalnız celâl ve ikram sâhibi Rabb’inin yüzü bâkî kalacaktır.” (Rahman:55/26-27) hitâbıyla başlamış olur.¹²⁵ Sâlik, nefis terbiyesini bir mürşidin denetimi ve yardımlarıyla sürdürerek çeşitli riyâzet ve mücâhedelelerden geçip bu terbiye ve tezkiye sonucu fenâ ve bekâ adı verilen noktaya ulaşır.

Fenâ mefhûmu üç kısımda kategorilenmiştir.

1. Fenâ-yı zât: Mürşidin kendi zatında bir varlık görmeyip hakîkatte Allah’ın varlığını görmesidir.
2. Fenâ-yı sıfat: Batını fenâ, mürşidin beşerî huy ve sıfatlarının arınıp ilahî sıfatlara dönüşmesi.
3. Fenâ-yı fiil: Zâhirî fenâ, mürşidin eylem ve hareketlerini Allah’tan bilmesi.¹²⁶

Tasavvuf geleneğinde fenâ mefhûmu önemli bir yer tutar. Bir çok sûfî bu konu hususunda görüş bildirmişlerdir. Kâdirîliğin kurucu Abdülkâdir Geylânî’nin ise fenâ üzerine değerlendirmeleri şu şekildedir.

¹²¹ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık, 1995), 675; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 80.

¹²² Ayhan Hira, “Ebu’l-Hasan El-Harakânî’nin Tasavvuf Anlayışında Fenâ Kavramı”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2014), 174.

¹²³ Esmâ Öztürk, “Ahmed Yesevî Ve Ahmed Avni Konuk’un Düşünce Dünyasında Fenâ-Bekâ Kavramları –Karşılaştırmalı Bir İnceleme–”, *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/4 (14 Aralık 2017), 41; Kübra Mıcık, “Tasavvuf’ta Fenâ ve Bekâ”, *Mutalaa* 2/2 (23 Aralık 2022), 187.

¹²⁴ Mustafa Kara, “Fenâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/333.

¹²⁵ Faruk Özdemir, “Kur’ân’da Beka ve Fena Kavramlarının Artzamanlı (Diachronic) Semantik Analizi”, *Uludağ İlahiyat Dergisi* 32/2 (2023), 270.

¹²⁶ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 216; Mıcık, “Tasavvuf’ta Fenâ ve Bekâ”, 188.

“Mevlâ'ya vasıl olmanın mânâsı: Halkı kalben bırakmış olmandır... Heva ve hevesinin kötü yolunu terk etmendir... İrade ve şahsi arzularını bırakmış olmandır; irâde ile gitmek, bu yolda iyi sayılmaz. Bu iyi olmayan ahvâli bırakıp Allah'un emirlerine bağlandığın gün, manevî yollar artık sana açılmış demektir Bu hâle erdikten sonra iyi olmayan eski huylara doğru hiçbir kıpırdama olmamalı. Başkası da seni alâkadar etmemeli... Hakkın emri ve onun hikmetli işlerini görmelisin... Bu zikrettiğimiz hâl fenâ hâlidir... Hakkın hikmetlerinde kendini kaybetmek makâmıdır. Bu makâma Hakkı vuslat, tabirini kullanırlar

Sonra nefis ve irâdeye gelince: Bunları Mevlâ yola getirir, yok olmak olmaz. Çünkü yok olmak bir nevî noksan sayılır. Bu yolda ise noksanlık yoktur. Nefis ölmez, ıslâh olur. Böylece Hakka vasıl olduktan sonra kendini masivadan emin gör; huzur içinde bil... Hak ve hakîkatten başka bir şey görme, ondan başkasına bir varlık tanıma... bu yolun icabı elbette bunu gerektirir...”¹²⁷

“İşte mü'min hali de aynen böyledir. Allah, kendisini seçip de kendi Zatına yaklaştırdığı vakit kalp gözünün önünde rahmet, minnet ve nimet kapıları açılır da hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği, hiçbir insan kalbinin aklından dahi geçmeyen şeyleri görür kalbiyle. Sema ve arzın melekutuna dair gaybleri mütalaa eder, yakınlığa, latif ve leziz kelâma, güzel vaatlere ve bu vaatlerin ifasına, duaların kabul olunmasına, hikmet dolu kelimelere, tasdik ve vaade muttali olur. Bütün bunlar uzaklardan fırlatılmıştır da lisanında izhar olunur”¹²⁸

1.2. Fenâ ve Nefs Mertebeleri

Kalbin bu sâfiyete gelebilmesi için bir takım aşamalardan geçmesi gerektiği ön görülür. Bir sâlik nefis-i emmâre seviyesinden kurtulup kötü vasıflarından sıyrıldığında nefis-i levvâme derecesine çıkar bu basamakta sâlik şehvetinden fâni olmuş olur.¹²⁹ Sâlik, Hakk'ı Hak batılı batıl olarak görse bile tam olarak nefsinin kötülüklerinden arınamaz buna rağmen mücâdeleye ve şerîata uygun hareketlerde bulunmaya gayret gösterir. Namaz, oruç gibi sâlih amellerle meşgul olur. Nefis-i mülhimede artık nefisini kötülüklerle karşı dizginleme kâbiliyeti vardır. Ancak bu makâmda ilhâm zannedilen nefsi ve şeytanî vesveseler sâliki müşkil durumlarda bırakıp itikâdının bozulmasına sebebiyet verebilir. Bundan dolayıdır ki Gazâlî bir şeyhin elinden tutulmasını gerekli görmüştür. Nefis-i mutmainne olan nefis sözlükte sükûnete ermiş nefis olarak târif edilmektedir. Bu nefse ayne'l-yakîn veya imân-ı kâmil makâmı dense de bu kemâlât derecesinin en düşüğü sayılmaktadır.¹³⁰

Kul, mutlak benliğe ulaşmak için nefsin tüm bağlarından kurtulması gerekir. İlâhî ışığı müşâhede etmek isteyen göz mahlûkattan sebep olan ışığı bırakıp gerçek kaynak olan güneşe yönelmelidir. Bunun içinde Hakk'ın kötülemiş olduğu nefsi emmâreyi (bozuk bir psikolojik ruh

¹²⁷ Abdülkâdir Geylani, *Fütûhu'l Gayb (Gizliden Sesler)*, çev. Abdülkâdir Akçipek (İstanbul: Bahar Yayınları, 2000), 61.

¹²⁸ Abdülkâdir Geylani, *Fütûhu'l Gayb Âlemlerin Keşfi*, çev. Mehmet Bilal Yamak (İstanbul: Sufi Kitap, 2024), 124.

¹²⁹ Öncel Demirdaş, “Kösec Ahmed Trabzonî'ye Göre Nefs Ve Nefsin Kategorileri”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2013), 162-168; Öztürk, “Ahmed Yesevî Ve Ahmed Avni Konuk'un Düşünce Dünyasında Fenâ-Bekâ Kavramları –Karşılaştırmalı Bir İnceleme–”, 42.

¹³⁰ Mevlüt Özçelik, “Es-Seyru ve's-Sülûk ilâ Meliki'l-Mülûk İsimli Eser Bağlamında Nefsin Mertebeleri”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* X/19 (2023), 287-288.

yapısı) bırakıp İnsanın iç huzuru, psikolojik mutluluğa ermiş olduğu nefis-i mutmaini yakalamış olması gereklidir.¹³¹ Kur'an'da bu iki nefis şöyle ifade edilir. "... Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, dâima kötülüğü emreder." (Yusuf:12/53) "Ey imanın huzuruna kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak rabbine dön." (Fecr:89/27,28) Bunun olabilmesi için insanın cehaletinden kurtulması gerekiyor ki ilmiyle başbaşa kalabilsin, şehvetinden arınmalı ki meleklik hâliyle kalabilsin, rağbetinden kurtulmalı ki zahidliğiyle başbaşa kalabilsin¹³² ve Allah'ın hoşnutluğunu kazansın.

İnsan kendi zâtının sırlarına vâkıf olması insanın kendini tanıma veya özüne dönme yolunda bir yokluktur. Bu durum insanın kendi hâllerini anlamaya çalışmasıyla ilişkilidir. "Nefsini bilen, rabbini bilir" sözü bu bağlamda kullanılmıştır. Kierkegaard'a göre bilinç ne kadar gelişirse benlik o kadar artar. Biliş ne kadar ivme kazanırsa irâde de o kadar fazlalaşır. İrâdenin artması "ben" mefhûmununda o derece gelişmesi demektir. Bundan dolayıdır ki insanın kendini bulmasında irâdesini Allah'ın irâdesinde yok etmesi gerekir ki fenâya ulaşabilsin. İnsanın "benlik" iddiâsının olmaması için irâdesinin de hiç olması gerekmektedir.¹³³ Serrac'a göre fânî olmanın ilk alâmeti, Allah'ın zikrinin gelmesiyle dünya ve ahiret hazzının gitmesidir. Kendisinin zikri ilâhîye yönelmesiyle zikir hazzında gitmesi ve zikri ilâhîyi görmez olup Allah hazzıyla/bekâ kalmasıdır. Sonra burada kendine aid bir pay görüp Allah'tan gelen nasibinde gitmesi ve nihayet kendine aid bir görme duygusuyla kendine aid varlık iddiasında yok olmasıyla fenâ ender fenâ ve bekâ ender bekâ üzerine kalmasıdır.¹³⁴

1.3. Fenânın Nev'î

Vahdet-ı Vücûd'un yaygınlaşmasıyla fenâ kavramına yeni mefhûmlar eklendi.

- a. Fenâ fi'l-kusûd: Sûfî mânâda "isteklerde fânî olmak demektir. Kulun kendi şahsî irâdesini yok ederek, onun yerine İlâhî irâdeyi koyması. Yani bütün hareketlerini, kendi irâde ve arzûsuna göre değil, Rabb Teâlâ hazretlerinin isteğine göre yapması." Yani kul ile Allah'ın irâdeleri birleşir. Çünkü kul Allah'ın irâde ve maksûdundan gayrısını kast etmez. Bundan dolayı Allah'ın maksûd ve irâdesinde fânî olur.
- b. Fenâ fi'ş-şuhûd: "şuhûd'da fânî olmak demektir. Sûfinin Allah'dan başka bir şey görmemesi. Buna Vahdet-i Şuhûd mertebesi denir. Bu, "la mevcuda illallah" sırrı olarak da kabul edilir." Mânâsı ise kendinden geçen kulun mâsivâda Allah'dan gayrısının müşâhede etmemesi. Her şeyi onun tecellisi olarak görmesi. El -Harakânî "Kendini Allah ile görmen vefâ, Allah'ı kendin ile görmen fenâdır" ve "Her kim konuşurken ve düşünürken Allah'ı kendisiyle beraber görmezse afete düşer" diye bu durumu îzâh etmiştir. Fenâ mefhûmunun parçacı bir yaklaşımı kabul etmediğini savunmuştur.
- c. Fenâ fi'l-vücûd: "Varlıkta fenâ olmak anlamında Arapça bir ifâde. Fenâ derecelerinden birisi de, herşeyde Allah'ı görmek ve bilmektir ki, bu hâle zevkle

¹³¹ Ali Tenik, *Ahmed Kuddusi ve Tasavvuf Düşüncesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 92. Geniş bilgi için bk: Gazali, *İhyâ III*, 4. ve Me'âric, s. 16.

¹³² el-Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyri*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Arslan Yayınları, 1980), 121.

¹³³ Tenik, *Ahmed Kuddusi ve Tasavvuf Düşüncesi*, 100-109.

¹³⁴ Ebu Nasr Serrac Tusi, *el- Luma (İslam Tasavvufu)*, çev. H. Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 290-291.

ulaşılır. Bu hâli elde edenler "la mevcûde illallah" derler." Yani Allah'ın haricinde hiç bir varlığın bilinmemesi¹³⁵

1.4. Fenâ'nın Dereceleri

a. Allah-insan ilişkisinin temel esâsı kulluk bilincinde olup amel ve ibâdetleri yerine getirerek nefsin arzû ve isteklerine karşı durup kötü vasıflardan fânî olmaktır. Allah'tan ğayrisına kulluk etmemek ve her şeyin varlık nedeninin Allah'ın zâtının olduğunu idrâk etmektir. Tevhid inancı bu Allah-Kul ayrımının iyi benimsenmiş olmasında yatar.

b. Allah'a yönelerek ibâdetlerden zevk alma duygusundan da fânî olmak

c. Allah'ın kudretini ve ihtişamını hayranlık ile temâşa ederken dünyayı ve ahireti unutması ve bu hâli yaşadığını bile farkına varmaması demektir. Nihâyetinde benlik şuurunun yerine Allah'ın zâtının geçip kişinin artık kendini görememesi hâlidir.¹³⁶

2.FENÂNIN SEYR Ü SÛLÛK ESNASINDAKİ ÇEŞİTLERİ

2.1. Fenâ fi'l ihvân

Tasavvufî düşüncede insanın mânevî tekâmülü bireysel bir arınma süreci olarak değerlendirilmemektedir. Aksine bu süreç, sâlikin diğer bireylerle kurduğu ilişkiler düzleminde derinleşen ve kemâle eren bir mahiyet arz eder. Bu bağlamda fenâ fi'l ihvân, sâlikin benlik iddiâsını kardeşlik bilinci içerisinde eritmesini ve nefsi önceliklerini ihvânın varlığında fedâ etmesini ifâde eden kritik bir merhaledir. Kavram yalnızca ahlâkî bir erdem katogorisinde değil, Aynı zamanda seyr ü sülûk mekanizmasının temel eğitim safhalarından biri olarak ele alınmaktadır.

Özellikle XIX. Yüzyılın, siyâsî ve kültürel çözümleri, savaşlar ve merkezî otoritenin zayıflaması bireyin güven duygusunun sarsılmasına sebebiyet vermiştir. Bu kaotik ortamda bireyler, yaşadıkları varoluşsal sıkıntıları aşmak adına tasavvufî düşüncenin temelini oluşturan fenâ ve bekâ kavramlarına yönelmiştir. Bu yöneliş dikey boyutta Allah olan ilişkiyi yatay boyutta insânî münasebetleri yeniden anlamlandırmayı zorunlu kılmıştır. Çünkü tasavvufta hakîkate giden yol çoğu zaman insan ilişkileri üzerinden ilerlemiştir.

Sûfî düşüncede ihvân, kardeş ve aynı cemaate mensub olan üyelerin birbiri için kullandığı bir ifâdedir.¹³⁷ İhvânlık yani din kardeşliği sûfiliğin önemli olgularından birisidir. Bundan dolayı fenâ fi'l ihvân, kendi nefsi beklentilerini üstünlük iddiâlarını ve benlik merkezli algısını yok etmeyi esas almıştır. Kardeşler arasındaki sevgi, saygı, kardeşlik hukûku, yardımlaşma ve fedâkârlık gibi temel kavramlar insanların birlik ve berâberliğini huzur içinde sürdürmesini tesîs

¹³⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 82; Hira, "Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin Tasavvuf Anlayışında Fenâ Kavramı", 173.

¹³⁶ Kadir Özköse (ed.), *Tasavvuf El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), 163; Hira, "Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin Tasavvuf Anlayışında Fenâ Kavramı", 177-178.

¹³⁷ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 9; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 129.

ettiği gibi mânevî ilerleminde vazgeçilmez şartları olmuştur. Bunun içindir ki gerçek îman sevgiye dayandırılmış olup birbirlerinin vicdânî, insânî ve dinî haklarını sevgi saygı içerisinde fesatlık ve kin gütmekten ben bilinciyle değil biz bilincini gözeterek birbirlerine kenetlenmeyi zorunlu kılmıştır.¹³⁸ Nitekim Hz. Peygamber'in "...*iman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız...*"¹³⁹ hadîsi ile de imânın toplumsal ve ahlâkî boyutuna işâret ederek ihvânlık bilincini seyr ü sülûkün başlangıç noktası hâline getirmiş olup bu yola girmeye niyet etmiş kişilere kesin bir tâlîmat olmuştur.

Bu çerçevede ihvânlık bir aidiyet ilişkisi değil; aynı zamanda bir ahlâk terbiyesi ve nefis eğitim alanı olmuştur. Sâlik, kardeşleriyle olan ilişkilerde sabrı, hoşgörüyü, affediciliği ve fedâkârlığı öğrenmiş, kendisine yönelen eleştiriler karşısında nefisini savunmak yerine onu terbiye etmeyi, ihvânın kusurlarını örtmeyi ve kendi kusurlarını görmeyi ilke edinmiştir. Böylece fenâ fi'l ihvân, sâlikin iç dünyasında benliğin çözülmesini ve ahlâkî olgunlaşmanın hızlanmasını sağlamıştır.

Tasavvufî gelenekte kardeşler arasındaki huzûr ve barışın dâim olabilmesi için ihvânların bazı hareketlerden de kaçınması gerekmiştir. Bu nedenle Birbirini küçümseme, zan, gıybet, aldatmak ve kin gütmek gibi davranışlar tevhid esâsına dayalı olan dînimize ve kardeşliğimize vurulmuş ağır bir darbe olduğu için yasaklanmıştır.¹⁴⁰ Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamberimiz "...Bize hile yapıp aldatan da bizden değildir..."¹⁴¹ hadîsi ile birlik ve berâberlik duygumuzu zedeliyecek davranışlara karşı açık bir tutum ortaya koymuştur. Fenâ fi'l ihvân, bu tür nefsi eğilimlerden arınmayı ve kardeşlik hukûkunu korumayı zorunlu kılmıştır.

2.1.1. Edebî Metinlerde Fenâ fi'l ihvân

Bu minvalde seçmiş olduğumuz divan şairlerinin beyitlerinde fenâ fi'l ihvân kavramları değerlendirilmiştir. Fenâ fi'l ihvân kavramını çağrıştıracak beyitlere seçtiğimiz sekiz şairin divanlarında rastlanılmamış olup en yakın mânâyı verecek beyitler ele alınmıştır.

Kuddûsî'nin öğretilerinde sâlikin ihvânların yanında gösterişten şöhretten uzak olmaları, onların yanında mütevâzi olmaya gayret göstermeleri ve birbirlerine güzel nasihatlarla bulunup iyiye dâvet etmeleri açık bir şekilde öğütlenmiştir. Özellikle sâlikin nefisini aradan çıkarıp kendisini ihvânın hizmetine adanması, ilmini, amelini ve mânevî hâllerini sergileme çabasından uzak durması ve kendini ön plana değil geri planda tutması gerektiği Kuddûsî'nin şu hitabıyla bu anlayışı açık bir şekilde yansıtmıştır.

"Ey sâlik bugün gösteriş günü değildir. Sakın şöhret peşine düşme! Alçak gönüllü ol, gizlen, tevâzu göster tarîkat kardeşinle iyi geçin."

¹³⁸ Mustafa Akman, "Müminler Arasında Kardeşlik Hukuku", *The Journal of Social Science* 4/7 (28 Şubat 2020), 294-295.

¹³⁹ İmam Nevevî, *Riyazus Salihin*, çev. M. Yaşar Kandemir vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 1999), 2/1127. 379 Nolu Hadis

¹⁴⁰ Ramazan Şahan, "İslamın Kardeşlik Anlayışı: Bir Vücutun Organları", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/1 (15 Mayıs 2015), 126-131.

¹⁴¹ İbn-i Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, çev. Haydar Hatiboğlu (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1983), 6/1442-1443. Hadis No:2224-2225

“Zuhûr günü değl bu gün sakın şöhretten ey sâlik

Tezellül it tesettür it tevâzu eyle ihvâna”¹⁴²(Kuddûsî K 3/3)

Kuddûsî, ayrıca ihvânın sıfatlarını sıralarken dostluk, merhamet ve yakınlığın onların âdeti olduğunu ve gariplere kimsesizlere yuva olduklarında vurgulamıştır. Nefsine değil kardeşine merhamette bulunmanın, zayıf ve muhtaçları sâhiplenmenin fenâ fi’l ihvân makâmına sâhip kimselerin vasıfları olduğunuda şu beytinde değinmiştir.

“O kavmin âdeti, mertlik merhamet ve şefkattir. İstanbul’daki kardeşler garîbe ve kimsesize ilgi gösterir, onları kayırır.”

“Mürüvvet merhamet re’fet durur ‘âdâtı ol kavmin.

Ġârîb ü bî-kese rağbet ider ihvân-ı İslâmbol.”¹⁴³(Kuddûsî K/19/10)

Sonuç olarak fenâ fi’l ihvân, tasavvufi yolculukta sâlikin benliğini kardeşlik potasında eritmesini sağlayan temel bir durak olmuştur. Bu merhale, bireysel arınmanın toplumsal huzurla birleştiği, sevgi ve fedâkarlığın îmanla bütünleştiği bir mânevî iklimi temsîl etmiştir. Sâlik, bu aşamada yalnızca kendisi için değil, ihvânı ve nihayetinde insanlık için var olmayı öğrenmiştir. Böylelikle fenâ fi’l ihvân, fenâdan bekâya uzanan yolun en insânî ve en öğretici basamaklarından biri olarak karşımıza çıkmıştır.

2.2. Fenâ fi’s-Şeyh/Pîr

XIX. yüzyıl ve günümüzde yaşanan buhranlar yüzünden insanlar varoluşsal güvensizlikler içine girmiştir. Bu durum bireyin sığınacak bir limana, mutlak bir rehber ve aidiyet ihtiyacının doğmasına sebebiyet vermiştir. Dünyanın geçiciliğinin anlaşılıp mutlak bâkî olana dönülme ihtiyacı bir kaçıştan ziyâde yeniden bir oluşum ve bireyi yeni bir kimliğe bürünme arzûsuna itmiştir. Bu noktada tasavvuf rehberlik müessesini ortaya koymuş bu anlamsızlık ve güvensizlik ortamından bireyi kurtarmak için devreye girmiştir.

Şeyh sözlük anlamı bakımından saygı duyulan yaşlı kişi anlamına gelirken fenâ fi’s-şeyh, salığın bütün varlığını şeyhin mânevî varlığında eritmesidir.¹⁴⁴ Mürşid, Resûllullah’ın izini takip ederek kendisini O’nun hâline benzetmeye çalışan kâmil bir insandır. Mürîd de onun bu örneğini takip ederek kendisini sûreten ve sîreten ona benzetmeye çalışarak aynı kâmilliğe ermeyi hedefler.¹⁴⁵ Ancak bir mürşidin sâliki terbiye edip Hakk’ı ve hakîkatı bulabilmesinde yardımcı olabilmesi için mürşidin yâkîn ilmine, kitap ve sünnete vâkîf olması gerekmektedir. Bu mürîdi fenâ fi’s şeyh yolunda sapkın düşüncelerden korumak içindir. Mürşidin silsile ve icâzet sâhibi olması da büyük önem arz eder. Bunun sebebi mürşid ehil biri değilse mürîd Hakk’a değil mürşidin nefsine bağlanmış olup ahiretinide kaybetme tehlikesi yaşar. Silsile dediğimiz tarikat şeyhlerinin Hz peygamber’e kadar dayanan bir üstâdlar zinciri vardır. Bu silsilenin olması

¹⁴² Ali Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı* (Niğde: Borlu Ahmed Kuddusi Vakfi, 2014), 43.

¹⁴³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 123.

¹⁴⁴ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 465; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 81.

¹⁴⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 192.

mürşidin rehberliğinde müridin kendi nefsinin yok edip mürşidin şahsında temsil edilen nebevî ahlaka bürünmektir. İcâzet ise seyr ü sülûkunu nihâyete erdirmiş ve mürîd yetiştirme ehliyetine hâiz olmuş kişilere şeyh tarafından verilen yazılı ve şifâhî olarak verilen izindir. Şâyet bu icâzet alınmazsa temellerinden sarsılan bir din ortaya çıkacaktır. Bunun yanında kalbî hastalıklar artacak ve kalb bozulacak ve bu işin ucu mürîdin âhîretini kaybetmesine kadar varacaktır. Zîra dîn ilim, ahlâk ve hâlden oluşur. Bunların yokluğu mürîdi hiç bir yere ulaştıramamaktadır. Bu yüzdendir ki mürşidin hâiz olması gereken vasıflar o denli fazladır.¹⁴⁶

Mürşid, mürîdin eğitiminde onun kendisinde fark edemediği noksanlıkları noktasında îkaz eder. Bu îkazları dikkate alıp almaması mürîdin mânevî gelişiminde önemli yer tutan yapı taşlarıdır. Onu vird ve evrâda yönlendiren mürşid, edebe mugâyir işlerden de uzak durmasını telkin eder. Mürşidin mürîdinden zikirle meşgul olmasını istemesi Allah'ın emir ve yasaklarına karşı daha ılımlı bir hâle gelmesini arzû etmesinden kaynaklanmaktadır. Mürîd ne kadar zikirle hem hâl olursa Allah'ta o kadar nûruyla o kişiye mukâbele edecektir. Mürşidin mürîdini yönlendirdiği bir diğer husûs ta edeptir. Özellikle hem Allah'a hem de yarattıklarına karşı zâhirî ve bâtinî edep insânî kemâle erdiren en büyük vasıflardan biri olarak sayılır. Mürşid'in hizmetinde olmak ve nefsi ölmeden öldürmekte edebî bir cüzü sayılır.¹⁴⁷ Fenâ fi's şeyh, mürîdi dünya hayatından koparan bir olgu olmayıp bilakis onu daha nitelikli bir şekilde dünyaya gelmesini sağlayan bir hâldir. Edep ve hizmetde bu hâlin dışı vuran tezâhürleridir.

2.2.1. Edebî Metinlerde Fenâ fi's Şeyh/Pîr

Çalışmamızın bu bölümünde Fenâ fi's şeyh hâlinin dîvân şairlerinin beyitlerine nasıl aks ettiği metin şerhleri üzerinden incelenmiştir.

Bir mürşid sahip olması gereken vasıfların hepsine sahipse artık o dergah bir darüşşifaya dönüşür. Sırrî Râhile, âsitânı sadece ibâdethâne ve zikir yeri değil ayrıca nefsin ezildiği sâlikin iç dünyasını arındırdığı ve kendisini dergâha tevâzuyla teslim ettiği fenâ sürecinin eşîği olan bir şifâhâne olarak kabul eder. Bu yüzden bu eşikten eğilmeden ya da nefsinin ezmeden girilemeyeceğini vurgular. Burda mürşidin zikrullah ve ilâhî aşkla şerîat, tarîkat ve hakîkat kâidesiyle sâlikî fenâ ve bekâya ulaştırdığını ifâde eder. Şekilci bir bilgiyle yetinen zâhidin bu nükteyi bilmediğini belirterek hakîkat bilgisine akılla değil de aşk ve cezbeyle girilebileceğini idrâk eden âşıklar gürûhunun girebileceğini şu beyitle söyler.

“Senin dergâhın şüphesiz bir dârüşşifâ bir sığınaktır. Fakat bu inceliği yalnızca âşıklar topluluğu anlayabilir.”

“Âsitânı melce-i dârü's-şifâdır şüphesiz

¹⁴⁶ İdris Türk, *Tarikatler Öncesi Dönemde Mürşit-Mürîd İlişkisi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 6; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 320-323.

¹⁴⁷ Nurgül Kaynar, *Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'inde Mürşid Kavramı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 57-62.

Bilmedi bu nükteyi illā gürûh-ı ‘âşıkân” ¹⁴⁸(Sırrî Râhile K/3/10)

Dönemin ve günümüzün “güvensizlik” ve “anlamsızlık” duygusu bireylerin içinde bir boşluk yaratmıştır. Bu derin boşluğu insanlar, mal, mülk ve şöhret gibi unsurlarla doldurup huzur aramış ve kendilerini fânî arzûlarla yanlış bir şekilde mayalamıştır. Bu problemin çözümüne ilişkin Kuddûsî, fenâ yolculuğunun en önemli ilkelerinden biri olan nefis terbiyesine rehberlik etmesi için bir mürşid-i kâmil bulmak gerektiğini öne sürmüştür. Mürîdin kalbinde aşkın, onun sâyesinde maya tutup kalbi vuslata (nihât amaç, yakınlık) erdirecek olgunluğa pîr/şeyh sâyesinde ulaşılacağını belirtmiştir.

“Olgun bir şeyh bulup bu yolda ona bağlananlar, Kalplerinde oluşan aşk onları vuslata uşlaştıran maya olur”

“Bulub bir şeyh-i kâmil girenler gittiği rāha

Olur kalbinde hâsıl ‘ışk ki oldur vuşlata māya” ¹⁴⁹(Kuddûsî K/6/13)

Gulâmî, himmetin, mürşid-i kâmilin mânevî destek ve tasarrufu olduğunu, bahrı ise mânevî himmetinin sınırsız bir irfân deryâsı olarak tasvîr eder. Fenâ ve bekâya ait hakikatlerin şeyhin gönlünden dalga dalga mürîdin gönlüne taşarak aktığını ve hakikate susamış ruhların gönül susuzluğunu mârifet ve aşk suyuyla giderildiğini anlatır. Özellikle dünyevî krizlerin yarattığı susuzluğun giderilip özün uyanmasında mürşid-i kâmilin himmetinin önemli bir rolü vardır.

Ayrıca, Abdülkâdir Geylânî’nin feyzinin zaman ve mekanla sınırlı olmadığını belirtmiş. Kâdirî zikir meclislerinde yaşanan cezbe ve tecellilerde dalga dalga yayılan hakikate işaret etmiştir.

“O’nun himmet denizinde türlü türlü hakikatler dalga dalga kabarır. Susamış gönüller bu denizden, şeyhin sırları ve lütuflarıyla kana kana içip doyurulur.”

“Himmeti bahrinde envâ’-ı hakâyık mevc-zen

Teşneler sîrâb ider eltâf ile esrâr-ı şeyh” ¹⁵⁰(Gulâmî G/35/15)

Gulâmî, şeyhin, mürîdin kalbini bir anda mânevî feyizle doldurup fenâyâ kavuşmasını Allah ile kulun vuslatını seyr ü sülûk dışında aniden gerçekleştirebildiği bunun bir bakış veya bir sözüyle olduğunu ifâde eder. Kalpteki dünyevî endişelerin, gelecek kaygısının, benlik ve gaflet gibi unsurların yerini Allah aşkı, mârifet, zikir ile uyanıklık ve ilâhî huzûrun aldığını belirtir.

Mürşidi hakikate götüren bir aracı olarak kabul etmiş olup Allah’ın nûrunun onun kalbine yansıyıp bir ayna gibi karşısına onu yansıtığını vurgulamıştır. Bu durum mürşidin tamâmen Allah’a olan teslîmiyetinden kaynaklanmıştır.

¹⁴⁸ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 210; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 125.

¹⁴⁹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Dîvanı*, 59.

¹⁵⁰ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 181.

“Şeyhin feyzi kalbimi bir anda nûrlarla doldurdu, şeyhin çehresi şüphesiz mânevî bir güneştir.”

“Kalbimi bir demde pür-nûr eyledi envâr-ı şeyh

Âfîtab-ı ma‘nevîdir şübhesiz ruhsâr-ı şeyh”¹⁵¹ (Gulâmî G/35/1)

Seyyid Cemâlî, mürşidliğin ölçüsünü sâdece şeklen olmadığını sırren de Allah’ı bilmekte yattığını, “*Men Arefe*” (*Kim nefsini bilirse Rabbini bilir.*) sırrına da ilk vâsıl olması gereken kişinin mürşid olması gerektiğini ifâde eder. Mürşidin, nefsini terbiye ederek nefsinden fânî olmuş Allah’ı tanıyan dünyanın süslü gösterişli hâllerine iltimas etmeyen kişi olduğunu belirtir.

“Men Arefe (kim Rabbini tanır) sırrına ermiş kişi şüphesiz mürşid idi. Bu yüzden dünya hengâmesine hiç iltifât etmedi.”

“Men ‘aref sırrına vâsıl şübhesiz mürşid idi

Ol sebepten iltifât itmedi bu cihân hengâmına”¹⁵² (Seyyid Cemâlî, Kıta/150/3)

Osman Şems, mürîdin kalbini susturması, sakinleştirmesi ve teslîm olması gerektiğini böylelikle mürşidin onu Allah’a götürebileceğini ifâde eder. Sâlikin kalbinin huzûra ermesi ancak nefis terbiyesi ve teslîm olmasıyla mümkün olacağını çünkü mürşide teslîm olmayan, kendi aklıyla yol almak isteyen kişinin kalbinin genelde dağınık olduğunu belirtir. Nefsle mücâdelede kullanılan en güçlü silâhın ise zikir olduğunu vurgular. Nefsî susturan ve kalbi diri tutan bir amel olan zikrin içerdeki düşmanlar olan benlik, nefsânî arzûlar ve gaflete karşı mücâdelede ana amellerden biri olarak sayıldığını ifâde eder. “Aşkın yardımını iste” ifâdesiyle bu yolda sâliki diri tutan, Hakk’a karşı cezbeyle getiren, benliği eriten ve fenâya götüren en büyük itici gücün aşk olduğunu anlatır. Bu beyit yolun başından sonuna kadar olan bir süreci ifâde edip teslîmiyet (mürşid), zikir ve nefis ile mücâdele başka bir ifâdeyle arınma ve aşk ile desteklenme üzerinde durmuştur.

“Hakk’a kavuşmak ister isen mürşide kalbini teslîm et. Zikir ile nefsine savaş aç aşkın yardımını talep et.”

“Hakk’a vuslat ister iseñ raḡb-ı kalb it mürşide

Zikr ile nefse cihād it eyle istimdād-ı ‘aşk”¹⁵³ (Osman Şems G/376/12)

Seyyid Cemâlî, insanın mânevî yolculuğundaki en büyük engelin dünya sevgisi ve nefsiyle olan mücâdelesini olduğunu vurgular. Sâlikin kalbini meşgul eden dünyevî sevgiler hakikat yolunda gaflete düşmesine sebebiyet veren etkenlerdir. Bu yüzden mürşidinin dışında kalan kişilerle samîmiyet ve kalbi bağ kurmaması gerektiğini belirtir. Özellikle Kâdirî tarikatında mürşidin nazarı ve sohbeti dışında kurulan bağlar kalbi bölüp sâlikin dikkatini dağıtacağı için kalbî sapma olabileceği şeklinde yorumlanır. Çünkü sâlikin kalbinde ki fânî duygular yıkılıp tek bir sevgi inşâ

¹⁵¹ Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 242.

¹⁵² Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 192.

¹⁵³ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 455.

edilmek istenir. O da Allah sevgisidir. Bundan dolayı kalbi, tevhid kâidesine sıkıca bağlı kalması gerekir. Kalbte bırakılmak istenen tek sevgi İlâhî aşktır.

“Dünya sevgisi ve nefis sevgisi, mânevî yolun yol kesici harâmileridir. Mürşidinden başkasıyla dostluğu terk et, vedâlaş.”

“Hubb-ı dünyâ hubb-ı nefsiñ yol keser harâmîdir

Mürşidiñden gayrısıyla ülfeti eyle veda”¹⁵⁴ (Seyyid Cemâlî G/73/4)

Kuddûsî, Mürîdin, mürşid-i kâmil olmadan bu yolculukta bir adım atmasının mümkün görünmediğini dile getirir. Çünkü İlâhî tecellî mürşide öyle bir yansımıştır ki mürîd ona baktığında aşkın kendisini izler. Mürşidin himmeti ve aşkı onun özünü irfânla mayalar. Burada aşk, mânevî olarak bir insanın bir yola düşmesindeki temel güçtür.

“Olgun bir mürşid aradım meğer mürşid bana aşkın ta kendisiymiş. Onun hikmetiyle bu aşk beni bilgi ve hikmetle dordurdu.”

“Mürşid-i kâmil aradım ‘ışk imiş mürşid bana

Himmetiyle kân-ı ‘irfân eyledi bu ‘ışk meni”¹⁵⁵ (Kuddûsî G/222/10)

Derviş Selim, mürşid-i kâmilin bizzat Allah’ın yeryüzündeki rehberliğini temsîl ettiğini ve sâlikin pirde fâni olmasına işâret eder. Sâlikin gözünde mürşid ilâhî tecellînin yansıdığı bir nûr olup Hakk’ın rızâsını taşıyan biri olduğu için “biz bu kutbun kuluyuz. Sadâkatin bir unsuru olarak benliğimizi ona fedâ etmişizdir.” der.

“Pire tâbi olmuşuz, çünkü Hakk’ın yol göstericisi odur. Sâlikin gözünde ışıkla dolu nûr Hakk odur. Çünkü Hakk’ın rızâsı ondadır. Biz âlemin kutbunun kulluyuz. Kâdirîyiz Kâdirî! yolumuz Hakk’ın yoludur. Mürşidimizden gelir mânevî terbiyemiz.”

“Pîre peyrev olmuşuz kim reh-nümâ-yı Hağ odur

Çeşm-i sâlik içre nûr-ı pür-ziyâ-yı Hağ odur

Gözleriz mürşid rızâsın kim rızâ-yı Hağ odur

Kuṭb-ı ‘âlem bendesiyiz Kâdirîyiz Kâdirî

Râh-ı Hağ’dır yolumuz Müştâğ’dan irşadımız”¹⁵⁶ (Derviş Selim Sırrî, Muhammes/3)

2.3. Fenâ fi’r-Resûl

Resûl, arapça haberci ve elçi anlamlarına gelir. Fenâ fi’r- Resûl ise müridin bütün varlığını Rasûlullah’ın (s) şahsiyetinde yok etmesidir.¹⁵⁷ Sûfî düşünceye göre fenâ fi’r Resûl düşüncesinin özünde Hz. Peygamber (s) sevgisi yatar. Sâlik kendi karanlık benliğini bu sevgide ve nurda eritir.

¹⁵⁴ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 132.

¹⁵⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Dîvânı*, 445.

¹⁵⁶ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 180.

¹⁵⁷ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 321; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 81.

Çünkü Hz. Peygamberin (s) yaratılışı İlâhî nûr ile vücûda gelmiştir. Ve O'nun ışığıyla top yekûn bütün mahlûkat kevn olmuştur. Ontolojik olarak ilk yaratılan varlık olarak kabul edilen Hz. Muhammed, Allah ile mahlûkat arasındaki yaratılışında sebebidir. Bundan dolayı Allah tarafından Habibullah olarak zikredilen Hz. Peygamber (s) aşkın, sevginin varlığın tek sebebi olduğu için âlemlere rahmet olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁸ Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet edilen “*Ben ancak rahmet olarak gönderildim*”¹⁵⁹ hadisi, “*Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.*” (Enbiya:21/107) ayeti fenâ fi'r Resûl anlayışının temel dayanaklarındanır.

Mutasavvıflara göre güzel ahlâk denince akıllarına Muhammedî ahlâk ve O'nun sünnetlerini rehber edinmek geldiği için¹⁶⁰ bu yola giren sâlikin O'nun doğruluk, dürüstlük, sabır, alçak gönüllülük, tevâzu ve nezâket gibi güzel vasıflarında kendi benliğini eritmesi beklenir.¹⁶¹ Çünkü, Dünyaya Resûl'un baktığı yerden bakmak, hayatı onun ölçüsüyle anlamlandırmak, huzuru onun gösterdiği istikâmette aramak Fenâ Fillah'a giden en güvenli köprüdür. Onun ahlâkında yok olan âdemiyet sancısı çeken birey toplumsal ve ahlâkî sorunlara karşı izleyici olmaktan çıkar ve sâdece kendi huzuru için değil toplumun huzûru içinde çalışır. Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edilen “*Ben ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim*”¹⁶² hadîsi fenâ fi'r Resûl anlayışının ahlâkî hedefini ortaya koymaktadır. Resûl'ün ahlâkında fânî olan birey güzel ahlâkı yaşamakla kalmaz onu toplumsal sorumluluğuda dönüştürür.

Ontolojik olarak “*Hakikat-ı Muhammedî*”, âlemin kevn olmasının sebebi, maddesi ve gâyesi olup¹⁶³ mahlûkatın varlık nedenidir. Muhammedî nûr ayrıca peygamberler arasında şefâ'at yetkisine sâhip tek peygamberdir. İnsanlığı hakîkatın bilgisine eriştirmek, onları bilgilendirmek ve yollarına ışık tutmak için de gönderilmiş bir rehberdir. Fânî olan dünyanın geçiciliğine güvenilmemesi ve huzûrun malda mülk de aranmaması ve bu huzûrun yalnız Allah'a olan bağlılıkla olabildiğini bize gösterir. Bu da bireyi Resûl merkezli bir yaşantıya yönelir. Öyle ki Allah Teâlâ “*Sen ancak bir uyarıcısın; her topluluğun da bir kılavuzu vardır.*” (Ra'd:13/7) ayetiyle O'nun fânîliğin bilinciyle kurulu hayatını bireylerin rehber edinmesini ister. Bu nedenle insân-ı kâmil olmak ve yaratıcının Zât'ına ulaşmak için zâhidlik, dünyaya olan mesâfe ve tevekkülü onun yaşadığı gibi yaşayıp hissetmek gerekir. Çünkü O'nun bilgisi, ilmî ve davranışları hakîkatın aynasıdır.¹⁶⁴ Makâm ve mevkide ise hiçbir beşerin ve mahlûkun bugüne kadar ulaşamadığı bir makâmdadır.¹⁶⁵ Bunun için Allah Teâlâ “*Resûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur*” (Nisâ:4/80) ve “*Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar*” (Fetih:48/8-10) hitâbıyla Resûlde fânî oluşu mânevî bir zorunluluk haline getirmiştir.

¹⁵⁸ Tenik, *Ahmed Kuddûsî (ibnülmeraşi)*, 248.

¹⁵⁹ İsmail b. Muhammed el-Acluni, *Keşfü'l Hafa*, çev. Mustafa Genç (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019), 1/521.

¹⁶⁰ Ekrem Demirli, *İbnü'l-Arabi Metafizîği/ Ekrem Demirli*. (İstanbul: Sufi Kitap, 20160101); Tenik, *Ahmed Kuddûsî (ibnülmeraşi)*.

¹⁶¹ Ebu'l Âlâ El-Mevdûdi, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, çev. Ahmet Asrar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2002), 928.

¹⁶² İsmail b. Muhammed el-Acluni, *Keşfü'l Hafa*, çev. Mustafa Genç (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019), 2/123.

¹⁶³ Mustafa Akman, “Hakikat-ı Muhammedî Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (27 Aralık 2013), 108.

¹⁶⁴ Tenik, *Ahmed Kuddûsî (ibnülmeraşi)*, 254.

¹⁶⁵ Tenik, *Ahmed Kuddûsî (ibnülmeraşi)*, 247.

2.3.1. Edebî Metinlerde Fenâ fir'r Resûl

Fenâ fi'r Resûl, seyr ü sülûk yolculuğundaki muhakkak uğranılması gereken bir derece bir kapıdır. Sâlikin nefsinin ve irâdesinin Resûlullah'ın ahlâkında eritip fenâ bulması ve O'nunla tam özdeşleşme mertebesidir. Sünnetlerini zâhirî bir örnek olarak değil de içten bir hakikat olarak rûh ve hâl ile ittibâ etmesidir. Bu durum mutlak bir sevgi, teslîmiyet ve benliğini eritmesiye hâsıl olur.

Kuddûsî, nefis terbiyesini büyük cihad kabul eden Resûl'un onlara sadece bir bilgi talîmi değil ayrıca benliğin terbiyesinde tâlim ettirdiğini ve O'nun izinden gidilerek bu yolda istenilen istikâmete varılacağını çünkü mürşid-i ekmele ve asıl pîrin O'nun olduğunu ifâde eder.

“Bize seyr ü sülûk tarzını, usûlünü öğreten sâliklerin önderi olan Resûlullah'ımızdır.”

“İtdi ta'lim hem bize seyr ü sülûkun tarzını

Pişvâ-yı sâlikin olan Resûlullahımız”¹⁶⁶(Kuddûsî G/512/2)

Abdünnâfi İffet, kâinatın Hz. Muhammed'in hakikatiyle ortaya çıkmış olduğunu bundan dolayı fenâ fi'r Resûl düşüncesinin özünde bu anlayışın olduğunu belirtir. Sâlikin Resûlullah'ın nûruyla fenâyâ eriştikçe iç âleminde kevnî zuhûr (ruhsal diriliş) başladığını O'nun zâtı tecellî ettikçe yaratılışın yeniden doğduğunu ve cihan gibi aydınlanmaya başladığını ifâde eder.

“Yâ Resûlullah! Cihan, senin rûhunun kandiliyle aydınlanmıştır. Senin zâtın, kâinatın ortaya çıkışına rehber olmuştur.”

“Cihândır şem'-i rûhuñla münevver yâ Resûlu'l-lâh

Zuhûr-ı kevnî zâtın oldu rehber yâ Resûlu'l-lâh”¹⁶⁷ (Abdünnâfi İffet G/12/1)

Hz. Peygamber yaratılışın gâyesi olduğu için tasavvufî görüşün tam merkezini oluşturur. “Levlake levlak lemâ halaktü'l-eflak” (Sen olmasaydın, âlemleri yaratmazdım) kudsi hadîsine dayandırılır. O'nun nûrunun yaratılıştan önce olduğu ve âlemlerin O'nun yüzü suyu hürmetine yaratıldığı vurgusu yapılır. Sâlik, O'nun nûruna yönelerek benliğini eritmeye çalışır. Böylece mürîd ahlâken ve rûhen O'nun sünnetiyle hâliyle ve ahlâkıyla nûrlanıp bütünleşir.

Kâdirî tarikatı, zikir,¹⁶⁸ tevhid, tevekkül, sâdelik ve özellikle fenâ anlayışı üzerinde duran bir tarîkattir. Hz. Resûl'un merkeze alınması bir sırdır. Mürîd, peygamberin ahlâkıyla ahlâklanmadan Allah'a vuslat edemez. Resûlullah sevgisi fenâfillah yolunda ana kapıdır. Bu yüzden mürîd, muhabbetle âlemdeki her şeyin O'nun nûruyla tecellî olmuş olan Resûl'e bağlanıp ışıyla hakîkate yönelir.

“Ey Allah'ın elçisi! Âlem senin uğruna yaratıldı. Senin için kâinat, nûrunla aydınlanmak istedi.”

¹⁶⁶ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 805.

¹⁶⁷ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Divanı (İnceleme-Metin)*, 205.

¹⁶⁸ Azamat, “Kâdiriyye”, 24/133-135.

“Yâ Resûlullah seniñçün oldu ‘âlem ihtirâ‘

*Anıñiçün kâ’inâtı nûruñ étmiş iltimâ‘*¹⁶⁹ (Derviş Selim Sırrî G/65/1)

Nûr-ı Muhammedî hem varlığın hem de mârifetin membaıdır. Seyyid Cemâlî, bu beyitte bütün enbiyânın kaynağı ve özü olarak Hz. Muhammed’i (S) gösterir. Tasavvufî anlayış, nübüvvet silsilesinin hakîkatte Hz. Peygamber’in nûrundan neş’et ettiğini kabul ettiğinden diğer peygamberlerin sahip oldukları ma’rifet ve hikmetin de bu kaynaktan beslendiğini ifâde eder. Bu sebeple şair, enbiyânın bile sırları Peygamber’den (ilk akıl) öğrenmesini bir mürîd-mürşid ilişkisine benzeterek açıklar. Peygamberimiz olmasa Hakk’ın sırları ve ilâhî hakîkatler insanlığa tecellî etmeyecek insanlık bu ma’rifetten mahrum kalacaktı.

“Sen bu âleme gelmeseydin, Hakk’ın sırrını kim bilebilirdi? Bütün peygamberler bile sırları ve rumuzlarını senden öğrendi.”

“Kim bulurdı sırr-ı Hakk’ı gelmeseñ bu ‘âleme

*Senden öğrendi rumûz-ı sırrı cümle enbiyâ‘*¹⁷⁰ (Seyyid Cemâlî G/5/5)

Tasavvufta varlık, baştan sona Resûlullah’ın nûrunun iz düşümü olduğu için mürîd kendi başlangıcını (mebde) O’nun nûrunda arar. Levlâke,¹⁷¹ fenâ fi’r Resûl’ün çekirdeğidir. Yani Nur-ı Muhammedî varlığın sebebi ve hakîkatin merkezidir. Bu sebeple tasavvufî terbiyede sâlik, Resûlullah’ın nûruna yönelerek nefsinin arındırmaya ve benliğini O’nun sünneti, hâli ve ahlâkında eritmeye çalışır. Âlemin başlangıcı Peygamber’in şanıyla olmuşsa mürîdin mânen başlangıcı da Resûl’de fenâ ile olur. Böylece sâlik, varlığın ilk kaynağına yönelerek mânevî hakîkatle yeniden buluşur.

“Senin yüce şânına ola aşk ve şevkle ‘sen olmasaydın’ denildi. Gerçek budur ki bu âleme bir başlangıç bile olmazdı.”

“Şânında seniñ şevkile levlâke dênildi

*Tahkîk bu ki bu ‘âleme olmazdı bidayet’*¹⁷² (Derviş Selim Sırrî G/15/2)

Kâdirî silsilede mürîd önce fenâ fi’ş şeyh ardından Resûl’de fenâ fi’r Resûl nihâî nokta olan fenâ fillâha ulaşır. Refref-rikâb ve taht-ı levlak yüksek bir makâma delîldir. Miraç’taki yükselişi temsil etmesinden dolayı mürîd içinde aşkın kemâl noktasıdır. Sâlik için Miraç’taki yükselişin sembolik anlamı, Resûl’e muhabbet ve ittibâ yoluyla aşkın kemâline ulaşarak ilâhî hakîkate doğru yükselmektir.

“Ey peygamberlerin övücü, âlemlerin Rabbi’nin sevgilisi, nerdesin? Levlâke sırrının tahtında yüceler yücesisin, Refref (miraçta peygamberi taşıyan binek) senin kulundur.”

¹⁶⁹ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 106.

¹⁷⁰ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 77.

¹⁷¹ İsmail b. Muhammed el-Acluni, *Keşfü’l-Hafa*, çev. Mustafa Genç (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019), 3/389.

¹⁷² Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 67.

“Kande yâ fahr-ı rusül maḥbûb-ı Rabbül- ‘âlemin

Taht-ı levlāk-i mu ‘azzam server-i Refref-rikāb”¹⁷³ (Osman Şems K/45/19)

Henüz hiçbir şey yaratılmamışken, O’nun rûhu (nûru) onların mâhiyetinde seyrân ediyordu. Bunun içindir ki, sâlik, kâinatın özünün Resûl’un nûru olduğunu ve O’nun nûrunun seyrân ettiği yerde başka varlığa yer olmadığını bilip iman eder. O’nun nûrunun her varlıkta tecellî eden bir hakikat olması sebebiyle kendi varlığını O’nda fenâ eder. Silsile-i nûraniye “senin ruhun yoklukta seyrândadır” ifâdesiyle de velâyetin kaynağının nübüvvet nûru olduğu konusıyla örtüşür. Bu nedenle bütün peygamberlerin ve velilerin feyzi ve irşadı O’nun yeryüzündeki bir tezahürü olarak görülür.

“Eğer sen olmasaydın, sen olmasaydın ne gökler ne de yerler yaratılırdı. Senin rûhun, göklerin ve yerlerin yokluk âlemindeki seyridir.”

“Levlāke levlāke fe ‘l-eflākü ve ‘l-araḍün

Lekāne seyrühümā fî menzili ‘l- ‘ademi”¹⁷⁴(Kâmî G/6/5)

Resûlullah sâdece beden değil, zâhir ve bâtın yönüyle de ilâhî bir hakikat düşüncesini taşır. O’nun davranışları sözleri ve hâli sâlik için bir vahiy olarak değerlendirilir. Sâlik Resûl’un nûruna o kadar teslîm olur ki O’nun sözü, yüzü Hakk’ın tecellîsi hâline gelir. Fenâ fi’r Resûl mertebesine erişip kendinden geçen âşik için artık yolda ona bir yılgınlık gelmez.

Fenâ ve bekâ anlayışı her tarîkatta farklı bir ahlâk metoduyla yaşanır. Bazısı zâhirde cezbe, bazısı batında sükûnetle, bazısı aşk ile yaşar. Ama en sistematik biçimde bunu fenâ fi’l mürşid ve fenâ fi’ Resûl basamaklarıyla yaşatan Kâdirî ve Nakşî tarikatlarıdır.

“Ey cemâlin, Allah’ın nûrudur; ey yüzün, nûrun aynasıdır. Her sözün Hak’tan gelen vahiydir; âşıkın gönlüne yılgınlık gelmez.”

“Ey cemâliñ nûr Yezdân ü ey yüzüñ mir ‘ât-ı nûr

Her kelâmıñ vahy-i Haḡ ‘dır ‘âşıka gelmez fütur”¹⁷⁵(Seyyid Cemâlî G/52/1)

Sâlik, zikir, teslîmiyet, aşk ile Resûl’ün rûhaniyetinde mest hâlinde olduğu için artık dünya gözünde yoktur. O aşk (muhabbet) nefsî olmayıp hakîkî ve rûhî olduğundan zamanla solup gitmez artık sâlik fenâ hâlini yaşamaktadır. Bu ilâhî vecdin de habercisidir.

“Ey Resûlullah! Senin hayâlinin neşesiyle mest olan âşıklar, Muhabbet güneşinde ve ayında hiçbir zaman bir zevâl (eksilme) görmezler.”

“Hayâlin neş ‘esiyle mest olan ‘âşıkların görmez

¹⁷³ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 166.

¹⁷⁴ Akyol, *Hanyalı Kâmî Ve Divânı*, 107.

¹⁷⁵ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Divânı (İnceleme-Metin)*, 115.

2.4. Fenâfillâh

Tasavvuf düşüncesinde Fenâfillah kulun kendi kısıtlı varlığını mutlak varlık içinde eriterek hürriyete kavuşmasıdır.¹⁷⁷ Bu yolculuk Rahman suresi 26. Ayetinde belirtilen “küllu men aleyhâ fân” (Yeryüzündeki her şey fânîdir) hükmünün kalben idrâkiyle başlar. Dış dünyanın sarsılmasıyla birey huzûru ve istikrarı Bâkî olanın sarsılmazlığında arar. XIX yüzyılda insanlar için bu yöneliş mânevi bir sığınak ve kimlik koruyucu anlamını ifade ederken günümüz insanında aslî sâfiyete dönüş olarak kendini gösterir.

Dünyayı bir imtihan yurdu olarak gören sâlik, belâ yüklerinden kurtulmak için yokluğa yönelmiş bu durumu bir öze dönüş olarak görerek dünyayı nesnel bir kavram olarak değerlendirmiştir. Çünkü dünya âleminin kaotik durumu ve ahlâkî değerlerinden uzaklaşması sâlikte, kendi öz dünyasına kaçma isteği uyandırmış kendisini yoklukta tüm değersizliklerden kurtarma ihtiyacını hissettirmiştir. Dünya âleminin verdiği ızdıraplardan gönlünü ma'mur edecek tek yerin yokluk olduğu düşüncesini taşımıştır.¹⁷⁸

Var oluşsal sıkıntıların ve mihnetle dolu olan bu kaotik düzen dünya perdesinin yüce yaratıcının ışığı söndürmesiyle kapanacağı¹⁷⁹ bilinci de sâliki, bu hiçlikten gerçek bir varoluşun (ilk yaratılıştaki sâfiyet) arayışına itmiştir. Varlığın geçiciliğinden yokluğun ebediliğine yani ademiyete sığınmak güvenli ve emniyetli bir liman olduğu gibi sâlik için yüksek bir merteye olmuştur.¹⁸⁰

Fenâfillah seyr ü sülûktaki en nihâi durum olup bezm-i elesteki başlangıcımıza dönüş olarak kabul edilir. Kulun henüz Allah'tan ayrılmadığı ilk durumudur. İnsanın bu ilk yaratılıştaki özüne dönebilmesi için Allah'tan başka kendisini meşgul eden herşeyden özgürleştirilmesi gerekir. Sâlik için ubûdiyetine set çeken bağlardan bir bir kurtulması ve kulluğunun zirvesine çıkması mühim bir vazîfedir. İnsanın hürriyete ve aydınlığa çıkıp kendi özünü fark edebilmesi ancak varlığını hiçlemesiyle mümkündür. Sâlikler bu durumu “hürriyetin kemâli ubûdiyette, ubûdiyetin kemâli hürriyettedir” şeklinde îzâh etmişlerdir.¹⁸¹

Fenâ hâlinin dâimî olup olmadığı mutasavvıflar arasında tartışmalı bir konudur. Fenânın sürekli olduğunu düşünen mutasavvıflarca sâlik fenâdan önceki eski hâline döndürülmeyeceği şeklindedir. Özellikle Fenânın son hâli olan Fenâfillah derecesine ulaşan sâliğe hadîs-i kutside

¹⁷⁶ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 130; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 122.

¹⁷⁷ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 675; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 81.

¹⁷⁸ Birsal Sağıroğlu, “Yokluğun Yüceltilmesi ve Kendiliğin Nesneleşmesi Üzerine Bir Tartışma: ‘Adem Kasidesi’”, *Folklor/Edebiyat* 29/115 (2023), 841.

¹⁷⁹ Özer Şenödeyici, “Klâsik Şiire Akseden Karagöz”, *Gazi Türkiyat* 1/13 (01 Eylül 2013), 115; Çiğdem Kılıç, “Karagöz Oyunlarında Tasavvuf İzleri”, *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/2 (2018), 10.

¹⁸⁰ Adnan Uzun, “Eşref Paşa'nın Âkif Paşa'ya naziresi ‘Kaside-i Adem’ ve ‘Adem’ Mefhumi Üzerine”, *Akademik-Uş* 2/1 (05 Ekim 2018), 5.

¹⁸¹ Tenik, *Ahmed Kuddûsî (ibnülmeraşi)*, 101.

“...ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum.” diye ifâde edilmiştir.¹⁸² Müntehîde (yolun sonuna ulaşan), nisbet edilen bu sıfatların onun bedenine yayılıp yok etmesiyle insanlık sıfatlarına dönmez.¹⁸³ Abdülkâdir-i Geylânî müntehî için benlik duygusunun erimesiyle bireyin konuşması, görmesi tutması, yürümesi ve akıl etmesi kudret âleminde yaşayanlar gibi olduğunu belirtmiş ve öte âlemin sınırlarını kişi daha bu dünyadayken idrâk etmeye başladığını söylemiştir.¹⁸⁴

2.4.1. Edebî Metinlerde Fenâfillah

Aşağıda ele alacağımız her beyitte fenâ hâli farklı boyutlarda işlenilmiştir.

2.4.1.1. İdrâk ve Talep

Salik, seyr-i sülûkun başında dünyanın ve nefsin aldatıcılığını fark eder. Rahman suresi 26. ayetteki “yeryüzündeki her şey fânîdir” hitâbını tüm eşyalar üzerinde görmeye başlar.

Bu idrâk hâli, nefsi levvâmede olan bir kişinin kendi kendine olan hezeyanları ve pişmanlıklarını yansıtır. Henüz yolun başında olduğu için nefsini kınayan bir tutum içindedir. Nefsinden arınamadığı için bir tür fenâ hâlini yaşayamadığından serzeniş hâlidir.

“Gerçek erenlerin yolunda bir adım atmadım. Gönlüme gayret gelmedi fenâ denizine giremedim”

“Gitmedim gerçek erenler yoluna bir haşve hîç

Gönlüme gayret gelüb baħr-ı fenâya talmadı”¹⁸⁵(Kuddûsî G/171/6)

Sâlikin gönlünden varlığın sönmesi edep, rızâ, az uyku, az yeme hizmet, infak ve dilde “Lâ ilâhe illâllah” zikrinin sürekliliği gibi pratiklerle gerçekleşir. Tasavvuf anlayışında Cemâl-Celâl tecellileri de ilâhî rahmetin farklı görünüşleri olarak kabul edildiğinden, sâlik bunların her ikisini de rızâ ile karşılamaya çalışır.

“Hiçlik makâmına er, gönülden Allah’tan başka sevgileri çıkar. O vakit gönül, Allah’ın cemâlinin nûrunu görür; işte o, açılış kapısı olur.

“Âdem ol ħubb-i sivâyı sil gönülden gönlüne

Görmege nûr-ı Cemâlu ‘llâhu olsun fetħ-i bāb”¹⁸⁶(Osman Şems K/45/39)

Nefsinin hatâsını gören sâlik, önce kendi geçiciliğini fark eder. Tüm mahlûkâtın yokluğa mahkûm olduğunu idrâk eder ve kendi nefsinin (varlığının) da fânî olduğunu anlar. Bu farkındalık, onu bâkî olanın yalnızca Allah olduğunu kavrmaya yöneltir. Er-Rahman 26. Ayette geçen

¹⁸² Kara, “Fenâ”, 12/334; Hira, “Ebu’l-Hasan El-Harakânî’nin Tasavvuf Anlayışında Fenâ Kavramı”, 180-181.

¹⁸³ İmam-ı Rabbânî, *Mektubat*, çev. Hüseyin Hilmi Işık (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2017), 1/451.

¹⁸⁴ Geylani, *Fütühu’l Gayb (Gizliden Sesler)*, 143.

¹⁸⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 369.

¹⁸⁶ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 168.

“Yeryüzünde her şey fânîdir” hükmü, dünyanın ve içindekilerinin geçici olduğunu ve nefsin yanılılarıyla bağlı olduğu varlıkların da fânîliğini ifâde eder.

“Ey hatâyı kendinden bilip, “eyne mâ kânû” [sırrından] haberdar olan, varlığının geçici olduğunu bildin. Öyleyse kimdir sonsuz olan, artık bunu bil”

“Ey haberdâr eyne mâ kânû haţâ benden olan

Çün vücûduñ fânî bildiñ kimdir andan bâkî bil”¹⁸⁷ (Derviş Selim Sırrî G/86/4)

Osman Şems, mürîde yol gösterirken der ki “aşkı bir yol gösterici kıl ki vuslat yoluna ulaşabilesin İlâhî aşkın nûru ile kendini erit ki hakîkattteki özünle kavuşabilesin”. Bu yöneliş, sâlikin dünyanın ve içindekilerin fânî olduğunu fark etmesiyle doğrudan bağlantılıdır. Akabinde gelen mısradaki “Allah’ın sana bahşettiği bu yeni kimliğiyle tertemiz ol ve dünyevî ve nefsanî hâllerden arın, gecesi ve gündüzü olmayan bir ilâhî yurdu temâşa et, Gözlerini hayretler (Hayret bir makâmıdır. Allah’ın sonsuz kudretine karşı bir donukluk hâlidir.) içinde yüce Rabbine teslim et.” Burada sâlik, geçici olan dünyaya bağlılıklarından arınarak, bâkî olan Allah’ın varlığını tecrübe etmeye yönlendirilir. Hayret makâmı, Allah’ın sonsuz kudretine karşı kalpte oluşan derin bir durgunluk ve teslimiyeti ifâde eder.

En son beyitlerde ise Osman Şems, yolun takipçilerine taklîdde kalmamalarını ve tahkîke (tecrübe) ulaşmalarını Allah’tan gayrısına yüz çevirmelerini ve tevhidin (Allah’ın birliği) hakîkatini özlerinde hissetmelerini öğütler. Genel olarak bir değerlendirme yapılacak olunursa bu mısralarda bir seyr ü sülûk zinciri oluşturulmuştur. Taklîd, tahkik, fenâ, bekâ, hayret ve temâşa ve tevhid gibi mertebeler fânîliğin farkındalığı temelinde sâlike yol gösterir.

“Ey Şems! Vuslata aşkı rehber eyle. Varlığını Allah’ın tecellî nûrunda fedâ ederek fenâ bul. Böylece, İlâhî bir bağış olan bir cismi sefâ içinde elde eyle. Ne sabah ne akşam olan diyârı temâşa eyle. Gözünün nigâhını hayretin rehniyle İlâhî kudrete bağla. Ey eren! Taklîd içinde kalma, kuru vaazlarla yetinme. Olgunlaşmamış sözlerden geç. Hakîkata ererek tevhid sırrına ulaş. Mevlâ’dan başka herşeyden geç.”

“Târîk-i vuslata ey Şems ‘aşkı reh-nümâ eyle

Vücûduñ varını nûr-ı tecellîde fenâ eyle”

Bulup bir cism-i mevhûb-ı İlâhî pür-şafâ eyle

Temâşâ-yı diyâr-ı lâ-şabâh u lâ-mesâ eyle

Nigâh-ı çeşmiñi hayret-rehîn-i Kibriyâ eyle

Erenler kalma taklîd içre vaz ‘-ı nâ-revâdan geç

¹⁸⁷ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 123.

İrüp taḥḳīka bul tevḥīd-i Mevlā'ı sīvādan geḥ"¹⁸⁸(Osman Şems, Müsebba/98/7)

2.4.1.2. Tezkiye ve Mücâdele

Bu bölümde "fâni olma" hükmü nefis üzerinde uygulanmaya çalışılıp dünya, kibir ve mülkiyetle bağlar koparılır.

Kibir, gurur, dünya, mal, mül, şöhret gibi geçici bağılıklar nefsin kendi varlığına güvenmesinden ve benlik iddiâsından kaynaklandığından fenâ hâline ulaşmanın önündeki en büyük engeldir. Özellikle kibir ve gurur, nefsin kendi önemini ve değerini abartmasıdır. Dolayısıyla gerçek hakikat ancak yokluk, tevâzu ve benliğin geri çekilmesiyle ortaya çıkar. Bu süreç, yalnız nefsi terbiye etmekle kalmaz aynı zamanda sâlike hakikatın, tevâzunun ve ilâhî aşkın içselleştirildiği bir mânevî dönüşümü de sağlar.

"Kibir ve âr (gurur) ile öne çıkaran, Hak'tan ayrılır. Hakk'ı bulan yoklukta bulur, kibir ile âr (gurur) da değil."

"Münkiri kibr ile 'ardır eyleyen Hakk'dan cüdâ

*Hakk bulan "yok" lukta buldı kibr-ila 'ârda değil"*¹⁸⁹ (Kuddûsî G/270/7)

Varlığı çoklukta değil, birliğin merkezinde görüp halktan çekilen kalbi Hakk'a doğru yönelmek fenâfillâh'ın özünü oluşturur ve kalbi saflaştırır. Fenâyâ giden yol çileden geçer. Fakr, Allah'tan başka hiç bir şeye sâhip olmamaktır. Fenâfillâh fakrın zirvesi olup dünya malına ve şöhretine bağlanmamaktır. Zikr, sabır, tevâzu ve rızâ ise mürîdin azığında olmazsa olmaz düsturlardır.

"Eğer Allah'ın kutsal huzûruna girmek istersen Allah'tan başka herşeyden uzaklaş, Bu boş sözleri bırak. Geçici ışıklardan vazgeç, birlik köşesini kabul et. İnzivâyâ, her arzûdan hevesten kurtul. Ey gönül! Cefâyâ sabret; dünyevî hazların bağını çöz, sahte sefâlardan geç. Fakr yolunu tut; fakirlik ile övün gururlanıp kabaran nefisten uzak dur."

"Ḥarîm-i ḳudse mahrem olmak istersen sīvādan geḥ

Bırak bu güft ü gūyı söyleme çün u çerādan geḥ

Ḳabül et künc-i vaḥdet 'uzlet ile her hevādan geḥ

Gönül katlan cefaya bāğ-ı keşretde şafādan geḥ

*Ṭarîḳ-i fakrı tut fakr ile faḥr eyle ḳabādan geḥ"*¹⁹⁰ (Sırrî Râhile, Tah.,12/1)

Gönül sırları hakikat ehlinin dışında olan nakıs kişilere ifsât edeceği için açılmaz. Gerçek sırdaşın Hak olduğu onun da insanı imtihân etmek için gönül evini yıkarsa bile sâlikin gönlünü

¹⁸⁸ Yıldırım, Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil), 216.

¹⁸⁹ Tenik, Ahmed Kuddusi Hz. Divanı, 505.

¹⁹⁰ Sağiroğlu, Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri, 222; Açıl, Sırrî Râhile Hanım ve Divânı, 179.

zikirle diri tuması gerekir. Kalpteki dünyalık arzuların yıkılması başkalarının gözünde kişiyi virâne gibi gösterece o kalbini Hakk'ın tecellîsiyle tekrar mâmur etmek zorundadır.

“Gönlünün sırlarını eksik, anlayışsızlara açma. Çünkü dünyada bugün senin rızâna uygun olacak. Seni hoşnut edecek bir sırdaş yoktur. Eğer cihanın mîmarı hâline yoldaş olsa bile gönül evini yık taş üstünde taş bırakma. Sen onu yap başkaları virâne desinler.”

“Esrâr-ı diliñ eyleme nâkeslere sen fâş

Dünyâda bugün râzîña yok kıлмаğa sırdaş

Mi 'mâr-ı cihân olsa eger hâliñe hâldaş

Dil hânesini yık koma taş üstüne bir taş

*Sen yap anı eller aña virâne desünler”*¹⁹¹(Derviş Selim Sırrî, Tah.,143/3)

Abdünnâfi İffet, fenâyâ ermiş kişilerin dünya gözlerinde talep edilemeyecek derecede değersiz hale geldiğini vurgular. Sâlikin kalbi niyâz ve Allah'a yönelişle dolu olduğundan, dünyevî bütün arzû ve istekler aşk şarabıyla yıkanır ve geçici olan her şeyin önemi kaybolur.

Kâdirîlik geleneğinde ise fenâ yolu, şerîat temelli ve vakur bir öğretisi olarak ortaya konur. Bu yol, sâlike zühed, edep ve cehrî zikir pratiklerini kazandırırken takvâ, edep şerîat öğretilerinde ön plana çıkarır.¹⁹² Sessiz mahviyet, yalnızca bireysel bir deneyim değil, aynı zamanda toplum içinde Hakk'a yönelerek fânî olma hâlidir.

“Biz fenâyı gördük şu âlem onarılmayacak kadar harap. Gönülden yapılan binâyı meyle yıkan Kâdirîlerimiz.”

“Gördük fenâ-yı 'âlemi nâ-kâbil-i 'imâr

*Dilden binâ-yı meyli yıkan kâdirîlerimiz”*¹⁹³ (Abdünnâfi İffet G/121/2)

Kuddûsî, âşığı burda teselli eder ve onu dünya nimetlerinin geçiciliğini idrâk etmeye çağırır. Ona göre düşmanın malı, mülkü ve dünyevî zenginliği olsa bile bunlar hakikatde kalıcı değildir. Nitekim “Yeryüzünde her şey fânîdir” (Rahman:55/26) hükmüyle ifâde edildiği üzere dünya ve içindekiler geçicidir. Bu nedenle sâlik için gerçek zenginlik maddî varlıklarda değil, Allah'a yöneliş ve O'nunla kurulan mânevî bağıdır. Kuddûsî'nin “Düşmanın malı varsa seninde en büyük zenginliğin olan Rabbin var.” ifâdesi, sâlikin bütün varlığını Allah'a bağlaması ve dünyevî değerlerin ötesine geçmesi gerektiğini vurgular. Bu hâlde kul, nefsanî arzulardan ve dünyevî bağılıklardan uzaklaşarak mânevî bir yokluk hâline, yani fenâyâ yönelir.

“Ey âşık hüzne kapılma sakın çünkü bizim Allah'ımız var. Düşmanın malı mülkü var ise bizimde dünyaya yüz çevirmişliğimiz, nefsanî yok oluşumuz var.”

¹⁹¹ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 186.

¹⁹² Azamat, “Kâdiriyye”, 24/133-135.

¹⁹³ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 459.

“Sakin hüzn itme ey âşık bizim zira Hudâmız var

Adûnın var ise mâli bizim faqr ü fenâmız var”¹⁹⁴ (Kuddûsî G/399/1)

Aşk, zikrin özünü teşkil eder. Zirâ aşk olmadan yapılan tesbih kuru bir ses olarak kalır. Kalb, Allah’a karşı derin bir muhabbetle dolduğunda ve O’nu noksan sıfatlardan tenzih ederek zikre yöneldiğinde ise bu ses hakîkî anlamda Hakk’a yükselir. Âşığın varlığı, yalnızlıkta zikredip ağlayıp içini döktüğünde ancak yakar. Bu mânevî yanış sâlikî fenâ hâline hazırlayan bir arınma sürecidir. Fenâ mertebesine ulaşıldığında kulun düşüncesi ve yönelişi artık bütünüyle Hakk’a bağlanır. Böylece bekâ hâline yönelerek ilâhî yakınlıktan (pınarımdan) beslenmeye başlar.

“Tesbihi aşkın kendisidir. Geceleri yaptığı zikri feryattır. ‘Lâ ilâhe illallah’ sözü fenâ hâlidir. Düşüncesi vuslata yönelmiştir. O da bekâ pınarındandır.”

“Tebîhi mahabbet giceler zikri fiğândır

Tehlîli fenâ fikri likâ süy-ı bekâdan”¹⁹⁵ (Gulâmî G/151/4)

2.4.1.3. Aşkın İstilasası ve Aklın Teslimiyeti

Fânîlik bilinci aşka dönüştüğünde sâlikin aklı ve irâdesi ilâhî irâde karşısında erir.

Kuddûsî, aşkın, mürîdin benliğinde olan egoyu ve dünyaya olan bütün tutkularını yoklukta eritip bağlarını kopardığını ifâde eder. Mal, mülk ve şöhret gibi arzuların yerine ise Hakk’ın izlerinin hüküm sürmeye başladığını belirtir.

“Gönül şehrine girip bütün varlığımı aşk etti. Hiçbir şey bırakmadı, yakıp yıktı. Allah’tan başkasını zerre bırakmadı.”

“Girüb dil şehrine heb varımı ‘ışk itdi yağma

komadı hiç yakub yıkdı sivâ’dan zerre asla”¹⁹⁶ (Kuddûsî G/53/1)

Fenâya giriftar olan âşık, varlığı yokluğa dönüştüren aşkın sırrını gizleyemez olup aklında bu yolda fedâ ederek kendi benliğini unuttur. Çünkü akıl, hep varlıkla hemhâl olduğundan ademi idrâk edemeyecek bir perde durumundadır. Fenâ sürecinde aklın konumu da farklı bir anlam kazanır. Akıl¹⁹⁷ çoğu zaman varlık düzenini kavrayan, eşyayı ölçen ve değerlendiren bir araçtır. Ancak sûfî düşünceye göre akıl, varlıkla hemhâl olduğu için mutlak yokluğu idrâkine ulaşmakta yetersizdir. Bu nedenle âşık, Hakk’ın varlığı karşısında kendi aklının sınırlarını fark ederek ona mutlak bir güven bağlamaz. Fânîlik bilinciyle birlikte sâlik, aklın ve benliğin sınırlı ufkunu aşarak kalbî bir teslimiyete yönelir. Böylece âşık, kendi varlığını unutarak ilâhî hakikat karşısında yokluk

¹⁹⁴ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 659.

¹⁹⁵ Köse, *Sivaslı Gulâmî Divânı Bağlamalı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 491.

¹⁹⁶ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 209.

¹⁹⁷ Süleyman Uludağ, “Akıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/246-247.

şuuruna ulaşır ve fânî olan her şeyin ötesinde yalnızca Hakk'ın varlığının bâkî olduğunu idrâk eder.

“Aşkın sırrını gizlemek âşıklara kesinlikle zordur. Kim bu derde giriftâr olduysa akli helâk oldu.”

“Sırr-ı ‘ışkı gizlemek müşkil kaç ĩ âşıklara

Kim ki oldıysa giriftâr oldu anın ‘aql zâh”¹⁹⁸(Kuddûsî K/12/15)

“Yeryüzünde bulunan her şey fânîdir” (Rahman:5526/27) ilâhî hakîkati bağlamında mürîdin, ilim, amel, akıl ve hayâ gibi sâhip olduğu meziyetleri “yokluk içinde eritmesi” onların gerçek anlamda kalıcı ve bağımsız bir varlık olmadığını fark etmesidir. Çünkü ayetin işâret ettiği üzere yeryüzünde bulunan her şey gibi insanın sâhip olduğunu sandığı bilgi, ibadet, akıl ve ahlâk da hakîkate fânîdir ve mutlak varlık yalnızca Allah’a aittir. aklın ve sosyal ölçülerin dışına çıkar nihâyetinde Hakk’a teslîm olur. Bu idrâk seviyesine ulaşan mürîd, artık ilmine güvenmez, ameline dayanmaz ve aklını mutlak ölçü olarak görmez. Bunların hepsinin Allah’ın lütfuyla ortaya çıkan geçici vasıtalar olduğunu anlayarak benlik iddiâsını terk eder.

Bu noktada tasavvuf ehlinin “aşk” diye ifâde ettiği hâl ortaya çıkar. İlâhî aşk gönle yerleştiğinde kulun kendine ait gördüğü bütün dayanaklar sarsılır ve kişi kendi varlığını yokluk içinde görmeye başlar. Bu yüzden sûfiler “Aşk gönül şehrine geldi, bütün varımı yok etti. Artık hiçbir şey kalmadı” diyerek insanın kendine nispet ettiği ilim, amel, akıl ve hayâ gibi meziyetlerin dahi aşkın ateşinde eridiğini ifâde ederler. Buradaki “deli olmak” ifâdesi ise aklın tamâmen terk edilmesi değil, aklın sınırlı ölçülerinin aşılması ve kulun ilâhî hakîkat karşısında tam bir teslîmiyet hâline ulaşması anlamındadır.

“Aşk gönül şehrine geldi, bütün vârimı yok etti. Artık hiç bir şey kalmadı. İlim, amel, akıl ve hayâ oldum deli.”

“Geldi ‘ışk dil şehrine yağmaladı heb varımı

Ƙalmadı ilm ü a’mel ‘aql ü hayâ oldum deli”¹⁹⁹ (Kuddûsî G/207/4)

Mürîd, aşkın ateşiyle dış sûretler olan zâhirî ibadetler, şekil ve dış disiplinleri aşır yokluk âlemi için her şeyini fedâ eder. Bu da şu anlama gelir, “Yeryüzünde bulunan her şey fânîdir” hakîkati sâlikin, mânevî yolculuğunda dış suretlere bağlı kalmaktan daha derin bir idrâke yöneltir. Mürîd başlangıçta zâhirî ibadetler, zühd ve takva gibi disiplinlerle nefsi terbiye eder., Fakat ilâhî aşk kalpte kuvvet kazandığında bu amellerin yalnızca birer vasita olduğunu fark eder. Çünkü Rahman sûresinin bildirdiği fânîlik hükmü, sâdece dünya nimetlerinin değil, kulun kendi mânevî hâllerine güvenmesinde geçici olduğunu hatırlatır. Böylece sâlik ibadetleri terk etmek için değil, onları bir “şekil” olarak görüp hakîkate ulaşmanın aracı kılmak için bu merhaleyi aşar.

¹⁹⁸ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 91.

¹⁹⁹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 421.

Bu noktada mürîd, zühd ve takvâ gibi faziletleri bile kendine ait bir değer olarak görmez. Onları ilâhî aşk karşısında eriyen geçici hâller olarak idrâk eder. Kul, kendi mânevî kazanımlarına dayanmayı bırakıp bütün varlığını Hakk'ın sevgisine teslim eder. Bu teslimiyet ve yakınlık sâlikî, dış disiplinlerin ötesinde ilâhî hakîkati arayan bir iç derinliğe taşır.

“Zühd ve takvâyı aşk vârim ile değiştirip senin aşkınla yok ettim.”

“Zühd ü takvâyı değiştir ‘ışkâ

Varımı yağma kıldım ‘ışkınla’²⁰⁰ (Kuddûsî G/50/4)

Gulâmî, âşıkın gönlünü Allah'ın kudretinden ufacık bir işârete ya da tecellîye bağladığını ifade eder. Bir telin bile Hakk'a giden vuslat yolunda tutunacak bir ip görevi gördüğünü ve benliği bu aşk ipiyle bağlamanın ise Hakk'ın güzelliklerine ulaştırdığını belirtir. Sûfiye göre dünyadaki her şey fânîdir fakat bu fânî varlıklar, Hakk'ın kudretini ve güzlliklerini hatırlatan birer işârettir. Bu yüzden âşık, kalbini eşyanın kendisine değil, o eşyâ üzerinden görülen ilâhî tecellîye yöneltir. Bir telin bile vuslat yolunda tutunulacak bir ip gibi görülmesi, sâlikin Hakk'a götüren en küçük işâreti bile değerlendirmesi anlamına gelir. Böylece mürîd, fânî varlıkların geçiciliğini idrâk ederken onların Hakk'a işâret eden yönünü fark eder ve benliğini bu aşk bağıyla Hakk'a yöneltir. Fânîlik hakîkati içinde kul, dünyadaki hiçbir şeye kalıcılık atfetmez fakat Hakk'ın tecellîlerini hatırlatan en küçük işâreti bile gönlünü ilâhî güzelliğe ulaştıran bir vesile olarak görür.

“Sevgilinin zülûf teline bağlı olan gönül, hakîkatte Hakk'a ulaşmanın yoludur, bunu böyle bil. Dünya ile ilgili olan her şeyi terk et; o zaman güzeller güzeli sevgiliye ulaşırsın.”

“Târ-ı zülfe bağla bel vaşl-ı Haq'a yol anı bil

Mâ-sivâyı terk kıl maħbûb-ı zibâ gel iriş’²⁰¹ (Gulâmî G/84/9)

2.4.1.4. Fenâ ve Mahviyet

Bu bölüm “külli men aleyhâ fân” sırrının tecellî ettiği tepe noktadır.

Kuddûsî, nefsini aşk ateşiyile eritmeyen ve yokluğa girmeyen kimsenin kul olamayıp gerçek bir diriliş'e ulaşamadığını belirtir. “Ölmeden önce ölüünüz”²⁰² lafzına sûfilerin sıkça vurgu yapmasının amacı Hak ile bir dirilişin hâdis olabilmesi içindir. Bu ölüm biyolojik değil benliğin, nefsin ve varlık iddiâsının mânevî olarak terk edilmesini ifade eder.

“Aşık ateşiyile yanıp kul olmayan nâdâna yazık! Ölmeden evvel ölüp dirilmeyen bir cânâ yazık!”

“Nâr-ı ‘ışk ıla yanub kûl olmayan nâdâna yaf

²⁰⁰ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 203.

²⁰¹ Köse, *Sivaslı Gulâmî Divanı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 233.

²⁰² İsmail b. Muhammed el-Acluni, *Keşfü'l Hafa*, çev. Mustafa Genç (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019), 4/136. Hadis No: 2669

*Ölmeden evvel ölüb dirilmeyen bî cāna yuf*²⁰³ (Kuddûsî K/11/1)

Osman Şems, Allah' a ulaşan kişinin kendisini fenâ ile sıfatlandırmasını arzû eder. Çünkü artık o fenâyâ kavuşmuş makâm ve hâlleri (tevbe, rıza, sabır) tek tek geçmek zorunda olan bir mürid değildir. Çünkü fenâ hakîkatın, aşkın ya da muhabbetin en üst zirvesidir. Özünü bu sıfatla yaktığına göre artık aşkla boyanmanın vakti gelir. Fânî olandan kurtulan gönül, ilâhî sevginin kuşattığı bir hâle yönelir ve bu hâl sâliki Hakk'a yakınlık duygusuyla buluşturur. Böylece vuslat artık gerçekleşir.

“Hakîkate ulaşan kişi, sıfatlarını yoklukta eritip fenâyâ girer; Âşıklara hâller ve makâmlar gerekli değildir.”

“Dir vâşıl olan mahv-ı şifât eyle fenâyâ

‘Âşıklara lâzım degil ahvâl u maķāmāt”²⁰⁴ (Osman Şems G/65/2)

“Terk-i terk” ben bu dünyayı terk ettiğim gibi bunun düşüncesini bile terk edip tam benlikten çıkıp huşû içinde yokluğa saf bir tevekkül ile erdim demektir. Bu durum fenâ fillâh makâmının eşiğidir. Benlik duygusundan tamamen yok olup Hak'tan başkasını görmez olur. Ârif için artık ferahlık nefsinin arzûlarından kurtulmakla doğar.

“Fenâ fillâh makâmına ulaşan kişi, “terk-i terk” eder. Yokluk denizine batıp, fenâ hâliyle gerçek bir ferahlık yaşar.”

“Terk-i terk ider fenâ fillah maķamına iren

Baħr-ı mahva ğarķ olub eyler fenâ ile feraħ”²⁰⁵ (Kuddûsî G/160/4)

Kâmî, fenâ sarhoşu olan birinin aldırılmaz başıboş tavırlarının olduğunu toplumun ön gördüğü kâideleri hiçe saydığı saygısız bir durum olduğunu belirtir. Yalnız bu rezillik kendisi için bir övünç olduğunu bu delilik hâlinin varlığından geçip Rabbiyle vuslatının gerçekleşmesinden gerçekleştiğini bildiği için şeref duyduğunu söyler.

“Küstah tavırlı, aşk sarhoşu bir fenâ rindiyim. Dünyanın rezil gördüğü kişi olmak benim şerefimdir.”

“Güstâħ- edâ- rind-i mey âlūd-ı fenâyım

Rüsvâyî-i âlem benim ‘ayn-ı şerefimdir”²⁰⁶(Kâmî G/17/3)

²⁰³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 85.

²⁰⁴ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 188.

²⁰⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 359.

²⁰⁶ Akyol, *Hanyalı Kâmî Ve Divânı*, 229.

2.4.1.5. Bâkî Olanla Yeniden Doğuş

Bu bölümde fânî olan gitmiş yerine Bâkî olan gelmiştir. Sâlik, Rahman Suresi 27. ayetinde “azamet ve kerem sâhibi rabbinin Zât’ı ise bâkî kalır” mührünün tecellisiyle Allah’ın hiçbir nimetini inkar edemeyecek yeni bir kimliğe bürünür.

Osman Şems, ilk iki mısırâda hem fenâ hem de tevhid vurgusu yapar. “Benim sende benliğim eridi. Aramızdaki ikilik kalktığı için artık benim konuşan dilim sensin” der. Son mısırâlarda ise “ben senin değiştiğini görmedim yine sen sensin.” demiştir. Kul değişmiş Zâtı hep ezeli kalmıştır. Bundan dolayı “sen hep bâkî kaldın.” demiştir.

“Ben sende fânî oldum o anda, sen de ben oldun. Göz ve gönül, ben değil sen oldun; konuşan da sendin. Ben, bakınca yine senin sen olduğunu gördüm. Ne olduysa bana oldu. Peki, sana ne oldu?”

“Sende fenâ oldum o dem sen de ben olduñ

Dîde vu dil ben saña sen söyleyen olduñ

Bende görüp şimdi yine sen o sen olduñ

Ne oldıysa baña oldı saña ne oldı”²⁰⁷ (Osman Şems, Murabba/688/2)

Seyyid Cemâlî, gönül evinde nefsanî her türlü yapının (dünyevî talepler, hırs, hevâ ve kibir gibi) târumar olup harâbeye dönmüş gönül evinin Allah ‘ın nûru tecellisiyle yeniden inşâ oluşunu anlatır. Böylece fânîlik hakîkati, kulun hem dünyaya hem de kendi benliğine dair geçici bağlarını çözmeye ve kalbini ilâhî nûrla doldurmasına vesile olur.

“İlâhî aşktan kim içerse varlığından arınacak. Rûh evi yeniden inşâ bulup nefis evi ise yıkılacaktır.”

“Bu şarâbdan kim içerse varlığı olur fenâ

Rûh evi ma‘mûr olur hem nefis evi olur harâb”²⁰⁸ (Seyyid Cemâlî G/16/2)

Seyyid Cemâlî, kendi benliğinden soyutlandığı için kendisini ıssız ve yalnız hissetmiş ve Rabbine “senden başka çalacak kapım yok” demiştir. “Ey kimsesizlerin sığınağı” diyerek niyaz da bulunmuştur. Bir tevhid ve teslim oluşun vurgusunu yapmıştır.

“Ey Rabbim! Bu yokluk âleminde Sen’den başka bir varlığım kalmadı. Ey sığınaksızların sığınağı! Ki Sen’den başka bir sığınağım da yok.”

“Bu fenâ mülkünde Yâ Rab ki senden gayr varım yok

Ey penâhsızlar penâhu ki gayr bir penâhum yok”²⁰⁹ (Seyyid Cemâlî G/78/1)

²⁰⁷ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 749.

²⁰⁸ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Divânı (İnceleme-Metin)*, 84.

²⁰⁹ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Divânı (İnceleme-Metin)*, 136.

Sırrî Râhile, dünyaya bağlanan kalbin Hak'ın nûrunu göremediği için gönül evi zikirle mâmur edilip mürşidin eliyle nefsin Hakk'a teslim edilmesi gerektiğini ifade eder. Bunu yapan dervişin gönlünün sükûnet bulduğu için Rahman'a sonsuz sayıda şükrettiği belirtilir.

“Dünyayı terk ederek gönül köşkünü buldum. Cânımı sevgiliye verip Rahmân'a sundum, çok şükür.”

“Terk-i dünyâ eyleyip buldum gönül kâşânesin

*Câni cânâna verip Rahmâna erdim çok şükür”*²¹⁰(Sırrî Râhile G/13/4)

Sönmeyen ve geçiciliği olamayan vuslat, yani fenâfillâh kalıcıdır. Bu mertebeye ulaşmak için bedeni dünyaya bağlamayı bırakıp çile, sabır ve zikirle arzûları eritmek ve varlığı Hakk'a fedâ etmek gerekir. Böyle bir hâl, kalbi Hakk'a açar ve sâlik, her dâim Allah'ın tecellîsiyle dolu olarak kalır.

“Kalıcı vuslat, geçicilik arz etmez. Bu yola çıkmanın çâresi, bedeni hakîkate fedâ etmek, fenâyâ ermektir. Cânı terk ederek, bütün dünya ona teslim edilir.”

“Vişâl-i bî-zevâl-i Lâ-Yezâl'e irmeye çâre

*Ten-i hâşâki ifnâ terk-i cân ile cihândır hep”*²¹¹ (Gulâmî G/19/7)

3. FENÂ KAVRAMININ İLİŞKİLENDİRİLDİĞİ KAVRAMLAR

Fenâ kavramı, tasavvufî literatürde kulun benliğini ve egosunu aşarak Hakk'a yönelmesini ifade eder ve bu yolculuk birçok kavramla iç içe geçer. Bu yolculuk belâ, çile, mahv, mevt-i nefis, rızâ ve vuslat kavramlarıyla örülüdür. Bu nedenle fenâ, tasavvufta tekil bir hâl değil, benliğin çözümlenmesinden tevhid idrâkine kadar uzanan bütüncül bir süreç olarak anlaşılır. Belâ ve çile nefsin kırılma noktalarıdır. Nefis, belâ ile sarsılıp çile ile alışkanlıklarından teker teker çözülür. Mevt-i nefis, nefsin ölmesi benliği tamamen çözmektedir. Rızâ, fenânın ahlakî sonucu olup kul, talep ve itirazlarını bırakarak tam bir teslimiyet hâli yaşar. Vuslat, fenânın epistemik ve idrâk düzeyini temsil eder. Böylece fenâ, belâ ve çileyle olgunlaşan bir nefisî arınma, mehv ve mevt-i nefis ile benliğin yok oluşu, rızâ ile teslimiyet ve vuslat ile mutlak hakîkate erişim sürecini bütünleyen bir mânevi yolculuk olarak ortaya çıkar.

²¹⁰ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 83; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 216.

²¹¹ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamalı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 1271.

3.1. Belâ

Belâ, imtihan, musibet, dert, afet, felâket hastalık sıkıntısıdır.²¹² Kur'an'da "sıkıntı, gam, eskimemek, denemek, musibet, darlık" olarak geçen belâ üç kısma ayrılmıştır. Birincisi: Büyük belâ, bu Firavun'un yaptığı korkunç işkenceler. İkincisi: Açık belâ, Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etme teşebbüsü. Üçüncüsü: Güzel Belâ, Allah'ın kulunu sınavı ve kulun bu sınavdan başarıyla çıktığı belâdır. Bedir gazvesi buna misâldir. Gazzâli'ye göre her nimet bir belâ, her belâ bir nimet olduğu için sabır ve şükür içindedir.²¹³ Çünkü, "Sizi bir imtihan olarak hem hayır ile hem de şer ile deniyoruz." (el-Enbiyâ 21/35) ayetinde hem nasıl sabrettiğimizi hem de nasıl şükrettiğimizi Allah'ın görmeyi murâd ettiği ifade edilmiştir.²¹⁴ Allah belâları ölüm ve hastalık olarak gönderdiği gibi iftira ve haksızlık şeklinde insan eliyle de gönderir. Belâlar hangi yoldan gelirse gelsin kaynağının Allah'tan geldiği unutulmamalıdır. İsbet eden musibetler insanı Allah'a sığınmasına, onu daha çok hatırlamasına ve dua etmesine sebep olurken kul kendi acziyet ve zilletini bu azâmet karşısında idrâk eder.²¹⁵ Nitekim Kur'an'ı Kerimde "yeryüzündeki her şey fânidir" (Rahman 26) ilâhî beyânı yaşanan bu musibetlerin ve belâların gerekçesini teşkil eder.

Allah, kulunu nefsinin arzularından kurtarmak ve ademiyyetin idrâkî için imtihânları bireyin başına üç türlü vermektedir. Bunların birincisi günâhlara cezâ mâhiyetindedir. İkincisi arınma ve keffâret ve üçüncüsü ise derecenin terfisi ve ziyâdeye dâvettir. Sâlik seyr ü sülûkta her nefis mertebesini aşarken ilâhî imtihânlarla sınanır. Nefsi emmâreyi geçip levvâme olan nefis ordaki imtihânlarında geçip nefsi mülhimeye terfi eder ve ordada türlü türlü imtihânlarla tutulduktan sonra derecesi bir kademe daha artar.²¹⁶ Bu mertebeler artarken insan imânî kuvvetinde imtihânlarla tutulur. İmtihânın şiddeti hiyerarşik düzene göre artma gösterir. Meselâ, Hz. Resûl'ün imtihânı nebilerin imtihânından, nebinin imtihânı velinin imtihânından daha şiddetlidir.²¹⁷ Yine hadis-i şerifte "İnsanlar arasında en çetin bela ve imtihandan geçenler öncelikle peygamberler; onların ardından da derece derece en üstün ve değerli olanlardır." denilmiştir.²¹⁸

Belâ, kulun hakikatını ortaya çıkarmak için kullanılan bir imtihân ya da fitnedir. Fitne, altın ve gümüş gibi değerli maddelerin saflığını anlamak için ateşte eritilmesi olarak değerlendirir. Taberîye göre, altının ateşle tecrübe edildiği gibi insanların hâlis olanının anlaşılabilmesi için imtihân yoluyla insanlar ayrıştırılır.²¹⁹ Kul, Allah'ın yasaklarından uzak durup gönlü huzur içinde yaşarken aniden imtihânlar gelir. Çocukları yok olur, malı telef olur ve gönlünde ki huzur

²¹² Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 71; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 34.

²¹³ Süleyman Uludağ, "Belâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380.

²¹⁴ Tusî, *el-Luma (İslam Tasavvufu)*, 451; Muammer Cengiz, "Tasavvufta Belâ ve İmtihan Telakkisi", *Sufiyye* 10 (01 Haziran 2021), 24.

²¹⁵ Selcan Nebioğlu - Hasan Kamil Yılmaz, "Harîrîzâde Mehmed Kemâleddin'in Rızâ Hakkında Görüşleri ve Belâ ve Musibetlere Yaklaşımı", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 26/51 (30 Haziran 2023), 48-49; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 170-171.

²¹⁶ Mevlana Celaleddin Rumi, *Mesnevi-i Şerif Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk (kitabevi, 2008), 11/178-179; Cengiz, "Tasavvufta Belâ ve İmtihan Telakkisi", 35.

²¹⁷ Geylanî, *Futûhu'l Gayb Âlemlerin Keşfi*, 70.

²¹⁸ İsmail b. Muhammed el-Acluni, *Keşfü'l Hafâ*, 2019, 1/317. Hadis No:372

²¹⁹ Cengiz, "Tasavvufta Belâ ve İmtihan Telakkisi", 24.

bozular.²²⁰ Kişi bu belâlara karşı rızâ gösterir içindeki kibir yok olup aciz bir insan olduğunun idrâkine varır ve diğer insanlara karşı merhamet, şefkat ve empati duygularını daha derinden hisseder. Bu durum Cerirî tarafından “insan, çektiği çile kadar insandır” şeklinde izâh edilmiştir.²²¹

3.1.1. Edebî Metinlerde Belâ

Yukarıda belâ ile ilgili bahsedilen hususlar şairlerimizin ruh dünyasından beyitlere nasıl yansıdığını şiirlerin şerhleri yapılarak ele alınmıştır. Bundan dolayı herşeyin ilk başlangıcı olan ezeldeki o büyük sözleşmeyle şerhlerimize başlanılmıştır. Sâlikin yola çıkarken çektiği sıkıntıların aslında ezelde verdiği belâ/evet cevabının bir sonucu olduğu hatırlatılarak konuya giriş yapılmıştır.

“Ey gönül, şikâyet etme.” Çünkü sen ezelde “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” hitâbına “Evet” demedin mi? O halde bu imtihânlar senin ezeli sözleşmenin gereğidir. Sâlik bu sebeple imtihân olmaktan beri durmaz. Aksine nefsi yok etmek için bir vâsıta olarak onu görür. Elest bezminde verilen söz ise fenânın kaynağıdır. Bu sözleşmede Rabbimiz, “nefsinizi yok edip tekrar kendime döndüreceğim” demiştir.

Belâ, Hakk’ın kuluna en büyük lütuflarından biri olup nefsin kırılmasında ve kalbin Allah’a yönelmesinde sâlikin olgunlaşmasında en önemli atıştır. Belâ geldiğinde sabredilip rızâ gösterilmelidir. Çünkü bu onun ezelde vermiş olduğu bir sözdür.

“Ey Gönül! İyi anla şimdi: dert ve belâ birer imtihândır. Sen ‘Elest bezmi’nde Hakk’a ‘belâ/beli’ diye cevap vermedin mi?”

“Añla imdi ne demekdir a gönül derd ü belâ

*Bî muhâbâ sen elest-i Hak’a verdin mi cevâb”*²²²(Kâmî G/7/3)

Belâ, dünyevî sıkıntılardan ziyâde tasavvufta Hak’tan gelen imtihân olup kulun dayanıklılığını ölçen bir sınavdır. Kuddûsî yolun başında aşkın insana vecd, neşe ve güzellik veren kolay taraflarıyla değerlendirip övgü ve güzelliklerle onu bezemiştir. Ancak aşk sahasına girince bu yolun çetin imtihânlarla ve belâlarla dolu olduğunu görmüştür. Aşk ilerledikçe fitne ateşiyle nefsi erimiş kalb sâfiyet buluncaya kadar imtihânlardan geçmiştir.

Aşk yolu bir seyr ü sülûk olup zikir ve riyâzet ile sâlik fenâyâ hazırlar. Hakk’ın yolu gül bahçesi olsada dikenleriyle berâber yürünülmelidir. Her ne kadar bu dikenler sâlikin gönlünü yaralarla bezese de sabır göstermeli fenâ kapısına hazırlık yapmalıdır.

“Kuddûsî aşkı kolay sanırdı; ama meğer aşk zor bir belâyımış ki bağrımı kan eyledi.”

“Bu Kuddûsî kolay zann eyler idi ‘ışkı ammâ

²²⁰ Geylanî, *Fütühu’l Gayb (Gizliden Sesler)*, 146.

²²¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 34.

²²² Akyol, *Hanyalı Kâmî Ve Dîvânı*, 219.

Meğer müşkil belâ imiş ki itdi bağrımı hûn” ²²³(Kuddûsî G/377/5)

Âşık takvâ yoluna girmiş olsa da hâlâ bir benlik sevdâsında olup belâlardan kaçmaya çalıştığı için belâlar da ardı sıra gelmeye devâm eder. Aşk, onun benliğini eritmek için kaçtıkça yakalayan bir derttir. Çünkü kaçtıkça başka bir imtihânın kapısını aralar. Samimiyetle rızâ göstermek o imtihânında müddetinin dolup fenâyâ ermesini kolaylaştırır.

“Takvâ yolunda aşk belâsına uğramış olmam, aslında her an belâsından kaçıyor olmamdandır.”

“Belâ-yı ‘aşka dūçār oldığım minhâc-ı takvâda

Belâ-yı ‘aşktan her dem gürizân olduğumdandır” ²²⁴(Osman Şems G/191/3)

Mürîd, zaten aşkın belâ zincirine bağlanmış olup bir de sevgiliden (Allah c.c.) gelen naz, cilve veya uzaklıkla imtihân olununca artık O’ndan insâf beklemektedir. Çünkü aşkın kendisi başlı başına aşığı derde kedere gark eder. Allah’tan başka imtihân gelme bile aşkın ve sevgiliden ayrı kalmanın verdiği acı ve ızdırıp onu perişan eder. Onun üzerine birde sevgiliden gelen imtihânlar eklenince aşık kendini belâ zincirine vurulmuş sanıp bunun kendisine revâ mı olduğu konusunda sevgiliye içerlenir.

“Ey sevgili! Zaten belâyâ tutulmuş, perişan bir âşığa cefâ etmek, bir de belânın zincirine vurmak revâ mıdır?”

“Revâ mı ‘âşık-ı üftâdeye cânâ cefâ etmek

Giriftâr-ı belâyı bir daği bend-i belâ etmek” ²²⁵ (Gulâmî G/109/1)

Fenâyâ giden yol imtihânlarla ve belâlarla dolu olup kalbin saflaşmasında bu fitneler salikin ve âşığın kalbinin ödediği bir bedel ya da mihrdir. Belâsız vuslat, imkânsız olduğu için sâlik mânevî yükselişe ancak bu ateşten gömleği giyerek samîmiyeti sınanarak nihâî hedefine ulaşır.

“Zorluk yaşamayan yükselmez. Belâ ve derd olmadan Hak ile buluşmak, kemâle ermek mümkün değildir.”

“Meşakkat çekmeyen bulmaz terakkî.

Belâsız vuşlât-ı cânân olunmaz.” ²²⁶ (Kuddûsî K/30/2)

Âşığa mihnetin tatlı gelip cefânın sefâyâ dönüşü aslında mâşukun onunla ilgilenmesinin delilidir. Kalbi yakan ayrılık ateşine dayanmak ve ona sabretmek belâların en büyüğüdür. Bu ayrılığın en büyük şifâsı ise Allah’ın bir kelâmı, zikri veya ilâhî feyzidir. Sevgiliden gelen cefâ ya

²²³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 637.

²²⁴ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 292.

²²⁵ Köse, *Sivaslı Gulâmî Divânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 149.

²²⁶ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 171.

da vefâ ikisinde bir olmasının sebebi ona şefkat gösterip yüzünü âşığa dönmesidir. Bu da âşıkta büyük bir sevince neden olur. Çünkü gerçek âşık, sevgiliden nefsine hitâb eden vefâ, ihsân ve rahatlık beklemez. Onun için cefâda belâda hakîki bir aşkın bedelidir.

“Sevgilinin yüzü cefâ bile olsa, âşık için safâdır. Ayrılık karşısında sabretmek ise âşık için bambaşka bir belâdır. Mâşuk, dudağının lâl rengini sunarsa, o âşık için devâdır. Âşığa yârin çilesi de vefâsı da aynı derece şefkat ve sadâkattır. Şefkat ve sadâkate arzû duyan, aslında tamahkâr kişidir.”

“Olsa dildâr-ı cefâ zevk [ü] şafâdır ‘âşığa

Hecre şabr etmek dahı özge belâdır ‘âşığa

Şunsa ger la ‘l-i lebiñ ma ‘şük devâdır ‘âşığa

Yârdan cevri [ü] item mihr [ü] vefâdır ‘âşığa

*Bü ‘l-hevesdir eyleyen mihr [ü] vefâya ârzü”*²²⁷ (Derviş Selim Sırrî, Tah.,145/3)

Âşık, acı çektiğinde ya da zâhiren diken battığında, aslında bâtında bir gül açar. O belâ onu yaralar ancak aynı zamanda da hikmete ulaştırır. Bu hikmet, fenânın peşi sıra gelen irfân ve mârifettir. Bundan dolayı Allah’ın ya da pîrin mânevî terbiyesinin zincirine bağlı olan âşık bu duruma sabır ve rızâyla mukâbele etmelidir.

“Gamın dikenini parmağına belânın yarasını açarsa, sevin; çünkü elinde açılmış bir gül vardır, o da hikmet suyudur.”

“Açarsa hâr-ı gam engüştüñe zahm-ı belâ şâd ol

*Ki destînde açılmış bir gül-i şâd-âb-ı hikmetdir”*²²⁸ (Osman Şems G/176/2)

Aşk, hem dünyevî nimetlerden hem de uhrevî mükâfatlardan daha üstün olup doğrudan Hakk’a götüren bir vâsıttır. Âşık gerçek yurdu olan sevgiliden ayrı kaldığı için en büyük belâyı yaşar. Onun nihâi hedefi tekrâr öz yurduna dönme arzûsudur.

“Her ne kadar aşk, iki dünyanın devletinden daha üstün olsa da; âşık için ayrılık ve hicret zor bir belâdır.”

“Eğerçi dü cihâniñ devletinden yeğ-durur ‘ışkıñ

*Velâkin ‘âşığa müşkil belâdur firkat ü hicret”*²²⁹ (Kuddûsî G/480/4)

Cemâlullâh, sevgilinin yüzü olarak tasvîr edilir. Derviş, O’nun yüzünü görmek için belâ dağlarını riyâzet (az yiyip içme, uyuma), çile, sabır, nefis terbiyesiyle aşmıştır. Fakat vuslat hasretiyle gönlü yansa bile hâlâ ayrılık yurdunda olduğu için vuslata eremez.

²²⁷ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 190.

²²⁸ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 281.

²²⁹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 763.

“Sevgilinin cemâlini görme arzûsu ile birçok belâ dağlarını aştım. Fakat ayrılık yurdunda hasretle gönül oturak kaldı.”

“Ârzü-yi dîdârıyla çok küh-ı belâlar geçüp

*Cây-ı firâkıında tahassürle dil oldu nişest”*²³⁰(Derviş Selim Sırrî G/17/4)

Aşk, insana dert getirip belâlar yaşatmasına rağmen âşık o belâlardan kopamayıp onu en büyük dostu ve varlık sebebi olarak görür. Çünkü İnsan derd çektikçe varlığının zelliliğini, fâniliğini dünyanın aslında bir belâ yükü/yurdu olduğunu hisseder. Bu sebeple kulun en çok Allah’ı zikrettiği andığı ve bâkî olana yaklaştırmaya çalıştığı zaman bu sıkıntılı vakitlerdir. Zirâ kul, bu zamanlarda Allah’ın dostluğunu, yakınlığını ve yardımını en çok bu imtihanlarla sınanırken hissedip kendisini onun korumasına teslim eder.

“Gerçi bu aşk başıma türlü belâlar getirdi. Fakat ondan ayrılmam, çünkü en yakın dostum odur.”

“Getürdi başıma türlü belâlar gerçi bu ‘ışk

*Velâkin geçmezem andan enîsimdür o zîrâ”*²³¹(Kuddûsî G/53/2)

İmtihanların ağırlığı âşığı artık kendini idrâk edemeyecek düzeye getirir. Bu noktada tek arzû ettiği şeyin bu dünyanın darlığından çıkıp âhiret nimetlerini de bir kenara itip sâdece sevgilinin yüzünü temâşa ederek huzur bulmaktır. Çünkü derdi bâkî olanı aramak olan âşık, fânî dünyanın darlığından, imtihanlarından ve düzensizliğinden yorulur. Bu sebeple onun için asıl gaye, dünya ve âhirete ait bütün beklentilerin ortadan kalkması ve geriye sâdece sevgilinin cemâlinin kalmasıdır

“Ezelden beri belâlarla dolu aşk çölüne baş koydum. Güzel yüzünün hayâliyle iki cihânda dîvâne oldum.”

“Ezelden deşt-i ‘aşk-ı pür-belâyaya ser-nihâd oldum

*Hayâl-i hüsn-i rüyuñla olup şeydâ-yı dü-ekvân”*²³² (Gulâmî G/141/7)

Kulun varlık iddiâsından vazgeçmesiyle Allah’ın tecellîleri ve sırları kulun kalbinde zuhûr etmeye başlar. Kalb kademe kademe o sırlara vâkîf olmaya başlayınca onda hayranlık, hayret ve aşk hâdis olur. Bu sırlar ve aşk onun belâyaya râzı gelmesinin en büyük sebebidir.

“Aşk meclisine girip sürekli sarhoş olmuşum. Bu belâyaya râzıyım, çünkü beni mecnun eden aşktır.”

“Meclis-i ‘ışka girüben olmuşam mest-i müdâm

²³⁰ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 69.

²³¹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 209.

²³² Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 380.

Bu belāya rāzı vū mecnūn iden ‘ıřkđır meni’²³³ (Kuddūsî G/223/4)

Belâ oku, çileyle olgunlaşmanın sıkıntılara göğüs germenin onlara kucak açmanın sembolüdür. Sırrî Râhile, bu beyitlerde rızâ ve ubûdiyete vurgu yaparken irfân ve mârifetin çalışılarak kazanılan bir şey olmadığını onların ezeli bir takdirle mümkün olduğunu îzâh etmiştir.

“Gönlümüz (kalbimiz) belâ oklarına karşı cânımızla birlikte bir siper olmuştur. Hakk ehlinin (Allah’a ulaşmışların, velilerin) samîmîyet ve îmânla hizmetkârıyız. Ezeli kaderimizde nasîbimiz böyleymiş ki biz, irfân (manevî bilgi) ile bu yola gelmişiz. Her zaman mecbûren câhil insanlarla hoşgörülü geçinmeye çalışırız. Biz dünyayı ayaklar altına almış, dünyayı gezip aşmış kimseleriz (dünya ehli değiliz).”

“Sînemiz olmuş siper tîr-i belāya cân ile

Ehl-i haqqın bendesiyiz şıdk ile îmân ile

Kısmet-i rûz-ı ezelden gelmişiz ‘irfân ile

Dâ’imâ nâ-çâr mümâşât eyleriz nâ-dân ile

Biz cihânı pâyimâl etmiş cihân-peymâlarız

Ûulle-i Kâf u kanâ’at bekleyen ‘ankâlarız’²³⁴ (Sırrî Râhile, Müseddes/2/2)

Sırrî Râhile, dünyevî olarak perîşan görünsede iç âleminde mânevî sırlar taşıdığını ifâde eder. Ona göre dili, ilâhî hakîkatin bir hazinesi gibidir. Bu sebeple sözleri mârifet, cesâret ve hakkâniyet duygusuyla keskinleşmiş ve güç kazanmıştır.

“Belâ köşesinde kanlar içinde kalan bu Sırrî’nin gönlünü hor görme. Benim sözüm Hakk’ın hazînesidir, dilim Haydar’ın (Hz. Ali’nin) kılıcı gibidir.”

“Belâ küncinde hor görme bu Sırrî gönlü pür-ğünü

Dilim gencine-i Haqq’dır zebânım seyfi-i Haydar’dır’²³⁵ (Sırrî Râhile, Tah.,13/7)

Âşık, mânevî yolculuğunda ilerleyebilmesi için öncelikle kendi benliğinin geçmiş yüklerini ve nefsin oluşturduğu bağları geride bırakması gerekir. Çünkü sâlikin hakîkate doğru yürüyüşünde en büyük engel, kişinin kendi benliğine ve alışkanlıklarına bağlı kalmasıdır. Bu sebeple karşılaşılan imtihanlar ve sıkıntılar birer zorluk değil, aynı zamanda insanı dönüştüren ve iç dünyasını arındıran birer mânevî tecrübe niteliği taşır. Her imtihan, sâliki kendi sınırlarını aşmaya ve nefsinin etkisinden uzaklaşmaya sevk eder. Böylece kişi, yaşadığı zorlukları sabır ve metanetle aştıkça iç dünyasında yeni bir idrâk ve olgunluk kazanır. Âşık, karşılaştığı felaketleri ve sıkıntıları geride bıraktıkça yoluna devam etmeli, hiçbir zorluk karşısında duraksamamalıdır.

²³³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 447.

²³⁴ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 15-16; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Divanı*, 146.

²³⁵ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 69; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Divanı*, 184-185.

Çünkü bu süreç, onu bir dönüşüm içine katar ve olgunlaştırarak kademe kademe daha yüksek bir idrâk seviyesine ulaştırır. Sonunda hakîkatin tecellisine (inkilâba) hazır hâle getirir.

“Felaket yağmurunu aştıkça, arkanda bıraktıkça, ey efendim, durma; en zorlu anın bile ötesine geç.”

“Belâ bārânı geçdikçe ger serinden

*Hemân sende a mîrim durma onda geçenden geç”*²³⁶(Seyyid Cemâlî G/23/3)

Âşığın firâk kadehinden gam içip kan yutması bu bir çile metaforudur. Goncanın başka bir deyişle sevgilinin dudaklarının açılması bu ayrılık çilesinin son bulup hakîkatin sesinin duyulmasıyla vuslata erilmesidir. Kâdirilikte cehri zikir “mey” benzetmesiyle de kullanılır.

“Ayrılık, senin la’l kadehin yüzünden nice acılar içirdi, gamın zehrinden ne kanlar yuttu. Eğer görsen o gonca dudağı, konuştuysan neler söyledin.”

“Firâk-ı cām-ı la’linle ne çekdi sāgar-ı gamdan

*Ne kanlar yutdu görsen gonca-i ra’nâyı söyletsen”*²³⁷ (Sırrî Râhile, Tah.,4/2)

Derviş için şeb-i hicrân (ayrılık gecesi âşık için bir belâdır) en karanlık, en uzun ve en elim verici zaman dilimini ifâde eder. Bu hâlde sâlik, sabır ve tevekkül içinde sevgiliden gelecek en küçük işâreti bekler. Adeta hafif bir meltemin getireceği haberle vuslat sabahının doğmasını ümit eder. Çekilen çileler ise onun gönlünü dağlamış ve bu ilâhî aşkın izlerini kalbinde bir hâtıra olarak bırakmıştır. Ancak bu yaralar, dünyevî çarelerle iyileşecek türden değildir. Bu sebeple âşık, bütün beşerî imkânların yetersiz kaldığını idrâk ettiği noktada yönünü tamâmen Hakk’a çevirir ve nihâyet yardımını yalnızca O’ndan niyaz eder.

“Karanlık bir gece içinde cânımı bir ateş yaktı. Henüz vuslat sabahından bir meltem esmedi. Yer yer sinemi dağlar; hekim merhemini bilmez. Çaresiz bir derde düştüm, yandım Allah’ım imdât!”

“Yağdı cânım leyl-i hicrân içre bir nâr-ı elîm

Esmedi şubh-ı vişâliñden henüz bād-ı nesîm

Dāğlar sînemde yer yer merhemini bilmez hâkîm

*Çāresiz bir derde düşdüm yandım Allâh’ım meded”*²³⁸ (Osman Şems, Murabba/111/2)

Hakîkatin kendisi olan Allah, sâlike mânevî terbiyenin parçası olarak elem şarâbını başka bir ifâdeyle belâ, imtihan, çile, hizmet ve zikir gibi ağır fakat arındırıcı hâlleri sunduğunda, bu durum sâlikin iç dünyasında köklü bir değişim meydana getirir. Çünkü bu mânevî tecrübeler,

²³⁶ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 92.

²³⁷ Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 132; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 160.

²³⁸ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 226.

İnsanın cismânî varlığına ve nefesine dayanan sahte güç ve hâkimiyet duygusunu sarsarak onu benlik iddiâsından uzaklaştırır. Sâlik, karşılaştığı sıkıntılar ve yükümlülükler karşısında sabır gösterdikçe nefsinin kurduğu hâkimiyet alanı daralır ve benlik giderek çözülmeye başlar. Bu süreçte kul, kendi varlığına ait gördüğü güç ve kudretin geçiciliğini idrâk eder. Böylece nefsin mülkü olan benlik tasfiye edilerek gönül Hakk'ın tecellilerine açık hâle gelir. Nitekim sâkî (İlâhî kudret), sâliğe elem şarabını sunduğunda mülk-i cismi mahv olup benliği nefis mülkünden tasfiye olur.

“Sâkî devrânın elem şarabını eline aldı. Kime sunduysa onun cismânî mülkü harap oldu hep.”

“Sâkî-i devrân elem şahbâsını aldı ele

Her kime sunduysa mülk-i cismi vîrân oldu hep”²³⁹ (Sırrî Râhile G/4/9)

3.2. Çile

Hem günümüzde hem o dönemin yaşantısında çile, nefsin benlikten tasfiye edilmesi anlamına gelmiştir. Ancak bugünün insanı fânîlik bilincini unutarak bâkî sandığı bitmek tükenmek bilmeyen bir tüketime sığınarak mânevî boşluğun çilesini çekmektedir. İnsan kendine oluşturduğu bu sahtelik içinde huzur ararken aslında en büyük kaosu yaşamaktadır. Bu iç huzursuzluğu gidermenin yolu dünyanın fânî ve geçici zevklerine gönül bağlamayıp yüzü bâkî olana çevirmektir. Tasavvufta bu anlayış “el kârda gönül yârda” ya da “Halk içinde Hak ile olmak” ifâdeleriyle anlatılmıştır. Dünya nimetlerinin insanı kibire sevk ettiği bu dönemde kişinin nefsini tasfiye etmek için çileyi seçmesi fânîlikten bâkî olana dönüş yapmak istemesindedir.

Çile, farsça çihil'den düzenlenmiş kırk anlamına gelir. Mürîd. bir şeyhin nezaretinde kırk gün bir hücrede ibadetle meşgul olur. Bu uygulama halktan uzak durarak nefsi eğitmek ve olgunlaşmak için yapılır. Çile ömür boyu olmayıp kırk günle sınırlıdır. Arapça olarak erbain de denir.²⁴⁰ Tasavvufta çile uygulamasının kaynağını özellikle de Hz. Musa'nın kırk gün Tur dağında ibâdetle meşgûl olduğu Kur'andan bazı âyetlere dayandırmışlardır. (el-Bakara 2/51; el-Mâide 5/26; el-A'râf 7/142). Ayrıca, Hz. Musa'nın kırk gün Tur dağında kalması fânî olanın ilâhî kelama hazırlık süreci olarak kabul edilmiştir.

Açlık, uykusuzluk, sürekli sükût ve tefekkür, murâkabe, aralıksız ibâdet ve zikir vb. çeşitli çile şekillerindedir. Hâce Yûsuf el-Hemedânî ve Ahmed Yesevî'de ki gibi evde yada tekkede bir mezar kazıp içinde yaşamak da bir çile şeklidir.²⁴¹ Bu durum Rahman suresi 26. ayetinde beyan edilen “fânî olan herşey geçicidir” hakîkatinin çilehânelerde tecrübe edilmiş hâlidir. Çilehâneler,

²³⁹ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 259; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 203.

²⁴⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 54.

²⁴¹ Selçuk Eraydın, “Çile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/315-316.

açlık, uykusuzluk ve zikir gibi nefsin arzularını dizginleyen çile şekilleriyle fânî olanla bağların koparıldığı yerlerdir.

Gazzâlî, çile çıkarmanın insanı yalan, gıybet ve riyâdan koruyacağını fitne ve fesattan uzak tutacağını ve insanların eziyet ve cefâsından kurtaracağını ayrıca halktan beklentisini de yok edeceğini dile getirmiştir.²⁴² Burda esas amaç Rahman suresi 27. ayetinde belirtilen bakî olana bir yönelişe geçmektir. Ayrıca halvete girip çile çıkarıp celvet olan insanlar, fânî olan nefis sustuğunda ilm-i ledün kapısının anahtarını ellerinde tutmuşlardır.²⁴³ Bunun içinde halvete severek başlanmalı, irâde kullanılmamalı ve ihlâsa sahih itikada sâhip olunmalıdır. Bunları yapan kulun kalbini, ilmini ve amelini Allah nûra gark eder.²⁴⁴

Erbain, Abdülkâdir-i Geylânî gibi tarikat kurucularının döneminde olmayıp Ebû Nasr es-Serrâc, Kelâbâzî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Kuşeyrî, Hücvîrî ve Gazzâlî gibi âlimlerin tasavvuf kitaplarında onun hakkında mevcûd bilginin bulunmaması bu uygulamanın sonraki dönemlerde yaygınlaştığına işâret etmektedir.²⁴⁵ Kaynaklarda tarikatların kurulmasıyla birlikte halvet belirli bir kâideye ve süreye göre yapılmaya başlanmış bu süre kırk gün (erbain, çile) olarak tâyin edilmiştir.²⁴⁶

3.2.1. Edebî Metinlerde Çile

Bu aşamada çile kavramı XIX. yüzyıl Kâdiri tasavvuf şairlerinin tahayyüllerinden geçen beyitlerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Aşka yakalanmak dervişin nefsinin bağlar ve benliğinden çıkarıp ona bu tutulmanın bedelini çile çektilererek, yakarak ve kayıplar yaşatarak ödettirir. İlâhî muhabbete giriftâr olmayan dervişlik yoluna giremez. Derviş olmak isteyen kuru bir duyguyla değil bu arzûsunu riyâzet, hizmet ve sabırla da göstermelidir.

“Aşka girip de çile çekmeyen derviş olur mu? Gece gündüz derdiyle meşgûl olan, zarar görmeyen derviş olur mu?”

“Çille-i ‘ışka giriftâr olmayan dervîş m’olur

Gice-gündüz derd-ile zâr olmaya dervîş m’olur”²⁴⁷(Kuddûsî G/438/1)

“Afet-i cân”, İlâhî huzurun hem yakıcı hem yaratıcı gücünü çağrıştıran bir ifâdedir. Maşuğun kaş kıvrırışı (cefâ edişi) kolay bir şey olmasına rağmen âşık için öldürücü, yıkıcı ve onu deliliğe sürükleyebilecek kadar sarsıcı bir hâl doğurur. Bu sebeple âşık için bu durum kolayca katlanılabilecek bir vâkıa değildir. Mâşuktan gelen en ufak kaş işareti bile âşığın yıpratıcı, sarsıcı,

²⁴² İmam Gazzalî, *İhyau Ulumi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002), 2/579-602; Öncel Demirdaş, “Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevi Eğitimdeki Rolü”, *EKEV Akademi Dergisi* XVI/53 (2012), 139.

²⁴³ Ebu Hafş Şihabuddin Ömer es-Sühreverdi, *Avarifü'l Mearif*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2004), 664-666; Demirdaş, “Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevi Eğitimdeki Rolü”, 139.

²⁴⁴ Abdülkâdir Geylani, *Sırrü'l Estrar (Ötelerden Haber)*, çev. Abdülkâdir Akçipek (İstanbul: Bahar Yayınları, 2000), 155.

²⁴⁵ Süleyman Uludağ - Selçuk Eraydın, “Erbain”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/270.

²⁴⁶ Mahmud Esad Erkaya, *Manevi Eğitim Metodu Olarak Halvet* (Ankara: İlahiyat, 2019), 31; Eraydın, “Çile”, 8/315.

²⁴⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 707.

sürekli ve dönüştürücü bir sürecin yani ilâhî bir imtihânın içinde bulunduğunu ya da bu imtihâna doğru sürüklendiğini gösterir. Bu süreç son derece çetin olduğundan âşık, iki türlü gayretle bu yolu sürdürmek zorundadır. Birincisi gayret-i zâhîrîdir; şekil ve disiplinle yerine getirilen ibadetler, zikir ve amelî uygulamalardır. İkincisi ise gayret-i bâtînîdir; Kalpte duyulan iç sancı, murâkabe başka bir deyişle kişinin kendi özünü sürekli denetlemesidir.

Kâdirilikte aşırı çilecilikten ziyâde rehberlik, mânâyâ yönelik gayret ve toplum hizmeti ön plandadır. Aşk, çileyle birlikte şefkat ve rehberlikle olgunlaşır. İki kemer ise (1) zikir ve ilmi/şerî amel (2) ihlâs ve hizmet²⁴⁸ bunlar birbirini tamamlar.

“Ey cânın felâketi, aşkın çilesi bir kaş kıvrışın gibi kolayca çekilir mi? Yine de iki gayret kemerim bağlıdır.”

“Ey âfet-i cân çile-i ‘aşkıñ çekilir mi

Kaşın gibi ammâ iki gayret kemerim var” ²⁴⁹(Abdünnâfi İffet G/79/4)

Şemsin doğuşuyla, yani sevgilinin yüzünde tecellî eden ilâhî nûrun zuhûruyla âşığın başı döner ve kalbi bu nûra cezbolur. Böylece âşık, çoğu zaman kendi irâdesi dışında bu derdin ve çilenin içine düşer. Sevgilinin âşığı bin derde müptelâ etmesi ve onun nefsinin darmadağın etmesi ise aslında nefsin bin türlü perdeden arındırılması içindir. Bu hâl zâhirde bir perişanlık gibi görünse de bâtında arınma ve saflaşma sürecini ifâde eder.

Şems ve zülûf ise aşkın iki farklı yönünü sembolize eder. Şems İlâhî nûrun aydınlatıcı ve cezbedici tarafını, zülûf ise karanlık, yakıcı ve imtihân edici yönünü temsil eder. Bu iki tecellî âşığı hem rûhen hem de bedenlen sarsan, onu perişanlığa sürükleyen fakat aynı zamanda arındırıp dönüştüren bir aşk ateşine işâret eder.

“Sevgilinin zülûflerinin bağı, Şems doğduğundan beri benim başımı, boynumu perişan etti. Bir hasta gönül ile bin derde müptelâ oldum.”

“Şems olaldan zâr u ser-gerdân-ı târ-ı zülûf-i dost

Bir dil-i bî-tâb ile biñ derde oldum müptelâ” ²⁵⁰(Osman Şems G/5/7)

Aşk meydânına çıkan kişiden, bu yola gerçekten tâlip olduğunu gösterecek bir nişâne ortaya koyması beklenir. Bu nişâne, kısa sürede elde edilen bir şey değildir. Bilakis yıllar boyunca çekilen çilelerin, gösterilen sabrın, nefis terbiyesinin ardından ortaya çıkar. Âşığın bu uzun imtihân sürecinden sonra ulaştığı sır ise sembolik olarak sevgilinin hilâl biçimindeki kaşıyla ifâde edilir.

Sevgilinin kaş, mecâzî anlamda vahdeti ve bekâ mertebesini işâret ettiği gibi, bazen de hakîkate giden kıvrımlı ve gizemli yolların sembolü olarak yorumlanır. Bu yönüyle hilâl kaş, hem

²⁴⁸ Azamat, “Kâdiriyye”, 24/133.

²⁴⁹ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 436.

²⁵⁰ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 134.

birlik sırrına işâret eden bir remiz hem de âşığın kat etmek zorunda olduğu derin ve çetin mânevî yolculuğun işâretlerinden biridir.

Kâdirilikte çile erbaîn dedikleri kırk günlük halvet ve mücâdeleler olup derviş kırk gün boyunca zikrini, riyâzetini ve sabrını sürdürür.²⁵¹

“Aşk meydanına girip, muhabbetten bir nişane göster. Çektiğin bütün çilelerin sırrını kaşın kavsi kıl.”

“Girüp meydân-ı ‘aşk içre muhabbetden nişân göster

Bu sırrı çilleler çekdiklerin hep kavs-i ebrû kıl”²⁵² (Derviş Selim Sırrî G/90/7)

Sevgilinin kaşı ve cemâli bu sefer de vahdet yurdunda dahi âşık için derin bir yanışa, imtihâna ve çileye vesile olur. Hakk’ın cemâlini müşâhede eden âşık “ya Hû” diyerek bu tecellînin yakıcılığı karşısında kendinden geçer. Çünkü birlik makâmına erişmiş olsa bile bu ilâhî güzelliğin tecellîsi onun kalbinde yeni bir yanış ve imtihân doğurur. Böylece cemâl tecellîsi, âşığın gönlünü hem cezbeden hem de yakan bir hakikat olarak görülür.

“Ya Hû” zikri Kâdirilikte ilâhilerle birlikte tevhîdî bir hâl olarak tekrâr edilir.²⁵³

“Vahdet hâlinde sevgilinin kaşı ile gözünü gören ‘ya Hu’ der. Vahdet yurdunda kaş dahi bir çiledir.”

“Gören vahdetde ebrûsuyla çeşm-i yâri der yâ hû

Sezâdır sâlike vahdet-serâda çile-i ebrû”²⁵⁴(Abdunnâfi İffet G/237/1)

Zâhid, dıştan ibâdetle meşgul olan fakat aşkın derin sırlarına vâkıf olmayan kimsedir. Bu yüzden aşk yolunda karşılaşılan zorluklar ve çileler ona kolay ve sıradan görünür. Âşık ise sâdece ibâdetle meşgul olan kişi değil aynı zamanda gönlünü bütünüyle bu yola adanmış kimsedir. Bu sebeple onun nazarında aşk çilesiz olmaz, aksine bu yolda ilerleyebilmek için nefsin başını kurban vermek, başka bir deyişle nefsânî arzuları terk etmek gerekir.

Zâhid ise bu belâ ve sıkıntıların hakikatde birer mânevî nimet olduğunu idrâk edemez yolun hakikatlerinden habersiz kalır. Bunun sebebi ise Allah’ın sırlarının ona tecellî etmemesi başka bir ifâdeyle bu yolda nasip sâhibi olmamasıdır.

“Zâhit sanır ki, bu aşkın çilesini çekmek kolaydır. Hâlbuki âşık olan, mâşuk yolunda başını vermesi gerekir.”

“Zâhid sanur ki çekmeği âsân bu ‘ışkın çillesin

²⁵¹ Uludağ - Eraydın, “Erbâin”, 11/270.

²⁵² Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 126.

²⁵³ Osman Türer, “Hû”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/260.

²⁵⁴ Gündüz, *Abdunnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 525.

‘Âşık olana kıymak gerek ma’sûk yolunda kellesin’’²⁵⁵(Kuddûsî G/366/1)

Hedefine ulaşmak isteyen derviş, mecâzen bir oka benzetilir. Okun hedefe varabilmesi için nasıl doğru ve sağlam bir istikâmet alması gerekiyorsa, dervişin de hakîkate ulaşabilmek için yolunu sağlam bir doğrultuda tayin etmesi gerekir. Bu süreçte çile, oku gererek ona kuvvet kazandıran güç gibidir. Dervişin ihlâsı ve zikri okun girişini temsil eder. Nasıl ki giriş olmadan ok hedefe yönelip varamazsa, ihlâs ve zikir de olmadan dervişin hakîkat yolculuğunda menzile ulaşması mümkün değildir. Bu sebeple çile, ihlâs ve zikir dervişin hedefe ulaşmasını sağlayan temel unsurlardır.

“Maksâd menziline ulaşmak isteyen çilekeş, keman gibi kıvrık kaşlara doğru giriş (oku taşıyan yay ipi) olsun.”

“Menzil-i makşûda tîrâsâ erişmek isteyen

Çillekeş togru giriş olsun kemân ebrûlara’’²⁵⁶(Derviş Selim Sırrî, Tah.,142/5)

Âşığın gönlü Hak’tan gelen bir işâret ve tecellî mahallî olduğundan, gam ve keder onun için yabancı bir hâl değildir. Bilakis bu hâller ilâhî aşkın bir tezâhürü olarak kabul edilir. Bu sebeple âşık gamdan hoşnutluk duysa da çektiği çileyi paylaşabileceği bir Hak dostu arar. Çünkü aşk yolunun çilesi, sâlikin tek başına taşımakta zorlanacağı derecede derin ve yakıcıdır.

Bu noktada Hak dostlarının nasihat ve telkinleri âşığa mânevî bir destek olur. Onların sözleriyle gönlünde bir miktar ilâhî huzur ve sükûnet doğduğunda âşık, çektiği çilenin aslında hakîkate yaklaştıran bir lütuf olduğunu idrâk eder. Böylece çile, zâhirde bir sıkıntı ve gam gibi görünse de bâtında âşığı olgunlaştıran, onu Hakk’a yaklaştıran bir terbiye vesilesine dönüşür.

Kâdirî tarikatına göre dervişin gamını döken ve kalbinin karar bulmasını sağlayan şey cehr-i zikirdir.²⁵⁷

“Bu gamı seven gönlüm bir gam gidereni olsaydı, ah! Derdiyle yine de sevinirdi. Çünkü gönülde biraz olsun sükûn olurdu.”

“Bu dil-i gam-pervere bir gam-güsâr olsaydı âh

Şâd olurdu derdden dilde karar olsaydı âh’’²⁵⁸ (Gulâmî, Müfret/32/2)

3.3. Mahv

Günümüzün modern dünyasında ve tarihi süreçte yaşanan toplumsal krizlerler insanları fânîlik bilinci içine çekmiştir. Bu yüzden birey kendini nefis merkezli varoluş içinden çıkarma ihtiyacı duymuştur. Bu yüzleşme nefsin çözülmesi için mahviyete kapı aralamıştır. Mahv ile gerçekleşecek olan arınma ise bireyi ilk yaratılıştaki saf öze dönüşmesini sağlayacaktır.

²⁵⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 623.

²⁵⁶ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 185.

²⁵⁷ Azamat, “Kâdirîye”, 24/135.

²⁵⁸ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 747.

Mahv, Bir şeyin izinin tamamen yok olmasıdır.²⁵⁹ Başka bir ifâdeyle, Allah yüksek derecedeki kullarını kendine çeker ve kul davranışlarını Hak'tan görmeye başlar. Bu davranışlarını kendinden görmeme durumunu Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî mahv olarak îzâh eder. Mahv üç derecede incelenmiştir. Bunların birincisi: Ahlâkî mahv, kötü huyların terk edilmesi. İkincisi: İbâdet, ibâdetleri alışkanlık hâline getirilmemesi. Üçüncüsü: Manevî, gafletin yok edilmesidir. Her mürşîdin mahv manevî durumuna göre değişkenlik gösterir. Kur'an-ı Kerimde geçen "Attığın zaman sen atmadın" mahv, "Lakin onu Allah attı" (el-Enfâl 8/17) isbattır (beka).²⁶⁰ Böylece nefsin vasıfları ve fiileri kuldun silinir ve Hakk'ın hükümleri kulda yerleşir.²⁶¹ Nitekim kul mânâ âlemini kalbinde hissetmeye başlar.²⁶²

3.3.1. Edebî Metinlerde Mahv

Sûfîlerin tasavvuf yolundaki ilk adımı çoğu zaman mecâzî bağlarla, başka bir deyişle dünyevî aşk, güzellik ve câzibe ile meşguliyetle başlar. Mutasavvıflar bu hâli "mecâzî aşk" olarak adlandırır ve onu hakîki aşka ulaşmanın bir basamağı kabul eder. Zirâ sâlik, başlangıçta gördüğü güzelliğin ve hissettiği sevginin ardındaki hakîkati tam olarak idrâk edemez. Ancak gözdeki ve kalpteki perde kalkıp nefis insandan sıyrıldığında sâlik, dünyanın ve onun sunduğu güzelliklerin fânî olduğunu kavrar ve hakîki sevgiliyi idrâk eder. Fânî olanın geçiciliğini anlayan sâlik, kalbini bâkî olana yöneltir ve hakîki sevgiliyi tanımaya başlar. Bu sebeple mecâzî aşk, perdelerin kalkması ve dünyanın fânîliğinin idrâk edilmesiyle birlikte sâliki hakîki aşka götüren bir yol ve geçiş merhalesi olarak kabul edilir.

"Mecâzî sevgililere divâne olurum; ama gözümdeki perde yok oldu. Hakîki hânı gördüm."

"Mecâzî hüblara olur idim divâne ammâ.

*Gözümden perde mahv oldu hakîki hânı gördüm."*²⁶³(Kuddûsî G/301/7)

Mahviyetin gerçekleşme yollarından biri de halktan gelen eziyet ve sıkıntılar karşısında sâliğin nefsinin kırılması ve benlik iddiâsının yok olmasıdır. Sâlik bu süreçte karşılaştığı cefâ ve zorlukları yalnızca birer sıkıntı olarak değil, nefsin terbiye eden bir imtihan olarak görür. Zirâ dünya hayatının ve insanların davranışlarının fânî olduğunu idrâk eden kişi, bu geçici hâllerin kalıcı bir değer taşımadığını kavrar. Bu fânîlik bilinci sayesinde sâlik, halktan gelen eziyetlere karşı kalbini kırgınlık ve öfkeye kaptırmak yerine Hakk'ın cemâlini ve tecellilerini aramaya yönelir. Çünkü onun nazarında asıl maksat, geçici olanın ötesine geçerek bâkî olanı bulmaktır.

"Âşıklar, halkın cefâsını gördüklerinde mahvolurlar. Ey Halîm (yumuşak, hoşgörülü olan Allah), sen yüzünü gösteririsen mahvolan âşıklar dirilir."

²⁵⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 170.

²⁶⁰ Süleyman Uludağ, "Mahv ve İsbât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/396.

²⁶¹ Ebu Hafs Şihabuddin Ömer es-Sühreverdi, *Avarifü'l Mearif*, 683.

²⁶² el-Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyri*, 126.

²⁶³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 549.

“*Halk-ı ‘ālemden cefā-dīde olunca ‘āşıkān*

Maḥv olurdu eyleseñ rüyuñ nümāyān yā Ḥalīm”²⁶⁴ (Gulāmî K/8/22)

İlâhî aşk, fenâfillah hâline yaklaşan sâlikte yalnızca nefsin değil, aynı zamanda benlik iddiâsının da çözülmesine sebep olur. Bu mertebede sâlik, başlangıçta önemli görülen zühd ve takvâ gibi amelleri dahi kendine ait başarı olarak görmez, “ben yaptım” düşüncesi kalbinden silinir. Çünkü fânîlik bilinciyle birlikte insan, hem kendi varlığının hem de yaptığı amellerin geçici ve sınırlı olduğunu idrâk eder. Böylece kul, bütün fiilerin ve kudretin hakîkatte Hakk’a ait olduğunu kavramaya başlar.

Bu mertebelerden sonra muhabbet ve ma’rifetullah hâli belirginleşir. Ve sâlikte mahviyet duygusu ortaya çıkar. Fânî olanın geçiciliğini idrâk eden sâlik için korku yerini sevgiye bırakır. Bu dönüşümle birlikte öfke ve gazap gibi nefsanî duygular da yavaş yavaş rızâ ve teslîmiyete yönelir. Artık onun tepkileri benlikten doğmaz aksine Hakk’ın muradına uygun olma ve adaleti gözetme düşüncesiyle şekillenir. Böylece sâlik, fânî olan benliğini aşarak ilâhî irâdeye teslim olma bilincine ulaşır.

“Leylâ’nın aşkı zühdün ve takvânın suretini yok etti. Mevlâ korkusunu tanımaz oldum. Gönülde öfke kalmadı.”

“*İşk- Leylâ zühd ü takvâ resmini maḥv eyledi*

Ḥavf-ı Mevlâ bilmez oldum dilde hışmet kalmadı”²⁶⁵ (Kuddûsî G/170/4)

Varlığın fânîliğini kavrayan sâlik, benliğin sınırlarını aşarak nefsin esaretinden kurtulmaya başlar. Bu mertebede dünyevî aklın dar ölçüleri ve toplumun şekilci hayâ anlayışı onun için belirleyici olmaktan çıkar. Çünkü sâlik artık dünyanın ve benliğin geçiciliğini idrâk etmiş, kalbini bâkî olana yöneltmiştir. Böylece fânî olanın ölçülerinin yerini ilâhî idrâk ve hakîkî edep alır.

Bu idrâk sâyesinde sâlik, hayatını ilâhî aşkın rehberliğinde yaşamayı öğrenir. Burada söz konusu olan hevâ, nefsanî arzular değil ilâhî cezbe ve muhabbetullahın doğurduğu mânevî yöneliştir. Fânî benliğin çözülmesiyle ortaya çıkan bu hâl, sâliki Hak ile ünsiyet kuran ve ilâhî sevgiyle varlığını anlamlandıran bir bilince ulaştırır.

“Gönülde mäsivâ silindi. Onun tahtına Hak oturdu. Artık akıl ve hayâ ölçüleri kalmadı. Ben ilâhî muhabbet ile ünsiyet eder oldum.”

“*Maḥv oldı dilden mäsivâ tahta oturdu dil-rübâ*

Kalmadı hîç ‘akl ü hayâ ‘ışk ü hevâ me’nüsiyam”²⁶⁶ (Kuddûsî G/283/4)

Gulâmî, gönlünde yanan vuslat hasretinin kendisini mahveden bir ateş hâline geldiğini dile getirirken, kavuşma nimetinin sanki dünyada herkese bolca dağıtılmış da kendisi bundan mahrum

²⁶⁴ Köse, *Sivaslı Gulâmî Divanı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 825.

²⁶⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 367.

²⁶⁶ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 521.

kalmış gibi bir hissiyât içinde bulunduğunu ifâde eder. Bu serzeniş, zahirde bir mahrumiyet duygusunu dile getirirse de tasavvufî açıdan fânîlik bilincinin doğurduğu derin bir iç muhasebeye işâret eder.

Sâlik, dünyanın ve onun sunduğu nimetlerin geçici olduğunu idrâk ettikçe hakîkî vuslatın yalnızca ilâhî yakınlıkla mümkün olduğunu kavrar. Bu nedenle kendisini vuslattan uzak görmesi, aslında fânî olan her şeyden arınma sürecinin bir tezhürü olarak değerlendirilebilir. Böylece şairin dile getirdiği mahrumiyet hissi, dünyaya ait kavuşmaların geçiciliğini fark eden sâliğin kalbinde doğan hakîkî vuslat arzusunun derinliğini ortaya koyar.

“Gönlün derininde yanmış hasret ateşi bedenimi mahveder. Vuslat nimeti dünyanın malı olmuş gibi, ben miyim hırsız?”

“Derûn-ı dilde yanmış nâr-ı hasret mahv ider cismim

Metâ ‘-ı vuslatın mebzûl-i ‘âlem ben miyim şârik”²⁶⁷ (Gulâmî G/104/5)

Şair, gönlünü Musa’nın (Kelîmetullah) Allah ile konuştuğu ve Hakk’ın nûrlarının tecellî ettiği Tur dağına benzetir. Nasıl ki Tur dağı, Allah’ın tecellîsi karşısında paramparça olduysa kendi benliğinde öyle parçalanmasını arzû eder. Kalbteki benlik iddiâsı, yani “ben yaptım, ben oldum” düşüncesi tamâmen mahv edilmelidir. Ancak o zaman ilâhî nûrun tecellîsinde eriyebilir. Fânîlik bilinciyle bakıldığında, sâlikin amacı artık kendi varlığını korumak değil, geçici olanın ötesine geçmek ve kalbini bâkî olana açmaktır. Benliğin mahvı, ilâhî nûr ve aşkın insanı dönüştüren eriyiş sürecinin temelidir.

“Ben Hakk’ın tecellîlerine mânevî âlemde mazhar olmuş Tur dağı gibiyim. Ey nûrum, varlığımı Perverdigâr’a mahv et.”

“Tecelliyât-ı Hakk’a mazharım ma’nâda bir Tûrum

Cevâb-ı hestîyi Perverdigârâ mahv kal nurum”²⁶⁸ (Sırrî Râhile, Mu’aşşer/1/2)

Mahviyet ve fakr hâlinin meydana gelebilmesi için sâlik, ömrünü, nefesini, malını, gücünü ve sahip olduğu her şeyi tamâmen Hak yolunda sarf etmelidir. Ancak fânîlik bilinciyle Sâlik, bunu bir zorunluluk veya kişisel gayret olarak yapmaz. Bu adanmışlık, sâlikin kendi varlığını eritmesine yol açan ilâhî aşkın bir neticesi olarak doğal bir şekilde ortaya çıkar. O kendi benliğini ve arzularını terk ettiğinde, yapılan her eylem onun şahsî irâdesinden ziyade ilâhî irâdeye teslim olmuş olur. Bu teslîmiyet ve özveri, sâliğin fânî olan her şeyi aşarak hakîkî aşka ve mânevî erdem hâline ulaşmasıdır. Bunu yaparken bir çaba sarf etmez bu ilâhî aşkın ve varlığın yok olmasının bir neticesidir.

²⁶⁷ Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 825.

²⁶⁸ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 264; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 194.

“Sevgin ile baştan ayağa cânımı mahvettin; ama hayat sermâyemi senin yoluna harcadığımdan beri elimde bir şey kalmadı.”

“Maḥv edip mihrin ile tā ser ü pā cān velī

Kalmadı naḳd-i hayātım yoluna şarf edeli”²⁶⁹ (Sırrî Râhile, Tah.,15/3)

Hak Teâlâ, nefisi fil gibi güçlü görünen zayıf ve fânî olan kulunu karınca misâli üstün kılarak kudret ve tasarrufunun mutlaklığını ortaya koyar. Mahv ve fenâya ermiş sâlik için zahirde zararlı ve sıkıntı verici görünen her hâl, aslında rahmet ve duâya dönüşür. Kul kendi varlığını fânî hale getirdiğinde hiçbir şeyden zarar görmez. Belâ ve imtihânlar dahi onun için Hakk’ın lütfuna ve mânevî terbiye aracına dönüşür.

“(Allah), bir karıncayı zayıf iken fil gibi güçlü olana âciz eder. Mahv ve fenâya eren kişi ise elbette nişâna atılan duâya dönüşür.”

“Mür iken ‘âciz idüp fîli ider maḥv-ı fenâ

İrer elbette nişâna atılan tîr-i du ‘â”²⁷⁰ (Gulâmî, Muhammes 2/7)

İnsanın içindeki ham nefsi ve cismânî unsurlar arındıkça mürîd, aslî ve saf özüne yönelmeye başlar. Bu yöneliş, mürîdin iç dünyasında derin bir dönüşüm meydana getirir. Talepkâr, mânevî bir olgunlaşma sürecinden geçerek kâmil insan olma yolunda ilerler.

Ancak bu hakikat, yalnızca sözde kalanlar için farklı bir anlam taşır. Sadece söyleyip yaşamayan “kâl ehli” için tevhid, dönüştürücü bir idrâk değil aksine benliğini korumak isteyen kimseler için yakıcı ve sarsıcı bir ateş hükmündedir. Çünkü fânî benliğini terk etmeyen kişi, tevhîdin gerektirdiği içsel dönüşümü yaşayamaz ve onun yakıcı hakîkatıyla yüzleşmekte zorlanır. Tasavvufî anlayışta yalnızca sözle dile getirilen hakikat yeterli görülmez, kişi iddiâsını hâli ve yaşayışıyla doğrulamak durumundadır. Bu nedenle sadece söyleyen fakat yaşamayan kâl ehli, tevhîdin hakîkatine ulaşamaz.

“Saf bir öz olur. Mahv ile gerçek varlığına erişir. Bu arayanı olgunlaştırır. Kal ehli (söylediğini yapmayan) için birer ateş gibidir tevhid halkası.”

“Zer-i ḫâlis olur maḥv-ı vücūd eyler talebkârı

Eder kâl ehlini bir nâr-ı zerdir ḫalka-i tevḫîd”²⁷¹ (Sırrî Râhile G/1/5)

Fenâ sürekli bir hâl olduğu için sâlik, ne kadar yokluk denizine dalsada onu tam anlamıyla idrâk edemez. Mürîd, zikir, aşk ve fenâ hâlinde sürekli çoştüğundan nefsi ve akli bu uçsuz bucaksız

²⁶⁹ Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 99; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 188.

²⁷⁰ Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamalı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 825.

²⁷¹ Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 100; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 121.

deryânın sınırlarını tam olarak keşfetmekten âciz kalır. Bu sebeple sâlik, kendi fâniliğinin bilinciyle hakîkatin sonsuzluğu karşısında daima aczini idrâk eder.

“Öyle bir denize daldım ki, onun sonu ve sınırı yok. Dâima sarhoş oldum, “Yokluk” denizine dalamam.”

“Talmışam bir bahre kim yok ana hadd ü inkızâ

*Olmuşam mest-i müdâm deryâyı mahva talamam”*²⁷²(Kuddûsî G/276/5)

Sâlik, kesret âleminde kendi sıfatlarını yok ederek fânîliğinin bilincine varır. Bu yokluk hâlinde âlemde her gördüğü her surette Hakk’ın zâtının hakîkatini bulur. Zirâ her varlıkta Hakk’ın sıfatlarının zuhûr ettiğini idrâk eder ve bu idrâk, onun kendi hakîkatini fânîlik bilinci içinde kavramasına vesile olur. Böylece sâlik, benliğin ortadan kalktığı bu idrâk mertebesinde Hakk’ta kalma hâline ulaşır.

“Çokluk âlemi ve sıfatlar içinde benliğimi yok ettim; ama yine de âlemin sûretlerinde kendi zâtıma delil buldum.”

“‘Âlem-i kesretle şıfatla kendimi mahv eyleyüp

*Şuver-i ‘âlemde gene zâtıma burhân idim”*²⁷³ (Seyyid Cemâlî G/106/4)

3.4. Mevt-i Nefs/Sükût

Mevt, tasavvuf literatüründe, nefsin arzûsunun sökülüp atılmasıdır. Çünkü nefis hevâ ile hayat bulur ve onun vasıtasıyla alçak isteklere, şehvetlere ve lezzetlere meyl eder.²⁷⁴ Bu bağlamda sûfiler, nefis husûsunu felsefe ve kelâmdan daha farklı bir şekilde ele almışlardır. Nefsin zaafı, hileleri, hastalıkları ve bunlardan kurtulmanın korunmanın yolları üzerinde durmuştur. Nefis, şeytanın işbirlikçisi, şer ve günâhın kaynağı olup insanın en büyük düşmanı sayılır. Zühd hayatı yaşamının en büyük engeli nefsin hevâ, hevesi ve düşük arzûlarıdır. Kötü ameller işlemeye hevesli olan nefis, ibâdet ve hayırlı işlerden inatla kaçtığı için kişinin onunla muhâlefet edip bir savaş hâlinde olması gerekir. Çünkü şeytan, nefsi âlet ederek kötü ameller işletir Bundan dolayıda nefisle mücâdele “cihâd-ı ekber” kabul edilmiştir. Nefis gömleğinden sıyrılmının yolu olarak açıklık, sabır ve riyâzat görülmüştür.²⁷⁵

Riyâzat, mücâdele, nefiz tezkiyesi ve bazı ahlâkî davranışların kazanılmasında önem taşımakta olup değişik şekillerde yapılmaktadır. Zikir, râbıta, vird, seyâhat, hizmet tefekkür vb. uygulamalarda tasavvufî eğitimin kısımlarıdır.²⁷⁶ Bu eğitimler kişinin kendi nefisini bilmesine ve

²⁷² Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 513.

²⁷³ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 156.

²⁷⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 170.

²⁷⁵ Süleyman Uludağ, “Nefis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/527.

²⁷⁶ Kadir Özköse, “Tasavvufî Riyâzet Uygulaması”, *Somuncu Baba İlim, Kültür ve Edebiyat Dergisi* 159 (2014), 23; Mehmet Şirin Ayış, “Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Riyâzet”, *Kur’ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (31 Mart 2021), 36.

bu husûsta bir şuur edinmesine yardımcı olur. İç dünyasında mertebe mertebe yükselerek nihâyetinde Allah Teâlâ'dan “cennetime gir.” nidâsını işitene kadar tekâmülü devam eder. Nefs-i emmâre olarak girdiği bu kapıdan çeşitli sıfatlara bürünerek “nefs-i kâmile” olarak çıkıp tecellîler ve temâşayla birtakım sırlarla donatılırlar.²⁷⁷ Kul, dünya nimetlerinden ve hazlarından ne kadar uzaklaşırsa dünya nimetleri ve izzeti o kadar kula ikram edilir.²⁷⁸

Gazzâlî'ye göre insanın yaratılış gâyesi ve kâmil insan olma noktası “mârifetullah” ı bilmektir. Bunu idrâk etmek insanın kendi fâniliğini bilmesinden kendini bilmesi de nefsin tanımasından geçer. Bundan maksat Rahman suresi 26. ve 27. ayetlerinde geçen “Yeryüzündeki her şey fânidir. Celâl ve ikram sâhibi Rabbinin vechi ise bâkî kalacaktır.” hitabındaki neden yaratıldığını ve hiçliğini bilip yaratana yönelmesidir. Herşey yaratılış amacına göre hareket ettiği idrâki nefsi hakîkatle, ilimle, irfânla ve mârifetle meşgul eder. Bu meşguliyet sayesinde nefis huzur ve sükûnet bulur.²⁷⁹

Günümüzde modern insan fânilik bilincini dijital bağımlılık, tüketim merkezli yaşam ve sürekli değişen gündemler yüzünden geri plana atar ya da göz ardı eder. Ancak ekonomik belirsizlikler, savaşlar, salgınlar ve bireysel travmalar fâni olanın kırılğanlığını tekrar tekrar gözler önüne serer. Böyle bir durumda kul, acziyetini hatırlar içinde bulunduğu darlık yurdundan feraha çıkmak için bâkî olana yönünü çevirir.

3.4.1.Edebî Metinlerde Mevt-i Nefs/sükût

Aşşağıda yer alan beyitler, yukarıda yapılan açıklamalar çerçevesinde nefis tezkiyesi konusunu daha açık ve somut bir şekilde izah etmektedir.

İlk beyitte, insanın kendi varlığını terk ederek hakîkatte bir yokluk olduğunu ve ancak Allah'ın kudretiyle varlık kazandığını idrâk etmesine işâret edilmektedir. Bu idrâk sâlikte güçlü bir fânîlik bilinci meydana getirir. Nefsin geçiciliğini, hilelerini ve mahiyetini kavramak, şöhret, makâm, mal gibi dünyevî cazibelerden ve riyâdan uzak durmak, bu bilinci muhafaza ederek nefsi susturmanın temelini oluşturur. Bu nedenle nefis tezkiyesi için sâlikin daima murâkabe hâlinde bulunması gerekir.

“Varlığını bırak, nefsini tanı. Vücûdun aslını bil. Ey gönül! Bir kuru nam (şöhret) için dünyaya heves etme.”

“Varlığı koy nefsiñ añla bil vücûduñ aşlını

Bir kuru nâm için ey dil etme dünyāya heves”²⁸⁰ (Derviş Selim Sırrî G/48/3)

²⁷⁷ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 45; Bekir Belada, *Erzurumlu İbrahim Hakkî'nin Mârifetnâme'sinde Nefs Ve Merhaleleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 92.

²⁷⁸ Geylanî, *Fütühu'l Gayb (Gizliden Sesler)*, 184-186.

²⁷⁹ İmam Gazzalî, *Kimya-yı Saadet*, çev. Alettin Sağlam (İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2020), 26-32,53; Hacer Tunç Özkan, *Gazzalî'nin Nefs anlayışı Ve Din Psikolojisine katkısı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 98-99.

²⁸⁰ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 92.

Sâlik, nefis engelini ilâhî aşk, imtihanlar, zikir, râbıta, hizmet ve edep gibi güçlü mücâdele gerektiren kuvvetlerle aşarak nefsinin kibrini (benlik) kırmalıdır. Çünkü nefsin en büyük engeli, kişinin kendi varlığını merkeze almasıdır ve benlik iddiâsında bulunmasıdır. Bu sebeple sâlik, sürekli bir iç muhasebe ve murâkabe hâlinde bulunarak nefsinin hilelerini tanımaya çalışmalı, şöhret, makam ve övgü gibi nefsin hoşuna giden hâllerden uzak durmalıdır. İlâhî aşk ve zikirle kalbini diri tutan, hizmet ve edeple benliğini terbiye eden kişi zamanla nefsinin etkisini zayıflatır ve fânîliğin idrâkine yaklaşır. Bu mücâdeleyi gerçekleştiremeyen ve nefsinin kibrini kıramayan bir dervişin sâlik-i sâlim mertebesine ulaşması mümkün değildir.

“Hak yoluna giren herkes sağlam bir derviş olamaz. Nefsinin belini aşkın kazmasıyla kırmadıkça bu yolda selâmetle yürüyemez.”

“Bu yolda her bir insân sâlik-i sâlim olamaz

Külüng-i ‘ışık-ıla nefsiñ belini bükmeyince”²⁸¹ (Kuddûsî G/136/2)

Tasavvufta en temel esaslardan biri, nefsin hâkimiyetini kırmak, onun arzû ve isteklerini denetim altına alarak susturmak ve böylece kalbi Hakk’a yöneltmektir. Sâlik, nefsin hevâ ve heveslerinden uzaklaşarak ilâhî birliğin idrâkine yönelir ve hayatını şerîatın emir ve yasaklarına göre düzenler. Bu sebeple tasavvuf yolunda ilerleyen kimse için nefsin isteklerini ikinci planda bırakıp Hakk’ın rızâsını ve şerîatın hükümlerini her şeyin üstünde tutmak temel bir kâide olarak kabul edilmektedir.

“Hakk’ın birliğini gözet; başına şerîatı tâc yap. Ayağının altına nefsi al; sakın ona uyma.”

“Vaḥdet-i Ḥaḳḳ’ı gözet başıña şer’i tâc it

Al ayağ altına nefsi aña uyma zinhâr”²⁸² (Osman Şems K/159/16)

Allah, insanın iç âleminin tek gerçek sâhibidir. Bu sebeple sâlikin tevḥîd yolundan ayrılmaması, insan için imtihan olan nefsin dünyaya yönelik arzû ve isteklerine kapılmaması gerekir. Çünkü kalbin hâkimiyeti ya nefsin elindedir yada Hakk’ın tecellîsine açıktır. Kalpte bu iki hâkimiyetin birlikte bulunması mümkün değildir. Bu nedenle sâlik, nefsin hevâ ve heveslerini dizginleyerek kalbini Hakk’a yöneltmeye gayret eder. Tasavvufta gerçek birlik idrâkine ulaşmanın ilk ve en önemli merhalesi, nefsin sesini susturmak ve benlik iddiâsını kırmaktır. Nefs tasfiye edilmedikçe kalp ilâhî feyze açılmaz, ma’rifetullahın kapıları aralanmaz ve tevḥîdin hakîkati tam anlamıyla idrâk edilemez. Bu sebeple nefis terbiyesi ve tezkiyesi, tasavvuf yolunda ilerleyen sâlik için vazgeçilmez bir temel olarak kabul edilir.

“Gönül tahtında sultân bir olur. Tevḥîdden ayrılma, nefsin arzûlarına uyma. Önce bu tehlikeli durumdan vazgeç.”

“Gönül tahtında sultân bir olur birlikden ayrılma

²⁸¹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 329.

²⁸² Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 268.

Hevâ-yı nefse uyma evvelâ bu mâcerâdan geç ²⁸³ (Sırrî Râhile, Tah.,12/8)

Rûhun kurtuluşa erebilmesi için insanın en büyük düşmanı olan kendi nefsinin dünyevî arzû ve isteklerinden kurtulması gerekir. Nefse pay çıkarmak, başka bir ifâdeyle benlik ve arzuların kalpte hâkimiyet kazanmasına izin vermek, insanı Hak'tan uzaklaştırır ve rûhun mânevî yolculuğunu engeller. Bu yüzden nefsi terbiye etmenin en etkili yollarından biri çile çekmek ve hizmet etmektir. Zirâ bu uygulamalar nefsin tutkularını dizginler ve kalbi ilâhî irâdeye yönlendirir. Ayrıca zikir ve riyâzet (beden ve nefis üzerinde disiplinli mücâdele) insanı Kur'an ve sünnet çizgisine bağlar, rûhun mânevî yükselişini sağlar ve sâlikin hakîkî kulluk bilincine erişmesine vesile olur.

Sırrî Râhile'nin nasîhat ettiği gibi, kişinin hakîkî kulluğa geçebilmesi için kendi varlığını bir kenara bırakması ve bütün benliğini Hak kelâmına teslim etmesi gerekir.

“Nefsini düşmanından helâk et. Cânını kurtar. Nefsini Allah'ın kelâmına itaatli kıl. Artık bu iddiâdan (benlik dâvâsından) vazgeç.”

“Helâk et diyü nefsiñ düşmeninden cân halâş eyle

Mutî' ol Hakk kelâma gel yeter bu iddi'âdan geç ²⁸⁴ (Sırrî Râhile, Tah.,12/4)

Eğer insan nefis düşmanına üstün gelmek istiyorsa, öncelikle benlik arzusu ve dünyaya bağlı sevgi ve tutkularından elini eteğini çekmelidir. Çünkü nefis, kişinin iç âleminin en büyük engelidir ve kalbin Hakk'a yönelmesini önler. Bu dünyevî bağıllık ve benlik iddiâsı susturulmadıkça nefse karşı gerçek üstünlük sağlanamaz.

Geçicilik şuurunu idrâk eden sâlik, kendi fânî varlığının farkına varır ve benlik sevgisini, mal, makam, şöhret gibi dünyalık tutkuları bir kenara bırakır. İşte bu bilinç ve irâde ile nefsin ayağı budanır, yani onun hâkimiyeti kırılır.

“Düşmana galip gelmek istiyorsan, ayağını çek. Sen, onun ayağını kesmedikçe yıkamazsın veya sen ayağını kesmedikçe yıkamazsın.”

“Adûya olayım gâlib dir iseñ al ayağın

Ki sen anı yıkamazsın ayağın kesmeyince ²⁸⁵ (Kuddûsî G/136/6)

Gerçek yiğitlik, dış düşmanı yenmek değil, insanın iç dünyasında yer alan ve onun hakîkatten uzaklaştıran nefsi Hakk'a boyun eğdirmesiyle ortaya çıkar. Zirâ dışarıda kazanılan zaferler, çoğu zaman geçici ve görünüşe dairdir; oysa içte kazanılan zafer, insanın varlık anlayışını

²⁸³ Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 148; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 181.

²⁸⁴ Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 189; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 180.

²⁸⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 329.

kökten dönüştüren bir mahiyet taşır. Bu sebeple nefisini yenemeyen kişi, dışarıdan cesur ve kudretli görünse bile hakikat nazarında gerçek bir yiğitlik sergilemiş sayılmaz.

Fânîlik bilinci açısından bakıldığında, bu iç mücadele daha derin bir anlam kazanır. Çünkü nefis, insanın kendisini kalıcı, müstakil ve merkezî bir varlık olarak görme eğiliminin en güçlü taşıyıcısıdır. Kişi nefisine yenik düştükçe, fânîliğini unuttur ve dünyaya ait geçici unsurları mutlaklaştırır. Bu ise hakikatten uzaklaşmanın en temel sebeplerinden biridir. Oysa gerçek yiğitlik, bu yanılısamayı fark ederek nefsin kurduğu benlik iddiasını çözebilmekte yatar.

Fânîlik şuuruna eren kişi, nefsinin telkin ettiği üstünlük, sahiplik ve kalıcılık vehmini kırmaya başlar. Bu kırılış, dışarıdan bir yenilgi gibi görünse de hakikatte büyük bir zaferdir. Çünkü insan, kendi varlığının sınırlılığını idrâk ettikçe Hakk'ın mutlak varlığına yönelir ve nefsin hâkimiyetinden kurtulmaya başlar. Böylece yiğitlik, kaba kuvvet veya dış başarılarla değil; benliği terk edebilme, acziyetini kabul edebilme ve Hakk'a teslim olabilme kudretiyle ölçülür.

Bu bağlamda, nefisini yenmek fânîliğin idrâkine açılan en önemli kapılardan biridir. Kişi kendi içindeki düşmanı tanıyıp onu terbiye ettikçe, varlığının geçici olduğunu daha açık biçimde görür ve bu idrâk onu fenâya yaklaştırır. Dolayısıyla gerçek yiğitlik, sâdece bir ahlâkî erdem değil aynı zamanda fânîlik bilincine ulaşmanın ve bu bilinçle Hakk'a yönelmenin en temel göstergelerinden biridir.

“Asrın Haydar’ı (Hz. Ali) o genç yiğittir ki nefisini dize getirir. Nefisini dize getiremeyen o yiğit, Haydar sayılmaz.”

“Haydar-ı dehr ol civân-merddir ki nefsiñ râm ider

Nefsiñi râm idemez ol merd Haydar olmasa”²⁸⁶ (Osman Şems K/610/23)

Bir insanda hakikî güzel ahlâk ve sağlam bir seciye bulunmadıkça, bunu sözle ve gösterişle telâfi etmesi mümkün değildir. Zirâ dışarıdan sergilenen davranışlar, nefsin istek ve yönlendirmeleriyle şekillendiği sürece kalıcı bir değer taşımaz; bilakis bir tür sûret ve iddia olarak kalır. Bu sebeple insanın öncelikle nefisini dizginlemesi, onun konuşan, öne çıkan ve kendini ispat etmeye çalışan yönünü susturması gerekir. Ancak bu sükûnet hâlinde hakikî ahlâk, herhangi bir zorlama ve gösteriş olmaksızın kendiliğinden zuhûr etmeye başlar.

Fânîlik bilinci açısından bakıldığında bu durum daha da anlam kazanır. Çünkü nefis, varlığını kalıcı ve değerli göstermek için sürekli kendini öne çıkarma eğilimindedir. Güzel görünme, takdir edilme ve üstün sayılma arzûsu, çoğu zaman ahlâkî davranışların bile bir gösteriş unsuruna dönüşmesine yol açar. Oysa fânîliğini idrâk eden kişi, bu tür yaklaşımların geçiciliğini fark eder ve kendini ispat etme ihtiyacından yavaş yavaş vazgeçer. Böylece nefsin sesinin kısılmasıyla birlikte, davranışlar riya ve yapaylıktan arınır.

²⁸⁶ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 671.

Bu noktada hakikî ahlâk, dışarıdan inşa edilen bir süs olmayıp içteki arınmanın tabîî bir neticesi olarak ortaya çıkar. Kişi, kendi varlığının sınırlı ve geçici olduğunu kavradıkça, ahlâkını başkalarına göstermek için değil, Hakk’a uygun yaşamak için şekillendirir. Bu da davranışlarda sadelik, samimiyet ve derinlik meydana getirir. Gösterişin yerini içtenlik, iddianın yerini teslimiyet alır.

Nefsin dizginlenmesi ve susturulması, sadece ahlâkî bir disiplin değil; aynı zamanda fânîlik bilincine ulaşmanın bir gereğidir. Bu bilinç yerleştikçe insan, kendini süslemeye ihtiyaç duymaz; çünkü hakikî güzellik, benliğin geri çekildiği yerde kendiliğinden tecellî eder. Böylece ahlâk, sözle değil hâl ile konuşan, gösterişsiz fakat derin bir hakikat hâline dönüşür.

“Bulamazsan güzel huyu, sözle gevezelik etme. Nefsini sustur, ağzına gem vur ve onu dizginle.”

“Bulmasañ hulk-ı hasen lâf ile olma geveze

Nefsiñi eyle hamüş ağzına gem ur anı gev”²⁸⁷ (Osman Şems G/556/11)

Gönül sarayı, insanın iç dünyasının yüceliğini ve aslî istidadını temsil ederken; diken ve çalılar, bu sarayı kuşatan kötü huyları, nefsanî temâyülleri ve vesveseleri simgeler. Bu tasvir, kalbin hakikatte ne kadar latîf ve ulvî bir mahiyete sahip olduğunu; fakat ihmal edildiğinde nefsin ve şeytanın müdahalesiyle nasıl karanlık ve karmaşık bir hâle gelebileceğini anlatır. Bu sebeple sâlik için asıl mesele, gönül sarayını dış süslerle değil, iç arınmayla ihya etmektir.

Fânîlik bilinci bu noktada belirleyici bir rol oynar. Zira diken ve çalı mesabesinde olan kötü hasletlerin çoğu, insanın kendisini kalıcı, değerli ve merkezî görme iddiasından beslenir. Kibir, haset, riyâ ve benlik arzûsu, hep bu kalıcılık vehminin ürünüdür. Oysa kişi fânîliğini idrâk ettikçe, bu hasletlerin dayanaksızlığını fark eder ve onları kalbinde barındırmanın anlamsızlığını kavrar. Böylece gönül sarayını işgal eden bu unsurlar, birer birer çözülmeye başlar.

Sâliğin kalbi, Hakk’ın nazargâhı olduğundan, orada nefsin ve şeytanın izlerine yer bırakmamak temel bir gayedir. Bu ise ancak içteki yabancı unsurları fark edip onları sürmekle mümkün olur. Ancak burada söz konusu olan sürme eylemi, sadece iradî bir bastırma olmayıp fânîlik şuuruyla beslenen bir arınmadır. Kul, kendi varlığının geçiciliğini ve aciziyetini derinden kavradıkça, kalbini işgal eden kötü sıfatları sahiplenmekten vazgeçer. Bu vazgeçiş, kalbin yeniden inşasının başlangıcıdır.

Kalbin yeniden inşası, aslında var olan hakikatin ortaya çıkarılmasıdır. Çünkü gönül sarayı baştan beri Hakk’a layık bir mekân olarak yaratılmıştır; fakat nefsin gölgesi onu perdelemiştir. Fânîlik bilinciyle bu perdeler aralandıkça, kalp saflaşır ve ilâhî tecellîlere açık hâle gelir. Böylece sâlik, dışarıdan bir şey eklemek yerine, içteki engelleri kaldırarak hakikatin izhârına zemin hazırlar.

²⁸⁷ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 624.

Dikenlerin temizlenmesi ve gönül sarayının ihyası, sadece ahlâkî bir arınma olmayıp aynı zamanda fânîlik bilincinin derinleşmesiyle mümkün olan bir iç inkılâptır. Bu inkılâp gerçekleştiğinde, kalp artık nefsin ve vesvesenin değil, Hakk'ın tecellî ettiği bir mekân hâline gelir ve gerçek imar, benliğin geri çekildiği bu noktada tamamlanır.

“Gönül sarayını süpür, iblisi ve nefsi sür çıkar; gönlü temizle. Hüdânın beytinde hiç diken ve çalı kalmasın.”

“Dil serāyın sil süpür iblīs -i nefsi sür çıkar

*Pāk édüp beyt-i Hüdā'yu kılmasın hiç hār u has*²⁸⁸ (Derviş Selim Sırrî G/48/4)

İlâhî feyz ve Allah'ın rahmeti, ancak ben-merkezci yaklaşımından ve nefsin kirlerinden tezkiye edilmiş bir kalbe iner. Çünkü kalp, ilâhî tecellîlerin mahalli olmakla birlikte, aynı zamanda nefsin talepleri ve eğilimleriyle perdelenmeye en açık latîfedir. Nefisle ülfeti devam ettirmek, başka bir deyişle onunla içli dışlı bir hâlde bulunmak, kalbi bu perdelerle örtmekte ve ilâhî feyzin inişine engel teşkil etmektedir. Bu sebeple sâlik için asıl mücadele, dış dünyadan çok kendi içindeki bu perdeyi kaldırmaya yöneliktir.

Fânîlik bilinci bu noktada belirleyici bir anahtar işlevi görür. Zira nefis, varlığını kalıcı ve müstakil görmek ister; kendine ait bir alan kurar ve bu alanı korumaya çalışır. Bu durum, kulun Hakk'a yönelişini zayıflatır ve kalbi ilâhî rahmete kapalı hâle getirir. Oysa kişi fânîliğini idrak ettikçe, bu müstakil varlık vehminin aslında bir yanılsama olduğunu fark eder. Böylece nefisle kurduğu bağlar gevşer, onunla olan ülfet zayıflar.

Nefisle olan bu mesafenin açılması, kalbin saflaşmasının önünü açar. Kişi artık nefsin isteklerini merkeze almak yerine, onları tanıyıp aşmaya yönelir. Çünkü fânîliğini kavrayan insan, geçici olanla derin bir bağ kurmanın anlamsızlığını görür ve kalbini daha yüce bir istikamete yönlendirir.

Bu yöneliş neticesinde kalp, yavaş yavaş ilâhî feyze açık bir hâl kazanır. Benlik geri çekildikçe, kalpte bir genişlik ve açıklık meydana gelir; bu da rahmetin tecellîsine zemin hazırlar. Böylece ilâhî lütuf, dışarıdan zorla elde edilen bir kazanım değil; içteki engeller kaldırıldığında kendiliğinden inen bir hakikat olarak tecrübe edilir.

Nefisle ülfeti sürdürmek, fânîlik bilincinden uzaklaşmak ve kalbi perdeli bırakmak anlamına gelirken; bu ülfeti terk etmek, benliğin çözülmesine ve kalbin arınmasına vesile olur.

“Hakk'ın feyzini istiyorsan, nefsinle arkadaşlığı kes. Nasîhatimi dinler isen, bu derdine devâ olur.”

“Feyz-i Hakk'ı ister iseñ ülfeti kes nefis ile

*Pendimi ger diñler iseñ ola derdiñe devâ*²⁸⁹ (Seyyid Cemâlî G/73/2)

²⁸⁸ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 93.

²⁸⁹ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 132.

Feyz nehirlerinden içebilmek, kalbin dünyalık hırs ve bağlardan arınmasına bağlıdır. Zira hırs, insanın fânîliğini unutarak geçici olanı kalıcı gibi görmesinden doğar ve kalbi daraltarak onu ilâhî akışa kapalı hâle getirir. Bu yüzden sâlik için esas olan, dış dünyayı bütünüyle terk etmekten ziyade, dünyaya yönelik bu aşırı bağlılığı çözmek ve kalbi onun tahakkümünden kurtarmaktır.

Fânîlik bilinci burada temel bir dönüştürücü rol oynar. Kişi, varlık iddiasından sıyrıldıkça hırsın dayandığı zemin sarsılır. Artık sahip olma, biriktirme ve üstün gelme arzuları eski cazibesini yitirir. Bu idrak, kalpte bir hafifleme meydana getirir ve insanı feyze açık bir hâle taşır. Çünkü ilâhî feyz, ancak kendini dolu zanneden değil boşaldığını idrak eden kalbe yönelir.

Hakk'ın sâliği beslemesi de bu arınma süreciyle doğrudan ilişkilidir. Nefsin çile, riyâzet ve zikirle terbiye edilmesi, aslında onun direncini kırmaya yöneliktir. Bu uygulamalar, nefsin sürekli talep eden ve doyumsuz yapısını zayıflatır; böylece kalp, hırsın baskısından kurtulmaya başlar. Kul, geçici olanın peşinden koşmanın anlamsızlığını gördükçe, bu disiplinleri daha içten bir şekilde benimser.

Bu süreçte hırs perdesi yavaş yavaş aralanır. Kişi artık feyzi elde edilecek bir “kazanç” gibi değil, lütfedilen bir ikram olarak görmeye başlar. Bu bakış değişimi, kalpte büyük bir dönüşüm meydana getirir: sahip olma arzusu yerini kabule, iddia yerini teslimiyete bırakır. Böylece feyz, zorlanarak elde edilen bir şey değil; engeller kalktığında kendiliğinden akan bir nehir gibi kalbe ulaşır.

Dünyalık hırslardan arınmak ve nefsi terbiye etmek, fânîlik bilincinin pratiğe dökülmüş hâlidir. Bu bilinç derinleştikçe kalpteki perdeler incelik, hırs çözülür ve sâlik ilâhî feyzin akışına daha açık hâle gelir.

“Arzûyu (dünya hırsı), nefsi ve hevesi terk etmeyen; Yüce âlemlerden gelen feyiz nehrini içemez.”

“Terk eylemeyen arzû-yı nefis ü hevâyı

Nûş eyleyemez nehr-i füyûzât-ı ‘alâdan”²⁹⁰ (Gulâmî G/151/5)

Hakk'ı bilmek, yalnızca teorik bir bilgiye sahip olmakla değil; insanın kendi iç dünyasına yönelerek nefsin tanıması ve onu ıslah etmesiyle mümkün hâle gelir. Zira insan ile hakikat arasında yer alan en büyük perde, çoğu zaman dış unsurlar değil, bizzat nefsin kendisidir. Nefsin talepleri, benlik iddiası ve kendini merkeze koyan eğilimleri, kalbi hakîkatin nurundan alıkoyar. Bu sebeple kişi, öncelikle kendi nefsini bilip onun zaaflarını, yönelişlerini ve hilelerini fark etmeli; ardından bu yapıyı dönüştürme yoluna gitmelidir.

Fânîlik bilinci bu sürecin merkezinde yer alır. Çünkü nefsi besleyen en temel unsur, insanın kendisini kalıcı, bağımsız ve değer sahibi bir varlık olarak görme vehmidir. Kişi fânîliğini idrak etmedikçe, nefsin kurduğu bu benlik yapısını sorgulamaz ve onu hakikat zanneder. Oysa fânîlik

²⁹⁰ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 920.

şuurunu uyanmaya başladığında nefsin dayandığı zemin zayıflar. Bu zayıflama, nefsin hâkimiyetini kırar.

Nefsin tanınması ve düzeltilmesi, perdelerin kalkmasına vesile olur. Bu perdeler, sadece günah ve kötü alışkanlıklardan ibaret değildir; aynı zamanda benlik, iddia ve kendine güven gibi daha ince ve gizli bağlardan oluşur. Fânîlik bilinci derinleştikçe kişi, bu bağların farkına varır ve onları çözmeye başlar. Böylece kalp, hakîkatin yansımaya daha açık bir hâle gelir.

Bu noktada Hakk'ı bilmek, dışarıdan elde edilen bir bilgi olmaktan çıkıp içte tecellî eden bir hakikat hâlini alır. Çünkü perdeler kalktıkça, insanın kalbi hakîkatin kaynağına yönelir ve onu “görür gibi” bir idrak seviyesine yaklaşır. Bu idrak, nefsin geri çekilmesiyle mümkün olur. Zira benlik ne kadar güçlü ise hakikat o kadar örtülü kalır.

Sonuç olarak, nefsinin bilip ıslah etmeyen bir kişinin Hakk'ı bilmesi eksik ve yüzeysel kalır. Sâlik fânîliğini idrak ettikçe de Hakk'a giden perdelerin birer birer aralandığına şahit olur.

“Nefs ve şeytanın hilesinden kurtulmak istersen Hakk'ı gör. Hakîkatin kaynağıyla kalpteki perdeler kalkacak”

“Ger dilerse nefis ü şeytân hîlesinden sen hâlâş

*Göre Hakk'ı 'ayn-ı Hak'la kılmaya gözde hicâb”*²⁹¹(Seyyid Cemâlî G/16/5)

Nefse karşı mücâdelenin, ancak balta gibi keskin bir aşk ile kazanılabileceği ifadesi, bu yolun sıradan bir irade çabasıyla değil, köklü bir iç dönüşümle mümkün olduğunu ortaya koyar. Çünkü nefis, yüzeyde görünen arzuların ötesinde, insanın varlık algısına kök salmış derin bir yapı taşır. Bu yüzden onunla mücadele, geçici tedbirlerle değil; kökünden söküp atacak güçlü bir kuvvetle, yani ilâhî aşkla gerçekleşebilir. Bu aşk, nefsin dayandığı ben-merkezci yaklaşımını parçalayan ve insanı hakîkate yönelten en tesirli unsurdur.

Fânîlik bilinci açısından bakıldığında, bu “keskin balta”nın mahiyeti daha iyi anlaşılır. Zira aşk, insanın kendisini kalıcı ve merkezî görme eğilimini kırarak onu fânîliğiyle yüzleştirir. Kişi sevdiği uğruna kendinden vazgeçtikçe, benliğin katılığı çözülür ve nefsin kökleri zayıflamaya başlar. Bu vazgeçiş, bir eksilme olmayıp hakîkate açılmanın başlangıcıdır. Böylece aşk, fânîlik şuurunu derinleştiren ve onu yaşanır kılan bir tecrübe hâline gelir.

Metinde geçen balta hem zâhirî hem de bâtinî yönleriyle bu arınma sürecini temsil eder. Zâhirî anlamda şeriatın hükümleri, insanın davranışlarını düzenleyerek nefsin taşkınlıklarını sınırlar; haram ve helâl ölçüleriyle dış dünyada bir disiplin sağlar. Bâtinî boyutta ise zikir, murâkabe ve içe yöneliş, kalpteki gizli eğilimleri açığa çıkarır ve onları dönüştürür. Bu iki yön birlikte işlediğinde, beden bahçesini saran yabancı otlar temizlenir başka bir ifadeyle kötü huylar, vesveseler ve ben-merkezci yaklaşımı birer birer sökülür.

²⁹¹ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 85.

Fânîlik bilinci bu temizliğin sürekliliğini temin eder. Çünkü kişi, her an yokluğa açık olduğunu ve varlığının Hakk'a bağlı bulunduğunu idrak ettikçe, nefsin yeniden kök salmasına fırsat vermez. Bu idrak, sâliği daima uyanık tutar ve arınma sürecini derinleştirir. Böylece kalp, sadece temizlenmiş bir alan olmayıp hakîkatin filizlenmesine müsait bir zemin hâline gelir.

Sonuç olarak, aşkın keskinliğiyle yapılan bu iç temizlik, fânîlik bilincinin fiilî bir tezahürüdür. Nefsin kökleri bu yolla zayıflatılıp söküldükçe, kalpte hakîkat tohumları yeşermeye başlar. Ve insan, benliğin karanlığından sıyrılarak, ilâhî hakîkatin nuruna açık bir varlık hâline gelir.

“Beden bahçesine nefsin dallanıp kökleri dolaşmış. Aşk ile çalışıp sökmedikçe bu iki yüzlü balta işe yaramaz.”

“Beden bahçesine nefsiñ talub kökler tolaşmış

Oñulmaz fe's-i 'ışk-ıla çalışub sökmeyince”²⁹² (Kuddûsî G/136/5)

Hakk'a ve hakîkate giden yolun ölçüsünün muhabbet terâzisi olması, bu yolculukta belirleyici olanın aklî hesaplar ya da nefsânî kıyaslar değil; kalbin safiyeti ve sevginin derecesi olduğunu gösterir. Bu terâzi, nefsin hırslarını, dünyalık arzularını ve geçici heveslerini tartmaz. Zira bunlar ağırlığı olmayan unsurlardır. Muhabbet ise ancak kalbin arınmışlığı nispetinde değer kazanır ve Hakk'a yönelişi belirler.

Fânîlik bilinci bu noktada muhabbetin sahilliğini ortaya çıkaran temel ölçü hâline gelir. Çünkü kişi, dünyanın geçiciliğini ve kendi varlığının sınırlılığını idrak etmedikçe, sevgisini de doğru bir istikamete yöneltemez. Nefsin hırslarıyla karışmış bir sevgi, hakîkate muhabbet olmayıp bir tür sahip olma ve kendini gerçekleştirme arzûsudur. Oysa fânîliğini kavrayan insan, sevmeyi bir kazanım olarak görmeyip bir teslimiyet hâli olarak yaşar. Bu da muhabbetin saflaşmasını sağlar.

Bu bağlamda nefsin sükûta erdirilmesi zaruridir. Nefis konuştuğu, talep ettiği ve kendini öne çıkardığı sürece, Allah sevgisi gerçek anlamda tartılamaz. Çünkü her talep, muhabbetin içine karışan bir “ben” izidir. Fânîlik bilinciyle nefis sükûnete yöneldikçe, bu benlik izleri silinmeye başlar ve kalpte daha berrak bir sevgi tecellî eder. Böylece muhabbet, iddiadan arınmış bir hâle bürünür.

Gulâmî'nin ham benlik uyarısı da bu çerçevede anlam kazanır. Olgunlaşmamış bir benlikle varlık iddiâsında bulunmak, fânîlik bilincinden uzak bir durumu ifade eder. Çünkü ham benlik, kendini kalıcı ve değerli zanneder; bu da kişiyi hakîkatten uzaklaştırır. Oysa fânîliğini idrak eden sâlik, kendi varlığına dayanarak bir iddiada bulunmaktan kaçınıp eksikliğini ve muhtaçlığını görerek tevazuya yönelir.

²⁹² Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 329.

Sonuç olarak, muhabbet terâzisi ancak fânîlik bilinciyle doğru işler. Nefsin sustuğu, benliğin geri çekildiği ve dünyanın geçiciliğinin idrak edildiği bir kalpte, Allah sevgisi hakikî anlamda ölçülebilir. Bu hâlde sevgi, nefsin bir talebi olmaktan çıkar; Hakk’a yönelen saf ve derin bir yöneliş hâline gelir.

“Muhabbet terâzisini hevâ taşı çekmez. Nefsin hevâsını terk et, benim cânım, boş dâvâyâ girme”

“Terâzû-yı maḥabbet riştesi sengîn hevâ çekmez

Hevâ-yı nefsi terk it cân-ı men da `vâ-yı ḥām itme”²⁹³ (Gulâmî G/169/6)

Sâlik için tasavvufun saf şarabından ve tevhîd meyinden istifade etmek, sadece bir bilgiyi edinmekle olmayıp kalbini, mizâcını, hâlini ve huyunu bu hakîkate uygun hâle getirmekle mümkündür. Buradaki “saf şarap” ve “tevhîd meyi”, Allah ile birliğin ve ilâhî aşkın insan ruhuna dolan, bilinci arındıran ve kalbi olgunlaştıran unsurları simgeler. Ancak nefsin hâlâ etkin olduğu bir kalpte bu mey ve şarap, hakikî tat ve nüfuzunu gösteremez; çünkü nefis, her zaman kendi taleplerini merkeze koyar ve ilâhî tecellîleri perdeleyebilir.

Fânîlik bilinci bu noktada sâlike rehberlik eder. Kişi, kendi fânîliğini idrak etmedikçe, nefsin taleplerini ve ben-merkezci yaklaşımını fark edemez dolayısıyla mizâcı, hâli ve huyu hakîkatin gerektirdiği şekilde arınamaz. Nefis sükûta erdiğinde, kalpte bir boşluk ve açıklık oluşur; bu açıklık, ilâhî feyz kapılarının açılmasına ve tevhîd şarabının tadılmasına olanak sağlar.

Sâlik, nefsin susturup kalbini arındırdıkça, tevhîd meyinin lezzetini hisseder; kalbi hakîkatin nuruyla dolar ve mizâcı, hâli ve huyu bu ilâhî hakîkate uygun hâle gelir. Bu süreçte nefsin köklü arzûlarından arınma, sadece geçici bir bastırma olmayıp fânîlik bilinciyle yapılan kalıcı bir dönüşümdür. Böylece sâlik, dışsal çabalar ve zorlamalar olmadan, içten gelen bir arınmayla ilâhî feyzen ve tevhîd şarabından hakikî anlamda içmiş olur.

“Nefsi tasfiye ile temiz ve pak şaraptan iç. Tevhîdin zencefil şarabından içerek huyunu düzelt.”

“Nūş idüp tezkiye-i nefis ile şahbâ-yı taḥûr

Zencebîl-i mey-i tevhîd ile ta `dîl-i mizâc”²⁹⁴ (Osman Şems K/95/15)

Allah’ın birliğine yönelmek, sâlik için sadece inanç düzeyinde bir tasdik olmayıp içsel bir arınma ve nefse karşı yürütülen derin bir mücadele anlamına gelir. Burada “lâ ilâhe” diyerek nefsin, benliğini ve mâsivâyı (Allah dışında var sayılan her şeyi) savaş ve yok etme çağrısı, fânîlik bilincinin pratiğe dökülmüş hâlidir. İnsan nefis merkezli varoluşu aştıkça, benliğinin kurduğu kibir, gurur ve ben merkezli taleplerin aslında boş ve geçici olduğunu görür. Bu idrak, nefsin bütün baskın yönlerini zayıflatır ve içsel bir huzur ve sükûnet yaratır.

²⁹³ Köse, *Sıvaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 1026.

²⁹⁴ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 211.

“İllâ'llah” diyerek Allah’ın varlığını tasdik etmek ise, sadece sözle yapılan bir kabul değil; kalpteki benlik iddiasını ve kibri ortadan kaldıran bir teslimiyettir. Fânîlik bilinci, kişinin kendi varlığını Hakk’a teslim ettiğinde, nefsin dayandığı bütün illüzyonları çözer ve kalbi hakîkatın tecellisine açar. Bu teslimiyet, insanın içindeki geçici her şeyi siler ve kalpte yalnızca Allah’ın varlığının hüküm sürdüğü bir alan bırakır.

Bu bağlamda sâlikin görevi, nefsin ve mâsivanın gölgesini birer birer ortadan kaldırmak ve fânîlik bilinciyle kalbi Hakk’a yönlendirmektir. “Lâ ilâhe” ile yok etme, insanın benliğini ve dünyaya bağlı arzularını çözme sürecini ifade ederken; “İllâ'llah” ile tasdik, bu yok oluşun ardından Hakk’ın varlığının kalpte hâkim olmasını sağlar.

“Ey gönül! Hak tevhidinin fermânına el uzat, nefsin ‘lâ’ (yoktur) ile yok et, ‘illâ’ (ancak o vardır) ile başını kes.

“Ey gönül tevhid-i Hak fermânını eyle dest-res

Nefsi nefy et lâ ile illâ ile başını kes”²⁹⁵ (Derviş Selim Sırrî G/48/1)

Gerçek bir ârif olmak isteyen kişi, “nefs-i mutmainne” ve “râdiye” gibi olgun nefis mertebelerinin henüz çok ötesinde olduğunu bilmelidir. Şu anda nefis basamaklarının en başında duran kişi, gerçek bir ilerleme için önce nefsindeki arzuları şerîat ile dizginlemeli, tarikat yoluyla onları tezkiye etmeli ve hakîkat ile mârifet sayesinde nefs-i mutmain mertebesine ulaşarak mücâdele ve mahiyet ile nefsin tasfiye etmelidir.

“Nefis-i kâmil senin menziline ötesindedir. Eğer ârif isen, sen ona ulaş.”

“Verâ-yı meziliñdir nefis-i kâmil

Eger ‘ârif iseñ ol aña vâşıl”²⁹⁶ (Abdünnâfi İffet, Mes.,40/143)

Nefsin isteklerini terk ederek ilâhî hakîkatlerin engin deryâsına dalan sâlik, burada kalbinin derinliklerinde bir hâl ve nasîbini elde eder. Bu hâl, nefsin geçici taleplerinden ve ben-merkezci yaklaşımından uzaklaşmış bir bilincin mahsulüdür. Fânîlik bilinci açısından bakıldığında, sâlik, kendi fanî varlığının farkına vardıkça, nefsin yüzeyinde gezinmek yerine mârifetin derin sularına inme imkânı bulur. Tıpkı balığın sudan ayrı yaşayamayacağı gibi, insan da Hakk’ın zikrinden ve varlığının kaynağıyla birleşmekten ayrı yaşayamaz.

Bu derin dalış sürecinde sâlik, dış dünyada bulunmasına rağmen onun geçici çekiciliğine kapılmayıp dünyanın içinde yaşar fakat dünyayla bir bağ kurmaz. Dolayısıyla kalp yalnızca Hakk’a yönelir ve nefsin yüzeysel taleplerinden bağımsız hâle gelir. Sâlik, nefsin geçici etkilerinden arınarak, hakîkatin derinliklerinde özgürleşir ve kalbini ilâhî tecellîlerin akışına açar. Böylece, nefsin fanî arzularını terk ederek, mârifetin derinliklerinde gerçek bir huzur ve nasîbe ulaşır.

²⁹⁵ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 92.

²⁹⁶ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 266.

“Hakikat ehli kişi dünyayı balıklar gibi bir pula satar. Nefsinin hevesini terkeder. Bu deryâya giren elbette nasîplenir.”

“*Satar ehl-i hakikat bir pula dünyâyı mâhî-ves*

Hevâ-yı nefsi terk eyler giren elbet bu deryâya”²⁹⁷ (Abdünnâfi İffet G/245/2)

Dünyadaki imtihanlar ve kâinat, fânîlik bilinciyle kavrayan bir sâlik için artık bir hapishâne niteliğinde olmayıp aksine Allah’a yaklaşmayı sağlayan birer vasıta hâline gelir. Çünkü kişi, nefsinin arındırıldıkça, her olay ve her varlık Hakk’ın tecellîlerini göstermeye başlar. Nefsi yok edip benliği ve isteklerini geri çektiğinde, varlık âlemi senin için artık sıradan bir dünya olmaktan çıkıp her şey birer basamak, Hakk’a yükselmeyi sağlayan bir merdiven hâline gelir.

Fânîlik bilinci, bu dönüşümü mümkün kılar. Kişi, benliğin ve nefsin geçici iddialarını aşarak kalbini Hakk’a açtıktan, kâinatın her unsuru hakikatın bir yansıması olarak görünür. Bu hâlde imtihanlar, sıkıntılar ve dünyevî bağılıklar artık engel olmayıp kişinin mânevî yükselişini destekleyen araçlar olur. Dolayısıyla fânîlik bilinci, varlık âlemini sadece gözle görülen bir dünya olarak değerlendirmeyip Hakk’a yönelen bir merdiven olarak deneyimlemeyi sağlar.

“Nefsinin tanı, idrâk et. Özünü Hak ile bir eyle. Çünkü senin payına, bütün âlemler yüzlerce merdiven gibi yükseliş vâsıtası olacak.”

“*Derk eyle özün nefsiñi kıl hâk ile yeksân*

Kim pâyîña ‘âlem süre yüz nerdübân gibi”²⁹⁸ (Derviş Selim Sırrî G/121/4)

3.5. Rızâ

Rızâ, hoşnutluk, memnunluk olup kalbin, ilâhî hüküm karşısında sükûnet hâlinde bulunmasıdır.²⁹⁹ Kulun irâdesini aşan olaylarda Allah’ın cemâl ve celâl tecellîlerine müsavî derecede rızâ göstermesidir. Sûfînin hedefi “Lütfunda kahrında hoş” diyerek fenâ bulmak ve Hakk’ın rızâsına ermektir. Gazzâlî, rızâ hâlindeki kulun acı ve ağrı duymayacağı, hissetse de bundan şikayet etmeyeceği veya itirazda bulunmayacağını ifade etmiştir. Kul ne kadar Hak’tan râzı olursa O da o kadar kendisinden râzı olur. Rızâ hâli zühd, riyâzet ve mücâhededen daha üstün olmasının sebebi kulun bulunduğu makâm veya menzilin dışında daha fazlasını arzû etmeyip Hakk’ın irâdesine teslim olmasından kaynaklıdır. Muhâsibî, rızâyı tanımlarken “*ilâhî tecellîler karşısında kalbin sükûnet hâlinde olmasıdır*” şeklinde yorumlamıştır.³⁰⁰ Râzı olmak, kulun yaşanan olumsuzlukları olumlu görmesi değil sadece Allah’a havâle edip ilâhî planın bir parçası olduğunu düşünüp içselleştirmesidir.³⁰¹ Burda sabrın rolünde önemli ölçüde büyük bir rol oynar. Sabır, Hakk’ın rızâsına kavuşmak için atılmış bir adımdır. Onunla nefis terbiye edilir ve bir zaman sonra olayların hikmetleri zuhûr etmeye başlar. Bu durum kişiyi rızâ makâmına taşıyıp kişiyi olup biten

²⁹⁷ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 529.

²⁹⁸ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 151.

²⁹⁹ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 327; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 217.

³⁰⁰ Süleyman Uludağ, “Rızâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/56-57.

³⁰¹ Elif Kara, “Rıza Kavramının Pozitif Psikoloji Açısından İncelenmesi”, *Dini Araştırmalar* 24/61 (2021), 585; Mustafa Çağrı, “Tevekkül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/1.

olaylara karşı râzı gelmesini sağlar. Kulun artık sabretmesine gerek kalmayıp gönül rahatlığıyla hoş bir ömür sürmesini sağlar.³⁰² Sabır ve tevekkül arasında da ciddi bir bağ olup Sühreverdî “*Kulun tevekkülü rızâsını, rızâsıda sabrını gerçekleştirir*” şeklinde izâh etmiştir.³⁰³ Kişide fânîlik bilinci sabrı kolaylaştırır ve zamanla bu sabır rızâyâya dönüşür.

“*Ey itminana ermiş nefis! Dön Rabbine O senden razı, sen de O’ndan razı olarak. Gir kullarımın arasına ve ardından da cennetime.*” (Fecr, 89/27-30) gibi ayetlerde önce Allah’ın kuldân râzı olduğu nispet edilir sonra kulun O’ndan râzı olduğu ifâde edilmiştir. Allah bir kulundan hoşnut ve memnunsâ kul ancak Hakk’ın kendisinden râzı olabilmektedir. Kul ve Allah arasındaki muhabbet rızâyı ortaya çıkarttığı gibi kalbe ulaşan ilimde rızâ ile sonuçlanır.³⁰⁴ Kalbinde dünya sevgisi ve değeri olan kişilerde en ufak dünyevî sıkıntıdan hoşnutsuzluk olacağı için rızâ hâli aranmaz. Çünkü rızâ makâmında olan ârif kimse dünyanın gâilelerine karşı tutumunu değıştirmez, kalbini bulandırmaz. Kuşeyrî, “*Kazâdan evvel irâdeyi terk etmek, kazâdan sonra acıyı hissetmemek, Müsibet anında ilâhî sevincin heyecanını duymak*”³⁰⁵ rızânın üç alâmeti olduğunu ifâde eder. Bu durum acısında fânî olduğunun idrâki olup her kazadan sonra ilâhî bir ödülün (bekâ) akabinde geleceğinin farkındalığıyla musibetlere karşı sevinç duymakla izâh edilir.

Modern dünyanın krizleri XIX. yüzyılda yaşanan olaylardan farklı olsada kimlik bunalımları, güven kaybı ve anlam boşluğu itibariyle özünde aynılık taşır. Fânîlik bilincini taşıyan bireyler kontrol edemediği olaylara karşı sabır, tevekkül ve rızayla karşılık verip daha az kaygı duyarlar. Böylelikle toplumsal çözülme dönemlerinde varoluşsal kaygılara karşı huzur ve ruhsal denge sağlanır.

3.5.1. Edebî Metinlerde Rızâ

Rızâ kavramı, tasavvufî edebiyatta önemli bir yer tutmakta olup şairlerin muhayyilesinde çeşitli yönleriyle işlenmiştir. Bu bölümde, seçilmiş beyitler üzerinden şairlerin rızâyâya bakışı ortaya konulmuştur.

Dervişin iniltileri, dışarıdan bakıldığında keder veya üzüntü gibi görünse de hakîkatte kalbi olgunlaştıran, onu pişiren bir fırın işlevi görür. Fânîlik bilinciyle bakıldığında, dervişin gönlü artık geçici dünyevî heveslere bağlı olmayıp onun her sızısı ve her iniltisi Hakk’ı hatırlamak ve kalbinde Allah’ı diriltmek için ortaya çıkar.

Rızâ perspektifinden bakıldığında, bu iniltiler teslimiyetin ve kabullenişin bir göstergesidir. Derviş, yaşamın zorluklarına, içsel sıkıntılara ve nefsin hâkimiyetine karşı Allah’ın iradesine razı olur. Böylece acı ve sıkıntı artık bir engel olmayıp kalbi arındıran ve Hakk’a

³⁰² Geylanî, *Fütühu’l Gayb (Gizliden Sesler)*, 80-177.

³⁰³ Bedriye Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rızâ Kavramı”, *Journal of International Social Research* 10/53 (2017), 903; Ebu Hafs Şihabuddin Ömer es-Sühreverdî, *Avarifü’l Mearif*, 650.

³⁰⁴ Mehmet Şeker, “Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rızâ”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3/4 (05 Kasım 2014), 834; el-Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyri*, 242.

³⁰⁵ el-Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyri*, 244; Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rızâ Kavramı”, 896.

yaklaştıran bir araç hâline gelir. İnilteler, nefsin kabuğunu kırar, benliği ve ihtirasları çözer. Böylece derviş, rıza ile yaşadığı her deneyimde fânîliğini idrak eder ve kalbini ilâhî hakîkate açar.

Kısacası, dervişin gönlü rıza ile Hakk’a yöneldikçe, inilteler sadece bir keder olmayıp bir mânevî pişme ve hakîkate yaklaşma vesilesi hâline gelir. Böylece onun yaşamındaki her sıkıntı, kalbinin Hakk’a yönelmesi için bir fırsat olur ve fânîlik bilinciyle bu süreç içsel bir yükselişe dönüşür.

“Sanma ki ben inleyip derdim için ağlıyorum. Benim derdim sevgilidir, dert bana dermandır.”

“Şanmañ beni inleyüp derdim için ağlarım

*Benim derdim maħbûbdır dermânımdır derd baña”*³⁰⁶(Seyyid Cemâlî G/9/2)

Aşk çilesi, mürîd için bir seçilmişlik ve nasîp meselesidir. Bu nedenle her kişiye verilmez ve sadece Allah’ın lütfu ile belirlenen kimseler bu yola çağrılır. Mürîd, bu çileyle yoğrulmak üzere seçilmiş bir yolcudur, onun gönlü, aşkın ağır ve yakıcı ateşiyle terbiye edilir. Fânîlik bilinci açısından bu çile, bir kayıp veya sıkıntı olarak değil, mânevî bir ihsan ve gelişim vesilesi olarak değerlendirilir.

Rıza perspektifinden bakıldığında, aşk çilesi mürîd için mübârek bir hediyedir. Çünkü kalp, yaşadığı her sıkıntıyı Allah’ın takdiri ve iradesi olarak kabullenir. Bu kabul, benlik ve dünyevî kaygıları bertaraf eder. Çile, fenâ mertebesine götüren bir yoldur ve bu yolda hüsrân korkusu veya egonun baskısı kalpte yer bulamaz. Mürîd, aşk çilesi sayesinde hem kendi fânîliğini idrak eder hem de kalbini Hakk’a teslim ederek rıza ile yaşar.

Dert, insanı korkutabilir ancak aşk çilesi, gönlü Allah’a teslim olmuş mürîdi korkusuzluğa yükseltir. Çünkü rıza ve tevekkül, her olayın, her acının ve her sınanmanın Allah’tan geldiğini idrak etmeyi sağlar. Bu idrak, çilenin yükünü hafifletir, kalbi ferahlatır ve mürîdi hem sabırlı hem de cesur kılar.

“Her kişiye aşk derdi nasîp olmaz. Bu öyle mübârek bir hediyedir ki, onda ne korku vardır ne de hüsrân.”

“Derd-i ‘ışkdur didiğim her kişiye olmaz nasîb

*Bir mübârek tuħfe kâr kim heybet ü hüsrânı yok.”*³⁰⁷(Kuddûsî K/18/5)

Derviş, seyr ü sülûkun çilesini, gönlünü olgunlaştıran ve onu arındıran bir ateş olarak görür. Bu ateş, acının ve meşakkatlerin hamlığını alıp onu pişirecek bir mertebedir. Fânîlik bilinciyle derviş, çektiği çilenin bir yük olmadığını mânevî bir ilâç olduğunu fark eder. Bu nedenle

³⁰⁶ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Divanı (İnceleme-Metin)*, 80.

³⁰⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 117.

halkın acımasına veya müdahalesine ihtiyaç duymaz onlardan yalnızca duâ ve anlayış bekler. Zira çilenin amacı, gönlü nefsin ve benliğin gölgesinden arındırmak ve kalbi Hakk'a yönelmektir.

Rıza perspektifinden bakıldığında, çile ancak sabır ve Allah'a teslimiyet ile taşınır. Derviş, acının kaynağının Dost'a duyduğu derin iştihak ve O'ndan başkasına tahammülsüzlük olduğunu bilir. Acı ve çile, kalbi Hakk'a bağlayan bir vasıta olarak kabul edildiğinde, her sıkıntı bir imtihan olmayıp bir ihsan hâline gelir. Böylece derviş, rıza ile yaşadığı çileyi bir yük olarak görmez mânevî bir ilaç ve arınma aracı olarak taşır.

Tek gerçek ilâç, “Lâ İlâhe” ile nefsin ve benliğin inkârı, “İllâllah” ile ise Hakk'ın varlığının ve birliğinin tasdîkidir. Fânîlik bilinciyle bu ritmi kavrayan derviş, acıyı ve sıkıntıyı sadece sabırla ve teslimiyetle karşılar, rıza, çilenin yük olmaktan çıkıp kalbi hakîkate açan bir vesile hâline gelmesini sağlar. Böylece seyr ü sülûkun çilesi hem nefsi arındırır hem de mürîdi Hakk'a daha yakın kılar.

Kâdirilikte, zikir, hizmet, helâl lokma,³⁰⁸ istikâmet ve sohbetle taşınan dert şifâyâ ve iksire (ilm-i hâl, huzur, yâkin) dönüşür.³⁰⁹

“Ben dertle yürürüm, dostlar benim için ağlamasın. Benim derdim dostun derdidir, benliğin erimesi bana ilaçtır.”

“Ben dertle giderim ağlamasun dostlar baña

Derdim benim dost derdi mahv olmak 'ilâc baña”³¹⁰(Seyyid Cemâlî G/9/1)

Sâlik, nefsinden uzaklaşıp azla yetinmeyi öğrendikçe, fânîlik bilinciyle iç dünyasında bir özgürlük kazanır artık nefsin heveslerine ve dünyevî tutkulara esir olmaz, kendi iç âleminin sultânı hâline gelir. Bu özgürlük, bir güç veya iktidar hâli olmayıp kalbin nefsin köleliğinden kurtulması ve Allah'a teslimiyetin derinleşmesidir.

Rıza perspektifinden bakıldığında, kul kendi muhtaçlığının farkına vardıkça Allah'ın iradesine gönülden boyun eğer. O, kendi fanî varlığını ve eksikliklerini idrak ederek, her olayı Allah'tan gelen bir takdir olarak görür. “Her şey Allah'tandır ve hüküm Allah'ındır” bilinciyle yaşamak, sâlike çilenin, imtihanın ve kazânın yük olmayıp rızâ ile karşılanan bir nimet olduğunu öğretir.

Bu farkındalık sayesinde sâlik, nefsin geçici taleplerinden bağımsız kalır ve kalbini tamamen Allah'a yöneltilir. İç âleminin sultânı olmasının anlamı, artık nefsin arzularının yönlendirmesiyle değil rızâ ve teslimiyetle hareket etmesidir. Böylece sâlik hem fanî benliğini aşar hem de rıza bilinciyle her olaya Allah'ın hikmeti gözüyle bakar, yaşamın her anı onun için Hakk'a yönelmenin ve içsel özgürlüğün bir tecrübesi hâline gelir.

³⁰⁸ Azamat, “Kâdiriyye”, 24/133-135.

³⁰⁹ Süleyman Uludağ, “Sohbet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/350.

³¹⁰ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 79.

“Sabır sâyesinde biz kanaat mülkünün sultânıyız, Fakirlik sâyesinde rızâ kapısında emre uyan bir kuluz.”

“Şabr ile bizler kanâ’at mülkünün sultânıyız

Faqr ile bâb-ı rızâda bende-i fermanıyız”³¹¹ (Sırrî Râhile, Müseddes/2/5)

Nefs, kendi geçici ve fanî taleplerine bağlı olduğu için ayrılığa tahammül edemez, sıkıntıya ve cefâyâ rıza gösteremez çünkü her şeyin merkezinde benlik ve doyum arayışı vardır. Oysa muhabbet zinciriyle Allah’a bağlı olan kişi, kalbini benliğin esaretinden kurtarmış ve fânîliğini idrak etmiştir. Bu kişi, hem ayrılığa hem de cefâyâ dayanır ve bunlara rıza gösterir. Zira her sıkıntı ve mesafe, Allah’a yaklaşmanın bir vesilesi olarak görülür.

Fenâ ve rızâ yoluna girmiş kişinin metâneti ve sabrı, kendi benlik taleplerini geri çekmesinden kaynaklanır. Artık kalp, geçici sıkıntılar karşısında sarsılmaz çünkü murâdı, dünyevî haz ve talepler olmayıp Sevgili’ye kavuşmaktır. Ayrılık ve cefâ, rıza ile taşındığında kalbi olgunlaştıran ve hakîkate yönelten birer araç hâline gelir.

Bu süreçte rıza, yaşanan her zorluğu Allah’ın iradesine uygun görme ve kalbi huzurlu tutma yetisidir. Böylece sâlik, muhabbet zinciriyle Hakk’a bağlandıkça, fenâ ve rızâ yolunda ayrılık ve cefâyâ korkusuzca taşır ve murâdına, yani Sevgili’ye kavuşmaya doğru ilerler.

“Kimi hicrâna tahammül edemez, cefâyâ rızâ göstermez. Kimi de muhabbet zincirine metânetle ve sağlam bir bağlılıkla dayanır.”

“Biri hicrâna tahammül edemem cevre rızâ

Biri zencîr-i muhabbetle metânetle rübû”³¹² (Derviş Selim Sırrî G/59/2)

Fenâ makâmının olgunluk noktası, rızâ olduğu için kul, Allah’ın her hükmünü kabul ederek kalbinde hiçbir direnç bırakmaz. Mürîd, bu yolda yürürken artık kendi güç ve kabiliyetine dayanmayıp hem Allah’a hem de rehberlik eden şeyhinin terbiyesine güvenerek, tam bir teslimiyetle hareket eder. Bu hâl, onu rızâ kapısına ulaştırır: Allah’ın her takdirine, her imtihanına ve her lütfuna sevinçle boyun eğer. Fânîlik bilinci sayesinde kişi, benliğin tutkularından tamamen sıyrılmış aşkın derinliklerinde kendini kaybetmiş bir şeydâ hâline gelir.

Bu durum, sadece bir teslimiyet olmayıp aynı zamanda aşkın sırlarına mazhar olmayı sağlar. Kul, rızâ ile yürüdükçe hem fenâ makâmında olgunlaşır hem de aşkın inceliklerini idrak eder. Böylece nefsin geçici ihtiraslarından arınmış, kalbi Hakk’a tamamen açılmış bir hâle ulaşır.

“Tevekkül yol gösterici olmuş, baştan sona teslîmiyette hatta ayaksız gelip rızâ kapısında, aşkın sırrını bekliyor.”

³¹¹ Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 17; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 147.

³¹² Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 101.

“Tevekkül rāhber teslīm hem-ser- bī-ser ü bī-pā

Gelipdir bekliyor bāb-ı rızâyı Sırrî-i şeydā”³¹³ (Sırrî Râhile, Mu‘aşşer/1/5)

Kulun, Allah’ın takdirine ve iradesine hiçbir itiraz etmeden rızâ göstermesi ve tam bir teslimiyetle boyun eğmesi, onun ihlâsının en açık göstergesidir. Fânîlik bilinci açısından bu hâl, kişinin yalnızca Hakk’ın hükmüne yönelmesi demektir.

Teslimiyet ve rızâ, mânevî yolculukta en yüksek mertebelerden biridir. Çünkü kul, geçici olan taleplere, korkulara ve ben-merkezci yaklaşımlarına karşı direnç göstermeyi bırakmış, kalbini Allah’a tamamen açmıştır. Bu hâlde rıza, sadece bir kabullenme değil aynı zamanda kalbin tüm varlığıyla Hakk’a yönelmesi, fenâ makâmında olgunlaşması ve aşkın derinliklerine erişmesidir.

Dolayısıyla teslimiyet ve rızâ, ihlâsın ve hakikî fânîliğin ölçüsüdür. Kul ne kadar kendi ihtiraslarını terk edip, Allah’ın iradesini sevgi, teslimiyet ve rıza ile kabul ederse, o kadar hakîkate yaklaşır ve mânevî olgunluğa erer.

“Sakin Allah’ın işine îtiraz etme. Çünkü bu yolda rızâ ve teslîmiyetten daha üstün bir şey var mı?”

“Sakin hîç i’tirâz itme Hudâ’nuñ fi’line zîrâ

Bu yolda var mı bir nesne ki teslîm ü rızâdan yeğ”³¹⁴ (Kuddûsî G/153/3)

Eğer bahtın ters dönüp servetini kaybeder, mevkinde düşüş yaşarsan, fânîlik bilinciyle Allah’ın hükmüne rızâ göstermek gerekir. Bu, kulun kendi benliğini ve nefsî arzularını aşarak, her türlü geçici kayıp ve sıkıntıyı Allah’ın takdiri olarak kabul etmesi demektir. Kimsenin karşısında el açmamak, izzetin ve onurun gereğidir. Sâlik, kendi rızâsı ve teslimiyetiyle ayakta durur, dış etkilere bağımlı olmaz.

Dünya, fânîlik bilinciyle bakıldığında geçici bir hâl ve sâliğin imtihan alanıdır. Bu yüzden maddî kayıplar, sosyal düşüşler veya itibar kaybı, sâliğin gönlünü bozmaz. Kalp, varlıkta da yoklukta da aynı ölçüde dengede ve huzurlu kalır. Fânîlik bilinci sayesinde nefsin heveslerine, dünyevî bağılıklara ve geçici değişimlere kapılmaz.

Özetle, rıza ve teslimiyet sâliğin en önemli dayanaklarıdır. Allah’ın iradesine razı olmak, geçici dünya kayıplarına rağmen gönlü sağlam tutmak ve fânîliğini idrak ederek kalbi Hakk’a yöneltmek, sâliğin hem onurunu hem de iç huzurunu korur.

“Dünyanın tâlihi ters dönse bile, rızâ ve teslîmiyet hâlinde ol. Bir zerre kadar bile kimseye minnet etme.”

“İkbâl-i cihân ‘aksine devr iderse daħi

³¹³ Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 71; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 196.

³¹⁴ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 349.

*Teslîm-i rızâ ol eyleme zerrece kimesneye minnet*³¹⁵ (Seyyid Cemâlî G/17/4)

Akıllı kişi, rızâyâ yöneldiğinde ve benliğini erittiğinde, artık dünya ve kaderin değişkenlikleri karşısında kazânın pençesinde sürüklenmez ve nefsin talepleri veya ben-merkezci yaklaşımı, onun eylemlerini yönlendiremez. Sâlik, Allah'ın takdirine razı olarak özgürleşir.

Buna karşılık, Allah'ın fiillerine hoşnutluk ve rıza göstermeyen kişi, kazânın pençesinde çırpınan bir esir gibi olur, nefsinin tutkuları ve varlık iddialarıyla mücadele eder, huzursuz ve bağımlı kalır. Fânîlik bilinci devreye girmedikçe, kişi kendi geçici ihtiraslarının kölesi olmaktan kurtulamaz.

Rızâyâ yönelmek, sâliğe hem özgürlük hem de ihlâs kazandırır. Nefsi devre dışı bırakarak benliği eriten rıza, kişinin tüm eylemlerini Allah'a has kılar. Kalp nefsin geçici arzularından arınır ve içten bir teslimiyet hâli doğar. Böylece fânîlik bilinciyle rızâ hem kulun özgürlüğünü sağlar hem de ihlâsını korur.

“Akıl heman rızâda (Allah'ın takdirine râzı olmakta) gerek, yoksa elbette her şey kazânın pençesine esir olurmuş.”

“Âkil hemân rızâda gerek yoğsa lâ-cerem

*Her şey esîr-i pence-i dest-i kazâ imiş*³¹⁶(Kâmî G/69/3)

Sâlik, kendi varlığını ve benliğini eriterek tam bir teslimiyet ve rızâ hâline ulaştığında, kazâyâ râzı olmak ve başa gelen belâyâ sabretmek, sadece bir sabır gösterisi olmaz. Fenânın ortaya çıkmasının en açık işaretidir.

Kul, yaşadığı her hâle, her imtihana ihlâslı bir şekilde hoşnutluk gösterir, kalben itiraz etmez ve nefsin direnmesine izin vermez. Bu teslimiyet ve rızâ, onun kendi varlığını Hakk'ın kudreti önünde erittiğini gösterir.

Dolayısıyla başa gelen her hâli sabır ve rızâ ile karşılamak, fenâ mertebesine ulaşmanın temel düsturlarındandır. Fânîlik bilinciyle sâlik, nefsin gölgesinden sıyrılır, kalbini Hakk'a açar ve yaşadığı her durumdan içsel bir olgunluk ve huzur elde eder. Bu süreç, hem teslimiyetin hem de rızânın sâliğe kazandırdığı derin bir iç özgürlük ve ruhî yükseliştir.

“Kazâyâ (Allah'ın takdiri) râzı olanlar ve belâyâ sabredenler bilirler ki rızâ sabır, teslimiyet ve tevekkül İslam'ın şanındandır.”

“Kazâyâ râziyân anlar belâyâ şâbirân cümle

*Rızâ vü şabr ü teslîm ü tevekkül şân-ı İslâmbol.*³¹⁷ (Kuddûsî K/19/19)

³¹⁵ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Divânı (İnceleme-Metin)*, 85.

³¹⁶ Akyol, *Hanyalı Kâmî Ve Divânı*, 271.

³¹⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 125.

Sâliğin kendi varlığını yok etmesi, başka bir ifâdeyle benlik ve nefsinin arındırması, onun dış dünyadan gelen övgü veya yergi karşısında etkilenmemesini sağlar. Fânîlik bilinciyle sâlik, insanların onu överken ya da kınarken bunun kendi eylemlerinin değerini değiştirmediğini bilir. Çünkü her şeyi Hakk’ın takdiri ve iradesi olarak görür. Artık nefsin hoşlandığı övgüye kapılmak veya kaçındığı yergiden korkmak gibi geçici kaygılar kalpte hüküm süremez.

Bu hâl, sâliğin olgunluk ve kemâl mertebesine ulaştığının bir göstergesidir. Çünkü kişi, eylemlerinin değerini dışsal onay veya eleştiriden değil, Hakk’a teslimiyet ve ihlâs ile ölçer. Övgü ve yergi, onun kalbinde bir dalgalanma yaratmaz. Fânîlik bilinci sayesinde sâlik, hem içsel özgürlüğünü korur hem de amellerini saf bir niyetle Hakk’a adar. Böylece onun ruhî olgunluğu, nefsin geçici yönlendirmelerinden bağımsız olarak, yalnızca Allah’a olan bağlılık ve rıza ile belirlenir.

“Eğer bizi kınarlarsa ‘Bu da Allah’tandır’ deriz. Eğer överlerse de yine ‘Teslîmiyet ve rızâmız vardır’ deriz.”

“Eğer zemm itseler bizi diriz ki ol Hudâdandır

*Dahi medh itseler böyle ki teslim ü rızâmız var”*³¹⁸(Kuddûsî G/399/3)

Fânîlik bilinciyle varlık-yokluk, fayda-ziyân, övülme-yerilme gibi dünyanın tüm geçici nîmet ve belâlarını eşit görebilen kul, Allah’ın takdirine tam bir rızâ ile boyun eğmiş olur. Her durumu Allah’ın iradesi olarak kabul eder.

Dünya, fânîlik bilinciyle bakıldığında sâliğin imtihan alanıdır. Kul, dünyanın mihnetleri ve zorlukları karşısında yolundan dönmeyip kaderin hem acı hem tatlı yanlarına sabır ve hoşnutlukla rızâ gösterir. Bu sabır ve teslimiyet, onun kalbini Allah’a açar ve geçici dünyalıkların gönlünü sarmasına izin vermez.

Kısacası, bu hâl, vakarlı bir kulun temel vasfıdır. Kul, ne olursa olsun rızâ ve edeple davranır, fânîliğini idrak ederek nefsin heveslerinden bağımsız bir şekilde Hakk’ın takdirine teslim olur. Böylece gönlü sarsılmaz ve hem rıza hem de fanî olmanın derinliğiyle kemâle ulaşır.

“Bu dünyanın sıcak-soğuk hâllerinden bıkmaz Allah’a teslîm olanlar. Onun yanında kâr ve zarar birdir, İffet, ise bunu böylece yaşamak demektir.”

“Bu dünyâ germ ü serdinden usanmaz Hakk’a teslîmler

*Müsâvîdir yanında eylemek sūd u ziyân ‘İffet”*³¹⁹ (Sırrî Râhile G/5/8)

Kazâya rızâ ile boyun eğen sâliğin benliği, tıpkı yıldızların ışığını karanlıkta saklaması gibi geri çekilir ve benliği adeta karanlığa gömülür. Kulun Allah’ın fiillerine rızâ göstermesi, O’nun

³¹⁸ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 659.

³¹⁹ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufi Görüşleri*, 79-80; Açı1, *Sırrî Râhile Hanım ve Divanı*, 205.

da kulundan razı olmasına vesile olur. Böylece karanlık, yani nefsin örtüsü, aralanır ve gizli sırlar tecellî eder.

Kul, kendi irâdesinden tamamen vazgeçip kazâyâ rızâ gösterdiğinde ve bu hâl kemâle erdiğinde, Allah da o kulundan razı olur. Bu süreç, kulun “mardiyye” (Allah tarafından razı olunan) ve “marziyye” (Allah’ı razı eden) makâmına yükselmesini sağlar.³²⁰Fânîlik bilinciyle kulun rızâsı, Allah’ın rızâsıyla örtüşür ve böylece kul, Hakk’ın rahmet ve lütfu ile muamele görür.

Özetle, kazâyâ rızâ gösteren sâlik, benliğini ve nefsinin Hakk’a teslim ederek hem kendi kalbini arındırır hem de Allah’ın razılığı ve rahmetiyle tecellî bulan bir olgunluk mertebesine ulaşır. Bu hâl, fanî varlığın tamamen silinip rızâ ve teslimiyetin kemâle erdiği derin bir ruhî deneyimi ifade eder.

“Senin rızân doğunca parlak yıldızın tutulması görünür. Senin rızân, gece karanlığını gündüzün ışığına ve gizli sırların açığa çıkacağı güne çevirir.”

“Zuhûr eyler küsûf u ahter-i tâbân olup rîzân

Olur nûr-ı nehârî leyl-i târ-ı yevme tüblâdan”³²¹ (Osman Şems K/477/113)

Kulun gönlü, fanî benliğini ve nefsinin bir kenara bırakıp rızâyâ sarıldıkça, kalbi Allah’ın iradesine tamamen teslim oldukça, ilâhî rahmet onun üzerine iner. Fânîlik bilinciyle sâlik, gönlünü rızâyâ açtığında, dışarıdan gelen ayrılık, sıkıntı ve cefâ gibi olumsuz etkiler, tıpkı zehirli rüzgarların dağılıp gitmesi gibi kalbinden silinir.

Bu arınmanın ardından geriye sadece vuslatın, başka bir deyişle Allah’la birleşmenin can açan, huzur veren nefesi kalır. Nefis ve benlik talepleri dağıldıkça, kalp yalnızca Allah’ın tecellîleriyle dolup taşar. Böylece fanî varlığın sınırları silinir ve gönül, vuslatın nimetleriyle dolarak huzur ve neşe içinde kalır. Özetle, rızâyâ sarılan kul, ayrılık ve sıkıntıların pençesinden kurtulur, kalbinde yalnızca Allah’ın rahmetinin ve vuslatın tatlı nefesinin hâkim olmasına izin verir

“Vuslat ağacının yaprağıyla (gölgesiyle) yağmur eyledi (serinlik verdi) rızân. Ayrılığın kavurucu zehri nerede, o cân ferahlatan rüzgâr nerede?”

“Dıraht-ı vuşlatıñ bergiyle bārān eyledi rîzān

Sümûm-ı şarşar-ı fûrkat kanı ol bād-ı cân-fezā”³²²(Gulâmî G/5/7)

Allah’ın kazâ ve takdirine rızâ gösteren kul, fanî benliğini ve nefsinin geride bırakarak kalbini tamamen Hakk’a teslim etmiş olur. Fânîlik bilinciyle bu teslimiyet, kulun ruhunu özgürleştirir ve Allah’ın fiillerine tam bir uyum sağlar. Böyle bir kul, Allah’ın kendisinden razı

³²⁰ Uludağ, “Nefis”, 32/528.

³²¹ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 552.

³²² Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 188.

olduğu bir konuma yükselip bu razılığın tecellîsi olarak Hakk'ın gönderdiği yardım, ihsan ve nimetlerden derin bir sevinç duyar.

Ruhu, fânîlik bilinciyle bu rızâ hâlini idrak ettikçe, adeta kışın ardından baharın gelişi gibi dirilir, kalbi taze bir hayat ve neşe ile dolar. İç dünyasının her köşesi, Allah'ın rahmet ve bereketiyle aydınlanır ve sâlikin yaşamı, sadece geçici arzuların değil, ilâhî nimetlerin farkındalığıyla şekillenir.

“Senin rızân gözümden Nisan bulutu gibi yaşlar yağdırır. Bu gidişle yüzümün sahrâsı Yemen (bereketli) gibi olur.”

“Dîdeden rîzân olur çün ebr-i nîsân eşkler

Bu gidişle deşt-i ruhsârım olur mânend-i yem”³²³ (Gulâmî G/123/12)

3.6. Vuslat

Vuslat, ulaşmak, varmak olup ittisâl, birleşmek ve irtibat kurmaktır.³²⁴ Vüsul, sevdiğine kavuşmak mânâsında olup fasl, firkat ve hicrân kelimelerinde zıttıdır. Vasl, vuslat, visâl ve ittisâl kelimeleriyle yakın anlamlıdır.³²⁵ Kuşeyrî vuslatı, “*Halktan, irâdeden, nefsânî istek ve hevâdan fâni olduktan sonra Allah'ın irâdesiyle, hükmüyle ve fülüyle olmak*” şeklinde yorumlamıştır. Vuslata ancak Allah'ın dilemesiyle muvaffak olunur ve Allah kendisine ulaşma yolunu her bir kimseye özel olarak bildirir.³²⁶ Allah'a ulaşmanın iki yolu vardır. Birincisi haramları, mübâhları ve rahatı terk etmek ikincisi ise, eziyeti ve hoşla gitmeyen şeyleri yüklenmektir. İman, ibâdet, itâat, teslîmiyet ve tevekkül Allah'a yakınlaşmaya vesîle olan yükümlülüklerdir.³²⁷ Bunları yapan sâlik, “Bir” olana yükselir ve O'na vâsıl olup O'nu temâşa ederken mârifet kaynağından ömür boyu istifâde eder.³²⁸

Yukarıda da belirttiğimiz gibi birey mahlukattan, hevâdan, irâdeden ve temenniden sıyrılırsa Allah'ın tevfiği ve takribiyle ona vâsıl olur.³²⁹ Böylelikle ezel bezminde insanın kendisine emânet edilmiş ilâhî bir sır olan rûhu ilk saf haliyle tekrâr Allah'a kavuşur.³³⁰ Bu durumu ilk dönem mutasavvıf alimlerden Hucvirî “Kulun son hâlinin ilk hâline dönmesi” olarak değerlendirir.³³¹

³²³ Köse, *Sivashlı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 267.

³²⁴ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 987; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 289.

³²⁵ Semih Ceyhan, “Vüsül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/143.

³²⁶ Mehmet Mansur Gökcan, *Kuşeyri'nin “El- Cevahiru'l-Mensure” İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015), 93; Mehmet Mansur Gökcan, “Muhammed Mâzî'nin Meâricü'l-Mukarrabîn İsimli Eseri Bağlamında ‘Nefs Cevherinin Saflaştırılmasının’ Vuslattaki Fonksiyonu”, *Kilitbahir* 17 (2020), 43.

³²⁷ el-Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyri*, 162-163; Gökcan, *Kuşeyri'nin “El- Cevahiru'l-Mensure” İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 43-44.

³²⁸ Ali Tenik - Vahit Göktaş, “Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 187-193.

³²⁹ Geylani, *Futûhu'l Gayb Âlemlerin Keşfi*, 56.

³³⁰ Cemal Kurnaz, “Vuslat Yolculuğu”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 5/3 (2010), 456.

³³¹ Hamide Ulupınar, “İlk Dönem Süfîlerinde Tevhid Anlayışı”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IX/22 (2008), 243.

Vuslat düşüncesini günümüz ve XIX. yüzyıl çerçevesinde değerlendirecek önemini daha net kavrayabiliriz. XIX. yüzyılda hızlanan modernlik ideolojisi, toplumsal yapı ve kimlik alanlarında önemli kırılmalar meydana getirmiştir. Bu dönemde vuslat düşüncesi yalnızca metafizik bir kavuşma ideali değildir. Değişen değerler karşısında bireyin varoluşsal aidiyetini korumasını sağlayan bir içsel bütünlük alanıdır. Vuslat, bireylerin farklı sosyal roller, beklentiler ve kimlikler arasında yaşadığı parçalanmayı aşarak varlığını tek bir anlam ve aidiyet merkezinde toplamasını ve bu sâyede kişide psikolojik ve varoluşsal bir istikrar kazanmasını sağlar.

Günümüz toplumumuzda ise bireyin çoklu kimlikleri (İş, aile, sosyal media, kişisel inanç ve değerler), görünürlük baskısı (beğenilme ve onay), performans kaygısı (başarıyı kişisel çabaya bağlama), anlam arayışı (tatminsizlik, amaçsızlık hissi, varoluşsal boşluk), kendine olan yabancılığı arasında yaşadığı varoluşsal gerilimler karşısında vuslat düşüncesi benliği tek bir ilâhî aidiyet ve ilâhî teslimiyet merkezinde toplar. Ayrıca bu düşünce, dış onay ihtiyacının aşılmasını ve içsel bütünlüğün dengelenerek hem mânevî bir özgürlük alanı hem anlamlı bir amaç oluşturur ve hayatın nihâi amacını yeniden tanımlayan bir anlam çerçevesi sunar.

3.6.1. Edebî Metinlerde Vuslat

Hakk'ın tecellilerini hatırlayan kalp, sürekli olarak O'nun cemâline dair derin bir iştîyâk (özlem), bir hatıra veya cezbe taşır. Fânîlik bilinciyle bu iştîyâk, artık soyut bir düşünce veya hayal olmaktan çıkar, kalpteki özlem, benliği ve geçici ihtirasları yakacak kadar güçlü bir kara sevdâya dönüşür. Bu, fenâ makâmına ulaşmadan önceki en şiddetli iştîyâk mertebesidir. Kul, Allah'a kavuşma arzusunda o kadar yanar ki, benliği adeta erir ve yok olma hissi başlar.

Klasik şiirimizdeki âşık metaforu bu durumu güzel bir şekilde ifade eder: Âşık hem sevgiliye kavuşmayı murad eder hem de sevgiliyi görmeye dayanamaz.³³² Fânîlik bilinci bağlamında, mürîd de benzer bir hâl yaşayıp Hakk'a kavuşma muradı kalbini yakar, ancak bu aşkın şiddeti ve büyüklüğü karşısında benlik ve hevesleri sarsılır. Böylece iştîyâk hem kavuşma arzusunun hem de benliğin erimesinin bir göstergesi olup sâlik, aşkın bu derinliğiyle fenâ makâmına yaklaşır ve kalbini tamamen Hakk'a teslim eder.

“Saçlarının esintisini çoktan başımda saklıyorum. Kavuşma gecesinin düşüncesi kara bir sevdâ olarak başıma ve cânıma musallat oldu.”

“Hevâ-yı zülfüñü çokdan serimde saklarım cânâ

Getirdi başıma fikr-i şeb-i vaşlîñ kara sevdâ”³³³ (Abdünnâfi İffet G/5/1)

Fenâ hâline ulaşmış kul, Hak'la vuslata kavuşmayı derinden arzûladığı için bu özlem ateşiyle yanar Kalp, bu ateşle yanmadan parlamaz kul da vuslatın tatlılığını ve Hak'ın cemâlinin tecellîlerini idrak edecek olgunluğa erişemez.

³³² Halil Çeltik, “Âşığın Trajik İkilemi: Vuslat Ve Ayrılık”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 5/3 (2010), 136.

³³³ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 394.

Vuslat açısından bakıldığında, bu yanış, kavuşmanın müjdecisi ve hazırlayıcısıdır. Kulun özlemi ve iştiyâkı, benliğin geçici tutkularını yakıp kalbi Hakk'a açar. Böylece vuslat gerçekleştiğinde, kul fanî benliğini aşmış, kalbi ilâhî nurla dolmuş ve Hakk'ın cemâline tam bir teslimiyetle kavuşmuş olur.

Özetle, fenâ hâli ve özlem ateşi vuslatın ön koşuludur: Kul yanar, olgunlaşır ve sonunda Hak'la birleşmenin huzur ve neşesini tadacak bir hâle gelir.

“Gönül vuslata susamış, ateşler içinde. Ayrılıktan dolayı iç huzûrum kalmadı, gönlüm gamla dolu.”

“Dilim pür-teşne-i vuşlatdır âteş-bârdır gönlüm

Şafâ-yı hâşırım yok hecrile gamhârdır gönlüm”³³⁴ (Derviş Selim Sırrî G/93/1)

Halktan bir süreliğine uzaklaşıp iç dünyasına dönen sâlik, fanî benliğini ve nefsini terbiye eder, mâsivâdan yani Allah dışındaki varlıklardan uzaklaşır. Bu uzaklaşma, kalbinde vahdet, başka bir ifâdeyle Allah'la birlik hissinin zuhûr etmesini sağlar. Varlıkları ve dünyevî bağları bir kenara bıraktıkça, sâlikin kalbi Hakk'a daha yoğun bir şekilde yönelir ve böylece mânevî bir vuslat tecrübesi mümkün hâle gelir.

Halka gereğinden fazla karışmak ise şöhret ve dışsal övgü doğurur. Bu durum nefsin riyâ ve kibirle kirlenmesine yol açar ve vuslatı engeller. Fânîlik bilinciyle sâlik, ne kadar kalbini dünyaya kapatıp Hakk'a yönelirse, vuslatın derinliğini o kadar yoğun yaşar. Bu süreçte, kalbin tamamen Hakk'a açılması ve benliğin geride bırakılması, gerçek mânevî birleşmeyi ve huzuru getirir.

“Uzaklaşmada (inzivada) teklik, o tekliğin içinde kavuşma olmaması mümkün değildir. İnsanlarla karışıp görüşmede şöhret, şöhrette de musîbet olmaması mümkün değildir.”

“Uzletde vahdet, vahdet de vuşlat olmamak olmaz.

Helâat da şöhret, şöhret de âfet olmamak olmaz”³³⁵ (Kuddûsî K/28/1)

Âşık, fanî benliğini ve nefsini tamamen terbiye etmiş, mâsivâdan başka bir deyişle Allah dışındaki her türlü bağılıktan arınmış olarak Hak'la vuslata kavuşma düğününe hazır hâle gelmiştir. Vuslat perspektifinden bakıldığında, sâlikin mânevî “çeyizi” zikir, ibâdet, muhabbet ve hizmet gibi değerli mânevi amellerle donatılmıştır. Bunlar, onun kalbini ve ruhunu Hakk'a açan hazinelerdir.

Sevgilinin, yani Allah'ın cemâlinin yüzünü bir an görebilmek için sâlik, tek sermâyesi olan canını fedâ etmeye hazırdır. Bu hazır oluş, fanî benliğin tamamen erimesi ve kalbin Hakk'a

³³⁴ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Divânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 129.

³³⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 163.

teslimiyeti ile mümkündür. Vuslat, artık soyut bir arzû olmayıp sâlikin iç dünyasında olgunlaşmış bir gerçekliktir.

“Gönül, vuslat düğününün çeyizini çoktan hazırlamıştır. Âşık, sâdece yüzünü görme hediyesi için bile cân sermâyesini saklar.”

“Cihâz-ı vuslata kâlâ-yı dil çokdan müheyyâdır

Mücerred yüz görümlüğüne ‘âşık naqd-i cân şaklar”³³⁶ (Abdünnâfi İffet G/90/3)

Sâlik, vuslata yaklaşırken, kavuşmaya ne götüreceğini düşünmekle meşgul olur. Fânîlik bilinciyle kalbi, hâlini ve hazırlığını değerlendirir. Sûfî geleneğe göre en değerli “hediye”, kendi benliğini ve nefsinin tamamen yok etmek, yani fanî taleplerini silip Hakk’a teslim olmaktır. Sâlik bunu başarır, benliğini arındırır ve kalbini tamamen Hak’la birleşmeye açar.

Buna rağmen, vuslat hâlinde sâlik, kendini O aziz misafirden ve O’nun tecellîlerinden hâlâ uzak hissedebilir. Bu uzaklık hissi, fânîlik bilinciyle aslında bir aldanma değil, kalbin derinliğinde hâl ve iştiyâkın yoğunluğundan kaynaklanır. Çünkü vuslat, insan aklıyla kavranamayacak kadar derin ve incelikli bir mânevî hâldir. Sâlik, benliğini yok etmiş olsa da Hakk’ın cemâline erişmenin sonsuz ve sınırsız büyüklüğü karşısında hâlâ arzûlayan, bekleyen ve olgunlaşmayı sürdüren bir konumda bulunur.

“Vuslat meclisine lâyük bir hediye bulamadım. Cânıma kıydım, o aziz mihmandan (misafir) ayrıldım, meded!”

“Bulmadım bir tuhfe-i şâyeste bezm-i vuslata

Câna kıydım ol ‘azîz mihmandan ayrıldım meded”³³⁷ (Sırrî Râhile G/6/2)

Sâlik, fanî benliğini ve nefsî heveslerini bir kenara bıraktığında, kendi iradesinin ötesinde Hakk’ın câzibesine çekilir ve ilâhî bir çekimle hareket etmeye başlar. Bu süreç, iç dünyasında derin dönüşümlere yol açar. Kalbin renginin solması, nefsanî duyguların, benlik taleplerinin ve dünyevî renklerin yavaş yavaş kaybolması, sâliğin içsel arınmasını ve fanî varlığın silinmesini simgeler.

Bu merhalede sâlik, artık yalnızca Hakk’ın rızâsını ve cemâlini temennileyen bir hâle gelir. Kalbinde hakîkî bir vuslat özlemi belirir. Fânîlik bilinciyle, tüm geçici bağılıklar ve benlik iddiaları eridikçe, sâlikin muradı sadece Hakk’a yönelir ve vuslatın tatlı heyecanını hissetmeye başlar.

Nihâyetinde, sâlik benliğinden tamamen soyunur, fanî arzûlarını ardında bırakır ve hakîkî vuslata erişir. Bu hâl, yalnızca bir kavuşma olmayıp Hakk ile birliktelik sevinci, huzuru ve mânevî

³³⁶ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Divânı (İnceleme-Metin)*, 442.

³³⁷ Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 240; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Divânı*, 206.

coşkusunun doruğa çıktığı bir deneyimdir. Fânîlik bilinci ve rıza, sâlikin bu vuslatı idrak etmesini ve Allah’la birleşmenin tatlılığını tam anlamıyla yaşamasını sağlar.

“Gönlüne ilâhî bir çekim dolar, yüzü sararır solar, sevgilisini özler, kavuşma ile sevinçten çoşar.”

“Göñline cezbe tolar beñzi sararır solar

Yârini ârzü kılar vaşl-ıla handân olur”³³⁸ (Kuddûsî G/440/10)

Nefsî çaba, riyâzet ve mücâhede yıllarca sürebilir. Sâlik, bu süreçte benliğini terbiye eder, nefsinin dizginler ve mânevî olgunlaşma yolunda ilerler. Ancak ilâhî aşk kalbe düştüğünde, bu uzun yol bir anda kısalır. Aşk, kalbe doğduğu anda sâlikin iç dünyasında bir kıvılcım gibi hareket eder ve mürşid gibi rehberlik yapmaya başlar. Kişiyi nefsî tutkularından uzaklaşmaya ve Hakk’a yönelmeye sevk eder.

Tarîkat terbiyesinin iç dinamizmi olan aşk, sâlikin kalbinde fanî taleplerinin erimesini ve rızâ hâlinin ortaya çıkmasını sağlar. Bu ilâhî aşk sayesinde gönül erleri, uzun yılların çilesine ihtiyaç duymadan, içsel bir olgunlaşma ve arınma sürecinden geçerek hakîkî vuslatı bulurlar. Fânîlik bilinciyle aşk hem kalbi arındıran hem de sâliği Allah’la birleşmeye ulaştıran doğrudan bir güç hâline gelir.

Özetle, nefsî çaba ve mücâhede bir hazırlık yolu olup ilâhî aşk ise vuslatın kapısını açan, kalbi Hakk’a çeken ve sâliğin fanî benliğini tamamen erittiği bir mucizedir.

“Aşk, âşığı sevgilisine çabucak kavuşturur, aşk mürşid olur, bütün aşk erleri bu aşk sâyesinde Allah’a kavuşur.”

“Tiz vâşıl eyler ‘âşıkı mâ’şûka ‘ışk mürşid olur

Anıñla bulur vuşlatı Yezdân’a heb merdân-ı ‘ışk”³³⁹ (Kuddûsî G/246/9)

Tasavvufta klasik seyr ü sülûk, önce hicrân ateşiyle pişip sonra vuslat suyuyla ferahlamayı kapsar. Mürîd, çile, nefisle mücadele ve hizmet yoluyla bu hicrân ateşini yaşar. Kalbi arınır, benliği silinir ve nefsanî bağılıklarından uzaklaşır. Bu süreç, mürîdin içsel kemâlatının ve ruhunun temizlenmesinin temelidir.

Hicrân ateşiyle pişen kalbe, ardından ilâhî feyz ve tecellî ulaşır. Bu tecellî, mürîd için âb-ı vuslat, başka bir deyişle vuslatın suyu gibi ferahlatıcı ve yaşatıcı olur. Fânîlik bilinciyle mürîd, artık benliğini ve geçici bağılıklarını ardında bırakmış, kalbi Hakk’a tamamen açılmıştır. Vuslatın tatlılığı ve cemâlinin nuru, onun ruhunu doldurur.

“Ayrılık ateşi canıma işlemişti ey Sevgili, Sevgilim yanan gönlüme kavuşma suyundan serpti.”

³³⁸ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 711.

³³⁹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 475.

“*Âteş-i hicrânî kâr itmişdi cānâ cānıma*

Âb-ı vuşlat şaçdı cānânım dil-i sūzânıma”³⁴⁰ (Gulâmî G/174/1)

Kalp kandili, fenâ hâline ulaşmış olup aşk ateşiyle parlamaktadır. Bu ateş, kulun benliğini ve nefsi bağılılıklarını yakıp kalbini Hakk’a açar. Ancak sâlik, henüz vuslatın serinliği ve cemâlinin tam tatlılığına erişememiştir. Kalbi hâlâ ayrılık ile vuslat arasındaki ince çizgide durmaktadır.

Bu hâl, gecenin gündüze geçişindeki sınır gibi olup en karanlık ve en aydınlık arasında, kalp hem yanar hem de bekler. Kalbin en ateşle yandığı bu nokta, vuslata ulaşmadan önceki en yoğun aşk hâlinin ve en derin arayışın işâretidir. Sâlik, bu sınırdaki kalbini Hakk’a tamamen teslim ederek bekler. Fanî benliği erimiş, aşkın şiddetiyle yanarken, vuslatın tatlı serinliğine kavuşmayı özlemle karşılar.

“İmdâda yetişin! Aşkın ateşinde yandım tutuştum. Kandil gibi yanarken bir türlü kavuşma rüzgârı esmiyor ki bir an olsun ferahlık bulayım.”

“*El-meded yandım tutuştum nâr-ı ‘aşka çün çerâğ*

Âh esmez bād-ı vuşlat kim bulam bir dem ferâğ”³⁴¹ (Gulâmî Müfret/22/2)

Derviş, fanî benliğini ve nefsi beklentilerini ardında bırakmış olsa da tüm dünyevî imkânları tükenmiş bir hâlde Hakk’ın kapısından ayrılmaz. Vuslat bilinciyle o, kavuşmanın tümü yerine, yalnızca küçük bir ucunu, bir tecellî parıltısını bile derin bir hasret ve özlemle yakalamayı bilir.

Bu küçük tecellî, sâlik için büyük bir mânevî adım olup kalbi Hakk’a açılmış olan derviş, bu hasret ve farkındalık sayesinde vuslat yolunda ilerler. Önemli olan, kavuşmanın tamamını elde etmek değil, Hakk’la birlik muradını kalpte sürekli canlı tutmak ve her küçük iştiyâk anını bir fırsat hâline getirmektir.

Özetle, derviş, tüm dünyevî imkânlarını yitirmiş olsa bile, Hakk’a yönelmiş kalbi ve küçük bir tecellîyi bile hasretle yakalaması sayesinde vuslat yolunda adım adım ilerler. Vuslat, sabır, aşk ve rızâyla beslenen bir süreç olarak gerçekleşir.

“Sonuçta ben elimi çekmem, elim kesilmiş olsa da, Eğer sen hasretin eliyle tutarsan vuslatın eteğinin ucunu (kavuşmaya bağ kurulur)

“*Hâşılı el çekmezem ben kaç ‘-ı yed olsam da ger*

Dest-i hasretle tutarsam zeyl-i vuşlatdan bir uç”³⁴² (Derviş Selim Sırrî G/22/4)

Âşık, bir sevgilinin derdine düşüp onun güzelliğine meylettiğinde, fanî benliğini ve nefsi heveslerini aşarak İlâhî aşkın etkisiyle kalbi tamamen dolar ve kuşatılır. Bu hâlde artık “ben

³⁴⁰ Köse, *Sivaslı Gulâmî Divânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 162.

³⁴¹ Köse, *Sivaslı Gulâmî Divânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 249.

³⁴² Keskin, *Derviş Selim Sırrî Divânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 72.

seviyorum” düşüncesi ortadan kalkar. Sâlikin bilinci ve ilgisi benliğinden tamamen Hakk’a yönelir. O, aşkı değil, yalnızca Mahbûb’u, yani Hak’ı görür ve arzularını tamamen unuttur.

Klasik mecâzî sevgilerde, “Leylâ” gibi semboller, sâliğin hakîkate ulaşmasına vesîle olarak kullanılır. Ancak hakîkî vuslata eren kişi, artık bu mecâzî sembollerini ve araçları unutmuş, doğrudan Hak’la birlik hâline ulaşmıştır. Tarîkat yolunda ise mecâzî sevgili genellikle mürşid veya zikir gibi aracı hâllerle temsil edilir fakat sâlik, fanî benliğini terk edip rızâ ve teslimiyetle yolda ilerledikçe, bu araçları aşar ve hakîkî vuslatı, başka bir ifâdeyle Allah’la doğrudan birlik hâlini tecrübe eder.

“Senin sevdâna düşen gönül, sevdânın kendisini bile unuttu. Kavuşmanı isteyen vuslatta Leylâ’yı unuttu.”

“Sevdaña düşen dil heme sevdâyı unuttu

Vaşlñ dileyen vuşlat-ı Leylâyı unuttu”³⁴³ (Kuddûsî G/177/1)

Vuslat, geçici benliğin ve nefsin aşılmasıyla Sevgili’ye, başka bir ifâdeyle Hakk’a yakınlık kurma hâlidir. Sâlikin bu gâyesine ulaşabilmesi için bir bedel ödemesi gerekir bu bedel, kendi cânını, yani benliğini ve nefsî ihtiraslarını terk etmesidir.

Bu terk ediş, sıradan bir vazgeçiş değil, yaradılışın en derin amacına ulaşmanın önünde duran bir perdedir. Kul, benliğini ve geçici isteklerini ardında bıraktığında, Hakk’la vuslata, başka bir deyişle bekâya erişip varlığının hakîkî amacı gerçekleşir.

“Ey gönül! Sevgili’ye duyulan sevginin gâyesi cânı terk etmektir. Amaç Sevgili’ye kavuşmaktır, canın yaratılışından maksat da budur.”

“Cânı terk itmektir ey dil hubb-ı cânândan garaz

Vuşlat-ı cânandır ancak hılkat-ı cāndan garaz”³⁴⁴ (Gulâmî G/92/2)

Kul, fanî varlığını ve nefsinin Hakk’a sunarak, tıpkı kurbanlık bir koç gibi kendini adar ve fenâ hâline ulaşmayı hedefler. Vuslat, yalnızca bu kurbanlık bilinciyle mümkün olur. Sâlik, nefsinin fedâ etmekle kalmaz, meşakkat ve zorluklarla destekler. Bu, sadece bir teslimiyet değil, aynı zamanda çile, sabır ve riyâzetle süren bir içsel sınavdır. Her sıkıntı, her imtihan, vuslat yolunda nefsin terbiye edilmesini ve kalbin kemâlatını sağlar.

Fânîlik bilinciyle bakıldığında, eziyet ve çile vuslatın kaçınılmaz bedelidir. Sâlik, çile ve sıkıntılar aracılığıyla benliğini ve nefsî taleplerini arındırır, Hakk’a olan teslimiyetini pekiştirir ve kalbini tamamen O’na açar. Bu süreç sonunda, vuslatın tatlı ve ferahlatıcı hâli ortaya çıkar. Sâlik, fanî ihtiraslarını bırakıp sabır ve rızâ ile Hakk’a yöneldiğinde hakîkî kavuşmayı, yani Allah’la birlik ve huzuru yaşar.

³⁴³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 377.

³⁴⁴ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 1275.

“Cân koçunu Sevgili’ye fedâ etsem ne olur? Çünkü vuslata aday olan kurbana, eziyet ve cefâyâ katlanmak yakışır.”

“Fedâ kılsam n’ola cân koçunu cânâna ezâ

‘İd-ı adhâ-yı vişâl olmağa kurbâna sezâ”³⁴⁵ (Derviş Selim Sırrî G/7/1)

Kalp, Hakk’tan gayrısından temizlendikçe vuslatın şarabı, başka bir ifadeyle bekâ ve huzur kalbe iner. Vuslat bilinciyle zikir ve sohbet meclisleri, mürîd için bezm-i işret gibi bir mekân olur. Bu sofrada sâlik, mâsivâdan yani Allah dışındaki her türlü bağdan kendini sıyırmaya, kalbini arındırmaya çalışır.

Kendini dışsal ve geçici bağılıklardan temizledikçe, kalbi Hakk’ın tecellîleriyle dolar, içi mânevî bir huzur ve coşkuyla aydınlanır. Nefsini ve benliğini bıraktıkça vuslatın tatlılığı ve Allah’la birlik hâli kalbinde zuhûr eder. Her zikir, her meclis, onun kalbini daha derin bir şekilde hakîkî bekâyâ ulaşmasını sağlar.

“Muhabbet meclisinin sofrası yabancılardan boş iken, Sen, bana ahd ve vuslat kadehini verdin, beni memnûn ettin.”

“Bezm-i işret sofrası ağıyardan hâlî iken

Câm-ı ‘ahd ü vuşlatıñla eylediñ memnûn beni”³⁴⁶(Gulâmî G/193/6)

Hakk’a kavuşan kul, dünyanın geçici darlıklarından ve sıkıntılarında ferah bulur. Kalbi, Hakk’ın lütfu ve rahmetiyle dolar. Vuslat bilinciyle sâlik, artık nefsin esiri değildir. Gönlü, Hakk’ın cemâline açılmış, her türlü geçici kaygı ve arzûdan arınmıştır.

Allah’ın nazarının düştüğü mürîd, vuslat hâline eriştikten sonra hem dünya hem âhiret boyutunda gerçek bir huzur ve ferah bulur. Dünya, artık bir imtihan veya sıkıntı alanı olmaktan çıkar. Ahiret ise bu huzurun ve coşkun sevincin kalıcı kaynağı hâline gelir.

“Dünyada Sevgili’nin kavuşmasını bulan kimse ferâha erer. Onun lütfuyla nazar ettiği ihsân da gönül açıcıdır.”

“‘Âlemde bulup vuşlat-ı cânân müfferih

Luţfıla nigâh êdigi ihsân müfferih”³⁴⁷ (Derviş Selim Sırrî G/24/1)

Sâliğin rûhu, fanî zevklerden ve bedenî arzılardan uzaklaşarak, nefsî bağılıklardan kopar ve Allah’tan gayrısına yönelmez. Hakk’a kavuşmanın tadını aldığı anda, beden hâlâ dünyada bulunmasına rağmen ruh başka bir âleme yönelmiş olup kalbi ve farkındalığı artık cisminde ve dünyevî şeylere yabancılaşmıştır.

³⁴⁵ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 61.

³⁴⁶ Köse, *Sıvaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 1275.

³⁴⁷ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 73.

Bu hâl, vuslatın derinliğini gösterir: sâlik, fizikî dünyada yaşamaya devam ederken, rûhî olarak Hakk’la birleşmiş, fânî istekler ve benlik tamamen silinmiş, Allah’ın cemâliyle dolu bir coşku ve huzur hâline erişmiştir. Vuslat, sadece bir kavuşma değil, aynı zamanda rûhun dünyevî sınırlardan tamamen özgürleştiği ve Allah’a yöneldiği bir deneyimdir.

“Sevdiğim, Sırrî bugün bedenine yabancı olmuş. Bilmiyorum ey rûhum, acaba bu onun kavuşma zevkinden midir?”

“Sevdiğim Sırrî bugün bî-gâne olmuş cismine

Bilmem ey ruhum ‘aceb zevk-i vişâlınden midir”³⁴⁸ (Sırrî Râhile G/10/7)

Sevgiliyle kavuşma sevincide bir anlıktır. Sen dünyayla bağlarını koparmadıysan ve cefâsına dalıp onunla hemhâl olduysan vuslat imkansız olur.

“Sevgiliyle kavuşmanın sevinci yaşadığın anda olur. Amma feleğin cefâsının sırrına erdiysen, bu vuslat artık imkansız.”

“Vuşlat-ı dildârda şâd olduğun dem de olur

Cevr-i gerdün ile sırrî olduñ ise mümteni”³⁴⁹ (Derviş Selim Sırrî G/66/5)

Nefsin ve benliğin doğurduğu çilelere, bir de Hak’tan uzak kalmanın verdiği yakıcı hasret eklenince, sâliğin iç dünyası derinden sarsılır. Mürîd, bu iki yönlü ateş içinde hem nefsini eritmeye hem de Hakk’a yönelmeye çalışır. Ancak bu süreç, kalpte derin bir yanış ve huzursuzluk doğurur. Bu yüzden kavuşma anına erişse bile, bu hâlin sarsıcılığı henüz tam anlamıyla dinmemiştir. Kalp, vuslatın eşiğinde olsa da tam bir sükûnete ulaşamaz.

Bu durum fenâdan bekâya geçişin en hassas merhalesidir. Mürîd, Hak’la yakınlık hissetse de benliğin son izleri ve ayrılığın yankıları kalpte hâlâ hissedilir. Bu yüzden bekâ hâlinde tam bir karar ve istikrar sağlanamaz. Sâlik, henüz tam yerleşmemiş bir vuslat tecrübesi yaşar. Ancak bu çalkantı, aslında kalbin son arınma sürecidir. Fânî izler tamamen silindikçe, vuslat kalıcı bir huzura ve bekâ hâline dönüşür.

“Ey Rabbim! Bitmek bilmez ayrılık çilesini çekerim. Kavuşma meclisinde bile sevgilimi görünce gönlümü hoş edemem.”

“Çekerim çille-i hicrânı tükenmez yâ Rab

Meclis-i vaşlda cānānemi dil-ḥôş idemem”³⁵⁰ (Gulâmî G/133/3)

³⁴⁸ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 241; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 212.

³⁴⁹ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 107.

³⁵⁰ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 1279.

4. BEKÂ

Bu bölümde bekânın tanımı ve ilişkilendirildiği kavramları ele alacağız. Bekâ kavramı, fenâ kavramının aksine çalışmamızda en zorlandığımız bölümlerden birini teşkil etmektedir. Esâsen dîvân şairleri kavuşmayla birlikte aşkın biteceğine inandıkları için hep ayrılık ve hasretten bahsederler.³⁵¹ Aslında bunun nedeni fenânın çile, belâ v.b somut eylemlere sâhip olup bekânın ise bir hâl olmasından ve anlatılmasının zorluğundan kaynaklanmaktadır. Buna rağmen şairlerimizin bekâ ve onunla ilgili kavramları şiirlerinde nasıl ele aldıkları çalışmamızda incelenilmiştir.

4.1. Bekânın Tanımı ve Mahiyeti

Bekâ, kalıcı, daimî Sebat etmek, kesintiye uğramadan geleceğe doğru sürüp gitmektir.³⁵² Fenânın tüm aşamalarında bekâ söz konusu olup bir şeyden fânî olunduğunda başka bir şeyde bâkî olma durumu ortaya çıkar. Mesela cehaletten fânî olan ilimle bâkî olur, arzûlardan heveslerden fânî olan Allah'a yüzünü dönme hâliyle ve O'nun irâdesiyle bâkî olur, Dünyadan el çekerek zühd ile bâkî olunur. Kötü sıfatlar ne kadar yok olursa güzel sıfatlar o kadar bâkî olur. Güzel sıfatlar ne kadar perdelenirse kötü sıfatlarda o kadar gâlip gelir.³⁵³ Hücûvîrî, "Kul, Allah hakkında ilim sahibi olur ve bu ilmi de baki ve daimi olursa, onunla cehalet fani olur. Gafletten fani olunca, O'nun zikri ile baki olur. Güzel vasıfların kaim olması ile kötü vasıfların iskatı budur". ifâdesiyle aslında Kuşeyri ile aynı düşünce çizgisinde mutâbık olmuşlardır. Dünyanın geçiciliğinin fânî ve Allah'ın bahşettiği nimet ve lütufların bâkî olduğunu "Sizin yanınızda olan fânîdir. Allah'ın nezdinde olan ise bâkîdir." (Nahl, 16/96) ve "Yeryüzünde olan her şey fânîdir. Zü'l-celal ve ve'l ikram olan Rabb'inin yüzü ve zâtı bâkîdir." (Rahman, 55/26-27) ayetleriyle dikkatimizi çekerler.³⁵⁴

4.2. İlk Dönem Sûflerine göre Bekâ

Bekâ, kavramını ele alırken ilk dönem sufîlerinin görüşlerinden faydalanarak kavramın tarihsel köklerine dayalı sağlam teorik bir çerçeve sunulmuştur. Böylelikle kavramı tarihsel bağlamından koparmadan günümüz insanının anlam arayışı, kimlik krizi ve toplumsal değişim süreçlerini mânevî dayanıklılık zeminine oturtulmaya çalışılmıştır.

Kelâbâzî, Abdullah bin Mesud'dan rivâyetle "...Sizden bâzınız dünyayı, diğer bâzılarınız da âhireti istemektedir..." (Âl-i İmran, 3/152) burda dünyaya rağbet ve hazlardan fânî olmak olarak yorumlamıştır." Kelâbâzî bir sûfinin şiirinde "Allah'ın tecellîlerini göstermek için kulun sûretleri görmesine engel olur. Rûh, temâşa ettiği Hakk'ın tecellîleriyle dolup taşmaktadır." Yani kulun

³⁵¹ Çeltik, "Âşîğin Trajik İkilemi", 143.

³⁵² Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 65; Metin Yurdağür, "Bekâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/359.

³⁵³ el-Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyri*, 120; Tuğçe Özer Kır, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 58.

³⁵⁴ Özer Kır, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri*, 12-14.

nefsden sıfatlardan hazlardan eşyadan Allah'ın kontrolü altında fânî olup Bu hâlin bir lütuf olduğu ifade edilir.³⁵⁵

Fenâ ve bekâdan ilk bahseden kişi olan Said Hârraz, “*Fenâ, kulun ubûdiyeti görmesinden fani olmasıdır, beka ise kulun, ulûhiyetin şahidi (ve tecellîlerini temaşa etmesi) ile baki olmasıdır*” demiştir. Hârraz, fenâ ve bekâyı marifet ehlinin makamları arasında görmüş olup. Kulun yaratılmış olması bakımından bundan daha ilerisine ulaşamayacağından bahsetmiştir. Tevekkülü ön plana çıkarmış bunun yanında amellere güvenilmemesi gerektiğini ve ammellerden fânî olup Hak'la kalınması gerektiğini ifade etmiştir.³⁵⁶

Sülemî, kuldaki kötü huyların kalkıp iyi huylarla bâkî olunmasını “*Hakikatte ise fenâ, kulun kendi sıfatlarından yok olup, Allah'ın kendisinden istediği şeyle baki olmasıdır...*” diye ifade ederek kulluğun adabını yerine getirmek şeklinde bahsetmiştir. Ona göre bekâ, Hak'ın kulların hâllerini evirip çeviren ve kuvvetiyle onun beşeriyetini yok edip kendisinde bâkî kılandır.³⁵⁷

Erken dönem eserlerinde fenâ ve bekâ ile ilgili sahabelerin nakilleri de mevcuttur. Bu sahabelerden biri olan Hârîse, “*Nefsîmî dünyadan o kadar uzaklaştırdım ki şimdi ben Rabbimin arşını açkça görür gibiyim*” sözü halktan ayrı Hak ile bâkî kalmak şeklinde yorumlanmıştır.³⁵⁸

4.3. Bekânın Dereceleri

Bekânın dereceleri şöyle sıralanabilir:

1. Kötü huyların ve davranışların yok olması fenâ, yerlerini güzel huyların ve iyi davranışların alması bekâdır.
2. Kulun kendi nefsânî sıfat ve niteliklerinden çıkması fenâ, Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla donanması bekâdır.
3. İnsanın kendini, çevresindeki halkı ve eşyayı görmeyip yalnızca Allah'ı görmesi bekâdır.³⁵⁹

Bu kısımdan sonra tasavvuf şairlerinin beyitlerinde bekâ kavramının seyr ü sülûk sırasına göre şerhleri yapılmıştır.

4.4. Edebî Metinlerde Bekâ

Kulun nazarını dünyanın aldatıcı ihtişamından çekip bekâ ufkuna yöneltmesi, tasavvufi yolculuğun en kritik eşiklerinden biridir. Zira dünya, dış yüzüyle cezbedici ve süslü görüne de

³⁵⁵ Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 203; Özer Kır, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri*, 16.

³⁵⁶ Özer Kır, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri*, 17-38.

³⁵⁷ Özer Kır, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri*, 42-43.

³⁵⁸ Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 203; Özer Kır, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri*, 16.

³⁵⁹ Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, 166; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 215.

hakîkatte darlık ve geçicilik yurdudur. Bu sebeple sâlik, fânî olanın cazibesine kapılmayarak kalbini kalıcı olana, yani bekâyâ tevcih etmelidir.

Bekâ bahçesi, zahirde bir huzur ve cemâl mekânı gibi tasavvur edilse de aslında içinde hem lütuf hem de imtihanı barındırır. Bu bahçedeki “gül”, ilâhî cemâlin tecellîlerini, kulun kalbinde doğan huzur, ünsiyet ve yakınlık hâllerini temsil ederken, “diken” ise bu yolda karşılaşılan çileleri, nefsin direncini ve ilâhî imtihanları simgeler. Başka bir ifâdeyle bekâyâ erişmek, yalnızca bir lütuf hâline mazhar olmak olmayıp aynı zamanda bu lütfâ liyakat kesbetmek için cefâyâ da talip olmayı gerektirir.

Cemâlullah’ı temaşa arzûsunda olan sâlik, bu bahçeye adım attığında artık seçici olamaz. Güle talip olup dikenden kaçınmaz. Çünkü bekâ mertebesi, fenâdan sonra kulun Hakk ile kaim olmasıdır ve bu hâle ulaşmak, nefsin arındırılmasıyla birlikte sabır, teslimiyet ve rızâyı zorunlu kılar. Bu sebeple dikenler, aslında güle giden yolun vazgeçilmez unsurlarıdır. Onlar olmadan cemâlin kıymeti idrak edilemez, kalp kemâle eremez.

Sonuç olarak bekâ bahçesine yönelen kişi, dünyanın geçici cazibesini terk edip kalıcı olanın peşine düşerken, hem cemâlin lütfunu hem de cefânın terbiyesini birlikte kabullenmelidir. Çünkü hakîkî bekâ, ancak bu iki hâlin dengeli bir şekilde idrak edilmesiyle tahakkuk eder.

“Bekâ bahçesine işaret et, geçici dünyaya bakma. Zirâ bu dikenli, mihnet dolu bahçeden ne hayır umarsın?”

“Gülzâr-ı bekâyı ide gör fâniye îşâr

Bu gülşen-i pür mihnet ü pür hârî nidersin”³⁶⁰ (Kuddûsî G/369/2)

Mürîdin yolculuğunda zühd ve takvâ, başlangıçta nefsin terbiye edilmesi ve kalbin arındırılması için vazgeçilmez esaslardır. Bu merhalede sâlik, haramlardan sakınma, şüphelilerden uzak durma ve dünyaya karşı mesafeli olma gayretiyle kendini disipline eder. Ancak bu hâl, yolun nihayeti olmayıp bekâyâ açılan kapının eşîğidir.

Aşkın devreye girmesiyle birlikte mürîd, artık yalnızca kurallar ve sınırlamalar çerçevesinde hareket eden biri olmaktan çıkar. İlâhî muhabbet, onu zühd ve takvânın zahirî durumlarının ötesine taşır. Burada aşmak ifadesi, bu esasları terk etmek olmayıp onların hakîkatine nüfuz ederek daha derin bir idrak seviyesine ulaşmaktır. Yani mürîd, artık sadece sakınan değil, aynı zamanda Hakk ile var olma şuuruna yaklaşan bir hâle yönelir.

Bekâ mertebesi açısından bakıldığında bu dönüşüm, kulun kendi fiil ve çabalarından sıyrılıp her şeyin hakîkatte Allah’tan geldiğini idrak etmesiyle ilgilidir. Zühd ve takvâ ile başlayan

³⁶⁰ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 627.

yolculuk, aşkın yakıcı ve dönüştürücü tesiriyle kulun benliğini eritmesine vesile olur. Bu eriyişin ardından ortaya çıkan hâl ise bekâdır. Kulun, kendi varlığından fânî olup Hak ile bâkî kalması.

Bu noktada mürîd, yaptığı ibadetleri, gösterdiği takvâyı veya yaşadığı aşk hâlini kendine nispet etmez. Bilir ki bütün bu hâlleri yaratan ve onu bu mertebeye ulaştıran, hakîkatin bizzat kendisi olan Allah'tır. Böylece bekâ, kulun her şeyi ilâhî fiile bağladığı, kendi varlığını aradan çıkardığı bir idrak ve varoluş biçimi olarak tecellî eder.

“Sana ben olalı zühd ve takvâyı bıraktım. Bütün vârimı sürekli aşkına fedâ etmeye, tümüyle ve eksiksiz adanmaya muktedir kılan sensin.”

“Unutdum zühd ü takvâyı sana ben olalı hem-dem

Virüb heb varımı yağmaya mebzûl eyleyen sensin”³⁶¹(Kuddûsî G/367/3)

Gerçek aşkın en belirgin vasfı, kulun benliğini eritmesi ve onu kendi varlığından uzaklaştırmasıdır. Bu sebeple aşk, nefse ilk anda ağır ve yakıcı gelir. Hatta bir zehir gibi tesir eder. Çünkü nefis, varlığını sürdürmek ve hâkimiyetini korumak ister. Oysa aşk, bu hâkimiyeti kırar, benliği çözer ve kulu kendinden geçirir. Ancak bu yakıcılık, hakîkate sâliğin kalbi için bir devâ hükmündedir. Zira kalp, ancak benliğin ortadan kalkmasıyla asli safiyetine kavuşur.

Bu noktada “zehir” olarak tasvir edilen hâl, fenâfillahın eşiğidir. Sâlik, benliğini zehirleyen bu kadehten içmekle kendi varlığından vazgeçer ve Hakk'a yönelir. Fenâ, kulun kendine ait bütün iddialardan sıyrılması, “ben” demeyi terk etmesidir.

Fenânın ardından başlayan hâl, bekânın zevkidir. Bu mertebede kul, artık yokluk acısını değil, Hakk ile varlığını sürdürmenin huzurunu tadar. Fenâdan bekâyâ geçiş, sâlikin iç dünyasında büyük bir dönüşümü ifade eder. Önce nefsin sesi susar, ardından kalp ilâhî huzurla dolar. Bu da safâ hâlini doğurur. Böylece ulaştığı mânevî zevk, dünyevî mutluluklardan tamamen farklı olur. Bu zevk, Hakk'ın huzurunda bulunmanın, O'nunla beraber olmanın verdiği derin bir itmi'nandır.

Fenâ, ilk bakışta kula zehir gibi gelen, benliği yıkan ve sarsan bir süreçtir. Fakat bu yıkım, bekânın inşâsı için gereklidir. Bekâ ise bu sürecin ardından gelen şifadır. Kulun Hakk ile dirildiği, huzur bulduğu ve gerçek varoluşunu idrak ettiği mertebedir. Bu yüzden fenâ ile bekâ birbirinden ayrılmaz iki hakikat olarak, sâliğin yolculuğunda zehirden devâyâ uzanan ilâhî bir dönüşümü temsil eder.

“Zehirli aşk kadehini içip bekâ âleminin seyrine yöneldi. Dünya meclisinden ayağını çekti. İşte o andır hakîki sefâ.”

“Câm-ı mesmûm ile 'azm etdi bekâ seyrânına

Bezm-i dünyâdan ayâğın çekdi o demdir şafâ”³⁶²(Abdünnâfi İffet K/17/18)

³⁶¹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 625.

³⁶² Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 212.

Allah muhabbetiyle yanan dervişlerin bir mürşid-i kâmil etrafında toplanarak zikir-i cemî hâlinde coşkulu bir şekilde Hakk'ı anmaları, zâhirde bir vecd ve cezbe hâli gibi görünse de hakîkatte bekâya hazırlayan derin bir iç dönüşümün ifadesidir. Bu zikir, sadece dil ile tekrar olmayıp kalbin bütünüyle ilâhî huzura yönelmesi ve Hakk'ın tecellîlerine açık hâle gelmesidir. Böylece kalp, mecâzî bağlardan sıyrılıp ilâhî tecellîlerin mazharı olan bir “saray” hâline gelir.

Halvet ise bu sürecin tamamlayıcı yönüdür. Sâlik, halktan ve dünyanın dağınıklığından uzaklaşarak kalbini yalnızca Allah'a tahsis eder. Bu uzaklaşma, dünyayı bütünüyle terk etmekten ziyade, onun kalpteki hâkimiyetini sona erdirmektir. Böylece kalp, kesretten kurtulup vahdet idrakine yönelir.

Halkın övgüsünden uzak durmak ve hatta kınanmayı tercih etmek de nefsin incelikli arzularını kırmaya yöneliktir. Çünkü nefis, sadece maddî değil, mânevî övgülerle de beslenir. Sâlik, bu gizli bağları da kopararak Allah huzurunda her türlü iddiadan soyunmuş, “üryan” bir ruh hâline ulaşmayı hedefler. Bu soyunuş, fenânın derinleşmesi, benlikten arınmanın kemâle ermesidir.

Bu hâlin devamında sâlik, ilâhî sırlarla o derece meşgul olur ki artık eski benliğine dönme talebi dahi kalmaz. İşte bu nokta, bekânın tecellî ettiği andır. Çünkü kul, kendi varlığını geride bırakmış, Hakk ile süregelme şuuruna erişmiştir. Artık onun için dünya, geri dönülecek bir merkez değil aşılmış bir mertebedir.

“Gelin, aşk ehlinin sultânları toplanın bu dîvânı görsünler. Halvet sarayına hükmeden Sultân'ı görsünler. Melâmet hırkası içine gizlenmiş çıplak hakîkati görsünler. Hele şimdi vaktim yok, yanan sırrı görsünler.”

“Şalâdır ehl-i ‘aşka cem’ olup dîvânı görsünler

Serây-ı halvete hüküm eyleyen sulţânı görsünler

Melâmet hırkasında gizlenen ‘üryânı görsünler.

Hele vaktim yok imdi Sırrî-i süzâmı görsünler

Benim gönlüm kızıl gül goncesi veş dopdolu kandır

Açılmak ihtiyâr itmez eğer yüz bin bahâr olsa” ³⁶³(Sırrî Râhile, Müseddes/3/7)

Aşkın, zikrin ve riyâzetin kadehinden içen sâlik, bu mânevî terbiyenin tesiriyle nefsin arzû ve iddiâlarını yavaş yavaş sükûna erdirir. Bu süreçte en büyük engel olan hevâ, başka bir ifadeyle nefsin gizli istek ve yönelimleri, kul ile Hak arasında bir perde vazifesi görür. Sâlik, bu hevâ kadehini kırdıkça nefsin hâkimiyeti zayıflar kalp ise asli safiyetine doğru yönelir. Kalbin bu saflaşması, ilâhî tecellîlerin onda zuhur etmesine zemin hazırlar.

Bekâ mertebesi açısından bakıldığında fenâ, bu hâlin eşiğidir. Yani kul, önce kendi benliğinden, arzularından ve iddialarından fânî olur ardından bekâ ile Hakk'ın varlığıyla kaim hâle

³⁶³ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 40; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 152.

gelir. Bu sebeple “bekânın kapısı fenâdır” ifadesi, kulun kalıcı hakîkate ulaşabilmesi için önce kendi geçici varlığını aşması gerektiğini anlatır. Ancak bu kapının kilidi hevâdır. Çünkü nefsin ihtirasları kırılmadıkça bu kapı açılmaz.

Hevâyı kıran kimse, artık kendi isteklerinin değil, ilâhî iradenin tecellî ettiği bir hâle ulaşır. Bu hâlde kul, her an Allah ile olma şuuruna erer. Bu birliktelik, zâhirî bir beraberlikten ziyade kalbî bir huzur ve idrak hâlidir. Artık kalp, dağınıklıktan kurtulmuş, tek bir merkeze, Başka bir deyişle Hakk’a yönelmiştir.

“Fenâ kadehini içip bekâ meclisini isteyen akıllı kimse, hevâ ve hevesi hemen terk eder. Böylece her dem Allah’ı bulur.”

“İçer cām-ı fenâ bezm-i bekâyı isteyen dānā

Hemān terk-i hevā kıl ey Gulāmī bul hüdā her dem”³⁶⁴ (Gulāmî G/128/18)

Sâlikin, muhabbet denizinde kendi varlığını eritmesi, fenâ hâlinin en belirgin tezahürlerinden biridir. Bu denizde “tenin yok oluşu”, kulun benliğinden, iddialarından ve nefsî bağlarından sıyrılması anlamına gelir. Ancak bu yok oluş bir son olmayıp bekâyâ açılan bir geçiştir. Çünkü sâlik, fenâ ile kendinden fânî olurken hakîkate kaybolmaz bilakis Hakk ile var olacağı yeni bir varoluşa hazırlanır.

İlâhî sırrın sonsuzluğu içinde hakîkatlerle karşılaşan sâlik, bu noktada kendi başına yol alamayacağını idrak eder. Zira fenâ hâliyle benlik çözülmüş, eski referans noktaları ortadan kalkmıştır. Bu hâlde yolculuğun istikametini muhafaza edebilmek ve bekâ mertebesine sahih bir şekilde ulaşabilmek için bir mürşidin rehberliğine ihtiyaç duyulur. Mürşid, bu derin ve ince yolda sâlike yön gösteren, onu sapmalardan koruyan ve hakîkate uygun bir şekilde ilerlemesini sağlayan bir kılavuzdur.

Fenâ gemisiyle bu denize açılan sâlik, ancak sağlam bir rehberlikle bekâ sahiline ulaşabilir. Çünkü bu yol, sadece cezbe ve vecd ile olmayıp aynı zamanda irşad ve denge ile tamamlanır. Sâlik, fenâ ile yok olmuş gibi görünse de aslında bekâ ile yeniden dirilmiştir

“Tenim, aşkın sırlarla dolu denizinde fenâ olmuş. Bekâyâ gitmek için o fenâ kayığına bir rehber göster.”

“Tenim deryâ-yı esrâr-ı maḥabbetde fenâ olmuş

Bekâdan ol fenâ keştîsine bir nâḥudā göster”³⁶⁵ (Gulāmî G/57/10)

Nefsî arzuların terk edilmesi ve fenâ hâlinin yaşanması, sâlikin kendi benliğinden sıyrılarak hakîkate yönelmesinin en belirgin göstergesidir. Bu merhalede kul, sadece dış dünyadan

³⁶⁴ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 626.

³⁶⁵ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 766.

değil, kendi içindeki iddia ve yönelimlerden de uzaklaşır. Böylece benlik perdesi aralanır ve ilâhî hakîkatin idrâki mümkün hâle gelir.

Fenâ hâlinin kemâle ermesiyle birlikte sâlik, artık Zât'ın varlığını idrâk eden bir şuura ulaşır. Bu idrak, nazari bir bilgi olmayıp doğrudan tecrübe edilen bir hakikat hâlidir. İşte bu noktada bekâ tecellî eder. Kul, kendi varlığından fânî olduktan sonra Hakk'ın varlığıyla kaim olur ve hakikî varoluşunu bu şekilde idrak eder.

Fenâ hâlinde zaman kavramının silinmesi de bu dönüşümün önemli bir boyutudur. Çünkü zaman, çoğunlukla nefsin ve dünyevî idraklerin bir ölçüsüdür. Sâlik, benlikten sıyrıldıkça bu zaman ölçüsü de çözülür. Geçmiş ve gelecek düşüncesi yerini “an”ın hakikatine bırakır. Bekâ mertebesinde ise bu hâl, kalıcı bir huzur ve süreklilik kazanır.

Bu süreç aynı zamanda gerçek bir hürriyetin doğuşudur. Nefsî arzûlardan, dünyevî kaygılardan ve ben-merkezci yaklaşımlarından kurtulan kul, artık hiçbir şeye bağımlı olmayan bir iç özgürlüğe kavuşur. Bu hürriyet, başıboşluk olmayıp Hakk'a tam teslimiyetin getirdiği derin bir serbestliktir.

“Gönlümün cânını Rabbime verip benliğimden soyundum. Rabbimin Zât'ının denizine daldım ve bâkî biri oldum. Geçmiş, şimdi ve gelecekle bir bağlantım kalmadı, Hâlim fenâ buldu ve bu yüzden başıboş oldum”

“Verip cân-ı dili dildâra varlıktan berî oldum

Hüviyyet bahırına taldım ebed ölmez biri oldum

Ne mâziden müzârî'den ne istiğbâle fikrim var

*Fenâ bulmuşdur ahvâlim anınçün ser-serî oldum”*³⁶⁶(Sırrî Râhile G/22/1/2)

Kulun kendi varlığının yokluğunda Hakk'ın varlığını müşâhede etmesi, fenâdan bekâyâ geçişin en derin tecellîlerinden biridir. Bu merhalede sâlik, kendi kudret ve irâdesine dair bütün iddialarını terk eder. “Ben yaptım” demekten sıyrılarak her şeyi ilâhî irâdeye nispet eder. Böylece kul, fiillerinde ve hâllerinde Hakk'ın tecellîsini idrak eden bir şuurla yaşamaya başlar ki bu, bekânın en belirgin vasıflarındandır.

Secde, bu hâlin en yoğun sembollerinden biri olarak ortaya çıkar. Kul, yalnızca bedenini değil, benliğini de secdeye koyar. Bu noktada secde eden ile secde edilen arasındaki ayrılık hissi ortadan kalkıp ikilik çözülür ve vahdet idrâki hâkim olur. Artık bakan göz, gören idrak kulun nefesine ait değildir. Hakk'ın tecellîsini olarak tezâhür eder. Kul, kendi varlığını geri çekmiş, ilâhî varlığın aynası hâline gelmiştir.

³⁶⁶ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 32; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 228.

Bekâ mertebesinde kulun secdesi, varlık bilinciyle değil, varlıksızlık şuuru ile gerçekleşir. Yani kul, kendini bir özne olarak ortaya koymadan, tamamen Hakk’a teslim olmuş bir hâlde ibadet eder. Bu hâl, fenânın derinleşmesiyle oluşan ve bekâ ile süreklilik kazanan bir idraktır.

Gayb âlemi ise bu süreçte kulun kendi varlığını göremediği, hakîkatin perde arkasından idrak edildiği bir ufuk olarak belirir. Sâlik, Hakk’a yaklaşmak için kendi benliğinden bu âleme doğru hicret edip kendi “ben” algısını terk ederek ilâhî hakîkate yönelir.

Bu mertebede kul, ilâhî zâtî tecellî ile diri olur. Artık onun varlığı, bağımsız bir varlık olmayıp Hakk’ın tecellisinin bir mazharıdır. “Hakikat tahtında hükmetmek” ifadesi de bu durumu anlatır. Kul, kendi adına değil, ilâhî hükmün tecellîsiyle hareket eder. Bu, tasavvufî yolculuğun kemâl noktasıdır.

“Benliğimi yitirdim, içimde tecellî etti O’dur varlık. Artık bedenimde benliğimde kalmadı, secde edenle edilen bir oldu. Bütün varlıklar fânî olmuştur, yalnız Bâkî olan ibâdete layık O’dur. Gayb âlemine erince bu benlikten uzak oldum. Hakikat tahtına yükseldim, o ilâhî hükümlerlik makâmının sâhibiyim artık.”

“Yitirdim benligi bende zühür itdi hüve’l-vücûd

Ne kaldı kalıbım varım bir oldı sâcid ü mescûd

Olubdur külli şey fânî hemân bâkî hüve’l-ma’bûd

İrüp o ‘âlem-i gayba bu kendimden ba’îd oldum

Hakikat tahtı üstüne çıkup sâhib-serîr oldum”³⁶⁷ (Seyyid Cemâlî, Muhammes/98/2)

Fenâfillâh, kulun kendi varlık iddiasından sıyrılarak her şeyi Hakk’ta fânî görmesi, Bekâbillâh ise bu yokluk tecrübesinin ardından kulun Hakk ile kaim bir varoluşa erişmesidir. Yani fenâ, benliğin çözülmesi bekâ ise bu çözüştüden sonra hakikî varlığın idrâk edilmesidir. Bu iki mertebe, birbirini tamamlayan bir dönüşümün iki yönünü oluşturur.

“İki âlemde var olmak” ifadesi de bu idrâkin sürekliliğini anlatır. Kul, artık daha bu dünyadayken Hakk ile yaşamaya başlar. Dünya ve âhiret ayrımı, onun nazarında keskinliğini yitirir. Çünkü her iki âlemde de geçerli olan tek hakikat Hakk’ın varlığıdır. Bu hâl, sâlikin kesretten vahdete yükseldiğini ve çokluk perdesinin aralandığını gösterir.

Çokluktan birliğe yükselen kul için artık görünen, bağımsız varlıklar olmayıp Hakk’ın zâtının tecellîleridir. Bu idrâk, varlıkları inkâr etmek değil onların hakikatini Hakk’a nispet ederek görmek demektir. Böylece kul, eşyaya kendi başına bir varlık atfetmez her şeyi ilâhî tecellînin bir görünümü olarak değerlendirir.

³⁶⁷ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 150.

Bekâ mertebesinde kulun fiilleri de bu idrâke uygun hâle gelir. Artık kendi kudretiyle iş yaptığını düşünmez Hakk'ın kudretinin kendisinde tecellî ettiğini bilir. Aynı şekilde sıfatlarında da bir dönüşüm yaşanır. Kul, ilâhî ahlâkla ahlâklanır, merhamet, hikmet ve adalet gibi sıfatlar onda Hakk'a nispetle tecellî eder.

Bu yüzden kul “ben” demeyi terk eder çünkü ortada iddia edilecek müstakil bir benlik kalmamıştır. Onun dili ve hâli, “Hû” diyerek Hakk'ı işaret eder. Bu ifade, sadece bir zikir olmayıp varlık anlayışının özeti, bekâ hâlinin dile gelmiş şeklidir.

“Fenâfillâh makâmına erişen benliğini Allah'ta yok eden kişi, bekâyı bulur. Çünkü yolda cânını veren âşık, hem bu dünyada hem âhirette var olur.”

“Fenâfillah makamına iren bulur bekâyı çün

Bu yolda cân viren ‘âşık iki ‘âlemde var oldu”³⁶⁸(Kuddûsî G/175/8)

Hikmetin özü, ilâhî bilgelik ve Hakk'ın irfân nurudur, başka bir ifâdeyle hakikî hikmet, salt akıl yoluyla değil kalbin derinliğinde Hakk'a yönelerek idrak edilir. Bu, aklın kavrayamayacağı sırların kalp aracılığıyla bilinmesi demektir. Sâlik, hikmet sırrını kuşandığında artık bu nûrun rehberliğinde hakikî varoluşu görmeye başlar.

Hikmetle kuşanmış kişi, “Lâ ilâhe illallah” tehlîlinin anlamını sadece tekrar eden olmayıp bizzat şahit olan bir hâle gelir. Bu tecrübe, kulun kalbinde tevhîd tâcının giyilmesiyle sembolize edilir. Artık sâlik, kendi varlığını geri çekmiş ve her şeyin yalnızca Hakk'a ait olduğunu idrak etmiştir.

Allah dostları ise bu yolculukta bekâ makâmına erişmişlerdir. Onlar kendi benliklerini ve nefsî iddialarını feda ederek, Hakk'ta bâkî kalmanın şuuruna ermişlerdir.

“Hikmet sırrını kazananlar, şehâdet tâcını giyerler. Hak dostlarının hepsi bekâ makâmına başlarını vermiş erlerdir.”

“Sırr-ı hikmet iktisâsıdır şehâdet tâcını

Evlîyâ-yı haq bütün ser-dâde-i câh-ı bekâ”³⁶⁹ (Abdünnâfi İffet K/17/16)

Kendilerini Hakk'ın aşkında yok edenler, fenâ hâlini yaşarken kendi benliklerinden ve nefsânî iddialarından arınırlar. Ârifler ve velîler, Hak olan Allah ile birlik hâlinde oldukları için hâlleri artık şahsî bir varlık olmayıp hakîkatin kendisini yansıtır. Onların görünen her hareketi, her hâli, Hakk'ın tecellîsinden doğar.

Kısacası, bu hâlde yok olan kul, hakîkaten var olur, kendi varlığını bırakır, Hakk'ta bâkî kalır ve her hâliyle ilâhî hakîkatin canlı bir tecellîsi hâline gelir.

³⁶⁸ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 375.

³⁶⁹ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 212.

“Senin aşkınla yok olanlar, elbette gerçek anlamda bekâyı buldular, o zümre Hak üzeredir.”

“Ki ‘aşkıñla fenâ olan muhakkak

Bekâyı buldular ol zümre el-hak”³⁷⁰(Gulâmî, Mes.,1/91)

Sırrı bilmek, kulun nefsin hakikatini ve Hakk’ın zâtını idrâk etmesi demektir. Bu idrak, aklın kavrayışını aşan, kalbin ve sır lisânının yettiği bir seviyedir. Nefis, aşk ve zikirle eritildikçe rûh arınır. Böylece kulun iç dünyası derinleşir ve ilâhî hakikatlere açılır. Artık sâlikin hâlleri ve idrakları, sadece akılla olmayıp kalbin ve sır lisânıyla tecellî eder.

İlâhî zâtın tecellîleri rûha işlediğinde, hakikaten Hakk konuşur. Kulun dili ve hâli bir nevi ilâhî iradeyi yansıtır. Ârif, halk içinde görünse de özü itibarıyla Allah ile berâberdir. Onun sözleri, sırdan ve hakikatten geldiği için tesirli olur. Çünkü artık nefsin gölgesi ve arzuları orada yoktur. Bu hâl, kulun kutbiyet mertebesine yaklaştığını gösterir. Nefsin her türlü tasarrufu silinmiş, rûh tamamen ilâhî tecellîye açılmıştır.

“Sırrı bilen gerçek ârif, Zât (ilâhî hakikat) ile nefsi öyle eritir ki, bu hâl ruhuna nüfuz eder. Fenâ fillâh olup Zât’ta fânî olup sözleri Hak’tan gelir.”

“A ‘ref-i sırrın bilüp zât ile ki nefis rûha münhaldir

Fenâfillâh olup zâtda bekâbillâh ile söyler”³⁷¹ (Seyyid Cemâlî G/32/2)

Bezm-i bekâ Hakk’ın varlık meclisi olup ebedî vuslat hâlidir. Ezel câmı içmek mârifet ilmine sâhip olmayı ve fenâfillah tecrübesini anlatmaktadır. Hakk’ın varlığıyla bir olduğundan dolayı artık O’nun nazarıyla dünyaya ve âhirete bakmaktadır. Bu yüzden ikilik kalmış artık sûretlerin farkını göremez olmuştur.

“Bekâ meclisinden ezel şarabını içen mestlerin gözünde, dünya ve âhiret de artık birdir, fark kalmamıştır.”

“Bezm-i bâkîden ezel cāmın içen bî-hoşların

Çeşmine dünyâ vü ‘uqbâ cümle yeksân oldu hep”³⁷² (Sırrî Râhile G/4/7)

Sâlik, bekâ hazînesinin değerini idrâk ettiğinde artık içsel bir cezbe hâline bürünüp kalbi Allah’ın tecellîleriyle dolu hâle gelir ve Hakk’ın yardımını, yönlendirmesini doğrudan hisseder. Bu idrak, sadece akılla kavranabilecek bir bilgi olmayıp kalp ve rûh aracılığıyla tecrübe edilen bir hakikattir.

Genc-i Bâkî, ilâhî sır ve hakikat-ı mutlakın kendisini temsil eder. Fânî olan her şeyin ötesinde bulunan Allah’ın zâtının bir sembolüdür. Bu hazînenin üstündeki örtüyü yalnızca yüzeyden gören kişi, hakikatin derinliğini kavrayamaz. Ancak ârif, kalbinin ve rûhunun gözüyle

³⁷⁰ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 773.

³⁷¹ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 98.

³⁷² Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 131; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 203.

bu ilâhî varlığı idrâk eder ve bu idrak, onda aşkî bir vecdi doğurur. Bu vecd, artık ilmî bir hâl değil, zevk ve vuslat makamında bir tecrübedir. Kulun bilgisi, kalbin ve rûhun derinliğinde yaşanan bir hakîkat hâline dönüşür.

Bu süreç, ilme’l yakînden ayne’l yakîne geçişi simgeler, Başka bir ifâdeyle hakîkati önce bilmekle başlayan yolculuk, doğrudan deneyimlenen ve her hâliyle yaşanan bir idraka dönüşür. Bu noktada “ben” ortadan kalkar. Kulun irâdesi ve kudreti artık Hakk’ın eli, sesi, kadri ve nûruyla bütünleşmiştir. Fenâ ve bekâ yolculuğu, burada en yüksek mertebeye ulaşır ve kul, bekânın ötesinde vahdete alınmış bir hâle erişir.

Bu mertebe sâliğin fenâ ile yok olduğu, bekâ ile Hakk’ta kaim olduğu ve nihayetinde her şeyin Hakk’ın tecellisinde birleştiği, vahdetin ve daimî huzurun yaşandığı en yüksek noktadır.

“Bâkî olan hazînenin değerini gördüm ki, onu her bayağı kişi bilemez. İşte bu sebeple çoşkuya geldim, Vahdet bana el uzattı.”

“Genc-i bâkî kadrini gördüm ki bilmez her haşîs

Ol sebepten cûşa geldim vahdet el verdi bañâ”³⁷³ (Sırrî Râhile G/1/5)

Sâlikin yolculuğu, önce kendi gizli benliğinin yok edilmesiyle başlar. Bu mahviyet hâli, fenâ mertebesinin en temel tecrübesidir. Kul, nefsânî iddialarından ve bağımsız varlık düşüncesinden tamamen arınır. Böylece artık kendi irâdesi ve kudreti yerine Hakk’ın sıfatlarıyla hareket eder, yaptığı her işte ilâhî kudretin ve hikmetin tecellisini yansıtır.

Fenâ sürecinde yok olan sâlik, bekâyâ ulaştığında yeniden dirilir. Ancak bu diriliş, artık önceki varlığı gibi bağımsız bir “ben” üzerinden olmayıp Hakk ile kaim bir varlık hâlinde gerçekleşir. Bu yeniden diriliş, Muhammedî ahlâkın tezahürü olarak görünür. Sâlik, sevgi, merhamet, adalet ve tevazu gibi ilâhî niteliklerle donanır ve halkın içine döner.

Sâlik, halkın arasında bulunurken kendi benliğini değil, Hakk’ı temsil eder. Yaptığı her fiil, söylediği her söz ilâhî tecellinin bir görünümü hâline gelir. Fenâ ile yok edilen benlik, bekâ ile Hak’ta kaim bir hizmet ve ibadet hâline dönüşmüştür.

Bu süreç, sâliğin hem içsel olarak fenâyı yaşayarak benliğini aşması hem de bekâ ile Hak’ın varlığında yeniden dirilerek halkın içinde ilâhî bir varlık olarak yaşamaya başlamasını ifade eder. Bu, fenâ ile başlanan yolculuğun, bekâ ve vahdetle taçlandığı, kulun hem içsel hem dışsal kemâlini gösteren nihai mertebedir.

“Benliğimi tamâmen yok ettim, Hakk’ın varlığıyla ebedî bir varlık buldum. Nihâyet Resûllah’ın kapısında kulluğu kendime şeref bildim.”

“Fenâ-ender-fenâ oldum bekâ içre bekâ buldum

³⁷³ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 142; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 198.

*Ki āhir āsitān-ı Muştafā'nî çākeri oldum*³⁷⁴ (Osman Şems G/463/2)

Zâhirde peygamberin sultânlığını övmek, görünüşteki irâde ve kudretin yüceliğini belirtir. Fakat bâtında her insanın taşıdığı halîfelik sırrına da işaret eder. Halîfe, Hakk'ın isim ve sıfatlarının yeryüzündeki temsilcisidir. Bekâ mertebesinde bakıldığında, bu temsilcik yalnızca dış görünüşle sınırlı olmayıp kul, fenâ ile kendi benliğini aşarak Hakk'ın tecellîlerini yansıtmaya başlar.

Bu bağlamda Halîfe, mürşid-i kâmil veya insân-ı kâmil olarak anlaşılır. Zâhirde, yani mülk-ü dünya alanında şeriat ile hükmedip bâtında, başka bir ifâdeyle mülk-ü bekâ alanında ise Hakk'ın nûru ve irâdesiyle hüküm sürer. Çünkü kul, nefsinin sultânı olmadıkça ve kendi iddialarını aşmadıkça hakikî hükümlerliliği ve varlık temsilciliğini kazanamaz.

Sâlik, fenâ mertebesinde geçip Hak ile kaim hâle geldiğinde artık onun her bakışı, sözü ve hükmü Hakk'ın tecellîsi hâline gelir. Kendi bağımsız varlığı silinir, fiilleri, kelâmı ve hâlleri Hakk'ın kudret ve irâdesiyle uyumlu olur.

“Allah, seni kendi mülküne taçlı bir sultân yaptı. Bir mülk, dünya âlemidir, diğeri bekâ âlemidir.”

“Kıldı Hak ancak seni mülkine şâh-ı tâcdâr

*Mülk-i dünyâdır birisi ol biri mülk-i beka*³⁷⁵ (Derviş Selim Sırrî K/125/4)

Fenâ, kul için nihâi bir durak değildir başka bir deyişle benliğin yok oluşu tek başına kemâl hâli sayılmaz. Bu nedenle yalnızca uzlette kalmak yeterli olmayıp bekâya, yani Hakk ile var olma hâline erişmek gerekir.

Uzletin ardından kul, kendi benliğinden arındığı için Hakk'ın tecellîleriyle dirilmiş bir mânevî neşe yaşar. Bu neşe, dünyaya bağlı taleplerin getirdiği geçici bir haz olmayıp fenâ ile boşalan kalbin, bekâ ile ilâhî varlıkta yeniden can bulmasının ve Hakk'ın huzuruna yönelmesinin verdiği derin bir huzur ve tatmindir.

“Dâima uzlet köşesinde kalmak revâ mıdır? Ben yüksek makâmda, sevinç ve bekâ hâlindeyim.”

“Ne revâdır ki kalıp küşe-i 'uzletde müdâm

*Olmayam mesned-i bâlâ-ter ile şâd u bekâm*³⁷⁶ (Abdünnâfi İffet, Mes.,24/16)

İnsanın hakîkatinde “yokken var olmak” demek, kulun kendi bağımsız varlığının aslında bir hiçlik olduğunu ve gerçek varlığın yalnızca Hakk'tan geldiğini idrâk etmesi demektir. Bu

³⁷⁴ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 530.

³⁷⁵ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 153.

³⁷⁶ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 344.

nedenle, Hakk'tan gelen ilâhî nefha ile kadîme, başka bir ifâdeyle ezeli olana işâret edilir. Kulun varlığı, aslında ezeli kaynağıyla bağlantılıdır ve ona aidiyet gösterir.

Bu mertebede kul, muhtaçlığını, yaratılmışlığını ve Hakk'ın varlığında bulunduğu bekâyı idrâk eder. Varlık, sürekli bir oluşum, değişim ve fenâ-bekâ döngüsü içinde hareket eder: kul fenâyâ uğrar, benliğini Hakk'a terk eder, bekâda ise Hakk ile var olur. Bu döngü, yaratılışın ve ilâhî tecellilerin sürekli devri olarak anlaşılır.

Yokluktan varlığa, varlıktan yokluğa geçen bu süreçte her iki hâlde de kul, Hakk'tan gelen bir cezbeyle yeniden hayat bulur. Fenâ hâli onu benliğinden arındırırken, bekâ hâli Hakk'ta kaim kılar ve sâliğin gerçek varlığını idrâk etmesini sağlar. Böylece fenâ-bekâ döngüsü, kulun hem yokluğu hem varlığı aracılığıyla ilâhî hakîkate ulaşmasının sürekli bir tecellisini oluşturur.

“Ezeli olanın başlangıcı yoktur ama kul yönüyle başlangıcı ve sonu vardır. Varlık hem yaratılmıştır hem de Hakk'ın bekâsıyla dâimdir. Bu hâller arasında sürekli bir değişim ve dönüşüm içindedir.”

“Kadîmi ibtidâsı var ubûdî intihâsı var

*Hudûsı var bekâsı var tağayyürde mükerrerdîr*³⁷⁷ (Osman Şems K/304/61)

5. BEKÂ KAVRAMININ İLİŞKİLENDİRİLDİĞİ KAVRAMLAR

5.1. Tevhid

Tasavvuf ehline göre tevhîd, duygu ve sevgiye dayanıp keşf ve ilhâm ağırlıklı olup sülûku gerekli duyar. Tevhîd üç aşamada vukû bulur. Kusûdî tevhîd, Şühûdî tevhîd ve Vücûdî tevhîd olarak ifâde edilir. Kusûdî tevhid, sâlikin kendi irâdesini Hakk'ın irâdesinde eritmesidir. Şühûdî tevhîd, sâlik Allah'a olan aşkı sebebiyle O'nu ve O'nun tecellilerini temâşa eder. Vücûdî tevhîd, her şey Hakk'ın ve O'nun tecellilerinden ibâret bilinip hâl olarak yaşanır.³⁷⁸ Bu mertebeler insanın zihinsel bilgidен varoluşsal tecrübeye geçişini anlatır.

Tevhid, birleşme, birleştirme anlamlarında olup³⁷⁹ seyr ü sülûk boyunca sâlikin bedenine ilintilenen dünyevî özelliklerin fenâ bulup yerine ilâhî ahlâkın yerleşmesidir. Sâlik dünyevî olguların sebeplerine takılmayıp fiillerin arkasındaki müsebbibi görür ve davranışlarının arkasındaki tasarruf sahibini hisseder.³⁸⁰ Eşyadaki çokluğun “Bir” den kaynaklandığını müşâhede eder ardından çokluğuda görmez olup “Bir” den başkasını görmemeye başladığı makâma erer.³⁸¹ El- Harraz, tevhid ilmini elde eden ve onunla hemhâl olan kişinin kalbinden eşyaya olan ilginin silinmesi ve Hakk'ın bir olduğuna ilişkin fikrin kalbine yerleşmesi olarak değerlendirir. Tevhid

³⁷⁷ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 384.

³⁷⁸ Süleyman Uludağ, “Tevhid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/22.

³⁷⁹ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 968; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 272.

³⁸⁰ Tusî, *el- Luma (İslam Tasavvufu)*, 80-81.

³⁸¹ İbrahim Işitan, “Sûfilerin Tevhid Anlayışı Ve Boyutları”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/5 (29 Aralık 2017), 3212; Uludağ, “Tevhid”, 41/21.

bağlamında bazı sûfiler, bazı insanların fiillerle keşfe varıp hadisatı Hak ile gördüğünü bazı insanların ise hakîki keşfe sâhip olup -mâsivâ yok olmuş- sırrın tamamını sır vasıtasıyla gördüğünü dile getirirler. Cüneyd-i Bağdadi ise tevhidi “öyle bir mânâdır ki orada tarif ve resimlerin yok olur. Onun kapsamına bütün ilimler girer. Cenab-ı Hak ezelde olduğu gibi vardır. Yani o bir mânâdır ki, Allah onu ârif ve muvahhid kulunun kalbinde yaratır. O mânâ o kalbi öyle bir kaplar ki o kalp ezelde olduğu gibi Cenab-ı Hakk’ı müşahede eder.”³⁸² şeklinde açıklar. Böylece sâlik, hakîkatin bilgisine aracısız bireysel olarak tecrübe edip mârifet sâyesinde içinde bulunduğu varoluşsal sancının verdiği tahakkümden kurtulur.³⁸³ Fârîz’in tevhid hususundaki yorumu ise “Hâl ile tevhid eden kişi, hâl içinde bulunduğu sürece söz söylemekten gâibtir. Hakk’ı görmek bir hâldir. Bu hâl içinde bulunan her şeyi Hakk olarak görür.” bu mânevî tecrübeyi ifâde eder. Ayrıca sûfiler tevhidi, üzerine düşen görevi eksiksiz yerine getirip bütün varlığından sıyrılarak Hakk’a giden yolda önünü kesen eski hâline geri dönmek olarakda izâh eder.³⁸⁴ Bu bağlamda tasavvuf ehline göre tevhid yalnızca zihinsel bir kabul değildir. Seyr ü sülûk sürecinde gerçekleşen sâliğin irâdesinin Hakk’ın irâdesinde fânî olduğu, çokluk perdesinin kalkarak varlığın ilâhî tecellî olarak idrâk edildiği mânevî bir tecrübedir. Tevhid hâllerinde hasıl olduğunda mâsivâ gözlerinden örtülür ve Hak’tan başkasını yok kabul ederler. Bu hâl üzerine âleme döndürüldüklerinde Hakk’ı âlemin her zerresinde görürler. Kalp makamından çıkıp Hakk’a ne kadar yaklaşırlarsa marifet ilmine de o kadar ilgisizleşirler.³⁸⁵

Tasavvuf düşüncesinde tevhid, yalnızca kelâmî bir inanç ilkesi değildir. İnsanın varlıkla kurduğu ilişkiyi yeniden düzenleyen mânevî bir idrâk biçimi olarak anlaşılır. Başka bir ifâdeyle, insan çoğunlukla varlığı kesret (çokluk) içinde görür, olayları zâhirî mânâlarıyla değerlendirir ve kendisini varlığın merkezinde konumlandırır. Mânevî idrâk oluştuğunda da sâlik, varlıkla uyum ve anlam ilişkisi kurup varoluşsal bir tecrübe yaşar. Özellikle modern dönemde ortaya çıkan ontolojik parçalanma, anlam krizi ve bireysel yalnızlık karşısında tevhid öğretisi, varlığın kaynağındaki birliği idrâk etmeyi ve insanın bu birlik içindeki konumunu yeniden fark etmesini sağlar. Bu bağlamda tevhid varlıktan ve kainattan kopuşu değil eşyada tecellî eden ilâhî hakîkati idrâk ederek insanın varlıkla kurduğu ilişkinin yeniden anlamlandırılmasını ifâde eder.

5.1.1. Edebi Metinlerde Tevhid

Sâliğe, kesretin aldattıcı çokluğu içinde kaybolmak yerine, bu çokluğun ardındaki vahdeti idrâk etmesi öğütlenir. Çünkü varlık âleminde görülen her bir sûret, her bir farklılık ve çeşitlilik, hakîkate müstakil ve bağımsız bir varlığa sahip değildir. Hepsi tek bir Zât’ın, başka bir ifâdeyle Hakk’ın farklı tecellîlerinden ibarettir. Bu sebeple sâlikten beklenen, gözünü sûretlerin çoğulluğundan çekip onların işaret ettiği ilâhî birliğe yönelmesidir. Zira kesrette takılı kalmak, hakîkatin perdelendiği bir bakış açısını doğurur.

³⁸² el-Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyri*, 345-348.

³⁸³ Titus Burckhardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, çev. Fahreddin Arslan (İstanbul: Ribat Yayınları, 1982), 15; Abdurrahim Güzel, “Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/11 (01 Aralık 2001), 198.

³⁸⁴ Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, 215-216.

³⁸⁵ İmam-ı Rabbani, *Mektubat*, 1/458.

Sâlik halkın içinde yaşarken, eğer bu idrâki kazanamazsa, gördüğü her şeyi ayrı ve bağımsız varlıklar olarak algılar. Bu durumda isimler, sûretler ve en önemlisi benlik duygusu onun kalbini kuşatır. Kendi nefsinin merkeze alan bu bakış, Hakk'ın birliğini perdeleyen en büyük engellerden biri hâline gelir. Artık o, varlığı Hak ile değil, kendisi ve diğer varlıklar üzerinden okumaya başlar bu da onu hakîkatten uzaklaştırır.

Oysa hakîkî yolculuk, sûretleri inkâr etmek değil, onların ardındaki mânâyı görebilmektir. Sâlik, kesret içinde vahdeti müşahede edebildiği ölçüde Hak'ka yaklaşır. Çoklukta birliği, farklılıklarda aynı kaynağın tecellisini idrâk ettiğinde, artık sûretler onun için bir perde değil, aksine Hakk'a açılan birer pencere hâline gelir. Bu mertebede benlik çözülür, ayrılık hissi zayıflar ve sâlik, Hak ile arasında aslında hiçbir gerçek engel bulunmadığını fark eder.

“İnsanlardan uzaklaş, yalnızlığa çekil, birliğe yönel, Hakk'a gel. Zirâ ehlu'llâh için halka karışmak Hakk'a ulaşmanın önünde yetmiş kat perde olmuştur.”

“Uzlet eyle vahdet eyle kaç kamudan Hakk'a gel.

*Çünkü hultat oldı ehlu'l-lâha yetmiş kat hicâb*³⁸⁶ (Kuddûsî G/111/5)

Sâlik, varlığı parçalı ve bağımsız unsurlar hâlinde görmekten vazgeçip her şeyi tek bir hakîkatin tecellisi olarak idrâk etmeye başladığında, bu idrâk kuru bir bilgi olarak kalmayıp aksine kalpte derin ve kuşatıcı bir aşka dönüşür. Çünkü artık gördüğü her şeyde Hakk'ın izini, her sûrette ilâhî bir yansıma olduğunu fark eder. Bu fark ediş, sâliğin kalbinde güçlü bir muhabbet doğurur. Zira sevdiği artık sınırlı ve geçici varlıklar değil, onların ardındaki ezeli ve ebedî hakîkattir.

Birliğe eren gönül, bu sebeple sıradan bir idrak seviyesinin ötesine geçer. O gönül, vahdeti sadece düşüncede değil, hâlde ve yaşayışta da taşımaya başlar. İçinde taşıdığı bu hakîkat, onun bakışını, hissedişini ve varoluşunu bütünüyle dönüştürür. Artık o, âleme dışarıdan bakan bir göz değil hakîkatin tecellî ettiği bir ayna gibidir. Bu yüzden “âlemi titreten bir hakîkat taşıma” ifadesi, sâliğin kalbinde yerleşen bu ilâhî şuurun, onun bütün varlığına sirayet ederek güçlü ve sarsıcı bir mânevî derinlik oluşturduğunu anlatır.

Vahdetin sürekliliği ise sâliğin bu hâlinin geçici bir coşku olmadığını, aksine kalıcı bir istikrar kazandığını gösterir. Artık birlik idrâki gelip geçen bir hâl değil, onun varlığının temel yapısı hâline gelir. Bu mertebede sâlik, her an Hakk'ın huzurunda olma bilinciyle yaşayıp çokluk içinde dahi ayrılık görmez. Böylece gönlü, vahdetin kesintisiz tecellisiyle şekillenmiş, sarsılmaz ve derin bir mânevî yapı kazanmış olur.

“Biz, vecd ve mânevî hâllere ermiş kimseleriz, birlik dergâhı gibiyiz. Öyle bir iç çekişimiz, öyle bir ah ederiz ki, sesi gök kubbe boyunca yankılanır.”

“Şâhib-i ahvâl-i vecd-i hânkâh-ı vahdetiz

³⁸⁶ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 293.

*Kim ʔanîn-endâz-ı ʔâk-ı gerzmândır âhımız*³⁸⁷ (Osman Şems G/323/3)

Sâlik için hakîkî vuslat, ancak varlığın özünde tevhîdden başka bir hakikat bulunmadığını idrâk etmekle mümkün olur. Çünkü çokluk olarak görülen her şey, aslında tek bir Zât'ın farklı tecellilerinden ibarettir. Bu idrâk gerçekleşmeden yapılan yolculuk, zâhirde bir ilerleyiş gibi görünse de hakîkatte tam bir kavuşma sayılmaz. Zira vuslat, sadece bir yakınlık hissi değil varlığın birliğini derinden kavrayıp onunla bütünleşme hâlidir.

Bu sebeple sâlik, kendi benliğini merkeze alan anlayışı terk etmek zorundadır. “Ben” duygusu, ilmiyle övünme ve ibâdetini sahiplenme gibi hâller, farkında olmadan Hak ile kul arasına perde çeker. Oysa sâlikten beklenen, sahip olduğu her şeyi -benliğini, bilgisini ve ibâdetini-Hakk'ın Zât'ının nûru karşısında yok hükmünde görmesidir. Çünkü bunların hiçbiri hakîkî anlamda ona ait olmayıp hepsi ilâhî lütuf ve tecellinin birer yansımasıdır.

Sâlik bu noktaya ulaştığında, artık kendine ait bir varlık iddiası taşımaz. İlmini kendinden bilmez, ibâdetini bir üstünlük vesilesi olarak görmez ve benliğini mutlak bir hakikat gibi algılamaz. Böylece nefsin en ince perdeleri dahi ortadan kalkmaya başlar. Bu yokluk şuuru, aslında bir eksilme olmayıp aksine Hakk'ın varlığıyla dolma hâlidir.

“Bu yolun esâsı tevhîddir. Hakk'a ulaşmak da ancak onunladır. Gayret göster ve Zât tevhîdinin nûrlarında bütünyle fânî ol.

“Bu yolda tevhîddür uşûl anıñladur Hakk'a vuşul.

*Cehd idüben müstağrak ol tevhîd-i zât envârına*³⁸⁸ (Kuddûsî G/95/4)

Sâlikin mânevî yolculuğu, ilk aşamada kendi irâdesi ve gayretiyle başlar. Bu merhalede o, nefsin terbiye etmeye, kalbini arındırmaya ve ibâdetle Hakk'a yönelmeye çalışır. Ancak bu çaba, yolun sadece başlangıcıdır. Çünkü tasavvufî anlayışta kulun yürüyüşü bir yere kadardır. Belirli noktadan sonra ilâhî lütuf devreye girer ve Allah, sâliği kendi tarafına cezbeyle çeker. Bu cezbe, kulun gayretini aşan, doğrudan doğruya ilâhî bir çekiliş ve yakınlaştırma hâlidir.

İşte bu ilâhî çekilişle birlikte sâliğin kalbinde yeni bir idrak kapısı açılır ve “irfân sarayı” denilen mânevî derinlik kurulmaya başlar. Artık bilgi, sadece akılla elde edilen bir şey olmaktan çıkıp kalpte doğrudan tecrübe edilen, yaşanan bir hakîkate dönüşür. İrfân bu yönüyle tevhîdin kapısıdır. Çünkü irfân sahibi, varlığı dış yüzüyle, yani çokluk hâlinde değil iç yüzüyle, başka bir ifâdeyle birlik hakîkatiyle görmeye başlar.

Kalpteki çokluk duygusu -benlik, ayrılık ve bağımsızlık vehmi- ortadan kalktıkça, sâlikin nazarı da değişir. Artık o, eşyayı ayrı ayrı varlıklar olarak değil, aynı hakîkatin farklı tecellileri olarak müşahede eder. Bu dönüşümle birlikte gönül, sürekli olarak tevhîd yönünde bir seyir hâline girer. Başka bir deyişle onun bakışı, düşüncesi ve hissedışı hep birliğe doğru akar.

³⁸⁷ Yıldırım, *Osman Şems Efendî, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 407.

³⁸⁸ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 269.

Bu noktada tevhîd, sadece zihinde bilinen bir ilke olmaktan çıkıp sâliğin hâline dönüşür. Önceden “bilinen” bir hakikat olan tevhîd, artık “yaşanan” bir hakikat olur. Sâlik, tevhîdi anlatan değil, bizzat tevhîd ile yaşayan bir varlık hâline gelir. Böylece ilmî düzeyde kalan tevhîd anlayışı, kalpte yerleşen ve hayatı kuşatan bir hâl olarak kemâle erer.

“Bil ki, bu cezbeden sonra, gönlüne bir irfân sarayı kurulur. Bu irfân her şeyi talan eder ve gönül tevhîd yönünde seyreder.”

“Gelür bu cezbeden sonar anıñ bil gönline ‘irfân

Serâyı gönline ‘irfân talan tevhide say’ eyler”³⁸⁹ (Kuddûsî G/413/7)

Sâlik, çokluk âleminin geçici ve aldatıcı görüntülerine dalıp kalmaması, fanî olanla oyalanmak yerine bâkî olana yönelmesi için birlik makâmına dâvet edilir. Çünkü kesret âleminde görülen her şey doğası gereği gelip geçicidir, değişir, yok olur ve kalıcılık taşımaz. Bu fânîlik idrâki, sâliğin kalbinde derinleştiğinde, onun nazarı da dönüşür. Artık o, çokluğun cazibesine kapılmak yerine, bütün bu geçici sûretlerin ardındaki ebedî hakikati aramaya başlar.

Bu noktada “benlik gözyaşlarını silmek”, yalnızca nefsî iddialardan vazgeçmek değil aynı zamanda kendi varlığının da fanî ve geçici olduğunu kabul etmektir. Sâlik, benliğinin de tıpkı diğer varlıklar gibi yok olmaya mahkûm olduğunu idrâk ettikçe, ona yüklediği anlamı azaltır. Kendi varlığına tutunmayı bıraktıkça, kalbi hafifler ve fânîlik bilinciyle arınır. Bu arınma, sâliğin iç dünyasında derin bir sükûnet ve teslimiyet doğurur.

Zira gönül, fanî olanın izlerinden temizlenmeden bâkî olanın tecellisine mazhar olamaz. Kalp aynası, benlik, hırs ve dünyaya ait bağlarla kirlenmişse, Hakk’ın nûru orada tam olarak parlamaz. Fakat sâlik, fânîliği idrâk edip hem dış dünyaya hem de kendi benliğine karşı bağlarını gevşettikçe, bu ayna berraklaşır. İşte bu berraklık hâlinde ilâhî tecellî açıkça görünür ve gönül, hakîkatin ışığını yansıtan saf bir mekân hâline gelir.

“Gel, vahdetin dergâhına gir, sırların mahremi ol. ‘Hû’ aynasından kesret hayallerinin gözyaşlarını sil.”

“Gel hân-kâh-ı vahdete esrâra mahrem ol

Sil ‘ayn-i hûdan eşk-i hayâlât-ı keşreti”³⁹⁰ (Abdünâfi İffet K/286/13)

Tevhîd, yalnızca aklın kavradığı bir bilgi değil esasen kalpte yer bulan ve orada tecellî eden bir hakikattir. Bu sebeple tevhîd, zihinsel bir kabulden ziyade kalb merkezli bir idrâk olarak anlaşılmalıdır. İnsan akıyla birliğin varlığını düşünebilir, delillerle bunu ispat edebilir. Ancak hakîkî tevhîd, kalpte hissedilip yaşandığında kemâle erer. Çünkü kalp, ilâhî tecellîlerin zuhur ettiği en derin mânevî mekândır.

³⁸⁹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 677.

³⁹⁰ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 553.

Hakk'ı görmek ise zâhir gözle mümkün değildir. Maddî göz, sadece sûretleri ve dış âlemi algılar oysa Hakk'ın hakîkati, bu sûretlerin ötesindedir. Bu yüzden tasavvufî anlayışta “kalb gözü” denilen mânevî bir idrâk söz konusudur. Kalp arındıkça, nefsin ve dünyanın perdelerinden temizlendikçe, bu mânevî göz açılır ve sâlik, varlıkta tecellî eden ilâhî hakîkati fark etmeye başlar.

“Hakk'ı görmek” ifadesi de bu bağlamda fizikî bir görmeden ziyade, içsel bir müşâhedeği anlatır. Başka bir ifâdeyle sâlik, kalbiyle birliği idrâk eder, her şeyde aynı hakîkatin tecellî ettiğini sezer ve bu idrâk onda derin bir yakın hâli oluşturur. Bu hâlde artık ayrılık duygusu zayıflar, çokluk bir perde olmaktan çıkar.

“Gönülde Hakk'tan başka hiçbir şey bulunmaz çünkü Hakk'ın görülmesi de oradadır. Vahdetin sırrı da gönüldedir. Zîra gönül, Hakk'a ayna ve tecellî yeridir.”

“Ğayr-ı Hak anda bulunmaz andadır rü'yet henüz

sırr-ı vahdet andadır hem Hakka manzardır gönül”³⁹¹ (Derviş Selim Sırrî G/85/3)

Birlik sırrının ince ve derin mânâları, herkesin kolayca kavrayabileceği türden değildir. Bu hakikatler ancak mânevî yolculuğunu olgunlaştırmış sâliğe açılır. Çünkü Hakk'a doğru yapılan bu yolculuk, sadece bilgiyle değil, hâl ile ilerleyen bir seyr u sülûktür. Sâlik, bu yolda nefsini arındırdıkça, benlikten sıyrıldıkça ve kalbini saflaştırdıkça, daha önce perdeli olan hakikatler yavaş yavaş ona görünür hâle gelir.

Kendinden tamamen arınmak, sâliğin “ben” iddiasını terk etmesi, varlığını bağımsız bir hakikat olarak görmekten vazgeçmesi demektir. Bu mertebede artık o ne kendi bilgisini sahiplenir ne de ibâdetini kendine mâl eder. Her şeyi Hakk'ın bir tecellîsi olarak görür. Böyle bir arınma gerçekleşmeden, birlik sırrının inceliklerini anlamak mümkün olmaz. Zira benlik, bu sırların önündeki en büyük perdedir.

Varlığın bütünüyle aşka dönüşmesi ise sâliğin ulaştığı en derin hâllerden birini ifade eder. Bu noktada artık onun için var olmak, sevmek ve Hakk'a yönelmek aynı anlamı taşır. Kalbinde doğan ilâhî aşk, onun bütün benliğini kuşatır ve düşüncesi, hissi, hâli bu aşk ile şekillenir. Artık o, Hakk'ı sadece bilen olmayıp O'nu seven ve bu sevgiyle yaşayan bir varlık hâline gelir.

“Tevhîdin sırrının remzini, Hakk'a giden yolun seyr ü sülûkunu, kendinden tamâmen yok olup varlığı aşk olan kişi anlar.”

“Rumûz-ı sırr-ı tevhîdi sülûk-ı rāh-ı Hak aňlar

Vücûd-ı külli mahv olup vücûdı 'aşk olan aňlar”³⁹² (Seyyid Cemâlî G/33/1)

Sâlik, mânevî yolculuğunda en temel adımlardan biri olarak kalbini arındırmayı öğrenir. Bu arınma, sadece dünyevî veya nefsî kirlerden değil daha derin bir kir olan benlik ve ayrı varlık vehminden temizlenmeyi de kapsar. “Kalbin pasını Hakk'ın birliğiyle temizlemek” ifadesi, işte

³⁹¹ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 121.

³⁹² Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 99.

bu derin arınmayı anlatır. Sâlik, kendi egosunu, kibirini ve benlik bağılıklarını bir kenara bırakıp kalbini yalnızca Hakk’a açtığında, artık hakîkî bir mânevî temizlik gerçekleşir.

Bu temizlikle birlikte sâlik, Hakk’ın sadece “bir” olduğunu değil, aynı zamanda benzersiz, mukaddes ve her türlü sınırlamadan uzak olduğunu da idrâk eder. Birlik, teklik demektir ancak Hakk’ın benzersizliği ve mukaddesliği, O’nun yalnızca sayı veya kavram olarak bir olmasından çok daha derin bir hakîkati ifade eder. Sâlik, bu idrâkle Hakk’ın sıradan bir varlıkla kıyaslanamayacak yüceliğini ve değişmez kudretini kalbinde hisseder.

Bu fark ediş aynı zamanda bâkî olmanın sembolüdür. İnsan ve diğer yaratılmış varlıklar fanîdir, gelip geçer, değişir ve yok olur. Oysa Hakk, birliği, benzersizliği ve mukaddesliğiyle ezeli ve ebedîdir. Sâlik, kalbini O’na açtığında, kendi geçiciliğini ve sınırlılığını fark eder, fakat aynı zamanda Hakk’ın bâkî ve değişmez olan varlığıyla bütünleşir.

“Şimdi bütün varlığımla seni bir bilmek ve her türlü eksiklikten yüce tutmak için yöneldim. Ey Kuddûs (her türlü kirden, eksiklikten münezzehtir olan Allah), gönlümün pasını senin tevhîdinle sildim.”

“Hemân şimdi seni tevḥîd ü takdis eylemek sağlım

Bu gönlüm pāsını tevḥîdin ile sildim ey Kuddûs”³⁹³ (Kuddûsî G/456/5)

Sâlikin vahdet hâline ulaşması, artık benlik ile varlığın nesnelere ayıran farkın tamamen ortadan kalktığı bir mertebeyi ifade eder. Bu mertebede “Ben” ve “O” ayrımı kalmadığı için sâlik, kendi varlığı ile Hakk’ın varlığı arasında bir sınır görmez. Artık onun yaşantısı, ibâdeti, düşüncesi ve hâli tamamen birliğe yöneliktir. Varlıklar arasındaki çoğulluk algısı kaybolmuş, bütün tecellîler Hak’a bağlanmışlardır.

Bu hâlde sâlik, birliğe sadece sözle veya şekil olarak bağlı değildir. Hakîkî bir idrâkle varlığın bütün yönlerini Hakk’a yöneltmiştir. Akıl, dîni, dili ve îmânî dönüşmüş, sıradan bir bilinç hâlinden çıkarak mânevî bir bütünleşmeye kavuşmuştur. Artık akıl, günlük mantık ve entelektüel tasniflerin ötesine geçmiş, Hakk’ın birliğini idrâk eden bir araç hâline gelmiştir. Dili ve ibâdeti de sadece formal bir şekil değil, kalbin ve ruhun bir ifadesi olarak gerçekleşir. İmânî ise bilginin ötesinde, doğrudan Hakk’la bütünleşmiş bir tecrübedir.

Bu bütünleşme hâlinde “İlk Akıl” (el-Akl el-evvel), yani ezeli ve ilâhî akıl, sâlikin varlığında tecellî etmeye başlar. Sâlik artık kendi aklını bağımsız bir varlık olarak kullanmaz. Onun düşünce ve idrâk gücü, İlâhî Aklın yansması hâline gelir. Bu, sâliğin mânevî bilinç ve irfân seviyesinin ulaştığı en derin mertebelerden biridir. Hem fanî benliğin tamamen eridiği hem de Hak’ta bâkî olmanın idrâk edildiği bir hâl.

“Bugün artık Allah’tan başka her şeyden geçtim. Vahdet (birlik) benim varlığım, benim hâlimdir. Aklım, idrâkim, dilim, îmânım ve dînim hep O’nunla olmuştur.”

³⁹³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 731.

“Bugün hep masivâdan geçmişim vahdet kemînimdir

Bir âfet ‘aql u idrâk u dil ü îmân u dînimdir”³⁹⁴ (Kâmî G/36/1)

Sâlikin mânevî hayatı, “Halk içinde Hak’la berâber” prensibi üzerine kuruludur. Bu, onun hem sosyal dünyada var olduğu hem de kalben sürekli Hakk’la bütünleştiği bir hâli ifade eder. Dış görünüşte sâlik, diğer insanlar gibi yaşar, toplumun içinde faaliyet gösterir, gündelik işleri yapar ancak iç dünyasında onun yöneldiği tek gerçeklik Hakk’tır. Başka bir ifâdeyle dış tavırları, görünüşü veya davranışları ne olursa olsun, kalbi her zaman ilâhî birlikle doludur.

Sâlik, zaman zaman uzlette yalnızlık hâlini seçip derin bir mânevî tefekkür ve zikir dalabilir, bazen de ihvân meclislerinde, mürşid ve kardeşlerle birlikte bulunur, toplumsal ve mânevî paylaşımlara katılır. Fakat bu değişik hâller, onun iç dünyasını etkilemez. Sâlikin kalbindeki tevhîd idrâki her hâl de sabit ve sarsılmazdır. Yani fizikî mekân veya toplumsal durum, onun birliğe yönelmiş iç hâlini değiştiremez.

Bu süreklilik, sâliğin mânevî olgunluğunun göstergesidir. Artık vahdet hâli onun için geçici bir duygu veya zaman dilimi değildir. Her hâl de hem yalnızlıkta hem de toplulukta Hakk’ın birliğini yaşamak onun yaşam tarzı hâline gelmiştir. Bu hâl, sâliğin kalbinin temizliğinin, fânîliği idrâk etmesinin ve aşkın yönlendirdiği sürekli bir hâl ile pekiştiğini gösterir. Dolayısıyla sâlik, dışarıya bağlı görünse de içte hâkîkate bâkî olanla birlikte, her an tevhîdi yaşar ve bu idrâk, onun mânevî istikrarının temelidir.

“İnsanın bedeni insanlarla bulunur, ama kalbi Allah ile dir. Bâzen gizlidir, bâzen kardeşleriyle berâberdir, ama onun işi her dâim tevhîddir.”

“Cismi olur insan ile kalb olur Yezdân ile

Gâh gizlü gâh ihvân ile dâ’im işi tevhîd olur”³⁹⁵ (Kuddûsî G /538/4)

Sâlikin mânevî idrâkinde, eşyâ artık bağımsız ve kendi başına var olan şeyler olarak görülmez. Onlar, sanki kendi başına bir gerçeklik taşıyormuş gibi algılanan “ayrı varlık vehmi”nden arındırılır. Sâlik, Hakk’ın dışı diye bir alan veya varlık olmadığı bilinciyle bakar.

Çokluk görünümü ise sadece geçici bir illüzyondur. Sâlik bunu bir gölge gibi görür. Eşyâ kendi başına hakîkî bir varlık değildir, ancak tamamen yok da değildir. Onların varlığı, Hakk’ın nûru ve tecellisine bağlıdır. Bu bağlamda eşyâ Hakk değildir, fakat Hakk’tan başkası da değildir. Bu, varlığın hakîkî yapısının, Hakk’ın ezeli ve ebedî birliğinden ayrılmaz olduğunu gösterir.

Sâlikin idrâk ettiği hakikat, zaman ve mekânın ötesindedir. Başlangıçsız başlangıç ve sonu olmayan sonsuzluk yalnızca O’na aittir. Bütün varlıklar, bu ezeli ve ebedî gerçekliğin farklı tecellileridir. Bu anlayış, sâliğin eşyâya karşı bakışını tamamen dönüştürür.

³⁹⁴ Akyol, *Hanyalı Kâmî Ve Divânı*, 245.

³⁹⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 845.

“Tevhîd ehli, Hakk’ın dışında hiçbir şeye gerçek varlık isnat etmez. Ne bir başkalık, ne bir ayniyet söz konusudur. Başı ve sonu olmayan asıl varlık yalnız Sensin.”

“Eylemez işbât-ı vücūd ehl-i tevhîd gayrıya

Bilâ- ‘aynî velâ gayrî cümle sensin intihâsız ibtidâ” ³⁹⁶(Seyyid Cemâlî G/2/3)

Tevhîd ile meşgul olmak, sadece sözle “Allah birdir” demekle sınırlı bir fiil değildir. Bu, sâliğin kalbini ve bütün varlığını kapsayan derin bir fenâ sürecidir.

Fenâ hâlinde sâlik, yaşadığı her olayı, kendi başına bağımsız bir varlık olarak değil Hakk’ın fiil ve tecellileri olarak algılar. Bu idrâk, sâliğin yaşamını Hakk’ın fiilleriyle bütünleştirir artık onun varlığı, sadece Allah’ın kudreti ve irâdesiyle şekillenir. Böylece sâlik hem fenâyâ ermiş hem de Hakk’ta bâkî kalmış olur.

Bekâ hâli, işte bu noktada ortaya çıkmış ve sâlikin kendi fanî benliği ve dış bağımsızlığı tamamen silinmiş, onun varlığı Hakk’ın birliğinde sabitlenmiş ve kalıcı hâle gelmiştir.

“Kişi tevhîdle meşgul olmakla ârif olur. Çünkü o zaman bilir ki, kâinat ve mekânda tasarruf eden kimdir.”

“Olur tevhîde meşgul olmag-ıla kişi ‘ârif.

Billür kimdir taşarruf eyleyen kevn ü mekânda” ³⁹⁷ (Kuddûsî G/37/5)

Sâliğin mânevî yolculuğunda, kalbin düşüncelerle dolu gemisini tevhîd denizine salması, aklın ve benliğin sınırlılıklarını bir kenara bırakarak hakîkî bir birliğe dalması anlamına gelir. Burada gemi, sâliğin varlığını ve benlik bilincini temsil ederken, deniz tevhîdi ve Hakk’ın ezeli birliğini simgeler. Yolculuk, akıl ve mantıkla yapılabilecek bir seyir değildir. Çünkü tevhîd denizi, aklın sınırlarını aşan ve benliğin hakimiyetine izin vermeyen bir mânevî gerçekliği temsil eder.

Bu denizde, Hakk’ın tecellî girdabı sâliğin benliğini anında içine çekip nefsi irâdeyi ve ayrı varlık iddiasını yok eder. Artık sâlik kendi fanî varlığını soluyamaz, başka bir ifâdeyle bağımsız bir “ben” duygusu taşıyamaz. Kendi akli, kendi arzuları ve kendi irâdesi artık sâliğin hâlinde belirleyici değildir. Onun yerine Hakk’ın nefesi ve irâdesi her hareketini yönlendirir. Her düşünce, her hâl ve her eylem O’nun kudretiyle şekillenir.

“Ey gönül, düşünceler gemini tevhîd denizine sal. O deniz öyle feyiz girdabıdır ki, bir nefes dahi bırakmaz seni-hemen içine çeker.”

“Fülk-i efkârı dilâ deryâ-yı tevhîd içre şal

Bir nefes şalmaz anı bî-şek tutar gird-âb-ı feyz” ³⁹⁸(Gulâmî G/93/6)

³⁹⁶ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 74.

³⁹⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Dîvanı*, 183.

³⁹⁸ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 244.

Tevhîd-i sarf, sâliğin bütün varlığı ve fiilleriyle Hakk'a tam bir nisbet içinde olduğu hâli ifade eder. Dış dünyada gözlemlenen olaylar, insan eylemleri veya doğadaki süreçler, sâliğe göre bağımsız hareket eden varlıklar değil, Allah'ın kudreti ve tasarrufunun yansımalarıdır.

Tevhîd-i sarf, kelâmın delilleriyle açıklanamaz ve mantık ile tam olarak kavranamaz. Bu hâl, nakil ile yalnızca işâret edilebilir ancak gerçekten anlaşılması, sâliğin seyr ü sülûk yolculuğu içinde yaşadığı hâl ile mümkün olur.

Vahdet deryâsına dalan kişi artık kesret kıyılarına geri dönemeyecek bir hâle gelir. Çokluk ve bağımsız varlık algısı tamamen silinmiştir ve benliğin kıyısı ortadan kalkmıştır. Sâlik, Hakk'ın ezeli ve ebedî deryâsında eriyen bir damla hâline gelir artık ne kendi egosu ne de bağımsız varlığı söz konusudur. Tüm hareketleri, tüm hâlleri Hakk'ın fiilleriyle iç içe geçer ve sâlik, hâkîkî anlamda hem fanî benliği terk etmiş hem de Hakk'ta bâkî bir varlık hâline gelmiştir.

“Buna ‘tevhîd-i sarf’ derler, akılla ve nakille bilinmez. O öyle sâhilsiz bir ummandır ki, içine giren artık onun kıyısını bulamaz.”

“Buna tevhîd-i sarf derler bilinmez ‘akl ü nakliyle

‘Aceb sâhilsiz ‘ummandır varan bilmez kenâr içre’³⁹⁹ (Seyyid Cemâlî G/149/3)

Sâliğin gönlü, artık mâsivâdan yani Allah'tan gayri olan her şeyden tamamen arınmıştır. Bu hâlde gönül, çokluk ve geçici varlıkların dalgalarından -dış dünyadaki eşyâ, benlik iddiaları, dünyevî bağlar ve nefsin çeşitli arzuları- kurtulmuş, temiz ve boş bir mekân hâline gelmiştir. Kesret mevcudu, başka bir ifâdeyle varlıkların çoğul ve ayrı ayrı görünen yüzleri, sâliğin kalbinde artık bir yük veya engel oluşturmaz. Gönül, bu arınma ile doğrudan vahdet nûruyla dolup taşar. Başka bir deyişle bütün varlıkların özünde Hakk'ın birliği olduğunu idrâk eden bir ışığa gark olur.

Bu arınmış gönül üzerine melekler ve Hakk'ın nûru bir koruyucu olarak iner. Buradaki melekler, sadece sembolik bir mânevî destek olmayıp aynı zamanda sâliğin hâlini gözeten, onu mânevî tehlikelerden ve gafletten koruyan ilâhî bir rahmet ve himmeti temsil eder.

“Tüm hâtıralar (düşünceler benlikler) boştur, balıklar çokluk dalgasından vahdet nûrunda boğulmuştur, melekler ise bu nûrla kuşatmıştır.”

“Bütün hâtır tehîdir mâhiyânı mevc-i kesretten

Ġarîk-ı nûr-ı vahdetdir müheymindir sürüşâmı⁴⁰⁰ (Abdünâfi İffet K/5/10)

Sâlik, artık vahdet sarhoşluğuna ulaşmış ve hakîkî tevhîdi kalben idrâk etmiştir. Bu mertebede onun için mecâzî aşkların, geçici heveslerin, nefsî zevklerin veya dışsal meclislerin herhangi bir değeri veya anlamı kalmamıştır. Çünkü kalbinde Hakk'ın birliği öylesine derin ve

³⁹⁹ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 191.

⁴⁰⁰ Gündüz, *Abdünâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 195.

canlı bir şekilde tecellî etmiştir ki, dünyevî ve geçici hazlar artık ilgisini çekmez her türlü çoğul ve fanî istek, onun nazarında bir gölge gibi silinmiştir.

Sâlik, Hakk'ın sunduğu tevhîd şarabını içmiş gibidir. Bu şarap, mecâzî veya dünyevî tatların değil, ilâhî aşkın ve birliğin nûrunun tadını verir. Bu hâlde kişi artık “ben” ve “sen” ayrımını tamamen aşmıştır. Kendi fanî varlığını ve ayrı bir özne olma iddiasını geride bırakmıştır. Kalbinde ve varlığında artık yalnızca Hakk'ın birliği vardır.

Bu birlik nûru öylesine güçlüdür ki, sâlik çokluk âlemine geri dönemez. Dış dünyadaki çoğulluk görüntüleri artık onu aldatamaz nefsî istekler, toplumsal bağlar veya geçici ihtiraslar, onun içindeki hakîkî vahdet hâline karşı anlamını yitirmiştir.

“Aşkın sunucusundan (Hak'tan) Vahdet'in güneşi gibi olan şarabı içtikten sonra, bu dünyada artık mey içilen hiçbir bezme (eğlence, meclis) ayak basmam ben.”

“Nûş idüp sâkî-i 'aşkıdan hamr-ı mihr-i vahdeti

Pā-nihād itmeh cihānda bezm-i mey-āşāma ben”⁴⁰¹ (Gulâmî G/147/8)

Bekâ makâmına ulaşan ârif, artık kalbinde fanî benliği ve dünyevî bağları aşmış bir hâlde, gönlün derin denizinde gezinir. Bu deniz, sâliğin iç dünyasının en derin, saf ve nûrlu katmanlarını temsil eder. Ârif, bu derinlikte sadece gözle görünen çokluğu değil, her şeyde var olan “bir”i yani Hakk'ın ezeli ve ebedî birliğini idrâk eder. Çokluk âlemi, onun için artık bağımsız varlıkların toplamı değil, Hakk'ın çeşitli tecellîlerinin bir yansımasıdır.

Ârifin gördüğü her ilim, her şiir, her inşâ, yalnızca kendi başına değerli veya bağımsız bir varlık değildir. Bunlar, Hakk'ın kelâmının ve sıfatlarının birer tecellî biçimidir. Başka bir ifadeyle her yaratılmış sanat, bilgi veya eser, hakîkaten Hakk'ın nûrunun bir parçasıdır. Bu tecellîler, sâliğin idrâk ettiği vahdet nûrunun süsleri gibidir. Onların güzelliği ve anlamı, Hakk'ın birliğinin yansıması olarak ortaya çıkar.

Bekâ makâmındaki ârif, Hakk'ı tanıdıkça ve O'na yöneldikçe, Hak da ona kendi varlığından bir pay verir. Bu, ârifin kalbinde ve hâlinde Hakk'ın birliğinin bir tecellîsini hissetmesidir.

“İçsel bir himmet denizi, hikmet görüşü, çokluk âlemini kavrama kudreti...Bütünüyle vahdetin zinetidir. Bütün bu sözler, bilgiler, şiirler ve yazılar.”

“Derüni baħr-ı himmet re'yi hikmet keşreti vahdet

Ser-â-ser zînet-i güftâr 'ilm ü şî'r ü inşadır”⁴⁰² (Sırrî Râhile K/4/10)

Tevhîd sırlarını idrâk eden âriflerin sözleri, basit bir anlatım veya soyut bir fikir olarak kalmaz. Bunlar, Hakk'ın birliğini açıklamak ve tecellîlerini işaret etmek amacıyla vahdet nûruyla

⁴⁰¹ Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 312.

⁴⁰² Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 75; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 128.

bezenmiş, mânevî bir parlaklığa sahip olur. Bu sözler, dinleyen kalbin gözünde Hakk'ın birliğini aydınlatan bir ışık gibi işler ve sıradan insanın algılayamayacağı hakîkî bir tecrübe sunar.

Ârif, tevhîdi idrâk ettiğinde, varlığın çokluk ve çeşitlilik görünüşlerine rağmen her şeyin özünde aynı kaynağa, başka bir ifâdeyle Hakk'a ait olduğunu görür. Bu hâlde ârif, tecellî çeşitliliğine şahit olur, Hakk'ı her an ve her durumda farklı bir sûrette deneyimler. Örneğin, bir yaratılmış varlık, bir olay veya bir doğa hâli, ârifin idrâkinde sadece kendi başına bağımsız bir varlık değil, Hakk'ın bir tecellî biçimi olarak belirir. Görünümler ve biçimler değişse de tecellî eden öz, her zaman "O"dur. Hakk'ın birliği sabit kalır, hiçbir şey O'nu değiştirip azaltamaz.

"Bilgelerin dili vahdet nûruyla süslenmiştir. O (vahdetin nûru) öyle bir peridir ki, bana bir anda bin türlü sûrette görünür."

"Nûr-ı vahdetle muşaykaldır dil-i dânişverân

*Bir perîdir gösteren bir demde bin şûret baña*⁴⁰³ (Abdünâfi İffet G/3/2)

İnsan gözü, tabiatı gereği dış âleme yönelir ve varlıkları çokluk hâlinde algılar, her şeyi ayrı ayrı sûretler, isimler ve biçimler içinde görür. Buna karşılık gönül, dışın ötesine geçerek içteki hakîkati kavrama istidadına sahiptir. Kalp, arındıkça ve derinleştikçe, bu çokluğun ardındaki birliği idrâk eder. Böylece sâlikin nazarında iki farklı bakış ortaya çıkar: biri kesreti gören göz, diğeri vahdeti sezen gönül.

Vahdet hâline ulaşıldığında ise bu iki bakış çatışmaz, aksine birleşir. Sâlik artık ne sadece çokluğu görür ne de sadece birliği görür. Çokluk içinde birliği, birlik içinde çokluğu müşâhede eder. Dışta binlerce farklı sûret, olay ve varlık görünse de onların hepsinin aynı hakîkatin farklı tecellîleri olduğunu fark eder. Bu idrâk, sâliğin bakışını derinleştirir ve farklılıklar artık ayrılık sebebi değil, birliğin zengin tezahürleri hâline gelir.

Kalp aynası benlik ile kayıtlı olduğu sürece, yansıyan sûret "ben" merkezlidir. Kişi her şeyi kendi nefsinin gölgesinde algılar. Ancak bu ayna kırıldığında, yani ben-merkezci yaklaşımı çözüldüğünde, o dar ve sınırlı yansıma ortadan kalkar. Bu kırılmışlık bir eksilme değil, aksine genişleme doğurur. Artık kalpte tek bir "ben" in yansıması yerine, sayısız ilâhî tecellî görünmeye başlar.

"Dilimde düşünce dolaşır, gözüm hayret içindedir. Gönlüm vahdeti (birliği) bulunca, gözümde kesret (çokluk) görünür. Artık bir bakış bile atamam, hasretle doludur gözüm. Gözüm, âlemi bin türlü sûrette (görünüşte) gösterir. Senin cefânla (ayrılığınla) gönül aynası kırıldığından beri..."

"Dilde fikr-i cevelân hayret ile çeşmimde

Vahdet eylerse gönül kesret ile çeşmimde

⁴⁰³ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 393.

Bir nigāh eyleyemem hasret ile çeşmimde

Gösterir 'alemi biñ şuret ile çeşmimde

*Senin cevriñle dil āyinesi meksūr olalı*⁴⁰⁴ (Sırrî Râhile, Tah.,15/4)

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, tevhîdin derin sırlarını yaşayarak idrâk etmiş bir Hak dostudur. Onun sözleri ve eserleri, sıradan bir öğüt veya nasihat olmayıp ilâhî aşkın kalpte doğurduğu bir hâlin dışı vurumudur. Bu sebeple Mevlânâ'nın dili, doğrudan gönüllere hitap eder ve insanın iç dünyasında saklı kalan hakikat arayışını harekete geçirir.

Aşkın hastalığıyla yanan gönüller, onun öğretilerinde bir şifâ bulur. Buradaki “hastalık”, nefsin dar kalıplarından sıyrılamayan, ayrılık hissiyle acı çeken insanın iç hâlidir. Mevlânâ, bu hâli inkâr etmeyip bilakis onu ilâhî aşka açılan bir kapı olarak görür. Çünkü ona göre bu yanlış, kulun Hak'tan uzak oluşunun değil, aslında O'na yönelişinin işaretidir. İşte bu noktada onun sözleri, birliğin nefesiyle bu yanlış dönüştürür ve sâliği hakikî aşka yönlendirir.

Mevlânâ'nın sunduğu bu aşk anlayışı, mecâzî sevgileri aşarak hakikî olana ulaşmayı hedefler. Bu süreçte aşk hem yakıcı bir ateş hem de arındırıcı bir şifâ olur.

“Tevhîdin sırlarını anlayıp şifâ verici bir nefesle konuşan Mevlânâ, aşk hastası âşıklara güzeller güzeli bir devâ, bir dermândır.”

“Şifâ-bahş-ı semâ esrâr-ı tevhîd bulup 'uşşāk

*Marîz-i 'aşka ra 'nâ bir devâ dermân-ı Mevlânâ*⁴⁰⁵ (Derviş Selim Sırrî K/129/11)

Aşkın özü, ayrılığı ortadan kaldıran ve her şeyi bir hakikatte toplayan birliktir. Bu bakışla sâlik için artık kâinatta görülen her varlık, duyulan her ses ve hissedilen her hâl, vahdetin bir yankısı hâline gelir. Çokluk, bağımsız bir gerçeklik olmaktan çıkıp her şey aynı ilâhî kaynağın farklı tezâhürleri olarak anlam kazanır. Böylece varlık âlemi, dağınık ve parçalı bir yapı değil, tek bir hakikatin sayısız yansımasından ibaret görünür.

Bu idrâk derinleştikçe sâlik, varlığın aslî gâyesini de fark eder. Her şey, Hakk'ı bilmek ve O'na yönelmek üzere var edilmiştir. İnsan da bu gayenin en şuurlu taşıyıcısıdır. Kendi iç dünyasını arındırıp hakikate yöneldikçe, dış dünyada gördüğü her şeyin de aynı istikamete işaret ettiğini sezer. Böylece bilmek, görmek ve yönelmek aynı hakikatte birleşir.

Fenâ merhalesini aşarak bekâ billâh hâline ulaşan ârifte ise artık köklü bir dönüşüm gerçekleşir. Onun sözü, kendi benliğinin ifadesi olmaktan çıkar. Hakk'ın kelâmının bir yansıması hâline gelir. Çünkü o, konuşurken kendini değil, Hakk'ın kendisinde tecellî eden hakikatini dile getirir. Bu sebeple sözleri, sıradan bir anlatım değil, hakikatin içten gelen bir ifşâsıdır.

⁴⁰⁴ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 233; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 188.

⁴⁰⁵ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 161.

Bu mertebede sâlik, kendini merkeze almaktan tamamen vazgeçer. Artık “ben” yerine her şeyde “O”nu duyar. Varlığın en küçük parçası dahi ona sessiz ama derin bir dil ile Hakk’ın birliğini zikrediyor gibi gelir. Bu bir işitme değil, kalbî bir idraktır, harfsiz, sestem bağımsız ama son derece açık bir fark edıştır. Böylece sâlik için âlem, suskun bir kalabalık olmaktan çıkıp baştan başa ilâhî bir zikrin yankılandığı canlı bir vahdet tecrübesine dönüşür.

“Ey Nûriyâ! Gizli sıraların ve vahdete âşinâ olanların fark ettiği o sırta, Her bir zerreden, harfsiz ve sessiz bir sesleniş ulaşır.”

“Nûriyâ esrâr-ı pinhân-âşinâ-yı vahdetiñ

Sırrına her zerreden bî-harf u şavt olur hişâb”⁴⁰⁶ (Osman Şems G/51/5)

Birlik meclisi, sâliğin kalbinde kurulan ve çokluğun dağılıp tek bir hakîkate toplandığı mânevî bir buluşma yeridir. Bu mecliste sâlik, aşk şarabıyla sarhoş olmuş, benliğin sınırlarını aşmış, ilâhî muhabbetin tesiriyle kendinden geçmiş bir hâle ulaşmıştır. Bu sarhoşluk, nefsî bir kayboluş olmayıp aksine hakîkî uyanışın, ayrılığın ortadan kalktığı derin bir idrâkin ifadesidir.

Bu hâlde sâlik için âlemdeki dağınık sesler ve farklı varlıklar, ayrı ayrı anlamlar taşımaz. Hepsî tek bir sesin, tek bir hakîkatin yankısı hâline gelir. Çoklukta duyulan her ses, aslında vahdetin bir ifadesidir. Artık o, dış dünyayı parçalı ve kopuk değil içten içe birbirine bağlı, aynı kaynaktan çıkan bir bütün olarak işitir.

Bu derin idrâk sayesinde sâlik, ilâhî ilhâmı yalnızca sözlerde veya açık işaretlerde değil, en sıradan görünen hâllerde dahi fark eder. Rüzgârın esişi, yaprakların kıpırtısı, tabiatın sessizliği bile onun için bir mesaj taşır. Ancak bu, dış kulağın duyduğu bir ses olmayıp kalbin aldığı bir işarettir. Sâlik, kalbiyle işitir ve gördüğü her hâli Hakk’ın kendisine yönelttiği bir hitap olarak anlar.

“Kim vahdet meclisinin şarabıyla mest olmuşsa, Hakk’ın sesini rüzgârın esişinden bile işitir.”

“Kim olursa bezm-i cām-ı vahdetiñ mestānesi

Hak nevāsın istimā’ eyler hişâb-ı bādeden”⁴⁰⁷ (Osman Şems G/508/7)

Gönül, tasavvufî anlayışta Hakk’ın tecellî ettiği en saf ve en derin mekân olarak görülür. Kalp arındıkça, benlikten ve mâsivâdan temizlendikçe artık karanlık ve perdeli olmayıp Hakk’ın nûruyla dolu, canlı bir idrâk merkezi olur.

Bu mertebede gönül, hem Hakk’ı seyrederek hem de Hak tarafından seyredilir. Başka bir ifâdeyle sâlikin idrâki tek yönlü değildir. O yalnızca gören bir özne değil, aynı zamanda ilâhî nazarın tecellî ettiği bir mahaldir. Böylece gönül, şahid (gören) ile meşhûdun (görülen) birleştigi

⁴⁰⁶ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 175.

⁴⁰⁷ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 589.

bir nokta hâline gelir. Aradaki ayırım silinmeye başlar, bakış ile bakılan, bilen ile bilinen arasındaki mesafe ortadan kalkar.

Ârif, gönlünde Hakk'ı temâşa ettiğinde, bu birlik hâli daha da derinleşir. Artık “gören ben” ile “görülen Hak” şeklinde bir ikilik kalmaz. Gören de O'nunla bâkî olur, görülen de O'nun tecellîsidir. Bu yüzden hem müşâhede eden hem de müşâhede edilen aynı hakîkatte birleşir.

“Gönül, hem gören hem de görülen makâmının cilvelendiği yerdir çünkü o, vahdet nûrundan ışık alarak parlayan bir aynadır.”

“Cilve-gâh-ı şâhid ü meşhûd olup âyînesi

İktibâs-ı nûr-ı vahdet ile tâbândır gönül”⁴⁰⁸ (Abdünâfi İffet G/195/3)

Vahdet tecrübesini yaşayan sâlik, artık varlıkların çokluk hâlinde görünen yüzünü aşmış ve her şeyin ardında bulunan tek bir hakîkati idrâk etmiştir.

Bu yolculuk, tasavvufî mertebelerle ifade edilen üç aşamalı bir derinleşmeyi içerir: İlme'l yakîn, ayne'l yakîn ve hakka'l yakîn. İlme'l yakîn, hakîkatin bilgi yoluyla, delil ve öğrenme ile bilinmesidir. Burada sâlik, birliği aklen ve teorik olarak kavrar. Ayne'l yakîn mertebesinde ise bu bilgi, görür gibi kesinlik kazanıp sâlik artık hakîkati sadece bilmez, onu müşâhede eder. Hakka'l yakîn ise en ileri mertebedir. Burada hakîkat, bizzat yaşanan ve içinde bulunulan bir hâle dönüşür. Sâlik, birliği dışarıdan gözlemleyen değil, o birliğin içinde yaşayan bir varlık hâline gelir.

Bu süreçte bilgi, zihinsel bir kavrayış olmaktan çıkar ve kalbin müşâhedesıyla elde edilen kesin bir idrâke dönüşür. Kalp, ilâhî tecellîlere açıldıkça, hakîkat doğrudan doğruya orada tecrübe edilir. Böylece sâlikin bilgisi, şüphe ve tereddütten uzak, sarsılmaz bir yakın hâlini alır

“Birlik noktasını seyrettim, içime bir yakîn (îmân) geldi. Varlıkların çokluğu gözüme, şekillerin toplamı bana yalan göründü.”

“Nokta-i vahdeti seyr itdim inan geldi baña

Keşret-i hey'et-i mecmû'a yalan geldi baña”⁴⁰⁹ (Osman Şems G/23/1)

Sâlik, mânevî yolculuğunda kesretin doğurduğu gaflet, karanlık ve nefis perdelerinden arındıkça, bakışı köklü bir şekilde değişir. Bu idrâk, sâliğe yalnızca tek bir noktada değil, her yerde aynı hakîkatin zuhur ettiğini gösterir. Artık onun için yönler, mekânlar ve sûretler farklılık arz etmez. Doğu-batı, iç-dış gibi ayırımlar anlamını yitirir. Her yön, Hakk'ın birliğini gösteren bir ayna hâline gelir. Böylece sâlik, çokluğun aslında bir perde değil, birliğin farklı tezâhürleri olduğunu kavrar.

Vahdetin kesret içinde sürekli tecellî ettiğini anlamak, sâliğin ulaştığı en ince farkındalıklardan biridir. Çünkü bu mertebede sâlik, birliği çokluktan kaçışta değil bizzat

⁴⁰⁸ Gündüz, *Abdünâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 500.

⁴⁰⁹ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 145.

çokluğun içinde görür. Varlıkların çeşitliliği onu aldatmayıp aksine bu çeşitlilik, Hakk'ın isim ve sıfatlarının zenginliğini gösteren bir sahne hâline gelir.

“Altı yönün her birinde, vahdet güzelliğinin nûru tecellî eder. O nûr, her defasında gece perdesini kaldırıp sabahı(hakîkati) ortaya çıkarır.”

“Şeş cihetden mazhar-ı nûr-ı cemâl-i vahdeti

Çaldırıp şeb perdesin her-bâr ider izhâr şubh”⁴¹⁰ (Osman Şems G/106/3)

Tevhîd, yalnızca sözle dile getirilen bir ifade, akılla tartılan bir fikir ya da kitaplardan öğrenilen bir bilgi değildir. Bu tür bilgiler, sâliğe yolun kapısını gösterebilir ancak hakîkî tevhîd, zihnin ötesine geçen bir idrâk ister. Çünkü birliğin hakîkati, kavramlarla kuşatılamaz. O, ancak yaşanarak ve içte açılarak anlaşılır.

Bu sebeple tevhîd, keşf, şuhûd ve kalbî idrâk ile tamamlanır. Keşf, perdelerin aralanmasıyla hakîkatin açılması, şuhûd ise bu hakîkatin doğrudan müşâhede edilmesidir. Kalp ise bu müşâhedenin gerçekleştiği merkezdir.

Bu mertebede sâlik, tevhîdi sadece “bilir” değil, onu “görür” ve “yaşar”. Eşyâya baktığında onların zâhirdeki farklılıklarına takılmaz her sûretin arkasında parlayan birlik nûrunu müşâhede eder.

“Ey zâhid! Gel, sözü delîl yapmaya çalışma. Biz, vahdeti sözle değil hâl ile bilen, apaçık gören kimseleriz.”

“Gel kâl ile irâd-ı delîl eyleme zâhid

Biz vahdeti hâl ile bilen ehl-i ‘iyânız”⁴¹¹ (Osman Şems G/327/4)

Sâlikin eşyâda çokluk görmeyip her şeyi Hakk'ın tecellîsi olarak idrâk etmesi, yalnızca kendi çabasıyla elde edilebilecek bir mertebe değildir. Bu hâl, ne kadar gayret edilirse edilsin, nihâyetinde ilâhî bir lütuf ve ihsân ile gerçekleşir.

Bu idrâk, gönülde güçlü bir vecd hâli meydana getirir. Vecd, sâliğin kalbinde doğan ilâhî coşku, hayranlık ve derin bir iç titreyiştir. Bu yaşantı, onu hem hayranlığa hem de tam bir teslimiyete götürür. Varlığın her hâlinde Hakk'ın tecellîsini görmek, kalpte sürekli bir uyanıklık ve ilâhî huzur doğurur.

Tasavvufta “zülfü yâr” ise bu derin hakîkatlerin sembolik bir ifadesidir. Zülfün kıvrımları, ilâhî sırların inceliğini, hakîkate giden yolların karmaşıklığını ve kaderin çözülemeyen düğümlerini temsil eder. Aynı zamanda bu kıvrımlar, tecellîlerin çeşitliliğini ve çokluk içinde gizlenen birliği işaret eder. Sâlik, bu sembol üzerinden anlar ki, varlık düz bir çizgi değil ilâhî hikmetle örülmüş, derin ve katmanlı bir tecellî alanıdır.

⁴¹⁰ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 222.

⁴¹¹ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 411.

“Sevgilinin elinden birlik şarabını içmiş sarhoşlarız. Başımızı sevgilinin saçlarının kıvrımına bağladık, böyle bir divâneyiz.”

“Yâr elinden cām-ı vâhdet nûş iden mestāneyiz

Zülf-i yâre bağladık baş böyle bir dīvāneyiz”⁴¹² (Seyyid Cemâlî G/55/1)

Halkın varlığı, kendi başına ve mutlak bir gerçeklik taşıyan bir varlık değildir. O, Hakk’ın varlığına nispetle görelî ve bağlıdır. Buna karşılık Hakk’ın varlığı, değişmeyen, ezeli ve hakikî olanıdır. Bu yüzden sâlikin idrâkinde, varlıklar bağımsız birer hakikat olmaktan çıkıp hepsi asıl varlığa dayanan, O’nunla kaim olan görece tezâhürler hâline gelir.

Eşyâ ve âlem, dış bakışta çokluk olarak görünür. Farklı sûretler, isimler ve hâller içinde çeşitlenmiş bir yapı arz eder. Ancak irfân gözüyle bakan kişi, bu görünüşün ardındaki birliği fark eder. Çokluk, onun için hakikati örten bir perde olmaktan ziyade, hakikatin farklı yönlerden kendini göstermesidir. Bu bakışla sâlik, her bir varlıkta aynı teklik hakikatının yansımını müşâhede eder.

Bu sebeple âlem, inkâr edilmesi gereken bir gölge değildir. Onu yok saymak ya da değersiz görmek, hakikati eksik anlamak olur. Âlem, Hakk’ın birliğini açığa çıkaran bir ayna gibidir. Her sûret, o birliğin farklı bir tecellîsini gösterir. Sâlik için mesele, âlemi reddetmek değil, onu doğru okumaktır.

“Bütün yaratılmışlar senin yanında yok hükmündedir, âlem bütününü senin birliğinin apaçık görünüşüdür, irfân gözümüze bu böylece aşıkâr olmuştur.”

“Halk-ı ma’dûm ser-â-ser saña nisbetle cihân

Vahdetiñ oldı ‘yân dîde-i ‘irfânımıza”⁴¹³ (Osman Şems K/646/17)

Tasavvufî literatürde fitne ateşi hem bir sınav hem de arınma vesilesi olarak görülür. Bu ateş, hakikat ehli derviş için yıkıcı değil, aksine arındırıcıdır. Nasıl ki ateş altını saf hâline getirir, dervişin kalbinde de hakikati perçinleyen bir temizlik sağlar. Kalbi saf olan, tecrübe ve içten gelen çaba ile bu ateşten zarar görmez aksine yanmışlık, onun içindeki hakikati parlatır ve derinleşmiş bir idrâk doğurur.

Buna karşılık kuru söz ve gösterişe bağlı kişiler, başka bir ifâdeyle yalnızca bilgi ve lafza dayanan kişiler, tevhîd ateşine tutulduğunda yakılır ve eriyip kül olurlar. Çünkü onların kalbi saf değildir, hakikati özümsemek yerine sadece şekle ve sözlere bağlıdır. Ateş, onların yüzeyselliğini açığa çıkarır ve kendini yok etmeye zorlar. Bu, bir tür mânevî imtihan ve hakikatle yüzleşmedir.

Dervişin “mahvolma talebi”, yani nefsinin yok etmeye, kendi benliğini çileyle teslim etmeye yönelmesi, hakikati altın gibi parlatır. Çile, gönlün saf hâle gelmesini ve ilâhî nûru tam

⁴¹² Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 118.

⁴¹³ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 706.

olarak almasını sağlar. Bu süreçte derviş, kendi nefsi arzularını bir kenara bırakır ve hakikatin nuru onun kalbinde parlar.

Zikir meclisi, başka bir deyişle birlik halkası, bu sürecin mânevî eğitim alanıdır. Burada dersin özü “Lâ İlâhe İllallah”tır. Bu ifade iki yönlü bir yol gösterir: “Lâ” ile benlik, boş söz ve yanılısamlar yok edilir, tüm nefsi bağılıklar, yanlış inançlar ve sahte bağımsızlıklar silinir. “İllallah” ile ise kalp ve varlık, hakikatte bekâya yönelir,⁴¹⁴ artık her şey Hakk’a nispetlenir, varlık O’nda var olur ve sâlik hakikî birliğe ulaşır.

“Saf altın, mahvolmayı ister, vücudu yok etmeye tâliptir. Tevhid halkası (zikir), ehli olmayanı yakar, hakikî ehline bir altın ateşidir.

“Zer-i hâlis olur mahv-ı vücūd eyler talebkârı

*Eder kâl ehlini bir nâr-ı zerdîr halka-i tevhîd”*⁴¹⁵(Sırrî Râhile G/1/5)

5.2. Sıfâtullah

Sıfat, nitelik, vasıf, ayırdedici özellik, husûsiyet, kalite olup mevsûftan ayrılmayan şeydir.⁴¹⁶ Sûfîlere göre bir varlık kendi dışındakiler tarafından bilinebilmesi için isim ve sıfatlara (nitelemek) ihtiyaç duyar. İnsanında bir şeyi tanıyorum diye bilmesi için onu isimlendirmesi zihnindeki bilgileri sembollere dökmesi gerekir. Böylece Allah, insanın idrâk kapasitesine uygun olarak isim ve sıfatlar mertebesinde kula bilinebilirliğini açar.⁴¹⁷ Ayrıca insan, İlâhî fiilleri devamlı düşünmesi ve onun emriyle oluşan şeyleri murakebe etmesiyle ilâhî sıfatların sırlarını keşf eder. Allah’ın sıfatlarını kuluna fiillerinin tecellileriyle göstermesi kurbîyet makâmına delalet eder. İnsan oradan sıfatlar yardımıyla zuhur bulan ilâhî tecellileri müşâhede hâline yükselip oradan da müşâhedelerin en güzeli olan Zâtî tecellileri temâşa hâline geçer. İlâhî fiiller yoluyla gelen tecellî kulda saf rızâ ve teslimiyeti getirir. Sıfatlar yoluyla gelen tecellî kulda heybet (Celâl) ve üns (Cemâl) kazandırır. Zâtî tecellî ise kula fenâ ve bekâ hâllerini getirir.⁴¹⁸ Kısaca özetlemek gerekirse kul ilk önce yaratma, rızık verme vb. ilâhî fiillerle karşılaşır. Sonra o fiilin arkasındaki kudret, rahmet vb. sıfatları idrâk eder. Nihâyetinde ise sıfatın kaynağı olan Zât’a yönelir. Böylece dıştan içe doğru varlık derinleştikçe de kul mârifet kazanır.

Sıfatlar, Zâtî, fiili ve haberi sıfatlar olmak üzere üç katagoriye ayrılır. Zâtî sıfatlar da kendi içinde nefsi, selbî ve subûtî sıfatlar olarak üç kısma tasnif edilir. Fiili sıfatlar, Allah’ın âlemlerle ilişkisini konu alan sıfatlardır. Bunlar yaratmak-yaratmamak, rızık vermek-rızık vermemek ve azap etmek-azap etmemek gibi Allah’ın zıtlarıyla nitelenmesi mümkün sıfatlardır. Haberî sıfatlar,

⁴¹⁴ Uludağ, “Mahv ve İsbat”, 27/396.

⁴¹⁵ Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 100; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 121.

⁴¹⁶ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 985; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 237.

⁴¹⁷ Bekir Topaloğlu, “Allah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/481-483; Mehmet Şaşa, *Kelam Ve Tasavvuf Açısından Marifetullah* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017), 297.

⁴¹⁸ Ebu Hafs Şihabuddin Ömer es-Sühreverdi, *Avarifü'l Mearif*, 95.

yaratılmışlara ait özellikler taşıyan bu açıdan selbî sıfatlar içinde yer alması gereken fakat naslarda Allah'a nisbet edildikleri için ilâhî sıfatların içerisinde yer alan kavramlardır. Bu kavramların başında vech, yed, ayn, istivâ, nüzûl, kadem, dıhk vb. kavramlar gelmektedir.

Zatî sıfatları kendi içinde açıldığında nefsi sıfatlar: *Allah'ın zâtına nisbet edilen vücûd kavramından ibaret olup zâtının gereği olan bir sıfattır.* Selbî sıfatlar: O'nun zâtına layık olmayan ve yarattıklarına benzemekten tenzih edilip O'nun ne olmadığını ifade edildiği sıfatlardır. Bu tasnîfin içine “*Vücûd, vahdâniyyet, kıdem, bekâ, muhâlefetün li'l-havâdis, kıyâm bi-nefsihî*” girmektedir. Sübûtî sıfatlar: Zâtına nisbet edilen mânâlardır. “*hayat, ilim, sem‘, basar, kudret, irade, kelâm ve tekvin*” bu kısım içinde bulunmaktadır.⁴¹⁹

İnsan üç yönde Allah'ın esmasına ayna olur. 1. Zıddiyet 2. Hilkat ve 3. Mazhariyet yönüyle

1. Allah kemâl sıfatıyla nitelenmiştir. İnsan noksan bir varlıkken Cenab-ı Hak kusursuz bir varlık olup hiçbir şeye muhtaç değildir. Bu yüzden insan Samed ve Kuddüs gibi isimlerle nitelenemez.

2. Her insan kendi üzerinde tecellî eden nice isimlere aynadır. Misâl, sanatlı yaratılmasıyla Sâni' ismini, ilâhî ikramlara mazhar olmasıyla Kerim ismini gösterir.

3. Cenab-ı Hak “insanı yaratmış ve ona ruhundan üflemiştir” (Secde:9, Hicr:29, Sad:72) ayetine nisbet edilerek insanın şerefine ve mükerremiyetine dikkat çekilip ondaki daha nice isim ve sıfatlara işaret edilir. Kur'an-ı Kerim'de de buna uygun örneklerde bulunmaktadır. Misâl, Hz. İsmail'i kastederek “Halîm bir erkek çocuk müjdesi verir.” (Saffat:101) aynı zamanda “Âlim” (Zariyat:28) birisi olacaktır. Halîm ve Âlim Allah'ın isimlerindedir.

Bu bölümde Allah'ın kulda meydana getirmiş olduğu esmâ tecellîlerini Sübûtî sıfatların altında tasnif etmeye gayret göstereceğiz. Sübûtî sıfatlar: 1. Hayat: Hayy, 2. İlim: Âlim, Hakîm, Nûr, Habîr 3. İrâde: Vedûd, Rahmân, Rahîm, Murîd 4. Kudret: Kadir, Kahhar, Aziz, Kaviyy 5. Semî': Semî', 6. Basar: Basîr, 7. Kelâm: Hakîm, Hâdî, 8. Tekvin: Hâlik, Bâri', Musavvir. Kulda, üretme kâbiliyeti, sanat, ortaya koyma, bir şeyi şekillendirmek olarak tecellî eder.⁴²⁰

Allah'ın Cemâl, Celâl ve Kemâl boyutu olarak kulda tecellîsi ise şöyledir:

Rahmet Boyutu (Cemâl): Diriltici sevgi olup varlık verir. Er Rahmân/ Er Rahîm, El Halîm, El Vedûd, El-Hayy. Hikmet Boyutu (Kemâl): Bilinçli idrak olup anlam verir. El-Âlim, El-Hakîm, En-Nûr, Es-Semî', El-Basîr. İzzet Boyutu (Celâl): Kudretli fiil olup hüküm verir. El Kakhâr El-Aziz El-Adl, El-Kâdir.

Sıfatları günümüz ve tarihi bir perspektiften değerlendirecek olursak, insan, toplumsal ve sosyal olayların zâhirî boyutuna takılıp kalmamalıdır. İlâhî kudret, izzet ve kakhariyet gibi celâlî sıfatları tarih sahnesine yıkım, dönüşüm ve güç mücâdeleri vasıtasıyla ortaya çıkarken rahmet,

⁴¹⁹ İlyas Çelebi, “Sıfat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/104-105.

⁴²⁰ Eren Şadi, “Kur'an'da Esmâ-i Hüsnâ: Allah'ın Güzel İsimlerine Mazhariyet”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2013), 4-7.

vedud ve halîmi gibi cemâl sıfatları toplumsal dayanışma, merhamet ve mânevî diriliş hareketlerinde kendini gösterir. Bu tür değişimler ilâhî fiiller ve sıfatlar bağlamında değerlendirilmelidir. İnsan âlemde meydana gelen olayların arkasındaki hikmeti düşünerek ilâhî ilim, kudret ve irâde sıfatlarının tecellîlerini anlamaya çalışmalıdır. Böylece tarihsel ve toplumsal çalkantılar insanı yalnızca kaygı ve belirsizliğe sürükleyen olaylar olmaktan çıkıp onu hakîkate yönlendiren tefekkür alanına döndürür. İnsan, bütün bu fâniliğin ve değişimin ardında mutlak kudret sâhibi olan Allah'ın hikmetinin bulunduğunu anlar.

5.2.1. Edebî Metinlerde Sıfâtullah

Sâlik, seyr ü sülûk yolculuğunda önce nefsin karanlık etkilerinden ve zulmetinden çıkar. Nefsin hevesleri, tutkuları ve egosu kalbini karartırken, bu aşamayı aşmak, sâlikin mânevî yolculukta ilerlemesinin şartıdır. Bu karanlıktan çıkıldığında, Hakk'ın adâlet nûru doğar, kalbin derinlikleri bu ilâhî ışıkla aydınlanır.

Sâlik bu yolculuğu, Hakk'ın izzet sıfatının himâyesinde gerçekleştirir. Başka bir ifâdeyle Allah'ın yüceliği ve kudreti altında, kalbi korunan ve yönlendirilen sâlik, adâletin tecellîsini gözlemler ve hisseder. Bu süreçte Hakk'ın kudreti ve adâleti, sâlikin gözünde ve kalbinde somutlaşır. Sâlik, İlâhî düzeni ve hikmeti idrâk eder. Kısacası, adâlet ve izzet seyriyle kalbi tamamen aydınlanır.

“Adâletin doğduğu yöne yöneldi, yücelikle mânevî bir seyir yaptı. Ümid gözüyle müşâhede eden Şehriyâr (gönül sultanı), bu seyirden iç huzuru, arınmayı elde etti.”

“Maşrık-ı 'adle varup 'izzetle seyrân eyledi

Şehriyâr-ı şâhid-i ümmîdi kesb itdi şafâ”⁴²¹ (Gulâmî K/7/8)

Sâlikin özü, yani kalbi ve ruhu, nefsin kirlerinden arındığında ve rûh cevheri saflaştığında, mânevî açıdan Zâtullah'ın tecellîsine hazır bir ayna hâline gelir. Bu hâl, dışarıdan gelen ışığın bir camı arındırınca daha parlak ve doğru geçmesi örneğine benzetilebilir. Zâtullah'ın nûru, kalpteki bu saf ayna sayesinde artmaz veya eksilmez olduğu gibi doğru ve net bir şekilde yansır.

Sâlikin yüzü, başka bir deyişle kalbi ve yönelişi Hakk'a doğru saflaştıkça, ilâhî sıfatlar sanki birer şimşek gibi tezâhür eder. Allah'ın kudreti, rahmeti, hikmeti ve diğer sıfatları kalpte ve rûhta canlı bir şekilde tecrübe edilir. Bu saflaşma, sâlike öyle bir hâl kazandırır ki, onun görmesi artık Allah'ın görmesi, onun işitmesi Allah'ın işitmesi gibi olur. Sâlikin idrâk ve hâlleri, ilâhî nûrla öylesine bütünleşir ki insanî ve ilâhî ayırt edilemez hâle gelir.

“Bir kimsenin öz varlığı saf ve asil olursa, o kimse Zât'ın parlaklığını arttırır. Zirâ sıfatların tecellîleri, o yüzün aynasında şimşek gibi parlaklar.”

“Cevher-i sâf-ı aşâlet olsa tâb-efzâ-yı zât

⁴²¹ Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 1050.

*Berķ urur mir'āt-i vechinde tecellī-yi şıfāt*⁴²² (Abdünnâfi İffet G/32/1)

Sâlik artık kendi sınırlı aklı ve mantığıyla değil, Allah'ın ona bahşettiği ilâhî nazar ile görür ve idrâk eder. Bu nazar, Hakk'ın kalbe verdiği özel bir farkındalık ve anlayıştır. Sâlik, onun sayesinde hakîkatin derinliklerini görür, sırları kavrar.

Özellikle Allah'ın el-Basîr isminin tecellîsiyle sâlik, O'nun her şeyi doğru ve eksiksiz gören sıfatını deneyimler. Bu tecellî sayesinde, Allah'ın kudreti, hikmeti ve güzellikleri sâlikin kalbinde açık ve canlı bir şekilde tezâhür eder. Artık sâlikin görmesi, yalnızca dış dünyayı algılamak değil ilâhî hakikatleri, sıfatları ve nûru idrâk etmektir. Başka bir ifâdeyle sâlikin gözleri, Allah'ın nûruyla açılmıştır, Hakk'ın Basîr sıfatıyla her şeyi doğru ve tam olarak görür

“Senin mest gözünle gördüm ve yakînle bildim ki, Senin güzelliğin bütün sıfatların kemâlidir.”

“Be-çeşm-i mest-i tu dîdem yakîn ü dânistem

*Ki hest hüsni-turâ ber-kemâl cümle şıfât*⁴²³ (Gulâmî K/9/6)

Mürşid-i kâmil veya insân-ı kâmil, sadece bilgiye sahip olan veya teorik olarak hikmeti bilen kişiler değildir. Onlar ilim ve hikmetin kendilerinde fiilen vücut bulmuş hâlleridir. Allah'ın Âlim (her şeyi bilen) ve Hakîm (her işte hikmet sahibi) sıfatları, onların varlığında ve hâllerinde tezahür eder.

Böyle bir mürşid veya kâmil insan, kendi kişiliğinde ilâhî nûru yansıtır. Kalbi, sözleri, davranışları ve hâleriyle Allah'ın sıfatlarını gösterir. Onun gözünde, sözünde ve davranışında Hakk'ın bilgisi ve hikmeti görünür hâle gelir.

“Ne şaşılacak bir nûrdur bu ilim ve hikmetin cisimleşmiş güneşidir! Onun alnının ışığı bile parlak bir dolunayın parıltısı gibidir.”

“Aceb nûr-ı mücessem âfitâb-ı 'ilm ü hikmetdir

*Ki mihri pertevidir nûr-ı pîşân-ı meh-i garrâ*⁴²⁴ (Gulâmî K/3/5)

Mürşid veya kâmil insan, dış dünyada başkalarıyla birlikte yaşamını sürdürür, toplumsal ilişkiler kurar ve zâhiren sıradan bir insan gibi görünür. Ancak bâtında, yani kalbinde ve ruhunda, Rahmânî sıfatlar hâkimdir. Bu sıfatlar, Allah'ın merhamet eden, affeden, bağışlayan ve esirgeyen niteliklerini yansıtır.

Böyle bir kişi, kendi varlığıyla bir ayna görevi görür. Davranışları, sözleri ve hâlleri aracılığıyla Hakk'ın merhamet ve şefkatini dışa yansıtır. Sâlik veya çevresindeki kişiler, onun yanında bu ilâhî sıfatları adeta canlı bir şekilde görür ve tecrübe eder.

⁴²² Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 410.

⁴²³ Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 1099.

⁴²⁴ Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 100.

“Görünüşte bedenim insanlarla yakınlık kurar, fakat kalbim yalnız Rahmân ile dostluk eder, ben Rahmânî’yim.”

“Kalbim insan ile ünsiyyet eyler sûretâ

Ḳalbim istinâs ider Raḥmân ila Raḥmânîyem”⁴²⁵ (Kuddûsî G/281/5)

Sâlik, yani sûfî, mânevî yolculukta her an Allah’a yönelmiş, yalvarış ve tevekkül hâlinedir. Bu hâlde sâlik, Sıfâtullah’a, başka bir ifâdeyle Allah’ın yüce sıfatlarına sığınır, kendi çabasıyla ulaşamadığı yerlere Allah’ın lütfu ve yardımıyla erişmeyi diler.

Sâlik, yolculuğunu tamamlama, nefsini terbiye etme ve kalbini arındırma sürecinde Hakk’ın Rahîm (merhamet eden), Sâtir (gizleyen, koruyan) ve Gufrân (affeden) sıfatlarının tecellîlerini kalbinde hissetmeyi bekler. Bu sıfatların tecellîsini almak, sâlike yolunda rehberlik eder, kalbini olgunlaştırır ve mânevî olgunluğa ulaşmasını sağlar.

“O ki Rahîm (merhametli), Sâtir (ayıpları örten) ve Gufrân (bağışlayıcı)dır. Umudum odur ki, lütfuyla bu üzgün gönlümü sevinçli kılsın.”

“Raḥîm ü sâtir ü gufrân iken ümmîdim o kim

Luṭfıla eyleye Ḥaḳ bu dil-i nâ-şādımı şād”⁴²⁶ (Derviş Selim Sırrî G/28/3)

Evrenin tüm varlıkları, Allah’ın farklı sıfatlarının tecellîleriyle donanmıştır. Bazı varlıklarda celâl (güç ve haşmet) sıfatı, bazı varlıklarda cemâl (güzellik, zarafet) sıfatı, bazılarında ise ilim (her şeyi bilme) sıfatı görünür hâlde ortaya çıkar. Başka bir deyişle her varlık, Allah’ın bir veya birkaç sıfatının yansımalarını taşır.

Ancak sâlik veya insan, bu tecellîlere takılı kalıp yalnızca sıfatların etkisiyle sınırlanırsa, Hakîkatın özüne ulaşamaz. Sâlikin hedefi, yalnızca sıfatların yansımalarını görmek değil Allah’ın kendisine yönelmektir. Zât’a yönelen kişi, görünür sıfatların ötesine geçer ve Allah’ın tüm sıfatlarının özünü birleşir.

Böylece o kişi, Allah’ın sıfatlarını kendi varlığında toplayan, olgunlaşmış bir insân-ı kâmil hâline gelir. Artık nefsin sınırlamaları kalmayıp kalbi, ruhu ve hâleriyle Hakk’ın sıfatlarının bütün tecellîlerini yansıtır ve mânevî olgunluğun zirvesine ulaşır.

“Bunların hepsi (varlıklar) her sıfatla sıfatlanmışlardır. Kim ki onu isterse, yiğitlerin önderi olur.”

“Her şıfat-ıla bular cümle şıfatlandılar.

Kim ki anı Ḥaḳḳ diler server-i merdân olur”⁴²⁷ (Kuddûsî K/25/17)

⁴²⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 519.

⁴²⁶ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Divanı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 78.

⁴²⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 153.

Âlem, yani tüm yaratılmış varlıklar ve kainat Allah'ın isimleri (Esmâ) ve sıfatlarının yansımalarını taşıyan bir aynadır. Her zerrede, her parçada Allah'ın cemâl (güzellik, nûr) tecellîsi ve Zât nûru bir şekilde görünür. Bu, evrenin kendi başına bir yaratılış harikası olmasının ötesinde, İlâhî varlığın ve sıfatların sürekli bir yansımasıdır.

Bu tecellîleri en net, en doğrudan idrâk eden kişi ise insân-ı kâmilidir. İnsan-ı kâmil, kalbi, ruhu ve hâlleriyle bu İlâhî sıfatların aynası olur. Âlem'deki nûr ve cemâl tecellîlerini fark eder ve kendi varlığında yansıtır.

Dolayısıyla Âlem, Esmâullah'ın, başka bir deyişle Allah'ın isimlerinin bir aynasıdır. Her bakış, her gözlem bir tecellîyi gösterir. Ancak bu aynayı doğru okuyabilen, fark edebilen ve kendi kalbinde yansıtan kişi insân-ı kâmil olur. Onun kalbi ve rûhu, âlemin her zerresinde parlayan İlâhî nûru idrâk edecek bir berraklığa ulaşmıştır.

“Çünkü Sensin (Allah), isimlerinin ve sıfatlarının görünme yeri olan âlemin aslı, Cemâlinin tecellîsiyle, Zât'ın nûrunun da mazharı olan yine âlemdir.

“Ki sensin zâti esmâ vü sıfâtıñ mazhar-ı ‘âlem

Tecellâ-yı cemâl-i nûr-ı zâtuñ mazhar-ı ‘âlem”⁴²⁸ (Osman Şems, Mes.,738/2)

Allah'ın güzel sıfatlarıyla sıfatlanmak, yani O'nun rahmet, adâlet, hikmet, sabır, cömertlik, affedicilik gibi niteliklerini kalbinde ve hâllerinde taşımak, O'nun ahlâkıyla ahlâklanmak anlamına gelir. Bu hâle erişen kişiler, kendi varlıklarında İlâhî nitelikleri yansıttıkları için kâmil insan olarak kabul edilir.

Bir kişi içten içe “ben erenler gibi olmayı arzûluyorum” veya “Allah'ın güzel sıfatlarını kendimde görmek istiyorum” derse, bu içsel murad onun kalbinin Allah'ın isimlerine ve sıfatlarına yöneldiğini gösterir. O kişi, Allah'ın rahmet, adâlet ve hikmet gibi sıfatlarının yansımasını kendi varlığında taşımayı murad ediyor demektir.

“Bu sıfatlarla nitelenebilmek, ancak erenlerin işidir. Onlara bakıp özenen, hıslı olan kişi güzelliğe tâlipmiş.”

“Bu sıfatlar muttaşif olmak erenler kârıdır

Anlara bakub harîş olan kişi hüsnâ imiş”⁴²⁹ (Kuddûsî G/462/4)

“Evvel” ve “Âhir” kavramları, hem zamanın başlangıcı ve sonu olarak düşünülebilir hem de Allah'ın isimlerinden ikisidir. Allah'ın “Evvel” ismi, varlığın kaynağını ifade eder, “Âhir” ismi ise her şeyin sona ereceği, varlığın nihâye ulaşacağı noktayı gösterir.

Bu iki İlâhî ismin bilinmesi ve idrâk edilmesi, sâlikin mânevî olgunluğunu derinleştirir. Kişi bu isimleri idrâk ettiğinde, sadece yüzeysel bir bilgiyle yetinmez zamanın ötesinde Allah'ın

⁴²⁸ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 779.

⁴²⁹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 737.

sıfatlarını ve tecellîlerini kavrar. Böylece o kişi, hem âriflerin ârifi olur, başka bir ifâdeyle mânevî bilgide ve kalbî idrâkta en yüksek mertebeye ulaşır, hem de sırların âlimi hâline gelir. Allah'ın gizli sıfatlarını, tecellîlerini ve hakîkatin inceliklerini görür ve bilir.

“Yaratıcı, ona evvelin ve âhirin ilmini vermiştir. O kişi, hem âriflerin hem de sırların âlimidir.”

“Evvelîn ü âhîrinin ‘ilmini vermiş aña

Kird-gârûñ ‘ârifi hem ‘âlim-i esrârıdır”⁴³⁰(Kuddûsî G/420/4)

Tasavvufta “cemâl izhârî”, Allah'ın kendi güzelliğini açığa vurma iradesiyle açıklanır. Bu anlayış, “Ben gizli bir hazîneydim, bilinmeyi sevdim...” ilkesine dayanır. Başka bir deyişle Allah, kendi cemâlini bilinmek ve görünmek üzere varlık âleminde tecellî ettirmiştir. Bu tecellî, âşık ile mâşuk arasındaki ilişki üzerinden anlaşılır. Burada mâşuk, bazen insân-ı kâmil, bazen de bütün mahlûkât olarak düşünülebilir. Çünkü tüm varlıklar, O'nun güzelliğini yansıtan birer ayna hükmündedir.

Allah, cemâlini her an bu aynalarda gösterir. Her varlık, O'nun güzelliğinin bir tecellîsi olarak ortaya çıkar. Ancak bu yansımanın en berrak ve en kapsamlı görüldüğü yer, insân-ı kâmilin kalbidir. Çünkü o, ilâhî sıfatların en dengeli ve en açık şekilde tecellî ettiği varlıktır.

Bu bağlamda, sevgiliye yani bu tecellîye mazhar olana iki temel sıfat verildiği ifade edilir. Biri izzet, başka bir ifâdeyle yücelik ve kudretle ilgili celâlî yön, diğeri ise mânevî temizlik ve saflık, yani cemâlî yön. Bu iki yön, insân-ı kâmilin varlığında dengeli bir şekilde birleşir. Böylece hem celâlî (heybet ve kudret) hem de cemâlî (güzellik ve rahmet) tecellîler onda görünür hâle gelir. Kısacası, varlık sadece Allah'ın kendini görmesi için yaratılmış değildir aynı zamanda O, zâtından sıfatlar vererek mahlûkâtı bu tecellîye ortak kılmıştır

“Çünkü Allah'ın sevgilisine dâima cemâlini gösterme isteği vardır. O, sevgilisine kendi zâtından izzet (yücelik) ve ismet (temizlik, mâsûmiyet) sıfatlarını vermiştir.”

“Çünkü cemâl izhâr var m'aşûkuna ân dâ'im

O maḥbûbuna viridi zâtından şevket 'ismet şıfât"⁴³¹ (Seyyid Cemâlî G/20/17)

Zât'a ait sevginin görünür olma arzusu, varlık âleminin ortaya çıkışının temel sebebi olarak kabul edilir. Allah'ın kendi Zâtında bulunan o derin muhabbet, bilinmek ve görünmek isteyerek tecellîye yönelmiş, böylece varlık âlemi meydana gelmiştir.

Bu muhabbet, sadece gizli kalmaz tecellî yolları aracılığıyla açığa çıkar. Hakk'ın isimleri ve sıfatları bu tecellî sayesinde görünür hâle gelir. Kudret, hikmet, rahmet ve cemâl gibi ilâhî

⁴³⁰ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 685.

⁴³¹ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 89.

nitelikler varlıkta yansır. Böylece âlem, bu sevginin ve tecellinin bir sonucu olarak sürekli bir zuhûr hâlinde bulunur.

“Zât’ın sevgisi ortaya çıkma isteğiyle harekete gelince, O muhabbet, sıfatların kapılarını açdı.”

“Gelip meyl-i berûza hubb-ı zâti

Muhabbet açdı ebvâb-ı şifâti”⁴³² (Abdünnâfi İffet, Mes.,1/13)

Sıfatların aynası olarak kabul edilen insân-ı kâmil, Allah’ın bütün isim ve sıfatlarının kendisinde tecellî ettiği bir mazhar durumundadır. Rahmân, Alîm, Hakîm, Mürîd gibi ilâhî sıfatlar onun kalbinde, hâlinde ve davranışlarında görünür hâle gelir. Bu sebeple, onun ahlâkına, sözlerine ve fiillerine bakan kimse, aslında Hakk’ın sıfatlarının yansımalarını müşahede eder. Çünkü o, ilâhî niteliklerin en berrak şekilde ortaya çıktığı bir ayna gibidir.

Bu durum, rûhun varlıktaki yeriyle de açıklanır. Rûh her ne kadar gözle görülmese de hayatın aslı ve kaynağıdır. Beden, rûh olmadan cansız ve değersiz hâle gelir. Aynı şekilde, Zât’ın nûru da bütün varlığın özünü oluşturur. Bu nûr olmadan varlık anlamını kaybeder ve hakîkatten uzaklaşır.

Rûh, bu anlamda Zât’ın nûrunun bir temsili olarak görülür. Nasıl ki rûh bedene hayat veriyorsa, Zât’ın nûru da tüm varlığa anlam ve varlık kazandırır. Dolayısıyla, Zât’ın nûru olmadan âlem bir hiç hükmünde olur, varlığın hakîkati ancak bu ilâhî nûr ile anlaşılır ve idrâk edilir.

“Sıfatları (İlâhî nitelikleri) bilmeyen kişi, insân-ı kâmilden anlasın, Zât’ın nûrunu bilmeyen de rûhtan bir ibret alsın.”

“Añlasun insân-ı kâmilden şifâti bilmeyen

Rûhdan bir ‘ibret alsun nûr-ı zâti bilmeyen”⁴³³ (Osman Şems G/515/1)

Bir zamanlar nefsin arzûlarıyla katılmış, adeta taşlaşmış bir beden ve kalp, mânevî yolculukta fenâ hâline ulaşıp benliğini eritince dönüşüm geçirir. Bu yok oluş, nefsin hâkimiyetinin sona ermesi demektir. Ardından bekâ makâmında, Allah’ın sıfatlarının tecellîsiyle ve Zât’ın yaydığı ilâhî nûr ile aydınlanır. Böylece daha önce karanlık ve katı olan varlık, nûrle dirilir ve hakîkatle temas eder.

Bu ilâhî cevherin fark edilmesi ise herkese nasip olmaz. Onu ancak kalbi arınmış, nefsin perdelerini aşmış ve mânevî idrâki açılmış olan kimseler anlayabilir. Çünkü bu nûr, dış gözle değil, kalp gözüyle idrâk edilir.

Ayrıca rûh, her ne kadar dünyevî istekler ve nefisî talepler sebebiyle zamanla katılmış gibi görünse de aslında özünde ilâhî sıfatlara mazhar olma potansiyelini taşımaya devam eder. Bu

⁴³² Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 179.

⁴³³ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 593.

sıfatlar, nefsin perdeleri aralandıkça yeniden ortaya çıkar ve rûhun asli parlaklığı kendini gösterir. Bu bağlamda taşlaşma geçici bir durumdur. İlâhî cevher ise özde varlığını korur ve uygun şartlarda yeniden zuhûr eder.

“İnsanın taş gibi bedeninden bile Allah’ın sıfatlarının mazharı olan Zâtullah nûrları tecellî eder. Bugün kerem pazarı kuruldu. Bakalım bu bedenin içindeki ilâhî cevheri kim fark edecek.”

“Taşıñ mazhar şıfat-ı Allâh için envâr-ı zâtullâh

Kerem oldu bugün bâzâr ki gevherimi kim ala”⁴³⁴ (Seyyid Cemâlî G/159/3)

Tasavvufta sâlik, hakikat yolculuğunda önce Esmâullah’ın tecellîlerine mazhar olur. Başka bir ifadeyle Allah’ın isimlerinin kalpte ve hâllerde yansımaları idrâk etmeye başlar. Bu aşama, sâlikin kalbinde ilâhî isimlerin etkisiyle bir farkındalık ve arınma süreci doğurur. Ardından daha derin bir merteye olan Sıfâtullah tecellîlerine ulaşır.

Sıfâtullah makâmına gelen sâlik, artık Allah’ın sıfatlarının kendi varlığında tecellî ettiğini idrâk eder. Bu idrâk, onun benliğini aşmasını sağlar, yapılan fiilleri kendine değil, Hakk’a nispet eder. Böylece her şeyin gerçek fâilinin Allah olduğunu kavrar ve bu anlayış içinde mânevî bir selâmet, huzur ve güven hâline erişir. Bu hâl, sâlike metânet, vakâr ve derin bir teslimiyet kazandırır.

Sıfâtullah tecellîsi, kulun sınırlarını aşan bir derinliğe sahiptir. Bu mertebede akıl, kavrama gücünün ötesine geçer, sâlik hayret makâmına düşer. Çünkü burada görülen ve tecrübe edilen her şeyin gerçek faili Hakk’tır. Sâlik, kendi varlığının sınırlılığını idrâk ederken, ilâhî kudretin ve sıfatların sonsuzluğunu müşahede eder, bu da onu suskunluk, hayret ve derin bir teslimiyet hâline götürür.

“Sırrî, hakikatin huzûr meydanında bir aslan gibi dimdik durur fakat Hakk’ın sıfatlarını gördüğünde, akli hayrete düşer.”

“Sırrî meydân-ı selâmetde turur arslan gibi

Bu şıfatla gördüğümce hayret el verdi bana”⁴³⁵ (Sırrî Râhile G/1/8)

Sâlik, mânevî yolculuğunda Allah’ın isim ve sıfatlarının tecellîlerini tecrübe ederek ilerler. “Rahmân” ismi tecellî ettiğinde kalbinde derin bir merhamet ve şefkat doğar, “Hakîm” tecellî ettiğinde ilâhî hikmeti idrâk eder, “Kahhâr” tecellî ettiğinde ise celâlî bir tecellîyi, yani kudret ve heybet boyutunu müşahede eder. Bu hâller, sâlikin sadece teorik bilgiyle değil, yaşayarak ve görerek idrâk ettiği bir seviyeye işaret eder. Bu bakımdan ilme’l-yakîn ve ayne’l-yakîn mertebelerine benzer bir tecrübe ortaya çıkar.

⁴³⁴ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 199.

⁴³⁵ Sağiroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 138; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 198.

Sâlik, bu süreçte ilâhî sıfatları tanıyarak ve onların tecellîlerini kalbinde yaşayarak Hakk’a yaklaşır. Her bir sıfat, ona hakîkatın farklı bir yönünü açar ve mânevî idrâkini derinleştirir.

Ancak Zât mertebesine ulaşıldığında, artık “ben” duygusu ve “bilmek” iddiası ortadan kalkar. Çünkü bu mertebe, aklın ve idrâkin sınırlarını aşar. Orada ne bilen ne de bilinen kalır yalnızca Hakîkat vardır. Bu yüzden Zât, bilmenin ötesinde olup mahiyeti tam anlamıyla kavranamaz.

“Allah’ın bütün isimlerini ve sıfatlarını bildim, gördüm. Ama Senin Zât’ını asla idrâk edemedim.”

“Bilüp gördüm hep esmâ vu sıfâtũ

Hiç idrâk itmedim ammâ ki zâtũ”⁴³⁶ (Osman Şems, Mes.,435/12)

Gülşen, tasavvufî anlamda Hakk’ın cemâl sıfatlarının tecellî ettiği mânevî bir bahçeyi temsil eder. Bu bahçede ilâhî güzellikler açığa çıkar ve kalbe nûr saçar. “Konuşan, söyleyen” ifadesi ise Hakk’ın kelâm sıfatına işaret eder. Bu tecellîye mazhar olan bülbül, başka bir ifâdeyle ârif, artık kendi diliyle değil, ilâhî ilhamla konuşur.

“Kâf dağı”, insanın benliğinin ve idrâkinin ulaşabileceği son sınırı simgelerken, “sâkî” ifadesi Hay sıfatının tecellîsini, başka bir deyişle ilâhî hayatın ve diriltici nûrun kalbe sunulmasını temsil eder. Bu idrâkte sâlik, kendi varlığını geri çekip sözün gerçek sahibinin Hak olduğunu fark eder.

Sıfâtullah’ın şiddetli tecellîsi karşısında akıl ve benlik yanar. Sâlik, ilâhî sıfatların azameti karşısında kendi sınırlılığını idrâk eder ve bu idrâk onu hayret ve yokluk hâline götürür.

Sıfâtullah’a ulaşan kul, artık ilmini, sözünü ve fiilini kendinden bilmez hepsini Hak’tan bilir. Bu sebeple onun dilinden hikmet incileri ve mârifet sıraları dökülür, söyledikleri ilâhî bir feyzin yansıması olur.

Bu hâlde sıfatlar da bir perde olmaktan çıkar. Kul, Zât’ın tecellîsiyle yalnızca Hak’kı görür, O’ndan başkasını fark etmez. Böylece benlik tamamen ortadan kalkar ve sâlik mutlak birlik idrâkine ulaşır.

“Gül bahçesinin (ilâhî güzelliğin) mahreminde konuşan bir bülbül (yani zikreden bir ârif) görersen, Kalbinin Kâf Dağı’nda (yani benliğinin sınırında) konuşan bir sâkî (ilâhî aşkın sunucusu) görersen, O gönül çekici meclisi bir gün coşkun (aşkla deliye dönmüş) hâlde görersen, Ne dillerden ne inciler döktüğünü (yani hangi hikmetleri söylediğini) deryâ gibi taşar hâlde görersen, Bir gün coşkunlukla o büyük denizi (ilâhî tecellî denizini) dile getirsen (konuşturabilsen).”

“Harîm-i gülşen içre bülbül-i gūyâ-şifât görşen

Göz açıp Kâf-ı dilde sâkî-i ‘gūyâ-şifât görşen

⁴³⁶ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 511.

O bezm-i dil-keşi bir gün olup şeydâ-şıfat görsen

Ne dillerden ne dürler dökdüğün deryâ-şıfat görsen

*Hurûş-ı cûş ile bir gün ulu deryâyı söyletseñ*⁴³⁷ (Sırrî Râhile, Tah., 4/5)

5.3. Ma'rifetullah

Ma'rifet, bilmek, tanımak, ikrâr etmek, kabiliyet ve derin bilgi⁴³⁸ olup İlâhî esrâr ve hakîkatlere, nefsin niteliklerine, varlıkların durumuna ve gayb durumuna ilişkin bilgi ifâde edilmektedir. ⁴³⁹Ayrıca mârifet, Allah'ın zâtı, varlığı, isim, fiil, sıfat ve tecellîlerinin mânevî tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgi olarak tasavvuf literatürlerinde açıklanmaktadır. ⁴⁴⁰Ma'rifetullah makâmına ulaşp Allah'ı bilmek insanın en önemli var olma amacıdır. Bunun nedenini "Ben gizli bir hazineydim. Tanınmayı sevdim ve tanınmak için varlıkları yarattım" hadîsine dayandırılmaktadır. Bu yüzden de sûfiler tarafından mârifetullah yaradılış amacı olarak değerlendirildi. ⁴⁴¹Mârifetullah, Harraz'a göre iki şekilde elde edilir. Biri Hak vergisiyle diğeri kulun gayretleriyle kazanılır. Yaratıcın kendisini kula tanıtmısıyla birlikte herşeyin başlangıcında ilâhî irâde ve kudreti görür. Dünya içinde yalnızlık hissetmez ve Hakk'ın yakınlığından başka halkın yakınlığına ihtiyaç duymaz. ⁴⁴²

İlim yolunda olanlara âlim, mârifet yolunda olanlara ârif denilir. Mârifet, ilmi ledün, irfân, keşf, ilham ve sezgi olarak isimlendirilen kalp kaynaklı vâsitasız bir bilgidir. Mârifetullah, mânevî tecrübe, keşf ve ilham ile Allah hakkında elde edilen bilgidir. ⁴⁴³Bilgiye, seyr ü sülûk olarak isimlendirilen mânevî yolculuğa çıkılıp Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanılması ve Hakk'ın takdîr etmesiyle elde edilir. ⁴⁴⁴

Yukarıda da belirttiğimiz gibi zâhiri ilimler hakkında bilgi sâhibi olana âlim, âlim olanları olmakla beraber sûfî ve velîlere ârif denilmektedir. Bu ayrım ilim ve marifet noktasındaki metod farklılığından hem de âlim ve ârifin vasıflarındaki farklılıklarından doğar. İlmin elde edilmesinde âlimin dinî ve ahlâkî şahsiyetinin bir önemi yoktur. Mârifete ulaşmada ise şahsiyet ön plana çıkar. ⁴⁴⁵ Zünnun ârifin alâmetlerini şu şekilde sıralar:

1. Mârifetin nûru takvasının nurunu söndürmez.
2. İlmin, şer'i bir hükmün zâhiri ile ters düşecek gizli bir tarafının olmasına inanmaz.

⁴³⁷ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 269; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 161.

⁴³⁸ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 563; Süleyman Uludağ, "Mârifet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/54.

⁴³⁹ Uludağ, "Mârifet", 28/54.

⁴⁴⁰ Şaşa, *Kelam Ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*, 21; Uludağ, "Mârifet".

⁴⁴¹ İsmail b. Muhammed el-Acluni, *Keşfü'l Hafa*, 2019, 3/311; Asuman Ünal Özcan, "Tasavvufta Marifet Anlayışı", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 8/3 (2021), 753; Nisanur Duman, *İslâm Düşüncesinde Marifetullah: İhvân-ı Safâ Örneği* (Sakarya: Sakarya üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 15.

⁴⁴² Tusi, *el- Luma (İslam Tasavvufu)*, 83-86.

⁴⁴³ Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 104; İhsan Soysaldı, "Tasavvufta Aşk Ve Marifet", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1998), 203-204.

⁴⁴⁴ Yakup Pekdoğru, "Bir Bilgi Olarak Sûfilerin Marifet Anlayışı", *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi* 24/47 (2021), 13; Süleyman Uludağ, "Sülûk", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127-128.

⁴⁴⁵ Şaşa, *Kelam Ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*, 27.

3. Cenabı Hakk'ın kendisine bolca vermiş olduğu nimetler, Allah'ın haram kıldıklarının perdesini yırtmaya kendisini itmez.⁴⁴⁶

Günümüz dünyasında modern insan, çok şey bilse de (eğitimli, meslek sâhibi, teknoloji, bilim, din) anlam krizi yaşamakta, sosyal olarak bağlı olsa da ruhen yalnız ve bilgiye ulaşsa da hikmetten uzak bir durumdadır. Sürekli bilgi (internet, sosyal media, eğitim vb.) tüketir. Bu bilgiler parçalı ve yüzeysel olup kalbe ve hayatın bütününe nüfus etmez. Başarılı olsada tatminsiz, hedeflere ulaştıkça yeni boşluk hissi yaşar. Bu çerçevede mârifetullah bilgi-hikmet ayrımını yeniden kurar. Bilgiyi kalp bilincine dönüştürüp insana varoluş amacı ve yön kazandırır. Bilginin sâdece teorik düzeyde kalmayıp insanın iç dünyasına yerleşmesi, duygu, düşünce ve davranışlarını yönlendiren bir şuura dönüşmesini sağlar. Kişi bildiği hakikatleri sâdece kavramaz aynı zamanda onları yaşayan ve hayatına yansıtan bir bilinç düzeyine yansıtır. Tasavvufî anlamda bu ilmin hâle dönüşmesi, amel, ahlak ve karakter üzerinde etkili olmasıdır. Ayrıca mârifet sâhibi kişi hayatın tesâdüfî ve amaçsız olmadığını, yaratılış gayesinin Allah'ı bilmek ve O'na kulluk etmek olduğunu idrâk eder ve kararlarını ve davranışlarını bu bilinç doğrultusunda biçimlendirir.

5.3.1. Edebî Metinlerde Ma'rifetullah

İnsan, mârifetullahı bilme kâbiliyetine sahip tek varlıktır. Allah'ın sıfatlarını, kudretini ve cemâlini idrâk etme yeteneği yalnızca insana verilmiştir. Bu nedenle Allah, insanı yeryüzünün halîfesi kılmıştır. Hem yaratılış bakımından hem de mânevî olarak sorumluluk ve yetki insana verilmiştir.

Bekâ hâline eren kâmil insan, artık Hakk'ın irfân nûrunun bir aynası olup kendi varlığında Allah'ın bilgisi, hikmeti ve cemâlinin tecellîlerini yansıtır. Burada mârifet, sıradan bilgi veya öğrenme olmayıp Allah'ı hakikat yönüyle tanıyıp bilmektir. O'nun varlığını, kudretini ve tecellîlerini gönülde ve kalpte idrâk etmektir.

Bütün varlık Allah'ın kudretine delil olsa da O'nu bilmek ve idrâk etmek yalnızca insana mahsûstur. İnsan, kâmil hâlde kendi varlığını aşarak, fenâ ile nefsinin terk etmiş ve bekâ ile Allah'ta var olmuş hâliyle mârifetullahın aynası olur. Böylece Allah'ı bilmek ve tanımak, onun kalbinde ve varlığında somutlaşır.

“Zirâ yalnız insanda vardır mârifet, başkasında yoktur. Allah yeryüzünün temsilciliğini Âdem'e, bu irfân sebebiyle vermiştir.”

“Çünkü ancak ma'rifet insânda var gayride yok

Ademe virdi hilâfet Hakk bu 'irfândan gavaz”⁴⁴⁷(Kuddûsî G/508/3)

Allah'ın zâtının hakikatini anlamak ve kavramak, hiçbir insanın kendi ustalığı, bilgisi veya kudretiyle mümkün olabilecek bir iş değildir. Bu sır, beşer aklının ve sınırlı kavrayışının ötesindedir. İnsan aklı yalnızca sınırlı bir ölçüde bu hakikate nüfûz edebilir.

⁴⁴⁶ el-Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyri*, 362.

⁴⁴⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 799.

Her insan, mânevî kâbiliyeti ve hazırlığı ölçüsünde bu hakîkate yaklaşabilir. Kimisi mârifet nûruyla hakîkati idrâk eder ve Hakk’a yakınlaşır, kimisi ise gönül ve kalp perdesi arkasında kalarak hakîkati tam olarak göremez. İnsanın ulaşabileceği hakikat, kendi mânevî donanımı ve gönül açıklığıyla sınırlıdır. Bu nedenle herkesin deneyimi ve idrâki farklı seviyelerde olur.

Kısaca, Allah’ın zâtı yalnızca O’nun irâdesi ve tecellisiyle bilinir, insan, kendi kudretiyle değil, mârifet nûru ve ilâhî rehberlik eşliğinde bu hakîkate yaklaşabilir.

“Bizde Allah’ın zâtının sırlarını teşhis edip tam anlamak bir hüner değildir. (Kimsenin gücü buna yetmez). Çünkü her insanın o hakîkati kavrama husûsunda idrâk gücü ve istidadı vardır. Fakat bu kâbiliyet sınırlıdır.

“Bizde teşhîş eylemek esrâr-ı zâtuñ yok hüner

Bilme her merdiñ aña iz ‘ân-ı isti ‘dâdı var”⁴⁴⁸ (Gulâmî G/70/16)

Mârifet, insanın kendi çabasıyla elde ettiği sıradan bir bilgi değil, Allah’ın lütfu ve ihsânıyla kalbe verilen ilâhî bir idrâktir. Bu yönüyle mârifet, öğrenilenden ziyade verilen akılla kavranılandan ziyade kalpte tecellî eden bir hakîkattir.

İnsanın diğer mahlûkattan üstünlüğü de bu noktada ortaya çıkar. Çünkü insan, Allah’ı bilme ve tanıma, yani ma’rifetullahı ulaşma kabiliyetiyle donatılmıştır. Bu kabiliyet, onu yalnızca varlıklar arasında farklı kılmaz aynı zamanda onu halîfelik makamına taşıyan temel özelliktir.

Bu sebeple mârifet, insanın kemâle ermesinin ve bekâyaya ulaşmasının en önemli unsurlarından biridir. Kul, fenâ ile nefsinin aşar, ardından ilâhî ihsânla kalbinde doğan mârifet nûru sayesinde Hakk’ı tanır ve O’nunla süregelen bir varlık hâline gelir. Böylece insan, sahip olduğu ma’rifetullah sayesinde hem kendi hakîkatini idrâk eder hem de yaratılış gayesine ulaşır.

“Allah, mârifet nimetini insana ihsân etti. Bu özellik sâyesinde insan, bütün varlıklardan üstün oldu.”

“Ma’ârif devletin insâna ihsân eylediñ çün

Bu haşletle kamudan efdal oldu nev’-i insân”⁴⁴⁹ (Kuddûsî G/329/5)

Mârifet sermâyesi, insanın fitratına yerleştirilmiş olan ilâhî bilgi potansiyelidir. İnsan, yaratılışı itibarıyla Hak’ka dair bir idrâk çekirdeğini içinde taşır. Bu, sonradan kazanılan bir bilgi değil, varoluşla birlikte verilen bir kabiliyet ve istîdattır.

Ancak bu fitrî sermâye, kendi hâlinde bırakıldığında tam anlamıyla açığa çıkmaz. Mârifet, bu içsel potansiyeli işleyip olgunlaştırdığında insan hakîkate ulaşır. Kul, tefekkür, zikir ve mânevî arınma ile bu sermâyeyi işler. Böylece içindeki ilâhî bilgi tohumu yeşerir ve hakikat bilinci doğar.

⁴⁴⁸ Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 235.

⁴⁴⁹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 583.

Hüner sahibi olan kişi, bu sermâyeyi değerlendiren ve onu kemâle erdiren kimsedir. Çünkü bilgi, özünü bulmadan fiil kemâle ermez. İnsanın davranışları ve hâlleri, içsel hakikat bilgisiyle beslenmedikçe olgunlaşamaz. Bu nedenle mârifet, o bilgiyi özde yaşatmak ve kemâle ulaştırmaktır.

“Mârifet kendi sermâyesinin asıl değerinin tamâmını buldu. Hüner sâhibinin yüce kıymeti de kemâle erdi.”

“Buldu revâc-ı tāmını kâlâ-yı ma’rifet

Erdi kemâle kâdr-i refî‘-i hüner-veri”⁴⁵⁰ (Abdünnâfi İffet K/2/57)

Tefekkür, kalbin derin bir düşünce hâlidir. Kulun Hakk’ın âyetleri üzerinde, yaratılışın sınırlarında ve varlığın mânâsında dolaşmasıdır. Bu tefekkür, insanı zâhirden bâtına taşır ve kalpte bir uyanışa vesîle olur.

Mârifet ise bu tefekkürün derinleşmesiyle hâsıl olan bir idrâktir. Kul, bu idrâkle Hakk’ın kudretini seyrederek, bu seyir neticesinde kalbinde mârifetin nûru doğar. Artık bilgi, sadece zihinsel bir kavrayış olmaktan çıkıp kalpte hissedilen ve yaşanan bir hakîkate dönüşür.

Ârif, uzlet hâlinde, başka bir ifâdeyle dünya meşgalelerinden uzaklaşıp kalbin sessizliğine yöneldiğinde, bu nûru daha açık bir şekilde idrâk eder. Bu içsel sükûnet içinde doğan mârifet nûru sayesinde Allah’ı tanır. Özellikle Cebbâr isminin tecellîsi, kulun kendi aczini derinden hissetmesi ve buna karşılık Hakk’ın sonsuz kudretini kalbiyle bilmesiyle ortaya çıkar.

Bu idrâk, mârifetin kemâle ermesidir. Kul kendi yokluğunu ve sınırlılığını fark ettikçe, Hakk’ın kudreti kalbinde daha güçlü bir şekilde tecellî eder. Böylece tefekkürden doğan mârifet, kulun kalbinde nûra dönüşür ve onu bekâ hâline yaklaştırır.

“Derin düşünceyle gönülde mârifet nûru doğar. O nûrla ârif, uzlette iken Cebbar olan Allah’ı bilir.”

“Tefekkürle olur hâşıl gönülde ma’rifet nûrı

Bilür ol nûr ile ‘ârif hemîn Cebbârı ‘uzlette”⁴⁵¹ (Kuddûsî G/138/2)

Kalp arındıkça ve nefsin perdelerinden temizlendikçe, Hakk’ın tecellîsine hazır bir hâle gelir, bu hazırlık neticesinde kalpte bir doğuş yaşanır ve mârifet, gün gibi apaçık bir nûr olarak belirir. Bu doğuş, yalnızca kulun gayretiyle değil, ilâhî bir cezbe ile gerçekleşir. Allah kulunu kendine çeker, kalbini kendi nûruyla doldurur ve onu hayret makamına ulaştırır.

Bu cezbe, pasif bir hâl olmayıp aksine zikirle beslenen ve canlı tutulan bir mânevî akıştır. Zikir, kalbi arındırır, saflaştırır ve ilâhî tecellîlere açık hâle getirir. Kalp zikrullah ile doldukça, cezbenin ateşi kuvvetlenir ve kulun bütün varlığını kuşatır.

⁴⁵⁰ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 302.

⁴⁵¹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Dîvânı*, 331.

Zikirle beslenen bu cezbe, kalbi tamamen kapladığında mârifetullahın nûru doğar. Böylece kul, fenâ ile nefsinin aşar, bekâ ile Hakk'ın nûruyla var olur ve kalbinde doğan bu ilâhî nûr ile hakîkati idrâk eder.

“Mârifet gönülde cezbe ile tıpkı güneş gibi doğar. Cezbe hâlde zikirle dolup kalbe sirâyet eder.”

“Ma’rifet gönülde toğar cezbe ile gün gibi.

Cezbe de zıkr-ile tolub kalbe ider ihtirâz”⁴⁵² (Kuddûsî K/27/16)

Mârifetin temeli, Allah'ın rahmetinden gelen cezbelerdir. Bu ilâhî çekiş, kalbi uyandırır, gafletten çıkarır ve hakîkate yöneltir. Böylece kul, nefsin karanlıklarından sıyrılmaya başlar ve bu hâl, gafletin ve nefis hastalıklarının en etkili ilacı olur.

Bu süreç, “Allah dilediğine hikmeti verir” (Bakara 269) ilâhî hakîkatinin bir tecellîsidir. Başka bir deyişle mârifet ve hikmet, kulun yalnızca çabasıyla değil, Allah'ın lütfu ve ihsânıyla kalpte doğar. Cezbe, bu ilâhî ihsânın bir tezâhürü olarak kulun benliğini sarsar ve onu fenâ mertebesine taşır.

Fenâdan sonra kul, bekâ mertebesine ulaştığında, mârifet geçici bir hâl olmaktan çıkıp kalpte yerleşir ve irfân hâline dönüşür. Böylece kul, Hakk'ın nûruyla var olup bilgisi, hâli ve idrâki ilâhî hakîkatle bütünleşir. Bu noktada mârifet, sadece bir tecrübe değil, sürekli yaşanan bir bilinç ve varoluş hâli hâline gelir.

“Bu mârifetin özü, Rahmân'ın cezbeleridir. O'nu elde etmeye çalış. Çünkü o senin derdine devâdır.”

“Bu ma’rifetin mâyesidir cezbe-ı Rahmân

Tahşîl ide gör anı ki derdiñe devâdır”⁴⁵³ (Kuddûsî G/418/4)

Mârifetullah, ilâhî aşk ve cezbe denizinin derinliklerinde gizli bir hakikattir. Bu nedenle ona ulaşmak yüzeyde kalmakla değil, derinlere inmeyi göze almakla mümkündür. Kul, aşk ile yanıp fedâkârlıkla benliğini terk ettiğinde ve fenâ yoluyla kendi varlığından geçebildiğinde, bu denize dalan bir dalga gibi hakîkate ulaşır.

Bu yolculukta mârifet, sadece bilgiyle değil aşk, teslimiyet ve benlikten arınma ile elde edilir. Sâlik, nefsinin aşmadan, ilâhî cezbenin çekişine kendini bırakmadan bu derinliğe inemez. Fenâ ile benlik çözülür, bekâ ile Hakk'ın varlığında yeni bir diriliş gerçekleşir ve mârifetullah kalpte tecellî eder.

Ancak bu süreci yaşayan kimse ârif olur çünkü âriflik, hakîkati sadece bilmek değil, onu yaşayarak ve Hakk'ta var olarak idrâk etmektir.

⁴⁵² Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 159.

⁴⁵³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 683.

“Mârifet bir incidir, aşk denizi içinde gizlidir. Kim bu denize dalgıç olursa, işte o ârif olur.”

“Ma’rifet lü’lü-durur deryâ-yı ‘ışk içre nihân

*Kim ki gavvâş oldı bu bahre olısardır ‘arif”*⁴⁵⁴(Kuddûsî G/149/4)

Ârif, pervâne gibi yalnızca yanmakla kalmaz o, ışığın kendisinde fânî olur. Bu hâl, insanın akıl ve iman sınırlarını aşan bir tecellî ile karşılaşmasıdır. Artık yaşanan, zihnin kavrayabileceği bir bilgi değil, doğrudan kalpte ve varlıkta tecrübe edilen ilâhî bir hakîkattir.

Bu mertebede mârifet ve bekâ hâli zuhur ederken akıl susar. Çünkü akıl, bu derin tecellîyi kuşatamaz. Ârifin hâli, idrâkten çok hayret ve vecd ile doludur, akıl burada çözülür, yerini kalbin sessiz fakat derin tanıklığına bırakır. Bu yüzden o tecellî akılla kavranamaz ancak yaşanır.

“Sen, mârifet kandilisin ben de vahdetin pervânesiyim. İmanımın düşüncesi bile, o birlik ateşinin çevresinde kanat yaksam buna dayanamaz, ağlarım.”

“Sen çerâğ-ı ma’rifet ben vahdetiñ pervânesi

*Şem’iñe per yaksam etmez fikr-i imân ağlarım”*⁴⁵⁵ (Sırrî Râhile G/24/9)

Ağlamak ve ıstırapla elde edilen bilgelik, insanı olgunlaştırırsa da Hakk’ın doğrudan ihsân ettiği mârifet karşısında eksik kalır. Çünkü bu tür bir bilgelik, daha çok kulun tecrübesine ve çabasına dayanırken, mârifet ilâhî bir lütuf olarak kalpte doğar ve hakîkati doğrudan idrâk ettirir.

Fenâ hâlinde dökülen gözyaşları, insanın benliğini eritir ve mânevî inciler doğurup acı ve arınma yoluyla derin bir idrâke yaklaştırır. Ancak bu hâl henüz bir hazırlık ve arınma sürecidir.

Bekâ hâlinde ise doğan mârifet, bu incilerden çok daha değerlidir. Çünkü burada kul, artık kendi çabasıyla değil, Hakk’ın nûruyla var olur. Bilgi, tecrübeden öteye geçerek ilâhî bir idrâke dönüşür. Böylece mârifet, kalpte sabitlenir ve kul, hakîkati doğrudan yaşayan bir bilinç hâline ulaşır.

“Ey Hak! Böyle yetim bir inciye (benzersiz hikmet cevherini) irfân denizine bir hüner olarak ver. Çünkü göz yaşından doğan inciler, ona asla denk olamaz. Onların değeri, bu irfân cevherinin yanında ancak zarardır.”

“Hüner-ver böyle bir dürr-i yetim-i bahr-i ‘irfâna

*Le’âlî-yi sirişk olmaz bedel gâli hasâretdir”*⁴⁵⁶ (Abdünnâfi İffet G/73/3)

Fenâ ve bekâ tecrübeleriyle doğan ilm-i bâtın, aklın sınırlarını aşan bir kalp ilmidir ve mârifetullahın derin bir denizi gibidir. Bu denizin en kıymetli hazînesi marifettir. Çünkü kul bu

⁴⁵⁴ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 345.

⁴⁵⁵ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 233; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Divanı*, 231.

⁴⁵⁶ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Divanı (İnceleme-Metin)*, 376.

mertebede Hakk'ı, yine Hakk'ın nûruyla bilir. Başka bir ifâdeyle bilgi dışarıdan alınan bir veri değil, kalpte doğan ve yaşanan bir hakikat hâline gelir.

Buna karşılık öğrenilen ve ezberlenen ilm-i zâhir; şeriat, fıkıh ve kelâm gibi lafzî bilgilerden oluşur. Bu bilgiler faydalı ve gerekli olmakla birlikte, eğer bâtın nûruyla birleşmezse insanı irfâna ulaştıramaz. Çünkü bu tür bilgi, kalpte derin bir dönüşüm meydana getirmedikçe hakîkatin özüne erişemez.

Bu nedenle yalnızca zâhirî bilgiyle meşgul olanların birçoğu, kalbî idrâk ve irfândan mahrum kalabilir. Hakîkati işitirler, hatta anlatırlar ancak onu doğrudan tecrübe edemedikleri için “tatma” seviyesine ulaşamazlar. Oysa hakikat, ancak kalpte doğan mârifet nûruyla idrâk edilir ve fenâdan bekâyâ uzanan bu yolculukta kul, bilgiyi yaşamaya dönüştürerek gerçek irfâna erişir.

“En büyük deniz bâtın ilmidir, onun incisi ve mercanı mârifettir. Küçük deniz ise zâhir ilmidir. Onun ehli irfândan (hakîki bilgi) yoksundur.”

“Baḥr-i a’zam ‘ilm-i bâtın dürr ü mercân ma’rifet.

*Baḥr-ı aşgar ‘ilm-i zâhir ehlinin irfânı yok.”*⁴⁵⁷(Kuddûsî K/18/11)

Mârifet, insanın yalnızca kendi çabasıyla elde edilebilecek bir merteye değildir. İlâhî bir feyz ve ihsân ile kalbe doğar. Kul, gayret ve ibadetle bu hâle hazırlanır ancak hakîkati açan ve kalpte nûru doğuran, Hakk'ın lütfudur.

İlmî zâhir, yani şeriat, fıkıh ve kelâm gibi bilgiler, mârifete giden yolda bir rehberdir. Kişiyi hakikat kapısına kadar getirir. Fakat bu bilgiler tek başına mârifetin kendisi değildir. Kapıyı açan, kalbi aydınlatan ve kulun Hakk ile buluşmasını sağlayan şey, feyz-i Rabbânî'dir. Bu feyz ile kul, fenâdan bekâyâ geçer ve mârifetullah kalbinde canlı bir hakikat hâline gelir.

“Mârifet dedikleri Allah'tan gelen bir nûrdur. Zâhirî ilimle kişi onu bulamaz.”

“Ma’rifet didikleri bir feyz-i Rabbânî-durur.

*‘ilm-i zâhir ile ancak kişi anı bulamaz.”*⁴⁵⁸(Kuddûsî K/27/9)

Allah, kendi sırrını ârif kullarına açtığında, o kullarda Allah'ın ilâhî sırrı tecellî eder. Böylece kul, sadece kendisi için değil, Allah'ın hakikat tecellîlerinin de bir aynası hâline gelir.

Bu mertebede olan ârif, velâyet⁴⁵⁹ makamlarının en yücesi olan Velâyet-i Kübrâ sahibidir. Başka bir deyişle en yüksek ve en olgun mânevî olgunluğa ulaşmış, Hakk'ın en derin sırrlarını kalbinde yaşayan kimse konumundadır.

Bu yüksek mertebenin kaynağı Hz. Muhammed (s) olup onun nuru ve irfanıyla bu hâle erişilir. Ârif, mârifet okyanusunda bir dalgıç gibi, Allah'ın ilâhî tecellîleriyle kuşatılmıştır. Her

⁴⁵⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 117.

⁴⁵⁸ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 159.

⁴⁵⁹ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 201.

tecellî, onun kalbinde derin bir idrâk ve vecd oluşturur. Bu hâl, fenâ ve bekâ sürecinin doruk noktasıdır. Kul artık kendi varlığında değil, Hakk'ın sırrında var olur ve mârifetin engin denizinde yaşar.

“Gizli sırrın övüncü, büyüklerin büyüğü, velîlerin üstâdı, mârifetullah denizine her dâim gark olmuş”

“Mefhâr-ı sırr-ı hafî ekber-i üstâd-ı velî

Lücce-i mârifetullahda her bâr garîk”⁴⁶⁰ (Dervîş Selim Sırrî G/74/5)

Hüner, mânevî olgunluk ve irfân ehli olma yeteneğidir. Bu, mârifetin fiile dönüşmüş hâli olarak bekâyı hayata taşıma kapasitesini ifade eder. Yani sadece mârifeti bilmek veya kalpte hissetmek yeterli değildir. Onu yaşamda, davranışta ve hâlde gösterebilmek hünerdir.

Bu hâl, kalbi olgunlaştırır, Hak'la süsler ve sürekli diri tutar. Mârifet sahibi bir kalp, Allah'ın nûruyla dolduğunda artık ne gafletle ne nefsin karanlığıyla harap olur. Aksine her hâliyle Hak ile var olur. Hüner, mârifetin bekâyı bütünleştiği ve kişinin içsel olgunluğunu dışa da yansıttığı bir yaşama hâlidir.

“Hüner, kalbi îmar eden bir yapıdır. Yoksa gönül vîran olursa bir anda bin parçaya döner. Az bir sitemle hemen harap olur.

“Hüner imâretidir yoħsa kalb-i virânîñ

Bir anda biñ dil olur pek kolay ħarâb-ı itâb”⁴⁶¹ (Abdünnâfi İffet G/31/5)

Gözleri ve kalpleri mârifet nûruyla aydınlanmış olan kişiler, artık eşyânın sadece dış görünüşüyle değil, bâtınî ve hakîkî anlamıyla görürler. Onlar, aşkın ve mârifetin erbâbı olarak mârifetullahın inceliklerini ve derin hakîkatini idrâk eden hâl ehlidir.

Ârifler, mânevî olarak basîret, hikmetli konuşma, derin anlayış ve kalpte farkındalık gibi niteliklere sâhibdirler. Bu mânevî olgunluk, onların maddî dünyada da hünerlerle donanmalarını sağlar. Onlara sanatkarlık, el hüneri, etkili söz söyleme, şifâ ve dokunuş becerisi gibi kabiliyetler verilmiştir. Bu yetenekler, sadece dünyevî bir beceri olmayıp mârifet ve Hak'la bütünleşmiş bir hünerin dışa yansımasıdır. Böylece ârif hem kalbiyle hem de fiiliyle Hakk'ın nûruyla işleyen bir varlık hâline gelir.

“Gönül ehli hüner ölçenlerin bütün gözleri sürmeli (basîretli) olmuştur. Acaba Hak, bu çöl ve tozlu dünyaya nasıl bir kerem sürmesi çektide böyle nûrlandılar!”

“Mükaħħal cümle çeşmân-ı hüner-sencân-ı ehl-i dil

‘Aceb kuħl-i kerem eşşân idüþ Ĥaħ deşt ü ġabrâya”⁴⁶² (Gulâmî K/6/7)

⁴⁶⁰ Keskin, *Dervîş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 113.

⁴⁶¹ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 410.

⁴⁶² Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 319.

Hüner bir malzeme, mârifet ise onu işleyen tezgâhtır. O, bir potansiyel veya araçtır, mârifet ise o potansiyeli hakîkatle, bilgelikle ve ilâhî nûrla şekillendirendir.

Mârifet tezgâhında işlenen her fiil, sıradan bir eylem olmaktan çıkar ve güzellik kumaşına dönüşür. Mârifetle yoğrulmuş her davranış, söz ve sanat, kalpte ve dünyada estetik ve hakikat değeri kazanır.

Bu yüzden, mârifetsiz hüner sadece gösteri veya dışa dönük bir beceri olup etkisi sınırlıdır ve hakîkatî yansıtmaz. Oysa hünerli mârifet, başka bir ifâdeyle mârifetle yoğrulmuş hüner, doğrudan cemâl ve güzellik ortaya çıkarır. Hem mânevî hem de fiilî olarak Allah'ın nûru ve estetiğini dünyaya taşır.

“Hünerin malı rağbet pazarında değer kazandı, Çünkü onun tezgâhında dokunan mârifet, zarîf bir ipek kumaş gibidir.”

“Revâcın buldu kâlâ-yı hüner bâzâr-ı rağbetde

Nesîc-i dest-gâh-ı ma'rifet dîbâ-yı zîbâdır”⁴⁶³ (Abdünnâfi İffet K/13/5)

Mârifetle yücelmiş kişi, artık sadece dünyevî hünerlere değer vermez onların sınırlı ve fânî olduğunu bilir. Onun hüneri nûranîdir ve kaynağını doğrudan Hakk'ın tecellîsinden alır. Başka bir deyişle mânevî bir ışık ve güçle yoğrulmuş bir yetenektir.

Hüner iki şekilde ortaya çıkar: Birincisi zâhiri hünerdir: Bu, insan gayretiyle, eğitim ve çalışmayla elde edilen beceriler ve yeteneklerdir. İkincisi ise bâtinî hünerdir: bu, mârifetullah'tan doğan ledünnî bir kemâl, başka bir deyişle Allah vergisi olan ustalıktır. Bâtinî hüner, kulun mârifet ve irfân ile yoğrulmuş kalbinden süzülen bir yetenektir. Sadece Allah'ın nûruyla parlayan, fiilde ve hâlde kendini gösteren gerçek hünerdir.

“Hakîki hüner sahibi, başı açık kalmış bir hüneri beğenmez. Çünkü onun iftihar tacı güneş gibidir, şeref külâhı ise yüceliğin en tepesindedir.”

“Begenmez ser-berehne bir hüner-ver tâc-ı hürşîdi

Külâh-ı iftîhârî hem-ser-i 'arş-ı mu'allâdır”⁴⁶⁴ (Abdünnâfi İffet K/13/22)

5.4.Yakîn

Ma'rifetullah hakkında bireyin elde ettiği ve ulaşabildiği bilginin, kesin ve bağlayıcı olup olmaması bakımından yakîn kavramı önem arz etmektedir. Sûfilere göre yakîn bir nûrdur ve bu nûr kulun Allah'a yönelmesiyle elde edilir. Bu yöneliş gerçekleştiğinde kulun kalbi nûr ile dolar ve kalp gözüyle melekût âlemini mûlahaza eder. Yakîn melekût âleminin ve mârifetullaha dair

⁴⁶³ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 321.

⁴⁶⁴ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 322.

bilgilerin kalpte oluşmasını sağlar.⁴⁶⁵Nitekim, “Yakîn sana gelinceye kadar, Rabbine ibadet et.” (Hicr:15/99) ayetinde geçen yâkîn kelimesini ma’rifetullah şeklinde anlamışlardır.⁴⁶⁶

Yakîn, kâni olmak, kesin bir şekilde bilmek ve açık bilgi⁴⁶⁷ olup bunun yanı sıra sahibin kalbine kuşku ve vesvese düşürmeye imkan tanımayan⁴⁶⁸ sabit olmak, durulmak ve sükûnete kavuşmak gibi anlamlara gelen bir kelimedir.⁴⁶⁹ 1. İlme'l-Yâkin: Bir şey hakkında araştırma ve duyuya dayanan bilgi. Bu mertebede kişi “Her şey fânidir” hükmünü nakil ve akıl yoluyla bilir ve henüz dünyayla bağlantısını koparamaz. 2. Ayne'l-Yakin: Bir şey hakkında, bizzat görmek suretiyle elde edilen biraz daha kesin bilgi. Bu mertebede kişi Rahman süresi 26-27. ayetlerinin hakikatini kalp gözüyle müşâhede etmeye başlar. Her şeyin fâni olduğu bilgisi artık ruhta hissedilir. 3. Hakka'l-Yâkin: Bilgi objesini ruhunda yaşamak suretiyle elde edilen bilgidir.⁴⁷⁰Bu mertebede kul “Rabbinin veçhi bâkî kalacaktır” hakikatini bizzat yaşar. Tahânevî “deniz” kavramını kullanarak şu örneği vermiştir. “Denizde suyun olduğunu bilmek ilme’l yakîn, denizdeki suyu bizzat görmek ayne’l yakîn, o su da yüzmek hakka’l yakîndir.”⁴⁷¹Cevziyye de aynı örneği bal üzerinden kullanmıştır. “Birisinin sana yanında bal olduğunu söylemesi ilme’l yakîn, o balı sana göstermesi ayne’l yakîn, seniz o baldan tatman hakka’l yakîndir.”⁴⁷² Böylece kul Rahman süresi 26. ve 27. ayetleri bilgi, müşâhede ve yaşamak şeklinde tecrübe eder. Buna göre sûfiler İlme’l yakîni akıl sahiplerine ayne’l yakîni, ilim sahiplerine ve hakka’l yakîni, ma’rifet sahiplerine nisbet edip hâlin en son mertebesi kabul ederler.⁴⁷³

Ma’rifetullah bağlamında yakîn mertebeleri günümüz modernizminde ve geçmiş zamanlarda sâdece teorik bir tasnif hizmeti görmez. Özellikle toplumsal ve düşünsel dönüşüm dönemlerinde ve günümüzdeki hızlı değişim, bilgi kirliliği ve anlam arayışının çıktığı bu zamanlarda kulun hakikatle bağını güçlendiren bir bilinç sürecidir. Bu bağlamda yakîn mertebeleri insanın yalnızca hakikati öğrenmeyip onu içselleştirerek yaşamasını sağlayan bir süreç olarak kişinin hayatına konumlanır.

5.4.1. Edebî Metinlerde Yakîn

Akılla elde edilen bilgi, doğası gereği sınırlı ve geçicidir. Zihnin kavrayışı, ölçü ve delillerle şekillenir fakat bu kavrayış, hakikatin derinliklerine nüfuz etmeye yetmez. Akılla öğrenilenler, çoğu zaman hakikatin sadece yüzeyini görmeye veya gölgesini anlamaya benzer. Sâlik, yalnızca akılla var olan bilgiyi esas alırsa, bir noktaya kadar doğruya ulaşabilir ancak bu doğruluk, hakikatin tam gerçeğini içermez.

⁴⁶⁵ Hakim Tirmizi, *Nefs Terbiyesi*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2014), 18-59.

⁴⁶⁶ Şaşa, *Kelam Ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*, 34.

⁴⁶⁷ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 1021; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 291.

⁴⁶⁸ el-Kuşeyri, *Risale-i Kuşeyri*, 228; Cağfer Karadaş, “Yakîn ve İtikad”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2001), 117.

⁴⁶⁹ Osman Demir, “Yakîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/271.

⁴⁷⁰ İsmail Yakıt, “Sadreddin Konevi’nin Düşüncesinde İdrak ve Hakikat Bilgisi”, *Felsefe Arkivi* 28 (1991), 202-203; İsmail Yakıt, “Semantik Analizler Işığında Kur’an’da Reyb ve Yakîn Kavramları”, *Kur’an ve Dil (Sempozyum)*, (2002), 52.

⁴⁷¹ Kadir Polater, “Kur’an’a Göre Bilgi-İman İlişkisi ve Yakîn Kavramı”, *EKEV Akademi Dergisi* XVII/55 (2013), 66.

⁴⁷² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medaricu’s Salikin*, ed. Mustafa Armağan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990), 2/327; Yüksel Göztepe - Muhammed Yusuf Akbak, “Sûfi Terminolojide Yakîn”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2018), 242.

⁴⁷³ Demir, “Yakîn”, 43/273.

Bu nedenle, ilm-i yakîn mertebesine erişmek için aklın sınırlarını aşmak gerekir. İlme’l yakîn, Başka bir ifâdeyle aklen ve delillerle bilmek, hakîkatin birinci basamağıdır ancak sâlik için bu tek başına yeterli değildir. Hakîkatin tam olarak idrâk edilmesi, aklın ötesinde, kalbin müşâhedesi ve doğrudan tecrübe ile mümkün olur. Aklın görebildiği yalnızca hakîkatin gölgesi, kalbin ve keşfin idrâk edebildiği ise bizzat hakîkatin kendisidir.

“Aklın perdesini aşıp ilme’l yakîne ulaş. Çünkü bir zaman akılla bilgiğin her şey, sonunda bilinmez hâline gelir”

“Perde-i ‘aklı geçüp ‘ilm-i yakîn bul ki olur

Bir zamân ‘aql ile ma ‘lûmuñ olan hep mechûl”⁴⁷⁴ (Osman Şems G/430/9)

Şerîat ilmiyle meşgul olan bazı âlimlerin bilgisi, genellikle akli delillere ve nakledilmiş rivayetlere dayalıdır. Bu bilgi, dıştan öğrenilen, teorik ve kavramsal bir düzeyde kalır. Başka bir deyişle zihnin kavrayışıyla sınırlıdır ve kalbin derin idrâkine ulaşmaz.

Her ne kadar bu âlimler çokça ilim öğrenmiş, hadisleri, fikhî hükümleri ve şerîatın kurallarını bilmiş olsalar da ayne’l yakîn mertebesine ulaşmaları yalnızca akıl ve nakille mümkün değildir. Hakîkî ayne’l yakîn, başka bir ifâdeyle hakîkatin kesin ve sarsılmaz bilgisi, yalnızca kalbin ma ‘rifetle açılmasıyla elde edilir. Kalp, bilgi ile donandığında ve ilâhî tecellîye açıldığında, öğrendiği her şeyin hakîkattaki karşılığını görür

“Zâhirî ilim ehli Allah’ı bilgiyle tanır, ilme’l yakîn derecesindedir. Ama her fenni bilse de, Allah’ı görür gibi tanıyan mertebesine erişemez.

“İlm-i zâhir ehli Allah’ı bilür ‘ilme’l-yakîn

Bilmez ‘ayne’l-yakîn her fenne dâñ olsa da”⁴⁷⁵ (Kuddûsî G/35/7)

Kul, nefsin hilelerinden ve aldatıcı eğilimlerinden arınmadıkça, kalbin gözü açılmaz ve hakîkatin derinlikleri görülmez. Nefis, kendi talepleriyle, önyargılarıyla ve dünyevî bağlarıyla kalbin üzerinde bir perde oluşturur. Bu perde kaldırılmadıkça kalp, Hakk’ın hakîkî nûrunu idrâk edemez.

Allah’a bakmak, sadece zihnî bir düşünce ya da nefsî bir arzûyla O’nu kavramak değildir. Asıl bakış, kalbin saf hâliyle, Hakk’ın kendi nûruyla yapılan bakıştır. Başka bir deyişle kul, kendi sınırlı ve yanıltıcı gözünden değil, Hakk’ın nûru aracılığıyla O’nu görür ve idrâk eder. Bu nûr, kalpte perdeleri yıkan, çokluğu birliğe dönüştüren, nefsi ve benliği aşan bir ışık gibidir.

“Eğer nefsin ve şeytanın hilelerinden kurtulmak istersen, Hakk’ı Hakk’ın nûru ile görebilmen için gözündeki perdeyi kaldır.”

“Ger dilersen nefis ü şeytân hîlesinden sen halâş

⁴⁷⁴ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 507.

⁴⁷⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 181.

Göre Hakk'ı 'ayn-ı Hak'la kıalmaya gözde hicâb"⁴⁷⁶ (Seyyid Cemâlî G/16/5)

“Ey ezeli Allah” diye başlayan yakarış, kulun varlığını Hakk'a teslim etme ve O'na yönelme isteğini gösterir. Bu niyâzda iki temel talep öne çıkar:

Birincisi, “aşkı ver ki nefsi yakayım.” Burada kul, kendi benliğini, nefsini ve dünyevî tutkularını yakacak kadar güçlü bir ilâhî aşk ister. Nefsin yanması, kulun kendi varlığından ve benliğinden geçerek fânileşmesi demektir. Böylece “ben” hissi yok olur, varlık sadece Hakk'a yönelir ve tevhîdin derinliklerinde birliğe mazhar olunur.

İkincisi, “İrfan ver ki seni tanıyıp aşkla sana bağlanıp seninle olayım.” Bu talep, akıl ve bilgi yoluyla elde edilen bir kavrayışın ötesine geçer. İrfan, kalbin müşâhedesi ve doğrudan hakikatle temas yoluyla gerçekleşir. Kul, ilm-i yakîn mertebesinde ayne'l yakîne ve oradan hakka'l yakîne geçişi murad eder artık sadece öğrenmekle yetinmez, Hakk'ı bizzat görür, kalbinde yaşar ve her hâlinde O'na bağlanır.

“Ey ezeli ve ebedî Allah! Bana aşkı ve irfânı ver ki, seni görür gibi tanıyayım ve sana gerçek bir âşık olayım.”

“Ey Hudâ-yı Lem-Yezel ver 'ışk ü irfânı baña.

Bileyin 'ayne'l-yakîn hem olayın 'âşık saña"⁴⁷⁷ (Kuddûsî G/83/1)

Varlıkların hakikatini ve onların ardında gizli olan ilâhî sırrı görmek, insanın sadece dış gözle algılayamayacağı bir idrâk yeteneğini gerektirir. Bu, kalb gözü veya tasavvufta ifade edildiği şekilde basîret ile mümkündür. Kalbin gözü, sıradan göz gibi yüzeyde olanı değil, hakikatin derinliklerini ve varlığın iç yüzünü seyredir.

Tasavvufta göz iki farklı şekilde ele alınır: birincisi fizikî göz, başka bir ifâdeyle maddî âlemi algılayan organik göz, ikincisi mânevî göz veya basîret, başka bir deyişle kalbin ve ruhun derin hakikati idrâk etme yeteneğidir. Basîret, insanın akıl ve duyularla sınırlı olmayan bir anlayış seviyesine ulaşmasını sağlar.

Basîret, sadece bir bilme biçimi olmayıp aynı zamanda bir hakikat tecrübesidir. Kul, bu mânevî gözle Hakk'ı görmek ve varlığın hakikatini idrâk etmek suretiyle, eşyânın geçici görüntülerinin ardındaki ezeli ve sonsuz hakikati fark eder.

“Eşyânın hakikatini açığa çıkaran, kalb gözüdür. Aynelyakîn derecesinde idrâk eder. Çünkü Hak, baş gözüyle bilinmez. Görünür olsa da o göz onu görmez.”

“Keşf-i eşyâ eyleyen kalb gözidir 'ayne'l-yakîn.

Baş göziyle Hak bilinmez bellü peydâ olsa da,"⁴⁷⁸ (Kuddûsî G/35/5)

⁴⁷⁶ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Divânı (İnceleme-Metin)*, 85.

⁴⁷⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 251.

⁴⁷⁸ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 179.

Aynel yakîn mertebesine ulaşan ârif, artık hakîkati kalben ve doğrudan idrâk eder. Bu mertebede onun mânevî gözü, başka bir deyişle basar, bir aynadaki yansıma gibi Hakk'ın nûrunu görür ve tecellîlerini müşâhede eder. Artık göz, yalnızca dış dünyadaki formları ve şekilleri algılamakla yetinmez bu formların ardındaki hakîkî varlığı fark eder.

Bu durum, sâliğin çokluğu aşarak birliği görmesini sağlar. Görünen her şekil, sadece bir kaplama veya geçici bir görüntü olarak kalır fakat ârif, formun arkasında parlayan, değişmez ve ezeli hakîkatin farkındadır. Yani onun bakışı, yüzeyde olanla sınırlı değildir. Her şeyin özünü, tek bir hakîkatin tecellîsi olarak seyrederek. Böylece aynel yakîn mertebesindeki idrâk hem görmek hem de bilmek arasında birliği sağlar

“Aynelyakîn derecesinde görmeye erince, o görme nûru, gözeten göz (kalb gözü) kat kat parlak bir ayna gibi oldu.”

“Görmege ‘ayn-ı yakîn üzre o nûr-ı basarı

Oldı âyîne gibi çeşm-i nîgeh-bân kat kat”⁴⁷⁹ (Osman Şems G/66/4)

Hakîkat nûru, aynel yakîn mertebesine ulaşmış sâliğin kalbinde öyle bir tecellî eder ki, kul artık Hakk'ın cemâlini doğrudan ve bütün açıklığıyla Kâbe kavseyn makâmında gibi seyrederek.

“O kavisli kaşlarını ansam, nazarımda belirir. Bu hâl, Kâbe kavseyn makâmındaki Hakk'ın tecellîlerini, aynelyakîn olarak görmektir.”

“‘Arz olur nezzâreme ańsam muķavves kaşların

Ķābe kavseyn-i tecelliyāt-ı Haķ ‘ayne’l-yakîn”⁴⁸⁰ (Osman Şems K/478/17)

İlâhî nur, kişinin benliğinden geçince her şeyi nurlandırır. Her olay, her görüntü, her değişim artık Hakk'ın tecellîsini ve O'nun yüzünü gösterir. Göz o sürmeyle aynülyakîn makâmına erer.

“O ilâhî nûr, benim incecik varlığımdan geçti. Artık devranın dönmesi, göz için bir sürme gibi oldu. Bu sürme aynülyakîn'in sürmesidir.”

“Gözden geçirdi kıdd-i nizārım o nûr-ı ‘ayn

Devrāna mīl-i sürme-i ‘ayne’l-yakîn olur”⁴⁸¹ (Osman Şems G/280/3)

Hak'tan başkasına el açmayan ve O'ndan başkasına ihtiyaç duymayan kul, bütün varlığıyla ve niyetiyle yalnızca Hakk'a yönelmiştir. Artık ne kendi nefesine ne de dünyevî tutkulara bağlıdır. Tüm bağlılığı, talebi ve teveccühü sadece ilâhî kaynağa yöneliktir.

Böyle bir kul, Ma'rifetullah'ı doğrudan tecrübe eder. Başka bir ifadeyle O'nu sadece öğrenmiş veya işitmiş olmayıp kalbinde bizzat müşâhede eder. Bu doğrudan müşâhede, onun

⁴⁷⁹ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 189.

⁴⁸⁰ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 560.

⁴⁸¹ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 358.

ma'rifetini seçkin kılar ve hakîkî kemâle ulaştırır. Artık ma'rifeti, aklî kavrayışla sınırlı olmayıp kalbin derin gözle görülen, yaşanan ve hissedilen bir hakîkattir.

Bu hâl, sâliğin ayne'l yakîn mertebesine eriştiğini gösterir. Ayne'l yakîn, hakîkati adeta kendi gözleriyle görüyormuş gibi bir idrâk ve kesinlik demektir

“O Allah'ı şüphesiz ve kesin olarak tanıdı, bu yüzden Allah onu bütün kullarından üstün kıldı.”

“Bildi Allah'ı muhakkak bî-gümân 'ayne'l-yakîn

Cümlesinden anı a'lâ eyledi ol bî-niyâz.”⁴⁸² (Kuddûsî K/27/6)

Sâlik, artık nefsin, dünyevî taleplerin ve maddî dünyanın bağımlılıklarından kendini özgürleştirir. Hem bu dünya ile olan bağıını hem de ölüm ve sonrası ile ilgili tasavvurları aşarak, yalnızca Hakk'a yönelmeyi amaçlar. O, bütün varlığıyla Hakk'a tevveccüh eder başka bir ifâdeyle kalbi, zihni ve duygularıyla tamamen O'na döner ve O'nun huzurunda varlığını yalnızca O'nun nûruyla idrâk eder.

Sâlik, bu hâle eriştiğinde Hakk'ın sonsuzluğunun enginliği ve derinliği karşısında hayret ve şaşkınlık içinde bulunur. Bu hayret, nefsin sınırlı bilgisinin ötesine geçmenin, kalbin ilâhî nûruyla aydınlanmasının ve hakîkatin büyüklüğünü derinden hissetmenin doğal sonucudur. Artık kul ne sadece düşünceyle ne de akıl yoluyla bilir, gördüğü her şeyde Hakk'ın sonsuz kudretini ve birliğini seyreder, kalbinde sürekli bir vecd ve hayret hâli hâkim olur.

“Dünya ve âhiretten geçip, yönelmek isterim yalnız Sana. Seni görür gibi tanıyıp, Sana hayran ve mest olayım.”

“Geçüb iki cihândan eyleyem ikbâl saña ancak

Seni 'ayne'l-yakîn bilüb olayım vâlih ü hayrân”⁴⁸³ (Kuddûsî G/313/2)

Aynel yakîn ma'rifetine ulaşmış bir ârif için artık hiçbir varlık tesadüfî veya bağımsız değildir. Her varlık, her oluş Hakk'ın tecellîsini yansıtır. Ârif, sıradan bakışla sadece şekil ve görünüşleri algılamaz her şeyin ardında gizli olan hakîkati ve ilâhî kudreti görür. Bu hâl, onun kalbinde ve basîretinde oluşmuş derin bir idrâk ve müşâhede durumudur.

Örneğin, tek bir gonca bile ârifin nazarında yalnızca bir çiçek değildir. O gonca, bütün kâinatın özünü ve düzenini içinde taşır. Her bir yaprak, her bir tomurcuk, Hakk'ın isim ve sıfatlarının, kudret ve cemâlinin bir tecellîsini gösterir. “Her yaprakta bir cihan” demesi, sadece mecazî bir söz değil, derin ma'rifet idrâkinin bir ifadesidir: her varlık, küçük veya büyük, geçici veya sürekli fark etmeksizin, Hakk'ın sonsuz tecellîlerinin yansımasıdır.

⁴⁸² Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 157.

⁴⁸³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 563.

“Aynelyakîn hâline erişince, her yaprak bana bir cihan gibi göründü. Bahçıvanın bana verdiği bir gonca gül, bütün alemleri içinde taşıyordu.

“‘Ayne’l-yakîne oldı beher bergi bir cihân

Bir gonce-gül ki virmiş idi bāğ-bān baña”⁴⁸⁴ (Osman Şems G/20/4)

Sâlik artık her şeyi şeksiz ve şüphesiz görür, onun bakışı ne yalnızca aklî bir kavrayışa dayanır ne de duyuların sınırlı bilgisine. Artık ilm-i yakîn mertebesini aşmış, aynel yakîn hâline ulaşmıştır. Bu hâl, sâliğin tevhidin özüne erdiğini gösterir. Her şeyin ardındaki tek hakikat ve Hakk’ın tecellileri, aynel yakîn seviyesinde kalbinde açığa çıkar

“Her şeyde şeksiz şüphesiz Allah’ı gören, bütün yaratılmışlarda yaratıcıyı bulan kişi, tevhid yolunda çabalar, hâlini tevhid üzere kılar.

“Görür her şeyde Allah’ı bilür ‘ayne’l-yakîn bî şek

Kamu mahlûkda Hallâkı bulan tevhide say’ eyler”⁴⁸⁵ (Kuddûsî G/413/8)

Kâmil mümin Allah’ı sadece işitmekle okumakla değil, kalbin gözüyle görür gibi bilir. Mevlâsını tanımayan kişi ise sadece duyularıyla veya kuru bilgiyle idrâk ettiğini zanneder. O hakîki bilgi değildir.

“Gerçek mümin, Hakk’ı aynelyakîn derecesinde bilendir. Mevlâsını bilmeyen kimse, nasıl idrâk ettiğini sanır?”

“Mü’min-i kâmil-durur Hakkı bilen ‘ayne’l-yakîn

Ol ki Mevlâsını bilmez nice eyler ihtişâş”⁴⁸⁶ (Kuddûsî G/449/5)

Tecellî gözü açılmış sâlik için artık Hakk’ı bilmek sadece işitmekle veya kitaplarda okumakla sınırlı değildir. Kalbin gözüyle O’nun Zâtî cemâlini ve güzelliğini doğrudan görür ve bilir. Bu, sâliğin duyular ve akıl ötesinde, kalp müşâhedesıyla hakîkatın özünü idrâk ettiği bir hâldir.

Kur’an’ın ifadesiyle: “Her şey fânîdir, yalnız Allah bâkîdir” (Rahman 55:26-27). Bu bağlamda sâlikin gördüğü her güzellik, her tecellî ve varlık geçici, fânî bir surettir. Gerçek varlık ve sonsuz güzellik yalnızca Allah’a aittir. Tecellî gözü açılan kişi, varlıklarda ve oluşlarda gördüğü her şeyin ardında Allah’ın baki nûrunu ve ezeli cemâlini fark eder.

Başka bir ifâdeyle sâlik artık:

- Görünen her şeyin geçici olduğunu bilir,
- Hakîkî ve kalıcı güzelliğin yalnızca Allah’a ait olduğunu görür,

⁴⁸⁴ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 144.

⁴⁸⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 677.

⁴⁸⁶ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 721.

- Her varlığın, her olayın ardındaki hakîkati ve Hakk'ın tecellilerini kalb gözüyle idrâk eder.

Bu hâl, sâliğin fânîlerden geçip bekâyâ yönelmesi, yani kendi benliğini ve fânî olan her şeyi aşarak yalnız Allah'ın baki cemâlinde gözlerini sabitlemesi anlamına gelir.

“Senin aşk ve cezbe dolu bakışını görünce, yakînle anladım ki, Senin güzelliğin sıfatların tamamının ötesindedir. Zât güzelliğidir.

“Be-çeşm-i mest-i tu dîdem yakîn ü dânistem

Ki hest hüsn-i turâ ber-kemâl cümle şifât”⁴⁸⁷ (Gulâmî K/9/6)

Sâlik, fânîlik bilinciyle derin bir teslimiyet içinde niyaz eder:

“Ya Rab! Benliğimi al, beni benden sil ki, fânî benliğimin gölgesinden arınıp sadece Sen'in varlığını kalbimin gözüyle görür gibi bileyim. Artık benden geriye hiçbir fânî şey kalmasın yalnız Sen bâkî ol.”

Bu niyaz, sâliğin fanî benliğini aşarak Hakk'a yönelmesini, dünyevî ihtiraslarını ve benliğinin tüm bağılıklarını terk etmesini ifade eder. Artık ne kendi ne de geçici varlıklar onun gözünde önem taşır sadece Allah'ın ezeli ve bâkî varlığı kalır.

“Ey Allah'ım, beni benden alıp benliğimi unuttursan olmaz mı? Senin varlığını bana görür gibi bildirsen olmaz mı?”

“Aluban benliği benden unutursañ beni baña

Senin senliğini 'ayne'l-yakîn bildirseñ olmaz mı?”⁴⁸⁸ (Kuddûsî G/183/4)

Hakîkati yakîn derecesinde, kesin bilgiyle bilmek, O'nu görme sırrına mazhar olmak demektir. Çünkü Hakk'ın nûrunu gören bir kalp, daima ilâhi tecellileri seyreden uyanık bir göz gibidir.

“Hakk'ı yakîn derecesinde görmeye mazhar olur, O gönül ki şuhud (ilâhî tecellileri müşâhede) nazarıyla tamamen uyanık, gözü açık bir kalbtir.”

“Mazhar-ı rü`yet olur haqq-ı yakîn üzre tamâm

Ol gönül kim ola pür-çeşm-i nîgeh-dâr-ı şuhūd”⁴⁸⁹ (Osman Şems G/122/5)

⁴⁸⁷ Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 319.

⁴⁸⁸ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Dîvânı*, 383.

⁴⁸⁹ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 236.

5.5. Seyr ü Sülûk

Seyr ü sülûk, kullanılan, izlenen, takip edilen yol olup bir şeyhin nezaretinde çıkılan mânevî yolculuktur.⁴⁹⁰ Sülûk ilmi, Hakk'a ulaşmak için nefsin dünyevî kirlerinden arınması ve güzel ahlâk ile ahlâklanıp Rabbini bilmesidir. Mânevî yolculuğa girmek isteyeneye "tâlîp" başlangıcında olana "mübtedî" belirli yol kat edene "sâlik" yolun sonuna ulaşanada "müntehî" denir. Sülûk başı, ortası ve sonu tâbirleri "seyr ilallah" için geçerlidir. Hak'a doğru seyrin sonu olsada Allah'ta seyrin sonu yoktur.⁴⁹¹

Sâlikin geçmesi gereken hakikat makâmının dört kapısı vardır. Bunlar, Şeriat, tarikat, mârifet ve hakikattir. Bu hakikat makamlarının ontolojik (varlık) temeli Rahman suresi 26. ve 27. ayetlerine dayanır. "Yeryüzündeki her şey fânîdir. Celâl ve ikram sâhibi Rabb'inin zâtı ise bâkîdir." bu iki ayet iki hakikati ortaya koyar. Biri küllî fânîlik diğeri ise mutlâk bekâdır. Şeriat ve tarikat fenâya hazırlık sürecini kapsayıp fânî olanı tanıma ve arınma safhasını teşkil eder. Sâliğin kendini merkezde sanma iddiâsını fânîlik bilinciyle disipline eder. İbadetler ve ahlakî yükümlülükler vasıtasıyla benlik iddiâsını sınırlar. Zikir, riyâzet ve hizmet ile yalnızca dış dünyanın değil kendi benlik iddiâsının da geçişi olduğunu fark eder. Mârifet, fânîliğin idrâkiyle Hakk'ı bilme mertebesidir. Hakikat, bekâ ile Hakk'a dönüştür. Şeriat, dînin hukûkî boyutu olup şekil ve uygulamaları belirler. Bu aşama sûfî hâla ben-merkezci yaklaşımında olduğu için mutasavvıflar nezdinde seyr-i ilallah (Allah'a doğru seyr) olarak adlandırılır. Tarikat, tasavvuf düşüncesini terbiye ve zikirlerle olgunlaştığı mekanlardır. Burda amaç kabuk görevi gören şeriatıtan öz kabul edilen tasavvuf yoluna ulaşmaktır. Burdaki seviye seyr-i fillah (Allah'ta yolculuk) olup Allah'ın sıfatları ile sıfatlanılır ahlakıyla ahlaklanılır beşeri sıfatlar ise yok olunur. Mârifet, bânînin hazînesi olup Hakk'ı tanımaktır. Bu aşama aşk ve fakr ile ele geçip seyr-i maallah (Allah ile yolculuk) olarak adlandırılır. Burda ikilik ortadan kalkıp -sâlikin hem dışa ait hem içe ait bütün zıtlıkları yok olur- ahadiyete ulaşır. Bu makama sûfîler, "Kaabe Kavseyn Ev Ednâ" mertebesi derler. Hakikat ise sâlikin geri dönüş yolculuğu olup hakikatin bilgisini geri dönüp talep edenlere aktarmasıdır. Bu merteye taliplerin kemâle erdiği mürşidlik makâmı sayılıp seyr-i anillah (Allah'tan yolculuk), fark ba'del cem (birleştikten sonra ayrılma), bekâ ba'del fenâ, sahv ba'del mevt gibi isimlerle anılır. Bu seyrin sonunda Hak'tan halka dönüp herşeyin arkasında tek bir kaynağın tecellisini (çoklukta birlik) ve birliğin içinde de varolan çeşitliliğin hikmetlerini (birlikte çokluk) müşahede edilir.⁴⁹²

Bu dört kapının her birinde de on makâm bulunup dervişin içinde bulunduğu mânevî yolculuğun ancak bu makâmlarla tamâmlanacağı kabul edilir.⁴⁹³ Makamların bir kısmı şu şekilde sıralanır:

⁴⁹⁰ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 402; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 236.

⁴⁹¹ Uludağ, "Sülûk", 38/127.

⁴⁹² Cavit Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Geçek Felsefe* (İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, 2003), 96-97; Büşra Coşanay, "Tasavvuf Düşüncesinde Seyr Sülûk Üzerine Bir İnceleme", *Anasay* 2 (2017), 204-207.

⁴⁹³ Serkan Derin, "Erken Dönem Tasavvufu ve Türk Tasavvurunda Seyr ü Sülûk (Metin Merkezli Bir İnceleme)", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 81 (2017), 52.

Şeriat:

1. Allah'ın varlığına, birliğine, sıfatlarına ve zâtına iman getirmek.
2. Namaz kılmak.
3. Oruç tutmak.
4. Zekat vermek.
5. Hacca gitmek.
6. Yumuşak konuşmak
7. İlim öğrenmek.
8. Hazreti Resûl-i Ekrem'in sünnetlerini yerine getirmek.
9. Emr-i bi'l marufu yerine getirmek
10. Nehy-i ani'l münkeri yerine getirmek.

Tarîkat:

1. Tevbe etmek.
2. Pîre el vermek.
3. Havf sâhibi olmak.
4. Recâ sâhibi olmak.
5. Pîrin hizmetinde olmak.
6. Nasihat dinlemek.
7. Tecrid sâhibi olmak.
8. Tefrid sâhibi olmak.
9. Vird-i evkâtı yerine getirmek.
10. Pîrin izni ile konuşmak.

Marifet:

1. Fenâ olmak.
2. Dervişliği kabul etmek.
3. Tahammül sâhibi olmak.
4. Dünyayı terk etmek.
5. Ahireti seçmek.
6. Hakikat sırlarını bilmek.
7. Vücut (varlık) sırlarını bilmek.
8. Şeriat ve tarîkatı ayakta tutmak.
9. Ma'rifet olmak.
10. Helal ve güzel istekte bulunmak.

Hakikat:

1. Alçak gönüllü olmak.
2. Kimseyi incitmemek.
3. Seyr-ü sülûk sâhibi olmak.

4. Herkesten sırrını saklamak.
5. Fakrı düstur edinmek.
6. İyiyi ve kötüyü tanımak.
7. Bir parça lokmaya el uzatmamak.
8. Kendisini ve lokmasını Hak yolunda sebil etmek.
9. Şeriat, tarikat, ma'rifet ve hakikat makamlarını bilmek ve amel etmek.

10. Vuslat (Tanrıya kavuşmak). Bu dört kapı ve on makam Anadolu tasavvuf geleneğinde sistemleşmiş sâliğin Hakk'a kavuşmak için seyr ü sülûk yolculuğunu temsil eden duraklardır. Bu duraklar birbirinden bağımsız olmayan aksine birbirinden ayrılmaz hususlar olup genelden özele doğru bir seyr içermektedir. Bu dört kapı avam, havâs ve havâssü'l havâs'ın seyr ü sülûk yolculuğundaki tasavvufî tecrübelerinin gelişim sürecini ortaya koyar.⁴⁹⁴

Bu seyr ü sülûk hususunu günümüz ve XIX. yüzyıldaki bağlamıyla değerlendirilirse günümüzde yaşanan ve geçmişte yaşanan çözümler farklı eksenlerde olmuştur. Günümüzde yaşanan çözümler daha çok içsel (benlik, sosyal çürüme) olup geçmiş tarihteki çözümler ise dışsal (devlet, kurum, cemaat, kültürel düzen) bir düzlemde kendini göstermiştir. Seyr ü sülûk, günümüz modern dünyasında bireyin parçalanmış iç dünyasının, dağılmış bilincini bütünleştirme varlık düzenini yeniden okumasına yardımcı olurken geçmişte ki konumu bir kimlik koruyucu, iç istikrar sağlayıcı ve huzur imkânı sağlayan metafizik bir dayanak olarak işlev görür. Her iki durumda da bu mânevî yolculuk fânîlik şuurunu merkeze alarak kaosu metafizik bir perspektifle anlamladıran bir bilinç inşâsı süreci olmuştur.

5.5.1. Edebî Metinlerde Seyr ü Sülûk

Tasavvuf yoluna giren sâlik, bu yolda yalnızca niyetle veya bilgiyle yetinmemelidir. Amelleri, başka bir deyişle ibâdetleri, zikirleri, edep ve hizmetleri ile de bu yolculuğu desteklemelidir. Sadece bilgiye dayanmak veya niyet etmek, kalbin hâllerindeki değişimleri kavrayamaz ve sâlikin yönünü şaşırabilir.

Ayrıca sâlik, tasavvuf yolunun mertebelerini, hâllerini ve inceliklerini öğrenmelidir. Bu, anlayış ve dikkat gerektiren bir süreçtir. Seyr ü sülûk boyunca kalbin hâlleri sürekli değişir bazen sevinç, bazen hüzn, bazen aşk ve bazen teslimiyet hâli hâkim olur. Eğer bu hâller fark edilmez ve doğru yorumlanmazsa, sâlik yanılabilir veya yolundan sapabilir.

Ahvâlin bilinmesi, mürşidin işâretlerini ve rehberliğini doğru şekilde anlamayı kolaylaştırır. Ayrıca, sâlikin nefisle mücâdelesini de kuvvetlendirir. Hangi hâlde ne yapması gerektiğini, hangi arzûlara direnmesi gerektiğini fark etmesini sağlar. Böylece hem kalbi hem de nefsî yapısı dengeli bir şekilde terbiye edilir ve mânevî yolculuk doğru bir şekilde ilerler.

“Bu yolu kabul edip amelleri uygulamak gerekir, çünkü bu yol erenlerin yoludur. Sâlik, yolun hâlleri hakkında bigi sâhibi olmalıdır, bunu bil ve dikkate al.”

⁴⁹⁴ Kadir Özköse, “Ahmed Yesevi'nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı”, *AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2017), 102-132; Ferudun Hakan Özkan, “Eşrefoğlu Rûmî Divânı'nda Dört Kapı Kırk Makam”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 59 (2011), 256-266.

“Kabûl idüb ‘amel kıl çün erenler yoludur bu yol.

Sülûk ahvâlini bilmek gereklidir sâlike bil ha.”⁴⁹⁵ (Kuddûsî G/109/4)

Evliyâların yoluna gir ki, yalnızca dünya nimetlerine kapılmayıp kalbin derinliklerine inme fırsatını kaçırmayasın. Eğer kişi sadece dinin zâhirî bağlamında kalırsa, ibâdet ve bilgileri yüzeysel kalır ve hakikat yolunu tam olarak keşfedemez.

Asıl makbul ve faydalı ilim, şerâtı sadece kural ve hükümlerde değil, aşkla ve mârifetle derinlemesine anlamaktır. Bu yaklaşım, kalbi arındırır, nefsin sınırlarını aşmayı sağlar ve sâlike hakîkatin özünü idrâk etme imkânı verir. Yani ilim, sadece bilgi edinmek değil, kalbi Allah’a yaklaştıran, şerâtın hakikat boyutunu gösteren bir araç hâline gelmelidir.

“Evliyâların yoluna girip sülûk et, zâhidlikte kalma. Çünkü ilimler içinde bâtın ilmi bu yolda en makbûl olanıdır.”

“Sülûk eyle tarîk-ı evliyâyâ kalma zâhîde

‘İlimleri içre bâtın ilmi çün bu yolda mergûbdur’⁴⁹⁶ (Kuddûsî G/437/5)

Mânevî sırların kaynağı doğrudan Allah’tır. Bu sırlar, ilâhî irade ve hikmetten doğar. Ancak bu sırların sâlike ulaşması, başka bir ifâdeyle insanın kendi çabasıyla veya keyfi yöntemlerle hakîkate varması mümkün değildir. Onlara erişmek için izlenecek yol ve metod, mutlak rehber olarak kabul edilen Kur’ân ve ona dayalı şeriat tarafından belirlenmiştir.

Bu anlayışa göre, sâlikin mânevî yolculuğu, keyfi uygulamalara değil, Kur’ân’ın hükümlerine ve Peygamber’in sünnetine uygun bir disiplinle yürütülür. Bu sırların tecrübe edilmesi ve hakîkatin idrâk edilmesi, önce şeriat ve tarîkatın öngördüğü esaslar çerçevesinde hâl, zikir, ibadet, teslimiyet ve hizmetle mümkün olur. Bu bağlamda mânevî yolculuk, Allah’tan gelen sırları kavramak için bir yöntem ve disiplin yolculuğudur. Rehberi ise hem ilâhî kaynaklar hem de bu kaynaklara hâkim olan mürşiddir.

“Sevgilin yüzünden mânevî keşifler ortaya çıkar. Allah aşkı mezhebinin mânevî yolculuğu ise ‘Kitâb’ ile dir.”

“Nigâr-ı vechden eyler mükâşefât zuhûr

Sülûk-i mezheb-i ‘aşk-ı Hudâ kitâb ile dir’⁴⁹⁷ (Osman Şems G/184/3)

Tasavvuf, şerâtı dışlayan bir anlayış değildir aksine şeriat, tasavvuf yolunun çerçevesini çizer ve onu korur. Şeriat, dinin rûhunu, yani kalpte ve ruhta yaşanması gereken esasları ifade eder. Çünkü mânevî yolculukta sadece kalp terbiyesi veya kişisel tecrübeler yeterli değildir. İlmî

⁴⁹⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 291.

⁴⁹⁶ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 705.

⁴⁹⁷ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 287.

bilgi ve şeriatın hükümleri olmadan, sâlikin kalbi doğru bir şekilde terbiye edilemez ve yol yanlış anlayışlara açık hâle gelir.

Sâlikten beklenen hem dinin temel inanç esaslarını hem de bu esaslardan türeyen ayrıntılı hükümleri bilmek ve uygulamaktır. Bunun yanında tarikatın adâbını ve seyrü sülûk yolunun inceliklerini, mürşidin rehberliğinde öğrenmesi gerekir. Seyrü sülûk, kalbin fenâ hâline ulaşması, nefsin terbiye edilmesi ve Hak'ta bekâya yönelme sürecini kapsar

“İslam'ın şeriatını koru, onun temel esâslarını ve ayrıntı hükümlerini öğren. Evliyâların sülûk yolunu da bil çünkü sana gerekli olan hâl budur.”

“Hıfz eyle İslâm şer'ini öğren uşûlü fer'ini

Bil evliyânın sülûkünü lâzım olan saña bu hâl”⁴⁹⁸ (Seyyid Cemâlî G/89/3)

Gerçek mutluluğa erişmek isteyen sâlik, öncelikle mânevî yola girmeli ve bu yolu ihlâs ile, başka bir deyişle samimiyet ve içtenlik içinde yürümelidir. İhlâs, sâlikin niyetini ve çabasını tamamen Allah'a yöneltir. Böylece yapılan her ibadet ve zikir, kalpte bir nûr ve feyz yaratır ve kişinin Hak'a yaklaşmasını sağlar.

Sâlik, mürşid-i kâmilin rehberliğinde mânevî eğitimine başladığında, bu yolculuk sadece dışsal davranışlarla sınırlı değildir. Amelini, ibadetlerini ve her türlü çabasını yalnızca Allah rızası için yapmalıdır, kendi çıkarı veya gösteriş için değil. Aynı zamanda, mürşidinden mânevî feyz alması da önemlidir.

“Saâdet yoluna sülûk edip bahtiyar olan kimse, ihlâslı ve feyz alan biri olursa, menziline erer.

“Sa'âdet râhına şol kim sülûk idiüb şa'id olsa

İrişür menzile muhliş müstefid şa'id olsa”⁴⁹⁹ (Kuddûsî G/100/1)

Hak yolunda ilerleyen sâlik, yolculuğu sırasında karşılaştığı zorluklar ve imtihanlar karşısında kalben ümidvâr olmalıdır. Bu ümid, Allah'ın rahmetine güvenmekten doğar ve sâlikin yol boyunca direncini artırır. Yolculuk sırasında ortaya çıkan şikâyet, yani nefsin mızımızlanması veya yakınması, sâlik için faydasızdır. Sadece nefes ve enerji kaybettirir, nefsin hâlâ diri olduğunu ve direniş gösterdiğini gösterir.

Bu nedenle sâlik, nefsin bu tuzaklarına kapılmadan, ümidini Allah'a bağlayarak yoluna devam etmelidir. Yol boyunca rızâ hâli, başka bir ifadeyle ârifin kalbine yerleşmiş kabullenme ve teslimiyet anlayışıyla hareket etmek gerekir.

“Gulâmî, eğer maksadın son menzile ulaşmaksa, şikâyeti bırak çünkü bu yolun esâsı ümittir.”

⁴⁹⁸ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Divânı (İnceleme-Metin)*, 144.

⁴⁹⁹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divânı*, 277.

“Ser-menzil-i maşşūda irem dirse Gulāmī

Şekvāyı bıraksıñ aña yol rāh-ı recādır”⁵⁰⁰ (Gulāmī G/56/14)

Bu mânevî yolculukta ilk basamak, sâlikin kendi nefsinı terbiye etmesi ve dünyevî tutkularını kontrol altına almasıdır. Nefsin dizginlenmemesi hâlinde kişi hâl ve tecrübeleri doğru şekilde idrak edemez, benlik ve arzûlar, kalbin hakîkate yönelmesini engeller.

Fânîlik bilincine göre, sâlik önce kendi varlığının geçici ve sınırlı olduğunu idrâk eder. Benliğinin, tutkularının ve dünyevî bağlarının fanî olduğunu bilinci içine girer. Bu farkındalık, sâlike nefsinı terbiye etme gücü verir. Taleplerini ve egosunu denetim altına aldığında, kalbi artık mecazları ve sembolleri doğru bir şekilde yorumlayabilecek hâle gelir.

“Nefsânî arzûlar köprüsünden geçmeden sülûk ilerler mi? Hakîkat ehline rehber olan mecaz bile ancak bu şekilde işe yarar.”

“Pül-i hevāyı ‘ubūr etmeden söker mi sülûk

Hakîkat ehline rehber mecâz olur da söker”⁵⁰¹ (Abdünnâfi İffet G/82/4)

Mürîdin, nefsinden başlayarak Hak’a doğru yaptığı mânevî yolculuk, kolay bir süreç olmayıp aksine uzun, çetin ve zorluklarla dolu bir serüvendir. Bu yolda sâlik, nefsin direnç gösterdiği anlarla karşılaşır kibir, tamah, öfke ve dünyevî bağlar kalbi ve iradeyi zorlar. Nefis, hâlâ diri ve güçlü olduğu sürece sâlikin ilerlemesini engellemeye çalışır.

Bu yolculuğu başarıyla yürüyebilmek için aşkın yakıcı enerjisi gereklidir. Burada aşk, sadece bir duygu olmayıp kalbi bütün benliğiyle Allah’a yönelten ve sâlikin fenâ hâline ulaşmasını sağlayan güçlü mânevî bir kuvvettir. Aşkın enerjisi, nefsin dirençlerini aşmak, benliği eritmek ve Hak ile bütünleşmek için gerekli içsel ateştir. Yalnızca bu aşk sayesinde sâlik, nefsin tuzaklarını aşar, kalbini arındırır ve Hak yolunda sabit bir irade ile ilerleyebilir.

“Aşkın özü olmadan sakın seyr-i sülûke çıkma, Çünkü bu yolda hiçbir kimse azıksız bir yere varamaz.”

“Zād-ı ‘ışk olmaksızın seyr u sülûk itme sakın.

Bu yola aslâ azıksız idemez kimse zehāb”⁵⁰² (Kuddûsî G/111/8)

Zikir ve ibâdetler, sâlik için sadece biçimsel bir uygulama değildir. Bunlar kalbin mânevî yolculuğunda yanmasını sağlayan, ruhu Allah’a yönelten birer araçtır. Seyrû sülûkte asıl maksat, kalbin aşk ile alevlenmesi ve bu alevle irfânın, yani Allah’ı bilme ve idrâk yetisinin doğmasıdır. Kalbin yanışı, sâlikin fenâ ve bekâ yolunda ilerlemesini mümkün kılar, ritüeller ancak bu içsel ateşle gerçek anlamını bulur.

⁵⁰⁰ Köse, *Sivaslı Gulāmî Divânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 1009.

⁵⁰¹ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Divânı (İnceleme-Metin)*, 437.

⁵⁰² Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 295.

Aşk, sâlikin yola bağlanmasını sağlayan en güçlü vesiledir. Kalbin derinlerinde doğan Allah aşkı, sâlikin nefsiyle mücadelesini kuvvetlendirir, mânevî engelleri aşmasını kolaylaştırır ve seyrü sülûk boyunca istikrarını korumasına yardımcı olur. Böylece ibâdet ve zikir, yalnızca şeklen değil, hâl ve aşk ile Hak'a yönelmenin bir yolu hâline gelir.

“İlâhî aşkı rehber edindim. Aşk, benim özüm oldu, ben de ona tâbi oldum”

“İşkıñı rehber idüb rāha sülûk itdim hemân.

*Muktedâmdır ‘ışk benim ben aña itdim iktidâ’*⁵⁰³ (Kuddûsî G/102/5)

Mânevî yolculukta asıl itici güç, aşk olarak kabul edilir, aşk olmadan yapılan ibâdet ve zikirler, yalnızca şekli bir uygulama olarak kalır ve kalbi derinlemesine dönüştürmez.

Ancak aşk sayesinde sâlik, maddî ve nefsî engelleri tanır ve onları aşmak için içsel bir enerji bulur. Aşk, kalbi yakıp arındırır, fenâ hâliyle benliği eritmeye ve dünyevî bağlılıkları terk etmeye vesile olur. Bu süreç sonunda sâlik, kendi fânîliğini derinden idrâk ederek Hak'ta bekâya yönelir ve Allah'ın yüzünü görme, başka bir deyişle hakîkate ulaşma tecrübesine kavuşur. Bu bağlamda aşk hem nefsin geçiciliğini fark ettirir hem de fânî benliği aşarak hakîkate açılan yolu yakıtlar.

“Bir dervişin sermâyesi aşktır. Aşksız mânevî yolculuk imkansızdır. Çünkü sırf ibâdet eden kişi bilemez Hakk'ın yüzünü görmeye, sadece duvara bakmak arasındaki farkı”

“Sâlikin sermâyesi ‘ışkdur sülûk ansız muhâl

*Çünkü ‘âbid bilemez dîdâr nedir dîvâr nedir?’*⁵⁰⁴ (Kuddûsî G/428/5)

Allah'a, yakıcı bir muhabbetle bağlayan bu aşk, mânevî yolculuğa girmenin anahtarıdır. Yakıcı muhabbet, kalbi her türlü dünyevî bağ ve nefsî tutkudan arındırır, sâlike fenâ ve bekâ yolunda ilerlemesi için gerekli içsel ateşi sağlar. Bu süreç, Şems-i Tebrizî'nin işaret ettiği gibi, kalbin derinliklerinden başlayarak sâlikin mânevî yolculuğunu başlatır.

Çünkü Allah'ı hakîkatiyle bilmek isteyen ârif bir kişi, bu bilince ancak aşk ve seyrü sülûkle ulaşır. Yani sırf bilgi veya kitaplarla Allah'ı tanımak mümkün değildir. Kalbin yoğun bir aşkla Hak'a yönelmesi ve tarîkat yolunun disiplinli uygulamalarını izlemesi gerekir. Aşksız ve sülûksuz bir yolculuk, mârifet kapısından geçmeyi sağlayamaz.

“Gel, Şems gibi aşk ehli ol ve Hak yolunda seyr ü sülûk et. Çünkü aşk ve sülûk olmadan Allah'ı gerçekten tanıyan bir ârif olamazsın.”

“Gel Şems ile ‘aşk ehli olup seyr u sülûk it

*Bî- ‘aşk u sülûk ‘ârif-i Sübhân olamazsın’*⁵⁰⁵ (Osman Şems K/520/30)

⁵⁰³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 279.

⁵⁰⁴ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 695.

⁵⁰⁵ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 598-599.

Sâlik, mânevî yolculukta yalnızca ibâdet, zikir, edep ve mürşide bağlılık gibi zâhirî sülûkla yetinmemelidir. Bu tür dışsal uygulamalar, sadece kalbin ve nefsin eğitilmesi için bir araçtır. Asıl amaç, nefsi tezkiye ederek, başka bir ifâdeyle arındırarak bâtinî kalbe indirmek ve içsel hakîkati idrâk etmektir. Sâlik, bu içsel yolculukta kalbin derinliklerine inmeli, benliğin ve dünyevî meyillerin rehberliğini aşarak Hak ile bütünleşmeye çalışmalıdır.

Bilgiyle övünmek ve gurur denizinde kaybolmak, sâlikin ilerlemesini engeller. Çünkü ilim, sadece taşınan bir nimet değil, kalpte uygulanması gereken bir mânevî sorumluluktur. “İlim seni taşımasın, sen ilmi taşı” anlayışı, sâlikin bilgiyi kibir veya ego malzemesi olarak değil mârifet sırrına ulaşmanın bir aracı olarak görmesini ifade eder. Gerçek bekâ, yani Hak’ta bâkî kalma hâli, salt ilimle değil mârifet sırrına ermekle elde edilir.

Ayrıca bu yol, mürşidsiz tamamlanamaz sâlik, evliyâların izlediği yoldan, onların tecrübeleri ve rehberliği ile ilerler. Dış görünüşte kalmamak, bilgiyi gurur veya kibir için kullanmamak, kalbi nefisten ve dünyevî bağlılıklardan arındırmak, sâlikin kendisine uygulayacağı temel kaidelerden sayılır. Böylece hem zâhirî hem bâtinî yönleriyle dengeli bir seyrü sülûk gerçekleşir ve hakîkat kapıları açılır.

“Evliyâların yoluna gir, onların izinden git, sâdece dış görünüşle yetinme. İlmine bakıp gurur ve kibir denizine dalma.”

“Tarîk-ı evliyâya it sülûk zâhirle kalma.

Bakuban ‘ilmiñe baħr-i gurur ũ kibre talma’⁵⁰⁶ (Kuddûsî G/60/1)

Sâlikin mânevî yolculuğuna başlaması için önce zâhirde, başka bir deyişle görünürde, şeriat hükümlerine eksiksiz ve samimiyetle uyan bir kul olması gerekir. Bu aşama, sâlikin ibâdetlerini, zikirlerini ve davranışlarını doğru ve disiplinli bir şekilde yerine getirmesiyle ilgilidir. Kalbin temel eğitimini sağlar ve mânevî yol için sağlam bir zemin hazırlar.

Ardından sâlik, bir tarîkata katılır ve bir şeyhin rehberliğinde nefsini tezkiye etmeye, yani arındırmaya başlar. Bu süreçte sâlik, şeriatın bâtinî yönüne yönelir, yalnızca dışsal kuralları yerine getirmekle kalmaz, ibadet ve davranışların hakîkatini anlamaya çalışır. Tarikat ve mürşidin rehberliği, kalbin ve nefsin eğitiminde hayati bir rol oynar.

Bu mânevî yolculuğun nihâyetinde sâlik, Allah’ı yalnızca kuru bilgiyle bilmenin ötesine geçer. Artık O’nu hâl ile bilir, kalbinde ve ruhunda gerçek bir tecrübe ve idrâk hâline ulaşır. Bilgi artık sadece zihinde kalmaz sâlikin hâli, duygusu, iradesi ve benliği Allah’a yönelmiş, onunla bütünleşmiş olur. Bu, fenâ ve bekâ yolculuğunun en derin noktasıdır ve gerçek mârifetin ulaştığı hâlidir.

“Şeriatle amel et, tarîka da yönel ve sülûk et, Böylece hakîkat ilmine erişir, onunla amel edersin.”

⁵⁰⁶ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 219.

“Kıl şerî’atle ‘amel eyle tarîka hem sülûk

Ol hakîkat ‘ilmine nâ’il anuñla it ‘amel’’⁵⁰⁷ (Kuddûsî G/257/4)

Mânevî yolculuğa çıkan sâlik, artık ilmiyle övünmeyi ve dünyevî amaçları tamamen bir kenara bırakır. Kendi benliğini, arzularını ve hatta kendine dair tüm bağılıklarını aşarak yalnızca Allah’a yönelir. Bu süreçte sâlik, kalbinde ve ruhunda her türlü dünyevî bağı koparır, nefsin çekiştirmelerine, kibire ve gösterişe yer bırakmaz.

Bu hâlin nihâyetinde sâlikin maksadı, saf bir birlik hâli, başka bir ifâdeyle tevhîd olur. Tevhîd, sadece Allah’ın varlığını kabul etmekle kalmayıp, sâlikin tüm varlığını O’na nispet etmesi ve başka hiçbir şeye dayanmamasıdır. Bu hâlde, nefis ve dünyevî meyiller tamamen terk edilmiş, kalp Hak ile bütünleşmiş ve mânevî yolculukta gerçek hedefe ulaşılmış olur. Sâlik, bu saf birlik hâli sayesinde fenâ ve bekâyı deneyimler.

“Sadece bilgiyle yetinme, amelikle Hak hazretine doğru seyr ü sülûk et. Allahtan başka her şeyden arınmış olan en yüce gâyeyi bil.”

“İlmi koy a ‘mâl ile seyr u sülûk-i hazret it

Mâ-siva ‘llâhdan münezzeh maqşad-ı akşâyı bil’’⁵⁰⁸ (Osman Şems G/431/15)

Mânevî yolculuk, sâlikin sahip olduğu en değerli sermayedir. Çünkü bu yol, insanın nefsin terbiye ettiği, kalbini arındırdığı ve Hak’ta bâkîliğe yöneldiği bir serüvendir. Ancak bu yolculuk, kendi başına yürünebilecek kadar basit veya güvenli değildir.

Sâlikin, bu yolda hedefe ulaşabilmesi için elbette rehber, yani insân-ı kâmil bir mürşide ihtiyaç vardır. İnsan-ı kâmil, fenâ ve bekâ makâmalarında olgunlaşmış, nefsin terbiye etmiş, Hak ile bütünleşmiş ve mânevî tecrübeyi tamamlamış kişidir. Sâlik, bu olgun rehberle teslim olarak, kalbini ve iradesini onun yönlendirmesine bırakmalıdır. Teslimiyet, sâlikin kendi benliğini ve ihtiraslarını geçici olarak bir kenara bırakarak mürşidin rehberliğiyle doğru yolu izlemesini sağlar.

“Mânevî yolculuğu sermâyen edin gönüllü tercihinle arayıp bul ve git. Çünkü o erlerin eri seni ilâhî vuslat rütbesine ulaştıracaktır.

“Sülûki re ‘s-i mâl it ihtiyârıñla bulunca git

İletir rütbe-i vaşla seni ol merd-i merdânıñ’’⁵⁰⁹ (Osman Şems K/415/36)

Sevr ü sülûk yolculuğu sırasında sâlik, hâlâ olgunlaşmadığı mertebelere ulaşmak için aceleci ve taşkın davranmamalıdır. Bu yol, sabır ve temkîn ister, hızlı ilerlemek veya sınırlarını aşmak, nefsin tuzaklarına düşmeye ve mânevî yanılığlara yol açar.

⁵⁰⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 489.

⁵⁰⁸ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 509.

⁵⁰⁹ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 489.

Sâlike, mürşide, ulaşılan makâma, hâle ve ilâhî takdîre karşı saygı göstermek öğretilir. Başka bir ifâdeyle her hâl ve mertebe, belirli bir sırayla ve zamanında tecrübe edilmelidir. Bunlara hürmet göstermek, sâlikin doğru şekilde ilerlemesini ve mânevî olgunluğa ulaşmasını sağlar.

Bu anlayış, sâlikin sabırlı ve temkînli olmasını, mürşidin rehberliği ve ilâhî düzen doğrultusunda yol almasını zorunlu kılar. Böylece sâlik, acele etmeden, kalbini ve nefsinin doğru şekilde eğiterek, hakikat yolunda güvenli ve bilinçli bir ilerleme sağlar.

“Ey Nafi, temkîn makâmını aşmaya kalkışma çünkü edep yolunda sülûk etmek, en doğru yoldur.”

“Tecāvüz eyleme Nâfi ‘ maḳâm-ı temkîni

Sülûk-ı râh-ı te’eddüb ṭarîḳ-ı eslemdir”⁵¹⁰ (Abdünnâfi İffet G/23/11)

Tevhîdin işâretlerini ve hakikatının belirtilerini anlamak için mânevî bir yolculuğa çıkmak gerekir. Bu yolculukta sâlik, kendi benliğini ve varlığını bir kenara bırakır, nefsinin, arzularını ve dünyevî bağlarını mahveder.

Sâlik, bu mahv hâlinde, aşkın ve ilâhî varlığın nûruyla dolarak gerçek varlığını kazanır. Artık varlık, yalnızca Allah’ın varlığıyla anlam kazanır, kendi benliği yok olmuş, Hak’ın birliği ve yüceliği görünür hâle gelmiştir. İşte bu hâl, tevhîdin işâretlerini idrâk etmenin yolu, yani hakikatın kalpte tecrübe edilmesidir.

“Tevhîdin gizli sırlarının remizlerini, ancak Hak yolunda sülûk eden anlar. Külli benliği yok olup, aşk varlığıyla var olan kişi bunu idrâk eder.”

“Rumûz-ı sîr-ı tevḥîdi sülûk-ı râh-ı Ḥaḳ aḡlar

Vücûd-ı külli mahv olup vücûd-ı ‘aşk olan aḡlar”⁵¹¹ (Seyyid Cemâlî G/33/1)

Rûh, doğası gereği ilâhî âleme ait özgür ve uçucu bir cevherdir. Dünyevî bedensel ve nefsi bağlarla sınırlı değildir. Ancak insanın rûhu, beden ve nefsin esaretinden kurtulmadıkça kendi asli âlemi olan yüce âleme yükselemeyecek, hakikatle birleşemeyecektir.

Seyr ü sülûk sürecinde sâlikin görevi, önce dünyevi bağlardan ve benlikten kurtulmaktır. Bu, yalnızca maddî şeyleri terk etmek değil, aynı zamanda nefsin heveslerini, egoyu ve bencillikleri de aşmayı gerektirir. Benliğin ve nefsin terki, rûhun özgürlüğünü sağlamak ve mânevî olarak yükselmek için şarttır.

Böylece rûh, kendi asli cevherine uygun olarak uçar, kalp ve ruh arındıkça yüce âleme yaklaşır. Seyr ü sülûk, insanı hem benliğinden hem de dünyevî sınırlamalardan özgürleştirerek Hak ile birleşmeye hazırlayan bir süreç hâline gelir.

⁵¹⁰ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 226.

⁵¹¹ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 99.

“Mevlâ’ya giden yolda sülûk eden kimse, bedenden özgürleşmek ister, Çünkü canlı rûh, beden kafesiyle uçamaz.”

“Tenden âzâdelik ister reh-i Mevlâda sülûk

Ḳafes-i cism ile pervâz edemez rûh-ı revân”⁵¹² (Abdünnâfi İffet K/28/24)

Sâlik, mânevî yolculukta bedenini ve ruhunu Allah aşkıyla eritir, kendi benliğini ve dünyevî tutkularını siler. Bu süreçte “ben” duygusu yok olur, nefsin sınırları aşılır ve sâlik Hak ile bütünleşir, başka bir deyişle Allah’la bir olur.

Bu hâl, yalnızca sâlikin çabasıyla gerçekleşmez Allah’ın kuluna olan lütfu ve merhameti ile mümkündür. Gönlü harâb olmuş, yani dünyevî bağlardan, kibirden ve nefsin etkisinden arınmış sâlike Allah merhamet gösterir ve kalbini mânevî nûrla doldurur. Böylece sâlikin fenâ hâli gerçekleşir ve Hak’ta bekâya erer.

“Bu beden ve cân, senin yolunda Hak ile bir olmuş. Ey yüce dost, bu gönlü perişan olana merhamet et, ihsânını arttır.”

“Bu cism ü cân seniñ râhiñda olmuş hâk ile yeksân

Terahhum kıl bu dil-efgende ye ihsânı müzdâd it”⁵¹³ (Gulâmî G/21/9)

Seyr ü sülûk, esasen kalbi merkeze alan, insanın kendi gönül derinliklerine doğru yaptığı bir mânevî yolculuktur. Bu yolculukta sâlik, dışsal ibâdet ve bilgilerin ötesine geçerek, kalbin özüne, Hak ile birleşebileceği en derin noktaya yönelir.

Hakikat, tıpkı değerli bir inci gibi kalbin içinde saklıdır ancak bu inciye ulaşmak için kabuğun, başka bir ifâdeyle nefsin ve dünyevî bağların perdesinin açılması gerekir. Nefsin perdesi açılmamış bir kalp, sanki içindeki inciye gizleyen kapalı bir sedef gibidir. Sâlik ne kadar çabalasa da incinin gerçek nûru ve değeri dışa yansıtılamaz.

“Kalb, mânâsı gizli bir sedef gibidir, seyr ü sülûk onun içindedir. En değerli inci ondadır çünkü gönül, cevherin kaynağıdır.”

“Bir şadefdir kalb mübhem andadır seyr-i sülûk

Dürr-i şehvâr andadır hep kân-ı cevherdir gönül”⁵¹⁴ (Derviş Selim Sırrî G/85/6)

Sâliğin en yüce hedefi, Hak’ta kalıcı olarak var olmak, yani Allah ile bütünleşmek ve O’nun nûruyla baki hâle gelmektir. Bu gayeye ulaşmak için sâlik, mânevî bir disipline girer, kalbini ve ruhunu eğitir, onu bir ayna gibi berrak ve temiz hâle getirir ki Hakikatın yansımaları doğru şekilde görülebilsin.

⁵¹² Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 242.

⁵¹³ Köse, *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 1008.

⁵¹⁴ Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 122.

Sâlikin bu yolculukta yapması gerekenlerden biri, içinde kişiyi cezbeden mal, mülk, şöhret ve dünyevî hazlar gibi gelip geçici şeylerin bulunduğu dünya hayatını terk etmektir. Bu terk, yalnızca fiziksel olarak bir şeylerden uzak durmak değil, kalbin ve ruhun bu geçici arzulara bağlanmaması, onları talep etmemesi ve içsel olarak serbest kalması demektir.

“Eğer Hak ile kalıcı olmayı arzû ediyorsan bu fânî dünyanın gül bahçelerinden baharlarından vazgeçerek mânevî yola gir, mânevî temizliği elde et.”

“Beķā-yı Haķ ile bāķī olam dirseñ sülūk eyle

Şafā-yı nev-bahār-ı gül-şen-i dār-ı fenādan geķ”⁵¹⁵ (Osman Şems G/97/6)

Seyr-i sülūk sürecinde sâlikin kalbinde ve ruhunda farklı hâller ortaya çıkar. Bazen yoğun bir cezbe ve coşku, bazen huzurlu bir sükûn ve dinginlik, bazen de futur, başka bir deyişle durgunluk hâli yaşanabilir. Bu durgunluk, sâlikin yavaşladığı veya yolculukta engellenmiş hissettiği bir dönem gibi görünse de aslında mânevî ilerlemenin bir parçasıdır.

Durgunluk hâli, sâliğin kemâle ermesi için Hakk’ın tasarrufuyla ortaya çıkan geçici bir menzildir. Allah, bu duraklama ile sâlikin kalbini olgunlaştırır, sabır ve teslimiyetini sınar, içsel farkındalığını derinleştirir. Sâlik bu hâlde bile tamamen durmaz hâl hâlinde seyrine devam eder, kalbinde ve ruhunda derinleşir, gözle görülmesi de mânevî yolculuğu ilerler.

“Allah, kulunun mânevî yolculuğunun kemâle ermesi için bazen onu gaflet hâline düşürür. Ancak sanma ki ârifler bu hâlden mahzundur, onlar aslında durdukları yerde bile ilerlerler.”

“Kemāl bulsun sülūkunde diyu iğmāz ider yūha

Ħudā ‘arīflerin şanma ki maħzūn durduğın ider”⁵¹⁶ (Seyyid Cemâlî, Müfred/205)

5.6. İnsân-ı Kâmil

Kemâl, tam olma, eksiksiz, neticelenme olup insan-ı kâmil, olgun insandır.⁵¹⁷ İnsan fitrat olarak ahsen-i takvim (Tin, 95:4-5) üzerine yaratılmış ve mükemmel bir donanımla dünyaya gelmiş bir varlıktır. Her insan doğuştan Allah’ı tanıma ve ilâhî sırları tanıma yetisiyle doğar. Bu yetiler insanın mânevî yolculuğunda ona rehberlik eder. İnsanın bu yüksek konumu ve sorumlulukları (elest bezmi) onun hayatını şekillendirir. Bu kapasite onu insan-ı kâmil olma yolunda doğruyu ve yanlışı ayırt edebilir hâle getirir. Ahsen-i takvim sâdece kişiyi fiziksel olarak değil ruhsal ve ahlâkî olarakta mükemmel bir yaratılışa sâhip olduğunu vurgular. Bu mükemmellik kişiyi kendisi ve çevresiyle olan ilişkilerini belirlediği gibi Allah’ın yeryüzündeki halifelik

⁵¹⁵ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 214.

⁵¹⁶ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 234.

⁵¹⁷ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 772-773; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 134.

sorumluluğu altında yaşamasını gerektirir.⁵¹⁸Ahsen-i takvim anlayışı insanın sâdece biyolojik ve ekonomik bir varlık olmadığını fitraten anlam arayan ve değer üreten bir varlık olduğunu hatırlatır.

İnsân-ı kâmil kimse Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmış olduğundan Hak ve halk arasında bir köprü görevini üstlenmiştir. Şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet olarak ahlakî kemâle erdiği için sözlerinde doğruluk, işlerinde iyilik olup eşyânın ardındaki hikmetleri iyi bilmektedir.⁵¹⁹ Gerçek mânâda insân-ı kâmil vahiyle desteklenmiş Hz. Muhammed olup şeriat ve tasavvufun fiili uygulamalarını net bir şekilde açıklamış olduğundan O'na uyulmadan insân-ı kâmil olmak mümkün değildir. Bu makâma ulaşan kimseler ise onun vârisleri ve velî kullarıdır.⁵²⁰ İnsân-ı kâmil, takvâ, ihlâs ve ihsân vasıflarının sâhibi olup Allah'ın Zât, sıfat, isim ve fiileri kendisinde toplamıştır. Muttakî olarak sahip olduğu vasıflar şu şekilde sıralanır:

1. Gaybe ve ahirete inanır.
2. Peygamberlere gönderilen vahye inanır.
3. Namazını kılar ve infaâk eder.
4. Allah ve Resulüne inanır ve O'nun yolunda ilerler.
5. Ahinde durur, vefalıdır.
6. Kur'andan öğüt alır.
7. Basiret sâhibidir.
8. Ahireti tercih eder.
9. Allah'tan sakınır.
10. Muttakî insan gerçek dosttur.

Muhsin bir kul olarak vasıfları şu şekilde sıralanır:

1. Takva, sabır, infak etmek.
2. İşi vaktinde yapmak.
3. Az uyku uyur.
4. Kin tutmaz ve affeder.
5. Allah'a teslim olur.

Muhlis bir kulun vasıfları ise şu şekilde sıralanır:

1. Ahireti tercih etmek
2. Hiç bir çıkar amaç gözetmeden dini Allah'a has kılar.
3. Şeytandan etkilenmez.

⁵¹⁸ İlhan Yıldız, “İnsanın Üç Hâli: Beşeriyet, Ademiyet ve İnsan-ı Kâmil”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2024), 186. Geniş bilgi için bk: İmam Gazali. (2004). İhyâ'u ulûmi'd-dîn (A. Arslan, Çev., Vols. 1-3). Hikmet Neşriyat

⁵¹⁹ Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/331.

⁵²⁰ Remzi Kaya, “Kur'ân-ı Kerim'de İnsân-ı Kâmil”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 4/2 (2021), 431-432.

Takva, ihlas ve ihsan Kur'an-ı Kerim'de kâmil insanın vasıfları olarak ele alınır. Takvâyı elde edemeyen ihsânı, her ikisini elde edemeyen ihlâsı elde edemez.⁵²¹ Modernlik ideolojisinin getirdiği bireyselleşme ve rekabet ortamına karşı takvâ ve ihsân, ahlâkî sorumluluk bilincini, toplumsal merhamet ve dayanışma, güç ve bilginin hikmetle kullanılmasını temsil eden bir karşıt denge unsurudur. İnsan-ı kâmil anlayışı da madde ve mânâ dengesini kuran bir rol model olarak yorumlanır. Bu bağlamda insan-ı kâmil sâdece kendini arındıran değil modern dünyanın ürettiği yabancılaşmaya karşı mânevî rehberlik eden bir şahsiyet olarak görülür. Kendi benliğinden soyunmuş Allah'ın sıfat, isim ve fiilleriyle donanmış kimse artık toplumun ihtiyaçlarına karşı duyarlılık gösterip onların hizmetinde bulunur ve adâletin sağlanmasına rehberlik eder. Kendini dönüştürdüğü gibi toplumun refâhı için onu dönüştürmeye gayret gösterir.⁵²² Bundan dolayı insan-ı kâmil modeli günümüz insanı için varoluşsal anlam, kimlik bütünlüğü, ahlâkî direnç, sosyal sorumluluk ve dijital çağda ihsân açılarından yeniden anlam kazanır. Özellikle 1. Maddî başarıya indirgenen hayat anlayışına karşı kulluk ve hilafet anlayışı 2. Parçalanmış modern kimliklere karşı içsel tutarlılık ve istikamet 3. Tüketim, haz ve çıkar merkezli yaşam anlayışına karşı takvâ ve ihlâs bilinci 4. Bireysel kurtuluş yerine toplumsal adalet, merhamet ve hizmet bilinci 5. Görünürlük ve gösteriş kültürüne karşı ameli yalnız Allah için yapmak günümüz insanının hayatını anlam, sorumluluk ve mânevî derinlik ekseninde yeniden konumlandırır.

5.6.1. Edebî Metinlerde İnsan-ı Kâmil

Kur'an'daki "Andolsun, insanı en güzel biçimde yarattık." (Tin:4) ifadesi, insanın ilâhî bir surette yaratıldığını ve Allah'ın isim ve sıfatlarının yansımaya mazhar kılındığını bildirir. Bu, insanın hakikî potansiyelinin ve ruhî kemâlinin temelini gösterir. İnsan, yaratılışı itibarıyla ilâhî tecellileri taşıyacak bir varlıktır.

"Kâmil insan" ise bu ahsen-i takvimin kemâl noktasına erişmiş kimsedir. Fenâ ve bekâ yolculuğunda kendi benliğini aşmış, nefsanî iddialardan arınmış ve Hakk'la kaim bir varoluşa ulaşmış olan kâmil insan, ilâhî isim ve sıfatların yeryüzündeki tecellîsi hâline gelmiştir. Onun bakışı, hâli ve varlığı artık sadece kendi şahsına ait olmayıp Hakk'ın nurunu ve kudretini yansıtır.

Sâlik, kâmil insana baktığında, kendi içinde de hakîkatin sırlarına dokunabilir. Bu bakış, yalnızca bir takdir olmayıp aynı zamanda kalpte nazar-ı rahmetin ve feyz-i bekânın uyanmasını sağlar. Kendi varlığının potansiyelini fark eden sâlik, fenâ ve bekâ yolculuğu sayesinde ilâhî güzelliklerin ve hakikî kemâlin kendi ruhuna sirâyet etmesine açık hâle gelir.

"Ey Seyyid sen 'ahsen-i takvim' sırrı yani en güzel yaratılışın hakîkatinden dolayı sevinç içinde ol. Bir de Kâmil insanın kaşına, yani onun hâline, hâl gözüyle –mârifet, basîret gözüyle-bak."

"Ahsen-i takvîm yüzünden o şâd ol sen Seyyidâ"

⁵²¹ Süleyman Aktaş, *Eğitim Açısından Kur'an'ı Kerim'De İnsan-ı Kamil* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997), 66-104.

⁵²² Teoman Duralı, *Sorun Nedir?* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2006), 71-72; Yıldız, "İnsanın Üç Hâli", 194.

*Bir nazar kıl hâl göziyle kâmilin sen kaçına”*⁵²³(Seyyid Cemâlî G/154/5)

İnsan, kendi nefsinin hakikatini tanıdığında, kendi varlığının gerçek kaynağının Allah olduğunu idrâk eder. Bu idrak, salt aklî bir kavrayış olmayıp kalp ve rûh aracılığıyla tecrübe edilen mânevî bir hakîkattir. Kul, benliğinin sınırlarını aştığında, varlığın kaynağının Hakk olduğu gerçeğini hem hisseder hem de yaşar.

Kâmil insan, Zâtullah’ın aynası hâline gelmiş olan sâliktir. O, kendi varlığını yalnızca kendisine ait görmez tüm mevcûdatı Hakk’ın bir tecellîsi olarak idrâk eder. Böylece kâmil insan, fenâ ile kendi benliğini aşmış ve bekâ ile Hakk’ta var olmuş olur. Onun kalbinde ve hâlinde artık Hakk’ın nur ve kudreti tezâhür eder.

Artık her şey, o kâmil insanın hakikatinden zuhûr eder. Çünkü kâmil insan, Allah’ın zuhur mahalli hâline gelmiştir. Onun varlığı, Hakk’ın varlığının bir görünümü ve tecellî noktasıdır. Fenâ ile yok olan benlik, bekâ ile Hakk’ta diri hâle gelmiş ve mevcûdatın gerçekliği artık onun üzerinden görünür olmuştur. Bu hâl, kâmil insanın en yüksek mertebesi hem kendi iç dünyasında hem de evrende Hakk’ın hakikî varlığının yansıdığı bir makamdır.

“Eğer bir kâmil, nefsini hakikatle bilmişse, bu varlığın izhârında (yani âlemdeki her şeyin ortaya çıkışında) bütün varlık, onun hakikatinden zuhûr eder.”

“Eger nefsini bilmişse hakikatle ki bir kâmil

*Bu varın zuhûrunda bütününden zuhûr söyler”*⁵²⁴ (Seyyid Cemâlî G/32/4)

Aşka düşen kişi, kuru bir zühd veya mekanik takvâyı amaçlamaz onun hedefi, hakîki kemâle erdiren ilâhî aşkın peşinden gitmektir. Sâlik, önce nefsini arındırır, dünyadan yüz çevirir ve günâhlardan sakınır fakat bu tek başına onu bekâyâ ulaştırmaz. Bekâyâ erişmenin yolu, korku ve sakınma değil, benliğin aşk ile yanmasıdır.

“Zühdü unuttum” demesi, artık zühdü yalnızca bir biçimsel ibadet veya dünyevî engellerden kaçış olarak değil, hakîki aşkın karşısında bir kabuk hâline gelmiş olarak terk ettiğinin sembolüdür. Zühdü bırakmak, dünyevîleşmek anlamına gelmez bilakis kalpten Hakk’tan gayrısını silmek ve yalnızca O’nun varlığında bâkî kalmak demektir.

Sevr ü sülûk sürecinde zühd, Hakk’a yaklaşmayı sağlayan bir kabuk işlevi görür. Ama bu yolculuğun özü aşk, kemâli ise aşkın tecellîsidir. Fenâ ile benlik yok edilir, bekâ ise Hakk’ta daimîleşir. Sâlik, aşkın kudretiyle kalbini ve rûhunu Hakk’a teslim eder, böylece yalnızca aşk ile Hakk’ta kaim bir kemâl mertebesine ulaşır.

“Aşka tutulup zühdü unuttum. Meğer insana kemâli zühd ve takvâ değil, aşk verirmiş.”

“Bu ‘ışka giriftâr oluben zühdü unuttum.

⁵²³ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 195.

⁵²⁴ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 99.

*İnsāna kemāl virmez imiş zühd-ile taqvā*⁵²⁵ (Kuddûsî G/56/5)

Fenâ ve bekâ yolundaki sâlik, dünya malı, mülk veya mâsivâ gibi dünyevî hazlardan arınmış bir hâlde olur ve darlıktan şikâyet etmez. Çünkü kâmil insanın ölçüsü, dışarıdaki sahiplikler değil, kalbindeki genişliktir. Kalbinde ilâhî varlığın huzuru ve bekânın sonsuz zenginliği yer almıştır.

İnsân-ı kâmil, dünyaya sahip olmakla değil, dünyadan geçip onun geçici ve yanıltıcı cazibelerinden uzaklaşmakla kemâle erer. Onun için mal ve mülk, bir amaç değil, geçici bir sınav ve yolculuk aracıdır. Gaflet ehli, dışarıdan bakıldığında dünya malına sahip görünürler ama kalplerinde darlık ve tatminsizlik taşırlar. Onların zenginliği sadece görünüştedir, içsel genişlikten ve hakîki bekâdan yoksundurlar.

“Geçim elinde darlık çeken (fakirlik yaşayan) kâmil insanlar olur ama makâm ve servet sâhibi olanların çoğu câhillerdendir.”

“Tengi-i dest-i ma’îşetde olup ehl-i kemâl

*Hâ’iz-i mesned u sāmân olur ekser nādân*⁵²⁶ (Abdünnâfi İffet K/28/14)

Mânevî yükseliş, zikrullahın sürekli tekrarıyla gerçekleşir. Kemâl derecesine erişmiş kişiler, Allah’ı yalnızca bir defalık anmakla yetinmez, dilde ve kalpte sürekli olarak O’nu anarlar. Bu sürekli zikir, sâlikin içsel yolculuğunun merkezini oluşturur ve fenâdan bekâyaya geçişin anahtarıdır.

Zikrullahın tekrarı, kulun varlığının eriyip kalbinin bekâ ile yeniden inşâ edilmesini sağlar. Başka bir ifâdeyle kul, kendi nefsânî iddialarını ve bağımsız varlığını terk eder, yerine Hakk’ın varlığı ve kudretiyle süregelen bir hâl alır. Zikrin bir kalpte eksilmemesi, artık kulun zikrinden Hakk’ın kelâmının tecellisine dönüşür. Sâlikin her hâli, her nefesi ve her fiili Hakk’ın zikri hâline gelir.

İnsân-ı kâmil, zikri yalnızca diliyle değil, varlığının her zerresiyle çeker. Bu hâlde zikir, fiile, nefese ve varlığa dönüşür, kulun bütün varlığı zikrin kendisi hâline gelir. Böylece kâmil insan, fenâ-bekâ yolculuğunun en yüksek mertebesinde, varlığıyla Hakk’ı sürekli anar ve her hâliyle ilâhî hakîkatin canlı bir tecellisi olur.

“Sâlikler Allah’ı anmayı tekrâr ederek ilerler. Bizim bilmediğimiz şey şudur ki: Kemâle ermiş kişiler de bu zikrin tekrarıyla olurlar.”

“Eyler teraqqî sâlikân tekrâr-i zikrullah ile

*Tekrâr-i zikir ile olur ehl-i kemâl nādânımız*⁵²⁷ (Kuddûsî G/513/12)

⁵²⁵ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 215.

⁵²⁶ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Divanı (İnceleme-Metin)*, 241.

⁵²⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 807.

İnsân-ı kâmil olmak isteyen kimse, kalbini zikrullahla doldurarak, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisine mazhar olmayı amaçlar. Bu süreç, kulun varlığının fenâ ile eriyip, bekâ ile Hakk'ta dirildiği bir yeniden doğuştur. Kul, eski benliğini terk eder ve Hakk'ın zâtıyla bâkî bir varoluşa ulaşır.

Vecd ve hâl deneyimleri, bu yolculuğun ruhsal titreşimleridir. Kul, bu anlarda kendi benliğinden uzaklaşır, aşk ve tefekkürle Hakk'ta erir. Her nefes, her hâl, Allah'ın zikriyle bütünleşir ve kulun iç dünyası ilâhî varlığın bir yansımasına dönüşür.

Cehd ve vecd hâllerinden geçen sâlik, sürekli zikrullah ile kalbini ve rûhunu Hakk'a yöneltir. Böylece fenâdan bekâyâ geçen yolculuğu tamamlanır. Kul artık kendi bağımsız varlığından arınmış, her hâli ve fiiliyle Hakk'ta var olmuştur. İşte bu hâl, onu insân-ı kâmil mertebesine ulaştırır. Kalbi ve varlığı, Hakk'ın tecellileriyle dolu, fenâ ile yok olup bekâ ile Hak'ta diri bir varlık hâline gelir.

“Ey kemâl ehli, zikirle dol deniz misali, gayret et! Zikir edenler vecd ve hâl bulurlar, fırsatı kaçıрма.”

“Zikr-ile tol deryâ-misâl cehd eyle ol ehl-i kemâl

Zâkir bulısar vecd ü hâl gel fırsatı fevt eyleme”⁵²⁸ (Kuddûsî G /526/10)

Seyr-ü sülûğa giren sâlik, benliğini eritip fenâ mertebesine ulaştığında vahdeti idrâk eder. Kendi benliğinin yokluğunda Hakk'ın birliğini fark eder. Bu idrak sürecinde sâlik, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla sıfatlanır, eksik veya noksan gördüğü yönleri tamamlanır ve kalbi ilâhî nûr ile aydınlanır. Böylece sâlik, fenâdan bekâyâ geçerek kemâle erer.

Bu mertebede, mürşid veya rehber aracılığıyla kul, ilâhî tecellileri deneyimler. Mürîd, mürşidin rehberliğinde Hakk'ın nûruna doğru yönelir, mürşidin kalbinde ve hâlinde zuhur eden ilâhî ışık, sâlikin kendi rûhunda yankılanır ve onu bekâyâ, Hakk'ta bâkî olmaya taşır.

“Mânevi yola girenlerin eksikleri, vahdetin feyziyle tamam olur. Çünkü kâmil insanın dolunay gibi nûru, göğün güneşinden yansır.”

“Olur noqşâmî tām ehl-i sülüküñ feyz-i vahdetden

Ki nûr-ı bedr-i kâmil pertev-i mihr-i semâdandır”⁵²⁹ (Osman Şems G/157/8)

Tarîkat, şerîatın yalnızca dış biçimlerini değil, derin anlamını ve ruhunu yaşatan yoldur. Bu yolda yürüyenler, sıradan insanlar gibi sadece fiilî ibadetlerle sınırlı kalmaz onların kalpleri, rûhları ve niyetleriyle şerîatın hakikî ruhunu tecrübe ederler.

Bu yolu takip edenler, insan-ı kâmil ve velî mertebesine erişirler. İnsan-ı kâmil, fenâ ile kendi benliğini aşmış, bekâ ile Hakk'ta var olmuş ve her hâliyle ilâhî sıfatların yansımasını taşıyan

⁵²⁸ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 825.

⁵²⁹ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 266.

varlıktır. Velîler de Allah'a yakınlıkta, benlikten arınmış ve Hakk'ın tecellîlerini kalplerinde yaşatan kimselerdir.

Şerîatin rûhu ve kalbi, tarîkatlerdir. Başka bir deyişle tarîkat, şerîatin içsel yönünü yaşatan, kulun kalbini Hakk'a açan ve onu fenâ-bekâ yolculuğuna yönelten bir rehberlik sistemidir. Bu rûhu yaşayanlar, yalnızca kurallara uyan değil, hakîkî kemâle ermiş, Hakk'la kaim ve insan-ı kâmil hâline gelmiş kimselerdir.

“O temiz şerîatin özüdür tarîkat. Çünkü hakîkatde onun yoluna giren sâlikler, insân-ı kâmil ve velîlerdir.”

“Tarîkat mağzıdır ol şer'-i pâkiñ kim hakîkatde

Anîñ sâlikleri insân-ı kâmildir velîlerdir”⁵³⁰ (Osman Şems K/153/3)

Kâmil insanlar, Hakk'tan gelen sezgi ve hikmetle sözler, şiirler veya öğütler ortaya koyabilirler. Fakat bu sözlerin gerçek gücü, bilgiden değil, aşkın kendisinden kaynaklanır. Âşığın kalbini yakıp onu ilâhî aşkın birliğine ulaştıran, ilim değil, aşkın tecellîsidir.

Ehl-i kemâl olanlar, sahip oldukları ilim ve bilgileriyle hakîkati ifade etseler de karşısındaki kişinin idrâk kapasitesinde kalırlarsa bu bilgiler gönüllere nüfuz etmez ve kalpte derin bir tesir bırakmaz. Âşık, kâmil insanlardan duyduğu hikmetli sözler aracılığıyla aşka yönelir ve bu sayede kalbinde Hakk'tan bazı sezgiler doğar. Bu hâl, ilme'l yakîn seviyesinde bir idraktır. Başka bir deyişle kişi bilgiyi yalnızca kavramakla kalmaz, onu içsel olarak hisseder ve yaşamaya başlar.

Aşık, Hak ile bir oldukça ayn'el-yakîn ve Hakk-el yakîn mertebelerine ulaşır. Hakîkati doğrudan ve kesin olarak tecrübe eder. Eğer ilim, insanı aşka ve Hakk'a birleştirmiyorsa, o bilgi kâmil bilgi değildir. Mârifet, ancak muhabbete dönüştüğünde insan insân-ı kâmil hâline gelir

“Kâmil insanlar ilmî kudretle nice şiirler söyler Fakat âşığın bağrını yakıp aşk ile bir eden o değildir

“Kuvvet-i 'ilm ile söyler şi'ri çok ehl-i kemâl

'Âşıkiñ bağrın yakub 'işk-ıla birgân eylemez”⁵³¹ (Kuddûsî G/510/8)

Aşk, zühd ve takvâyı aşan bir hakîkattir ve akılla tamamen kavranamaz. Akıl, hakîkatin sınırlarına nüfûz edemez fakat aşk, bu sınırların kendisidir. Akıl, sınırları olan ve şerîat yolunda kulu yönlendiren bir araçtır. Kulu hakîkatin eşiğine kadar götürür, ancak hakikat denizine dalmada aşkın yerini tutamaz.

⁵³⁰ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 260.

⁵³¹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 803.

Fenâda akıl susar ve aşk konuşur, bekâda ise akıl kaybolur ve aşk var olur. Kâmil insan, basîret akılı (akl-ı münevver) ile aşkın sırrını idrâk eder ve ilâhî aşkın bilinciyle yaşar. Bu kişi akılı tamamen terk etmez aksine aklını aşkın rehberliğine teslim eder ve onu ilâhî nûrla işler hâle getirir.

Kâmil insan, aklın durduğu yerde aşkın Hakk'ı gösterdiğini bilen ve bunu kendi varlığında tecrübe eden kişidir. Fenâ ve bekâ yolculuğunda akıl, aşkın rehberliğinde işlev kazanır, aşk ise varlığın ve kalbin en derin katmanlarını Hakk'la bütünleştirir. Böylece kâmil insan, aklın ötesinde aşkın ışığında hakîkati idrâk eden ve hayatına yansıtan bir varlık hâline gelir.

“Ey kâmil kişi gel! Aşkın değerini bin kişiden biri bile bilemez. Çünkü her akıllı kimse, hakîkatin sırrını anlayamaz.”

“Metâ’-ı aşk kadrin binde bir bilmez gel ey kâmil

Hakîkat sırrını fehm edebilmez her olan ‘âkil’⁵³² (Sırrî Râhile, Tah.,5/7)

Aşkta yananın hâlini, ancak aşkın yanışını ve Hakk'ın rahmetini idrâk etmiş, Hak'ta bâkî olmuş insân-ı kâmilleri anlayabilir. Çünkü onlar da bir zamanlar aynı ateşten geçmiş, benliklerini Hakk'a teslim ederek fenâ ve bekâ yolculuğunu tecrübe etmişlerdir. Bu nedenle âşığa ne kınama ne de peşin hüküm vardır aksine ona merhametle ve anlayışla bakarlar.

Bu hâl, kınanacak veya sitem edilecek bir durum olmayıp tam tersine korunması ve rehberlik ile yönlendirilmesi gereken bir hâldir. Zira âşığın yaşadığı bu durum, Hakk'ın cezbesi ve tecellîsidir. Kul, fiillerinde kendi irâdesiyle hareket etmez, her hâli ve hareketi Hakk'ın fiilleriyle uyumludur.

Cezbe ve vecd hâlindeyken âşık bazen ağlar, bazen feryâd eder, bazen coşar. Bu dışarıdan taşkınlık gibi görünen hâller, aslında fakr ehli sâliğe Hakk'ın tecellîleri olarak yansır. Yani âşığın hâli, nefsin tesiriyle değil, ilâhî aşkın yönlendirmesiyle ortaya çıkan, Hakk'ın varlığının kalpte ve ruhta doğrudan tecellî etmesidir. Fenâ ve bekâ yolunda âşık, bu hâli yaşarken kendi varlığını unuttur ve Hakk'ta bâkî olmanın canlı deneyimini sürer.

“Âşığın hâlini ancak kâmil olan bilir. Ey şair beyim, o kâmil kişi, zavallı çaresiz âşığa adâletle muamele eder, sitem etmez.”

“Âşığın hâlin bilür kâmil olan şâ‘ir begim

Eylemez dâd u sitem üftâde-i bî-çâreye’⁵³³ (Gulâmî, Müfret/51/1)

Nefs perdesi içindeki insan hakîkati göremediği için yalnız zâhir olan ile meşgul olur. Basîret gözü açıldığında ise sâdece gözüyle değil kalbiyle de görmeye başlar. Kâmil insanın gözünde perde yoktur. Her şeyde Hakk'ın nûrunu görüp bekâbillah'ın kemâl tezâhürünü üstünde taşır.

⁵³² Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 157; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 164.

⁵³³ Köse, *Sıvash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 977.

“Madem dünyada kör olan, ahirette de kör olacaktır. O hâlde basîret gözümü açıp kâmil insan yapsan olmaz mı”

“Çü dünyâda olan a'mâ didiñ ahrette a'mâdur

Başîret gözüm açub kâmil insân itseñ olmaz mı?”⁵³⁴ (Kuddûsî G/184/5)

Hakîkat sâhiplerinin bakışları ve dikkati, doğrudan mânâyâ yönelmiş olup yüzeysel olanla yetinmez. Onlar, görünenin ötesini idrâk eder ve herhâlde Hakk'ın tecellîlerini ve fiillerinin mânâsını görmeye çalışırlar.

Bu nedenle insân-ı kâmil, karşısındaki kişiyi yalnızca zâhirî hâlleri, görünüşü veya davranışlarıyla yargılamaz. O, sûretin arkasında yatan hakîkati, Allah'ın fiillerindeki mânâyı fark eder ve değerlendirmesini buna göre yapar. Böylece kâmil insan, dış görünüşe kapılmadan, fenâ ile benliğini aşmış, bekâ ile Hakk'ta var olmanın bilinciyle hareket eder ve hakîkati herhâlde ön planda tutar.

“Kâmil insanlar nazarlarını sûrete çevirmeyip hakîkat gözleriyle mânânın yüzüne (özüne) bakarlar.”

“Eylemez sûrete it'âb-ı nazar ehl-i kemâl

Vech-i ma'nâdadır enzâr-ı hakâ'ik-bînân”⁵³⁵ (Abdünnâfi İffet K/28/16)

Vahdet ehline göre, “küfür” ve “îman”, tıpkı “celâl” ve “cemâl” gibi, tek Zât'ın iki tecellisidir. Görünürde zıt gibi görünen olgular, hakîkî bakışta aynı ilâhî varlığın farklı tezahürleridir. Bu anlayışta zıtlıklar kalkar ve her şey Hakk'ın birliği içinde anlam kazanır.

Artık bütün esmâların tecellî mahalli kâmil insandır. Bu tecellîler onun varlığına uygun bir şekilde yansır. Hakîkati örten küfür dahi, Hakk'ın irâdesinin bir tecellisidir, dışarıdan bakıldığında zıt gibi görünse de özde ilâhî planın bir parçasıdır.

Şerîat düzleminde küfür ve îman farklı şeylerdir. İnsanlar ve toplum için normatif anlam taşır. Ancak hakîkat düzeyinde, her şey Allah'ın birliğinde birleşir. Bu derin anlayışı sûfîler “fark ve cem”⁵³⁶ terimiyle ifade etmişlerdir. Görünürdeki zıtlıklar (fark) özde tekliğe (cem) erer

“Tevhîd ehli olan için küfür bile îman sıfatıyla birleşir. Bütün isimler kâmil insana yakışır. Tıpkı yüzüğe yakışan taş gibi.”

“Küfr ü îmân ile mevşûf olur ehl-i tevhîd

Cümle esmâ yaraşur kâmile mânend-i nigîn”⁵³⁷ (Osman Şems G/532/3)

⁵³⁴ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 385.

⁵³⁵ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Divânı (İnceleme-Metin)*, 241.

⁵³⁶ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 217-221.

⁵³⁷ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 606.

Halk, varlığın yüzeyine ve mecâza takıldığı için çoğu zaman sûretin arkasındaki hakîkati göremez başka bir deyişle eşyanın veya olayın ardında Hakk'ın tecellîlerini fark edemez. Oysa kâmil insan, zâhirin ötesine bakar ve her şeyde Hakk'ı görür, hiçbir şeyi O'ndan ayrı değerlendirmez. Her eşya, Allah'ın bir isminin aynası hâline gelir ve kâmil insan bunu idrâk eder.

Örneğin, dağ sert, dayanıklı ve eğilmez yapısıyla Haşyet ve kuvvet timsâli olduğundan Kahhâr (Celâl) isminin bir yansımasıdır. İnsan, şefkat, duygu, sanat yaratma ve affetme kabiliyetleriyle Rahmânî (Cemâl) nefhasını temsil eder. Çiçekler, Latîf ismine işâret eder, incelik, zarafet ve nazik tecellîleri simgeler.

Hiçlikte sırr-ı bekâ açıldığında, kişi artık yalnızca ârif değil, aynı zamanda kâmil bir varlık hâline gelir. Celâl ve Cemâl sıfatlarının dengeli tezâhürünü kendi hâlinde taşır. Kâmil insan, merhamette Rahmân, adâlette Kahhâr olur, Hakk'ın isim ve sıfatlarını kendi varlığında ve fiillerinde yansıtarak hem kalbiyle hem de fiiliyle ilâhî hakîkate hizmet eder

“Hakîki kâmil kişi görünüşe aldanmaz. Eşyada, yani her varlıkta Hakk'ı görür. Nefsinin yokluk halinde Hakk'ın sırrını bulur. İşte o zaman, o zât hakîkatde kâmil olur.”

“Mecâza aldanup durmaz görür eşyâda Hağ sırrın

Bulur âdem demin ol zât hağkatde olur kâmil”⁵³⁸ (Seyyid Cemâlî G/94/2)

Vahdet hakîkatini anlamayan kişi, sadece şekilsel hükümleri görür ve onları hakîkati örten bir perde gibi algılar, bu yüzden birlik idrâkine ulaşamaz. Başka bir ifâdeyle ibadet, dua veya şerîat hükümleri yalnızca dış biçim olarak kalır ve derin mânâsı kavranamaz.

Oysa kâmil insan, şeklin ardında yatan mânâyı, lafzın ardındaki sırrı ve ibadetin ardındaki ilâhî tecellîyi görür. Fenâ mertebesinde, zâhiri terk etmekle yetinmez şekli ve görünüşü, vahdetin diliyle yorumlar ve herhâlde Hakk'ın birliğini idrâk eder.

“Eksik olan, şerîat yönünü vahdete perde sanır. Sen kâmil olda, ‘vahdet’ sözündeki işâreti (sırrı) bil.”

“Şer’i vech-i vahdete perde görür nâkış olan

Kâmil ol da lafz-ı vahdetde olan imâyı bil”⁵³⁹ (Osman Şems K/431/14)

Her an “kün” emriyle tecellî eden Hakk'ın varlık nûru, âlemi sürekli diri ve canlı tutmaktadır. Yani Allah, her an yaratma hâlinedir. Tıpkı “O, her an yaratma hâlinedir” (Rahman: 29) ifadesinde belirtildiği gibi, varlık sürekli olarak O'nun irâdesi ve kudretiyle yenilenir. Bu ilâhî nûr, zamanın her anında feyz ve zuhûr hâlinde varlığa akar, Allah'ın tecellîleri sürekli olarak görünür olur ve âlem O'nun varlığıyla süregelir.

⁵³⁸ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Divânı (İnceleme-Metin)*, 147.

⁵³⁹ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Divânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 509.

Kâmil insanlar, bu tecellilerin çokluğunu ve sonsuzluğunu idrâk ettikçe hayret makâmına ulaşır. Her an yeni bir sır, yeni bir cemâl ve yeni bir ilâhî tecellî ile karşılaşır. Onlar, Allah'ın sürekli yaratma ve varlık nûrunu tecrübe eden kalpleriyle fenâ ve bekâ yolunda ilerler.

Oysa nefis tarafından perdelemiş olan halkın büyük bir kısmı, bu hakîkatin gölgesinde yaşadıklarının bile farkında değildir. Onlar yalnızca görünen zâhire takılı kalır ve varlığın ardındaki ilâhî nûru, tecellîleri ve sürekli yaratılışı idrâk edemezler. Kâmil insan ile sıradan insan arasındaki fark, işte bu idrâk ve farkındalık seviyesindedir.

“Allah'ın varlık nûru her an saçılıp yayılmakta, Kâmil insanlar bu tecellîlerin çokluğuna hayretle şaşkın hale gelmiş. Fakat dünya halkı bu cevherden bir pay almamış-onun farkında bile değiller.”

“Hakîkat gevherin her ân nişâr itmekte kâmiller

*Şaşırılmışlar cihân halkı bu gevherden olan yokdur”*⁵⁴⁰(Seyyid Cemâlî G/39/3)

“Devlet” kavramı, dünyevî zenginlik ve maddî güç anlamında olmayıp asıl mutluluk, hakîki saadet ve kalıcı huzur anlamındadır. Gerçek “devlet” ve yücelik, mal-mülk veya geçici hazlarda değil, Allah'a yakınlıkta ve hakîkî varlıkta bulunur.

Kalıcı saâdet ve yücelik malda veya dünyevî güçte aranamaz. Çünkü bütün maddî varlıklar fânî, geçici ve sınırlıdır. Hakîki bekâ, yani Allah'ta kalıcı bir varlık hâli, yalnızca Allah'ın lütfu ve yardımıyla gerçekleşir. Bu hâle erişen kâmil insan, kendi benliğini ve şahsî tutkularını aşarak fenâ mertebesine ulaşır, benliğini yok ettiği oranda, Allah'ın kudretiyle bekâda kaim olur ve hakîki saadeti tecrübe eder.

“Kalıcı saâdeti mal mülk ile sanma, Çünkü Allah'ın yardımı kâmil insanın “yokluğu” iledir.”

“Beķây-ı devlet şanma ki mâl iledir

*İnâyet-i Haķ kâmil-i âdem iledir”*⁵⁴¹ (Seyyid Cemâlî G/47/1)

Gönül, ilâhî cemâlin tecellisiyle aydınlandığında, nefsin karanlığından kurtulur ve Cemâlullah'ın nûruyla parlar, böylece ilâhî güzellikleri idrâk etmeye başlar. Bu aydınlanma, gönül sahibini hakîkati görmeye ve varlığın ardındaki ilâhî sınırları fark etmeye yönlendirir.

İnsân-ı kâmil, hakîkatte Allah'ın kemâl sıfatlarının aynasıdır. Kendi başına bir ışığı veya kudreti yoktur. Tüm varlığı, ezeli hakîkatten, yani “devrânın güneşinden” aldığı ilâhî nûrla beslenir. Bu nûr, kâmil insanın kalbini, aklını ve fiillerini Hakk'ın tecellîleriyle doldurur, fenâ ile benliğini aşmış, bekâ ile Allah'ta süregelen hâli ortaya çıkar.

⁵⁴⁰ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 104.

⁵⁴¹ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 110.

“Gönül, güzel bir yüzün ay gibi parlak yüzünün nûruyla aydınlanır. Kâmil insanın dolunay gibi nûru ise devrânın güneşinin (hakîkatin sonsuz döngüsündeki ilâhî güneşin) kemâlinden doğar.”

“Dil münevver bir mehiñ mihr-i cemâinden olur

Bedr-i kâmil şems-i devrânîñ kemâinden olur”⁵⁴² (Osman Şems G/262/1)

Bekâ mertebesinde olan kâmil insan, Hakk’ın güzelliğini ve cemâlini kendi varlığında doğrudan temâşa eder. “Peri” metaforu, Hakk’ın cemâlini, “gevher-i yek-dane” ifadesi ise O’nun tecellisini simgeler. Başka bir ifâdeyle her güzellik ve varlık O’nun birliğinin ve kemâl sıfatının yansımasıdır.

İnsân-ı kâmil, zikrullah ve tefekkürle beslenen mârifet denizinin dalgıcı gibi, mânevî bilgi ve hakîkatin özünü derinlemesine arar ve keşfeder. Bu arayış, yalnızca bilgi toplamak değil, kalpte Hakk’ın birliğini idrâk etmek ve tecrübe etmektir. Böylece tevhîd, kâmil insanın kalbinde canlı bir şekilde zuhûr eder, her hâli ve her bakışı, ilâhî hakîkatin ve cemâlin tezâhürü hâline gelir.

“Ey peri gibi güzel, güzellikte ve olgunlukta eşi benzeri olmayan inci tanesi! Ben seni irfân denizinin içinde buldum. Sen, o denizin eşsiz cevherisin.”

“Ey perî hüsñ ü kemâlde bî-misâl dür-dânesin

Bahr-i ‘irfân içre buldum gevher-i yek-dânesin”⁵⁴³(Gulâmî G/139/2)

“Hakk’ı bilen, insan olan ârifin olgunluğu nerede görülür?” sorusuna, gerçek cevap, onun bilgi veya kudretiyle değil, kendi aczini idrâk etmesinde gizlidir. Ârif kişi, nefsinin sınırlılıklarını ve kendi varlığının sınırlı olduğunu fark eder, gerçek bilginin ve kudretin yalnızca Hakk’a ait olduğunu bilir.

Bu yüzden ârif, “Ben bildim” demez. Tam tersine, alçakgönüllülük ve teslimiyet içinde, “Ben acizim, bilense Hak’tır” der. Olgunluk, işte bu acz ve teslimiyet bilincinde ortaya çıkar. Kendi benliğini ve iradesini bir kenara bırakıp, her hâl ve her bilgiyi Allah’ın kudreti ve iradesiyle ilişkilendirebilmekte, Hakk’ın hükmünü ve tecellilerini takdir edebilmektedir.

“Hakîkati bilen kemâlini bilmek istersen, o kâmil insan güçsüzlüğünü bilen insandır.”

“Kemâl-i ‘ârifi bilmek dilersen

Odur kâmil ‘aczini bilen insân”⁵⁴⁴ (Seyyid Cemâlî, Mes.,182/37)

Gerçek ârif, Allah’ın “Hâlim” sıfatının bir yansımasıdır, yani öfke hâline karşı sabır ve metanetle mukâbele eder, tepkiyi kendi nefsinden değil, ilâhî hikmetten alır. Bu kişi, kibir ve

⁵⁴² Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 345.

⁵⁴³ Köse, *Sıvaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 181.

⁵⁴⁴ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 224.

benlik iddiasından tamamen arınmış olup, kendi varlığını Hakk'ın sıfatlarıyla süslemiştir. Böylece davranışları ve hâlleri Allah'ın kudreti ve iradesiyle uyumlu hâle gelir.

Kâmil ârif, Allah'ın Hâlim isminin tezâhürü, Resûl'ün ahlâkının örneklenmesi ve şerîatın özünün yaşanması hâlini bir bütün olarak kendi varlığında taşır. Başka bir ifâdeyle onun sabrı, alçakgönüllülüğü ve davranışları, yalnızca kendi iradesine değil, ilâhî hikmete ve hakîkate bağlıdır.

“Gerçek bir ârif-i kâmil (olgun bilge) yumuşak huylu ve alçak gönüllüdür. Güzel ahlâkiyla şerîatın yaşadığı bir mahâl (örnek bir insan) olur.”

“Bir ‘ârif-i kâmil ki halîm u mütevâzi ‘

Ahlâk-ı hamîdeyle mahalli müteşerri ⁵⁴⁵ (Osman Şems, Mes.,739/22)

Hakîkat ehli, halkın rağbet ettiği toplantılara, saraylara ve yüksek makâmlara gönül vermez, görünür makam ve mevki peşinde koşmaz ve dünyaya bağlanmaz. Onlar, insanların önem verdiği sosyal statü veya ikbâli değerli bulmaz, bu tür dünyevî çekicilikler onların dikkatini çekmez ve kendi hakîkat yolculuklarını etkilemez.

Vezirler, devlet büyükleri ve toplumun ileri gelenleri ise genellikle dünyaya meyletmış olup hakîkat ehlinin içsel sırlarını ve derin mânevî hâllerini anlayamazlar. Çünkü hakîkat ehli, rağbet ve beğeni peşinde değil, yalnızca Allah'ın rızâsı ve huzûruyla yaşar.

“Kâmil insanların rağbet meclisinde (dünya menfaati peşinde olan topluluklarda) yeri yoktur. Çünkü zamanın mekan sâhibleri, gönüllerini hep aşşağı (dünyevî) olana meylettirmişlerdir.”

“Kemâl aşhâbınıñ yokdur yeri dîvân-ı rağbetde

Ki şâhib-şadr-ı dîvân-ı zamân ednâya mâ'ildir ⁵⁴⁶ (Abdünnâfi İffet G/101/6)

İmtihân, belâ, musîbet ve nefsin çalkantısı, kemâle ermenin bedelidir. Kâmil insanın olgunluğa ulaşabilmesi için bu tür sınavlardan geçmesi gerekir. Bu süreç, kulun nefsânî ve dünyevî bağlarından kopmasını, benliğinin sarsılmasını ve kendi sınırlılıklarını fark etmesini sağlar. Böylece insan, fenâ mertebesinde nefsin terbiye eder ve hakîkati idrâk etmeye yaklaşır.

Mârifet ve hikmetin zâhir olduğu kâmil insan için ise bu tür zorluklar gerçek anlamda zarar vermez. Tıpkı rüzgârın meyvesiz bir ağaca zarar vermesi gibi, olgunlaşmamış ve mânevî derinliği olmayan kişi bu çalkantılardan olumsuz etkilenebilir. Oysa meyve veren, yani mânevî kemâlini kazanmış insan için rüzgâr yalnızca bir sınavdır ve artık ona zarar vermez.

Hak'tan gelen musîbetler, ehl-i kemâli olgunlaştırmak için gönderilen imtihanlardır (fenâ hâli). İnsan bu sınavlardan geçtikten sonra ise selâmet ve güven içinde bekâ mertebesine kavuşur.

⁵⁴⁵ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 783.

⁵⁴⁶ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 448.

Başka bir deyişle kâmil insan, fenâ ile nefsini aşar ve imtihanlarla olgunlaştıktan sonra, Allah'ın huzurunda bekâ ile var olur artık nefsanî çalkantılar ona zarar veremez.

“Rüzgâr, ancak olgun insana yöneltir eziyetini. Çünkü ağaç, meyvesini verdiği anda artık selâmetle korunur.”

“Rûzgâr ehl-i kemâle haşır eder âzârını

Kim selâmet kor nihâliñ seyr edince bârını”⁵⁴⁷ (Abdünnâfi İffet G/285/1)

Kâmil insan da insandır. Başka bir ifadeyle insanî eksiklikleri, nefsin hâlleri ve dünyevî zayıflıkları olabilir. Ancak sağlam fitrat ve hikmet üzerine yürüyen kimse, sebepsiz yere zarar görmeye veya düşmeye elverişli değildir. Onun kalbi, ruhu ve niyeti sağlam olduğu için, yaşadığı her hâl, her imtihan ve her eksiklik bir hikmet taşır ve onu mânevî olarak olgunlaştırır.

Bir mürşid veya insan-ı kâmil, görünen eksikliklerine rağmen, fenâ ve bekâ yolunda ilerler. Her yaşanan durum, tesâdüfî bir kayıp değil, hakîkati ve mârifeti derinleştiren bir kazançtır. Kâmil insanın her hâli, Allah'ın irâdesi ve hikmetiyle bağlantılıdır, yaşadığı deneyimler, onu hem nefsinden arındırır hem de hakikat ve mârifet yolunda ilerlemesine hizmet eder.

“Her insanın elbette bir eksiği olur, kâmil olsa bile, sağlam fitratla doğmuş olana nazar et, sebepsiz zarar görmez.”

“Olur elbette bir noşâmî insân olsa da kâmil

Nazar kııl zâde-i şab'-ı selîme bî-'ilel olmaz”⁵⁴⁸ (Abdünnâfi İffet G/128/6)

İnsan-ı kâmil, Allah'ın boyasıyla boyanmış⁵⁴⁹ bir varlıktır. Ahlâkı, niyeti ve varlığı tamamen Hakk'ın tecellîleriyle şekillenir. Kendi başına bir rengi veya süsü yoktur. Bütün güzellik ve kemâl, Allah'ın ilâhî boyasıyla ortaya çıkar.

Bu ilâhî boya, kâmil insanın varlığını yalnızca görünür kılmakla kalmaz, aynı zamanda âlemin değerini artırır. Tıpkı Adem'in balçıktan yaratılıp Allah'ın ruhunun üflenmesiyle canlı hâle gelmesi gibi, kâmil insan da Allah'ın rengiyle, O'nun cemâl ve sıfatlarının tecellîsiyle hayat bulur. Onun varlığı, âlemin ve insanlığın mânevî değerine katkı sağlar

“Gerçek insân-ı kâmil, Allah'ın boyasıyla boyanmış olandır. Bu yüzden âlemin balçığı (madde âlemi) onun vücûduyla süslenmiş, değer kazanmıştır.”

“Odur insân-ı kâmil kim boyanmış şıbgatu'llâha

Aniñçün balçık-ı 'âlem vücûduyla muhammerdir”⁵⁵⁰ (Osman Şems K/304/43)

⁵⁴⁷ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 551.

⁵⁴⁸ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 463.

⁵⁴⁹ “Biz, Allah'ın boyasıyla boyanmışızdır. Boyası Allah'ınkinden daha güzel olan kimdir?” (Bakara: 138)

⁵⁵⁰ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 383.

Kâmil insanın varlığı, bütün kâinatın özeti gibidir. Tüm varlıklar ve mahlûkat âleminin mânâsı onun özünde toplanmıştır. İnsân-ı kâmilin mikrokozmos olmasının sırrı, "...ve Adem'e bütün isimleri öğretti" (Bakara:31) ayetine dayanır. Hz. Adem mânâ sâhibi olarak, emânetin yükümlülüğünü üzerine almış⁵⁵¹ve bütün isimlerin manevî anlamını taşımıştır. Böylece insanın özünde tüm varlıkların hakîkati ve sırları mevcûddur.

Ayette vurgulanan bu hakikat, kâmil insana şu soruyu sordurur: "Her şeyin aslı ve mânâsı sende mevcutken neden onu idrâkten uzak duruyorsun?" Kalp levhası, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellî ettiği bir ayna gibidir. Ancak gönül gaflet, nefis ve mâsivâ perdesiyle kapandığında bu nakış görünmez hâle gelir.

Nakış ve ilâhî tecellî, ancak gönül levhası saflaştıkça berraklaşır ve netleşir. Bekâ mertebesine ermiş ve kâmil insan, bu nakışı açık ve net bir şekilde görür. Her hâli ve her tecellî, Allah'ın isim ve sıfatlarının aynası olarak onun kalbinde ve varlığında tezâhür eder. Fenâ ile nefisini aşmış, bekâ ile Allah'ta kaim olan kâmil insan, işte bu ilâhî nakışı idrâk eden ve varlığında yansıtan kişidir.

"Âlemlerin bütünü, kâmil insanın vücûdunda toplanmıştır. Senin gönlün levhan neden bu ânın hakîkatini saklar"

"Vücûd-ı kâmil-i insândır mecmûa-i ekvân

*N'içün levh-i derûnuñ böyle nakş-ı in ü an şaklar"*⁵⁵²(Abdünnâfi İffet G/90/6)

5.7. Mürşid-i Kâmil

Mürşid, rehber klavuz, eğitimci, öğüt veren, doğru yolu gösteren, uyarıcı ve irşad edendir.⁵⁵³ Sûfîlere göre kâmil bir mürşidin sohbetinde bulunmak, meclisinden istifade etmek ve oradaki mânevî havayı teneffüs etmek Hak yolcusu için zarûrî bir durumdur. Çünkü velilerden bile üstün olan sahâbeler bu üstünlüğü kitap okuyarak değil Hz. Peygamberin sohbet halkasında bulunmuş olmalarından ileri gelir. Bundan dolayı yıllarca ilim tahsiliyle elde edilemeyen bilginin kâmil birinin tedrisatında kısa bir sohbetle elde edileceği bilinen hususlardandır.⁵⁵⁴

Şeyh, müridin gözünü kendi aczini Hakk'ın kudretini, kendi zulmünü Hakk'ın adlini, kendi cehlini Hakk'ın ilmini görebilmesi açısından mânâ gözünü açar. Şeyh, müridin istekli olup olmadığını, onu bekleyen zorluklarla mücadele edip edemeyeceği anlamak için ilk zamanlar

⁵⁵¹ Özer Kır, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri*, 9. Geniş bilgi için bk: Kuşeyrî, Letâifu'l- İşârât Kuşeyrî Tefsiri, terc. Prof. Dr. Mehmet Yalar, İlk Harf y., İstanbul 2012, c. 4, s. 400, 401.

⁵⁵² Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 442.

⁵⁵³ Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 324; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 190.

⁵⁵⁴ Erkan Karaca, *Ebû Hafs Şihâbüddin Es-Sühreverdî'ye (V. 632/1234) Göre Mürşid-Mürîd İlişkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 17-18. Geniş bilgi için bk: Dilaver Selvi, *Kur'an ve Sünnete Göre Mürşid-i Kâmil Cemaat ve İntisab*, Umran Yayınevi, İstanbul, 1995 s. 221-222

kendisini sınava tâbî tutar. Bazen kendisi şeyhin kapısında günlerce bekletilir bazen de kaba davranılırdı.⁵⁵⁵

Mürşidin vasıflarını sıralayacak olursak ilk sırada peygamberin sünnetine uymadaki titizliği, bidat ve aşırılıktan uzak durması ve bunlarla mücâdele etmesi gelir. İlmiyle âmil olup diğer ilimler husûsunda da bilgi sâhibi olmalı ve ilim ve irfânı yaygınlaştırmalıdır.⁵⁵⁶ Mürşidler düşmanlık ve kavgayla meşgul olmadıkları gibi kalplerinden halka karşı aşırı sevgi ve kınama çıkmıştır. Onlar halka karşı ancak sevgi, şefkat ve merhamet nazarıyla bakmalıdırlar.⁵⁵⁷ Mürşidin görevi, mürîdin mânevîyatını ilerletmek ve onu merhamet sâhibi Allah'a yönelmesini sağlamaktır. Bu yüzden yolun korkularını, zorluklarını ve tehlikelerini bilip onun gâmını gidermeli, kalbini aydınlatmalı ve içini huzur ve sevgiyle doldurmalıdır. Mürîdin ihtiyaç duyduğu her bilgiyi kendi üstünde toplayıp nâkıs olmamalıdır.⁵⁵⁸

Kâmil bir mürşidin riayet edeceği bazı hususlar vardır. Bunlar şu şekilde sıralanmıştır.

1. Nefsi adına bu işe tâlip olmamak.
2. İlâhî iradeye ve insanların kabiliyetlerine göre konuşmak.
3. Özel bir halvet yeri ve zikir yeri edinmek.
4. Tevâzu sâhibi olup hürmet beklememek.
5. Güler yüzlü ve yumuşak olmak.
6. Müridlerin haklarını korumak.
7. Müridlerin gücüne göre yük yüklemek.
8. Müridlerinden mal talep etmemek.
9. Hoşa gitmeyen hareketleri imâ ve işaretle düzeltmek.
10. Sırları saklamak.⁵⁵⁹ Günümüz kaos ortamında bunları yapabilecek kâmil bir mürşid bulmakta kolay değildir. Yukarıda verdiğimiz vasıflar en azından günümüzde sahte otoriteleri ayırt etme ölçütleridir.

Günümüz modern toplumunda ve geçmişte yaşanan bir takım toplumsal dönüşümler karşısında mürşid-i kâmil her zaman fânîlik (Rahman/26-27) bilincini yaşatan bir rehber konumunda olmuştur. Mürşid müride herşeyin çözülebileceği, dağılabileceği ve yok olabileceğini ancak Allah'a yaklaşan kalbin çözülmeyeceğini bilakis ilâhî yakınlıkla huzur ve sükûn bulacağını telkin eder. Böylece mürid yıllarca ilimle elde edilemeyen iç bütünlüğü pîrinin sohbetiyle kazanır. Buna tasavvufta hâl aktarımı ya da sohbetin dönüştürücü gücü denir. Özellikle bilginin sekülerleştiği, aşırı miktarda hızlı ve kontrolsüz çoğalması sebebiyle değeri ve ayırt edilebilirliği ve güvenilirliğini kısmen kaybetmesi, sohbeti ve mürşidin rehberliğini, bilgi kalabalığı içinde

⁵⁵⁵ Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012), 118.

⁵⁵⁶ Abdulcebbar Kavak, "Mevlânâ Halid el-Bağdâdi'ye Göre İrşad ve Mürşid-i Kâmil", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/22 (2019), 16-18.

⁵⁵⁷ Tusî, *el- Luma (İslam Tasavvufu)*, 235-236.

⁵⁵⁸ Karaca, *Ebü Hafız Şihâbüddîn Es-Sühreverdî'ye (V. 632/1234) Göre Mürşid-Mürîd İlişkisi*, 25-26.

⁵⁵⁹ Ebu Hafız Şihabuddin Ömer es-Sühreverdî, *Avarifü'l Mearif*, 536-544.

hakîkati ayırt etme hususunda önemli bir yere taşır. Bu dağınık bilgi ortamında müridin zihnini ve kalbini tek bir hakikat merkezine yönlendirerek bilgiyi mârifete dönüştürüp içsel bütünlüğü sağlar.

5.7.1. Edebî Metinlerde Mürşid-i Kâmil

Mürşid-i kâmil, bu yola giren kimsenin ilmî birikiminin, aklının ve zâhirî hünerlerinin tek başına yeterli olmadığını bilir. Bu sebeple, yolun hakikatine ulaşmak isteyenleri kendi rehberliğinde terbiye eder. Çünkü bu yol yalnızca akılla değil, irşad ile açılan bir yoldur. O, mârifet diyârının rehberi olarak, talip olanın önünü açar ve onu hakikate ulaştıracak usûlü öğretir.

Mürşid-i kâmil, müridin içindeki acziyet ve tevazu hâlini görür ve bu hâli kemâle erdirir. Onu, nefsinin arındırmaya ve varlığını yakarak nûra dönüşmeye yönlendirir. Bu süreçte mürid, fenâyâ doğru ilerlerken mürşid-i kâmil onun istikametini korur. Eğer mürid henüz bu mertebeye erişememişse bile, mürşid onu hayırda tutar, başkalarına faydalı olacak bir hâle getirir ve bir fener gibi çevresine ışık saçmasını sağlar.

Mürşid-i kâmil, talibin kalbini sürekli zikre yönlendirir, onun gönlünde Hakk'ın isminin diri kalmasını sağlar. Çünkü zikirsiz bir kalp yol alamaz. Aynı zamanda kalbi harap olanı ihya eden de yine onun nazarı ve rehberliğidir. İlâhî lütfâ vesile olarak, gönülleri mamur eder ve talibi manevî bakımdan diriltir.

“Bilirim ki, bizde öyle bir hüner yoktur ki sana lâayık olabilelim. Ey mârifet diyârının rehberi, ne olur sen bana yol gösterici ol! Eğer mum gibi yanamıyorsam, bâri bir fener olayım. Gece gündüz hayır dualarla sultânımızı anarken, ne olur, sen de bu virâne olmuş gönlümü biraz mutlu etsen?”

“Bilirim saña ki lâayık olamaz bizde hüner

Mâ`arifet қаза nām olasın bendeñize rehber

Şem` gibi yanmazsam olayım bâri fener

Ruz-şeb hayrıyla yād eyler iken sultânımızı

Nola şād eyler iseñ bu dil-i vîrānemizi”⁵⁶⁰ (Seyyid Cemâlî, Muhammes/176/3)

En yüce hedefin, tasavvuf yolunda fenâ ve bekâ mertebelerine ulaşmak olduğu belirtilir. Bu yolculukta cânândan maksadın Allah olduğu, kulun ise ilâhî hâlleri, mârifet kapılarını ve hakikatin zuhûr ettiği makâmları kalp gözüyle seyretme ve bizzat tecrübe etme muradı taşıdığı dile getirilir. Bu murad, sadece bilgiyle olmayıp yaşantı ve içsel derinlikle gerçekleştirilecek bir yöneliştir.

Ancak nefsin aldatıcı ve saptırıcı bir rol üstlenmesi sebebiyle bu yol, zorluklarla ve karmaşalarla doludur. Kişi çoğu zaman hak ile bâtılı, hakikat ile vehmi ayırt etmekte zorlanabilir. Bu yüzden nasıl ki engin bir denize kaptansız açılmak büyük bir tehlike ise, bu mânevî yolculuğa

⁵⁶⁰ Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 214.

da rehbersiz çıkmak aynı derecede risklidir. Yolun inceliklerini bilen bir mürşidin rehberliği, sâliki hatalardan koruyan en önemli unsurlardan biridir.

Sâlikin asıl aradığı şey aşktır ancak bu aşk kendiliğinden ortaya çıkan bir hâl değildir. Zikirle kalbin diri tutulması, teslimiyetle benliğin terbiye edilmesi, sohbetle hakîkatin idrak edilmesi ve hizmetle nefsin kırılması sayesinde yavaş yavaş elde edilir. Bu unsurlar bir araya geldiğinde, sâlik hem içsel arınmaya ulaşır hem de ilâhî hakîkate yaklaşma imkânı bulur.

“Âşıkın, en yüce hedef olan Cânân’a ulaşmak ve onun diyârını seyr etmek isterse, evvelâ bir rehber bulması gerekir.”

“Maqsad-ı aqsâ-yı ‘âşık oldu cânân illeri

*seyr için bulmak gerekdir evvelâ bir rehberi”*⁵⁶¹ (Sırrî Râhile G/31/1)

Hakîkat yolunda ilerleyen sâlik, nefsin ince ve çoğu zaman fark edilmesi güç olan hilelerinden tek başına kurtulmakta zorlanır. Çünkü nefis, kişiye bazen hakîkati arıyormuş gibi görünerek bile engel olabilir. Bu sebeple hem kendi nefsinin terbiye etmiş hem de başkalarını olgunlaştırma kudretine sahip bir mürşide ihtiyaç duyulur. Böyle bir rehber, yalnızca bilgi aktaran biri olmayıp aynı zamanda yolu bizzat yaşamış, tecrübe etmiş ve o tecrübeyi başkasına aktarabilecek yetkinlikte olmalıdır.

Her mânevî yolun kendine özgü imtihanları, tehlikeleri ve aşılması gereken engelleri vardır. Sâlik bu engeller karşısında çoğu zaman yönünü şaşırabilir veya bulunduğu hâli yanlış değerlendirebilir. İşte mürşid-i kâmil tam bu noktada devreye girer, yolun inceliklerini bilen bir rehber olarak sâliği doğru istikamette tutar, onu aşırılıklardan ve sapmalardan korur. Bu yönüyle mürşid, sâlik için vazgeçilmez bir güven ve denge unsurudur.

Hakîkate mürşid ile sâlik arasındaki ilişki, sadece öğretici-öğrenci ilişkisi değildir. Mürşid, sâliğin ulaşacağı kemâlin bir aynası gibidir. Sâlik, bu aynaya baktığında aslında kendi hakîkatini, kendi istidadını ve ulaşabileceği mânevî mertebeleri görür. Bu yüzden mürşid, dışta bir rehber olduğu kadar içte de sâliğin hakîkatine açılan bir kapı hükmündedir. Onun rehberliğiyle kişi, kendini tanıyarak Hakk’a ulaşma yolunda ilerler.

“Hak yolunda yürüyen kimseye, kâmil bir rehber gerekir. Kimin rehberi kâmil olursa, o da kâmil olur.”

“Târîk-i Haq rehber gerekdir kâmil ola

*Kimiñ rehberi kâmil olsa kâmil ola”*⁵⁶² (Seyyid Cemâlî, Mes.,182/36)

Hakk’ın zâtına dair bir sırdan işâret taşımak, insana bahşedilen en büyük lütuflardan biri olarak kabul edilir. Bu, herkesin sahip olabileceği sıradan bir hâl olmayıp ilâhî bir seçilmişlik ve

⁵⁶¹ Sağıroğlu, *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*, 130; Açıl, *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*, 238.

⁵⁶² Karakuş, *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 224.

nasip meselesidir. Ancak her insanın yaratılışı, yani fitratı ve istidâdı, bu yüksek tecellîyi doğrudan taşıyacak seviyede olmayabilir. Bu sebeple, böyle bir işâreti taşıyan ve o sırra vâkıf olan mürşid-i kâmilin rehberliği büyük bir önem taşır.

Mürşid-i kâmil, sâlikin içindeki gizli kabiliyeti fark eden ve onu doğru şekilde yönlendiren kişidir. Çünkü her insanda bir istidâd, yani potansiyel bir kabiliyet bulunur fakat bu kabiliyet kendi hâline bırakıldığında açığa çıkmaz, hatta zamanla körelebilir. Bu noktada rehberlik, o istidâdı işleyip olgunlaştıran temel unsurdur.

Eğer istidâd işlenmezse kapalı kalır, kişi sahip olduğu mânevî imkânların farkına varamaz ve hakikat yolunda ilerleyemez. Buna karşılık, doğru bir terbiye ve rehberlikle işlenen istidâd, zamanla açılır, gelişir ve kişiyi hakikate yaklaştıran bir vesile hâline gelir. Böylece ilâhî lütuf, potansiyel olmaktan çıkıp fiilî bir mânevî kemâle dönüşür.

“Ey şeyhim! Hakk’ın zât sırrından bir nişân taşımak büyük bir hünerdir. Ama sanma ki bu her insanın tabiatında vardır.”

“Sırr-ı zâtiñdan nişân olmak hünerdir ey şeyhim

Lîk şanma aña her bir merdiñ isti ‘dâdı var’⁵⁶³ (Gulâmî G/69/15)

Mürşid-i kâmil, tasavvuf yolunun en yüksek mertebeleri olan fenâ ve bekâ makâmalarını aşmış, benliğini Hakk’ta eritmiş ve O’nunla bâkî olma hâline erişmiş bir rehberdir. Bu hâl, sadece teorik bir bilgi olmayıp bizzat yaşanmış ve içselleştirilmiş bir mânevî tecrübedir. Bu sebeple mürşid-i kâmil, Allah’ın isim ve sıfatlarıyla ahlâklanmış, merhamet, hikmet, sabır ve basîret gibi ilâhî vasıfları kendi hâlinde yansıtan bir olgunluğa ulaşmıştır.

Mürşid, bu merteye sayesinde olaylara ve insanlara sıradan bir bakışla değil, Hakk’ın nazarıyla bakar. Bu bakış, onun insanın hakikatini, iç dünyasını ve nefsin perdelerini daha derin bir şekilde görmesini sağlar. Bu yüzden ona göre, insanların büyük bir kısmı zahirde yaşıyor gibi görünse de aslında nefsin perdeleri içinde kalmış, hakikatlerini idrak edememiş durumdadır.

Bu durum, mürşid-i kâmilin en büyük zorluklarından birini ortaya çıkarır. Çünkü irşad edilecek kalp, başka bir ifâdeyle hakikate açık, teslimiyete hazır ve istidâdı işlenebilir bir gönül bulmak kolay değildir. Herkes bu yola talip görünse de gerçekten dönüşmeye ve nefsini aşmaya hazır olanların sayısı azdır. Bu nedenle mürşid için en zor işlerden biri, hakikate yönelmeye liyakatli ve istidatlı bir kalbi bulmak ve onu irşad etmektir.

“Bu aşk yolunda irşâd etmek için kâmil mürşid gerçek insan arar, ama ne yazık ki binlerce dolaşan arasında bir tek insan bulunmaz.”

“Mürşid-i kâmil bu ‘ışk insân arar irşâd için

⁵⁶³ Köse, *Sivash Gulâmî Dîvânı Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*, 1107.

Nice biñ hayvân gezer içinde bir insâni yok.”⁵⁶⁴(Kuddûsî K/18/6)

Fenâdan bekâyâ ulaşmak isteyen kişi, bu yolun inceliklerini bilen ve “Hak kimyâsı”na erişmiş bir mürşid-i kâmile bağlanma ihtiyacı duyar. Çünkü bu yol, sadece bireysel çaba ile kat edilebilecek bir süreç değildir. Derin bir dönüşüm ve içsel arınma gerektirir. Mürşid-i kâmil, bu dönüşümün nasıl gerçekleşeceğini bilen ve onu yönlendirebilen bir rehberdir.

Burada “Hak kimyâsı” ifadesi, mecazî olarak büyük bir dönüştürme gücünü anlatır. Nasıl ki kimya ilmi bir maddeyi başka bir maddeye dönüştürüyorsa, mürşid-i kâmil de sâlikin nefsânî yönlerini terbiye ederek onu ilâhî bir kıvama ulaştırır. Nefsin kaba ve karanlık yönleri, onun rehberliğinde arınır, kalp zamanla yerini daha latif, daha saf ve ilâhî hakîkate açık bir hâle bırakır.

“Eğer maksadın Hakk’ın kimyâsını elde etmekse, Bir kâmil mürşidin elini tut. Sâhip olduğun her şeyi ortaya koy, yalvararak teslim ol.”

“Hâk-i cismi kîmyâ-yı maqlab itmekse taleb

*Tut elin bir kâmilîñ var varını yalvar ver”*⁵⁶⁵ (Osman Şems G/265/4)

Mürşid-mürîd ilişkisi, Kâdirîlik anlayışında son derece güçlü ve merkezi bir kavramdır. Bu ilişkide mürşid, sâlikin nefsin terbiye eden, yol gösteren ve mânevî rehberlik sağlayan kişidir. Aşk, bu süreçte nefsin kırılmasında ve arınmasında önemli bir araç olarak kullanılır, sâlikin benlikten kopmasına ve Hak yolunda ilerlemesine vesile olur.

Tarîkatın temel ilkesi, teslimiyet ve zikir yoluyla varlığın silinmesidir. Kişi, kendi benliğini ve ihtiraslarını bir kenara bırakarak, kalben ve fiilen mürşidine teslim olur. Ancak aşk, bu teslimiyetin ve zikir pratiğinin bir ürünüdür ve yalnızca soyut bir duygu değildir. Zikir, sohbet ve fiili hizmet yoluyla kendine fiilî bir vücûd bulur. Bu, kişinin içsel dönüşümünün hem kalp hem de davranış seviyesinde gerçekleşmesini sağlar.

Tarîkat yolculuğunda sâlik, nefsin ördüğü engellerden, yani kibir, tamah ve benlik tuzaklarından kurtulmaya çalışır. Artık “ben yok” bilinciyle, mürşid rehberliğinde fenâ hâline erişir. Bu hâl, kişinin kendi varlığını unutarak Allah’a yönelmesi demektir. Bu noktada, tarîkat yolunun Allah’a giden yol olduğu ve irşâdın ancak mürşid-i kâmilin mânevî ışığında mümkün olduğu vurgulanır. Mürşid, bu sürecin rehberi ve hakîkate açılan kapısıdır. Sâlik, onun rehberliğiyle aşkın ve teslimiyetin bütünleştirici gücünü deneyimler.

“Biz tarîkat ehliyiz. Geylânî bize sultândır. Hem hakîkat yolunda, Hakk’a ulaşmakta rehberdir bize. Rind-i aşkız Hazreti Müştak bizim gönül sevgilimizdir. Âlemin kutbunun kuluyuz Kâdirîyiz kâdirî, Yolumuz Hakk’ın yoludur Manevî terbiyemiz Müştak ‘tandır.”

“Biz tarîkat ehliyiz Geylânî serverdir bize

⁵⁶⁴ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 117.

⁵⁶⁵ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 347.

Hem hakikat rāhına hakka ki rehberdir bize

Rind-i 'aşkı Hazret-i Müştak dil-berdir bize

Kuṭb-ı 'ālem bendesiyiz Kādiriyiz Kādirī

*Rāh-ı Hak'dır yolumuz Müştak'dan irşadımız*⁵⁶⁶ (Derviş Delim Sırrı, Muhammes/2)

Allah'ı anmak, yani zikretmek, sâlik için son derece değerli ve güzeldir. Kalbi temizleyen, ruhu aydınlatan bir nûr hükmündedir. Ancak bu yola, yalnızca kendi başına değil, mürşid-i kâmilin izni ve rehberliğiyle girilmelidir. Çünkü zikrin yanlış uygulanması, amaç tersine dönebilir, nefsi tutkuların ve benlik sapmalarının büyümesine, kalbin kararmasına yol açabilir.

Mürşid-i kâmil, sâliğin iç hâlini, istidâdını ve nefsinin durumunu bilen rehberdir. Bu nedenle, sâliğe hangi tür zikirin uygun olduğunu tayin eder, zikrin doğru şekilde yapılmasını sağlar. Ayrıca mürşid, sadece yöntemi göstermez rûhanî bir bağlantı da kurarak sâlikin kalbini ilâhî hakikate yönlendirir. Böylece zikir, nefsin oyunağı olmaktan çıkar ve kalbi arındıran, Hak'la yakınlaştıran bir vesile hâline gelir.

“Gafil olma gece gündüz sürekli Allah'ı zikret. Ancak bu zikri yapmadan önce, kâmil bir şeyhten izin al ve ona mürîd ol.”

“Gāfil olma rûz ū şeb sen zikr-i Yezdān'ı hemān

*Al icāzet şeyh-i kāmilden aña sen ol mürîd*⁵⁶⁷ (Kuddûsî G/135/3)

Mürîd, mürşidine yönelirken tam bir teslîmiyet hâli içindedir. Burada mürşid yalnızca bilgi aktaran bir öğretici değil, aynı zamanda sâlike ilâhî adaletin ve yardımın tecellî ettiği bir rehberdir. Sâlikin gönlünün mahzûn olması, onun ilâhî feyizden, başka bir ifadeyle Allah'tan geçici olarak uzak kalmasının bir sonucudur. Bu hâl, sâlikin aciziyetini ve kendi benliğine olan güvenin yetersizliğini ortaya çıkarır.

Sûfî anlayışta acz, kişinin nefsinden, gücünden ve benliğinden soyunması demektir. Yalnızca bu hâlde gerçek yardım ve irşad gelir. Sâlik, kendi benliğini terk ederek mürşidinin rehberliğinde Hak'a yönelir. Bu yöneliş, mürîdin benliğinin mürşidinde erimesiyle ve mürşidinin rehberliğiyle gerçekleşir.

“Ey adâletin ve yardımın sâhibi mürşid, kalbim mahzun mu kalsın. Bu aciz kuluna yardım eyle ey Hazreti Kuddûsî”

“Ey mürşid-i şāhib-dād kılsın mı gönül nā-şād

*Bu 'ācize kııl imdād yā Hazret-i Kuddûsî*⁵⁶⁸ (Abdünnâfi İffet G/36/3)

⁵⁶⁶ Keskin, *Derviş Selim Sırrı Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 180.

⁵⁶⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Dîvanı*, 327.

⁵⁶⁸ Gündüz, *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*, 251.

Akl-ı ma'âd, yalnızca dünyevî düşünce ve mantığın ötesine geçen, âhîret ve hakikat boyutlarını idrâk edebilen bir akıldır. Bu akıl, insanın ruhî ve mânevî derinliklerini görebilmesini, varlığın hakikatini ve ölüm ötesi gerçeği anlayabilmesini sağlar.

Ancak bu yüksek idrâk, kendi başına kolayca elde edilemez sâlikin üzerindeki benlik perdeleri, başka bir deyişle egosu, nefsî istekleri ve dünyevî bağları, akl-ı ma'âdın doğmasını engeller. Bu noktada mürşid devreye girer. Mürşid, sâlikin benlik perdelerini kaldırmasına ve içsel engellerini aşmasına rehberlik eder. Onun irşadıyla, sâlik bu derin mânevî akla ulaşır ve Hak ile âhîret boyutlarını idrâk etme kapasitesine kavuşur

“Eğer âhîret aklın (sonsuzluk bilincin) varsa, o mürşid senin için Hakk’a giden yolda en doğru kılavuzdur. O sâlikin Hakk’a varışında kemâlin delîlidir. Yani olgunluk rehberidir.”

“Var ise ‘akl-ı ma’âdın olur o mürşid saña

Sâlik-i Hakk’ın odur yolda delîl-i kâmilî”⁵⁶⁹ (Kuddûsî G/208/7)

Mürşidin sözü, doğrudan ilâhî bir nûr gibi etki eden, nefes-i Rahman olarak kabul edilir, başka bir ifâdeyle Allah’ın kudret ve hikmetinden bir tecellî taşır. Bu söz, sıradan bir öğüt veya bilgi aktarımı olmayıp sâlikin kalbinde derin bir mânevî tesir bırakır.

Mürîdin gönlünde bu söz aracılığıyla cezbe ve irşâd kimyâsı oluşur. Burada “cezbe”, Allah’a yönelmiş derin bir sevgi ve içsel çekim anlamındadır, “irşâd kimyâsı” ise kalbin doğru yola yönelmesini sağlayan, sâlikin mânevî potansiyelini işleyen dönüştürücü bir güçtür. Bu etki, olgunlaşmış bir kalpte Hakk’ın isim ve sıfatlarını diriltir, kişinin iç dünyasında Allah’ın nitelikleri ve hâlleri kendini gösterir ve kalp bunlarla nurlanır.

Sâlik nefesinden, başka bir deyişle kendi benliğinin sınırlamalarından arınır, dünyevî ve egosel bağlarını geride bırakır. Böylece Hak ile bâkî kalır, varlığı ilâhî hakikatle bütünleşir ve kalbi sürekli olarak Allah’ın huzurunda sabitleşir.

“Mürşid-i kâmilin sözü bir cevherdir. Onun sözüne uyan mürîdi, kurtuluş ve saâdete erıştırir. Çünkü o mürşid, kâmillerin en kâmilî, âriflerin en üstünü, fazıllardan daha faziletli olandır.”

“Gevherî nuḡku olup bendesine fevz [ü] necât

Ki odur kâmil ü ekmelel fuḡalâdan efzal”⁵⁷⁰ (Dervîş Selim Sırrî G/89/4)

Kâmil mürşidin sözü, Hak’tan doğan bir söz niteliğinde olup doğrudan ilâhî bir tecellî taşır. Bu sebeple, sözü işiten kişinin kalbinde öyle derin bir cezbe uyanır ki, bu etki aklın ötesinde bir çekim yaratır.

⁵⁶⁹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 423.

⁵⁷⁰ Keskin, *Dervîş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 125.

Bu çekim, kişinin gönlünü değişime ve içsel dirilmeye yönlendirir. Kalp, mürşidin sözündeki ilâhî nüfuz sayesinde kendi benliğinden sıyrılmaya, dünyevî meyl ve taleplerinden arınmaya başlar. Böylece sâlik, fenâ hâline doğru yönelir, kendi varlığını ve benliğini Hak'ta eritme sürecine girer. Mürşidin sözü, sadece kalbe bilgi veya öğüt vermekle kalmaz, aynı zamanda mânevî bir dönüşüm ve ruhi diriliş başlatır, sâlikin Hak'a yönelişini kolaylaştırır.

“Ey Şems, bu meydânda çok söz söylenir. Fakat velî, üstâd ve kâmil mürşidin sözü sözlerin en etkili olanıdır.”

“Ey Şems bu midânda çok söz olur velî

Üstâd-ı Kâmil'in sözi sihr-i beyân olur”⁵⁷¹ (Osman Şems G/240/11)

Mürşid-i kâmilin sözleri, hakîkatin sırlarını doğrudan açmak yerine, onları bir sır perdesi aracılığıyla dile getirmesidir. Yani mürşid, hakîkati doğrudan söylemez sözlerinde hem gizli bir derinlik bırakır hem de sâlike irşadın yolunu gösterir. Bu sayede, sözlerin gerçek anlamı ancak kalpte derinlemesine bir farkındalıkla kavranabilir.

Bu sözleri anlamak ve kalpte etkili hâle gelmesini sağlamak, mürşidin himmetiyle mümkün olur. Himmet, mürşidin mânevî kudreti ve rehberliği demektir. Onun irşadı ve yönlendirmesi olmadan sâlik sözün derinliğini tam olarak idrak edemez.

Ancak mürşidin himmetinin zuhûr etmesi, başka bir ifâdeyle sâlike ulaşması ve dönüşüm yaratması için mürşidin de belirli bir hazırlık içinde olması gerekir. Bu hazırlık, istidâd olarak adlandırılır. Bu kişinin mânevî potansiyelinin olgunlaşması, içsel gayreti ve yol boyunca sergilediği teslîmiyet ile ilgilidir. Sâlik, gönlünü açıp mürşidin rehberliğine teslim olduğunda ve gayret gösterdiğinde, mürşidin sözleri kalpte derin bir tesir bırakır ve hakîkatin sırları açığa çıkar.

“Hazreti Şeyhi Ekmel (en kâmil) bir remizli, mânâlı söz söyledi. Fakat onun mânâsını çözmek güç göründü. Bu yüzden tembel mizaçlı gönül bundan usanıp geri durdu.”

“Kıldı inşâd luğaz hazret-i şeyh-i ekmel

Feth-i müşkil görünüp vèrdi dile ta 'b-ı kesel”⁵⁷² (Derviş Selim Sırrî G/89/1)

Gerçek bir mürşid bulmak, mânevî yolculuğun en temel ve başlangıç noktası olarak kabul edilir. Çünkü mürşid, fenâ ve bekâ makâmında olgunlaşmış bir rehberdir. Onun kalbinde bekâ tahakkuk etmiştir ve bu hâl adeta bir aynadır. Mürîd, bu aynaya yöneldiğinde, kendi kalbinde bekânın nûruna dokunur ve bu nûr aracılığıyla nefsinin terbiye etme imkânı bulur. Bu süreç, sâlikin kalbini arındırmasını ve benliğinden sıyrılarak mânevî olgunluğa yönelmesini sağlar.

Mürşidin kalbinde doğan aşk, sâlike yansıyan ilâhî bir nûrdur. Bu nûr, mürşidin kalbine temas ettiğinde onun iç dünyasında aşk-ı ilâhîyi uyandırır ve ruhunu aydınlatır. Mürşidin sohbeti

⁵⁷¹ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 329.

⁵⁷² Keskin, *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, 125.

de bu etkiye aracılık eder, zâhirde sâlike rehberlik ve öğüt sunar, bâtında ise Allah'tan gelen feyz ile sâlike mânevî diriliş kazandırır.

Bu yol, Hak yolu olduğundan zahmetlerle doludur. Sâlik, karşılaştığı güçlükler ve imtihanlar sayesinde nefsini daha iyi tanır ve terbiye eder. Yolun gerçek meyvesi, kalpte doğan aşk-ı ilâhîdir. Fenâ ve bekâ makâmalarına ulaşmak, yani kendi benliğini yok edip Hak ile bâkî kalabilmek, mürşidin rehberliği ve onun kalbinden yansıyan ilâhî nûr olmadan mümkün değildir. Bu nedenle mürşidin varlığı ve yönlendirmesi, sâlik için hem gerekli hem de vazgeçilmezdir.

“Kâmil bir şeyh bulan ve onun yoluna giren kimselerin gönlünde aşk meydâna gelir. İşte o aşk, vuslata vesîle olan mayadır.”

“Bulub bir şeyh-i kâmil girenler gittiği rāha

Olur kalbinde hâsıl ‘ışık ki oldur vuslata māya’⁵⁷³ (Kuddûsî K/6/13)

Mürşid, gerçek aşkı yayma ve sâlike fenâ fi'r Resûl mertebesine geçişin kapısını açan rehber olarak görülür. Başka bir deyişle mürşid, sadece öğreten bir kişi olmayıp sâlike aşk-ı ilâhîyi ve hakîkatin en yüksek deneyimlerini tattıran bir vesiledir. Onun rehberliğiyle sâlik, kendi benliğini aşar, nefsini terbiye eder ve Resûl yolunda fenâ hâline erişir.

Buna karşılık, zâhid genellikle yalnızca zâhirî, şerîat boyutuyla yetinmeyi tercih eden kişidir. Kalbi bânî yolculuğa adım atmaya hazır olmayan, derin mânevî tecrübelerin farkında olmayan ve fenâyâ, velâyete ulaşmanın ne demek olduğunu bilmeyen bir hâlde kalır. Zâhid, bu nedenle mânevî yolun inceliklerinden mahrum kalır, rehberin yönlendirdiği derin aşk ve fenâ deneyimini tatmaz.

“O mey satan Pir'in ayağına düşmeyen zâhid, Aşk diyârına adım atmaz velâyetin ne olduğunu bilmez.”

“O pîr-i mey-fürüşuñ düşmeyen ayağına zâhid

Diyâr-ı ‘aşka pā başmaz velâyet n’olduğunu bilmez’⁵⁷⁴ (Kâmî G/63/3)

Kâdirî tarîkatında, mürşide bağlılık ve aşk ateşiyle benliğin yokluk hâlinde pişmesi, mânevî yolculuğun temel prensiplerinden biri olarak kabul edilir. Sâlik, kendi nefsinin aşmak ve Hak'ta var olmak için içsel bir arınma ve olgunlaşma sürecine girer. Bu süreçte aşk ve teslimiyet, kalbin ateşi gibi onu olgunlaştırır.

Bu yolculukta, nefsin zikirle parlatılması ve aşk aracılığıyla fenâ hâline ulaşarak Hak'ta bekâ bulması, mürîdlere öğütlenen temel kaideler arasındadır. Zikir, nefsin temizlenmesini ve kalbin nurlanmasını sağlar. Aşk ise benliğin yok olmasına ve Hak ile bütünleşmeye vesile olur.

⁵⁷³ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 59.

⁵⁷⁴ Akyol, *Hanyalı Kâmî Ve Dîvânı*, 266.

Feyzin kapısı, yani mânevî nûrun sâlike ulaşmasını sağlayan rehber, mürşiddir. Onun nazarı ve rehberliği olmadan aşk ocağında yanmak mümkün değildir. Sâlik, mürşidin yönlendirmesiyle kalbini arındırır, fenâ hâline erişir ve Hak'ta eriyerek ebedî mânevî bekâya kavuşur. Bu nedenle aşk ve mürşide teslîmiyet, Kâdirî yolunda ulaşılması gereken en önemli unsurlardan sayılır.

“Seni ilâhî aşka irşâd edecek bir mürşide bağlanmadıkça, nefsenden fânî olamazsın, Rahman’a vuslat yani Hak’ta bekâ (ebedilik) sana mümkün olmaz.”

“Bul mürşidi kim eyleye ‘aşka seni irşâd

Yohsa ebedi vâşıl-ı Rahmân olamazsın”⁵⁷⁵ (Osman Şems K/520/29)

Mürşidin kelâmı Kur’an ve sünnet üzerine olduğu için bir nûr ve yol göstericidir. Bu yolda yürüyen sâlik “fenâ” ya girip “bekâ” ya ulaştığında Hak ile bir olur. Mürşide teslîmiyet Hakk’a vuslatın gerçekleşmesini ve derecelerinin yükselmesine sebep olur.

“Bu Kuddûsî’nin öğütlerine kulak verirken Allah’a kavuşursun, makâmın yücelir.”

“Bu Kuddûsî kelâmına eğer ışğâ ider iseñ.

Hudâ’ya vâşıl olursiñ makâmıñı ider bālâ”⁵⁷⁶ (Kuddûsî G/84/5)

Kâmil bir insan, yani mânevî olgunluğa erişmiş kişi, kendi varlığını bütünüyle Allah’a nispet eder. Benliğini, arzularını ve fiillerini O’na adar. Bu hâl, kişinin kalbinde ve ruhî yapısında gerçekleşir, dış görünüşe, davranışlara veya zahîrî ilme bakarak kolayca anlaşılmaz.

Bu durum, hakîki bir insanın içsel işâreti olarak değerlendirilir. Ancak bu işâreti idrâk etmek, yalnızca Allah’ın lütfuyla mümkün olur. İlâhî bir tecellî ve ihsan olmadan, akılsız veya câhil bir kişi bu derin mânevî hâli göremez ve anlayamaz. Kâmil insanın Allah’a nispeti, sıradan gözlem ve bilgiyle kavranamayacak, ancak ilâhî nûr ve farkındalıkla hissedilebilecek bir hakîkattir.

“Velinin bir nişâni (belirti, iz) yok, onu Allah’tan başkası bilemez. Onu ne akılsıza ne de câhile Mevlâ bildirmemiştir.”

“Velinin yok nişâni hiç Hüdânın gayrısı bilmez

Anı bildirmemiş Mevlâ ne dānāya ne nādāna”⁵⁷⁷ (Kuddûsî K/3/14)

Sâlike öğüt veriliyor ki, başkalarını doğru yola yönlendirmek istiyorsa bunu ancak mânevî olgunluğa, başka bir ifâdeyle kâmil bir mürşid seviyesine ulaştığında yapmalıdır. Önce kendi iç dünyasını ıslâh etmesi gerekir, kalbini ve nefsinin terbiye etmeden, başkalarına rehberlik etmeye

⁵⁷⁵ Yıldırım, *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*, 598.

⁵⁷⁶ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 253.

⁵⁷⁷ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 45.

kalkışmamalıdır. Kâmil olmadan kâmil yetiştirmeye çalışmak doğru değildir. Gerçek irşad ancak olgunlaşmış bir kalbin tecrübesi ve derinliği ile mümkündür.

Halkı mânevî olarak yönlendirmek için sâlikin önce fenâ ve bekâ mertebelerinden geçmesi ve icâzet alması gerekir. Bu süreç, mürşidliğin sorumluluğuna hazırlık niteliğindedir. Rehberlik yapmak büyük bir mânevî sorumluluk ve dikkat gerektirir.

Hakikat yolunda irşad, yalnızca sözle değil hâl ile yapılır. Başka bir deyişle bir insanın bilgi aktarması tek başına yeterli değildir. Kalbin nazarı, hâli ve hâlinin başkalarına yansıyan tesiri önemlidir. Bu, feyz⁵⁷⁸ aktarımı olarak kabul edilir. Hâl aracılığıyla, sâlikin içsel tecrübeleri ve mânevî nûru başkalarına da geçer, onları hakikate yönlendirir.

“Sen de halkı irşad et. Kâmil bir mürşid ol. Fakat önce kendine himmet et ki, faydalı bir üstad olabilesin.”

“Sende halkı eyle irşad mürşid-i kâmil olub

Himmet eyle kendiñe olmağa üstâd-ı müfid”⁵⁷⁹ (Kuddûsî G/135/5)

⁵⁷⁸ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 223.

⁵⁷⁹ Tenik, *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*, 327.

SONUÇ

Bu çalışma, XIX. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin yaşadığı köklü siyasi, sosyal ve kültürel dönüşümlerin gölgesinde, Kâdirî tarikatına mensup sekiz divan şairinin eserlerinde “fenâ” ve “bekâ” kavramlarının nasıl yorumlandığını ve bu kavramların birey için nasıl bir manevi sığınak oluşturduğunu ortaya koymuştur.

XIX. yüzyıl, devlet otoritesinin zayıfladığı, savaşların ve toprak kayıplarının yaşandığı, gelenek ile modernizm arasında kalınmış bir “ârafta kalmışlık” asrıdır. Bu dönemde tasavvuf, kamusal alandan kısmen çekilip mahallîleşse de bireyin dünyevi fânîlik bilincini olgunlaştırarak huzuru “Bâkî” olanda aramasına vesile olan en güçlü metafizik dayanak olmuştur.

Fenâ, sâlikin kendi sınırlı varlığını mutlak varlık içinde eriterek hürriyete kavuşması süreci olarak ele alınmıştır. İncelenen Kâdirî şairlerin divanlarında fenâ, sadece teorik bir kavram olmayıp belâ, çile, mahv ve rızâ gibi duraklarla örülü, yaşantısal bir “hâl” olarak tecellî etmiştir. Özellikle sâlikin müşidinde (fenâ fi’ş-şeyh), Peygamber’de (fenâ fi’r-Resûl) ve nihayetinde Allah’ın zatında (fenâfillâh) kendi benliğini yok etmesi, manevi tekâmülün esas basamakları olarak vurgulanmıştır.

Fenâ sürecini tamamlayan sâlikin Hak ile dâim olma halini ifade eden bekâ, çalışmada manevi yolculuğun nihai gayesi olarak saptanmıştır. Şairler, bekâyı, insân-ı kâmil mertebesine erişmek, ma’rifetullah nûruyla nûrlanmak ve tevhid hakikatini bizzat tecrübe etmekle ilişkilendirmişlerdir. Bekâ, dünyadan tamamen el çekmek değil, benlikten arınmış bir şekilde “Halk içinde Hak ile” olma bilinciyle yaşamdır.

İncelenen sekiz şair (Selim Sırrî, Kâmî, Kuddûsî Baba, Sırrî Râhile Hanım, Gulâmî, Abdünnâfi İffet, Osman Şems ve Seyyid Ahmed Cemâlî), şiiri bir estetik araçtan ziyade, bir irşad ve hakikat lisanı olarak kullanmışlardır. Bu şairlerin eserleri, XIX. yüzyılın toplumsal çözülme dönemlerinde bireyin iç istikrarını korumasını sağlayan birer “kimlik koruyucu” işlevi görmüştür.

Tezin en temel bulgularından biri, fenâ ve bekâ kavramlarının bir beyit içerisinde birbirini tamamlayan, tezat görünse de aynı tecrübenin iki yüzü olduğu gerçeğidir. Bu durumu ifade etmek üzere “zorunlu birliktelik” kavramını kullanmaktayız. Bu kavram, fenânın geçici bir hâl olmayıp bekâyı doğuran asli süreç olduğunu vurgular. Sâlikin vuslatı yaşarken bile fenâ hâlini sürdürmesi, varlık ve yokluğun eşzamanlılığını ortaya koymuştur.

Çalışmamızda fenânın, pasif bir yok oluş olmayıp, aksine aktif ve hedefli bir girişim olduğu tespit edilmiştir. Fenâ; dünyevi arzuları, nefsî kimliği ve toplumsal sahte normları yıkan “yıkıcı” bir boyuta sahiptir. Ancak, bu yıkıntının yerine ilâhî hakîkati ve yeni bir mânevî kimliği inşâ eden “kurucu” bir nitelik de taşır. Bu yönüyle fenâ, ademden (yokluktan) vuslata uzanan, belâ ve çile ile olgunlaşan çok katmanlı bir süreçtir.

Kâdirî şairler arasında fenâ-bekâ kavramlarına yaklaşım bakımından belirgin farklar gözlemlenmiştir. Osman Şems Efendi, fenâ üzerine en fazla duran şair olarak ön plana çıkmaktadır. Özellikle “Fakr-Fenâ” kavramını dünyevî mahrûmiyetten kurtarıp, kalbin mâsivâdan

arınmasıyla elde edilen bir “mânevî sultanlık” ve “hürriyet” mertebesi olarak yorumlamıştır. Buna karşın Kâmî, bu terminolojiyi en az kullanan şair olarak tespit edilmiştir.

Bu dönemde Tanzîmat edebiyatı “hakîkati öğretmek” üzerine inşâ edilmişken; tasavvuf edebiyatı “hakîkati sezdirmek” anlayışını korumuş olup dilde sürecin getirdiği bir sâdeleşmeye gitmiştir. Bu sâdeleşme, modern bir tercih olmayıp geleneği koruma çabasından kaynaklanmıştır. Bu anlayış, doğrudan hitâba ve vaaz üslûbuna dayalı bir “öğretme metodu” olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı şairler, “tasavvuf bid’at değildir” gibi savunmacı bir tutumla, hakîkati anlatmak için daha didaktik bir dil kullanmayı tercih ederken bazı şairlerimiz klasik üslûbdan vazgeçmemiştir.

Çalışmamızın asıl gövdesinde “Allah bes, Bakî heves” kavramını kullanmasak da Abdünnâfi İffet ve Kuddûsî’nin dîvânlarında vurgulanan bir söylem olduğu tespit edilmiştir. Önceki yüzyıllarda tevhid bağlamında kullanılmış olup bu dönemde ise modernlik ideolojisinin getirdiği yeni heveslere karşı bir direniş olarak anlam kazanmıştır. Ayrıca bu kaotik atmosferde insanın tek dayanak arayışına girmiş olması da bu mottoyu fenomen hâline getirmiştir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, XIX. yüzyıl Kâdirî şiiri, tasavvufun en derin kavramlarını edebî bir dille şerh ederken, insanı kendi özüne döndüren ve fânî olanın dar kalıplarından kurtarıp ebedî olanın huzuruna taşıyan manevi bir köprü vazifesi görmüştür.

KAYNAKÇA

- Abdulkâdir b Mûr Ali Baba Gulâmî. *Dîvân-ı Gulâmî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 84 s.
- Açıl, Berat. *Sırrî Râhile Hanım ve Dîvânı*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Akman, Mustafa. "Hakikat-ı Muhammedi Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri". *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (27 Aralık 2013), 107-131.
- Akman, Mustafa. "Müminler Arasında Kardeşlik Hukuku". *The Journal of Social Science* 4/7 (28 Şubat 2020), 292-304.
- Aksoyak, İsmail Hakkı. "Abdünnâfi İffet Efendi". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.
- Aksoyak, İsmail Hakkı. "Şems, Osman Şems Efendi". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.
- Aktaş, Süleyman. *Eğitim Açısından Kur'an' ı Kerim'De İnsan-ı Kamil*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997.
- Akyol, İbrahim. *Hanyalı Kâmî Ve Dîvânı*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Ali Emiri Efendi. *İşkodra Vilayeti "Osmanlı Şa'irleri"*. çev. Hakan T. Karateke. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2018.
- Altın, Hamza. "Klasik Dönem Sonrası Osmanlıda Bilim". *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 137-158.
- Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986.
- Arslan, Mehmet. "Abdülkâdir Fâ'iz Tâlebânî". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.
- Arslan, Mehmet. "Sırrî Hanım, Sırrî Râhile". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.
- Arslan, Mehmet. "Sivaslı Gulâmî". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.
- Atmaca Karaman, Özlem. *Aşkî Hüseyin Efendi Dîvânı (Edisyon-Kritik, Metin İnceleme)*. Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, 2019.
- Aydın, Bilgin. "Meclis-i Meşâyih". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/247-248. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Aydın, Mahir. "Doksanüç Harbi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/498-499. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Aydın, Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/330-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ayhan, Halis. "Batılılaşma". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/158-162. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ayiş, Mehmet Şirin. "Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Riyazet". *Kur'ân ve Sünnet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (31 Mart 2021), 34-47.
- Azamat, Nihat. "Kâdiriyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/131-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Azamat, Nihat. "Osman Şems Efendi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/473-475. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Bahadıroğlu, Yavuz. *Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi*. İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 1986.
- Belada, Bekir. *Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Mârifetnâme'Sinde Nefs Ve Merhaleleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Beydilli, Kemal. "Mahmud II". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/352-357. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Bilgin, A. Azmi. "Osmanlılar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/559-562. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Bilgin, A. Azmi. "Tekke Edebiyatı". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/381-384. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Burckhardt, Titus. *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*. çev. Fahreddin Arslan. İstanbul: Ribat Yayınları, 1. Basım, 1982.
- Bursalı Mehmed Tahir Efendi. *Osmanlı Müellifleri*. çev. İsmail Özen - A. Fikri Yavuz. 1-3 Cilt. İstanbul: Meral yayınevi, ts.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Basım, 2009.
- Cengiz, Muammer. "Tasavvufta Belâ ve İmtihan Telakkisi". *Sufiyye* 10 (01 Haziran 2021), 9-47.
<https://doi.org/10.46231/sufiyye.958776>
- Ceyhan, Semih. "Vüsûl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/143-145. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Coşanay, Büşra. "Tasavvuf Düşüncesinde Seyr Sülûk Üzerine Bir İnceleme". *Anasay* 2 (2017), 199-216.
- Çağrıçı, Mustafa. "Tevekkül". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 41/1-2. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çakır, Adalet. *Mehmet Rıfat Efendi'nin Nefhatü'r Riyazi'l-Aliye Adlı Eserinin Işığında Anadolu'da Kâdirîlik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Çelik, Fatma Zehra. *Hâlis Dîvân*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Çelik, İsa - Çelik, İsmail. "Bir Sufi Şair: Abdülkâdir-i Gulâmî (1271-1303/1854-1886)". *Journal of Turkish Research Institute* 17/42 (11 Mart 2010), 97-118.
- Çeltik, Halil. "Âşîğin Trajik İkilemi: Vuslat Ve Ayrılık". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 5/3 (2010), 135-145.
- Çiftçi, Ömer. *Fatin Davud, Hatimetü'l- Eş'ar (Fatin Tezkiresi)*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Demir, Mehmet Akif. *19. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde İlmî Cemiyetlerin Din Eğitimi –Öğretimi Çalışmaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003.
- Demir, Osman. "Yakîn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/271-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Demirdağ, Öncel. "Kösec Ahmed Trabzonî'ye Göre Nefs Ve Nefsin Kategorileri". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2013), 157-181.

Demirdaş, Öncel. "Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevi Eğitimdeki Rolü". *EKEV Akademi Dergisi* XVI/53 (2012), 131-142.

Demirli, Ekrem. *İbnü'l-Arabi Metafiziği/ Ekrem Demirli*. İstanbul: Sufi Kitap, 2. Basım, 20160101.

Derin, Serkan. "Erken Dönem Tasavvufu ve Türk Tasavvurunda Seyr ü Sülûk (Metin Merkezli Bir İnceleme)". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 81 (2017), 47-67.

Doğan, Ahmet. *Kuddûsî Dîvânı*. Ankara: Akçağ, 2002.

Duman, Nisanur. *İslâm Düşüncesinde Marifetullah: İhvân-ı Safâ Örneği*. Sakarya: Sakarya üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2024.

Duralı, Teoman. *Sorun Nedir?* İstanbul: Dergah Yayınları, 1. Basım, 2006.

Ebu Hafs Şihabuddin Ömer es-Sühreverdi. *Avarifü'l Mearif*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand, 2004.

Ebu'l Âlâ El-Mevdûdi. *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*. çev. Ahmet Asrar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.

el-Kuşeyri. *Risale-i Kuşeyri*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Arslan Yayınları, 2. Basım, 1980.

Elmas, Hüseyin. "Ondokuzuncu Yüzyıldan Günümüze Özgürlük Bağlamında Sanat Neydi, Ne Oldu?". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 15 (2006), 281-298.

Eraydın, Selçuk. "Çile". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/315-316. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Ergun, Pervin. "Ahmed Kuddûsî". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

Erkal, Abdulkadir. "Erbâbi Hüseyin Farkî Efendi". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

Erkaya, Mahmud Esad. *Manevi Eğitim Metodu Olarak Halvet*. Ankara: İlahiyat, 1. Basım, 2019.

Esir, Hasan Ali - Gülen, Sevinç. "Ahmed Hamdi Rizeli". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.

Eyüboğlu, İsmet Zeki. *Bütün Yönleriyle Tasavvuf, Tarikatler, Mezhepler Tarihi/ İsmet Zeki Eyüboğlu*. İstanbul: Derin Yayınları, 20120101.

Gazzali, İmam. *İhyau Ulumi'd-Din*. çev. Ahmet Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2002.

Gazzali, İmam. *Kimya-yı Saadet*. çev. Alettin Sağlam. İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2020.

Gencer, Ali İhsan. "Ayastefanos Antlaşması". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/225. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Geylani, Abdulkadir. *Futûhu'l Gayb Âlemlerin Keşfi*. çev. Mehmet Bilal Yamak. İstanbul: Sufi Kitap, 8. Basım, 2024.

Geylani, Abdülkâdir. *Fütühu'l Gayb (Gizliden Sesler)*. çev. Abdülkâdir Akççek. İstanbul: Bahar Yayınları, 5. Basım, 2000.

Geylani, Abdülkâdir. *Sırrü'l Esrar (Ötelerden Haber)*. çev. Abdülkâdir Akççek. İstanbul: Bahar Yayınları, 5. Basım, 2000.

Giray, Halim. *Divan-ı Halimgiray Sultan*. TBMM, TBMM Kütüphanesi Açık Erişim Koleksiyonu, 62.

Giridi Aşki. *Dîvân-ı Aşkî*. Yazma Eser. Milli Kütüphane Yazmalar: Milli Kütüphane, 819.12, 06 Mil Yz A 3396/1.

Gökcan, Mehmet Mansur. *Kuşeyri'nin "El- Cevahiru'l-Mensure" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufi Görüşleri*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.

Gökcan, Mehmet Mansur. "Muhammed Mâzî'nin Meâricü'l-Mukarrabîn İsimli Eseri Bağlamında 'Nefs Cevherinin Saflaştırılmasının' Vuslattaki Fonksiyonu". *Kilitbahir* 17 (2020), 38-73.

Göztepe, Yüksel - Akbak, Muhammed Yusuf. "Sûfî Terminolojide Yakîn". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2018), 229-247.

Gündüz, Emrah. *Abdünnâfi İffet Efendi Ve Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.

Gürer, Dilaver. *Abdülkâdir-i Geylânî/ Dilaver Gürer*. İstanbul: İnsan, 2004.

Güzel, Abdurrahim. "Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/11 (01 Aralık 2001), 193-209.

Hamad, Kosar Othman. *Abdülkâdir Talebânî'nin (Fâiz) Türkçe Şiirleri (İnceleme- Gramer- Sözlük)*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Hamdî Sıyâm-zâde Hasan. *Dîvân*. Yazma Eser. Milli Kütüphane Yazmalar: Milli Kütüphane, 06 Mil Yz Fb 318, 819.13, 126 y. ;

Hamdi Süleyman Kadiri. *Dîvân*. Yazma Eser. Milli Kütüphane Yazmalar: Milli Kütüphane, 819.1, 06 Mil Yz FB 472.

Hira, Ayhan. "Ebu'l-Hasan El-Harakânî'nin Tasavvuf Anlayışında Fenâ Kavramı". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2014), 169-185.

İbn Kayyim el-Cevziyye. *Medaricu's Salikin*. ed. Mustafa Armağan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990.

İbn-i Mâce. *Sünen-i İbn Mâce*. çev. Haydar Hatiboğlu. 10 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1983.

İmam Nevevi. *Riyazus Salihin*. çev. M. Yaşar Kandemir vd. 8 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 1999.

İmam-ı Rabbani. *Mektubat*. çev. Hüseyin Hilmi Işık. 3 Cilt. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 23. Basım, 2017.

İnalçık, Halil. *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-IV*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Basım, 2016.

İsmail b. Muhammed el-Acluni. *Keşfü'l Hafa*. çev. Mustafa Genç. 1-4 Cilt. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019.

Işıtan, İbrahim. "Sûfîlerin Tevhid Anlayışı Ve Boyutları". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/5 (29 Aralık 2017), 3203-3227.

Kara, Elif. "Rıza Kavramının Pozitif Psikoloji Açısından İncelenmesi". *Dini Araştırmalar* 24/61 (2021), 571-593.

Kara, Mustafa. "Fenâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Karabıyık, Edibali. *Türk Şiirinde Kâdirî Gelenek*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023.

- Karaca, Erkan. *Ebû Hafız Şihâbüddîn Es-Sühreverdî'ye (V. 632/1234) Göre Mürşid-Mürîd İlişkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Karadaş, Çağfer. "Yakîn ve İtikad". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2001), 113-126.
- Karakuş, Esra. *Seyyid Ahmed Cemâlî Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kavak, Abdulcebbar. "Mevlânâ Halid el-Bağdâdî'ye Göre İrşad ve Mürşid-i Kâmil". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/22 (2019), 5-22.
- Kaya, Doğan. "Muhammed Hayranî". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.
- Kaya, İsmail. "Osmanlı Devletinde Devlet-Tarikat İlişkileri Bağlamında Meclis-i Meşayih". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 100 (13 Aralık 2021), 159-180.
- Kaya, Remzi. "Kur'ân-ı Kerim'de İnsân-ı Kâmil". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 4/2 (2021), 410-434.
- Kaynar, Nurgül. *Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'inde Mürşid Kavramı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kelabazi. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Keskin, Mahir Selim. *Derviş Selim Sırrî Dîvânı (İnceleme-Metin-Diliçi Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kılıç, Ahmet. *Kudsî Dîvânı (Transkripsiyonlu Metin- İnceleme)*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Kılıç, Çiğdem. "Karagöz Oyunlarında Tasavvuf İzleri". *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2/2 (2018), 26.
- Kılıç, Filiz. "Yahyâ Kâmil Efendi". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.
- Koç, Turan. "Sanat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/90-93. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Koçak, Burak. "Cumhuriyetin Kökenleri: Ondokuzuncu Yüzyılda Osmanlı Modernleşmesi". *İmgelem* 3/5 (2019), 207-238.
- Köse, Songül. *Sivaslı Gulâmî Dîvânı Bağlamında Dizin ve İşlevsel Sözlüğü*. Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Kuddusi Ahmet Efendi. *Dîvân-ı Kuddûsî*. Matbaa-i Yusuf Ziya/Dersaadet: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Bölge Yazma Eserler Basma, 60723, 217 s.
- Kurnaz, Cemal. "Vuslat Yolculuğu". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 5/3 (2010), 448-461.
- Küçük, Cevdet. "Abdülaziz". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/179-185. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Küçük, Cevdet. "Abdülhamid II". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/216-224. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Küçük, Cevdet. "Abdülmeccid". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/259-263. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Küçük, Cevdet - Ertüzün, Tevfik. "Düyûn-ı Umûmiyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/58-62. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Mayda, Ferhat. *Nevşehirî Sıyâmzâde Hasan Hamdî Dîvânı (İnceleme-Metin)*. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaşî Veli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Mıcık, Kübra. "Tasavvuf'ta Fenâ ve Bekâ". *Mutalaa* 2/2 (23 Aralık 2022), 184-195.

Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık, 1. Basım, 1995.

Nebioğlu, Selcan - Yılmaz, Hasan Kamil. "Harîrîzâde Mehmed Kemâleddin'in Rızâ Hakkında Görüşleri ve Belâ ve Musibetlere Yaklaşımı". *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi* 26/51 (30 Haziran 2023), 27-54.

Okay, M. Orhan. "Batılılaşma". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/167-171. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Öngören, Reşat. "Osmanlılar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/541-548. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Öz, Mehmet. "Osmanlılar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/532-538. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Özcan, Nuri. "Osmanlılar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/574-580. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Özcan, Tahsin. "Osmanlılar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/538-541. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Özçelik, Mevlüt. "Es-Seyru ve's-Sülûk ilâ Meliki'l-Mülûk İsimli Eser Bağlamında Nefsin Mertebeleri". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* X/19 (2023), 270-299.

Özdemir, Faruk. "Kur'ân'da Beka ve Fena Kavramlarının Artzamanlı (Diachronic) Semantik Analizi". *Uludağ İlahiyat Dergisi* 32/2 (2023), 251-278.

Özer Kır, Tuğçe. *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Özkan, Ferudun Hakan. "Eşrefoğlu Rûmî Dîvânı'nda Dört Kapı Kırk Makam". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 59 (2011), 253-278.

Özköse, Kadir. "Ahmed Yesevi'nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı". *AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2017), 99-133.

Özköse, Kadir (ed.). *Tasavvuf El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 7. Basım, 2020.

Özköse, Kadir. "Tasavvufta Riyazet Uygulaması". *Somuncu Baba İlim, Kültür ve Edebiyat Dergisi* 159 (2014), 87.

Özkul, Mustafa. *Dîvân-ı Müştak Baba Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Erenler Matbaası, 1972.

Öztürk, Cemil. "Osmanlılar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/565-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Öztürk, Cemil. "Rüşdiye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/300-303. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Öztürk, Esmâ. "Ahmed Yesevî Ve Ahmed Avni Konuk'un Düşünce Dünyasında Fenâ-Bekâ Kavramları – Karşılaştırmalı Bir İnceleme–". *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/4 (14 Aralık 2017), 41-54.

Pala, İskender. "Osmanlılar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/556-558. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Pekdoğru, Yakup. "Bir Bilgi Olarak Sûfîlerin Marifet Anlayışı". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 24/47 (2021), 339-358.
- Polater, Kadir. "Kur'an'a Göre Bilgi-İman İlişkisi ve Yakîn Kavramı". *EKEV Akademi Dergisi* XVII/55 (2013), 55-69.
- Ramazan-zade Abd en-Nafi İffet Efendi. *Dîvân*, 1299.
- Râmiz-i Giridî. *Dîvân-ı Râmiz*. Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Manzum, AEMnz163, I 66 II yk., muhtelif st., 2 stn.
- Reis, Bedriye. "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı". *Journal of International Social Research* 10/53 (2017), 891-913.
- Rumi, Mevlana Celaleddin. *Mesnevi-i Şerif Şerhi*. çev. Ahmed Avni Konuk. 13 Cilt. kitabevi, 2008.
- Sağıroğlu, Birsnel. "Yokluğun Yüceltilmesi ve Kendiliğin Nesneleşmesi Üzerine Bir Tartışma: 'Adem Kasidesi'". *Folklor/Edebiyat* 29/115 (2023), 833-848.
- Sağıroğlu, Şirin. *Sırrî Râhile Hanım Hayatı (D. 1814 - V. 1877) Eserleri Ve Tasavvufî Görüşleri*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Sanal, Haydar. "Batılılaşma". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/182-186. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Savran, Ömer. *Malatyalı Sabrî dîvânı*. İstanbul: Malatya Valiliği, Birinci baskı., 2014.
- Schimmel, Annemarie. *İslâmın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2. Basım, 2012.
- Sevgi, Ahmet. "Giritli Şairler". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 7-8 (01 Aralık 1992), 33-51.
- Seyyid Ahmed Cemâlî. *Dîvân-ı Seyyid*. Süleymaniye Kütüphanesi, Uşşaki Tekkesi, 340280, 49 yk., 16 st.
- Sırrı Rahile Hanım Diyarbekri. *Dîvân*. Yazma Eser. Ali Emiri Manzum: Millet Kütüphanesi, 810, AEmnz202.
- Sona, İbrahim - Keskin, Mahir Selim. "Türk Edebiyatında 'Sırrî' Mahlaslı Şairler ve 'Derviş Selim Sırrî Dîvânı'". *Yıldız Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/1 (24 Nisan 2019), 16-36.
- Soysaldı, İhsan. "Tasavvufta Aşk Ve Marifet". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1998), 187-216.
- Sunar, Cavit. *Tasavvuf Felsefesi veya Geçek Felsefe*. İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2003.
- Şadi, Eren. "Kur'an'da Esmâ-i Hüsnâ: Allah'ın Güzel İsimlerine Mazhariyet". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2013), 1-14.
- Şahan, Ramazan. "İslâmın Kardeşlik Anlayışı: Bir Vücutun Organları". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/1 (15 Mayıs 2015), 113-140.
- Şaşa, Mehmet. *Kelam Ve Tasavvuf Açısından Marifetullah*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.

- Şeker, Mehmet. "Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3/4 (05 Kasım 2014), 824-839.
- Şemsi Muhammed Kadiri. *Dîvân*. Yazma Eser. Milli Kütüphane Yazmalar: Milli Kütüphane, 810, 06 Mil Yz A 8207.
- Şenödeyici, Özer. "Klâsik Şiire Akseden Karagöz". *Gazi Türkiyat* 1/13 (01 Eylül 2013), 111-120.
- Şeyh Müştak. *Dîvân-ı Şeyh Müştak*. Yazma Eser. Uşşaki Tekkesi: Süleymaniye Kütüphanesi, 810, 00180-002.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyat Tarihi*. Beyoğlu-İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 7. Basım, 1988.
- Tek, Abdurrezzak. "Bursa'da Kâdirî Tekkeleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (01 Ocak 2010), 143-182.
- Tenik, Ali. *Ahmed Kuddusi Hz. Divanı*. Niğde: Borlu Ahmed Kuddusi Vakfı, 2014.
- Tenik, Ali. *Ahmed Kuddûsî (ibnülmerâşî)*. Kahramanmaraş: Ukde, 2011.
- Tenik, Ali. *Ahmed Kuddusi ve Tasavvuf Düşüncesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.
- Tenik, Ali - Göktaş, Vahit. "Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 177-202.
- Tirmizi, Hakim. *Nefs Terbiyesi*. çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 1. Basım, 2014.
- Topaloğlu, Bekir. "Allah". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/471-498. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Tunç Özkan, Hacer. *Gazzali'nin Nefs anlayışı Ve Din Psikolojisine katkısı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Tusi, Ebu Nasr Serrac. *el- Luma (İslam Tasavvufu)*. çev. H. Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Türer, Osman. "Hû". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/260-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Türk, İdris. *Tarikatler Öncesi Dönemde Mürşit-Mürîd İlişkisi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Uludağ, Süleyman. "Akıl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/246-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Uludağ, Süleyman. "Belâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/380. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. "Mahv ve İsbat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/395-396. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Mârifet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Nefs". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Rızâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/56-57. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. "Sohbet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/350-351. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Uludağ, Süleyman. "Sülûk". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. "Tevhid". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 41/21-22. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Uludağ, Süleyman - Eraydın, Selçuk. "Erbaîn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 11/270-271. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Ulupınar, Hamide. "İlk Dönem Sûfilerinde Tevhid Anlayışı". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IX/22 (2008), 235-256.
- Uzun, Adnan. "Eşref Paşa'nın Âkif Paşa'ya naziresi 'Kaside-i Adem' ve 'Adem' Mefhumu Üzerine". *Akademik-Us* 2/1 (05 Ekim 2018), 1-31.
- Ünal Özcan, Asuman. "Tasavvufta Marifet Anlayışı". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 8/3 (2021), 748-767.
- Yakıt, İsmail. "Sadreddin Konevi'nin Düşüncesinde İdrak ve Hakikat Bilgisi". *Felsefe Arkivi* 28 (1991), 193-205.
- Yakıt, İsmail. "Semantik Analizler Işığında Kur'an'da Reyb ve Yakın Kavramları". *Kur'an ve Dil (Sempozyum)*, 51-56.
- Yalçinkaya, Yağız. *Kerküklü Seyyid Şükrî Dîvânı (Notlandırılmış Metin - İnceleme)*. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Yelten, Muhammet. "Osmanlılar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 33. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yıldırım, Yusuf. *Osman Şems Efendi, Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı (Metin-İnceleme-Tahlil)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013.
- Yıldız, İlhan. "İnsanın Üç Hâli: Beşeriyet, Ademiyet ve İnsan-ı Kamil". *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2024), 173-202.
- Yıldız, Naciye. "Hatice İffet Hanım". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, ts.
- Yılmaz, H. Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar, 30. Basım, 2020.
- Yurdağur, Metin. "Bekâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/359-360. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.