



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı
Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**SİNAN PAŞA'NIN TAZARRU'-NÂME VE MAARİF-NÂME ESERLERİNDE
TASAVVUF VE AHLAK EĞİTİMİ**

Asya DOĞAN
ORCID: 0009-0000-7092-2113

Danışman
Prof. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU
ORCID: : 0000-0002-3651-8456

Konya – 2025

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Bu tez çalışması, yüksek lisans eğitimim süresince edindiğim bilgi ve tecrübelerin bir ürünüdür. Çalışmam boyunca maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen, yol gösterici tavırlarıyla her zaman yanımda olan değerli tez danışmanım Prof. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU'na en içten teşekkürlerimi sunarım. Kendilerinin bilgi birikimi ve yönlendirmeleri, bu çalışmanın şekillenmesinde büyük rol oynamıştır.

Ayrıca, eğitim hayatım boyunca bana ilham veren ve destek olan tüm hocalarıma teşekkür ederim. Süreç boyunca sabrını, sevgisini ve desteğini hissettiren aileme, özellikle de babam Şükrü UĞURELLİ'ye, annem Ayşe UĞURELLİ'ye çocuklarıma, eşime ve kardeşlerime sonsuz şükran borçluyum. Varlıkları ve teşvikleri, zorlu zamanlarda en büyük motivasyon kaynağım olmuştur.

Son olarak, bu çalışmanın gelecekteki araştırmalara ışık tutmasını temenni eder, emeği geçen herkese bir kez daha teşekkür ederim.

Asya DOĞAN
Haziran 2025

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR	ii
İÇİNDEKİLER	iii
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU	vi
BİLİMSEL ETİK BEYANNAMESİ	vii
SİMGELER VE KISALTMALAR	viii
ÖZET	ix
ABSTRACT	x
1. GİRİŞ	1
1.1. Problem Durumu	3
1.2. Araştırmanın Amacı	5
1.3. Araştırmanın Önemi	6
1.4. Sayıtlar	6
1.5. Sınırlılıklar.....	7
1.6. Tanımlar	7
2. ALAN YAZIN (İLGİLİ ARAŞTIRMALAR)	8
3. YÖNTEM	18
3.1. Araştırmanın Modeli	18
3.2. Araştırmanın Evreni ve Örnekleme	19
3.3. Veri Toplama Araç ve Teknikleri	19
3.4. Verilerin Toplanması.....	19
3.5. Verilerin Analizi.....	19
4. BULGULAR	20
4.1. Sinan Paşa'nın Doğum Yılı, Yeri ve Ölümü	20
4.2. Sinan Paşa'nın Ailesi ve Yakın Çevresi	20
4.3. Sinan Paşa'nın Mesleki ve Siyasi Yönü.....	21
4.4. Sinan Paşa'nın İlmî, Felsefî ve Tasavvufî Yönü.....	22
4.5. Sinan Paşa'nın Mizacı ve Ahlakî Yönü	24
4.6. Sinan Paşa'nın Edebî Kişiliği, Dili ve Üslubu	25
4.7. Sinan Paşa'nın Eserleri.....	26
4.7.1. Sinan Paşa'nın Arapça eserleri.....	27
4.7.2. Sinan Paşa'nın Türkçe eserleri	27
5. TASAVVUF EĞİTİMİ	30
5.1. Besmele	30
5.2. Tevhîd.....	32
5.3. Marifet.....	35

5.4. Havf ve Recâ	38
5.5. Zühd.....	42
5.6. Tevbe.....	44
5.7. Nefs	47
5.8. Nefsin Mertebeleri.....	50
5.8.1. Nefs-i emmâre	51
5.8.2. Nefs-i levvâme	53
5.8.3. Nefs-i mülheme	54
5.8.4. Nefs-i mutmainne	55
5.8.5. Nefs-i râzıye	57
5.8.6. Nefs-i marziyye	57
5.8.7. Nefs-i kâmile	57
5.9. Aşk.....	58
6. AHLAK EĞİTİMİ	61
6.1. Dünya ve Dünya Nimetlerinin Geçiciliği.....	62
6.2. İlim	64
6.2.1. Faydasız ilim	67
6.3. Lisan-ı Hâl (Hâl Dili)	68
6.3.1. Tanyelinin (nesim'in) hâl dili.....	69
6.3.2. Gülün hâl dili.....	70
6.3.3. Nergisin hâl dili	70
6.3.4. Bülbülün hâl dili	71
6.3.5. Güvercinin hâl dili.....	72
6.3.6. Tavus kuşunun hâl dili	73
6.3.7. Horozun hâl dili.....	74
6.3.8. Hüdüd'ün hâl dili.....	75
6.3.9. Baykuşun hâl dili.....	76
6.3.10. Köpeğin hâl dili	77
6.4. Cömertlik ve Yardım Etme	78
6.5. Zenginlik ve Haram.....	79
6.6. İyi Kimselerle Arkadaşlığa Özendirme, Kötü Kimselerden Uzaklaştırma	80
6.7. Akıllı Hevesten Üstün Tutma	82
6.8. Öfkenin Zararları.....	83
6.9. Güzel Ahlak.....	85
6.10. Kanaat.....	86
6.11. Tok Gözlülüğün Övülmesi, Aç Gözlülüğün Yerilmesi	88
6.12. Susmanın Faydası, Çok Konuşmanın Zararları.....	89
6.13. Cimriliğin Kötülenmesi.....	91
6.14. Tevekkül.....	92
6.15. Sabır.....	94

7. TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER	97
7.1. Tartışma.....	97
7.2. Sonuç.....	99
7.3. Öneriler.....	101
8. KAYNAKLAR.....	105



TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

Sinan Paşa'nın Tazarru'-Nâme ve Maarif-Nâme Eserlerinde Tasavvuf ve Ahlak Eğitimi başlıklı tez çalışmamın toplam **120** sayfalık kısmına ilişkin, 2/06/2025 tarihinde tez danışmanım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı **%17** olarak belirlenmiştir.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Tez çalışması orijinallik raporu sayfası hariç
2. Bilimsel etik beyannamesi sayfası hariç
3. Önsöz hariç
4. İçindekiler hariç
5. Simgeler ve kısaltmalar hariç
6. Kaynaklar hariç
7. Alıntılar dahil
8. 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Necmettin Erbakan Üniversitesi Tez Çalışması Orijinallik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve tez çalışmamın, bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranının (%30) altında olduğunu ve intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

4/06/2025

Asya DOĞAN

Prof. Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU

BİLİMSEL ETİK BEYANNAMESİ

Bu tezin tamamının kendi çalışmam olduğunu, planlanmasından yazımına kadar tüm aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez hazırlama kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını ve bu kaynakların kaynaklar listesine eklendiğini beyan ederim.

4/06/2025

Asya DOĞAN

SİMGELER VE KISALTMALAR

Kısaltmalar

c. : Cilt

H : Hicri

Hz. : Hazreti

M : Miladi

s : Sayfa

t.y. : Tarihi yok (ne zaman yazıldığı bilinmeyen)

vd. : Ve diğerleri

ÖZET

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü
Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı
Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

SİNAN PAŞA'NIN TAZARRU'-NÂME VE MAARİF-NÂME ESERLERİNDE TASAVVUF VE AHLAK EĞİTİMİ

Asya DOĞAN

Bu çalışma, XV. yüzyıl Osmanlı düşünürlerinden Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâme ve Maarif-nâme adlı eserlerinde tasavvufi ve ahlaki eğitiminin nasıl olduğunu incelemeyi amaçlamaktadır. Söz konusu eserler hem Osmanlı'daki tasavvuf geleneğinin hem de bireyin manevi terbiyesiyle ilgili eğitsel anlayışların yazılı ifadesi olması bakımından önem arz etmektedir. Araştırma kapsamında, bu eserlerin içerik ve üslup bakımından değerlendirilerek tasavvufi kavramlara ve ahlak eğitimiyle ilişkili ilkelere nasıl yer verdikleri analiz edilmiştir.

Araştırma nitel yöntemle ve metin çözümlemesine dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Tazarru'-nâme ve Maarif-nâme metinleri kavramsal ve tematik yaklaşımla incelenmiş; ayrıca eserlere zemin teşkil eden klasik İslam düşüncesi ve Osmanlı tasavvuf geleneği bağlamında yorumlanmıştır. Çalışmada ayrıca, ahlak ve tasavvuf eğitimiyle ilgili temel kaynaklar, İslam ahlak felsefesi literatürü ve nasihatname geleneği göz önünde bulundurulmuştur.

Çalışma sonucunda, her iki eserde de bireyin içsel dönüşümünün esas alındığı ve ahlak eğitiminin tasavvufi bir çerçevede ele alındığı tespit edilmiştir. Tazarru'-nâme, insanın acziyetini ve Allah'a olan kulluk bilincini ön plana çıkararak bir nefis terbiyesi modeli sunmakta; tevekkül, zühd, ihlas gibi tasavvufi kavramlar aracılığıyla ahlaki kemale ulaşma yollarını göstermektedir. Öte yandan Maarif-nâme, insanın yaratılış gayesi, dünya hayatının faniliği ve ahiret bilinci gibi temalar etrafında şekillenmekte; bireysel erdemler olan sabır, tevazu, adalet ve şükür gibi ahlaki değerleri öğretici ve yönlendirici bir üslupla işlemektedir. Her iki eser, ahlaki eğitimin yalnızca dışsal davranışlarla sınırlı olmadığını, bilakis ruhsal bir dönüşüm ve derinlikli bir bilinç gerektirdiğini vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tazarru'-nâme, Maârif-nâme, Tasavvuf, Ahlak, Eğitim.

ABSTRACT

Necmettin Erbakan University, Graduate School of Educational Sciences
Department of Turkish and Social Sciences Education
Turkish Language and Literature Education Program
Master Thesis

SÛFÎSM AND MORAL EDUCATION IN SINAN PASHA'S WORKS TAZARRU'- NÂME AND MAARIF-NÂME

Asya DOĞAN

This study aims to examine how Sufi and moral education is in the works of Sinan Pasha, one of the 15th century Ottoman thinkers, Tazarru'-nâme and Maarif-nâme. These works are important in terms of being the written expression of both the Sufi tradition in the Ottoman Empire and the educational understandings related to the spiritual education of the individual. Within the scope of the research, these works were evaluated in terms of content and style and how they included Sufi concepts and principles related to moral education were analyzed. The research was carried out with a qualitative method and based on text analysis.

The texts of Tazarru'-nâme and Maarif-nâme were examined with a conceptual and thematic approach; they were also interpreted in the context of classical Islamic thought and Ottoman Sufi tradition, which formed the basis of the works. In addition, the study considered the basic sources related to moral and Sufi education, the literature of Islamic moral philosophy and the tradition of advice. As a result of the study, it was determined that both works are based on the internal transformation of the individual and that moral education is addressed within a mystical framework.

Tazarru'-nâme presents a model of self-discipline by highlighting the helplessness of man and the consciousness of servitude to Allah; it shows the ways to reach moral perfection through mystical concepts such as trust, asceticism, and sincerity. On the other hand, Maarif-nâme is shaped around themes such as the purpose of human creation, the transience of worldly life, and awareness of the afterlife; it treats moral values such as patience, modesty, justice, and gratitude, which are individual virtues, in an instructive and guiding manner. Both works emphasize that moral education is not limited to external behaviors, but rather requires a spiritual transformation and a deep consciousness.

Keywords: Tazarru'-nâme, Maârif-nâme, Sûfîsm, Morality, Eğitim.

BÖLÜM 1

1. GİRİŞ

Sinan Paşa'nın eserleri arasında ayrı bir konuma sahip olan Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme'nin, Osmanlı dönemi Türk edebiyatında tasavvufi ve ahlaki içerik açısından özgün niteliklere sahip olduğu görülür ve bu yönleriyle literatürde kapsamlı bir biçimde incelenmesi gerektiği ortaya çıkar. Tazarru'-nâme'nin yazılış amacı, eseri okuyacak kişilerin manevi dünyalarına yönelik bir tesir yaratarak, onların dualarını kazanmak ve bu sayede manevi bir birliklilik oluşturmaktır ki bu amaç, eserin temel yapısını ve içeriğini biçimlendiren önemli bir unsurdur (Karakuş, 2021). Sinan Paşa'nın bu eserinde, insanın iç dünyasına inen psikolojik tahliller, manevi yükselişe ulaşabilmek için sergilenen samimi çabalar ve ruhsal buhranlar, özgün bir üslupla ve karmaşık metaforlarla dile getirilmiş, böylece eser tasavvufi Türk edebiyatı içinde benzersiz bir yer edinmiştir. Tazarru'-nâme, salt bir tasavvufi eser olarak değerlendirilmekten öte, içindeki ahlaki öğütler, nasihatler ve dinî uyarılar sayesinde ahlak eğitimi bağlamında da önemli bir kaynak teşkil etmiş, toplumun manevi eğitiminde önemli bir rol üstlenmiştir; bu yönüyle hem bireylerin hem de toplumun manevi yapısını şekillendirmede etkili olmuş, ruh terbiyesini geliştirmek için kullanılan yöntem ve araçları edebî bir dille sunmuştur (Aslın, 2013).

Sinan Paşa'nın ikinci önemli eseri olan Maârif-nâme ise farklı bir üslup ve içerikle oluşturulmuş, ahlak eğitimini merkezine alarak nasihat-nâme türünün en belirgin örneklerinden biri haline gelmiştir ve bu anlamda, eserde ahlaki değerlerin toplumun bütün kesimlerine aktarılması amaçlanmıştır. Eserde, ahlak felsefesine ilişkin soyut kavramlar somut hikâyeler ve öğütlerle desteklenmiş, bireylerin gündelik yaşam pratikleriyle iç içe geçecek şekilde sunularak, okuyucunun hayatında uygulayabileceği gerçekçi örnekler ortaya konmuştur; bu durum eserin ahlaki eğitim açısından işlevselliğini artırmış, okuyucunun düşünce dünyasını ve davranışlarını olumlu yönde değiştirmesine yardımcı olmuştur (Geden, 2018). Sinan Paşa, Maârif-nâme'de kişilerin ahlaki değerlere sahip olmalarını, toplumsal hayata uygun davranışlar sergilemelerini, sosyal ilişkilerinde nezaket ve zarafetle hareket etmelerini öğütlerken, akıl ve hikmeti yaşamın merkezine koyarak ideal bir insan tasavvurunu ortaya çıkarmıştır. Bu tasavvur içinde insan, çevresine uyum sağlayan, aklını etkin kullanan ve nefis terbiyesini hayatının merkezine yerleştiren biri olarak betimlenmiş ve toplumun genel huzurunun sağlanması için gerekli olan ahlaki erdemlerin bireyler arasında yaygınlaşmasının yolları anlatılmıştır (Sinan Paşa, 2014-b).

Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme eserlerinin ortak noktası, tasavvuf ve ahlak eğitiminin toplumsal hayattaki rolünü vurgulamak ve bu değerlerin içselleştirilmesinde eğitimin vazgeçilmez olduğunu göstermektir; eğitim, toplum içinde bireylerin konumlarını belirlemekten çok daha fazlasını ifade etmekte, bireylerin manevi gelişimlerini destekleyerek onların iç dünyalarında sağlam bir ahlaki zeminin oluşmasını sağlamaktadır (Gök, 2020). Eğitim, bu yönüyle yalnızca bireysel başarıların değil, aynı zamanda toplumsal yapının sürekliliğini ve refahını sağlayan kolektif değerlerin sürdürülebilirliğinin de temel taşıdır; ahlaki ve tasavvufi değerlerin eğitim süreçlerine entegre edilmesi, bireylerin toplum içindeki davranışlarını şekillendirerek, toplumsal ilişkilerin ahenk içinde sürmesini ve sosyal adalet anlayışının gelişmesini mümkün kılar. Bu çerçevede Sinan Paşa'nın eserlerinde ortaya koyduğu eğitim anlayışı, bireyin sadece maddi anlamda gelişimini değil, manevi ve ahlaki boyutlarda da derinleşmesini öngören bir model sunar; böylece, geleneksel eğitim anlayışının çağdaş eğitim sistemleriyle entegrasyonuna yönelik yeni açılımlar sağlamaktadır (Gündoğdu, 2005).

Tasavvufun geniş kapsamlı ve çok yönlü bir disiplin olduğu düşünüldüğünde, eğitim bağlamında değerlendirilmesi gereken birçok unsurun olduğunu söylemek mümkündür; Kuşeyri'nin tasavvufu hem ilim hem amel bağlamında değerlendirmesi, eğitim sürecinde teorik bilgi kadar pratiğin önemini de vurgulamaktadır. Tasavvufi eğitim, bireyin manevi gelişimini sağlamak için teorik bilgilerin yanında uygulamalı yöntemleri de içermekte zikir, tefekkür, nefis terbiyesi ve halvet gibi uygulamalarla kişinin manevi gelişimine katkıda bulunmaktadır; bunun yanında, ahlaki eğitim ile tasavvufi eğitim arasında güçlü bir ilişki bulunmakta, tasavvufi pratikler aracılığıyla ahlaki değerlerin içselleştirilmesi sağlanmaktadır (Çelik, 2017). Tasavvufi eğitim, kişiye Allah ile sürekli bir bağ içinde olmayı öğütlerken, insanın iç dünyasında temizliği ve saflığı öne çıkarmakta, dünyevi tutkuların törpülenmesini ve kalbin manevi kirlilerden arındırılmasını hedeflemektedir; böylelikle, bireyin ahlaki ve manevi olgunluğu artmakta, sosyal çevresine ve topluma faydalı bir birey olma bilinci geliştirilmektedir. Eğitimin, tasavvufi ve ahlaki değerlerle harmanlanarak yürütülmesi, sadece bireyin değil toplumun genel anlamda refah ve huzurunun sağlanması açısından da kritik bir öneme sahiptir. Eğitimin bu değerlerle donatılması, toplum içinde bireyler arasındaki ilişkileri güçlendirdiği gibi, kültürel kimliğin korunmasına ve toplumsal düzenin istikrarına da katkı sağlar (Bentli, 2014). Bu bağlamda Sinan Paşa'nın eserlerinde dile getirdiği tasavvufi ve ahlaki değerlerin eğitim sistemi içinde daha fazla vurgulanması gerektiği ortaya çıkmakta, böylece bireylerin kişisel gelişimlerinin yanında, sosyal bütünleşmenin ve toplumsal barışın sürdürülebilirliği sağlanabilecektir. Toplumsal değerlerin eğitim süreçlerinde merkezi konuma yerleşmesi, genç nesillerin karakter

oluşumunu olumlu yönde etkileyerek toplumun geleceğini güvence altına almakta ve eğitim sistemlerinin uzun vadeli hedeflerine ulaşmasını mümkün kılmaktadır. Bu anlayışla, Sinan Paşa'nın eserleri, bugünün eğitim sistemleri için de önemli ipuçları sunmaktadır (Çelik, 2023).

1.1. Problem Durumu

Tazarru'-nâme, Osmanlı Türkçesinin seçkin üsluplarından biri olarak kabul edilen ve klasik Türk edebiyatı içerisinde özgün bir metafizik içeriğe sahip olan bir eserdir. Bu eser, yalnızca edebî değeriyle değil, aynı zamanda içerdiği tasavvufi düşünce örgüsü ve bireyin manevi arınış sürecini temsil eden yaklaşımlarıyla da dikkate değer bir yapıt olarak öne çıkar. Sinan Paşa'nın ilk Türkçe eseri olma özelliği taşıyan bu metin, özellikle bireyin iç dünyasında yaşadığı gelgitleri, zihinsel ve ruhsal sıkışmışlıklarını, Tanrı'yla kurduğu duygusal bağ üzerinden dile getirmekte ve bu yönüyle bir iç hesaplaşma ve ruhsal arınma manifestosu işlevi görmektedir. Eserin yazılış amacı, metnin birçok yerinde açıkça ifade edildiği üzere, duaları makbul olan kişilerin hayır dualarına mazhar olmak, onların manevi yakınlığını ve rızasını kazanmak yönündedir. Bu amaç doğrultusunda kaleme alınan metin, yoğun bir içsel feryadı, zihinsel çalkantıları, varoluşsal sorgulamaları ve Tanrı'ya duyulan derin özlemi kendine özgü secili bir üslupla harmanlayarak sunmakta; içeriğinde yer alan dualar, yakarılar ve manevi sorgulamalar aracılığıyla okuyucuda güçlü bir etki bırakmaktadır. Ruhsal bir tefekkür metni niteliğindeki Tazarru'-nâme, aynı zamanda bireyin nefsiyle giriştiği içsel mücadeleyi, tövbe ve umut arasındaki salınımını ve ilahi aşkın metafizik izlerini de barındırmaktadır.

Sinan Paşa'nın ikinci önemli eseri olan Maârif-nâme ise Tazarru'-nâme'den farklı olarak doğrudan ahlaki eğitime ve bireyin sosyal yaşamdaki davranış örüntülerine odaklanmakta; ahlaki değerlerin birey zihninde yerleşmesini sağlamak amacıyla öğütler, özlü sözler ve hikmetli anlatımlarla kurgulanmıştır. Nasihat-nâme geleneği içinde değerlendirilmesi gereken bu metin, bireysel faziletleri, sosyal uyumu ve toplumsal sorumlulukları öne çıkaran bir yapıya sahiptir. Maârif-nâme, sadece bireysel erdemleri işlememekte, aynı zamanda bu erdemlerin hangi yollarla bireylere kazandırılabilceğini de sistemli bir biçimde ortaya koymaktadır (Altan, 2019). Sinan Paşa, eserde yer verdiği kısa hikâyeler, felsefi göndermeler ve ahlaki temsiller aracılığıyla, okuyucunun düşünce dünyasında kalıcı bir iz bırakmayı ve ahlaki davranış kalıplarını içselleştirmesini hedeflemiştir. Bu anlamda Maârif-nâme, ahlaki değerlerin yalnızca kavramsal düzeyde değil, gündelik hayata uygulanabilir örnekler üzerinden aktarılmasına olanak sağlayan işlevsel bir eğitim metni olarak değerlendirilebilir. Her iki eserde de ortak tema olarak karşımıza çıkan nokta, bireyin tasavvufi duyarlılık ve ahlaki olgunluk

kazanması yoluyla hem manevi yolculuğunu gerçekleştirmesi hem de toplumsal yapının ideal birey üzerinden şekillendirilmesidir.

Bu çerçevede, eğitimin sadece akademik bilgi aktarımından ibaret olmayan, aynı zamanda bireyin ahlaki karakterini ve toplumsal rollerini de inşa eden çok boyutlu bir süreç olduğu fikri öne çıkar. Eğitim, bireyin yalnızca akıl yürütme yetisini geliştirmekle kalmaz, onun değer dünyasını da şekillendirmeye hizmet eder. Bu bağlamda, bireylerin tasavvufi ve ahlaki değerlere sahip olması için sadece kurumsal ve biçimsel eğitim süreçlerine değil aynı zamanda bu tür klasik metinlerin sunduğu değer temelli ve metafizik yönü kuvvetli eğitsel içeriklere de ihtiyaç duyulmaktadır. Eğitim, bireylerin toplum yaşamındaki yerlerini bilinçli biçimde alabilmeleri, kişisel gelişimlerini gerçekleştirebilmeleri ve toplumsal yapıya entegre bir birey olarak katkı sunabilmeleri açısından merkezi bir işlev görmektedir. Eğitim, hayat boyu süren bir öğrenme ve dönüşüm sürecidir ve bu sürecin niteliği, bireyin mensubu olduğu toplumun nasıl bir gelecek tahayyül ettiğini doğrudan yansıtır. Çünkü hangi değerlere sahip bireylerin toplumsal hayata kazandırılacağı, toplumun ne tür bir eğitim sistemine sahip olduğu ile yakından ilişkilidir (Altan, 2019).

Eğitim, sadece bilgi aktaran bir disiplin olmanın ötesinde, toplumun değerler sistemini sürdüren ve yeniden üreten en temel kurumlardan biridir. Bu bağlamda eğitim, değerler eğitimi ile desteklendiğinde anlam kazanır. Değerler eğitimi, bireyin yalnızca akademik ya da mesleki başarısını artırmak değil, aynı zamanda onun ahlaki ve toplumsal sorumluluk bilincini geliştirmek için yapılandırılmış bir öğrenme sürecidir. Özellikle geleneksel İslam eğitim anlayışında, değerlerin bireylere aktarılması esaslı bir işlev olarak kabul edilmiştir. Değerler eğitimi, bireyin ailede edindiği değerlerin devamını sağlamak ya da bu alandaki eksiklikleri telafi etmek amacıyla işlevsel bir toplumsal müdahale aracıdır. Bu yönüyle eğitimin, toplumsal eşitsizlikleri giderme, bireysel potansiyeli ortaya çıkarma ve ahlaki normlara dayalı bir sosyal denge kurma gibi temel hedefleri bulunmaktadır. İslam geleneğindeki en eski eğitim uygulamaları da bu doğrultuda şekillenmiş; bireyler arası adaleti, saygıyı ve erdemli davranışları destekleyen bir öğrenme ortamı tesis etmeyi amaçlamıştır (Lovat, 2019).

Eğitimin tarihsel olarak üstlendiği en temel görevlerden biri de bireylere ahlaki, tasavvufi ve kültürel değerlerin aktarılması olmuştur. Bu bağlamda eğitim, bireylerin kişilik yapılarında ve davranış kalıplarında köklü dönüşümler yaratarak, onların ideal insan tipine yaklaşmalarını sağlayan önemli bir araç olarak düşünülmüştür. Tasavvufun temelinde yer alan nefis terbiyesi, içsel arınma, kalbi saflaştırma ve ahlaki kemal gibi kavramlar, bireyin manevi

eğitiminin vazgeçilmez öğeleri arasında yer almakta; bu kavramlar vasıtasıyla birey hem kendi varlığını hem de Tanrı'yla olan ilişkisini yeniden tanımlamaktadır. Kuşeyrî'nin de belirttiği üzere tasavvuf, Allah'ın dışında her şeyden yüz çevirmeyi ve daima Allah'ın huzurunda yaşama bilinciyle hareket etmeyi gerektirir. Ona göre tasavvuf iki temel unsurdan oluşur: amel ve ilim. Amel, tasavvufun pratiğini; ilim ise teorik boyutunu temsil eder ve bu iki unsurun dengeli bir şekilde bireyin eğitim sürecine dahil edilmesi, manevi kemâlin inşasında büyük bir öneme sahiptir (Kuşeyrî, 1999).

Tasavvufla ilgili farklı dönemlerde yapılmış tanımlar, bu disiplinin çok boyutlu doğasını ortaya koymaktadır. Tasavvuf, bireyin Allah'la ve mâsivâ ile ilişkisini düzenleyen, içsel temizliğe ve nefis terbiyesine odaklanan, güzel ahlakı yaşamın merkezine yerleştiren bir öğretimdir. Bu yönüyle tasavvuf sadece bireysel bir inanç biçimi değil, aynı zamanda eğitimsel bir sistem, ahlaki bir yaşam tarzı ve toplumsal uyumun dayanağıdır. Köprülü'nün de ifade ettiği gibi, tasavvuf bireyin hem metafizik dünyasını hem de dünyevi yaşamını kuşatan, derinlikli ve sistematik bir öğretimdir (Köprülü, 2001). Tasavvufun bu yönü, onu sadece mistik bir tecrübe değil, aynı zamanda bireyin eğitimi açısından da vazgeçilmez kılar. Ahlaki değerler ise tasavvufî eğitimi tamamlayıcı bir unsur olarak karşımıza çıkar. Ahlak hem dinî vecibelerle beslenir hem de toplumsal yaşantıda istendik davranış biçimlerini yönlendiren temel bir çerçeve sunar. Günümüz eğitim sistemlerinde açık ya da örtük programlar aracılığıyla bireylere kazandırılan ahlaki değerler, toplumun etik yapısının sürekliliği açısından belirleyici bir rol üstlenmektedir.

Bu çerçevede, Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme adlı eserlerinin tasavvufî ve ahlaki eğitim açısından sistemli bir biçimde analiz edilmemiş olması, akademik literatürde önemli bir boşluk olarak değerlendirilmektedir. Bu eserlerin taşıdığı derin içerik, yalnızca klasik edebiyat ya da Osmanlı düşünce tarihi açısından değil; aynı zamanda eğitim bilimleri perspektifinden de ele alınmalıdır. Çünkü bu metinlerde yer alan değerler sistemi, bireyin karakter eğitimi ve manevi gelişimi açısından örnek alınabilecek nitelikte bir yapı sunmaktadır. Bu nedenle, çalışmanın temel problem cümlesi, "Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme eserlerinde tasavvufî ve ahlaki eğitim nasıldır?" biçiminde belirlenmiştir.

1.2. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın temel amacı, Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme adlı eserlerinde yer alan tasavvufî ve ahlaki eğitim unsurlarını inceleyerek bu eserlerin bireyin manevi gelişimi ve değer kazanımı açısından sunduğu katkıları ortaya koymaktır. Çalışma

kapsamında, her iki eserde geçen temel kavramlar, öğütler ve anlatım biçimleri analiz edilerek bireyin ruhsal eğitimi ile toplumsal davranışlarının nasıl şekillendirildiği açıklanacaktır.

Tazarru'-nâme'de bireyin iç dünyasına yönelik tasavvufi eğitimin hangi yöntem ve kavramlarla verildiği, Maârif-nâme'de ise bireyin toplum içinde nasıl bir ahlaki duruş sergilemesi gerektiğine dair değerlerin nasıl öğretildiği tespit edilecektir. Bu çerçevede Sinan Paşa'nın metinlerinde şekillenen ideal insan anlayışı ile ahlak ve tasavvuf eğitiminin birey üzerindeki dönüştürücü etkileri açıklanacaktır.

Araştırma şu sorulara cevap aramaktadır:

- Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme'de tasavvuf eğitimi nasıl sunulmuştur?
- Ahlak eğitimi bu eserlerde hangi yöntemlerle verilmiştir?
- Bireyde bulunması gereken temel tasavvufi ve ahlaki değerler nelerdir?

1.3. Araştırmanın Önemi

Eğitim, bireylerin toplum içinde anlamlı bir yer edinmesini ve toplumun değerlerini benimseyerek yaşamasını sağlayan temel süreçtir. Toplumsal yapının devamlılığı, bireylerin yalnızca bilgi ile değil, aynı zamanda ortak değerlerle donatılmasıyla mümkündür. Bu değerler sistemi, bireyin davranışlarını yönlendirir ve toplumla sağlıklı bir etkileşim kurmasına zemin hazırlar (Öztürkcan, 2021).

Tasavvufi ve ahlaki değerler, bireyin hem iç dünyasında olgunlaşmasını hem de toplumsal sorumluluklarını yerine getirmesini sağlayan önemli yapı taşlarıdır. Her toplum, kendi inanç sistemi ve kültürel mirasına göre bu değerlere şekil verir. Bu yönüyle tasavvuf, bireyin düşünce, davranış ve duygu dünyasını bir bütün olarak ele alan, kapsamlı bir eğitim alanı sunar.

Bu araştırma, klasik bir Osmanlı düşünürü olan Sinan Paşa'nın eserleri üzerinden, tasavvuf ve ahlak eğitiminin birey ve toplum üzerindeki etkilerini ortaya koyarak tarihsel metinlerin günümüz eğitim anlayışına nasıl katkı sunabileceğini göstermeyi amaçlamaktadır.

1.4. Sayılılar

Bilimsel araştırmalarda, doğru kabul edilen ama ispatlanamayan akla uygun önermelere sayılı denir. Sayılılar çalışmadaki probleme ve alt problemlere göre yazılmalıdır (Sönmez ve Alacapınar, 2019).

15.yüzyılda Sinan Paşa tarafından yazılmış olan Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme adlı eserlerde, toplumun yapısının iyileşmesi ve ideal insanın taşması gerektiği özelliklere ulaşmada tasavvuf ve ahlak eğitiminin önemli olduğu varsayılmıştır.

1.5. Sınırlılıklar

Bir araştırmanın ne zaman, nerede, kiminle ve hangi kaynaklardan yararlanılarak yapılacağı bu bölümde belirtilir.

Yapılacak olan çalışmada ele alınacak eserler 15. yüzyılda Sinan Paşa tarafından yazılmış olan Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme'dir. Çalışmada Sinan Paşa'nın eserlerinden alınan manzum ve mensur parçalarda yazım olarak esere bağlı kalınmıştır.

1.6. Tanımlar

Tasavvuf: Tanrı'nın niteliğini ve evrenin oluşumunu varlık birliği anlayışıyla açıklayan dinî ve felsefi akım.

Kur'an'da önerilen ve peygamberin hayatında uygulamaları görülen hayat tarzını yaşama gayreti.

Ahlak: Bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları; aktöre, sağtöre

Eğitim: Çocukların veya gençlerin toplum yaşayışında yerlerini almaları için gerekli bilgi, beceri ve anlayışları elde etmelerine, kişiliklerini geliştirmelerine okul içinde ve dışında doğrudan veya dolaylı yardım etme (TDK, t.y.).

BÖLÜM 2

2. ALAN YAZIN (İLGİLİ ARAŞTIRMALAR)

Bu bölümde Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme eserleri ile tasavvuf ve ahlak eğitim üzerine yapılmış çalışmalar listelenecektir.

Yusuf Çelik'in (2023) "Müellifi Bilinmeyen Bir Na't Örneği" başlıklı makalesi, klasik Türk edebiyatında Hz. Muhammed'e duyulan sevgi ve bağlılığı ifade eden na't türünün anonim bir örneği üzerinde biçim, içerik ve tasavvufi boyutlarını incelemektedir. Çalışmada şiirin nazım şekli, dil özellikleri ve ahlaki-tasavvufi temaları değerlendirilerek eserin sadece bir övgü metni değil, aynı zamanda manevî eğitim ve değer aktarımı aracı olduğu vurgulanmıştır. Literatürde benzer şekilde Cebecioğlu (2007) na'tı sufi tecrübenin yansıması olarak görürken, Soyşekerci (2015) bu tür metinlerin toplumsal bilinç oluşturmada etkili olduğunu, Kartal (2012) ise tasavvufi şiirlerin bireysel manevî gelişim açısından önem taşıdığını belirtmiştir. Çelik'in çalışması, bu genel eğilimleri destekleyerek anonim şiirlerin kültürel ve ahlaki miras olarak ele alınabileceğini ortaya koymaktadır.

Ferudun Hakan Özkan'ın 2016 yılında kaleme aldığı "Tasavvufa Dair Bir Eser: Fütûh-nâme" başlıklı çalışması, anonim bir tasavvufi eser olan Fütûh-nâme'yi hem içerik hem de şekil yönünden detaylı biçimde ele alarak tasavvufi edebiyat literatürüne önemli katkılar sunmuştur. Özkan, bu eserinde Fütûh-nâme'nin kırk makam sistemine göre düzenlendiğini ve her makamın başında bir ayet, hadis veya kelam-ı kibâr ile başlayıp yine o makama özgü dua ile tamamlandığını ortaya koyarak eserin didaktik tasavvuf geleneği içerisinde değerlendirilebileceğini belirtmiştir. Eserin vezin sistemi, nazım şekli, aruz kalıpları ve manzum yapısı açısından gösterdiği çeşitlilik onu yalnızca mistik içerikli bir metin değil, aynı zamanda klasik mesnevî geleneğinin önemli bir temsilcisi hâline getirmiştir. Fütûh-nâme'de yer alan "tevbe, inâbe, teslîm, edeb, tevâzu, tevekkül, zühd, ihlâs" gibi kırk kavram, hem bireyin manevî kemâle ermesini hedefleyen pedagojik bir sistematik hem de tarikat eğitiminde uygulanan ahlaki dönüşüm evreleri olarak işlenmiştir. Nuran Altuner'in 1999 yılında yaptığı bildiride bu eserin fütüvvet-nâme türüne yakın durduğunu ifade etmesi, Emine Yeniterzi'nin 2007 tarihli çalışmasında bu fikri desteklemesi ve Tatcı'nın (1997) bu terimleri daha çok tarikat bağlamında ele alması, literatürde bu eserin konumlandırılması açısından çok yönlü değerlendirmelere olanak tanımıştır. Özkan, tüm bu tartışmaları sentezleyerek eserin Ahi teşkilatına yönelik yazılmış doğrudan bir fütüvvet-nâme olmayıp, sufi fütüvvet-nameleri

kategorisinde değerlendirilebileceğini belirtmiş ve bu yönüyle Fütûh-nâme'yi hem ahlaki öğretinin hem de sufi terbiyenin klasik örneklerinden biri olarak tanımlamıştır. Eserdeki tasavvufi metaforlar, açık ve kapalı istiareler, telmih, tezat, irsâl-i mesel, teşbih-i belîğ gibi söz sanatları aracılığıyla soyut kavramlar somutlaştırılarak okuyucunun anlam dünyasına indirgenmiş, böylece didaktik içerik estetikle harmanlanmıştır. Bu bağlamda Fütûh-nâme hem dil ve nazım özellikleriyle hem de içerdiği sufi kavramları sistematik olarak ele alışıyla klasik Türk tasavvuf edebiyatı içinde müstesna bir yere sahip olup, Özkan'ın bu çalışmasıyla modern akademik dikkatlere yeniden sunulmuştur.

Hatice Karakuş'un 2021 yılında hazırladığı "Gazâlî'de Ahlaki Eğitimin Tasavvufi Eğitim ve Değerler Eğitimiyle Karşılaştırılması" başlıklı yüksek lisans tezinde, Gazâlî'nin başta İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn olmak üzere Mîzânü'l-amel, Eyyühe'l-veled, Mişkâtü'l-envâr ve el-Münkız mine'd-dalâl gibi temel eserleri üzerinden geliştirdiği ahlak eğitimi anlayışı, sistematik bir biçimde ele alınmış; bu anlayışın tasavvufi eğitimle ve çağdaş değerler eğitimiyle ilişkisi derinlemesine incelenmiştir. Karakuş, çalışmasında Gazâlî'nin ahlaki eğitimi yalnızca bireysel bir gelişim süreci olarak değil, aynı zamanda toplumun manevi inşasını hedefleyen bir model olarak yorumlamakta; bu bağlamda eğitim sürecinin temelinde Kur'an ve Sünnet'in yer aldığını ve ahlaki değerlerin insanda kalıcı hale gelmesinde riyâzet, mücâhede, tefekkür, kalbin takvası ve örnek alma gibi tasavvufi yöntemlerin işlevsel olduğunu göstermektedir. Çalışma boyunca Gazâlî'nin ahlaki eğitim anlayışının çağdaş değerler eğitimiyle örtüşen yönleri, özellikle amaç, yöntem ve içerik bakımından karşılaştırmalı olarak analiz edilmiş; böylece onun kullandığı telkin, davranış kazandırma, muhakeme geliştirme, duyarlık oluşturma gibi yöntemlerin günümüz pedagojik yaklaşımlarla benzerlik taşıdığı ortaya konmuştur. Literatürde Gazâlî'nin eğitim görüşlerini konu edinen Oruç (2009), Çelikel (2006) ve Çağrıncı (1982) gibi araştırmacılar da Gazâlî'nin ahlak öğretimini teorik boyuttan çıkararak pratik ve davranışsal temele oturttuğunu vurgulamış, özellikle İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn deki ahlaki faziletler ve bunların tedavisine ilişkin bölümlerin bireysel terbiyede olduğu kadar sosyal yapının ahlaki inşasında da işlevsel olduğunu ileri sürmüşlerdir. Karakuş'un çalışması bu birikimi sistematik olarak yeniden yorumlamış, Gazâlî'nin pedagojik bir model önerdiğini göstermiş ve söz konusu modelin çağdaş değerler eğitimi kuramlarıyla olan ilişkisini açıklıkla ortaya koymuştur.

Mehmet İzzet Aslın'ın 2013 yılında kaleme aldığı "Tasavvufta Namaz ve Haccın Hakikati" adlı eseri, klasik İslami ibadetlerin yani namaz ve haccın sadece fikhî yönleriyle değil, onların tasavvufi ve bätini boyutlarıyla birlikte ele alındığı özgün bir çalışma olarak

dikkat çekmektedir. Aslın, bu çalışmasında şeriat-tarikat-marifet-hakikat silsilesine göre ibadetlerin çok katmanlı yapısını açıklarken, özellikle “nefsi natıka” kavramı üzerinden bir irfan yolculuğu çizmektedir. Ona göre namaz ve hac, bireyin nefsiyle mücadele ederek ilahi hakikate ulaşmasında temel yapı taşlarıdır ve bu ibadetler sadece şekil değil, mana boyutuyla kavranmalıdır. Namazın, nefsi natıkayı asli nura kavuşturacak bir miraç yolu olduğunu; haccın ise tevhîd bilinciyle beşerî çokluklardan sıyrılarak Allah’a vuslatın sembolü olduğunu savunur. Bu bağlamda Aslın, İbnu’l Arabî, Sadreddin Konevî ve Cüneyd-i Bağdadî gibi klasik Sufilerin nefis anlayışını detaylı biçimde eserine taşımakta, insanın ruhsal kemâlini sağlayacak sürecin, şerî ibadetlerle bâtını ilimlerin bütünleşmesiyle mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Eser, nefis terbiyesi, seyr ü sülûk, tevbe, fena ve beka gibi tasavvufun temel kavramlarını namaz ve hac merkezli bir eğitim modeli içinde işlerken; “namaz müminin miracıdır” ve “nefsini bilen Rabbini bilir” hadislerinden hareketle ibadetlerin insanın varlık hakikatini keşfetme sürecine nasıl hizmet ettiğini sistemli ve metafizik bir dille açıklamaktadır. Literatürde benzer bir perspektifle hac ve namazın içsel boyutlarını ele alan Halil Cüneyt Aslan (2005), bu ibadetlerin manevi eğitimdeki rolüne vurgu yaparken, Yusuf Ünal (2010) da haccın sembolik dili üzerine yaptığı çözümlenmelerde Aslın’ın yaklaşımıyla örtüşen analizler sunmuştur. Aslın’ın bu eseri, ibadeti şekilden manaya taşıyan mistik bir kavrayışın örneğini teşkil etmekte kalmayıp, modern dönemde unutulmaya yüz tutmuş tasavvufi düşünceyi yeniden gündeme taşıması açısından literatürde önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

Edibe Geden’in 2018 yılında kaleme aldığı “Tasavvufi Eğitimde Çocuğun Ahlakî Gelişimi: Gazâlî ve Mevlânâ Örnekleri” başlıklı yüksek lisans tezinde, ahlak eğitiminin çocuk gelişimindeki yeri, tasavvufun temel kaynakları ve temsilcileri çerçevesinde incelenmiş, özellikle Gazâlî ve Mevlânâ’nın eserlerinden hareketle çocuğun manevi ve ahlakî terbiyesinin nasıl yapılandırıldığı açıklanmıştır. Geden, çalışmasında hem modern gelişim psikolojisi kuramlarına (Piaget, Kohlberg, Hoffman vb.) yer vererek ahlak gelişimiyle ilgili teorik bir çerçeve sunmuş, hem de Kur’an ve Sünnet perspektifinden başlayarak tasavvufi terbiyenin çocuğa yaklaşımını aktarmıştır. Tezde, sabır, edep, merhamet, havf, recâ, dua, murakabe, şükür ve sevgi gibi temel tasavvufi kavramların çocuk eğitiminde nasıl kullanılabileceği örneklendirilmiş; Mevlânâ’nın Mesnevî, Fîhi Mâ Fîh ve Divan-ı Kebîr gibi eserlerinde çocuk eğitimi ile ilgili doğrudan ya da dolaylı temaların nasıl ele alındığı sistematik olarak analiz edilmiştir. Aynı şekilde, Gazâlî’nin İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn başta olmak üzere, Eyyühe’l-Veled gibi eserlerinden çocuk terbiyesine dair ahlakî öğütler, anne-baba ilişkileri ve ahlakî davranış örnekleri kapsamlı bir biçimde derlenmiş; bu öğretiler tasavvufi eğitim ilkeleriyle

ilişkilendirilmiştir. Geden'in bu çalışması, literatürdeki benzer akademik eserlerden farklı olarak hem teorik hem uygulamalı boyutu bir araya getirerek, çocuk eğitime dair tasavvufi yaklaşımı hem pedagojik hem de kültürel yönleriyle değerlendirmiştir. Literatürde Gazâlî'nin eğitim anlayışı üzerine yapılan çalışmalarda örneğin (Oruç, 2009; Karakuş, 2021), onun değerler eğitime katkısı vurgulanırken; Mevlânâ'nın ahlak anlayışı üzerine yapılan araştırmalar da (Yıldırım, 2012; Turgut, 2015) onun sevgi merkezli yaklaşımını öne çıkarır. Geden'in tezi bu iki önemli sufi şahsiyetin ahlaki ve eğitsel yaklaşımlarını karşılaştırmalı biçimde ele alarak tasavvufi eğitimin çocuk merkezli bir pedagojik model sunduğunu savunmakta ve böylece çağdaş değerler eğitimi anlayışıyla geleneksel irfan çizgisi arasında kuramsal bir köprü kurmaktadır.

Ömer Gök'ün 2020 yılında kaleme aldığı "Sinan Paşa Maârif-nâme Kitabı Üzerine" başlıklı çalışmasında, 15. yüzyıl Osmanlı düşünce ve edebiyat dünyasında önemli bir yeri olan Sinan Paşa'nın Maârif-nâme adlı eseri tarihî, edebî ve tasavvufi boyutlarıyla ele alınmış ve özellikle eserin didaktik yönü ile ahlaki öğretiler üzerindeki etkisi vurgulanmıştır. Gök, eser incelemesinde Sinan Paşa'nın güçlü seci üslubuyla mensur edebiyat geleneğinde yeni bir çığır açtığını ifade etmiş; Maârif-nâme'nin yazarın en olgun dönemine ait olup II. Bayezid devrinde kaleme alındığını ve Tazarru'-nâme ile değerlendirildiğinde ahlaki öğütlerin yoğunlukta olduğu bir nasihat kitabı olduğunu belirtmiştir. Maârif-nâme'de 145 başlık altında ele alınan konuların tamamı, bireyin nefis terbiyesi, toplumsal adalet, hikmet, ilim sevgisi ve ahlaki davranışların kazandırılması amacıyla kurgulanmış olup, metin boyunca insanın içsel dönüşümüne katkı sağlayacak temalar hâkimdir. Gök'ün aktardığına göre, bu yönüyle Maârif-nâme sadece ahlak öğretisi değil, aynı zamanda bireyin davranışlarını yönlendiren bir manevî eğitim kaynağı olarak değerlendirilmelidir. Eserin ilmî neşrini ve dil içi sadeleştirmesini gerçekleştiren Mertol Tulum'un katkısı da detaylı biçimde ele alınmış, Tulum'un 1979 tarihli doçentlik çalışmasıyla bu eserin akademik platforma kazandırılmasının önemi vurgulanmıştır. Ayrıca, Tulum'un metne eklediği "Açıklamalar" bölümü sayesinde din, tasavvuf, edebiyat ve geleneksel ilimlere dair kavramların açıklandığı; böylece metnin modern okuyucu tarafından daha kolay anlaşılabilirdiği belirtilmiştir. Gök'ün incelemesi, Maârif-nâme'yi sadece tarihi bir metin olarak değil, aynı zamanda çağımızda da geçerliliğini koruyan bir ahlak ve değerler eğitimi eseri olarak yorumlamaktadır; bu da onu modern literatürde değerler eğitimi, sufi pedagojisi ve Osmanlı düşünce tarihi alanlarında başvuru kaynağı hâline getirmektedir.

Cengiz Gündoğdu'nun 2005 yılında kaleme aldığı "Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde 'Mana Dili', Mesnevi'nin Türkçeye Şerh Geleneği ve Bu Bağlamda Halvetî Şeyhi Abdülmecid-i Sivasî'nin Mesnevî Üzerine Çalışmaları" başlıklı makalesinde, Mevlânâ'nın Mesnevi'sinde kullandığı özgün anlatım biçimi olan "mana dili" kavramsallaştırması çerçevesinde eserin dilsel ve tasavvufî boyutu analiz edilmiş, bu dilin tasavvufî tecrübeyi aktarmadaki işlevi vurgulanmıştır. Gündoğdu, çalışmasında özellikle Mesnevi'deki sembolik ve metaforik anlatım tarzına dikkat çekmiş, bu anlatımın dildeki sözel formların ötesine geçen bir ruhi yönlendirme sunduğunu ortaya koymuştur. Yazar, Mevlânâ'nın dilinin sadece poetik bir ifade değil, aynı zamanda ilahî hakikatin sezgisel ve içsel bir aktarımı olduğunu ileri sürerek bu yaklaşımı "mana dili" kavramıyla temellendirmiştir. Aynı zamanda Mesnevi'nin yüzyıllar içinde kazandığı etki ve yaygınlık bağlamında Türkçeye yapılan tercüme ve şerhleri değerlendiren Gündoğdu, 15. yüzyıldan itibaren başlayan Mesnevî şerh geleneğini, bu geleneğin dildeki seyrini, edebî anlayıştaki dönüşümleri ve tarikat çevrelerindeki yansımalarını sistematik olarak analiz etmiş; bu bağlamda Halvetî şeyhi Abdülmecid-i Sivasî'nin Mesnevi'ye dair şerh çalışmalarını özellikle inceleyerek onun bu alandaki etkisini detaylandırmıştır. Literatürde Mesnevi'nin "mana dili" ne dair benzer yorumlar yapan A. Avni Konuk'un şerhleri (20. yüzyıl başı), Schimmel'in dil-mana ilişkisi üzerine yaptığı yapısal çözümler (1982), Seyyid Hüseyin Nasr'ın metafiziksel dil kullanımı analizleri (1995) ve Fürüzanfer'in edebî-tasavvufî çözümleri (1963) ile Gündoğdu'nun görüşleri arasında belirgin bir bütünlük olduğu görülmektedir. Gündoğdu'nun çalışması bu çok katmanlı akademik yaklaşımı yerli kaynaklarla temellendirerek hem klasik tasavvufî metin çözümlemesi hem de edebî dil araştırmaları açısından önemli bir katkı sunmuştur.

Kuşeyrî'nin kaleme aldığı "Kuşeyrî Risâlesi" tasavvuf açısından en önemli kaynaklardan biridir. Bu eserde tasavvuf hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Kuşeyrî Risâlesi tasavvufa farklı bir yaklaşım getirmiştir. Kuşeyrî eserinde "zahir-bâtın, şeriat-hakikat, tasavvuf ve nakil bir arada kullanılmıştır. Yani şeriatla tasavvufu barıştırmıştır. Bunu yapmak için şeriatı tasavvufa yaklaştırmıştır. Kuşeyrî'nin tasavvuf anlayışında, tasavvufî hâl ve makamlara ulaşmak için verilen çabalara mücâhede ve riyâzet adı verilir. Mücâhede ve riyâzet üç amaç için yapılır. Bunlar takva ve verâ sahibi olmak, istikamet, keşf ve ilham sahibi olmak." Tasavvufta amaç yapılan amelleri arttırmak değil, bu amellerin gönülden yapılmasını sağlamaktır. Kuşeyrî eserinde sufilerin hâl tercümelerine, tasavvufî ıstıhlara, sufilerin makam ve hallerine, müritlere tavsiyelere yer vermiştir (Kuşeyrî, 1999).

Annemarie Schimmel “Tasavvufun Boyutları” adlı eserinde tasavvufu, Allah’ın bir ve tek olduğunu anlamak ve kulun kurtuluşu için verdiği çaba olarak açıklamıştır. Yine Allah’tan başka ilah olmadığını ve sadece Allah’a inanmak gerektiğinin bilincine ulaşmayı da tasavvuf olarak ifade etmiştir. Schimmel (1975) tasavvufu açıklamak için eserini Klasik Sufiliğın Ana Çizgileri, Tasavvuf Yolu, İnsan ve İnsan-ı Kâmil, Sufi Tarikatları ve Tekkeler, Teosofik Sufilik, Gül ile Bülbül: İran ve Türk Tasavvuf Şiiri, Hindistan ve Pakistan’da Sufilik gibi bölümlere ayırmıştır (Schimmel, 1975).

Büyük Osmanlı âlimi ve düşünürü Kınalızâde Ali Çelebi’nin “Ahlak-ı Alâî” adlı eseri, İslam ahlak düşüncesi tarihinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu eser Türkçe yazılmış bir eserdir. Ahlak-ı Alâî”, İbn Miskeveyh’in “Tezhibü’l Ahlak” eseriyle temeli atılan tasavvufi ahlakın dördüncü halkasını oluşturmaktadır. Bu eser ahlakla ilgili yazılmış kitapların içeriğinden yararlandığı gibi edebî letafet, hikâyeler ve örneklerle ahlak öğrenimini kolaylaştırmıştır. Eserde sadece ahlakla ilgili bilgilere yer verilmemiş edebiyat ve tarihle ilgili bilgilere de yer verilmiştir. Eserin giriş bölümünde felsefeden, nefis ve nefsin güçlerinden, birinci bölümünde ahlak ilmînden, ikinci bölümünde ev idaresinden ve üçüncü bölümünde devlet yönetiminden bahsedilmiştir (Kınalızâde Ali Çelebi, 2023).

Gül Bulut 2020 yılında yaptığı “Fuzûlî’nin ‘Sıhhat u Maraz’ Adlı Eserinin Tasavvufi Açıdan Tahlili” adlı tez çalışmasında: Tasavvufun insanı her yönden ele alan bir kavram olduğunu ve bu kavramın kişinin hem fiziki yönünü hem ruhunu oluşturduğunu belirtir. Eserde insanın maddi ve manevi nitelikleri kişileştirme sanatıyla anlatılmış ve bu durum esere sanatsal tasavvuf özelliği kazandırmıştır. Eserde ruhun bedene gelene kadar geçirdiği aşamalar ile güzellik, sevgi, merhamet ve seyr ü sülûk ile ilgili kavramlar tasavvufi açıdan incelenmiştir (Bulut, 2020). Fatih Kılıçkaya 2021 yılında yaptığı “15. Yüzyıl Sultan Şairlerinde Din ve Tasavvuf” adlı tez çalışmasında Osmanlı devletinde 15. yüzyılda yaşamış olan Muradî, Avnî, Adlî, Harimî, Cem Sultan’ın şiirlerinde dinî ve tasavvufi muhtevayı incelemiştir. Bu şairlerin yaşayış biçimlerinin ve dünya algılarının şiirlerine ne kadar yansıdığını araştırmış, şiirlerde tasavvufî kavramlara ve muhtevalara fazlaca yer verildiğini belirtmiştir. Dünyanın faniliği, tevazu, kulluğun sultanlığa tercih edilmesi, saltanat ve dünya kavgasının kötülüğü ve geçiciliği gibi konular, bu şairlerin şiirlerinde hükümdar kişiliklerinden de izler taşıyan ortak temalar olarak ortaya konulmuştur. Eserde dinî muhteva olarak Allah, melekler, peygamberler, kutsal kitaplar, ahiretle ilgili kavramlar; aşk, âşık, tarikat, meşrep, derviş, dergâh, rind, zâhid, fenâ, bekâ, âyine, tecelli vb. gibi tasavvufu kavramlar yer almıştır (Kılıçkaya, 2021).

Emine Yıldız 2019 yılında yaptığı “Sivaslı Sufi Şair Ahmed Suzi ve Tasavvufi Görüşleri” adlı çalışmasında İslam’ın mistik yorumu olan tasavvufun, farklı boyutlarıyla özel bir yere sahip olduğunu belirtmiştir. Bu çok boyutluluk zaman içerisinde tasavvufun, diğer ilim dallarıyla ilişki kurmasını gerekli kılmıştır. Sûfilerin seyr u sülûk yolculuğunda yaşadıkları tecrübelerin aktarımı ile tasavvufî şiirin ve divan türünün ortaya çıktığını belirtmiştir. Tasavvufun boyutlarının şiirin manasını genişletmiş olduğunu, şiirlerde tasavvufî konuların ağırlık kazandığını dile getirmiştir. Çalışmada seyr u sülûk, tasavvufî makamlar, tasavvufun tahakkuk boyutu hakkında bilgiler verilmiştir (Yıldız, 2019).

Nagehan Düzcan 2006 yılında yaptığı “Muhibbî Divânı’nın Dinî ve Tasavvufi Açından Tahlili” adlı çalışmasında tasavvufun hayat içinde şekillenmiş bir düşünce sistemi olduğunu belirtmiştir. Geniş bir çerçevede dünyaya ve ahirete dair meseleleri içine aldığını, bu meseleleri yorumlayıp değerlendirdiğini ifade etmiştir. Düzcan (2006) çalışmasında yaratıcıdan, peygamberlerden, meleklerden, dinî kitaplardan, sure ve ayetlerden, kaza ve kaderden, ahiret hayatından, şeytandan, tevhîten, hidayet gibi konulardan yararlanarak tasavvufu açıklamaya çalışmıştır (Düzcan, 2006).

Seda Altun 2020 yılında yaptığı “Yunus Emre Divanı’nda Sabır ve Ahlak” adlı çalışmasında mutasavvıf şaire göre ahlak kavramını “insanın özüne uymayan davranış ve hareketleri terk edip, ilahi yaratılışındaki özüne dönmesi olarak tanımlamıştır.” Ahlaka uymayan davranışların nefsi davranışlar olduğunu belirtmiştir. Şair bu davranışları “yaramaz” sözcüğü ile karşılar. İşe yaramayan, fayda vermeyen, doğru olmayan anlamlarını karşılayan bu kelime Yunus’un şiirlerinde ise ahlaka aykırı olan davranışların karşılığı olarak kullanılmıştır. Yunus’a göre ahlakın ilahi yaratılışa dönmek ve ona göre yaşamak olduğunu belirtmiştir (Altun, 2020).

Aysun Çelik’in 2017 yılında yayımladığı “Sinan Paşa ve İlim” başlıklı çalışmasında, 15. yüzyıl Osmanlı düşünürlerinden Sinan Paşa’nın ilim kavramına yaklaşımı, onun Tazarru’-nâme ve Maârif-nâme adlı mensur eserleri temel alınarak incelenmiş ve bu iki metin aracılığıyla Sinan Paşa’nın ilme yüklediği değer, ahlaki ve tasavvufi bağlamda sistematik biçimde analiz edilmiştir. Çelik, eserinde Sinan Paşa’nın ilmî hem aklın hem de marifetin rehberi olarak tanımladığını, bu yaklaşımın İslam düşüncesi içinde hem teorik hem de pratik anlamda değerler eğitimiyle örtüştüğünü ifade ederken, onun ilmî faaliyetlerinin sadece dinî metin aktarımına değil, bireysel ve toplumsal ıslah amacına da hizmet ettiğini vurgulamıştır. Özellikle Maârif-nâme’de yer alan beş temel makale aracılığıyla, faydasız ilimlerden sakınılması, ilmin özüne

ve hikmetine yönelinmesi, amelle desteklenmeyen bilginin yetersizliği, gerçek âlimin vasıfları ve cehaletin kötülüğü gibi temalar didaktik bir yaklaşımla ele alınmıştır. Çelik'in değerlendirmelerinde Sinan Paşa'nın "ilim" sadece zihinsel bir kazanım değil, aynı zamanda ahlaki bir yükümlülük olarak ele aldığı görülmekte; ilmî, bireyi dünya ve ahiret saadetine ulaştıracak yegâne vasıta olarak konumlandığı ortaya konmaktadır. Bu bağlamda onun düşüncesi, sadece Osmanlı maarif sisteminin değil, aynı zamanda İslam tasavvufunun bilgi anlayışının bir yansımasıdır. Literatürde benzer şekilde Gök (2020), Maârif-nâme'nin II. Bayezid dönemi değerler dünyasını yansıtan nasihat-nâme türünde özgün bir örnek olduğunu savunurken; Tulum (2011), Sinan Paşa'nın ilmî kimliğini mensur nesirdeki seci üslubu üzerinden değerlendirerek bu metinlerin dil ve muhteva yönünden klasik Osmanlı düşüncesinin temsilcisi olduğunu ileri sürmüştür. Aysun Çelik'in çalışması ise bu genel yaklaşımları destekleyen, metin merkezli bir çözümleme örneği sunarak Sinan Paşa'nın ilmî mirasını modern akademik literatüre taşımış, onun bilgiye dair yaklaşımının eğitim felsefesi, değer aktarımı ve tasavvufi bilgi anlayışıyla olan ilişkisini ortaya koymuştur.

Kamile Bentli'nin 2014 yılında yayımladığı "Sinan Paşa Maârif-nâme, Özlü Sözler ve Öğütler Kitabı" başlıklı makalesinde, 15. yüzyıl Osmanlı düşünce dünyasında hem dinî hem de edebî kimliğiyle öne çıkan Sinan Paşa'nın Maârif-nâme adlı eseri kapsamlı biçimde incelenmiş, özellikle eserin ahlaki ve tasavvufi içeriğiyle eğitsel yönü üzerinde durulmuştur. Bentli, çalışmasında Sinan Paşa'nın mensur üslubunun klasik Türk nesrinde açtığı çığırını vurgulayarak, Maârif-nâme'nin secili ve sanatlı anlatımıyla sadece estetik bir metin değil, aynı zamanda didaktik ve ahlaki öğretimin önemli bir aracı olduğunu ortaya koymaktadır. Makalede, eserin 145 başlıktan oluşan yapısının sistemli biçimde bireysel ıslah ve manevî gelişim hedefi taşıdığı belirtilmiş, konular arasında tevazu, ilim sevgisi, zulümden sakınma, hikmet arayışı ve iyi kimselerle dostluk gibi temaların işlendiği ifade edilmiştir. Ayrıca eserin girişindeki münacat, na't ve dört halifeye övgü gibi bölümler ile klasik Osmanlı nesrinin yapısal bütünlüğü içinde yer aldığı, bu yönüyle hem içerik hem de biçim açısından özgünlük taşıdığı aktarılmıştır. Bentli, Sinan Paşa'nın eserinde ilme ve âlime dair görüşlerinin, faydasız ilimlerden kaçınma uyarısıyla birlikte değerlendirildiğini ve bu yönüyle metnin yalnızca bireysel maneviyatı değil, toplumsal düzeni de önceleyen bir ahlak ve eğitim anlayışı sunduğunu belirtmiştir. Eserin bugüne aktarılması sürecinde Mertol Tulum'un katkıları detaylı biçimde işlenmiş; Tulum'un Maârif-nâme'yi hem sadeleştirme hem de açıklayıcı notlarla destekleme yöntemiyle modern okuyucuya ulaştırdığı aktarılmıştır. Bentli'nin çalışması, literatürde Gök (2020) ve Çelik (2017) gibi araştırmacıların Maârif-nâme'ye dair metin merkezli çözümlemeleriyle örtüşmekte;

Maârif-nâme'yi sadece geçmişin bir ahlaki metni değil, aynı zamanda çağdaş değerler eğitimi açısından da işlevsel bir kaynak olarak değerlendirmektedir.

Emine Yıldız Er'in 2018 yılında kaleme aldığı "Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâme'sinin Sanatçının Şiirsel İfadeleri (Mazmun) İşlemesi Yönünden İncelenmesi" başlıklı çalışmasında, klasik Türk nesrinin en özgün örneklerinden biri olan Tazarru'-nâme eseri, şiirsel dil özellikleri, mazmun kullanımı ve süslü nesir anlayışı bağlamında derinlemesine incelenmiştir. Yıldız, Sinan Paşa'nın 15. yüzyılda Osmanlı ilmîye sınıfının ve edebiyat dünyasının en seçkin simalarından biri olduğunu belirtirken, Tazarru'-nâme adlı eserinin sadece biçimsel bakımdan değil, içerdiği temalar itibarıyla da klasik edebiyat içinde istisnai bir yere sahip olduğunu savunur. Çalışma boyunca eserin hem nazım hem nesir bölümlerinde sergilenen imgelerin sanat değeri, secili nesirle sağlanan ritmik uyum ve aruz ölçüsüyle kaleme alınan şiirlerin tasavvufi anlam katmanları detaylı biçimde analiz edilmiştir. Yıldız'a göre, Tazarru'-nâme sadece bir yakarış metni olmayıp aynı zamanda bireyin iç dünyasını, ahlaki arınmasını, insanın dünya ile ilişkisini ve Tanrı'yla kurduğu bağın estetik dile dökülmüş formunu temsil etmektedir. Eserde yer alan gazeller, beyitler, remizli söyleyişler ve temsili anlatımlar; Mevlânâ, Attâr ve İbnü'l-Farız gibi tasavvuf şairlerinin çizdiği anlam evreniyle bağ kurar niteliktedir. Ayrıca Yıldız, Tazarru'-nâme'nin klasik düzyazı türleri olan "yalın, orta ve süslü" nesir arasında "süslü nesir" kategorisine girdiğini ve bu anlamda hem içeriğiyle hem biçimiyle Osmanlı nesrinde çığır açan bir eser olduğunu vurgular. Literatürde benzer temaları işleyen çalışmalar arasında Tulum'un (2014) esere dair edisyon kritik ve açıklamalı yayını ile Zavotçu'nun (2005) Osmanlı nesrinin gelişimine dair sınıflandırmalarıyla kurulan bağlantılar, Yıldız'ın metne dair yorumlarının metodolojik zeminini güçlendirmektedir. Bu yönüyle çalışma, Tazarru'-nâme'yi sadece klasik bir edebî metin değil, aynı zamanda tasavvufi düşüncenin estetik ve etik boyutlarının bütünleştiği bir temsil alanı olarak ele almakta ve böylece eserin şair-düşünür kimliği ile biçimsel özellikleri arasında kurulan ilişkiyi akademik düzeyde ortaya koymaktadır.

Sinan Paşa'nın eserleri üzerine en kapsamlı çalışmayı Mertol Tulum yapmıştır. Tulum, 2014 yılında yaptığı çalışmasında Tazarru'-nâme'yi anlayabilmek için bu eserin baştan sona dikkatlice okunup algılanması gerektiğini belirtmiştir. Tasavvuf ve din konularına fazlaca yer verilmiş olan eserde, tasavvufi terimler daha önce kullanılmamış yeni anlamlarıyla ortaya konmuştur. Tazarru'-nâme'nin tasavvufun aslını, varlıkların oluşumunu ve yaratılışını anlatan bir aşk kitabı olduğunu vurgulamıştır. Tazarru'-nâme'de tasavvufun bütün yönleriyle ele alınmasının bu kitabı diğer tasavvuf kitaplarından ayrı kıldığını dile getirmiştir. Tulum (2014)

Maârif-nâme'nin ahlaki öğütler veren bir kitap olduğunu, Paşa'nın dil ve üslubunun çağdaşlarından farklı olduğunu belirtmiştir. Bu eserin ahlak kitapları içinde özel bir konumda olduğunu ifade etmiştir. Bilgi ve kültür açısından ileri seviyede olan, vezirlik makamına yükselen ve vezirlikten azledilen Paşa gençlik yıllarında felsefeyle ilgilenmiş, her şeyden şüphe duymaya başlamış ve her varlığın oluşunun derinine inmiş ve bu sayede tasavvufa yönelmiştir. Nasihatler ve özlü sözlerle süslenmiş bu eser İslam'ın ahlaki değerlerini ortaya koymakla birlikte eski filozofların fikirlerine de yer vermiştir. Bu fikirlerle ahlakı güzelleştirmek ve ahlak kurallarını benimsetmek istemiş, bunu yaparken Kur'an'dan da yararlanmıştır.

Meserret Diriöz 2017 yılında yayımladığı “Sinan Paşa” başlıklı çalışmasında Tazarru'-nâme ile ilgili olarak Paşa'nın bu eseri insanlara yararlı olmak ve gönlü temiz kişilerin hayır dualarını almak için yazdığını belirtmiştir. Diriöz (2017) Paşa'nın esrinde tasavvufun ve ilahi aşkın ilkelerini anlattığını, tasavvufu; tevhîd, ma'rifet, vücûb-ı şeyh, havf ü recâ, zühd, vücûb-ı tevbe, İslam, vuzu', salât, savm, hac, ilm, rızâ, sabr, fakr, ma'rifet-i nefis gibi bölümlere ayırdığını dile getirmiştir. Yine Paşa'nın Maârif-nâme eserini tasavvufi ve ahlaki konuları ele alan bir nasihat-nâme türü olarak nitelemiştir (Avşar vd., 2017).

Süleyman Solmaz 2018 yılında hazırladığı “Sinan Paşa'nın Maârif-Nâmesi'nde İdeal İnsan” isimli çalışmada din ve ahlak hakkında öğütler veren kitapların öğretici olduğunu, bu nedenle bu eserlere ‘nasihatname’ denildiğini belirtmiştir. Nasihatnamelerin amacının içinde bulunduğumuz, inandığımız dinin anlayışını, ahlakını ideal bir şekilde insanlara aktarmak olduğunu belirtmiştir. Maârif-nâme'nin bir nasihatname ve bir ahlak kitabı olduğunu ifade etmiştir. Solmaz (2018) çalışmasında, Maârif-nâme'de din ve tasavvuf hakkında da bilgiler verildiğini aklın yüceltildiğini belirtmiş ve ideal insanı, aklını kullanan insan olarak nitelendirilmiştir. Paşa'ya göre akıllı kişi; dünyada olmayacak muratlara niyet etmemeli, içinde bulunduğu duruma göre yaşamamalı, değişen zamanın farklılıklar getirebileceğini bilmeli, geleceği düşünmeli, ölçülü olmalı, kazandığını kendisi yemeli, az ve öz konuşmalı, kötü söz söylememeli, nefsine hâkim olmalı, günahı küçük-büyük olarak nitelendirmemeli, günah işlemekten kaçınmalı, dostunun ayıbını gizlemelidir (Solmaz, 2018).

BÖLÜM 3

3. YÖNTEM

Bilimsel araştırmalar sistematik olarak düzenlenmesi, irdelenmesi gereken araştırma ve çalışmalardır. Bilimi ilerletmek için düzenli ve kurallı olarak verilerin toplanması, toplanan verilerin yorumlanması ve verilerin sonuçlarının açıklanmasıyla yapılan araştırmalar bilimsel araştırmadır. Bu çalışmaları yürüten kişilere araştırmacı denir (Özhan vd.,2016).

Bilimsel araştırma yöntemleri nicel araştırma, nitel araştırma ve karma araştırma yöntemi olarak üç gruba ayrılır.

Nitel ve nicel araştırma yöntemleri bilimsel araştırmanın temelini oluşturur. Nicel araştırma olgulara gözlem ve deney yaparak ulaşmayı amaçlayan doğruluğu herkesçe kabul edilen sonuçlara ulaşmayı hedefleyen yöntemdir. Nitel araştırmada ise doğruluğu ispatlanamayan, insan ve toplum davranışlarını araştıran ve davranışların nedenlerini çözmeye çalışan bir yöntemdir (Kinsiz, 2017).

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılacaktır.

3.1. Araştırmanın Modeli

Bu araştırmada nitel araştırma modeli doküman analizi yöntemi kullanılacaktır. Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme eserleri ele alınacak, bu iki eserde tasavvufi ve ahlaki değerler doküman analizi yöntemiyle ortaya konulacaktır.

Nitel araştırma için yapılabilecek sınırları belirlenmiş kesin bir tanım yoktur. Nitel araştırma gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir şekilde ortaya konmasına yönelik olarak nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2021).

Doküman analizi görsel veya yazıya aktarılmış materyallerin ele alınıp araştırılmasıdır. Kitaplar, dergiler, hikâyeler, roman türü, makaleler, fotoğraflar, kıyafet, görsel ürünler doküman olarak kullanılabilir. Nitel araştırma yönteminde ele alınan dokümanlar içinde bulunduğu toplumun kültürel değerlerini yansıtmalıdır. Doküman araştırması yapılırken sadece o problemin çözümünde kullanılacak dokümanlardan yararlanılmalıdır (Sönmez ve Alacapınar 2019).

Nitel araştırma modellerinde direkt gözlem ve görüşme yapılmadığında araştırmanın geçerliliği yükseltilmeye çalışıldığında görüşme ve gözlemin yanı sıra, problemle ilgili yazılı veya görsel ürünlerden yararlanılabilir ve doküman analizi tek başına bir araştırma yöntemi olabilir (Sak vd., 2021).

Sosyoloji, psikoloji, antropoloji ve eğitim gibi sosyal bilim alanlarında insan ve toplum davranışları ele alınmaktadır. Bu davranışlar sayısal verilerle ifade edilemez. Bu davranışları ifade edebilmek için nitel araştırma yöntemlerinden yararlanırız (Aydın, 2018).

3.2. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Nitel araştırma yöntemini kullanacağımız bu araştırmanın evrenini Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme eserleri oluşturmaktadır.

3.3. Veri Toplama Araç ve Teknikleri

“Araştırmanın problemine, alt problemlerine değişkenlerine göre çeşitli ölçme araçlarıyla veriler toplanabilir.” Probleme göre aynı anda birden fazla ölçme aracı gözlem, görüşme, doküman, nicel ve nitel yöntemler kullanılabilir (Sönmez ve Alacapınar, 2019).

Bu çalışmada veriler toplanırken tasavvuf, ahlak, eğitim konuları ile Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme eserleri üzerine çalışılmış olan makaleler, tezler ve kitaplar taranacaktır.

3.4. Verilerin Toplanması

Tasavvuf ve ahlak eğitimiyle ilgili yurt içi ve yurt dışındaki ilgili kitap, makale, tezler araştırılacak. Sinan Paşa tarafından yazılan Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme eserleri üzerine yapılan araştırmalar incelenerek veriler toplanacaktır.

3.5. Verilerin Analizi

Nitel araştırmada verilerin analiz edilmesi, elde edilen bilgilerin açıklanması, bilgilerin görünmeyen kısımlarının anlamlı bir yapıya kavuşturulması önemlidir (Yıldırım ve Şimşek, 2021).

Araştırmanın başında belirlenen problemler nitel araştırmanın doküman analizi yöntemiyle incelenip yorumlanacaktır.

BÖLÜM 4

4. BULGULAR

4.1. Sinan Paşa'nın Doğum Yılı, Yeri ve Ölümü

Klasik Türk nesrinin büyük âlimi, bilim adamı ve mutasavvıfı olan, Sinan Paşa'nın asıl adı Sinaneddin Yusuf'tur. Doğum yeri ve yılı hakkında kaynaklarda kesin bilgiler yoktur. Babası Hızır Bey'in ölüm tarihinden yola çıkılarak H. 844 yani M. 1440-1441 yıllar arasında doğduğu kabul edilmektedir. Son zamanlarda ortaya çıkan bazı kaynaklarda doğum tarihinin H.841 yani M.1437-1438 olduğu belirtilmiş ama bu kaynakların kimlere ait eserler olduğu tespit edilememiştir. Bazı kaynaklar ise Sinan Paşa'nın 1440 yılında doğduğunu belirtmiştir. Sinan Paşa üzerine birçok araştırma yapan Prof. Dr. Mertol Tulum ise Paşa'nın doğum tarihini 1440 olarak belirtmiştir. Kaynaklarsa Sinan Paşa'nın doğum yeri hakkında da kesin bilgiler yer almamaktadır. Bursalı Mehmet Tahir Bursa'da, İsmail Hakkı Uzunçarşılı Bursa veya Sivrihisar'da doğduğunu belirtmişlerdir. Yine bazı kaynaklarda Paşa'nın Bursa veya İstanbul'da doğduğu belirtilmiştir (*Sinan Paşa-Türk Ansiklopedisi*, 1980).

Sinan Paşa'nın ölüm tarihi hakkında kesin bilgiler varken ölüm yeri hakkında kesin bilgilere ulaşılamamıştır. Sinan Paşa münşi Mecdi'nin kaydına göre H.891(M. 1486) yılında İstanbul'da, Hoca Sadeddin ve Kâtip Çelebi'nin kaydına göre H.891(M. 1486) yılında Edirne'de öldüğü belirtilmiştir.

4.2. Sinan Paşa'nın Ailesi ve Yakın Çevresi

Babası İstanbul kadısı olan Hızır Bey'dir. Annesi ise dönemin âlimlerinden olan Molla Yegân'ın kızıdır. Hızır Bey'in babası ise Sivrihisar kadısı olan Celaledin Efendi'dir. Yapılan araştırmalara göre bazı kaynaklarda Hızır Bey'in soyunun Nasreddin Hoca'ya kadar dayandığı belirtilmektedir. Hızır Bey'in annesi Nasreddin Hoca'nın kızıdır (*Sinan Paşa-TDV İslam Ansiklopedisi*, t.y.).

Sinan Paşa'nın dedesi Molla Yegân Hızır Paşa'nın hocalığını yapmıştır. Hızır Paşa'nın eğitimine ve ahlakına güvenen Molla Yegân onu damadı olarak seçmiştir. Sinan Paşa hem babası hem annesi tarafından dönemin önde gelen ilim adamları ve âlimleri ile akrabadır. Sinan Paşa'nın Bursa müftüsü Ahmed Paşa ve Bursa kadısı Yakup Paşa olmak üzere iki erkek kardeşi ve iki kız kardeşi vardır. Erkek kardeşleri de ilimle ilgilenmiş ve birçok ilmî eser ortaya koymuşlardır. Sinan Paşa Fatih döneminin kazaskerlerinden Molla Mehmet'in kız kardeşiyle

evlenmiştir. Paşa'nın Mehmet ve Ahmet Çelebi adında iki oğlu olduğu bilinmektedir (Sinan Paşa-Türk Ansiklopedisi, 1980).

Hızır Bey dönemin padişahı Fatih Sultan Mehmet tarafından İstanbul kadısı olarak tayin edilmiştir. Hızır Bey İstanbul'a geldiğinde Sinan Paşa 13-14 yaşlarında bir çocuktur. Ailesinin içinde bulunduğu ilim çevresinden yararlanmış kendini geliştirmiştir. Dedesi Molla Yegân ile ilim sohbetlerine katılmış Molla Hüsrev, Molla Kırımı, Hoca-zâde gibi dönemin önde gelen âlimleriyle tanışmış, onların bilgilerinden yararlanmıştır. İçinde bulunduğu çevre sayesinde Sinan Paşa küçük yaşta geniş bir bilgi yelpazesine sahip olmuştur. Ergenlik çağına ulaşmadan halka sohbetler vermiştir (Sinan Paşa, 2014-b).

4.3. Sinan Paşa'nın Mesleki ve Siyasi Yönü

Sinan Paşa, babası Hızır Bey'in H.863 (M. 1458-1459)'te ölmesinden sonra babasının görevini üstlenip onun yerine geçmiştir. Dönemin padişahı Fatih Sultan Mehmet tarafından Edirne'de bir medreseye daha sonra II. Murat tarafından yaptırılan Dârülhadis'e müderris olarak atanmıştır. Bu görevlerinden sonra kendisine Fatih Sultan Mehmet tarafından sultan hocası ünvanı uygun görülerek Sahn müderrisliğine ve padişah hocalığına atanmıştır (Avşar vd., 2017; Sinan Paşa-İslam Ansiklopedisi-10.c., 1988). Sinan Paşa'nın lakabı "Hâce-i Sultan" olmuştur. Fatih tarafından hazırlanmış olan Kanunnâme'ye göre "Hâce-i Sultan" padişahları yetiştiren şeyhülislamlığa denktir. Hâce-i Sultan'lar vezirlerin üstündedir. Bayram merasimlerinde padişah Hâce-i Sultan ile ayağa kalkarak tebrikleşir. Padişahın ayağa kalkarak tebrikleştiği, vezirlerin üstünde olan bir mertebeye Sinan Paşa yirmi-yirmi bir yaşlarında erişmiştir. Fatih bu mertebelerinden sonra Sinan Paşa'ya büyük bir ilgi ve saygı göstermiş, yapılan ilim sohbetlerinde onu hep yanında istemiştir. Fatih Sultan Mehmet, Sinan Paşa otuzlu yaşlarındayken onun devlet yönetimiyle ilgili fikirlerinden ve bilgilerinden yararlanmak için Sinan Paşa'yı vezir olarak atamıştır. Fatih'in H.881 (M.1476-1477) yılında Gedik Ahmet Paşa'yı veziriazamlık görevinden almasının ardından bu göreve Sinan Paşa getirilmiştir. Aradan bir yıl geçmeden padişahla arası açılan Sinan Paşa veziriazamlıktan alınmıştır. Görevinden alınmasında padişahla yaşadığı bir tartışma ve genç yaşta elde ettiği mertebeyi çekemeyen insanların padişahı yönlendirmeleri etkili olmuştur. Sinan Paşa bu olaydan sonra hapsedilmiştir. Sinan Paşa'nın hapsedildiğini duyan İstanbul'daki âlimler padişaha başvurup Paşa affedilmezse Osmanlı ülkesini terk edeceklerini bildirmişler. Bu başkaldırma üzerine Sinan Paşa hapisten çıkarılmış Sivrihisar'a sürgün edilmiştir. Paşa gitmek için yola çıkar fakat önce İznik'e gelir. Padişah Paşa'nın ardından bir doktor gönderir ve Paşa'ya delilere uygun bir

tedavi uygulanmasını söyler. Bu tedavi yöntemi ayağa her gün elli değnek vurmaktır. Sinan Paşa'ya reva görülen bu tutumun haksız ve yanlış olduğunu düşünen dönemin ünlü müderrislerinden Molla Hüsameddîn, Fatih Sultan'a "*Sinan Paşa'ya reva gördüğünüz bu muamele nâ-haktır. Bundan vazgeçiniz.*" Diye bir mektup yazar. Fatih, bu mektup üzerine Paşa'nın cezasını kaldırır. Paşa Sivrihisar'a gider ve burada beş yılını geçirir. Fatih ölünceye kadar İstanbul'a dönmez (Sinan Paşa, 2001.-c, Sinan Paşa-İslam Ansiklopedisi-10.c., 1988). Paşa Fatih Sultan Mehmet yaşadıklarını Maarif-nâme eserinde şu ifadelerle dil getirmiştir. "*Pâdişâh âdil olduğu nedir, âmirleri zâlim olacak ve sultânda kısıt mı olur, vâlîleri gâşim olacak. Pâdişâhlara lâzımdır ki men'eyeye hizmetinden ashâb-ı şikyatı ve kam'eyeye memleketinden erbâb-ı fücuru; müfsidler sözüne aslâ kulak urup isgâ etmek gerek ve müzevir olan vezîri dahi olursa, yanından gidermek gerek;*" "*padişahın adaletli olması ne ifade eder, iş erleri zâlim olduktan sonra ve sultan haksızlık etmese ne olur, valileri haksızlık ettikten sonra. Padişah kötü kimselere görev vermemelidir; kötü yolda olanları ülkesinden sürüp atmalıdır.*" (Sinan Paşa, 2013-a, s. 678, 679).

Paşa, padişahın ve devletin yönetiminde görevli olanların adaletli olmasını istemiştir. Yöneticilerden birinin adaletsiz davranışının halkı etkileyeceğini belirtmiştir. Padişahların arabozucu vezirlerin sözleriyle hareket etmemesini ve bu bozguncuları yanından uzaklaştırması gerektiğini belirtmiştir.

II. Bayezid tahta çıkınca Sinan Paşa İstanbul'a dönmüş, Paşa'ya vezirlik görevi ve itibarı geri verilmiştir. Edirne'de Dârülhadis medresesine müderris olarak görevlendirilmiş ve günlük yüz akçe almıştır. Bazı kaynaklarda Paşa'nın bir yıl bu görevi yaptığı daha sonra dünya işlerinden uzaklaştığı belirtilir. Yine bazı kaynaklarda ise bir yıl bu görevi yaptıktan sonra Gelibolu Sancakbeyliği'ne getirildiği fakat sancakbeyliğini ne kadar süre yaptığının bilinmediği belirtilir (Avşar vd., 2017).

4.4. Sinan Paşa'nın İlmî, Felsefî ve Tasavvufî Yönü

Fatih Sultan Mehmet döneminin en tanınmış, bilgili ve etkili bilim adamı Sinan Paşa'dır. Babası Hızır Bey'in özgür düşüncüyü önemseyen, destekleyen okulunda; yaratılışında olan gücü, zekayı ve yeteneğini geliştiren Sinan Paşa küçük yaşlarında Aristo, Eflatun ve diğer Yunan filozoflarının Arapçaya çevrilmiş eserlerini, İslam âlimlerinin görüş ve felsefî fikirlerini

anlatan eserleri okumuş, incelemiştir. Okuduğu eserlerde “yeni eflatunculuk”¹ tan etkilenmiş zihnine şüphe ve endişe yerleşmiştir. Babası bu durumdan rahatsız olduğu için sık sık Paşa’yı azarlamış ve O’nun bu vehim hastalığını bırakmasını istemiştir. Beraber yemek yedikleri bir esnada babası Hızır Bey sofrada olan bakır sahanı işaret edip “*O kadar şüphecisin ki neredeyse şu sahanın bakır olduğundan bile şüphe edeceksin*” deyince Paşa: “*Çok doğru buyurdunuz. Hislerimizin bizi aldatması ihtimalini her zaman hesaba katmalıyız.*” der. Bunun üzerine Hızır Bey’in tası Paşa’nın kafasına vurduğu kaynaklarda belirtilir. Sinan Paşa varlıkların görünüşünden öte iç yüzünü, özünü incelemiştir. Babası bunu vehmiyât olarak nitelendirmiştir. Babasının vehmiyât olarak kabul ettiği bu düşünceler aslında Paşa’nın felsefi düşünceleridir (Ağca vd., 2017, s. 18)

Sinan Paşa felsefe ve İslami bilimlerin dışında tıp, matematik, geometri, gök bilimleri gibi dallarda zamanın ihtiyacını karşılayacak derecede bilgi sahibidir. Fatih sultan Mehmet, Paşa’nın matematikteki bilgisini arttırması için dönemin ünlü matematikçisi Ali Kuşçu’dan yararlanmasını talep etmiştir. Sinan Paşa da Ali Kuşçu’nun öğrencisi olan Molla Lütü’den ders alarak matematik bilgisini geliştirmiştir (*Sinan Paşa-İslam Ansiklopedisi-10.c.*, 1988). Paşa bilgiyi doğrudan alıp aktarmamış, araştırmış, incelemiş ve sorgulamıştır. Bütün bu sorgulamalarına rağmen sağlam bir inanç yapısına sahiptir. Bu inanç yapısının oluşmasında hem tasavvufi bilgileri hem de dönemin tanınmış mutasavvıflarından Şeyh Vefâ’ya olan bağlılığı etkili olmuştur. Paşa Şeyh Vefâ’ya intisap etmiştir. Zeyniyye tarikatının Vefâiyye koluna dahil olmuştur. Paşa Şeyh Vefâ’nın manevi feyzi ile tasavvufta ilerlemiştir. Bu etkiyle Türkçe eserlerini yazmıştır (Topcuoğlu, 2019).

Paşa yaşadığı döneme hükmedebilmenin sadece ait olduğu toplumun dünyayı algılayışını iyi bilmekle ve anlamakla olacağını bilir. Entelektüel bir kişiliğe sahip olan Sinan Paşa yaşadığı toplumda eskiyi yeni bir şekle büründürür. Geçmiş Osmanlı devletinin sosyal ve kültürel yaşamına uygun bir şekilde yorumlar. Hayal ettiğini, düşündüğünü ortaya koymaktan çekinmez. Düşünce dünyamıza kelam ve tasavvufla uğraşan isimleri ve eserleri dahil eder. Kelam ve tasavvufa felsefi açıdan, felsefeye de tasavvufi ve kelam açısından bakar. Geçmişe bağlı kalmadan yeni düşüncelerin ortaya konamayacağını savunur. Devlet adamlığı yaparken bu düşüncesini devam ettirir (Şeker, 2016, s. 131, 132).

¹ Platon’un felsefe anlayışını mistik ve dinî niteliklerle birleştirerek evreni bütün olarak ele alan akımdır. Evrendeki tüm varlıklar tanrıdan yayılarak var olurlar (*Yeni Eflâtunculuk- TDV İslam Ansiklopedisi*, t.y.).

Paşa'ya göre her şeyin sahibi Allah'tır. Bu sebeple ilim Allah'ın kulunda görmek istediği hâl ve hareketler doğrultusunda öğrenilmelidir. Paşa bu görüşüyle felsefeye yönelmiştir. Felsefi düşüncelerinin şekillenmesinde İmam Gazâlî'den etkilenir. Gazâlî, Tehâfütü'l-felâsife eserinde filozofların matematik, astronomi, mantık, fizik ve tıp alanlarında yapılan çalışmaların insanlara fayda sağladığını belirten görüşlere katılmıştır. Evrenin Allah ile aynı zamanda yaratıldığı ve Allah'ın evrenle ilgili bildiklerinin genel olduğu dibi dinî kurallarına aykırı görüşlere karşı gelmiştir. Allah'ın evrenin yaratıcısı olduğunu savunmuştur. Gazâlî, kelim ilmîyle filozofların görüşleriyle mücadele etmiştir. Akılla Allah'ın varlığının kabul edilebileceğini, ahiret ve dinî bilgilerin ise vahiy yoluyla kavranabileceğini savunur. Sinan Paşa'da Gazâlî'nin bu görüşünden etkilenmiştir. Eserlerinde akıl ve vahyin birbirini tamamladığını savunmuştur. Paşa'ya göre akıl doğru kullanıldığında dinî kurullarla çelişmez ve birbirini destekler (Gazâlî, 1981; Sinan Paşa, 2014-b).

İslam inancının kaynağını oluşturan tasavvuf, içine aldığı her varlığın manevi ve ilahi bir yapıya ulaşmasını sağlar ve halkın her kesimine hitap eder. İbnü'l Arabî, Gazâlî ve Mevlânâ tasavvufun kurucuları kabul edilirler. Sinan Paşa yaşadığı dönemim ünlü mutasavvıflarından biridir. Paşa'nın tasavvuf anlayışı İbnü'l Arabî, Gazâlî ve Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışını devam ettirir. İbnü'l Arabî Füsûsü'l Hikem'de evrenin birliğini vahdet-i vücûd anlayışına bağlar. İbnü'l Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışına göre mutlak varlık sadece Allah'tır. Allah'ın yaratmasından ayrı bir varlık düşünülemediğini ve evrendeki her şeyin Allah'ın yansıması olduğunu ifade eder. İbnü'l Arabî Füsûsü'l Hikem'de evrenin birliğini ve evrenin bir düzen içinde bulunmasının Allah'ın birliğine bağlı olduğunu belirtir. Gazâlî ise İhyâ-u Ulûmi'd Dîn'de Allah'ın ilahi düzeni sağlamak için sahip olduğu mutlak iradeyi dile getirir. Varlığın sırlarını keşfetmek isteyen Paşa bunun tasavvufa yönelmekle olacağını bilir. Tasavvufa girenlerin İslam hukukuna dikkat etmeleri gerektiğini belirtir. Paşa tasavvuf ile kelamı birlikte ele alır. İnsanların, ruhunu ve aklını kullanarak âlemin düzenine baktığında Allah'ın dünyayı muntazam bir düzen içinde yarattığını anlayacağını ve Allah'tan başka bir yaratıcının var olduğunu düşünmenin bu nizamı bozacağını ifade eder. Paşanın bu görüşleri İbnü'l Arabî ve Gazâlî'nin evrenin düzeninin Allah'ın birliğine bağlı olduğunu belirten görüşlerinin devamı niteliğindedir (Şeker, 2016).

4.5. Sinan Paşa'nın Mizacı ve Ahlaki Yönü

Sinan Paşa son derece cömert, dünya malını istemeyen, gözü tok, tasavvufî yönü ağır basan, tabiatı yumuşak huylu ve sadelik taraftarı olan bir kimsedir. Dünya malını Türkçe

yazdığı eseri Tazarru'-nâme'de “Mâl mâr olur içi pür-zehr hâ – ‘içi zehir dolu bir yılan” olarak niteler ve ondan uzak durulması gerektiğini belirtir. Birçok ilmî konuda geniş bilgi yelpazesine sahip olmasına rağmen tüm konulara ön yargısız yaklaşmış, farklı bakış açılarıyla konuları ele almıştır. Eleştiri, tartışma ve karşıt görüşler onun mantığını kullandığı alanlardı. İç dünyasında yaşadığı tartışma ve hesaplaşmalar Tazarru'-nâme eserinde görülmektedir. Yaşadığı iç çatışmalar bazen çözülmez hale gelince “insanlığın olmaması” gerektiği düşüncesine kapılıp büyük bunalımlar atlatmıştır. Tasavvufa duyduğu derin bağlılık onu bu bunalımlarından kurtarmıştır. Tasavvufu ilgili düşünceleri Tazarru'-nâme'de görülmektedir. İman nedir, imanı olan insan nasıl davranmalı ve yaşamalı, Allah'a yakın olmak için yapılması gerekenler ve gidilecek yol bu eserde anlatılmaktadır. Tasavvufa büyük ilgi duymasına rağmen mutaassıp değil serbest fikirlidir. İnce ve düşünceli bir ruha sahip olan Paşa dönemin padişahı Fatih'in kendisine yaptığı kötü muameleyi hayatı boyunca unutmamış ve bu durumu eserlerinde dile getirmiştir (Sinan Paşa, 2001-c s. 25-26; Sinan Paşa-İslam Ansiklopedisi-10.c.).

Sinan Paşa edindiği her rütbeyi çalışkanlığı, azmi ve bilgisiyle elde etmiştir. İnancı gereği ahlaki kurallara bağlı kalmış, Allah'ın emirlerini sadece bilmekle yetinmemiş, hayatına uygulamıştır. İftiradan, yalandan, insanı küçük düşürecek davranışlardan, haksızlıktan uzak durmuş, Hakk'ın yolunda olmuştur.

4.6. Sinan Paşa'nın Edebî Kişiliği, Dili ve Üslubu

Ünlü bir âlim ve düşünür olan Sinan Paşa aynı zamanda büyük bir düz yazı ustası ve söz sanatçısıdır. Fuzûlî'den Nergisî'ye ve Yusuf Kâmil Paşa'ya kadar ulaşan süslü nesrin ilk örneğini vermiştir. Edebiyatımızda şiirden çok düz yazıları ile öne çıkmıştır. Gazel, kaside gibi türlerde yazmamış eserlerinde mahlas kullanmamıştır. Eserlerini mensur şiir tarzında yazmıştır. Kullandığı bu nesir tarzı Tazarru'-nâme'de sık sık karşımıza çıkmaktadır. Eserlerinde zincirleme isim tamlamalarına ve sıfat gruplarına yer vermiş; Farsçadan aldığı cümle yapısı ile sade, açık, anlaşılır ve yerli kelimelerle süslenmiş öz cümleleri kullanmıştır. Paşa eserlerini oluştururken Arapça, Farsça ve Türkçeyi başarılı bir şekilde harmanlamıştır. Kelime haznesi çok geniştir. Paşa bu harmanlanmış dil ile dinî, ilmî ve tasavvufi konuları, insanları etkileyecek şekilde anlatmayı başarmıştır. Eserlerinde nazım ve nesri bir arada kullanmıştır. Onun için vezin ve kafiye kullanmak amaç olmamış, bunları kullanarak eserine farklı bir boyut kazandırmak istemiştir. Paşa'nın nesri de nazma yakındır. Vezne ve kafiye önem vermeyen Paşa kafiyeli ve vezinli söz söylemekte de ustadır. Eserlerinde vezin bulmakta, kafiye kullanmakta hiç zorluk yaşamamıştır (Sinan Paşa, 2001-c). Nazımda tekrar adıyla bir sanat

olarak belirtilen fakat nesirde ismi olmayan söz tekrarlarına eserlerinde sıkça rastlanır. Nazımda seslerin tekrar edilmesiyle oluşan aliterasyonları Paşa nesirlerinde başarıyla kullanmıştır. Seciyi ve tekrar sanatını, anlamı sözcüklerin içinde yok etmeden başarıyla kullanan Sinan Paşa cümle yapısındaki sağlamlık ve üslubundaki akıcılıkla Türk dilinin önde gelen sanatçılarından olmuştur (Avşar vd., 2017).

Sinan Paşa eserlerinin bir kısmının halkın her kesiminin anlayabilmesi için Türkçe yazmıştır. Türkçe eserleriyle Klasik Türk edebiyatının unutulmuş nesir edebiyatını, tekrar gün yüzüne çıkarmıştır. Ve bu eserleriyle Divan edebiyatı nesrinin kurucusu sayılmıştır. Nesir alanında herkes tarafından takdire şayan görülen Paşa Türkçenin diğer diller karşısında etkinliğini yitirdiği 14-15. yüzyıllarda Tazarru'-nâme, Maârif-nâme ve Tezkiretü'l Evliyâ eserlerinde, Türkçenin sahip olduğu tüm anlatım ve ifade zenginliğini ortaya koyarak Türkçeyi tekrar ön plana çıkarmıştır. Sinan Paşa'nın nesrinin mensur şiire dönüşmesinde ve üslubunda, seci önemli bir etkidir. Seci sayesinde nesirleri şiir ahengi kazanmıştır. Eserlerinde yer alan dört-beş satırlık cümlelerde secinin birçok türü görülür. Sinan Paşa'nın taklidi yapılamayan bir nesri vardır. Nesrinde bazen dervişlerin, bazen ilim ve ibadet ehlinin anlayacağı tarzda bir dil kullanmıştır. Eserlerinde vermek istediği mesajlar tüm halka yöneliktir. Bu sebeple Paşa didaktik eserler ortaya koymuştur. Eserlerinde şekil özelliğine, görünüşe önem vermemiş, halka faydalı olmayı amaçlamıştır. Eserlerini iki-üç ay gibi kısa sürede yazmış, eserler üzerine ön çalışma ve planlamalar yapmamıştır (Avşar vd., 2017).

Nesirde bilinen başarısıyla öne çıkan Sinan Paşa'nın şiiri de kuvvetlidir. Sinan Paşa şiiri, Türk milletinin, düşünce dünyasını, milli değerlerini ve ideallerini anlatabilecekleri bir tür olarak görmüştür. Paşa şiirle fikri birleştirmiş, şiiri düşüncelerini ifade edebilmenin etkili bir yolu olarak benimsemiştir. Paşa, eserlerinde fikirler kadar, fikirlerin dile getiriliş şeklini de önemsemiştir. Üsluba dikkat etmiştir. Ona göre kullanılan üslup kişinin düşüncelerinin aynasıdır. Şiiri düşüncelerin aktarımında kuvvetli bir yol olarak benimseyen Sinan Paşa, şiirler nesri birleştirip mensur şiire yönelmiştir (Şeker, 2016).

4.7. Sinan Paşa'nın Eserleri

Sinan Paşa hem Arapça hem de Türkçe eserler kaleme almıştır. Arapça eserleri genellikle risale tarzındadır ve bu eserleri tenkit, inceleme, araştırma risaleleridir. Türkçe eserlerini II. Bayezid döneminde yani hayatını ikinci kısmında yazmıştır. Bu eserlerde geçmişte kalan güzel günlerini duyduğu özlemi bastırmaya çalışmıştır (Sinan Paşa, 2014-b).

4.7.1. Sinan Paşa'nın Arapça eserleri

Sinan Paşanın tespit edilen Arapça eserleri şunlardır:

1. Haşiye alâ şerhi'l-Mülehhas. Çağmînî'nin el-Mülehhas İsimli eseri üzerine Kadı-zâde-i Rûmî'nin şerhinin hâşiyesidir.

2. Risâle mine'l-hendese. Ali Kuşçu'nun, Fâtih'in huzurunda ortaya attığı bir"hendese meselesi üzerine kaleme alınmıştır.

3 Eş-Şerîf el-Cürcânî'nin Mevâkîf şerhi'nin cevher bahislerine âithâşiyesi.

4. Hidâye'nin taharet bahsine âit risâlesi.

5. Eş-Şerîf el-Cürcânî'nin cihet bahsinde getirdiği güçlüğe Cevâb.

6. Bölünmeyen cüz' (atom) bahsinde Kastalânî'nin İtirâzına Cevâb.

7. Risale fi Halli İşkâli Mu'addili Mesîri'l Utârid (=Utârid'in uzaklığını tâyindeki güçlüğün halli hakkında risâle)

8. Fethu'l-Fethifye. Ali Kuşçu'nun Fethiyye isimli eserinin şerhidir.

9. Risâle fî cevâbi Kestelî 'ammâ isteşkelehu min şerhi'l' Mevâkîf (= Mevâkîf şerhi'nde müşkil bulunduğu mesele hakkında Kestelli'ye cevâb mâhiyetinde risâle) II. Bâyezid zamanında, Sinan Paşa'nın da bulunduğu bir mecliste konuşulan İlmî bir mesele üzerine Kestelli'ye cevap olarak kaleme alınmıştır.

10. Ta^likâi alâ HâşiyetVt-Tecrîd li's-Seyyidi's-Ştrîf (= Es-Seyyid Eş-Şerîf'in Tecrîd haşiyesi üzerine notlar)

11. Beyzâvî'nin Ze/^sîr'ine hâşiye.

12. Hâşiye alâ Sadri's-Şerîa ale'l-Vikâye (Sinan Paşa, 2014-b).

4.7.2. Sinan Paşa'nın Türkçe eserleri

Tazarru'-nâme

Sinan Paşa'nın iki-üç ay gibi kısa bir sürede kaleme aldığı ve en çok bilinen ilk Türkçe eseridir. Yazılış tarihi belli olmayan eser II. Bayezid devrinde yazılmıştır. Tazarruât, Darâat-nâme gibi farklı isimlerle de anılan esere Paşa Tazarru'-nâme adını verdiğini ikinci Türkçe eseri

olan Maârif-nâme'sinde belirtmektedir. Eser mensur olarak yazılmış olmasına rağmen içinde nazım örnekleri de vardır. Öğretici bir eser olmasının yanında nasihatname özelliği de taşımaktadır. Tazarru'-nâme'nin yazılış amacı Allah'ın lütfuna nail olmak ve eserden faydalanacak olan kişilerin, öldükten sonra dualarını alabilmektir. Bu eserini kendi isteği üzerine yazmış. Hiçbir devlet büyüğüne eserini sunmamıştır. Adı geçen eser bir münacat örneğidir. Paşa eserinde büyük bir şevk ve coşkunluk halinde Allah'ı övmüş onu yalvarmıştır. Eser süslü nesrin en güzel örneğidir. Kafiyelerin ve simetrik cümlelerin dizilişi esere mensur şiir özelliği yüklemiştir. Kullandığı kısa cümlelerle nesre canlılık ve doğallık kazandırmıştır. Türkçe, Arapça ve Farsçanın birlikte kullanıldığı eser Türkçenin dil özelliklerinin öne çıkmasını sağlamıştır. Üç ana bölümden oluşan eser her bölümde farklı konulardan bahsetmiştir. Eser besmele bölümüyle başlar. Tevhîd, marifet, şeyhler, İslam, hac, ilim, rıza, sabır, nefis, tevekkül, ilahi aşk, yedi büyük peygambere övgü, Hz. Muhammed'e övgü, dört imama övgü, Şeyh İbn-i Vefâ'ya yalvarışlarını dile getirdiği bölümlerle devam eder. İlahi aşk bölümü eserin en çok beğenilen bölümüdür. Eserde konular ele alınırken hikâyelerden, temsillerden yararlanılmış, beyit ve gazellere yer verilmiştir (Sinan Paşa, 2014-b).

Şiirde fazlaca karşımıza çıkan kinaye, telmih, istiare, mecaz-ı mürsel gibi edebî sanatların Tazarru'-nâme'de cümle seviyesinde kullanılan başarılı örneklerine rastlanmaktadır. Bu sanatların eserde kullanılması anlatılanları süslemek ve etkili kılmak amacıyla yapılmıştır. Bu özellikler eserin edebiyatımızda etkili olmasını sağlamıştır. Sinan Paşa bu eserinde bütün ilimlere yer vermiş özellikle fikri, ahlaki ve tasavvufî meselelere fazlaca değinmiştir. İlmin kaynağının Allah olduğunu ilmî Allah'a ulaşmak için kullanmak gerektiğini belirtmiştir (Avşar vd., 2017).

Tazarru'-nâme çok bilinen ve çok okunan bir eserdir. Yazma nüshalarının çokluğu bunu göstermektedir.

Maarif-nâme

Sinan Paşa'nın ikinci Türkçe eseridir. Nasihatname ve "Ahlak-nâme" adıyla da bilinen eserde ahlakla ilgili konular ele alınmıştır. Tazarru'-nâme'den kısa bir zaman sonra yazılmıştır. Eserin tamamı nesirden oluşur. Hz. Peygambere ayrılan na't bölümünde birkaç beyite yer verilmiştir. Eserde söz sanatlarına yer verilmesine rağmen açık, anlaşılır bir dil kullanılmıştır. Yapmacılıktan uzak doğal bir anlatım tercih edilmiştir. Anlamli kısa cümleler eseri oluşturmuştur (Sinan Paşa-Türk Ansiklopedisi, 1980).

Eserde Allah'a övgü, Hz. Muhammed'e övgü, cennetle müjdelenmiş sahabelere övgü, dört halifeye övgü, eserin yazılış amacı, ömrün değeri, faydasız ilimlerden uzak durma, nefis ve nefsi kötüleme, akıl, hikmet, zenginliği kötüleme, haramı terk etme, sadakanın ehemmiyeti, dünya nimetlerini yerme, ahlaki değerler, haksızlık eden yöneticileri kötüleme, kul hakkına girenleri kötüleme, alay etme, dünyadan şikayet, tok gözlülük, tövbe etmek, iyilik etmek, padişahlara öğüt, vezirlik, askerlik, tevhîd, gibi konulardan bahşedilmiştir. Paşa bu konular ele alınırken hikâyeler anlatmış, paylamalar yapmış ve uyarılarda bulunmuştur (Sinan Paşa, 2013-a).

Paşa Maârif-nâme'de kimi zaman dervişlerin, kimi zaman da zühd ve ibadet ehlinin anlayabileceği bir dil kullanmıştır. Mesajını halkın tüm kesimine ulaştırmayı amaçlamıştır. O'nun insanlara faydalı olmak ve öğretmek gibi bir amacı vardır. Eseri didaktik özellik gösterir. Fakat ondaki didaktik özellik, hiçbir zaman sanatını gölgelememiştir. Paşa ahlaki güzelleştirmek için hem bilim insanlarının fikirlerine hem de Kur'an-ı Kerim'deki öğütlere bu eserinde yer vermiştir. Bu eser II. Bayezid zamanında yazılmıştır (Sinan Paşa, 2014-b).

Tezkiretü'l Evliyâ

Sinan Paşa'nın kaleme aldığı üçüncü ve son Türkçe eseridir. Bu eseri yazmayı Maârif-nâme'yi yazarken düşünmüştür. Ama araya giren işlerinden dolayı yazamamış Maârif-nâme'yi tamamladıktan sonra bu eserini oluşturmuştur. Bu eser Ferîdüddîn Attâr'ın Tezkiretü'l Evliyâ'sını kaynak olarak alır. Bu eseri kaynak almasına rağmen tercüme olarak aynı değildir. Dil ve üslup olarak Sinan Paşa'nın özelliklerini taşıyan eser evliyaların anlatıldığı kısımlarda Ferîdüddîn Attâr'ın eseriyle benzerlik gösterir. Paşa bu eserinde velileri anlatırken kendi fikirlerine, yorumlarına ve tarihi bilgilere yer verir (Sinan Paşa, 2014-b).

BÖLÜM 5

5. TASAVVUF EĞİTİMİ

5.1. Besmele

Sinan Paşa Tazarru'-nâme'ye besmeleyle başlamıştır. Müstakil bir bölüm halinde ele alınan besmele kısmında Allah'ın sıfatlarından ve ululuğundan bahsetmiştir. Maarif-name'de besmele için ayrı bir bölüm oluşturulmamış “Bismi'llâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm” ifadesiyle başlamış ve ardından münâcât bölümüne geçmiştir. İslam geleneğinde her şeye besmele ile başlanır. Besmele sözcüğünün başında yer alan “ba” edatı yaratıcı ile kul arasındaki ilişkiyi ifade eder. Bu ilişki kulun her daim Allah'tan yardım isteyebileceğini gösterir. Her şeyin başlangıcı besmele olduğu için Paşa eserine besmele bölümü ile başlamış ve bu bölümünde Allah'ın yüceliği ve ululuğundan bahsederek ona övgüler sunulmuştur.

Paşa eserinin başında şu sözlerle Allah'a yakarır.

“Hamd-i nâ-ma'dûd

ve senâ-yi nâ-mahdûd²

o hazrete sezâ-vârdır ki,

her zerre-i mevcûd³

ve her dâhul-i dâire-i vücûd

o hazretin vücûb-i vücûduna delîl-i kâtî'dır;⁴

ve minnet-i bî-kıyâs

ü şükr ü sipâs⁵

şu cenâba nisârdır ki,

terkîb-i mümkünât⁶

² Sayısız övgü ve sınırsız dua yükü

³ O ulular ulusuna yaraşır ki, var olan her zerre

⁴ Ve varlık dairesi içindeki her nesne o ulular ulusunun varlığının gerekliliğine kesin delildir,

⁵ Ve benzersiz minnet ve şükür türü servet

⁶ Şu yüceler yücesine saçılır ki, yaratılmışların birleşimi

ve nizâm-i mevcûdâto cenâbın vahdâniyyet-i zâtına burhân-i sâtî'dir."⁷ (Sinan Paşa, 2014-b, s. 47).

Tüm dua, yakarış ve övgüler ulular ulusu Allah'a yakıştır. Dünyada var olan her nesne ve zerre Allah'ın varlığına kesin delildir. Allah kuluna eşi benzeri olmayan nimetler vermiştir. Allah'ın verdiği bu nimetler karşısında kulun, yaratıcıya sayısız minnettarlığı ve şükürü vardır. Allah dünyayı belli bir düzen ve nizam çerçevesinde yaratmıştır. Bu nizam ve düzen İslam'daki tevhîd ve varlık anlayışının ifadesidir. Dünyaya ait bu nizam ve düzen bir yaratıcının varlığının kanıtıdır. Paşa, bu satırlarda tevhîd, varlığın düzeni ve şükür kavramlarını İslam tefekkür geleneğine bağlı kalarak anlatmıştır (Sinan Paşa, 2014-b).

"Semî'dir ki, sem'ine âlet yok;

*Basîrdir ki, basarına âfet yok.*⁸

Mürîddir ki, irâdetine illet yok;

*Hâliktir ki, mahlûkuna nih ayet yok.*⁹

Cevâddır ki, bahşişine garaz yok;

*Haydır ki, hayâtına maraz yok.*¹⁰

Mevcûddur ki, ona mekân yok;

*Dâimdir ki, ona zamân yok.*¹¹

Kayyûmdur, âlem onunla kâim;

*Feyyâzdır, cihân feyziyle dâim.*¹²

Vehhâbdır ki, kemîne bahşîşi varlık;

Razzâktır ki, hazînesinde yok yokluk."¹³ (Sinan Paşa, 2014-b s. 51)

Allah her şeyi işiten, gören dileyendir; bunlar için herhangi bir sebebe ihtiyacı yoktur. Her şeyi yaratandır ve yarattıklarının sayısı bilinmez. Cömerttir, cömertliğinin karşılığı yoktur.

⁷ Ve var edilmişlerin dizimi o yüceler yücesinin teklîğini apaçık gösterir

⁸ İşiticidir, işitmesine alet yok; görücüdür, görmesine afet yok.

⁹ Dileyicidir, öyle ki, dilemesine sebep gerekmez; Yaratıcıdır, öyle ki, yarattıkları hesaba gelmez.

¹⁰ Cömerttir, öyle ki, bağışı karşılıksız; diridir, öyle ki, diriliği hastaliksız.

¹¹ Vardır, öyle ki, ona mekân yok; süreklidir, öyle ki, ona zaman yok.

¹² Söyleşir, ancak sözü bir yönden değil; kavuşur, ama kavuşması ayrılıktan değil.

¹³ Her şeye yakındır, yakınlığı mekanca değil; her varlıkla birlikte, birlikteliği zamanca değil.

Bir mekâna ve zamana ait değildir. Varlığı sonsuzdur. Evrenin var olma sebebidir. Her canlıya rızkını verendir. Hazinesinde eksik yoktur. Sinan Paşa Tazarru'-nâme'nin bu bölümünde Allah'ın sıfatlarına yer vermiştir ve bu ifadeleri ile Allah'ın sıfatlarını, mutlak varlığı, yarattıkları ile olan ilişkisini anlatmayı amaçlamıştır. Paşa, Allah'ın kusursuz bir işitme ve görme özelliğine sahip olduğunu, dilemesinin mutlak iradesine bağlı olduğunu ve bunun sınırsız olduğunu dile getirmiştir. Paşa Allah'ın zamandan ve mekândan münezzehe olduğunu, varlığının başlangıcının ve sonunun olmadığını dile getirmiştir. Halik sıfatı Allah'ın her nesneyi ve varlığı yarattığının, Rezzâk sıfatı ile her canlıyı rahmeti ve merhametiyle kuşatıp onların rızkını verdiğinin ifadesidir (İbnu'l Arabî, 2013; Sinan Paşa, 2014-b).

Allah zatiyla özel, insanın idrakini aşan, değişmez bir gerçekliktir. Allah, isim ve sıfatları aracılığıyla varlık alemine kendisini tanıtmıştır. Benzersiz, kutsal ve yücedir. O, dünyanın ve yaratılmışların kaynağı, yaratıcısıdır. Allah'a ait bilgilerimizin ilk kaynağı, kendi sözü olan Kur'an-ı Kerim'dir. Allah varlığını en doğru şekilde bize Kur'an'da anlatmıştır. Allah'ı kendisini nitelediği gibi bilmek yaratılanın görevidir. Kur'an'da geçen Allah'ın isimleri ve anlamları, insan zihninde Allah'ın tasavvurunun oluşmasını sağlar. Yüce olan Allah, sayısız ismi ve vasıflarıyla kendini insanlığa, yaratılmışlara tanıtır. Allah'ın her ismi O'nun bir sıfatına karşılık gelmektedir. Bu sıfatların bazıları insanlarda olsa da en mükemmel hali Allah'a aittir. Kul Allah'ın varlığını en mükemmel şekilde kavramaya çalışarak benliğini eğitebilir (Akdemir, 2020).

5.2. Tevhîd

Sözlükte “tek ve bir olmak” anlamındaki vahd kökünden türeyen tevhîd “bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek” anlamına gelir. İslam inancının temel taşı olan tevhîd, Allah'ın bir ve tek olduğunu ve ortağının bulunmadığını belirtir. İslam'ın özü olan tevhîd Kur'an-ı Kerim'de sıkça dile getirilmiştir. Allah'ın bir olduğunu anlatmak amacıyla insanlara peygamberler gönderilmiştir. Tevhîd konusunda birçok İslam âlimi fikir beyan etmiştir. Gazâlî, tevhîdin dört mertebesi olduğunu belirtir. Birinci mertebenin kulun diliyle Lâ ilâhe illâllah demesidir. İkinci mertebe kulun bu sözü kalbiyle doğrulamasıdır. Üçüncü mertebe evrendeki tüm varlıkların, olayların Allah'ın iradesi ve gücü ile meydana geldiğini bilmesidir. Allah'ın tek ve bir olduğunu kabul etmesidir. Dördüncü mertebe kulun Allah'ın birliğinde yok olması ve nefsinin öldürmesidir. Gazâlî, Allah'ın birliğinin sadece zihinsel bir kabul olmadığını, aynı zamanda kişinin iç dünyasında ve günlük yaşamında somut bir şekilde bu kabulün yaşanması gerektiğini vurgulamıştır (Gazâlî, 2016-b).

Kuşeyrî'ye göre tevhîd Allah'ın bir olduğuna hüküm getirmektir. Allah'ın vasıfları gereği hiçbir şeye benzemediğini kabul etmektir. Kuşeyrî tevhîdin üç türlü olduğunu söylemiş ve bunları su şekilde açıklamıştır. 1. *“Hakkın Hakk için tevhîdi: yani Allah'ın kendisinin bir olduğunu bilmesi ve: Ben vâhidim diye haber vermesidir.”* 2. *Hakk Taâlâ'nın halk için olan tevhîdi Allah Taâlâ'nın 'kul muvahhiddir' diye hükmetmesi ve kulun tevhîdinî yaratmasıdır. Allah'ın bir ve tek olduğunu insanlara bildirmesidir.* 3. *Halkın Hakk Taâlâ için tevhîdi: kulun Aziz ve Celil olan Allah birdir diyebilmesi, onun bir olduğuna hükmetmesi, vâhit olduğunu haber vermesidir.”* (Kuşeyrî, 1999, s. 385-387). Tevhid Allah'ın birliğini ve tekliğini kabul etmenin yanında Allah'ın birliğinin, bölünmez olduğunu kabul etmektir.

Sinan Paşa tevhîd konusuna önem vermiştir. Tazurru'-nâme'de besmele bölümünden sonra tevhîd bölümüne geçmiştir. Maârif-nâme'de ise tevhîdle ilgili kısımlara kitabın başında değil ortalarına doğru yer vermiştir. Paşa'nın tevhîd anlayışını aşağıdaki örneklerde görebiliriz.

“Ey mukallid var gider taklîdi sen

Rûz ü şeb kılğıl taleb tevhîdi sen¹⁴

Ger sefer kılmak dilersen râh-i dîn

Sıdkı rehber merkebi eyle yakîn¹⁵

Aç hured çeşmin nazar kıl pîş ü pes

Akl-i ferzâne sana üstâd bes¹⁶

Sır gözünün görmesi dâniş durur

Ser gözüniün nite kim bîniş durur¹⁷

Çeşm-i ser gammâz-i çeşm-i dil durur

Çeşm-i dil bîrûn-i âb ü gil durur¹⁸

Çün yakîn ola ki var durur Hudâ

Zât-i pâkinde dime çün ü çirâ¹⁹ (Sinan Paşa, 2014-b, s. 61).

¹⁴ Ey şuna buna bağlanan, gel, bu bağı ardına at gece gündüz tevhîdi iste ve tat

¹⁵ Din yoluna mı gitmek istiyorsun, doğruluk rehberin, bineğin kesin bilgi olsun

¹⁶ Din yoluna mı gitmek istiyorsun, doğruluk rehberin, bineğin kesin bilgi olsun

¹⁷ Din yoluna mı gitmek istiyorsun, doğruluk rehberin, bineğin kesin bilgi olsun

¹⁸ Baş gözü gönül gözünü beğenmez, çekiştirir ama gönül gözü su ve toprakla ilişkili değildir

¹⁹ Tanrı vardır, hiç şüphe yok; öyleyse zati hakkında “nasıl” ve “niçin” deme

Sinan Paşa'nın bu dizelerinde onun tevhîd anlayışını görürüz. Dünya nimetlerine bağlanan kişi gel bu nimetlerden vazgeç, dünya ile olan bağlarını kes manevi olarak Allah'a bağlan ve her an, gece gündüz Allah'ın birliğini iste ve bunun tadına var. Allah'ın birliğine ulaşmak istiyorsan doğruluğu kılavuz edin ve bilgiden ayrılma. Tevhîde ulaşmak istiyorsan doğru ve kesin bilgilerle hareket et. Bu şekilde harekete eden Allah'ı tam manasıyla tanır. Dünyaya kalp gözüyle bak, kalp gözüyle bakan gerçeğin özünü görür ve Allah'a yönelir. Baş gözüyle bakan yaratılmışları görür. Gönül gözü ve baş gözü her an kavga içindedir ama kalp gözünün dünya nimetlerine meyli yoktur. Her şeyi yaratan bir yaratıcı var. O yaratıcı hakkında şüphe duyma, Allah'ın varlığını ve birliğini kabul et diyen Paşa'da Kuşeyrî'nin halkın Hakk Taâlâ için tevhîd anlayışını benimsediğini görüyoruz (Kuşeyrî, 1999; Sinan Paşa, 2014-b).

“Çün Harem 'de harbe pîl âgâz eder

Hükmi ile murğı seng-endâz eder²⁰

Hükm eder ol ankebûta dâm ede,

Fahr-i âlem tâ varıp ârâm ede²¹ (Sinan Paşa, 2014-b, s. 65–67).

Yukarıda yer alan manzumelerde önce Fil Vakası'na değinilmiş. Kâbe'yi yıkmak için Mekke'ye doğru yol alan Habeş ordusunun Allah tarafından gönderilen kuşların attığı taşlarla yok edilmesi anlatılmıştır.²² Şiirin devamında Hz. Peygamber'in hicret esnasında Sevr Mağarası'nda müşriklerden saklanması anlatılır. Mağaranın girişi örümcek ağıyla kapanır, müşrikler buraya kadar gelirler ama örümcek ağını görünce geriye dönerler. Hz. Peygamber ile Hz. Ebubekir üç gece bu mağarada saklanırlar.²³ Paşa geniş tasavvufi bilgilerinden yararlanarak bu manzumelerde Kuşeyrî'nin Hakk'ın halk için tevhîd anlayışını örnekler. Allah birdir ve dilediğini yapabilir. Yukarıda anlatılan olaylarda halkın, O'nun kudretini, yüceliğini anlamasını ve kendisinin bir olduğunu kullarına duyurmak istediği tevhîd anlayışına rastlarız. İnsanlar ölüm anında Allah'ın bir olduğunu kavrarlar. Kul ölüm gelmeden dünya nimetlerine yüz çevirmeli Allah'ın tek yaratıcı olduğunu kabul etmeli ve kendini bu yönde eğitmelidir (Sinan Paşa, 2014-b).

“Eğerçi söyleyen biziz, ammâ söyleten odur;

²⁰ Fil Mekke'de savaşa başlar o anda buyurur, kuş taş atar

²¹ Örümceğe buyruk verir ağ kursun diye Hz. Muhammed gelip de güven içinde otursun diye

²² (*Fil Vak'ası - TDV İslam Ansiklopedisi*, t.y.).

²³ (*Sevr Mağarası- TDV İslam Ansiklopedisi*, t.y.).

*belki bizde nesne yok, hep eden odur.*²⁴

Eğerçi ahlaktan söyleriz, ammâ gönül hallâktadır;

*eğerçi rızık bahsini ederiz, ammâ nazar razzâktadır.*²⁵

Her ne hulku ki medh ederiz, onun kemâlâtının bir masharıdır,

*ve her ne sıfatı ki zemm ederiz, insânın ittisâfi eseridir.*²⁶

Yoksa hiçbir mevcûdda yaramaz yoktur;

*mahlûkât arasında iyi yavuz yoktur.*²⁷

Cemî' mevcûdât mazhar-ı Hak'tır

*ve cümlesi tecelliyât-ı vücûd-ı mutlaktr.*²⁸ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 414).

Sinan Paşa Maarif-nâme'den alınan bu nesir bölümünde kulun yaptıklarının Allah'ın istemesi sonucu meydana geldiğini ve bu durumun Allah'ın külli iradesinden kaynaklandığını belirtmiştir. İnsanın ahlaka uygun davranışlarının kaynağının Allah olduğunu belirten Paşa, bu ahlaki davranışların Allah'ın sıfatlarının varlıklara yansımaları olduğunu ifade etmiştir. İnsanın yaratılıştaki kötü olmadığını, kendi eylemleri sonucunda kötü olduğunu dile getirmiştir. Kulun kendi rızıkını veya başka birinin rızıkını temin etmediğini, insanlara rızık verenin Allah olduğunu ve Allah'ın Rezzâk sıfatını vurgulamıştır. İnsanın gücünün belli bir noktaya kadar olduğunu ve bunun Allah'ın sonsuz gücüyle kıyaslanamayacağını söylemiştir. Kâinatın Allah'ın yaratıcı kudretinin bir yansıması olduğunu belirten Sinan Paşa bu fikirleriyle Gazâlî'nin tevhîd anlayışına yakın bir görüş benimsemiştir. Paşa'da Gazâlî gibi insanın yaptıklarının gerçek failinin Allah olduğunu belirtmiştir (Sinan Paşa, 2013-a).

5.3. Marifet

“Mastar olarak “bilmek, tanımak, ikrar etmek; isim olarak “bilgi” anlamına gelen ma‘rifet (irfân) kelimesi ilimle eş anlamlı kullanılmakla birlikte aralarında bazı farklar vardır. İlim genel bilgileri, mârifet özel ve ayrıntılı bilgileri kapsar. İlmin zıt anlamlısı cehil, Marifetin

²⁴ Gerçi söyleyen biziz, ama söyleten O'dur; belki bizde bir şey yok, hep eden O'dur.

²⁵ Gerçi ahlaktan söz ediyoruz, ama gönül varlığın yaratıcısı olan Allah'tadır; gerçi rızık konusunu dile getiriyoruz, ama bakış bütün yaratıkları doyurup besleyen Allah'tadır.

²⁶ Övdüğümüz her huy O'nun eksiksiz güzelliğinin bir görüntüsüdür ve yerdığımız her sıfat insanın edindiği sıfatların eseridir.

²⁷ Yoksa hiçbir varlıkta kötü şey yoktur; yaratıklar arasında iyi kötü yoktur.

²⁸ Bütün yaratılmışlar Hakk'ın yaratma gücünün görüntüsüdür; hepsi o tek ve eşsiz varlığın kudretinin belirtisidir.

zıt anlamlısı inkârdır. Bunun için ilim sözcüğü her zaman mârifet sözcüğü yerine kullanılamaz. Tasavvufi olarak mârifet: “Allah ve O’nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri hakkında mânevî tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgi anlamında bir tasavvuf terimidir.” (Mârifet-TDV İslam Ansiklopedisi, t.y.).

Gazâlî en bilenen eseri İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn’de marifet konusunu ayrıntılı bir şekilde ele almış marifeti, insanın Allah’ı, Allah’ın sıfatlarını, isimlerini, fiillerini tanıması ve anlaması olarak yorumlamıştır. Aynı zamanda marifeti bir bilgi türü olarak kabul etmiş ve bu bilgiyi Allah ile bir bağ kurmak ve onu idrak edebilmek olarak ifade etmiştir. Marifetin, kalbin günahlardan arınmadıkça elde edilemeyeceğini savunmasına rağmen Allah’ın lütfuyla insanın kalbine doğacağını belirtmiştir. Allah’ı sevmek, marifetin en önemli unsurudur. Kul Allah’ı sevdiğçe ve onu tanıdıkça marifete ulaşır ve Allah’ı tam anlamıyla seven ölümden korkmaz. Ölümü Allah’a kavuşmak olarak görür (Gazâlî, 2016-c).

Marifet hakkında birçok mutasavvıf fikir beyan etmiş ve marifeti, insanın Allah’ın sıfatlarını ve vasıflarını kalbiyle tanıması ve Hakk’ın kulun kalbine doğması şeklinde tanımlamışlardır. Kulun kalbiyle Hakk’ı tanıyabilmesi için kul doğru yolda olmalı, kötü huylar taşımamalı, nefsi isteklerden uzaklaşmalı, alçak gönüllü olmalı, Allah’ın emir ve isteklerine riayet etmeli ve ibadetlerine sıkı sıkıya bağlı olmalıdır. Kul nefsinin isteklerinden uzak durur, halktan kendini soyutlar ve kalbiyle sürekli Allah’a dua ederse marifet ehli olur (Soysaldı, 1998).

“Kimse kılmaz şerh-i hâl-i ma’rifet

Acz olur bilgil kemâl-i ma’rifet²⁹

Ma’rifet şems-i münîr ü zerre cân

Hiç güneşten zerre verir mi nişân³⁰

Şol ki Hakk’ı bildi bildi kendiyi

Bilmez onu gitmeyince bil diyi³¹

Ma’rifet deryâ vü ârif gark olur

Nûru gören nûra müstağrak olur.”³² (Sinan Paşa, 2014-b, s. 75).

²⁹ Marifet nedir, kimse açıklayamaz marifette yetkinlik, bil ki, olur acz

³⁰ Marifet ışık saçan güneş, zerredir can zerre hiç güneşten verebilir mi nişan

³¹ Hakk’ı bilen bilmiş olur kendini O’nu bilmez gitmeyince bildiği

³² Marifet deniz, arif dalar kaybolur Nuru gören nur ile dolmuş olur

Tazarru'-nâme'den alınan bu beyitlerde: Paşa'ya göre marifetin ne olduğunu kul açıklayamaz. Çünkü tasavvuf ehline göre marifet, yaşanan ve hissedilen bir durum olarak kabul edilmektedir. Marifeti açıklamaya çalışan insan akli sınırlıdır ve bu akıl bilgisiyle Allah'ın hakikatini tam olarak anlamaktan acizdir. Marifet etrafı aydınlatan bir güneştir ve Allah'ın nurunun bir parçasının insana yansımış halidir. Sinan Paşa güneşin bir parçasının dünyayı aydınlatamayacağı gibi insan aklının da Allah'ın varlığını tam olarak kavrayamayacağını belirtir. Kendini bilen, benliğini Hakk denizinde yok eden ve özüne dönen kişi marifete ulaşır. Benliğini, nefisini yok etmeyen kişi marifet denizinde kaybolur. Sinan Paşa'nın marifet anlayışı Allah'ın varlığına kalp gözüyle ulaşmaktır. Gazâlî'nin marifet anlayışına benzer. Allah kulun kalbine zuhur etmedikçe ve kul nefisini terbiye etmedikçe marifete ulaşamaz (Sinan Paşa, 2014-b).

“İlâhî!

Sen o mezkûrsun ki, zikrin

her kime muvaffik olsa, muvaffak-i ikbâl,

ve sen o meşkûrsun ki, şükrün

her kime müyessir olsa, müyesser-i âmâl.”³³ (Sinan Paşa, 2014-b, s. 83).

Tazarru'-nâme'den alınan nesir örneğinde Allah anılmaya, zikredilmeye şükredilmeye en çok layık olandır. Kim Allah'ı zikretse, ansa ve şükretse marifet kapıları ona açılır, Allah'a olan yakınlığı artar. Zikir kulun ruhunu aydınlatır ve manevi olgunluğunu arttırır diyen Paşa zikrin ve şükrün Allah'a bağlılığın ve teslimiyetin göstergesi olduğunu dile getirir. Kulun Allah'ı zikretmesini, Allah'ın kuluna verdiği bir lütuf olarak nitelendirir (Sinan Paşa, 2014-b).

Sinan Paşa Türkçe yazdığı ikinci eseri Maarif-nâme'de marifeti şu ifadelerle açıklamıştır.

“Ahmâktır o kişiler ki ilm-i zâhiri bilip onda kalırlar,

yani “Ma’rifet hâsı”l ettik diye karâr kılarlar.

İlim odur ki amel ve mücâhede ile olur

ve ma’rifet odur ki mükâşefe ve müşâhede ile olur.”³⁴ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 140).

³³ Tanrım! Sen dillerde anılansın, öyle ki, anılışın her kime yönelse, o kimse ikbal yollarına yönelir ve sen şükre yaraşansın, öyle ki, şükrün her kime kolaylık sağlar olsa, emellerine kolayca ulaşır.

³⁴ Ahmaktır dünya ilimlerini bilip de onda kalanlar; yani “marifet kazandık” diye karar kılanlar. İlim eylem ve çaba ile elde edilir; marifete mükâşefe ve müşâhede ile kazanılandır.

Sinan Paşa'ya göre dünya ilimlerini bilip bunlarla marifete ulaştığını sananlar ahmaktır. İlim araştırılarak, çaba verilerek elde edilir. Ama bu ilimler marifet değildir. Marifet, kalbin Allah'ın huzurunda oluşu ve hiçbir şüphe duyulmadan Allah'ın, kulun kalbindeki yeri, yani Hakk'ı yaratılarda görme haliyle kazanılır. Bilgili kişi sezgileriyle yaratılan varlığı inceler. Halktan uzaklaşır Hakk'a yönelir, sürekli ibadet ederek dünyadan nefsinin çıkar. Rabbinin kim olduğunu ve kendinin dünyadaki değerini anlar. Yeryüzündeki varlıkların yaratılış gayesini, bunların hepsinin Hakk'ın yansıması olduğunu bilir. Varlıkların yaratılış amacını bilen cihanı kendi içinde bulur. Paşa, marifete kişinin kendini dünya nimetlerinden soyutlayıp gönül gözünü açıp, nefsinin eğiterek ulaşacağını belirtir (Sinan Paşa, 2013-a).

5.4. Havf ve Recâ

Kelime anlamı olarak “*korkmak, kaygılanmak, endişe duymak*” gibi anlamlar taşıyan havf sözcüğü, genellikle “*hoşlanılmayan bir durumun başa gelmesinden veya arzulanan bir şeyin elde edilememesinden duyulan kaygı ve korku*” olarak tanımlanmıştır (Havf-TDV İslam Ansiklopedisi, t.y.).

Havf tabiri üzerine yapılmış birçok tanım vardır. Gazâlî havf kavramına önem vermiştir. O'na göre havf, kulun Allah'a olan saygısı ve günah işlemekten çekinme duygusudur. Bu duygu kulun kalbinde bir uyanıklık oluşturur ve kulu Allah'a yaklaştırır. Havf, kulun salih ameller işlemesinin ve kötülüklerden kaçınmasının anahtarıdır. İnsanın nefsinin terbiye ederken ve ahlakını güzelleştirirken havf duygusundan yola çıktığını belirten Gazâlî, havf kavramının kulda dengeli olması gerektiğini, aşırı derecede korkunun insanı ümitsizliğe düşürdüğünü ve yetersiz korkunun gaflete yol açtığını ifade etmiştir. O'na göre havf, yalnız Allah'ın azabından korkmak değil, Allah'ın merhametini ve hoşnutluğunu kaybetmekten korkma olarak ele alınmalıdır. Havf Allah'ın kamçısıdır ve Allah bu kamçı ile kullarının ilim ve amelde devamlılık göstermelerini istemiştir diyen Gazâlî, ilim ve amelde devamlılık gösterenlerin Allah'a yakın olduklarını dile getirmiştir (Gazâlî, 2016-b).

Ünlü âlim Kuşeyrî'ye göre havf, insanın başına sevmediği bir şeyin gelmesi veya istediği bir şeye ulaşamamaktan korkması halidir. Havf içinde bulunan durumla, zamanla ilgili değil gelecekteki bir durum ve zamanla ilgilidir. Kulun, Allah'a olan derin sevgi ve saygısından ötürü günah işlemekten çekinmesidir. Müminin Allah'ın ululuğunu anlaması ve O'nun rızasını kaybetme endişesiyle hareket etmesidir. Kulun bu endişesi, nefsinin terbiye etmesine ve ahlakını güzelleştirmesine dayanaktır. Kuşeyrî'ye göre kul, havf sayesinde doğruyu bulur. Kuşeyrî, risalesinde havfla ilgili birçok âlimin fikrine yer vermiştir. Risalede Zunnûn, Kuşeyrî'nin

fikirlerinin tersini savunarak korku halinin insanı doğru yoldan uzaklaştırıp yanlış yönlendirdiğini, Ebu Süleyman Darânî ise bir kalpten Allah korkusu çıkınca o kalbin harap olacağını belirtmiştir (Kuşeyrî, 1999).

“Ümit, emel, beklenti, istek” gibi manalara gelen recâ sözcüğü tasavvufta “kulun ilahi rahmetin genişliğine bakması, rabbinin lütfunu kendine yakın hissetmesi, sonucun iyi olacağını düşünüp sevinmesi, celâli cemâl gözüyle görmesi” olarak tanımlanmıştır (Recâ-TDV İslam Ansiklopedisi, t.y.). Kuşeyrî, risalesinde recâyı kalbin gelecekteki bir arzu ve isteğe karşı recâyı kalbin ve ümit olarak tanımlamıştır. Recâ ile ilgili “Kerim ve Vedûd olan Allah’ın cömertliğine güvenmektir. Allah’ın rahmetinin genişliğine güvenmektir.” “Ahirete güzel muamele göreceğine kalbin inanmasıdır.” “Allah’ın lütfuna nail olma neticesinde duyulan neşedir.” gibi birçok tanım Kuşeyrî’nin risalesinde karşımıza çıkmaktadır (Kuşeyrî, 1999, s. 225-227). Kulun; ikramı, bağıışı çok olan Allah’ın cömertliğine inanması ve gönlün ahirette kavuşacağı nimetlerle hayat bulması, recâ olarak tanımlanmaktadır (Gökcan, 2016).

Gazâlî ‘ye göre recâ; kulun Allah’ın rahmetini ve affını ümit etmesi, Allah’a inanması ve güvenmesidir. Aynı zamanda Allah’ın emir ve yasaklarına uygun bir hayat sürmesidir. Recâ ilim, hâl ve amelden oluşur. İlim hâli, hâlde ameli ortaya çıkarır. Recâ, kulun Allah’a yaklaşma isteğini ve ibadetlere olan bağlılığını arttırarak iç dünyasına huzur verir. Kul recâ duygusuyla, ibadetlerini daha büyük bir şevk içinde yapar ve Allah’ın rahmetini umarak zorluklar karşısında daha güçlü ve dirençli olur. O’na göre ümit ile amel etmek korku ile amel etmekten daha zahmetsizdir (Gazâlî, 2016-b).

Havf ve recânın tanımlarına baktığımızda Yüce Allah kitabında: “Onlar, korkarak ve ümid ederek Rablerine ibadet etmek için yataklarından kalkarlar. Kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden de Allah için harcarlar.”³⁵ ayetinde insanların sürekli bir korku ve ümit halinde olmaları gerektiği belirtilmiştir. Havf recâdan, recâda havftan üstün değildir. Aşırı recâ insanı tembelliğe ve ibadetlerden uzaklaşmaya götürür. Aşırı korku da kulun, Allah’ın rahmetinden ümidini kesmesine neden olur. Bu iki duygudan birinin diğerinden fazla olması insanı yanlış yola götürür. Bu nedenle İnsan yaşamı boyunca bu iki duyguyu dengede tutmalıdır (Gazâlî, 2016-b, s. 473-577)

³⁵ Secde Suresi; 16.ayet

Sinan Paşa adı geçen her iki eserinde hafv ve recâyı ruh kuşunun birer kanadına benzetmiştir. “*Murgdur îmân peri havf ü recâ.*” dizesine bakıldığında ruh kuşunun iki kanadı vardır. Bunlar korku ve umuttur. Kul bu iki duygu arasında dengede durarak tüm isteklerine kavuşabilir (Sinan Paşa, 2014-b, s. 183).

“Yâ reh-i Hakk’a gidene iki pâ

Biri eksik olsa olmaz reh revâ³⁶

Yâhu tâat ehlinedir iki el

Pes birinsiz ola tâatte halel³⁷

Âdemî ümmîd kılar bî-edeb

Bî-edeb olan varımaz râh-i Rab³⁸

Tohm-i gafletten biter şâh-ı ümmîd

Bâr-i kâhallık olur ondan bedîd³⁹

Bîm eğer endâzeden bîrûn ola

Âdemin dâim yüreği hûn ola⁴⁰

Korkusundan çünkü dona âb ü gil

Vahşet ede birbirinden cân ü dil⁴¹

Pes gerek ümmîd bîm ile bile

Emr-i dînde tâ kişi kim yol bula⁴²

Gözü önünde dura havf ü recâ

Kula birinden birine ilticâ⁴³ (Sinan Paşa, 2014-b, s. 183).

Murg-ı ruhun havf ile recâ iki necâhı olur,

³⁶ Yahut Hak yoluna gidene iki ayak biri olmasa başarılmaz yol almak

³⁷ Ya da namaz kılanlara iki el öyle olmasa, namazda olur halel

³⁸ İnsan umut eder, ama edep bilmez edepsiz olan Hak yoluna varamaz

³⁹ Gaflet tohumundan umut fidanı biter ama verdiği tembellik meyvesi olur

⁴⁰ Korku ölçüyü aşarsa eğer İnsanın yüreği sürekli kanar

⁴¹ Balçık [= beden] donarsa korkudan can ve gönül uzaklaşır birbirinden

⁴² Öyleyse umutla korku birlikte olmalı böylece kişi din işinde yol bulmalı

⁴³ Korku ve umut gözü önünde durmalı birinden ötekine kaçıp sığınmalı

ve mü'minin o iki arasında cenahı olur⁴⁴

Âkil olmaz o kişi ki hemîn bir tarafa vere küllünü,

ve tamam bir canibe bıraka zillını;⁴⁵

ta ki bunu ihâta eyleye ye's ü feza

veyâhud müstevli ola emn ü tama⁴⁶

Pes feza' ucundan huzûr bulmaya amele,

veyâhud emni sebebinden müttekî ola emele.⁴⁷ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 392).

Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme'den alınan bu satırlarda Sinan Paşa kulun havf ve recâ ile imanını ilerletebileceğini vurgulamıştır. Korku ve umudun insanın ayrılmaz iki unsuru olduğunu belirten Paşa, korku olmadan kulun, Allah'a saygı duymayacağını ve gûnahtan kaçınmayacağını belirtir. Umut olmadan da kulun Allah'ın rahmetine ve affına olan inancını yitireceğini ifade eder. Korkunun insanı günahlardan uzaklaştırdığını umudun ise Allah'a yakınlaştırdığını belirtir. Paşa bu dizelerde edep kavramını öne çıkarmış edepli olmayan kişinin, umudu olsa bile Allah'a yakın olamayacağını dile getirmiştir. Gafletin kulun düşünce dünyasında sahte umut ve beklentilere yol açacağını, insanı tembelliğe sürükleyeceğini ve Allah yolunda ibadet etmekten uzaklaştıracağını belirtir. Korkunun aşırıya kaçmasının kulun manevi yolculuğunda endişe oluşturacağını belirten Paşa, bu endişenin kulun iç huzurunu kaybetmesine ve dünya nimetlerine aşırı önem vermesine neden olacağını dile getirir. Sinan Paşa, kulun korku ve ümit arasında olması gerektiğini, sadece bir tarafa yönelen kişinin yanlış yaptığını belirtir. Korku aşırıya kaçarsa insanın içi endişeyle kanar. Ümit fazla olursa insan şaşırır. Korku ve umut dengede olmalı ki insan Hakk yolunda ilerleyebilsin. Allah kimi zaman kulunu sevindirir kimi zaman imtihan eder. Kul yaşadıklarından tecrübe kazanmalı hataları için sürekli gözyaşı dökmemelidir. Paşa'nın bu görüşleri Gazâlî'nin korku kişiyi gûnahtan uzaklaştırır; umut ise Allah'a yakınlaştırır düşüncesiyle benzerlik göstermektedir (Sinan Paşa, 2014-b; 2013-a).

⁴⁴ Ruh kuşunun korku ile umut iki kanadıdır; imanlı kişi o ikisi arasında dileğine kavuşur.

⁴⁵ Akıllı sayılma bütün varlığıyla yalnızca bir tarafa yönelen ve gölgesini tümüyle bir tarafa salan;

⁴⁶ Çünkü böyle yapanı korku ve umutsuzluk sarar, veyahut güven ve doyumsuzluk sarıp sarmalar.

⁴⁷ Böylesi, sonra da umutsuzluk yüzünden işlediği kulluktan huzur bulamaz olur veyahut duyduğu güven sebebiyle emeline dayanıp durur.

5.5. Zühhd

Sözlükte “*bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek*” gibi anlamlar taşıyan zühhd tasavvufi terim olarak “*Kulun Hakk’ın dışındaki her şeyi terk etmesi*” anlamındadır (Zühhd-TDV İslam Ansiklopedisi, t.y.).

Zühhd kavramını birçok âlim ele almış ve bu konuyla ilgili açıklamalarda bulunmuşlardır. Gazâlî, İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn’de zühhd kavramını kulun dünya nimetlerine karşı duyduğu aşırı sevgi ve istekten kurtulması olarak tanımlar. Zühhd dünya malından ve mülkünden uzaklaşılması değil dünya sevgisinin kalpten uzaklaştırılmasıdır. Gazâlî’nin üç çeşit zühhd anlayışı vardır. Birincisi zaruri olanı terk etmemek yani hayatın devamı için gerekli olan ihtiyaçları temin etmektir. İkincisi gereksiz olanı terk etmek yani insanı Allah’tan uzaklaştıran nimetleri terk etmektir. Üçüncüsü insanın, kalben dünya nimetlerine bağlılığını terk etmesidir. Dünya sevgisi kulu Allah’tan uzaklaştırır ve gaflete sürükler. Zühhd kulu bu gafletten kurtarır ve nefsin kötü arzularını kontrol altına alarak nefsi terbiye eder. Nefsini terbiye eden Allah’a yaklaşır (Gazâlî, 2016-c).

Kuşeyrî’ye göre zühhd, nefsin zorlanmadan dünya nimetlerinden uzaklaşmasıdır. Dünyevi arzuların peşinden koşmak yerine, Allah’a yakınlaşmak ve ahlaki değerleri yüceltmektir. O’na göre, gerçek zühhd, kalbin dünyaya olan bağlılığını bırakıp, Allah’a tam bir teslimiyetle bağlanmaktır. Bu, içsel bir arınma ve manevi bir derinleşmeyi gerektirir. Zühhd kavramını zahiri ve bâtni olarak ele alır. Zahiri (görünüştü) ve bâtni (içsel) zühhd arasında bir ayırım yapar. Zahiri zühhd, maddi dünyadan uzak durmayı; bâtni zühhd kalbin Allah’a tam bir bağlılık içinde olmasını ifade eder. Bunun yanında Kuşeyrî Risâlesi’nde sufiler zühhdün farklı tanımlarını yapmışlardır. Ebu Osman: “*zühhd dünyayı terk etmek, sonra da kimin eline geçerse geçsin aldırmamaktır.*” Şiblî ise “*Allah’tan başka her şeye sırt çevirmektir.*” ifadelerini kullanmışlardır. Zühhd dünya nimetlerinden uzaklaşp kalben Allah’a yönelmektir (Kuşeyrî, 1999, s. 208-211).

Zühhd kavramını en güzel Hz. Peygamber’in şu hadisi açıklar. “*Dünyadan yüz çevirmek ve dünya sevgisini terk etmek demek kişinin helal olan şeyleri kendisine haram kılması veya malı bırakıp atmak demek değildir. Fakat gerçek zahitlik ve dünya sevgisini terk etmek demek; elinde bulunan şeylere Allah katında bulunan imkân ve nimetlerden fazla ümid besler olmamandır. Veya başına gelen bir bela ve sıkıntıdan dolayı elde edeceğin sevap, senin yanında o bela ve sıkıntıdan dolayı kaybettiğin maldan üstün ve hayırlı olmalıdır. İşte gerçek zahidlik ve dünya sevgisi bu olmalıdır.*” (Parlıyan, 2004, s. 476).

Zühd; yaratılmış olanı istememek, ona değer vermemek, yanlış ve kötü olanı terk etmek, dünya nimetlerinden yüz çevirmek, hiçbir şeye sahip olmamak manasında olmasına rağmen aslında kalben dünya nimetlerinden yüz çevirip Hakk’a yönelmektir. mâsivâdan eli değil gönlü çekmektir (Türköz, 2007).

“Ey gönül düşmez sana iş ü tarab

Hakk’ı bilgil Hakk’ı kılğıl sen taleb⁴⁸

Hakk ile ol sen nihân ü âşikâr

Bu durur şart-ı dil-i perhîzkâr⁴⁹

Zâhid oldur kim ola şîrâne merd

İki âlemden kula gönlünü serd⁵⁰

Zühd şem’ü murg-ı dil pervânedir

Zühd esâs-i kâr-i her ferzânedir⁵¹

Zühd gerçi bir makâm-i âlîdir

Zühde zühd etmek ulular hâlidir⁵²

Zühd ki onda ihtiyâr-i nefis olur

Ol fenâ ehli katında bes olur.”⁵³ (Sinan Paşa, 2014-b, s. 235).

Tazarru’-nâme’den alınan bu beyitler Sinan Paşa’nın zühd anlayışını bize göstermektedir. Sinan Paşa kulun zevk ve sefadan uzak durmasını, yaratana bilip daima yaratana istemesini, dünya zevkinin gelip geçici olduğunu, gönlün bu geçici zevk ve hevese istek duymaması gerektiğini belirtir. O’na göre dünya hayatı aldatıcı bir oyun ve eğlencedir. Kul, gerçek huzura bu oyun yerini terk edip Hakk’a yönelmekle kavuşabilir. Kula, yapacağı gizli ve açık tüm işlerde haramdan sakınmasını ve Hakk’a uygun bir hayat yaşamasını tembihler. Sinan Paşa’ya göre zühd sadece dünya nimetlerinden uzak durmak değil, aynı zamanda helal ve harama dikkat ederek yaşamak, nefsi kontrol edebilmektir. Zahid olan kişi

⁴⁸ Ey gönül düşmez sana zevk u safâ Hakk’ı bil, Hakk’ı iste daima

⁴⁹ Hak ile ol gizli ve açık durumda Haramdan sakınan gönlün şartı bunda

⁵⁰ Zâhid odur ki arslanca er olur Gönlünü iki âlemden soğutur

⁵¹ Zühd mum, gönül kuşu pervane Zühd her akıllının temeldir işine

⁵² Zühd gerçi bir ulu makamdır, zor ulaşılan Zühde zühd etmek ise bir hâldir, ululara yakışan

⁵³ Zühd ki onda benliğin seçimi bulunur O fena ehli katında yeter olur

kendini dünya nimetlerinden soğutur ve ahiret nimetleri için beklentiye girmez. Kulun amacı ahiret nimetine kavuşmak değil, Hakk'ın rızasına uygun yaşamaktır. Zühd mertebesi, herkesin ulaşabileceği bir makam değildir. Zühdlükte varlık ve yokluk önemsizdir. Kul kendini yoklukta bulmalı ve varlığına ait tüm fikirlerden sıyrılmalıdır. Kul, varlığından vazgeçip Hakk'ın varlığında erimelidir (Sinan Paşa, 2014-b).

Paşa adı geçen iki eserde zühdlüğe tam anlamıyla ulaşmak için Allah'a yakarmaktadır. Allah'tan dirlik ister, bu dirlik kulun sonsuza dek yaşama sebebi olsun. İç temizliği ister, bu iç temizliği iki cihana ulaşmanın anahtarı olsun. Kararmış kalplerin aydınlanmasını ister, bu aydınlanma dünya nimetlerinin geçiciliğini gösterebilir. Dünyanın aldaticılığından, hileciliğinden, ibret evi ve en önemlisi geçici bir yer olduğundan bahseder. Kalbin varlıkta yok olarak Hakk'a ulaşmasını ister. Paşa zühd kavramını Maârif nâme'de geçen şu sözlerle noktalar. *“Dünyâ'nın Allah katında cenâh-ı baûza kadar kadri yoktur.”*, ve *cemî'-i dünyânın âhirete nisbet bir sâaçe ömrü yoktur.*⁵⁴ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 82).

Allah katında dünyanın küçük bir sinek kadar önemi yoktur, ifadesiyle dünyanın değersizliğini dile getiren Paşa gerçek ve ebedi yurdun ahiret olduğunu vurgular. İnsan ömrünün, ahiret yaşamıyla kıyaslandığında bir saatlik değerinin olmadığını ve bu ömrün sonsuz hayatı kazanmak için kullanılması gerektiğini dile getirir. Sinan Paşa'nın zühd anlayışı dünya nimetlerinden uzaklaşmayı, Hakk'a yönelmeyi, nefsi eğitmeyi ve Allah'ın rızasına uygun yaşamayı kapsar (Sinan Paşa, 2013-a).

5.6. Tevbe

Arapça'da tevbe (tevb, metâb) *“geri dönmek, rücû etmek, dönüş yapmak”* ve *“dinde yerilmiş şeyleri terk edip övgüye lâyık olanlara yönelme”* olarak tanımlanır. Günahattan uzaklaşıp Allah'a yönelme anlamına gelen tevbe Bezm-i elest'te Allah ile kul arasında yapılan yeminin yenilenmesi, her insanın özüne dönmesi ve yaptığı günahattan pişmanlık duyması anlamalarına da gelir. Kur'an'da seksen sekiz yerde tevbe kelimesi geçmekte birçok ayet ve hadiste tevbe ile ilgili bilgiler verilmektedir (*Tövbe-TDV İslam Ansiklopedisi*, t.y.). *“Ey mü'minler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.”*⁵⁵ *“Rabbinizden bağışlanma dileyin, sonra da O'na tövbe edin ki sizi belirlenmiş bir süreye (ömrünüzün sonuna) kadar güzel bir şekilde yararlandırınsın ve her fazilet sahibine faziletinin karşılığını versin. Eğer yüz çevirirseniz,*

⁵⁴ Dünyanın Allah katında bir sinek kanadı kadar değeri yoktur; götürü dünyanın ahirete nispetle bir saatçe ömrü yoktur. Dünya Allah'ın değer vermediği bir yerdir, onu dilemez; her kim onu severse, Allah onu sevmez.

⁵⁵ Nur Suresi 24/31

ben sizin adınıza büyük bir günün azabından korkuyorum.”⁵⁶ “Ey iman edenler! Allah’a içtenlikle tövbe edin.”⁵⁷ İnsanlar işledikleri her günahı dolaylı içtenlikle Allah’a tevbe etmelidir. İçtenlikle yapılan tevbe, kulun hatasını anladığını ve aynı hatayı bir daha yapmama kararı aldığını gösterir. Bu kulun affına vesiledir. Hz. Âdem günah işlemiş cennetten kovulmuştur. Tövbe ettikten sonra affedilmiştir.

Tevbe ile ilgili tasavvufî açıdan yapılan açıklamaların en önemlisi Gazâlî’nin tevbe ile ilgili fikirleridir. Gazâlî’ye göre günahı bırakmak ve yapılan hatalardan pişmanlık duymak tevbe değildir. İnsanın nefsindeki kötülükleri (riya, kibir, hırs, dünya sevgisi...) terk edip ahlaki olgunluğa erişmesi ve Allah’a yakın olma çabası tevbedir. Gazâlî, İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn’de tevbe için insanın gaflet halinden uyanışını sağlayan bir dönüşüm ve Allah’a yönelme olarak açıklar. O’na göre tevbe üç unsurdan oluşur. Birinci unsur ilimdir. İlim kişinin işlediği günahın zararlarını, sonuçlarını bilmesi ve tevbenin önemini anlamasıdır. İkincisi hâldir (pişmanlık) İşlenen günah için kalben duyulan üzüntü ve pişmanlıktır. Üçüncüsü ise ameldir (fiil) Günahın terk edilmesi ve ömrün kalan kısmında günah işlemekten kaçınmaya kararlı olmaktır. Bu unsurlar kulun nefsiyle mücadele etmesini ve Allah’a yönelmesini gerektirir. Gazâlî, insanın manevi yolculuğunun ilk aşamasının tevbe olduğunu belirtir. Ve tevbe edilmeden nefsin kötülüklerden arınmasının ve kontrol edilmesinin mümkün olamayacağını dile getirir. Gazâlî, günah işeyince hemen tevbe edilmesini, geciktirilen tevbenin insanın kalbini karartıp onu gaflete düşüreceğini söyler (Gazâlî, 2016-b).

Kuşeyrî Risâlesi’nde, tevbe günahı dözme ve yapılan hatalardan pişmanlık duyma olarak tanımlanır. Kelam âlimleri gerçek tevbenin üç özelliği olduğunu belirtmişlerdir. Birincisi dinin kurallarına karşı olan davranışları yapmaktan pişmanlık duymak. İkincisi günah olan davranışları bir an önce terk etmek. Üçüncüsü önce yapılan hataların aynısını ve benzerini yapmamaya kararlı olmak. Bu üç şartı barındıran tevbe sahih tevbedir. Bu üç unsur içinde en önemli olanda nedamet duymaktır. Bu risalede birçok sūfinin tevbe hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Ebu Hüseyin Nuri, “*Tevbe, Aziz ve Celil olan Allah hariç her şeyden dönmek ve yüz çevirmektir.*” demiştir. Zunnûn, “*Günahı kökünden söküp atmayan istiğfar yalancılardan tevbesidir.*” demiştir. Vâsîti, “*Nasûh (halis, Allah için olan) tevbe ile tevbekâr olan kimsede ne açık ne gizli günahın eser kalmaz.*” ifadesiyle tevbe için açıklanmıştır (Kuşeyrî, 1999, s. 187-191).

⁵⁶ Hud Suresi 11/3

⁵⁷ Tahrîm Suresi 66/8

Sinan Paşa tevbe konusunu önemsemiş ve Türkçe eserlerinde bu konuya fazlaca yer vermiştir. İlk Türkçe eseri Tazarru’-nâme’de tevbeyle ilgili şu manzumlara yer vermiştir

“Ey taşı ma’ûr içi vîrân gönül

Nefse kul ve âleme sultân gönül⁵⁸

Zulmet-i cehl ile dolmuştur için

Bahr-i hayret kaplamış önün kıçın⁵⁹

Ger dilersen sen imâret olasın

Dopdolu nûr-i ibâdet olasın⁶⁰

Gel düzetgil sen bu tâat-hâneyi

Var imâret eyle bu vîrâneyi⁶¹

Kûy-i dînde hâneni âbâd kıl

Var derûndan tövbeyi bünyâd kıl⁶²

Merteben istersen ola ber-karâr

Evvelin bünyâdının et üstüvâr⁶³

Ger binâsı hânenin muhkem ola

Çün kühen ola harâbı kem ola⁶⁴

Tevbe oldur sen peşîmân olasın

Hakk’ı bilip nev müsülmân olasın⁶⁵ (Sinan Paşa, 2014-b, s. 247).

Dışı bakımlı, içi yıkık, nefesine kul, âleme sultan olan, içi hatalarla dolan gönül: kurtuluşa ermek ve ibadet ehli olmak istiyorsan gel tevbe et diyen Paşa, kulun iç dünyasının gönülden edilen tevbe ile arınacağını ve bu arınmanın kulun gönül evini şenlendireceğini belirtir. Sinan Paşa tevbe etmek günaha pişmanlık duymak ve Allah’a dönüp Bezm-i elest ahdini yeniden

⁵⁸ Ey dışı mamur, içi viran gönül nefse kul ve âleme sultan gönül

⁵⁹ Cahillik karanlığı ile dolmuş için hayret denizine batmış önün ardın

⁶⁰ İstersen eğer düzelip onmak ve ibadet ile dopdolu olmak

⁶¹ Gel bu ibadet evini düzelt Var bu viraneyi şenlikli et

⁶² Din mülkünde evin bakımlı olsun gel içten edilen tövbe temelli olsun

⁶³ Merteben sarsılmaz mı olsun istersin temelini sağlam yap yapının dirensin

⁶⁴ Bir ev ki sağlam yapılmıştır. Yıllar geçse de yıkılmaz, dayanır

⁶⁵ Tevbe, ettiklerinden pişmanlık duymandır Hakk’ı tanıyıp yepyeni bir Müslüman olmandır

tekrarlamaktır ifadesiyle tevbenin, yalnızca pişmanlık ve günahlardan vazgeçme olmadığını, kulun salih amellerle ahiret hayatına yönelmesi gerektiğini dile getirir. Tevbe içten, samimi ve sağlam temellere dayalı yapılırsa kulun manevi mertebesi sarsılmaz. Tevbe etmek sadece geçmişte işlenen günahlardan pişmanlık duymak değil, kulun manevi olarak yeniden doğmasıdır. Paşa'nın tevbe anlayışı Gazâlî'nin tevbe anlayışıyla örtüşmektedir. Tevbenin günahlardan pişmanlık duymak ve Allah'a yakınlaşmak olduğunu ifade etmişlerdir (Sinan Paşa, 2014-b, s. 246). Paşa Tazarru'-nâme'nin ilerleyen kısımlarında Allah'a yakın olmak için yapılan tevbenin sahip olması gereken nitelikleri şu ifadelerle açıklamıştır: Hakk'a kul olmalı boşa geçen her anı için gözyaşı dökmeli, kul kendine yaptığı zulmü anlamalı ve her an Allah'a yalvarmalıdır. Tevbe etmeli, tevbe ettikten sonra Allah'tan başka var olan her şeyden uzaklaşmalıdır. Göstermelik bilgidен, gösteriş için yapılan ibadetten, âdet yerini bulsun diye kılınan namazdan, iyiliği ve kötülüğü bilmeyen gönülden uzak durulmalıdır (Sinan Paşa, 2014-b).

“İnâbet hoş ibâdet olur,

devletli o ki ona müyesser olmuş ola

ve nedâmet gökçek tâat olur

saâdet onun ki ona mukadder olmuş ola”⁶⁶ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 608).

İbadetlerin en güzeli olan tevbe, mutluluk sebebidir. Günahtan pişmanlık duymak kula yakışıdır. Kulun hatasını bilmesi ve bundan ar etmesi, hiç günah işlemeyenin halinden daha iyidir. Sinan Paşa'nın tevbe anlayışı kulun yaptığı her şeyden pişmanlık duyup, af dileyip Allah'a yakarması ve Allah'a yaklaşması şeklindedir. Kul nefsinin tevbe ederek eğitmelidir. Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme'ye ait manzum ve mensur parçalar bize bunu göstermektedir (Sinan Paşa, 2013-a).

5.7. Nefs

Sözlükte “*ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular*” gibi anlamlar taşıyan nefis sözcüğü Kur'an'da “*ruh*” “*zat ve öz varlık*” anlamlarında kullanılmıştır (*Nefis-TDV İslam Ansiklopedisi, y.y.*).

İslam dünyasının en önemli düşünürlerinden olan Gazâlî'nin nefis anlayışı, insanın manevi yolculuğunu anlamak ve nefsi terbiye etme temelleri üzerine kurulmuştur. Gazâlî'ye göre nefis insanın iç dünyasının en karmaşık ve derin boyutlarındandır. İnsanı hem iyiye hem kötüye

⁶⁶ Tövbe güzel bir ibadettir; ne mutlu tövbe edebilene, pişmanlık kula yakışıdır bir taattir; ne mutlu pişmanlık duyabilene!

yönlendiren bir yapıya sahiptir. Nefs, ruhen yükselmenin ve dünyevi hayattaki düşüşün merkezidir. İnsanın manevi olarak yükselmesi nefsin kötülüklerden arındırılmasına ve terbiye edilmesine bağlıdır. Nefsin terbiye edilmesi kulun en önemli görevidir. Nefsi terbiye ederken nefsi kötü huylardan arındırmalı, güzel ahlakla ahlaklanmalı, az yemeli, az uyumalı, ibadete yönelmeli ve kul vicdanıyla muhasebe edip Allah'ın rızasına uygun davranmalıdır (Gazâlî, 2016-b).

Nefsin derin boyutlara sahip olmasından dolayı İslam bilginleri ve sufiler, nefis ile ilgili farklı fikirler beyan etmişlerdir; kimisi nefsi zat ve ruh olarak anlamlandırırken, kimileri de nefsi, ruhtan farklı, kötü davranışların kaynağı olarak nitelendirmişlerdir. “*Râgıb el-İsfehânî, “nefs” ile duruma göre ruh, zat ve nefis-i emmârenin kastedildiğini belirtirken, Fîrûzâbâdî, nefsin, ruh, göz, şahsın indi (ind)., bir şeyin aynı ve zatı manalarına geldiğini kaydeder ve bu arada İbnü'l-Arabî'nin nefse azamet, kibir, izzet, himmet ve gurur manalarını verdiğini nakleder.*” (Selvi, 2010, s. 129).

Kuşeyrî Risâlesi'nde, bazı âlimlerin nefis hakkındaki fikirlerine yer verilmiştir. Cüneyd, “Kötülüğü emreden nefsin insanı helak edeceğini belirtir.” İbn Atâ ise “Nefsini dizginlemeyen, nefsiyle mücadele etmeyen; nefsin yapacağı kötü işlerin ortağı olur.” der. Selh Bin Abdullah, “Nefsiyle savaşan kişinin, bu mücadelesinin en güzel ibadet olduğunu belirtir. Ebu Bekr Tamestânî, “En büyük nimet nefis diyarından çıkmaktır. Çünkü kul ile Azîz ve Celîl olan Allah arasında bulunan en büyük perde nefistir.” demiştir. Kuşeyrî, risâlesinde sufilerin nefse, zat ve beden anlamından başka bir anlam yüklediklerini, kulun sahip olduğu kötü sıfatları ve ahlaki davranışları belirttiğini, bu anlamda nefsin kötü davranışların ortaya çıkış noktası olarak insan bedenine konulduğunu bildirir (Kuşeyrî, 1999).

Sinan Paşa adı geçen eserlerinde genellikle nefsin kusurlarını ve insanı kötülüğe yönlendiren taraflarını, nefsin insanın hayatını nasıl şekillendirdiğini ve insanın nefse nasıl bir tutumla yaklaşılması gerektiğini anlatmıştır.

“Nefstir helvâ-yi pür-zehr ü cefâ

Lutf-i Hak âlûde-i kahr ü anâ⁶⁷

Nefstir âşûb-i ef'âl-i Hudâ

Ondan olmaz hiç bu hâlet cüdâ⁶⁸

⁶⁷ Nefis zehir ve cefa helvasıdır Hakk'ın lütfü kahr ve eza karışımıdır

⁶⁸ Nefis Tanrı'nın fiillerinin kargaşasıdır. Bu hâl ondan hiç uzaklaşmaz, kalakalır

Geh itâat gâhi isyân içre ol

*Geh hid ayet gâhi tuğyân içre ol*⁶⁹

Geh libâs-i put-perestân ol giyer

*Geh hudâlık da 'visine ol yeler*⁷⁰

Gâhi aşktan dem urur âşık değil

*Geh muhibbim dirilir sâdık değil*⁷¹ (Sinan Paşa, 2014-b, s. 415).

Sinan Paşa Tazarru'-nâme'den alınan manzumelerde nefsi, zehir ve dert helvası olarak tanımlar. Nefis kula hem çekici gelen hem de kulu felakete sürükleyen niteliktedir. Nefsin bu özelliği kulun imtihan noktasıdır. Nefis bazen ilahi emirlere uyar bazen ilahi emirlere karşı çıkar. Kimi zaman alçakgönüllü, kimi zaman kibirli; kimi zaman doğru yolu arayan, kimi zaman da taşkınlık yapan bir yapıdadır. Nefsin bu çelişkileri, kulun nefsiyle mücadelesinin bir yükselme ve düşme karmaşası içinde olduğunu gösterir. Nefsine yenilen bazen inancını terk eder, bazen de kendini yüce bir varlık olarak görür. Kul Hakk'ı bilirse nefiste Hakk'ı bilir der. Kulun, nefisini terbiye ederek doğru yola erişeceğini belirtir (Sinan Paşa, 2014-b).

“Âkıl odur ki dâim nefsinin muhâsesinde ola,

*ve ahvâlinin murâkabesinde ola.*⁷²

Nefsin mekirleri öküştür, ona aldanmayıp tedkîk ede,

*ve onun tesvîlâtı çoktur, ona inanmayıp tahkîk ede.*⁷³

Nefis gibi mekkâre olmaz,

*ve onun gibi hîle-bâz u gaddâre olmaz;*⁷⁴

Şeytan dahi onun kuvveti ile şeytanet edebilir,

*ve İblîs'in dahi onun irkâsı ile telbîsâtı ileri varır.*⁷⁵ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 202).

⁶⁹ Gâh baş eğme, gâh baş kaldırma içindedir gâh hidayet, gâh taşkınlık etme içindedir

⁷⁰ Gün olur putperestler elbisesi giyer gün olur tanrılık davası peşinde gider

⁷¹ Gün olur aşktan dem vurur, âşık değil gün olur “Seviyorum” der, sadık değil

⁷² Akıllı kimse daima nefsiyle hesaplaşır ve içine düştüğü durumları görüp gözetir.

⁷³ Nefsin oyun ve düzenleri çoktur, ona aldanmayıp inceden inceye araştırır; onun süsleyip göz boyamaları çoktur, ona inanmayıp geçek yüzünü görmeye çalışır.

⁷⁴ Nefis gibi düzenbaz kocakarı olmaz, onun gibi hilebaz ve vefasız karı olmaz.

⁷⁵ Şeytan bile onun kuvvetiyle şeytanlık edebilir; İblis de onun omuz vermesiyle aldattıcılığında ileri gidebilir.

Akıllı kişi sürekli nefsini sorgular ve davranışlarını gözlemler. Kulun, kendini eleştirmesini ve davranışlarının farkında olmasını, ruhunu kötülüklerden arındırması için gerekli görür. Nefsi hileler yapan ve insanı aldatmaya çalışan sinsi bir düşmana benzetir. Paşa'ya göre hiçbir varlık nefis kadar kurnaz, aldatıcı ve zalim değildir. Şeytan insanın nefsinden güç alarak ona yaklaşır. Sinan Paşa Maârif-nâme 'de yer alan bu ifadeleriyle insanın en büyük düşmanının, nefsi olduğunu ve aynı zamanda nefsin terbiye ederek kemale erebileceğini belirtmiştir (Sinan Paşa, 2013-a).

5.8. Nefsin Mertebeleri

Nefis yaratılış itibarıyla bazı mertebelere sahiptir. Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'de, nefsin üç mertebesinden bahsedilmiştir. *“Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir”*⁷⁶ ayetiyle “emmâre” mertebesi belirtilmiştir. *“(Kusurlarından dolayı kendini) kınayan nefse de yemin ederim (ki diriltilip hesaba çekileceksiniz)”*⁷⁷ ayetiyle “levvâme” mertebesi işaret edilmiştir. Ve *“Ey huzur içinde olan nefis!”*⁷⁸ ayetiyle mutmainne mertebesine değinilmiştir. Bazı âlimler *“Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene and olsun ki, nefsin arındırıcı kurtuluşa ermiştir.”*⁷⁹ ayetine bakarak mülheme sıfatını nefsin dördüncü mertebesi olarak kabul etmişlerdir. Bazı âlimlerde, *“Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!”*⁸⁰ ve *“(İyi) kullarımın arasına gir.”*⁸¹ *“Cennetime gir.”*⁸² ayetlerine bakarak “râziye”, (Allah'tan razı olan) “merdiyye” (Allah'ın kendisinden razı olduğu) ve “nefs-i kâmile” sıfatlarına dayanarak nefsin mertebelerini yediye çıkarmışlardır (Selvi, 2010 s. 131).

Gazâlî, kulun içinde bulunduğu davranışların değişmesine göre nefsin farklı isimler aldığı belirtir. Nefsi mertebelerine ayırırken nefis sözcüğü yerine akıl, ruh ve kalp sözcüklerini kullanmıştır. Gazâlî nefsin mertebelerini açıklarken mertebeye sözcüğü yerine kalbin sınıfları

⁷⁶ Yusuf Suresi, 12/53

⁷⁷ Kıyâme Suresi, 75/2

⁷⁸ Fecr Suresi, 89/27

⁷⁹ Şems Suresi, 91/7,8,9

⁸⁰ Fecr Suresi, 89/28

⁸¹ Fecr Suresi, 89/29

⁸² Fecr Suresi, 89/30h

tabirini kullanır. Gazâlî'nin eserleri incelendiğinde nefsi dört mertebede sınıflandırdığını görülür (Gazâlî, 2023).

Sina Paşa'da Gazâlî gibi nefsi dört mertebede sınıflandırmıştır. Tazarru'-nâme'de nefs-i emmâre, nefs-i levvâme, nefs-i mülheme, nefs-i mutmainne olarak adlandırdığı bu dört mertebeden bahsetmiştir. Maârif-nâme 'de ise genel olarak nefsin kötülüklerinden bahsetmiş yani nefs-i emmâre mertebesine özellikle değinmiştir.

5.8.1. Nefs-i emmâre

“Nefs-i emmâre” nefsin en aşağı mertebesidir. İnsanları kötülüğe sürükleyen, şehvi arzulara yönelten, düşmanlara yardım eden, heves ve istek peşinde koşan, Allah'a isyan eden kısaca hayvanlardan sadece görünüş olarak ayırt edilebilen nefis mertebesidir. Bütün kötülüklerin kaynağı nefs-i emmâredir (Özçelik, 2023).

Fusûsu'l-Hikem'de İbnu'l Arabî nefs-i emmâreden bahsederken “*Muhakkakki nefsi, kesinlikle kötülüğü emreder*”⁸³ ayetinden yola çıkmıştır. Nefsin en aşağı seviyesi olan emmâre kulu, kötülükler, heves ve istek peşinde koşmaya yönlendirir. Kul nefsinin isteklerinin peşinden gitse bile bunda Allah'ın hükmünün geçerli olduğunu belirtir (İbnu'l Arabî, 2013, s. 407).

Nefs-i emmâreyi kulu kötülüğe, şehvete ve öfkeye yönlendiren mertebe olarak tanımlayan Gazâlî, Nefs-i emmârenin kulun düşmanı olduğunu ve onu ahlaken çökertmeye çalıştığını belirtir. Kul, nefsin bu istek ve heveslerine uyarsa nefs-i emmârenin esiri olur. Kul kendi nefsinin karşı mücadele ederse, yani nefsinin isteklerini kontrol altına alırsa nefsi kötülüklerden arınır (Gazâlî, 2023-e).

Sinan Paşa'ya göre nefs-i emmâre, kötülüğü emreden ve kulu Allah'tan uzaklaştıran en alt mertebedeki nefistir. Bu mertebe kulun iradesini zorlayan ve onu dünyalık isteklere teşvik eden nefistir. Tazarru'-nâme 'de nefs-i emmâreyi şu ifadelerle açıklar.

“Gâh emmâre durur nefsin senin

*İşi gücü fitnedir bilgil onun*⁸⁴

Şol gönül kim pey-rev-i emmâredir

⁸³ Yusuf Suresi, 12/53

⁸⁴ Nefsin kimi zaman emmâredir öyle bil ki işi gücü fitnedir

Ma'rifet ilinden ol âvâredir⁸⁵

Nefs-i emmâre aceb gaddâredir

Yedi başlı mâr-i merdüm-hâredir⁸⁶

Nefs takvâden kaçıp çün âk olur

Nâm-i emmâre ona itlâk olur⁸⁷

Bu kuvâyı kullanır her yana ol

Hükm eder nice dilerse sana ol⁸⁸

Ucb ü buhl ü hırs u hubb-i câh ü mâl

Buğz u hıkd ü şetm ü gamz ü kıl ü kâl⁸⁹

Ekl ü nevm-i vâfir ü hem kibr ü kîn

Dahı olmak münkir-i merdân-i dîn⁹⁰

Hem nişât ü hem batâlet hem batar

Dahı nice buncılayın kıl güzer⁹¹

Cümlesi emmârenin ahvâlidir

Nefsinin bil ol makâmda hâlidir⁹² (Sinan Paşa, 2014-b, s. 415-417).

Sinan Paşa bu manzumelerde nefis-i emmâreyi işi gücü fitne olan, kulu aldatan ve onu günaha sokan yedi başlı bir yılanı benzeter. Nefsi peşinde koşan manevi olarak zayıflar ve Allah'ın huzurundan kovulur. Nefis ne zaman doğru yoldan ayrılır isteklerinin peşinden giderse, Allah'a yakın olmaktan vazgeçerse o zaman emmâre mertebesine esir olur. Bu mertebe insanı; kibir, hırs, kin, nefret, mal-mülk sevdası, bozgunculuk, çok sevinmek, gereksiz konuşmak, aşırı özgüven gibi olumsuz davranışlara yönlendirir. Bu davranışlar kulun, manevi olarak ilerlemesini engelleyen büyük günahlar işlemesine neden olur. Nefs-i emmâre insanı gaflete sürükler. Gereğinden fazla yemek, fazla uyumak ve dünya nimetlerine meyletmek kulu

⁸⁵ Şu gönül ki emmâre peşinde olur o marifet ilinden kovulmuştur

⁸⁶ Nefs-i emmâre şaşılması bir haindir yedi başlı insan yiyen bir evren

⁸⁷ Nefis ne zaman ki takvadan kaçıp baş kaldırır işte o zaman ona "emmâre" adı verilir

⁸⁸ Beden güçlerini her yönde kullanır sana nasıl dilerse öyle hükmeder

⁸⁹ Kibir, nekeslik, hırs, mal ve mevki arzusu nefret, düşmanlık, sövüp sayma, bozgunculuk ve dedikodu

⁹⁰ Çok yemek, çok uyumak ve kin ve büyüklenmek ve de dîn yolunun erlerini inkâr etmek

⁹¹ Ve aşırı güven, aşırı sevinç ve boş konuşmak daha bunlara benzer işleri işlemek

⁹² Hepsini emmârenin işleridir Nefsinin o duraktaki hâlidir

Hak yolundan uzaklaştırır. Hakk'tan uzaklaşan Hakk'a düşman olur ve gönü dünya sevgisiyle dolar. Dünya sevgisi insanı kötülüğe sevk eder. Bütün kötü huyların ve davranışların kaynağı, kulun düşmanı olan nefis-i emmâredir (Sinan Paşa, 2014-b) .

“Câni feth et ismini ref ey legil

Nefsi kesr et şerrini men eylegil⁹³

Mâzî vü müstakbeli ko hâli gör

Her bir ânda sen kemâlin alıgör”(Sinan Paşa, 2014-b, s. 419).

Paşa, kulun nefisine ve isteklerine hâkim olmasını, kişinin sanını unutmasını, kötülüğü terk etmesini, geçmişi bırakıp gelecek için nefisini terbiye etmesini ve Allah'ın varlığı içinde yok olmasını belirtir (Sinan Paşa, 2014-b).

5.8.2. Nefis-i levvâme

Nefis-i Levvâme hatalarından ve günahlarından pişmanlık duyarak kendisini kınayan, dinin emirlerine uymadığı için vicdan muhasebesi yapan, yaptığı kötülüklerden dolayı tevbeye yönelen nefistir. Nefis-i levvâme, nefis-i emmâreden bir üst derece olmasına rağmen hırs, kibir, ikiyüzlülük ve şehvet gibi emmâre kalıntılarını barındırır (Özçelik, 2023).

Nefis-i levvâme mertebesi hakkında İslam âlimi Gazâlî İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn'de şu ifadeler yer verir. Kulun, nefisinden kaynaklı şehvetli arzularına ve günahlarına karşı savaşan, onları eleştiren ve kınayan mertebesidir. Bu mertebede olan nefis, emmâre mertebesinde yaptıklarından pişmanlık duyar ve hataların farkına varır. Kul bu mertebede ne kadar ibadet etmeye ve dinî emirlere uymaya çalışırsa çalışsın, nefsi ona, bu çabalarının eksik kaldığını ve yetersiz olduğunu hissettirerek onu kınar. Nefsin kınaması, kulun pişmanlığını arttırarak nefsiyle olan mücadelesini güçlendirir (Gazâlî, 2016).

Gazâlî başka bir eserinde levvâme mertebesindeki nefsin kötülüğe yönelmeyeceğini, nefsi arzuları ve istekler benimsemeyeceğini ve nefsin şerre yaklaşmayacağını aynı zaman tam anlamıyla kendini hayra da veremeyeceğini belirtir (Gazâlî, 2013-a).

“Bu sıfâtı nefsten kıla cüdâ

⁹³ Canı ele geçir, adını yok et Nefsi yen, kötülüğü tüket

Olmaz ise bâri levvâme kıla⁹⁴

Onda fi'l-cümle bulunur hayr çün

Onun ehli olmaz igen dahı dún⁹⁵

Ol dahı gerçi ona nezdik-ter

Âkil isen kıl ikisinden güzer⁹⁶ (Sinan Paşa, 2014-b, s. 423).

Bu manzumelerde Sinan Paşa, kulun manevi yolculuğunda nefsinin kötülüklerden arındırma ve hatalarını fark etme mertebesini ele almıştır. Kulun nefsi-i emmâre mertebesindeki kötülüklerden uzaklaşarak nefsi-i levvâme mertebesine gelmesini, levvâmenin emmâre mertebesinden üstün olduğunu ama akıllı insanın bu iki mertebeyi de terk etmesi gerektiğini belirtir (Sinan Paşa, 2014-b).

5.8.3. Nefs-i mülheme

Nefs-i mülheme levvâmenin bir üst derecesi olup hayırlı olanı şer olandan, iyi olanı kötü olandan ayırt edebilen ve nefsi isteklerini kontrol edip kendini dizginleyebilen nefistir. Sabır, hoşgörü, insanları affetmek, çekilen sıkıntılara sabretmek, hatalar için ağlamak ve pişman olmak bu mertebenin özelliklerindedir. Bazı âlimler geçilmesi en zor mertebenin “nefs-i mülheme” mertebesi olduğunu söylemişlerdir. Buna dayanak olarak sâlikin hayır ve şer olanı daha tam olarak ayırt edememelerini gösterirler. Sâliklerin bu mertebede bir şeyhe itaat etmelerini ve sürekli ibadetle uğraşmalarını belirtmişlerdir (Özçelik, 2023).

Nefs-i mülheme Gazâlî’ye göre nefsin üçüncü sınıfıdır. Be mertebede nefis kulu kötülüğe davet ettiği zaman, iman da kulu hayra davet eder. Nefs şerrin heveslerine boyun eğeceği sırada akıl ve iman kulun şerden uzaklaşmasını sağlar. Kul nefsinin kötülüklerini kınar. Bu mertebede kul hayır ve şer arasında gidip gelir. İman ve akıl, kula geçici lezzetler için ahiretini kaybetmemesini tembihler. Nefs-i mülheme kulun insan-ı kâmil olma yolunda en çok zorlandığı mertebedir (Gazâlî, 2023).

Sinan Paşa eserlerinde bu nefsi-i mülhemeye fazla değinmemiştir. Bu mertebeye hakkındaki görüşlerini şu dizelerle açıklıyor.

⁹⁴ Bu kötü nitelikleri nefisten uzaklaştırır Hiç olmazsa “levvâme”ye döndürür

⁹⁵ Onda iyi işler de bulunur, bu yüzden Onun ehli aşağı olmaz hepten

⁹⁶ O da gerçi ona oldukça yakın İkisinden de geç aklın varsa senin

“Pes bu gez nefsin sana hoş dâm olur

Ona ol dem mülheme bil nâm olur”⁹⁷(Sinan Paşa, 2014-b, s. 423).

Nefsin kulu kandırabileceğini, nefse hoş görünen istek ve heveslerin kulu yolundan ayıracak bir tuzak olabileceğini belirtir. Nefis kulu bazan hayra bazen şerre yönlendirir. Bu mertebeye nefis-i mülheme denir. Nefis-i mülheme kulun bir üst mertebeye geçmesini zorlaştırır (Sinan Paşa, 2014-b).

5.8.4. Nefis-i mutmainne

Nefsin huzura-sükûna ulaşmış haline nefis-i mutmainne denir. Mutmainne mertebesine Kur’an’da Fecr suresinin yirmi yedinci ayetinde *“Ey huzur içinde olan nefis!”* şeklinde yer verilmiştir. Nefsin terbiye edilmesi sonucu kötü vasıfların tümünden arınıp güzel ahlakla bezenip kalbin nurla dolması, gönlün huzura ermesi ve insanın kulluk mertebesinden “insan-ı kâmil dercesine ulaşmasındaki ilk aşamadır. Nefis Allah’ın yardımıyla tüm insani ve hayvani isteklerden kurtulur. Bu mertebedeki nefis cömertlik, sabır, tevekkül, ibadet ve şükür gibi birçok özelliğe sahiptir ve mülheme mertebesinde olduğu gibi bir şeyhin rehberliğine ihtiyaç duymaz (Özçelik, 2023).

Fusûsu’l-Hikem’de bu mertebe ile ilgili olarak şu ifadeler yer verilir. Nefis-i mutmainne nefis kendisinden razı olunmuş olan nefstir. Bu mertebede olan nefis ne emmâre gibi kötülüğe yönelir ne de levvâme gibi kendini kınar. Bu mertebede kul nefisini arındırarak Hakk’a yönelir. Nefis-i mutmâinne Allah’ın rızasını kazanmış ve Allah’a teslim olmuştur (İbnu’l Arabî, 2013).

EL-Mürşidü'l-emîn ilâ Mev'izeti'l-Mü'minîn’de İmam Gazâlî, Allah’ı anan, kalbini saflaştırıp temizleyen ve şehvet izlerini kalbinden silen mutmainne mertebesinde olduğunu belirtir. Nefsin bu mertebeye ermesi için emmâre ve levvâme mertebelerini geçmesi gerekir. Bu mertebedeki nefis razı olunmuş nefstir (Gazâlî, 2013-a).

Mutmainne nefis, Allah’ın verdiği nimetlere şükreden ve ibadetin zorluklarına sabreden bir nefistir. Kul sürekli Allah’ı zikreder ve O’na yönelir. Bu mertebedeki nefis, Allah’tan razı olmuş ve Allah’ın da kendisinden razı olduğu bir hale gelmiştir (Gazâlî, 2023-e).

⁹⁷ Böylece bu kez nefsin sana güzelce bir tuzak olur Bil ki ona o dem “mülheme” ad olur

Mutmainne mertebesini sır olarak niteleyen Sofyalı Bâlî Efendi; bu mertebede ruhun on bin nuru olduğunu belirtir. Nefsini terbiye etmeye çalışan kul bu makamda cömertlik, tevekkül, ibadet, alçakgönüllülük, hoşnutluk ve iyilikte bulunmak gibi niteliklere sahiptir. Kulun, bu makamda Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının özünü tevhîd anlayışıyla kavradığının dile getirir (Bâlî Efendi, 2024) .

Sinan Paşa' nefs-i mutmainne hakkındaki görüşlerini şu dizelerde ifade etmiştir.

“Bir kâdem bundan eğer bâlâ ola

Mutmeinne oluban zîbâ ola⁹⁸

Mutmeinne olur ol Hakk'a yakın

Kâbil-i esrâr-i Rabbü'l-âlemîn⁹⁹

Mahzen-i ahlak u evsâf-i kemâl

Müstafîz-i feyz-i envâr-i celâl¹⁰⁰

Çün gide ol kıla terk-i hâk ü âb

İşide Hak'tan hitâb-i müstetâb¹⁰¹

Ger dilersen bulasın oddan necât

İdegör tehzîb-i ahlak u sıfât¹⁰² (Sinan Paşa, 2014-b, s. 423).

Mülhemenin bir üst derecesi olan mutmainne nefsin tatmin olduğu en güzel mertebedir. Hakk'a yakın olan kişi bu mertebeyi kazanır ve Hakk'ın sırlarını bilir. Allah'a yakın olmanın verdiği huzurla mutluluğunu arttırır. Bu mertebe iyi huyların ve olgunluk kazanmış nefsin evi olur. Benliğini öldürüp dünyayı terk edince yaratan kulunu ateşten korur ve kuluna güzellikler verir. Ey nefis çabala seni dünyaya hapseden zincirlerinden kurtul. Hakk sevgisini düşün malı mülkü terk et. Paşa bu ifadeleriyle insanın dünyalık olan her şeyden vazgeçip nefsin terbiye ederek kalbini huzura erdireceğini ve beşerî vasıflardan arınıp Hakk'a yakın olunacağını

⁹⁸ Bir adım bundan da yukarısı “mutmeinne”dir ve en güzeli

⁹⁹ Mutmeinne vasfını kazanır, Hakk'a yakın olur Varlığın yaratıcısının sırlarını bilmeye güç bulur

¹⁰⁰ İyi huylar ve olgunluk vasıflarına mahzen olur Ulu Tanrı'nın nurlarının bereketiyle zenginlik bulur

¹⁰¹ Kendinden gider, toprak ve suyu terk eder işte o zaman Hak'tan hoş bir ses duyar

¹⁰² Eğer ateşten kurtulmak istersen Huylarını ve niteliklerini arı duru et sen

bildirir. Paşanın eserlerinde nefsin bu dört mertebesi hakkında bilgi verilmiş diğer üç mertebeye yer verilmemiştir (Sinan Paşa, 2014-b).

5.8.5. Nefs-i râziye

Allah'ın takdirine tam anlamda teslim olan nefis mertebesidir. Kulun kendisi ve başkaları hakkındaki hayır ve şerre rıza göstermesi, insani özelliklerden arınıp Allah'ın emir ve yasaklarına tam anlamıyla uymasındır. Kendi iradesinden vazgeçerek Allah'ın iradesine uyan kişi bu mertebeye ulaşır. Bu mertebedeki nefis Allah'ın kaza ve kaderinden şikâyet etmez ve her şeye rıza gösterir (İsmailoğlu, 2016; Özçelik, 2023).

“7 Makam 7 Nefs” eserinde Sofyalı Bâlî Efendi, nefs-i râziyeyi: Kulun, Allah'ın birliğini tam olarak anladığı mertebe olarak açıklar. Kul bu mertebede Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının, Allah'ın varlığının yanması olduğunu bilir. Bu makamda olan kul, keramet sahibidir. Dünyadan ve içindekilerden yüz çevirir. Amellerini, sadece Allah'ın rızasını kazanmak için yapar. Riyadan ve gösterişten uzak durur. Ruhunu arındırıp, nefsinin terbiye etmek için az yer, az uyur ve sürekli Allah'ı zikreder. Kul bu mertebede Allah'ın varlığında yok olmayı amaçlar (Bâlî Efendi, 2024).

5.8.6. Nefs-i marziyye

Nefsin altıncı mertebesidir. Tüm arzulardan vazgeçilerek Allah'ın iradesinde yok olan ve kendisinden razı olduğu nefistir. Bu mertebedeki nefis, beşerî arzulardan vazgeçip güzel bakan, güzel düşünen, hatalara hoşgörülle yaklaşan sıfatlar kazanır. Bu mertebedeki salık halkın muhabbetiyle yaratmanın muhabbetini birleştirir. Manevi boyut olarak Hz. Muhammed'in halifesi olmaya nail olur (İsmailoğlu, 2016; Özçelik, 2023).

Nefs-i marziyye mertebesine erişen kul, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanır. İnsani özellikleri terk eder. Yaratılmış olana güzel davranır. Allah'a yakın olur ve daima O'nu düşünür (Bâlî Efendi, 2024).

5.8.7. Nefs-i kâmile

Seyr-ü sülûk yolculuğuna çıkan sâlikin tüm güzel vasıflara ulaşmış, ruhunu bedenine hâkim kılıp manevi olarak kemal sıfatına ulaştığı mertebedir. Kelime anlamı olarak “olgun nefis” anlamına gelen bu mertebe seyr-ü sülûkün son aşamasıdır. Nefs kemale ulaşarak kulluğun en yüksek mertebesine ulaşır. Bu mertebeye ulaşan nefis şeytanın hilelerine gönlünü kapatır. Bilinen ve bilinmeyen tüm kulluk görevlerini yerine getirir. Bu makama ulaşmak Allah'a ulaşmak demektir (Özçelik, 2023).

Fusûsu'l-Hikem'de insan-kâmil mertebesinin, nefis terbiyesindeki son makam olduğu belirtilir. Allah'ın zatının, sıfatlarının, isimlerinin ve fiillerinin bir arada bulunduğu mertebedir. Kul bu mertebede ulaştığı manevi niteliklere önceki hiçbir mertebede ulaşamamıştır. Bu mertebede olan kul önceki mertebelerin nimetlerini tadar ve acılarına ortak olur. Bu mertebeye ulaşan kişinin zevkleri ile Hakk'ın zevkleri aynıdır. Yani insan-ı kâmil, Allah'ın isimlerini ve sıfatlarını yansıtan bir aynadır (İbnu'l Arabî, 2013).

Sofyalı Bâlî Efendi bu makamı “cem'ül-cem” olarak kabul eder. Kulun erişebileceği en yüksek mertebedir. Kulun, Allah'ın birliğinde yok olması ve O'nun birliğini her yönüyle anlamasıdır. Kul bu mertebede vuslata erişir. Bu sebeple bu makamın özelliklerinin tam olarak ifade edilemeyeceği belirtilir (Bâlî Efendi, 2024).

5.9. Aşk

Sinan Paşa'nın “*canın huzuru, cihanın süsü, hakikat gölgesinin yıldızı, can ordusunun komutani, varlığın ve yokluğun sultanı*” olarak tanımladığı aşk bir kişinin kendinden vazgeçip sevdiğine yönelmesi, onda yok olmasıdır (Sinan Paşa, 2014-b, s. 494). Aşk tasavvufun temel konularındandır ve yüzyıllardır aşk üzerine mutasavvıflar tarafından çeşitli fikirler beyan edilmiş, nice kitaplar yazılmıştır. Bazı mutasavvıflar aşk kelimesi yerine muhabbet kelimesini kullanmışlar, aşk kelimesinin yaratılana yakıştığını, yaratıcıya muhabbet duyulduğunu ifade etmişlerdir. Bazı mutasavvıflarda aşk kelimesinin yaratıcıya duyulan sevgiyi belirtmek için kullanılmasında bir sakınca olmadığı fikrini savunmuşlardır. Kuşeyrî, risalesini yazarken muhabbet kelimesini yaratıcıya duyulan sevgiyi ifade etmek için kullanmış ve yaratıcıya duyulan muhabbetin kul için bir erdem olduğunu dile getirmiştir. Allah'ı tanımak, ona kulluk ve ibadet etmek Allah'a duyulan güçlü sevginin göstergesidir. Tevhîdin dayanağı muhabbetir, sevenin sevilenle bütünleşmesi, ikiliğin ortadan kalkmasıdır (Gürer, 2017; Yılmaz, 2013).

Muhabbeti, kulun kalbinde Allah'a duyduğu derin ve hassas bir duygu olarak açıklayan Kuşeyrî, bu hissin; kulun her daim Allah'ın huzurunda olduğunu bilerek yaşamasına, Allah'ın rızasını kazanmak için uğraşmasına vesile olduğunu belirtir. Allah'tan ayrı düşen kul ne yapacağını bilemez hale gelir, içinde boşluk ve huzursuzluk oluşur, bu boşluk ve huzursuzluk kulu dünyevi arayışlara yönlendirse de kul tatmin olmaz. Allah'a muhabbet duyan kul için Allah'ın rızası her şeyden önce gelir. Allah'ın rızasını kazanmak için kul sürekli zikir halindedir. Zikir hali kulun Allah'a yakınlaşmasını sağlar. Allah'a duyulan muhabbet sınırlandırılmaz. Allah yücedir onun yüceliğine yakışan muhabbetin sınırı yoktur. Bu sınırsız muhabbetin (aşkın) sözcüklerle anlatılması mümkün değildir çünkü muhabbet aklın değil

gönlün işidir. Kuşeyrî Risâlesi'nde birçok İslam âliminin muhabbet hakkındaki düşüncesine yer verilmiştir. Bayezid Bistâmî: “*Muhabbet senden olan çok şeyi (ibadet ve taati) azımsaman, sevgiliden olan az şeyi (lütuf ve ihsanı) çoğumsamandır.*” Cüneydi Bağdâdî: “*Âşıkın kendi sıfatlarını terk etmesi ve bunun yerine sevgilinin sıfatlarına girmesidir.*” Şiblî: “kalpte sevgiliden başka ne varsa hepsini mahvettiği için mahabbete mahabbet ismi verilmiştir.” Açıklamalarını yapmışlardır (Kuşeyrî, 1999, s. 404-407).

Sinan Paşa Türkçe eserlerinde aşk konusu üzerinde epeyce durmuş. Aşkın her şeyin önüne geçtiğini, gerçek aşka ulaşan kişinin her şeye sahip olacağını belirtmiştir. Tazarru name adlı eserinde aşk konusunu diğer konuların önüne geçirmiştir.

“İlâhî!

Zâhidlerin senden cennet umarlar ise,

âşıklarına didârın bestir.¹⁰³

İlâhî!

Âbidlerin senden behişt ârzûlar ise,

ârifl erine envârın bestir.¹⁰⁴

İlâhî!

Zühhâd sana ücret ile kulluk ederler ise,

ben kulun kulluksuz keremine sığındım.¹⁰⁵

İlâhî!

Ubbâd müzd ile ibâdet kılarlar ise,

ben zaîf ibâdetsiz rahmetine dayandım.” (Sinan Paşa, 2014-b, s. 409).

Paşa, yukarıda yer alan ifadelerinde Allah'a duyulan aşkı anlatmıştır. Dünyadan kendini soyutlayan ibadet ehli kişilerin Allah'ın rızasını ve cenneti kazanmayı istediklerini, günaha bulanmış kimseler için Allah'ın rızasını kazanmanın cennetten daha büyük bir ödül olduğunu belirtir. Paşa cennete ulaşmak için yapılan ibadetlerin bir anlamının olmadığını söyler. Ve bu ibadetleri cennete kavuşmak için ödenen bir ücrete benzetir. Paşa kulluğunun, böyle bir ibadet

¹⁰³ Tanrım! Zâhidlerin senden cennet umarlarsa, asilerine didarın yeter;

¹⁰⁴ Tanrım! Âbidlerin uçmak isterlerse, âriflerine nurların yeter.

¹⁰⁵ Tanrım! Zâhidler sana ücretle kulluk ederlerse, ben kulun kulluksuz keremine sığındım;

anlayışına dayanmadığını belirterek amacının, cenneti kazanmak değil Allah'ın sevgisine ulaşmak olduğunu dile getirmiştir. Aşkı sadece Allah'ı istemek ve ona kavuşmak anlayışıyla eserlerine yansıtmıştır (Sinan Paşa, 2014-b).

Sinan Paşa'nın aşk anlayışının Rabiätü'l-Adeviyye'nin ve Yunus Emre'nin aşk anlayışına benzediği görülür. Rabiätü'l-Adeviyye'nin aşk anlayışını *“Allah'ım! Eğer sana cehennem korkusuyla ibadet ediyorsam beni cehennem ateşinde yak. Eğer cennet ümidiyle ibadet ediyorsam beni ondan mahrum et. Yok, eğer sana olan aşkımdan dolayı ibadet ediyorsam, o zaman beni ilahi ve ezeli cemalinden mahrum eyleme!”* yakarışında görüyoruz. Rabiätü'l-Adeviyye'ye göre cehennem azabından korkarak ve cennetin nimetlerine kavuşmak amacıyla ibadet edilmesi doğru değildir. O sadece Allah'ın sevgisine talip olmak için ibadet edilmesi gerektiğini belirtmiştir (Yılmaz, 2013, s. 13).

Yunus Emre'nin aşk anlayışını ise *“Bana Seni Gerek Seni”* şiirinde kendini gösterir. O'nun bu şiirinde yer alan *“Cennet Cennet didükleri/ Bir ev ile birkaç Hûrî /İsteyene virgil anı/ Bana seni gerek seni.”* dizelerinde ortaya çıkar. Yunus Emre cenneti ve içindeki nimetleri istememektedir (Yunus Emre, t.y., s. 191,192).

BÖLÜM 6

6. AHLAK EĞİTİMİ

Ahlak, sözlükte; huy, seciye, tabiat, mizaç, karakter gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan manevi nitelikler, huylar ve bunların etkisiyle ortaya konan iradeli davranışlar bütünüdür (Ahlak-TDV İslam Ansiklopedisi, t.y.). Ahlak, insan doğasının bir uzvudur. Her toplumun kendine özgü bir ahlaki yapısı vardır. Bu ahlaki yapının sağlamlığı toplumun ahlak kurallarına uymasına bağlıdır. İslam toplumunun ahlak anlayışı: Allah'ın rızasını kazanmak için, nefsi kötülüklerden temizlemek, Allah (cc) ve peygamber ahlakıyla ahlaklanmak olarak ifade edilmiştir. Bu anlayış doğrultusunda insanın sahip olması gereken ahlaki özellikler Kur'an-ı Kerim'de yer alan birçok ayet-i kerimede açıklanmış ve Hz. Peygamber bu ahlaki özellikleri uygulamalı olarak bize öğretmiştir. Kur'an'a ve sünnete dayalı ahlak anlayışına tasavvufi ahlak denilmiştir. Tasavvufi ahlak: insanın ahlaki gelişimini tamamlayabilmesi için kötü davranışlardan, huylardan arınmasını, ahlakını güzelleştirmesini ve kulluğun en yüksek mertebesi olan insan-ı kâmil mertebesine ulaşmasını amaçlamıştır (Erkaya, 2020, s. 195–198).

Kınalızâde Ali Çelebi, ünlü eseri Ahlak-ı Alâî'de kulun davranışlarının iyi veya kötü olarak değerlendirilmesini ahlak ilmî olarak açıklamış, ahlakı tekil ve birleşik olarak sınıflandırmıştır. İnsanın ailesinden ve toplumdan uzak olarak değerlendirilen davranışları tekil ahlak, ailesi ve yaşadığı toplumla ilişkisi sonucu ortaya çıkan davranışları da birleşik ahlak olarak nitelendirilmiştir. Huy, adalet, öfke, kibir, hased, rekabet, korkaklık, tembellik vb. tekil ahlak; evlilik, çalışma ortamı, iş hayatı, çocuk eğitimi, gelir-gider idaresi vb. birleşik ahlak sınıfına dahil edilmiştir (Ali Çelebi,2023).

Fusûsu'l-Hikem'de yer alan şu ifadeler İbnu'l Arabî'nin ahlak anlayışını ortaya koyar.: *"Eğer senin vasıfların ve ahlakın iyi olursa, ey iyi huylu, sekiz cennet sensin. Ve eğer kötülenmiş sıfatların düşkününü oldun ise, cehennem de sensin, ebedî azâbta sensin. Cihanda her kimin övülmüş ahlakı varsa, o kimsenin cânı Hakk'ın sırlarının mahzeni olur. Cehennemnin mayası nedir? Kötü ahlaktır. Kötü ahlak Hakk yolunun seddi ve mânîsidir."* Kalbi, ruhu ve ahlakı güzel olanların manevi olarak kemâl mertebesine yükselecekleri, ahlakı kötü olanların, nefsi heves ve isteklerin peşinden koşanların çeşitli bela ve azaplara uğrayacakları belirtilir. İnsanın ahlak anlayışı, ilahi ahlak anlayışının yansıması olmalıdır. Bu, Allah'ın ahlakının, sıfatlarının ve vasıflarının insan davranışlarında görülmesi ile mümkündür (İbnu'l Arabî, 2013, s. 96, 167, 174).

Sinan Paşa, Fatih Sultan Mehmet döneminin önemli bir filozofu ve tasavvufçusu olup Onun ahlak anlayışı, tasavvufi düşüncenin ve İslam felsefesinin etkisiyle şekillenmiştir. Paşa'nın ahlak anlayışı, özellikle "Tazarru'-nâme" ve "Maârif-nâme" de öne çıkmaktadır. O bu eserlerde, ahlakın insanın hayatını nasıl şekillendirdiğini ve ahlaki değerlerin insanın içsel dünyasında nasıl yer aldığını ele almıştır. Ahlakın sadece dinî değil, aynı zamanda sosyal ve bireysel yaşamın temel taşlarından biri olduğunu savunmuştur. Paşa'nın ahlak anlayışı, İbnü'l-Arabî'nin ortaya koyduğu vahdet-i vücûd (varlığın birliği) düşüncesine dayanır. Bu felsefeye göre, Allah'ın varlığı ve birliği her şeyin temelidir ve insanın ahlaki gelişimi Allah'a olan yakınlığı ile ölçülür. İnsanın iyi ve doğru olanı yapması, Allah'a yakınlaşma çabası olarak ifade edilir. Sinan Paşa, tasavvufi düşüncenin etkisiyle ahlakın içsel bir arınma ve manevi bir yolculuk olduğunu savunmuştur. Ona göre, gerçek ahlak, kişinin iç dünyasında başlamalı ve dış dünyaya yansımalıdır. Ahlaki erdemler, insanın nefsini terbiye ederek ve kötü alışkanlıklardan arınarak elde edilir. Sadakatin ve dürüstlüğün ahlaki değerler arasında en önemlileri olduğunu belirtmiştir. Sadakat hem Allah'a hem de topluma karşı olan sorumlulukları yerine getirmek, dürüstlük ise, kişinin hem kendisine hem de başkalarına karşı doğru olması şeklinde açıklanmıştır (Topcuoğlu, 2019).

Sinan Paşa ahlaki olarak kendini geliştiren, Hakk'ın varlığında yok olan insanların edindikleri ve yaşamlarına geçirdikleri ahlaki davranışlarla ideal insan (insan-ı kâmil) olabileceklerini savunmuştur. Kulun insan-ı kâmil mertebesine ulaşabilmek için kendini ahlaki yönden eğitmesi gerekmektedir.

6.1. Dünya ve Dünya Nimetlerinin Geçiciliği

Vahdet-i vücûd ahlak anlayışını benimseyen Sinan Paşa insanın ahlaki olarak ilerleyebilmesi için dünya ve içindekilerden uzak durması gerektiğini bildirmiştir.

“Dünya garrâde ve gaddâredir, huddâme ve mekkâredir.

*Sen onu mukim sanırsın, o seyyâredir.*¹⁰⁶

Dünya menzil-i ibrettir,

makâm-ı hasrettir.

dâr-u selâmet değildir,

¹⁰⁶ Dünya aldaticı ve kandırıcıdır; sen onu yerinde durur sanırsın, o dönüp durucudur.

*ve c y-ı ik met değildir.*¹⁰⁷ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 70).

Paşa'ya göre dünya, içindeki nimetlerin nefse hoş gelmesi, nefsi heves ve isteklerin peşinde koŐturmasından dolayı aldatıcı, hileci, dolandırıcıdır. Dünya hayatı geçicidir. İçindeki varlıklar sürekli deęiŐim ve dönüşüm halindedir. Kul çoğu zaman bu deęiŐim ve dönüŐümün farkında olmaz. Aynı zamanda ibret alınması gereken bir yer ve ebedi yurdun hasret durağıdır. Dünyanın görünüŐü güzel ama içi tehlikeli ve yakıcıdır. Bela tarlası musibet evidir. Dünya hayatı, sıkıntı ve bela durağıdır. Paşa, Maârif-nâme'den alınan bu mensur kısmın devamında dünya nimetlerinin geçiciliğini ve kula verdiği zararları Şu ifadelerle dile getirir. Dünya nimetleri, nefse hoş gelir, nefse hoş gelen bu istek ve arzular kulu Allah'tan uzaklaştırır. Dünyevi olanda huzur arayan gerçek huzuru kaybeder. Bu nimetlerle eğlenenler sonunda acı eker. Mal peşinde koŐup zengin olan, Hakk'ı unutan rezil olur (Sinan Paşa, 2013-a).

“Dünya dedikleri H r t ile M r t'tan eshar olur;

*Onlar mer'e ile zevci tefrik eder, bu kişiyi Rabbinden ayırır.*¹⁰⁸

*K r n ile nice zamân mus dakak etti,  hir m lı ile karnına yuttu.*¹⁰⁹ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 82, 84).

Paşa'nın Maârif-nâme'de değindiği bu iki meleğe Kur'an'da Bakara suresinde yer verilir. Babil'de Hz. Süleyman zamanında H r t ve M r t isimli iki meleğin insanlara sihri öğrettiğinden bahsedilir.¹¹⁰ Ancak bu melekler, insanlara bunun bir sınav olduğunu ve inkâr etmemeleri gerektiğini belirtmişlerdir. İnsanlar, bu sihri kullanarak kötü amaçlar peşinde koŐmuŐlar ve özellikle karı ile koca arasını ayıracak Şeyleri  ğrenmiŐlerdir. Ayette, Allah'ın izni olmadan kimsenin zarar veremeyeceğini ve bu tür bilgilere sahip olanların ahirette bir karŐılıęının olmadığını vurgulanmıştır (Altuntaş ve Şahin, 2011). Dünya denilen yer H r t ve M r t'tan daha kötüdür. Bu iki melek karı ve kocayı birbirinden ayırmayı insanlara öğretmiŐ, dünya ise kulu rabbinden ayırmıŐ; hedefinden ŐaŐırmıŐtır. Hz. Musa zamanında yaŐayan “Karun” hazinelerinin anahtarlarını   yüz katırın taŐıyabileceęi kadar zengindi. Bu zenginliğinin içinde dünyaya aldanmıŐ Allah'a sırtını dönmüŐtü. Dünya tüm bu malıyla birlikte Karun'u yutmuŐtur. Hz. Yusuf'un güzel olması, Hz. Musa'nın mucizeleri, Hz. Nuh'un uzun

¹⁰⁷ Dünya ibret konağıdır, dünya hasret durağıdır. Esenlik yeri değildir, sürekli kaŐı yeri değildir.

¹⁰⁸ Dünya dedikleri H r t ile M r t'tan daha sihirbaz olur; onlar karı kocayı ayırır, bu kişiyi rabbinden ayırır.

¹⁰⁹ K run'la nice zaman dolaŐtı; sonunda malı ile karnına yuttu.

¹¹⁰ Bakara Suresi, 2/102

yaşaması ve var oluşun sebebi olan Hz. Muhammed'in bu dünyadan göçmesi dünyanın vefasızlığının göstergesidir (Sinan Paşa, 2013-a).

Hubb-i dünyâ mazhar-ı zülm ü fesâd

Hubb-i dünyâ ma'den-i cehl-ü inâd

Hubb-i dünyadan kopar buhl ü emel

Hubb-i dünyâdur viren dürlü halel

Menşeidür cümle çirkin hâletün

Re'sidiür her bir yaramaz hasletün (Sinan Paşa, 2014-b, s. 417).

Paşa Tazarru'-nâme'de dünya sevgisinin haksızlık, bilgisizlik ve bozgunluk kaynağı olduğunu; cimriliğin, sonsuz isteklerin dünya sevgisinden kaynaklandığını ve bu sevginin her türlü kötülüğe yol açacağını belirtmiştir (Sinan Paşa, 2014-b).

*“Cihân rengine gönül veren gönül jengin açamaz ve dünya bûyuna meyl eyleyen cân kokusun duyamaz.”*¹¹¹ (Sinan Paşa, 2014-b, s. 303)) diyen Paşa dünyanın güzelliğine aldanan kişinin Hakk'ın kokusunu alamayacağını belirtmiştir. Dünyayı sevmek ona bağlanmak ve içindikilerden kopamamaktır. Paşa kulun dünya sevgisinden arınarak nefisini eğitmesini ifade etmiştir.

6.2. İlim

Fatih devrinin en ünlü bilim adamlarından olan Sinan Paşa, bir varlığın görünüşünden ziyade onu oluşturan iç özellikleri araştıran bir yapıya sahiptir. Onun bilim anlayışı bilgiyi doğrudan kabul etmek değil araştırıp sorarak bilgiye ulaşmaktır. Sinan Paşa hem İslamiyet'le ilgili bilimlere hem de pozitif bilimlere önem vermiştir. Paşa'ya göre insan bilmeli ve bildikleriyle amel etmelidir. Tazarru'-nâme'den alınan bu beyitler Sinan Paşa'nın ilme yaklaşımını açıklamaktadır.

“Ey girâmî-gevher ü âlî-ne seb

İlm niçin eylemezsin sen taleb

Cehl ile çün mürededir âb ü gilin

¹¹¹ Cihan rengine gönül veren gönül pasını açamaz ve dünya kokusuna eğilim gösteren can kokusunu duyamaz.

*İlm oku ki hayy ola cân ü dilin
Meh gibi âleme tâbân ola sîn
Gül gibi her demde handân olasın
İlm ile olsa amel bir genc olur
Olmaz ise ilm kuru renc olur
İlmdir bünyâd ü tâat hânesi
Üssü olmazsa nolur kâşânesi
İlm sen şol ıstulâhı sanmağıl
İlm okudum diye ona kanmağıl
ñil ü (âl ile bulunmaz râh-i Hak
ñâle kalanlar olur güm-râh-i Hak
İlm-i zâhirde belî olgıl emîr
Kim gıdâ-yi tufl olur evvelde şîr” (Sinan Paşa, 2014-b, s. 263).*

Yaratılmışların en değerlisi olan insan bilgiyi öğrenmek için çabalamalı ve istek duymalıdır. Bilgiden uzak olan insanın bedeni, ruhu ölü gibidir. Beden ve ruhun canlanması için insan ilimle uğraşmalıdır. İlimlerle uğraşan kişi güneşin dünyayı aydınlattığı gibi bilgisiyle çevresini aydınlatır. İlim sadece öğrenilmemeli öğrenilen bilgilerle amel edilmeli, bu bilgiler yaşamın her alanında kullanılmalıdır. Kulun ibadetinin temeli bilgidir. Eğer bilgilerde eksiklik olursa ibadetlerde eksik olur. Her bilgiyi ilim olarak nitelemek doğru olmaz. Her söylenen bilgi Allah’a yaklaştırmaz. Kul bilgiyi araştırıp sorgulamalı yoksa Hakk yolunda kaybolur. Sadece dünyaya ait bilgiler öğrenmek insanın yaşama amacını değersizleştirir. Gerçek manayı, insanın özünü öğrenenler cihanın gözdesi olurlar. Dünyalık bilgiler insanın bedenini, mana ise gönlünü doyurur (Sinan Paşa, 2014-b).

“Saâdet o kişinindir ki ilmî semîr edinîr ve aklı zahîr edinîr. Akıldan gökçek hilye olmaz ve ilimden efzal kınye olmaz.”¹¹²

Hiçbir seyf olmaz ki, Hakk’a benzeye ve hiçbir avn olmaz ki sıdka benzeye.”¹¹³

¹¹² Mutluluk ilmî arkadaş edineneindir ve akli yoldaş edineneindir. Akıldan üstün süsü olmaz ve ilimden değerli kazanç bulunmaz.

¹¹³ Hiçbir kılıç yoktur doğruya benzeye; hiçbir yardım yoktur doğruluğa benzeyen.

*Cehl bir matıyyedir ki kim ki ona çıkart râkip ola, tarîkatinde zeleden kurtulmaz,
ve dünyâ bir deneydir ki kim ki onu tâlip ola, umûrunda halelden kurtulmaz.”* (Sinan Paşa, 2013-a, s. 554).

Sinan Paşa Maârif-nâme’de mutluluğun kaynağını bilgiye ve akla bağlamıştır. Kul için akıldan üstün bir süs, ilimden, bilgiden daha değerli bir kazanç olmayacağını belirtmiştir. Bilgisizlik insanı yolundan şaşırır ve dünyayı isteyen işleri bozulur. Cahillerle sohbet etmek insanı alçaltır, bilgili kişiye hizmet etmek ise onu yüceltir. Bilgisi olmayan kişi mutlu olmaz, akli olmayan kişi zengin olmaz. Bilgi insanı her daim ileriye ve doğruya götürür. İlim padişahların süsüdür. Yöneticilerin halka haksızlık yapmadan, eziyet etmeden yumuşak huylulukla davranmalarının kaynağıdır. Çünkü ilim sahibi kişi kötü insanlardan ve kötü davranışlardan el çeker. Paşa’nın bu ifadeleri tasavvufi anlam derinliğine sahiptir. Hakikate ulaşmak ve cehaletten kurtulmak için dünyanın bir sınav yeri olduğunu ve bu sınavdan geçmek için ilim öğrenmek gerektiğini belirtmiştir (Sinan Paşa, 2013-a).

Paşa aklıyla aşkı arasında yaşadığı gelgitleri tasavvufa yönelerek dinginleşmiştir. Varlıkta yok olacağımız bilgiye ulaşmayı amaçlamış ve Tazarru-nâme’de bu düşüncesini şu beyitlerle dile getirmiştir.

“İlm-i dînden kim olmaya âgâh

Cehl vâdisine düşe güm-râh¹¹⁴

İlm-i dîn kolayına bâzî değil

İlm-i dîn Pârsî vü Tâzî değil¹¹⁵

İlm-i dîn bil ki ser-fîrâzî sana

Bilme dil Fârsî vü Tâzî sana¹¹⁶

İlm eyitmez hemîn kuru telbîs

Ders eden mantık ile İklîdîs¹¹⁷

Nice bir cins ü nev’ü fasl ola

¹¹⁴ Kim ki din bilgisinden haberli olmaz Bilgisizlik vadisine düşer, yol bulmaz

¹¹⁵ Din bilgisi öyle kolay bir şey, bir oyuncak değil Din bilgisi Farsça, Arapça bilmek değil

¹¹⁶ Din bilgisi edin, çünkü seni o yükseltir Arş’a dil bilme, o senin için hem Arapça hem Farsça

¹¹⁷ İlim gerçeği söylemez, yalnızca bir hile öğreten İklidîs’tir mantıkla

Sa'y it ona ki ilm asl ola¹¹⁸

Hikmet öğren hakîm-i sâdık ol

Var Kelîmu'llâh'a muvâfık ol¹¹⁹

Hikmet ol sanma ki_onu halk anlar

Hikmet oldur hakîm-i Hak anlar¹²⁰

Bil ki her ki derûn ü bîrûndur

Sânii ol Hudâ-yi bî-cûndur.” (Sinan Paşa, 2014-b, s. 130-133).

Dinî ilimlerden haberi olmayan bilgisizlik vadisinde yolunu kaybeder ve bu bilgileri öğrenmek kolay değildir. Kişinin Arapçayı ve Farsçayı bilmesi dinî bildiği anlamına gelmez, bu sadece zaman kaybıdır. Cins, tür ve fasılla uğraşmak yerine çaba göster gerçek bilgiyi öğren, hikmet öğren ve Kelîmu'llâh'a yoldaş ol. Bilgelik halkın anladıkları değil Hakk'ın anladığıdır. Her şeyi yaratan, görüneni, görünmeyeni, kulun içini ve dışını bilen, doğurmamış ve doğrulmamış ve kendisinden başka ilah olmayan Allah'ın varlığında yok olmak için insan kendini eğitip bilgileri öğrenmelidir (Sinan Paşa, 2014-b).

Fusûsu'l-Hikem'de Allah dostlarının bildikleri ilimlerin kaynağı ve bu ilimlerin birbirinden farklı olmasının nedenleri anlatılır. Her bir Allah dostu diğerinden farklı bir ilme sahiptir. Bunun nedeni insanların yaratılış itibarıyla ruh ve beden olarak birbirinden farklı olmasıdır. Ruh ve bedenler farklı olmasına rağmen hepsinin yaratıcısı Allah'tır. Görerek, duyarak ve temas ederek öğrenilen bilgiler birbirinden farklıdır. Akıl ve inançlar sonucu öğrenilen bilgiler de birbirinden farklıdır. Tüm bu bilgilerin farklılığı insanın değişmez gerçekliğinde, Allah'ın varlığında toplanır (İbnu'l Arabî, 2013).

6.2.1. Faydasız ilim

Sinan Paşa faydasız ilimleri öğrenmenin kula bir şey kazandırmayacağını şu ifadelerle dile getirmiştir.

“Ammâ dünyâda ilimler olur ki kişiye ondan tazyî'i ömürden gayrı fâide gözükmeyiz

¹¹⁸ ins, tür ve fasılla daha ne kadar uğraşacaksın gel, çaba göster, bilgin gerçek bilgi olsun

¹¹⁹ Hikmet öğren, özü sözüne uygun bir hikmet sahibi ol Gel, Kelimullah'a yaraşır bir yol eri ol

¹²⁰ Sanma ki hikmet halkın anladığıdır hikmet Hak bilgesinin anladığıdır

*Ve âlemde nice fûnûn var ki sâhibine anasından gayrı âide gözükmmez.*¹²¹

Ömür nakdi azizdir, her neye gerekçe harç kılmamak gerek;

*Dünyâda maârif çok olur, her ma'rifete aldanıp kanmamak gerek.*¹²²

Şu ki mühimmattır, onu görmek gerek,

onun sa'yinde ihtimâm edip durmak gerek."¹²³ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 135).

Paşa'ya göre kul ilim öğrenmeli ama ömrünü faydasız ilimlere harcamamalıdır. Âlemde birçok bilgi vardır ama bu bilgilerin faydasız olanı sahibine yük olur. Ömür değerlidir gereksiz olan her bilgiye aldanmamak, önemli olan bilgileri arayıp bulmak için çaba göstermek gerekir. Boş laf ve sözlerle ömür sermayesi tüketilmemeli, nesnelere hakikati öğrenilmeli, varlıkların oluşumu kavranılmalıdır (Sinan Paşa, 2013-a).

6.3. Lisan-ı Hâl (Hâl Dili)

“Bir kişinin, Allah'a olan aşkını, vecdini, çilesini, derûnunda hissettiklerini, diliyle ifade edemediklerini görünüşüyle, tavır ve davranışlarıyla dışa vurmasına” hâl dili denir. Mutasavvıf ve sufiler tarafından kullanılır. Sufiler gönüllerine dolan vecd halini kelimelerle anlatamayınca hâl diline başvurur, tavır ve davranışlarıyla içinde buldukları durumu anlatmaya çalışırlar (Emiroğlu, 2002).

Sinan Paşa'nın hâl diline bakışı farklıdır. *“Her kişi ki nazar eder ayn-ı tahkik ile ve her kimse ki iltifât eder nûr-ı tevfik ile, bu kazıyyeye câzim olurki: her mahlûk lisân-ı hâl ile mu'terif-i hâliktir, ve her sâmit ki görürsün, hakîkatte nâtuktur.*”¹²⁴ nesrinde görüldüğü gibi Paşa sadece sufilerin değil yaratılmış olan tüm varlıkların kendi hâl diliyle Allah'a olan sevgisini anlattığını belirtmiştir. Hâl dilinin sözlerden daha açık ve daha doğru olduğunu, sözün muhatabının sıradan kişiler, hâl dilinin muhatabının ise gönül erleri olduğunu söylemiştir. Yaratılmış her hayvan, her çiçek veya cansız varlık kendi hâl diliyle vecdini, hissettiğini, çilesini, hikâyesini ve kıssasını anlatır. Paşa Maârifnâme de hâl dili konusuna ayrıntılı olarak değinmiştir (Sinan Paşa, 2013-a, s.252).

¹²¹ Ama dünyada öyle ilimler olur ki kişiye ömrünü boşa harcamaktan gayrı fayda sağlamaz ve âlemde nice ilim türleri vardır ki verdiği yorgunluktan gayrı sahibine yararı dokunmaz

¹²² Ömür nakdi değerlidir, gerekli sayılan her şey için harcamamak gerek; dünyada bilgi çok olur, her bilgiye bağlanıp aldanmamak gerek.

¹²³ Önemli olanları hangisiyse, onları görmek gerek; onu öğrenmekte çaba ve özen gösterip durmak gerek.

¹²⁴ Gerçeği görme gözüyle bakan herkes ve tanrı kılavuzluğunun ışığıyla gören herkes kesin olarak şu hükme varır. Her yaratık hâl diliyle yaratıcıyı bildiğini bildirir ve gördüğü her suskunun aslında bir dili vardır, konuşur.

Tarikatlarda ve tasavvuf konulu eserlerde ruhani âlem, yaşadığımız âlemden alınan sembollerle anlatılmaya çalışılmakta, soyut kavramlar nesneye yüklenen manalarla ifade edilmektedir. Evrende yaratılmış olan her şey Allah'ın Celâl ve Cemâl isimlerinin yansıması kabul edilmiş her bir nesneye, görünürdeki anlamının dışında bâtını bir anlamla bakılmıştır. Evrendeki her maddeye ruhani âlemi anlayabilmek için sembolik anlamlar yüklenmiştir (Çap, 2018).

6.3.1. Tanyelinin (nesim'in) hâl dili

*“Evvel mükaleme eyle bâd-ı nesîm ile,
görki oda ne söyler savt-ı rahîm ile.”¹²⁵*

Eydir ki:

*‘Ben her muhibbin resulüyüm habibine,
ve her alînin habercisiyim tabibine.’¹²⁶*

*Geh bâd-ı şimâl olurum ki telkîh eyleyem eşcârı;
ta‘dil eyleyem leyl ü nehârı.’¹²⁷*

*Gâh sabâ yeliyim ki inmâ edem simârı,
sâfi kılâm bahârı.’¹²⁸*

*Gâh cenûb olurum ki her semer ki kalmıştır ahzede hadd-i tîbını
ve istîfâ ede hakk-ı terkîbini.’¹²⁹*

Gâh debûr olurum ki her şecerin ki hafîf ola himli;

evrâkı kuruyup bâkî kala aslı (Sinan Paşa, 2013-a, s. 258).

Tan yeli (nesim), tasavvufta: Allah'ın cemâlinin, rahmetinin, huzurunun ortaya çıkması olarak ifade edilir. Nesim Allah'ın rahmetini ve kudretini taşıyan unsurdur. Sinan Paşa nesimi, eserlerinde Allah'ın rahmetinin, huzurunun temsilcisi olarak ele almıştır. Paşaya göre nesim rüzgârı, sevenin sevdiğine gönderdiği elçi, dertlinin tabibine gönderdiği habercidir. Aşıkların

¹²⁵ Önce konuş tan yeliyle; gör ki oda ne söyler okşayıcı bir sesle

¹²⁶ Der ki: Ben bir sevenin elçisiyim sevdiğine; her dertlinin habercisiyim tabibine

¹²⁷ Kimi zaman kuzey rüzgârı olurum ağaçları döllemek için; geceyi ve gündüzü denkleme için

¹²⁸ Kimi zaman saba yeliyim meyveleri büyütüp olgunlaştırmak için; baharı temizleyip arıtmak için

¹²⁹ Bazen güney yeli olurum, henüz olgunlaşmamış meyve kokusunu gerektiğince alsın diye

sırdaşı, hasret çekenlerin arkadaşıdır. Emanet edilen haberleri yerine ulaştıran ve sırları saklayıp fısıldandığı gibi aktarandır. Yumuşak huylularla dost, kötülere karşı kötü olandır. Yaratıcıdan gelen esinti, meyveleri olgunlaştıran saba rüzgârı, ağaçların yüklerini hafifleten güney rüzgârıdır. Ve nesim hâl dili yaratıcının ona yüklediği görevleri yerine ulaştırmakla görevlidir (Cebecioğlu, 2004; Çelik, 2018; Sinan Paşa, 2013-a).

6.3.2. Gülün hâl dili

“Dinle verdi gör ki ne der; lisân-hâl ile eydir:

‘Ben cihân bâğına bir zayfım

Ne müsâfir-i şitâve ne sayfım.¹³⁰

Benim âleme ziyâretim tut ki ziyâret-i tayf olur;

Benim zamânımı ganîmet görsünler ki vakt-i seyf olur.” (Sinan Paşa, 2013.-a, s. 262).

Paşa çiçeklerin en güzelini, gülü bir misafire benzetmiş ve gülün ağzından “Ben bir konuğum cihan bağında ne kışta misafirim ne yazda diyerek dünyanın geçiciliğini ve döngüsellliğini vurgulamaya çalışmıştır. Gülün hâl dili olan bu ifadeleri, insanında bu dünyada misafir olduğunu, zamanı geldiğinde başka bir âleme göçeceğini bildirmiştir. “Benim zamanımı nimet sayınsınlar çünkü bu savaş zamanıdır ifadesiyle” zamanın değerini bilmeyi, hayatın bir mücadele bir sınav yeri olduğunu bu zamanı en iyi şekilde değerlendirmek gerektiğini anlatmıştır. Gülün sözlerinin devamında tasavvufi bir bakış açısıyla dünyayı sevmediğini, dünyanın aldaticılığı ve gerçek sevgiliden uzaklaştırıcı olduğundan yakınılmıştır. Gül hâl diliyle dünyanın asıl yurdumuz olmadığını anlatmıştır (Sinan Paşa, 2013-a).

6.3.3. Nergisin hâl dili

“Bu bu sözde iken nergis dahi bir yanadan söze başlar,

o dahi bir türlü nevedan eydir ki:

ben bâğ ehlinin râkibi ve şâhidiyim

ve ben onların semirî ve münâdimiyim.¹³¹

¹³⁰ Dinle gülü gör ki ne der; hâl diliyle şunları söyler: “Ben bir konuğum cihan bağında ne kışta misafirim ne de yazda

¹³¹ Bu böyle konuşurken nergis bir yandan söze başlar; o da bir türlü ezgi ile der ki: “Ben bahçe severlerin bekçisi ve gözcüsüyüm; ben onların geceleri sohbet arkadaşı ve dostuyum.

Ertelere değin uyumam, gözetirim,

'seyyidü'l-kavmi hâdimühüm' derim."¹³² (Sinan Paşa, 2013-a, s. 266-269).

Gül konuşurken nergis söze başlar, kulun kalbinde var olan düzenin ve güzelliğin koruyucusu, Hakk'a ulaşma yolunda kula dost olduğunu belirtir. Hakk'a ulaşmak için geceler boyu ibadet ettiğini ve Hakk'ı zikrettiğini bildirir. Dünyevi veya manevi olarak yüksek mertebelerde olsa bile Hakk'a ve halka hizmet edeceğini bildirir. Paşa, nergisin hâl dili üzerinden kulun her zaman tevazu içinde gayret ederek doğru yola, Hakk'a ulaşmak için çabalaması gerektiğini ifade eder (Sinan Paşa, 2013-a).

6.3.4. Bülbülün hâl dili

"Bülbülü görersen hâl dili ile dünyadan ne hoş şikayetler eder,

*ve ehl-i ibret olanlara ne gökçek hik ayetler eder,*¹³³

Geh cihân bağının bî-karârlığından

*ve geh gül mevsiminin nâ pâydaydarlığından,*¹³⁴

Geh zamân bahârın tîzcek geçmesinden

*ve geh zemîn lâlezârının ta'cîl gitmesinden.*¹³⁵

Hezâr muganni gerek ki onun gınâsına öyküne,

*ve nice tasnif bulunur ki onun sadâsına öyküne.*¹³⁶

O bir muganni-i Hak'tır ki seherden durup feryâd eder,

*ve o bir mutrib-i mutlaktır ki her dem dil ehlini dil-şâd eder.*¹³⁷

Gülün kokusunu işittikçe o terennüm eder,

ve o terennüm ettikçe gül tebessüm eder."¹³⁸ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 268-270).

¹³² 'Sabahlara kadar uyumam, gözetirim; Kavmin efendisi ona hizmet edendir.' derim."

¹³³ Bülbülü görersen hâl diliyle ne hoş şikayetler eder; ders almasını bilenlere ne güzel hikâyeler nakleder.

¹³⁴ Gâh cihan bahçesinin gelip geçiciliğinden, gâh gül mevsiminin kalıcı olmayışından

¹³⁵ Gâh zaman baharının çabucak geçmesinden, gâh zemin Laleliğinin bir çırpıda gitmesinden

¹³⁶ Binlerce şarkıcı gerek onun sesine benzer bir ses çıkarmak için; onun bestesine benzer ne kadar beste var, bir düşün.

¹³⁷ O öyle bir Hakk şarkıcısıdır ki seherden başlayıp feryat eder, inler; o öyle eşi bulunmaz bir çalgıcıdır ki her dem gönül erlerinin gönüllerini şen eder.

¹³⁸ Gülün kokusunu işittikçe ezgiler döker; o terennüm ettikçe gül gülümser.

Maârif-nâme'den alınan bu nesir örneğinde bülbülün hâl diliyle, dünyadan şikâyet edilir ve bu şikâyetlerden ders alanlar için sözler güzel bir hikâyeye benzetilir. Paşa bülbül üzerinden fanilik, dünyanın döngüsü ve yaşamın zıtlıkları hakkında tasavvufi boyutta bilgiler vermiştir. “Cihan bahçesinin gelip geçiciliği”, dünya hayatının gelip geçici olduğu tasavvuf anlayışını gösterir. Bu düşünce İslam düşüncesindeki dünyanın fâni olması ve bâki olan ahiret anlayışını sembolize eder. Bahar mevsiminin çabucak geçmesi, güzelliklerin yok olması ve doğanın yeşilliğini kaybetmesi, hayatın döngüsünü anlatır. Yaratılan her varlık bu döngü içinde belli bir süre sonra yok olur. Tasavvuf düşüncesinde bu döngü, Allah'ın yaratışındaki hikmetin göstergesidir. Bülbül seher vakti Allah'a yakarmaya başlar ve bu yakarma Allah dostlarının gönlüne dolar. Bu yakarma Allah'a olan aşkın en coşkulu anlatımıdır. Kulların birçoğu bir araya gelseler de Allah'a olan aşklarını bülbül gibi dile getirememişlerdir Tasavvufta gül kokusu Allah'ı temsil eder. Bülbülün gülün kokusunu alması onun huzur ve neşe kaynağıdır. Sevdiğini seher vaktinde anmaya başlayan ve onun için feryat, figan eden bülbülün hâl dili tasavvuf ehli için bir misaldir (Bilgin, 2019; Çelik, 2018; Sinan Paşa, 2013-a).

6.3.5. Güvercinin hâl dili

Hamâme güvercin demektir. Türk tarihinde güvercin haberci veya postacı olarak bilinir. Tasavvufi boyutta ise güvercin, gönül ve sırların taşıyıcısı olarak anlamlandırılmıştır. Paşa güvercinin hâl dilini şu ifadelerle anlatmıştır.

“Hamâme dahi bir yanadan durmuştur öter;

O dahi derd ehline nice hâlât eder.¹³⁹

Ubûdiyyet takvî tâmam tutmuştur unkunu,

Ve muhabbet peri pür etmiştir cenâh-ı şevkini.” (Sinan Paşa, 2013-a, s. 270).

Güvercinin ötüşü Allah dostlarının dile getiremedikleri acılarını, duygularını ve hislerini anlatır. Güvercinin boynuna geçen kulluk halkası, Allah'a teslim olduğunu ve kulluğun gereklerini yerine getirmiş, manevi olgunluğa erişmiş kişileri temsil eder (Sinan Paşa, 2013-a).

“Her ne mektûbu ki versen,

emânet üzerine hâmil olur

ve her ne risâlete ki göndersen,

¹³⁹ Güvercinde bir yanda durmuştur, öter; o da dert ehline nice hâller eder.

ta'cîl ile vâsıl olur.” (Sinan Paşa, 2013-a, s. 272).

Güvercinler her türlü mektubu taşır ve yerine ulaştırır ifadesinde Paşa insanların Allah'ın emanetini taşımalarına atıfta bulunmuştur. Allah insanları yaratırken ona kendi ruhundan üflemiştir (Altuntaş ve Şahin, 2011). İnsan ilahi emanetin taşıyıcısıdır ve bu ilahi emaneti taşırken peygamberler insanlara yol gösterici olarak gönderilmiştir. Güvercinin hâl dili bize en önemli emanetin taşıyıcısı olduğumuzu göstermektedir (Sinan Paşa, 2013-a).

6.3.6. Tavus kuşunun hâl dili

Tavus; rengârenk, göz alıcı güzellikte tüylere sahip bir kuş türüdür. Görüntüsünün âlemdeki tüm güzellikleri yansıtmamasından ve görenleri kendine hayran bırakmasından dolayı “cennet kuşu” olarak da adlandırılır. Hz. İbrahim'in dört kuş hadisesindeki kuşlardandır. Aynı zamanda Hz. Âdem'in (as) yasak meyveyi yemesine sebep olduğu için cennetten kovulmuş olan bir kuştur (Soygüder, 2021).

Paşa Maârif-nâme'de tavus kuşunun cennetten kovulmasını ele alarak insanlara örnek oluşturmuştur ve bunu şu ifadelerle dile getirmiştir.

“Ve eğer onu dahi istersen ki göresin tâvûsu,

öyle bil ki o dahi içiptir muhabbet hamrından küûsu.¹⁴⁰

O dahi aşk âvâresi oluptur,

ve o dahi muhabbet bî-çâresi oluptur.¹⁴¹

İblis-i lâinin telbisi o miskîne dahi yetişip durur;

Cennet içinde uçar iken sürülüp taşra çıkıp durur.¹⁴²

Eğerçi âlem-i zâhirde hoş ra'nâ salınıp yürür;

ammâ bâtın yüzünden haberdar olan bilir ki o ne haber verir.¹⁴³

Eydir ki:

"Hani benim cennet çemenlerinde seğirdip gezdiklerim,

¹⁴⁰ Ve eğer tavusu da görmek istersen ve bilmek istersen ne etmiştir; öyle bil ki oda sevgi şarabından kadeh kadeh içmiştir.

¹⁴¹ O dahi aşk avaresi olmuştur; o da muhabbet bî- çaresi olmuştur.

¹⁴² Lânetli İblis'in hile ile aldatması o zavallının da başına gelmiştir; cennet içinde uçarken sürülüp dışarı çıkmıştır.

¹⁴³ Gerçi görünür haliyle hoş ve güzel salınıp yürür; ama iç yüzüyle haberli olan bilir, o ne haber verir.

*ve hani benim o haremde seyr edip yügürttüklerim?*¹⁴⁴

Hani onun dûrunu dâir olduklarım,

*ve hani onun hûrunu zâir olduklarım?*¹⁴⁵

Hani o havâda tayerânlarım benim,

ve hani o fezâda cevelânlarım benim?" (Sinan Paşa, 2013-a, s. 272).

Tavus kuşunu bilmek istersen o ilahi aşkın güzelliğiyle ve sarhoşluğuyla kendisinden geçmiş bir varlıktır. Bu aşkın etkisiyle hem mutlu olmakta hem de acı çekmektedir. Hz. Âdem ve Havva'nın şeytanın hilesine kanıp cennetten çıkarıldıkları gibi tavus kuşu da cennetten çıkarılmıştır. Bu insanın ilahi huzurdan, asıl yurdundan uzaklaştırılmasını ve kulun yurdunu özlemesini temsil etmektedir. Tavus kuşu görünüşüyle göz alıcıdır, salınır, gezer ama içi hüznüyle, hasretle doludur. Cennetin bahçelerinde gezdiği, saraylarında dolaştığı, hurileri ziyaret ettiği günleri özlemektedir. Şeytanın hilesine düşüp kandığını ve yurdundan kovulduğunu dile getirmektedir. Cennetten kovulunca suretinin tamamen değişmediğini, eski günleri anarak hüznünün arttığını ama içinde cennete kavuşma ümidi olduğunu belirtmektedir. Tavus kuşu hâl diliyle Allah'a olan sevgisini ve Allah'tan uzaklaşmanın verdiği acıyı anlatmıştır. İnsanında dünyaya gelerek Allah'tan uzaklaştığını, dünyanın geçici olduğunu anlayıp cennet ve Allah sevgisini arzularak yaşaması gerektiğini anlatmıştır (Çelik, 2018; Sinan Paşa, 2013-a).

6.3.7. Horozun hâl dili

Türk şiirinde adı geçen kuş türlerinden biri de horozdur. Horoz uçma yetisinin olmayışıyla diğer kuşlardan ayrılır. Horoz şiirlerde genellikle zillet, mâsivâ, dünya ve dünyaya meyletmeyi ifade eder (Turan, 2014).

"Her vakitte ezân okumak bana rûz-ı ezelden vazife olur,

ve her kim seher vaktinde uyuyup işitmeye, o cîfe olur;

*Benim ezânım işâretir o kimselere ki 'yedûne Rabbehüm tazarruan ve hufye' olur.*¹⁴⁶

Tasfîk ettiğim cenâhımı beşâret ederem necâh için,

¹⁴⁴ Der ki: Hani benim cennet çimenliklerinde seğirtip gezmelerim; hani benim o sarayda dolaşip koşuşmalarım?

¹⁴⁵ Hani onun evlerinin çevresini dolanmalarım; hani onun hurilerine ziyarete varmalarım?

¹⁴⁶ Her vakitte ezan okumak bana ezel gününden bu yana vazifedir ve seher vaktinde uyuyup da işitmeyen leşten başka şey değildir, benim ezanım işarettir o kimselere ki haklarında "Gizli gizli yalvarırlar rablerine."

ve tekvîr ettiğim sıyâhımı duâ ederem felâh için."¹⁴⁷ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 276).

Ezel gününde her vakitte ezan okumak bana vazife olarak verilmiştir. Seher vaktinde okunan ezanları işitmeyenler ölü gibidir. Benim ezanım seher vaktinde Allah'a dua edenlerin işareti ve onların yol göstericisidir. Arka arkaya ötüşüm kurtuluşa erişmek için dua edişimdir. Horoz hem gece hem gündüz kulluk vazifesini yerine getirmek için uyanıktır. Açıkta veya gizlide vazifesini hep yerine getirmiştir. Horoz gerçek sahibine Allah'a kulluk görevini yapmaktadır. Paşa horozun hâl dili üzerinden insanların dünyaya kulluk yapmak için geldiklerini, mâsivâdan uzaklaşıp sadece Allah'a yönelmelerini, imtihanda ve ferahta Allah'a dua etmeleri gerektiğini belirtmiştir (Sinan Paşa, 2013-a).

6.3.8. Hüdhüd'ün hâl dili

Çavuş kuşu, taraklı, ibibik veya ibikli olarak bilinen hühhüd kuşu Kur'an-ı Kerim'de yer alan Süleyman peygamberin kıssasında: bilgeliği, görme gücünün keskinliği ve sorumluluk bilinci yüksek olan bir kuş olarak anlatılır (Altuntaş ve Şahin, 2011).

Ve eğer dilersen ki hühhüdü göresin

Ve ondan dahi haber sorasın;

Nazar eyle nüfûzuna nûr-ı nâzırasın,

*Ve iltifât eyle dikkatine kuvvet-i bâsırasının.*¹⁴⁸

Gör ki gâip olur mu ona basardan;

*Şu ki mahcûb olur cümle-i beşerden.*¹⁴⁹

Yer altında suları şöyle görür ki tut ki arz ona zücâc olur;

*Bir nâzarda cevâbı: 'Hâza azbüñ fûrâtün ve hâza milhün ücâc' olur.*¹⁵⁰

İşitmedin mi bunca zâ'f-ı kuvvet ve sığr-ı cüsmân ile

Ne bahisler eylemiştir o Süleymân ile?" (Sinan Paşa, 2013-a s. 278).

¹⁴⁷ Kanadımı çırpınam bir iş bitirmenin sevincinden; birbiri ardından ötüşüm kurtuluş için dua edişimden.

¹⁴⁸ Ve eğer hüdhüdü görmek istersen ve ondan da haber sormak istersen, bakışının ışığının nerelere eriştiğine bak; görme gücünün keskinliğine bak.

¹⁴⁹ Gör bakalım insan gözüne görünmeyen hiç kaçır mı onun gözünden.

¹⁵⁰ Yer altındaki suları yeryüzü ona sanki bir cammış gibi görür; bir bakışta cevabı 'Bu tatlı ve susuzluğu giderici, öteki tuzlu ve acı.' olur.

Hüdhüd kuşunun bakışı keskindir. O kimsenin göremediğini görür, yerin altındaki suların tatlı mı acı mı olduğunu bilir. Cüssesi küçük olmasına rağmen Hz. Süleyman'ın ordusunda yer almıştır. Belli bir süre orduda görünmemiş bunun üzerine Hz. Süleyman onu sormuştur. Hüdhüd kuşu Hz. Süleyman ile tartışmalara girmiş beni tehdit etme, korkutma, cezalandırma çünkü ben senden uzaktayken bile sana hizmet ettim; senin dostunu ve düşmanını aradım diyerek Sebe hükümdarı Belkıs hakkında bilgiler getirmiş ve Belkıs ile haberleşmesini sağlamıştır. Bu sebeple hüdhüd kuşunun öldürülmesi yasaklanmıştır. Hüdhüd kuşunun hâl dili üzerinden olayların zahirî olarak değil bâtinî olarak yorumlanmasını, her görünenin iç yüzünün farklı olabileceğini, üzerimize düşün görevleri layıkıyla yerine getirmemizi, insanın asıl görevinin Allah'a kulluk etmek olduğunu ve bu yolda korkularımıza teslim olmamamız gerektiğini anlatmıştır (Çelik, 2018; Sinan Paşa, 2013-a).

6.3.9. Baykuşun hâl dili

Baykuş geceleri dolaşan, halk arasında uğursuz kabul edildiği için gündüzler yuvasından çıkmayan yırtıcı kuşlardan biridir. Virane ve harabelerde yaşar, oraları kendisine mesken tutar ve diğer kuşların arasına karışmaz (Çelik, 2018; Demir ve Aydın, 2024).

“Lisân-hâl diliyle der ki:

Selâmette uzlette olur,

Ve huzur hâlvette olur.¹⁵¹

Gönlün safâsı inkitâ'-ı cemâatte olur,

Ve kabin râhatı kûşe-i harâbâtta olur.¹⁵²

Ferîd olurlar ahbâb u ihvandan,

ve şerîd olurlar etrâb ü hullândan.¹⁵³

Onu bilirler ki ömür her ne mikdâr tavîl olursa, kasîr olur,

ve her ne kadar hayât olursa, âkıber fenâ masîr olur.¹⁵⁴

Bu fikr ile baykuş gibi halvete dîrüşmek gerek,

¹⁵¹ Hâl diliyle der ki: “Esenlik uzaklaşmakta olur ve huzur yalnız yaşamakta olur.

¹⁵² Gönlün dinçliği topluluktan kopup kesilmekte olur; kalp, rahatı harabat köşesinde bulur.

¹⁵³ Dost ve arkadaşlarından uzaklaşıp tek başlarına kalırlar; akranlarından ve can ciğer yoldaşlarından uzakta bir başlarına yaşarlar.

¹⁵⁴ Ömrün, ne kadar uzun olursa olsun, yine de kısa olduğunu bilirler; her ne denli hayat olursa olsun, sonunda yokluğun gelip çatacağını bilirler.

ve bu mülâhaza ile halktan kesilip uzlete düşmek gerek.” (Sinan Paşa, 2013-a, s. 281, 282).

Yukarıda yer alan nesirde Paşa baykuşun hâl diliyle insanlardan uzak kalmanın ve yalnız yaşamının kula huzur verdiğini, kulun mutluluğu gönül viranesinde bulduğunu belirtmiştir. Allah’ın varlığında yok olmayı isteyenlerin dostlarla bir araya gelmediklerini, tek başlarına yaşadıklarını, dünyadan el çekip Allah’a yöneldiklerini ancak bu şekilde huzura kavuşacaklarını ifade etmiştir. Kul Allah’ın birliği anlayışından yola çıkarak etrafındaki her olayı, varlığı, bir işaret olarak görmeli ve bu olayları, varlıkları, Allah’ın varlığının tecellisi olarak kabul etmelidir. Kul bu kabullenişle nefisini eğitmelidir (Schimmel, 1975; Sinan Paşa, 2013-a).

6.3.10. Köpeğin hâl dili

“Meselâ kelb kilisân-ı şer’de ences-i ahlukât olur:

Ehl-i ibret olanlar ondan ne hûb ahlak alır.¹⁵⁵

Nazar eylerler onun edebîne ve firâsetine;

iltifat eylemezler onun aslâ hasâsetine.¹⁵⁶

Görürler ki nice hâris olur mevlâsının eşiğini;

Bin kez döğerler, koyup gitmez onu.¹⁵⁷

Hiçbir âfâta şâkî olmaz,

Ve hiç bir mâ-fâta bâkî olmaz.”¹⁵⁸ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 284).

İslam dininin kuralları gereği köpek, temiz olmayan bir hayvan kabul edilmiştir. Böyle kabul edilmesine rağmen Tasavvufî açıdan ele alındığı zaman köpeğin insana öğretebileceği erdem vardır. Köpeklerin en önemli özelliği sahiplerine sadık olmalarıdır. Aç kalsa, dövülse, eziyet edilse de sahibinin kapısından ayrılmaz. Kulda başına ne gelirse gelsin Allah’ın kapısından ayrılmamalıdır. Akıllı olan kişi, her hayvandan güzel bir davranış almalı onların hâl dillerinden yararlanmalı ve Hakk yolunda nefisini eğiterek Hakk’a ulaşmaya çalışmalıdır (Sinan Paşa, 2013-a).

¹⁵⁵ Meselâ köpek ki şeriat dilinde yaratıkların en pisidir; ibret gözüyle bakanlar ondan ne güzel ahlâk alır.

¹⁵⁶ Baktıkları onun edebî ve uyanıklığı, yanlarında değer taşımaz hasisliği.

¹⁵⁷ Görürler nasıl beklediğini sahibinin eşiğini, bin kez döğerler, yine bırakmaz kapısını.

¹⁵⁸ Başına gelen hiçbir beladan sızlanmaz; elinden kaçıp giden hiçbir şey için ağlamaz.

6.4. Cömertlik ve Yardım Etme

Fütüvvet, İslami kurallar gereği iyi davranışlar edinmek, kötü davranışlardan uzak durarak ahlaki anlamda kendimizi geliştirmektir. Fütüvvet gereği kulun sahip olması gereken güzel davranışlardan biri de cömertlik ve insanlara yardım etmektir. Cömertlik, insanın sahip olduklarını gönüllü olarak paylaşmasıdır. Kur'an-ı Kerim'de bazı ayetlerde cömertlik hakkında bilgiler verilmiş ve cömertliğin Allah'a ait bir sıfat olduğu belirtilmiştir. Alâk suresinin 3.üncü ayeti "*Oku! Senin Rabbin en cömert olandır.*" buna örnektir (Erdem, 2021, s. 174; Küçükoğlu, 2019, s. 79).

İmam Gâzâli El-Mürşidü'l-emîn ilâ Mev'izeti'l-Mü'minîn eserinde cömertlikle ilgili şu ifadeler yer verir. Malı, mülkü olmayan kulun kanaat etmesini, malı mülkü olanın da bu malı ihtiyacı olanlarla paylaşmasını belirtir. Ona göre cömertlik kendi ihtiyacını karşıladıktan sonra artan malı ihtiyacı olanlarla paylaşmaktır (Gazâlî, 2013-a).

İslam'da cömertlik öne çıkarılmış, övülmüş; cimrilik ise yerilmiştir. Kınalızâde Ali Çelebi cömertlik kavramını öne çıkan eseri Ahlak-ı Alâî'de hikâyeler üzerinden anlatmıştır. Bunu yapmaktaki amacı cimrilik hastalığına yakalananların bu hikâyeleri örnek alarak bu hastalıktan kurtulmalarını sağlamaktır. Ona göre cömertlik az olan malın içinde çoğu verebilmektir (Ali Çelebi, 2023).

Sinan Paşa cömertlik anlayışını şu ifadelerle dile getirmiştir.

"Her nesi olursa dervişlerle hoş göre,

*ve her ne eline girürse yiye ve yedire.*¹⁵⁹

Mâl dedikleri enfüs-i a'lâk olur;

*onun içindir ki onun cûdu ahsen-i ahlak olur.*¹⁶⁰

Ammâ mâl odur ki mebzul ola, müknez olmaya;

*taâm odur ki me'kul ola, muhrez olmaya.*¹⁶¹

Kişi rızkını yemek gerek henüz kendiyi akârib yemeden,

¹⁵⁹ Arasında ne geçerse dervişlerle, hoş görür; eline her ne girerse, yer ve yedirir.

¹⁶⁰ Mal dedikleri en değerli şeydir; onun içindir ki onu vermek huyların en güzeli.

¹⁶¹ Ama mal esirgenmeyip verilir, saklanan değildir; yiyecek yenendir, biriktirilen değildir.

*ve âkil mâlını üleşirmek gerek, kendinden sonra ekârib üleşmeden*¹⁶² (Sinan Paşa, 2013-a, s. 462).

Sinan Paşa'ya göre cömertlik, kişinin sadece maddi olanları değil manevi olarak sahip olduklarını da paylaşmasıdır. Bunu belli bir manevi olgunluğa ulaşanlar yapabilir. Yukarıda verilen nesir örneğinde, Paşa dervişlerin yaşadığı her şeyi hoş gördüklerini ve ellerine geçen malları yedirip içirdiklerini anlatmıştır. Kul için mal çok değerlidir ve kulun değerli olan bu malı paylaşabilmesi davranışların en güzeli olarak ifade edilmiştir. Paşa kulun ölmeden önce rızkını yemesini ve malını paylaşmasını belirtmiş, malın dağıtılmamasını evlada ve eşe kötülük olarak yorumlamıştır. Malın gönülden gelerek ihtiyacı olanlara dağıtılmasını, bunun baki yurdumuza hazırlık olduğunu belirtmiştir. Sinan Paşa malını paylaşanların Allah'ın rahmetine kavuşacağını, cimrilik yapıp iyiliği engelleyenlerin ise lanetleneceğini dile getirmiştir. Bunun için nefsiyle var olan insanoğlunun, nefsinin güzelliği ve iyilikle besleyerek eğitmesini tavsiye etmiştir (Sinan Paşa, 2013-a).

6.5. Zenginlik ve Haram

Zenginlik Sinan Paşa didaktik bir özellik taşıyan Maârif-nâme 'de zenginlik kavramını haram kavramıyla ele almıştır. Paşa çok malın haramsız olmayacağını şu ifadeleriyle dile getirmiştir.

“Fi'l vâkı' dünyâ tarafı çoğaldıkça âhiret tarafı eksilir;

*âdem dünyâ umuruna mukayyed oldukça âhiret umuru yabanda kalır.*¹⁶³

Kişide dünyâ çok olucak zarûrî harâm karışmayınca olmaz;

*âdemin eteği yere sürünücek elbette murdâr yapışmayınca olmaz.*¹⁶⁴

Dünyâ ki çok ola, helâl olursa daküdûret verir dînine,

ve za'f veriri yakînine;

tarîkına zelev verir,

¹⁶² Kişi rızkını yemelidir, henüz kendisini akrepler yemeden; akıllı malını üleşirmelidir, kendinden sonra yakınlar üleşmeden.

¹⁶³ Gerçekte dünyâ tarafı çoğaldıkça ahiret tarafı azalır; âdemoğlu dünyâ işlerine bağlandıkça ahiret işleri yabanda kalır.

¹⁶⁴ Kişide dünyâlık çok olunca ister istemez haram karışır; adamın eteği yere sürününce kaçınılmaz olarak murdar olur.

ve a'mâline halel verir."¹⁶⁵ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 166,168).

Paşa, insanoğlunun malı arttıkça ahirete olan hazırlığının azaldığını, kişinin kıyafetinin yere değince pislendiği gibi çok olan malın haramla kirlendiğini dile getirmiştir. Kulun, malı artarken ne kadar sakınırsa sakınsın kötü şeylere bulaştığını, dünyalık için uğraşanların haramdan uzak kalamayacağını belirtmiştir. Dünya malı çok olduğunda helal yoldan kazanılmış olsa bile kulun dinini bulandırdığını, dünyalığa koşanın ahireti unutup inancının zayıfladığını anlatmıştır (Sinan Paşa, 2013-a).

Sinan Paşa bu konudaki düşüncelerini şu ifadelerle devam ettirir.

"Şu ki cesede terbiyet verir harâm yemek ile,

*O derûnuna kibrit ü nefi koyar bilmezlik ile.*¹⁶⁶

Gidâ-yı harâm bir dühn-i kedir olur kim misbâh-ı ruhun nurunu tağyir eder,

Ve ekl-i helâl bir zeyt-i İlâhî olur ki gönül kindil-i kalbe safâ verip tenvir eder." (Sinan Paşa, 2013-a, s. 168).

Bedenini haram lokma ile besleyen kişi ruhunu cehennem azabına hazırlamaktadır. Haram yiyen insanların iç dünyası temiz değildir. Kulun yediğinin içittiğinin helal ve haramlığı bedeni ve ruhu kirletir. Haram lokma kalbi mühürler. İnsanı asıl amacından uzaklaştırır. Helal lokma ise kalbe aydınlık verir. Nefs eğitilerek haramdan uzak tutulmalı ve kul nefis yolculuğunu tamamlamalıdır (Sinan Paşa, 2013-a).

6.6. İyi Kimselerle Arkadaşlığa Özendirme, Kötü Kimselerden Uzaklaştırma

Sinan Paşa adı geçen eserlerinde ahlaki olarak kulun iyi kimselerle arkadaşlık etmesini ve kötü kimselerden uzak durmasını belirtmiştir. Maarif-nâme'de iyi insanlarla arkadaşlık etmeyi müstakil bir başlıkta ele almış ve bunun yanında "Eflatun'dan Sözler" başlığı altında Eflatun'un düşünceleri üzerinden iyi insanlarla arkadaşlığı önermiş, kötü insanlardan kaçınılmasını ve onları nasıl ayırt edebileceğimizi dile getirmiştir.

"Sohbetlerinin gönülde çok güçlü te'siri olur,

*Ve kavillerinin kalbde kavî takriri olur.*¹⁶⁷

¹⁶⁵ Dünyalık çok olduğunda, helâl olursa da dinini bulandırır ve inancını zayıflatır; yolunda sürçtürür, işlerini bozar çürütür.

¹⁶⁶ Cesedinî besleyen haram yemekle, içine kükürt ve nefi koyar bilmezlikle.

¹⁶⁷ Sohbetlerinin gönülde çok güçlü etkisi olur; sözleri kalpte kuvvetle yer bulur.

Ruhları ile dünyâda münâsebet olur,

*O münâsebet âhirette mûcib-i şefâat olur.*¹⁶⁸

Nitekim bir kişi eşrâr ile musâhabet etse, şürûrdan nâ-emîn olur,

*Her ne belâ ki onlara yetişir, bu da onlara kârin olur.*¹⁶⁹

Bir kişinin hakikatini duymak istersen,

Hayyir midir, şirrîr midir bilmek istersen,

'Onunla meşveret eyle ki sözünden ma'lûm olur niyyeti,

*Ve niyetinden mefhum olur mâhiyyeti.*¹⁷⁰

'Eşirrâya her ne ilmî gerekse öğretmek olmaz;

*Şu ilim ki onların ta'bına kuvvet ve fesâdına âlet olur, onlara demek olmaz'.*¹⁷¹ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 120,122,408,410).

Tasavvufta iyi insanlara görüşmek kişinin manevi ve ahlaki gelişimini tamamlamasına yardımcı olur. İyi insanların sohbeti ruha dokunarak kulun dünyevi ve uhrevi yönünü geliştirir. Tasavvufi anlamda sohbet etmek, bilgiyi paylaşmak değil aynı zamanda gönüllerin bir araya gelmesi ve aynı amaç için bir yolculuğa çıkmasıdır. İyi insanlarla yapılan arkadaşlık kişinin hem dünyasını düzeltir hem de ahiret hayatına kolaylık sağlar. Ama kul kötü insanlarla arkadaşlık ederse onların yaptığı kötülükten etkilenir ve onların günahlarına ortak olur. Kul arkadaşlarını onu doğru yola çağıran kimselerden seçmeli ve Allah'ın emirlerini yerine getirirken bu arkadaşlara birlikte hareket etmelidir (Sinan Paşa, 2013-a).

Bir kişinin iyi mi kötü mü olduğunu anlamak istersen, onunla otur konuş çünkü bir kişinin konuşması onun hakkında bilgi verir. İyi olan kişi sen onu kovduğunda çağırmadan bir daha yanına gelmez ve senin arkandan kötü konuşmaz, seni iyilikle anar. Kötü kişi ise sen onu kovsan çağırmadan yanına gelir, bir topluluğa girse senin hakkında kötü konuşur ve sana iftira atar. Kötü huylu insanlara her türlü bilgiyi öğretmek doğru değildir. Bu bilgileri kendi işlerine geldiği gibi insanlara zarar vermek için kullanabilirler. İyi huylu insanlara her türlü bilgi

¹⁶⁸ Ruhlarıyla dünyada ilişki doğar; o ilişki ahirette aracılık etmelerini sağlar.

¹⁶⁹ Nitekim bir kişi kötü kimselerle konuşup görüşse, kötülük onu da gelip bulur; onlara gelip çatan her belâ kendisine de yakın olur.

¹⁷⁰ "Bir kişinin gerçekte ne olduğunu duymak istersen; iyi midir, kötü müdür bilmek istersen, onunla görüşüp konuş, çünkü sözünden malum olur niyeti ve niyetinden anlaşılır mahiyeti."

¹⁷¹ "Kötü yaradılışlı kimselere her türlü bilgiyi öğretmek doğru olmaz; tabiatına güç kazandıracak ve kötülüğüne alet olacak bilgiyi onlara aktarmak doğru olmaz.

öğretilmeli onlarda bu bilgileri hayır için kullanırlar. Kul iyi insanlarla arkadaşlık edip ahlaki olarak kendini geliştirmeli ve nefsinin eğitimidir (Sinan Paşa, 2013-a).

6.7. Akıl Hevesten Üstün Tutma

“Âdem oğlanında iki âlet iktizâ olur;

Biri akıl ve biri hevâ olur.¹⁷²

Biri basîrî-ı âlim olur, ki eğer o delîl olursa, sâlik-i mehacce-i beyzâ olur,

Ve biri a'mâ-yı câhil olur, ki eğer ona uyarsa, hâbit-ı habt-ıaşvâ olur.¹⁷³

Biri alâmet-i tevîk u hid ayet olur,

Ve biriâlet-i tuğyân u gav ayet olur.¹⁷⁴

Biri nâfi' olur dîninde ve dünyâsında,

Ve müncî olur ûlâsında ve ukbâsında.¹⁷⁵

Birisi zârr olur her hâlette;

Mühlik olur dünyâda ve âhirette.¹⁷⁶ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 182).

Sinan Paşa'ya göre insanoğlunun hayatını sürdürebilmesi için akıl ve heves gereklidir. Akıl insanı iyiliklere götürür, heves ise insanı kötülöklere sürükler. Akıl ile arkadaşlık eden nesnelere ve hakikatlerin gerçek tarafını görerek hareket eder. Heves ile arkadaşlık eden ise bilgisiz ve kör olur nesnelere gerçek yüzüne vakıf olamaz. Akıl kula yüz aklığı ve esenlik verirken heves serkeşlik verir. Yani kul Allah'ın emirlerine karşı gelir ona muhalefet eder. Akıl nefsi ve iradeyi kontrol ederek ahiretini ve dünyasını kurtarır. Heves insanı günaha yönlendirir ahiretini ve dünyasını kaybettirir (Sinan Paşa, 2013-a; Uludağ, 1995).

“Hevânın men'i ile memnû' olmamak gerek,

Nefsin kerahâti ile medfû' olmamak gerek.¹⁷⁷

Ve eğer şöyle ki ona meyl eden nefsin hevâsı ola

¹⁷² Âdemoğlu için iki alet gereklidir; bunlardan biri akıl ve iri hevestir.

¹⁷³ Biri bilgili bir basiret eridir, eğer o arkadaş olursa, sonu aydınlık bir yola girer olur; biri bilgisiz bir kördür, eğer ona uyarsa, gece vakti kör gidişiyile gider olur.

¹⁷⁴ Biri yüz aklığı ve esenlik alâmetidir; biri azgınlık ve serkeşlik aletidir.

¹⁷⁵ Biri yararlı olur dininde ve dünyasında; kurtarıcı olur ilk konağında ve sondaki durağında

¹⁷⁶ Birisi zarar verir her durumunda; öldürücü olur dünyada ve ahiret yurdunda.

¹⁷⁷ Hevesin engeliyle engellenmemeli; nefsin kötölemesiyle vazgeçilmemeli.

*Ve onu iktizâ eden tab'ın safâsı ola*¹⁷⁸ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 182).

Yukarıdaki nesir parçasında hevesin engeliyle engellenmemeli sözüyle nefsin terbiye edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Tasavvufta nefsin mertebelerinin en aşağı seviyesi “nefs-i emmâre” dir. Bu mertebede insan heves ve isteklerine uyarak günah işlemeye meyillidir. Nefsin en yüksek mertebesine ulaşmayı isteyen insan akıl ve heves arasında seçim yaparken akli seçmeli ve akıl ile nefsinin eğitimidir (Erzurumlu İbrahim Hakkı, 2011).

6.8. Öfkenin Zararları

Kınalızâde Ali Çelebi, öfke, korkaklık ve korkunun kişiye zarar veren üç güç olduğunu belirtir. Ve öfkeyi, kalpte yer alan ruhun vücudun dışına çıkması ve kanın kaynamasına neden olan ruhsal bir güç olarak tanımlar. İnsanın intikam alma duygusunun öfkeyi harekete geçirerek nefse hâkim olduğunu ve aklın devre dışı kaldığını ifade eder. Öfkenin bazı mertebeleri olduğunu ve bu mertebelerin kişiden kişiye değiştiğini ifade eder. Öfkenin ilk mertebesi kibrit ve barut gibi kolay tutuşanlar, öfkelenenler; ikinci mertebesi yağ gibi olanlar, yani öfkeleri önceki mertebeye göre ağır olanlar; üçüncü mertebesi yaş odun gibi olup yavaş tutuşup öfkelenenler; dördüncü mertebesi akıl ve irade ile öfkesini kontrol edenler olarak açıklanır. Yani kontrol edilemeyen öfkeden kontrol edilebilen öfkeye doğru bir sıralama yapılır. Kınalızâde'ye göre geç öfkelenip çabuk yatışan öfke en iyi öfkedir. Kendini beğenme, övünme, vefasız olma, şaka, inatlaşma, kibir, haksızlık, alay ve rekabet öfkenin ortaya çıkmasının sebepleridir. Kişinin nefsinin eğiterek bu sebepleri ortadan kaldırması mümkündür (Ali Çelebi, 2023).

Sinan Paşa Maarif-nâme'de öfkeyi ayrı bir başlık olarak ele almış, Tazarru'-nâme'de ise diğer konuların içine yerleştirmiştir. Paşa, öfkeyi tasavvufi ve ahlaki açıdan ele alır. Öfkenin kişinin ruhunu ve aklını karartarak kulun doğru kararlar vermesini engellediğini söyler. Öfkenin kaynağının insan nefsi olduğunu ve nefsin eğitilerek öfkenin kontrol edilebileceğini belirtir. Paşa'nın şu ifadeleri öfkeye yaklaşımını ortaya koyar.

“Şiddet-i gazab iyi sıfat olmaz,

*Ve gazabı serî'olan râhat olmaz.*¹⁷⁹

Evsâf-ı zemînenin g ayet ulusu gazab olur,

¹⁷⁸ Ve eğer ona meyleden nefsin arzusu olacak olursa, onun yapılmasını gerekli gören tabiatın zevkusefası olacak olursa.

¹⁷⁹ Aşırı öfke iyi bir nitelik sayılmaz ve çabuk öfkelenen rahat olmaz.

*Ve insâna gazab ârız olucak insâniyyeti bozultur.*¹⁸⁰

Gazap olan gönülde ferîşte olmaz;

*Kelb ile melek bir evde sığmaz.*¹⁸¹

Peygamber Hazreti-salla'llâhü aleyhi ve sellem-Leyle-i Kadri bilmîşidi,

*Ve tamâm muâyene görmüş idi.*¹⁸²

Geldi idi ki ashâbına haber vere idi,

*Ve onlara dahi bildire idi.*¹⁸³

Yolda görür ki iki kişi çekişir,

Onları görüp peygambere gazab gelir;

O gazab ucundan incinir,

*Kadir ne gecede indiğin yavı kılar.*¹⁸⁴ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 654,656).

Kötü huyların en büyüğü olan öfke insanlara zarar verdiği için iyi kabul edilmez. Sinan Paşa, gönlün insanın evi olduğunu söyler. İslam anlayışına göre köpek olan eve meleğin girmediğini belirten Paşa, öfkeyle dolu olan gönle de güzelliklerin ve meleğin girmeyeceğini belirtir. Öfkenin insana verdiği zararın büyüklüğünü, Peygamber efendimizin bir kıssasına yer vererek anlatır. Peygamber efendimiz Kadir Gecesi'nin hangi gün olduğunu öğrenmiş bunu sahabelerine bildirmek için giderken mescitte iki kişinin kavga ettiğini görmüştür. Onlara öfkelenmiş, üzülmüş bunun içinde Kadir Gecesi'nin hangi gün olduğunu unutmuştur. Peygamberi bu denli etkileyen öfke kulu daha fazla etkiler ve onu yanlış yönlendirir. Öfke Allah'a ait bir sıfattır ve bunu dengede tutmak O'na aittir (Sinan Paşa, 2013-a).

Tazarru Name'de yer alan "*Şehvete yelen hayvân olur ve gazaba uyan şeytân olur.*"¹⁸⁵ ifadelerinde: Nefsin en alt mertebesi olan nefs-i emmârenin şehvet peşinde koşarak insanı bedensel isteklere yönelttiği, kulun bedensel isteklerin peşinde koşmasının onun ruhani yanını zayıflatarak hayvani yönünü güçlendirdiği anlatılmıştır. Kulun öfkesinin kontrol edilememesi

¹⁸⁰ Kötü niteliklerin en büyüğü öfke olur; insan öfkelenince insanlığı bozultur.

¹⁸¹ Öfke olan gönülde melek olmaz; köpeklerle melek bir eve sığmaz.

¹⁸² Peygamber Hazreti- Allah O'na salât ve selâm etsin Kadri Gecisini bilmîşti.

¹⁸³ Dost ve arkadaşlarına haber vermek için ve onlara bildirmek için geldi.

¹⁸⁴ Bu sırada yolda iki kişiyi kavga ettiğini görür; onları görüp peygamber öfkelenir, o öfke yüzünden üzülür; Kadir'in hangi gece olduğunu unutur.

¹⁸⁵ Şehvet peşinde koşan hayvan olur; öfkeye uyan şeytan olur

şeytani bir özelliktir. Şeytan öfkesine yenilerek ve kibre kapılarak Allah'a isyan ettiği kulunda öfkelerini kontrol edemezse şeytana benzeyeceği dile getirilmiştir (Sinan Paşa, 2014-b s. 475).

6.9. Güzel Ahlak

Kötü huyları terk edip iyi huylar edinmeyi ahlak olarak tanımlayabiliriz. Ahlak tasavvufun tamamlayıcısıdır. Tasavvuf için önemli olan ahlak içinde önemlidir. Ahlak güzel ve kötü olarak iki kısımdan oluşur. Edeb, müsamaha, tevazu, îsâr, uhuvvet, sabır-şükür, ihlas ve samimiyet güzel ahlakın nitelikleridir. Nankörlük, cimrilik, riya, kibir kötü ahlakın nitelikleridir (Uludağ, 1995).

Ünlü âlim Kuşeyrî bu konuyla ilgili risalesinde şu ifadeler yer verir. Kulun güzel ve örnek alınabilecek davranışlarının en iyisinin, en yararlısının güzel ahlak olduğunu ve kulun içindeki cevherin güzel ahlakla ortaya çıktığını ifade etmiştir. Kuşeyrî Risâlesi'nde ünlü İslam âlimlerinin bu konudaki görüşlerine yer verilmiştir. Vâsitî: kimseye zararı dokunmayan ve kimseye düşmanlık beslemeyenlerin güzel ahlak sahibi olduğunu belirtir. Harraz: güzel ahlak sahibi kişilerin kemale ermek için kalben Allah'a yönelenler olduğunu söyler. Şah Şuca' Kirmânî: insanlara sıkıntı vermekten çekinen ve başına gelen sıkıntılara sabredenlerin güzel ahlaklı olduğunu dile getirir (Kuşeyrî, 1999).

Gazâlî, güzel ahlak insanın dininin yarısıdır, kötü ahlak ise bir zehir, rezillik ve nefsi aşağı düşürme vesilesidir der. Kötü ahlak kalbi karartır, imanı zayıflatır ve insanı şeytanlaştırır. Kalbin hastalığı olan kötü ahlak, kula ebedi yurdunu kaybettirir. Peygamber sıfatı olarak bilinen güzel ahlak cennete açılan bir kapıdır. Güzel ahlakın örneği Hz. Muhammet'tir. O güzel ahlakın örneğidir (Gazâlî, 2016-b).

Sinan Paşa Maârif-nâme 'sinde güzel ahlakın niteliklerini ayrı bir başlıkta ele almış ve güzel ahlakla ilgili şu ifadeler yer vermiştir.

“Cemî'-i şerâyi'den maksûd tehzîb-i sıfâtır

Ve cümle-i ulûmdan murâd tatyîb-imelekâttır.¹⁸⁶

Cemî'-i riyâzât u mücâhedât onun için konulmuştur;

¹⁸⁶ Bütün şeriatlerin amacı insan niteliklerini güzelleştirmektir ve bütün ilimlerin hedefi insanın alışkanlıklarını iyileştirmektir.

*Cemî'-i evâmir ü nevâhî onun için emr ü nehy olunmuştur.*¹⁸⁷

Hükemâ akılları yettikçe hikmet-i ameliyyede kitâblar yazmışlardır,

*ve her tâîfefeheimleri yetiştigince o bâbda ebvâb u resâil düzmüşlerdir.*¹⁸⁸

Ammâ şunlar ki basiret gözleri açılmıştır;

*Hak nuru ile iyi yavuz katlarında seçilmıştır;*¹⁸⁹

her sıfatın suretini âlem-i misâlde görürler,

ve hulklarında zerre kadar i'vicâc olsa, teveccühlerinde gözükür.” (Sinan Paşa, 2013-a, s. 338, 440).

İslami kuralların ve bütün ilimlerin amacı insanın ahlakını güzelleştirmek, davranışlarını iyileştirmektir. Güzel ahlak, insanın niteliklerinin güzelleşmesini, insan-ı kâmil mertebesine ulaşmayı, seyr-ü sülûk yolculuğunu tamamlamayı ifade eder. Bu yolculuk nefsin terbiye edilmesi, kulun hem davranış hem de içsel olarak arınıp Allah'a yaklaşması amacını taşımaktadır. Âlimler akıllarının yettiği kadar insanların huylarını ve davranışlarını güzelleştirecek birçok eser ortaya koymuşlardır. Âlimler bilgileri doğrultusunda iyi huy ve davranışları anlatan birçok kitap ve risaleler yazmışlar, halkın bu kitaplardan, risalelerden yararlanmasını amaçlamışlardır. Varlıkların iç yüzünü görebilen bazı seçilmiş kişiler ruhun gerçeğe ulaştığı misal âleminde her nesnenin suretini görüp, hâl dilini öğrenmişlerdir. Nesnelerin hâl dilini öğrenenler dünyaya ait arzu ve isteklerinden vazgeçerek güzel ahlakla ahlaklanıp erdemli bir yaşam sürmeyi seçmişlerdir. Bu kişiler kıyamet kopmadan gerçek âlem için hazırlık yapmışlar ve ibadetlerine sıkı sıkıya sarılmışlardır. Paşa kulun güzel huylarını geliştirerek kendini eğitip Allah'a yaklaşmasının önemini vurgulamıştır (Sinan Paşa, 2013-a; Uludağ, 1995).

6.10. Kanaat

Kanaat tasavvufî düşüncenin temel taşı olarak kabul edilmiştir. Tutumlu, gönlü zengin veya açgözlü olmama gibi anlamlarda kullanılan kanaatin tasavvufî boyuttaki anlamı kulun dünyalık arzularından uzaklaşıp tam bir teslimiyet ile Allah'a yönelmesidir (Uludağ, 1995).

¹⁸⁷ Her türlü kulluk ve Tanrı'ya yakın olma çabası onun için konulmuştur; bütün buyruklar ve yasaklar onun için buyrulmuş ve yasaklanmıştır.

¹⁸⁸ Bilge insanlar akılları erdiğince insan huy ve davranışları konusunda kitaplar yazmışlardır; her topluluk kavrayışları yetiştigince o konuya bölümler ayırmışlar ve risaleler kaleme almışlardır.

¹⁸⁹ Ama basiret gözleri açılmış olanlar, hak nuruyla iyi kötü katlarında seçilmiş olanlar,

El-Mürşidü'l Emin 'İla Mev'izeti'l-Mü'minin adlı eserinde Gazâlî, kanaati hırs ve tamanın çaresi olarak nitelemiştir. Amelin, az emelin ve bilmenin kanaatin özellikleri olduğunu ifade eder. Kulun yağacağı her işte her amelde kararında harcama yapması ve sadaka vermesinin isteklerinin ve arzularının az olmasının kulu kanaat sahibi yapacağını bildirir (Gazâlî, 2013-a).

Kuşeyrî Risâlesi'nde nimetin kıymetini en çok bilen kanaat sahibi olacağı, kanaat edenin meşgalelerden kurtulup herkese karşı üstün olacağı belirtilmiş ve kanaate dair birçok âlimin fikrine yer verilmiştir. Bîşr Hâfi: Kanaatin bir melek olduğunu ve bunun müminin kalbinde olacağını ifade etmiştir. Ebu Süleyman Darânî: Rızanın ilk aşamasının kanaat olduğunu söylemiştir. Zunnûn: Kanaat sahibi kişinin elindekiyle yetindiğini, şükrettiğini, iç huzuru bulduğunu ve yaşlılarından daha başarılı olduğunu belirtir (Kuşeyrî, 1999).

Maârif-nâme 'de ve Tazarru'-nâme'de kanaatin önemi üzerinde durulmuş ve kanaat şu ifadelerle açıklanmıştır.

“Kanâat bir ulu memlek olur;

dâim emîn ü bî mehlike olur.¹⁹⁰

Sahibine fakr olmaz gunyesinden sonra,

ve kenzine nefâd olmaz kinyesinden sonra.¹⁹¹

Onun yesârına yetişir yesâr olmaz,

ve onda hisâbı-yemîn ü yesâr olmaz.¹⁹²

Kana'at mâlının cem'ineşuğl u mâunet gerekmez,

ve o günâhın tahsiline şirket ü mâ'ûnet gerekmez.¹⁹³

Kâni'de kârûn'dan evfer olursi a vü serve” (Sinan Paşa, 2013-a, s. 432).

Sinan Paşa kanaati, insanın içinde kendini güvenli, huzurlu ve rahat hissettiği ulu bir ülkeye benzettir. Kanaat sahibi kişilerin Karun'dan daha zengin olduğunu, bu kişilerin yoksulluk çekmeyeceğini ve kanaatle kıyaslanacak bir zenginlik olmadığını belirtmiştir. Kanaati manevi

¹⁹⁰ Bir ulu ülkedir kanaat; öyle bir ülke ki her zaman güvenli tehlikesiz ve rahat.

¹⁹¹ Sahibi zenginlik kazandıktan sonra artık yoksulluğa düşmez; biriktirdikten sonra hazinesi tükenmez.

¹⁹² Onun genişliğine yetişir genişlik olmaz; onda sağın solun hesabı tutulmaz.

¹⁹³ Kanaat malının toplanması için uğraşıp emek çekmek gerekmez; o zenginliğin kazanılması için ortaklık ve yardım görmek gerekmez.

zenginlik olarak değerlendirmiş, nefsin terbiye edilmesinde ve Allah'a yaklaşmakta bir araç olarak görmüştür. Kanaat sahibi kişiler dünyadan elini eteğini çekmeli ve dünyayı terk etmelidir. Kanaat sahibi olan, sevincin geçici, gururun bitici, büyüklüğün ve üstünlüğün değersiz olduğunu bilmelidir. Kazanılan mevkiyi insana zahmet, elde ettiği nimetleri eziyet olarak kabul etmelidir. Kanaat kulun Allah'ın verdiği ile yetinmesi, başına gelene rıza göstermesi, ölmeden ömrünü hayırlı işlere harcamasıdır. Kanaat sahibi olan kulun içsel huzurunun artacağını ve manevi yönden kendini geliştireceğini belirtir (Sinan Paşa, 2013-a).

6.11. Tok Gözlülüğün Övülmesi, Aç Gözlülüğün Yerilmesi

Tok gözlü olmak kanaat ehlinin sahip olduğu bir özelliktir. Sinan Paşa tok gözlü olmayı Maârif-nâme'de ayrı bir başlık olarak ele alırken Tazarru'-nâme'de ayrı bir başlık olarak ele almamış "Aşkın Nitelikleri" bölümünde anlatmıştır. Sinan Paşa kanaat sahibi olmayı tok gözlü olmak olarak tanımlamıştır. Açgözlü olmayı insanı yolundan çıkararak ve yanlışta sürükleyen davranış olarak nitelendirmiştir.

"Kanaat bir kenz olur ehline;

Ondan ulu gınâ olmaz bilene.¹⁹⁴

Kanaat bir dürdür ki her kimin ki eline gire ber-hurdâr olur,

ve tama' bir cifedir kikum ki yapışırsa murdâr olur.¹⁹⁵

Kanaât dedikleri bir cennet-i âliyyedir ki 'kutûfuhâ dâniyye'

Hırs dedikleri bir nâr-ı hâmiyyedir ki 'fihâ ayninâniye'.¹⁹⁶

Lisân-ı hâl ile her dem hârîse nidâ olunur ki 'Ïnne leke en lâ temûte fihâ ve lâ yahya'

Ve zebân-ı remz ile her vakit kânie denilir ki 'Ïnne leke en lâ tecûa fihâ ve lâ ta'ra.'¹⁹⁷

(Sinan Paşa, 2013-a, s. 544).

Allah dostlarına tok gözlülük en büyük hazinedir ve ondan başka zenginliğe ihtiyaçları yoktur, ona ulaşan Hakk'a yakın olur ve gerçek zenginliği bulur. Tok gözlülük inci gibi

¹⁹⁴ Tok gözlülük bir hazinedir ehline; ondan büyük zenginlik olmaz bilene

¹⁹⁵ Tok gözlülük öyle bir incidir ki kimin eline girerse, mutluluğa erer; aç gözlülük öyle bip pisliktir ki ona kim el sürerse, pislenir.

¹⁹⁶ Tok gözlülük dedikleri öyle bir cennettir ki "meyveleri kolayca devşirilebilir." (Hâkka Suresi, 69/23). Aç gözlülük öyle bir kızgın ateştir ki "onda kaynar su pınarı vardır." (Gâşiye Suresi, 88/5).

¹⁹⁷ Hâl diliyle her aç gözlüye şöyle denilir: "Gerçek şu ki senin için orada ne ölüm ne de yaşam vardır." (Tâhâ Suresi, 20/74, 118)., ve işaret diliyle her vakit tok gözlüye şöyle denilir: "Burada sana acıkmak da çıplak kalmak da yoktur." (Tâhâ Suresi, 20/118).

değerlidir. Kulun ruhunu güzelleştirir ve bunu kim eline geçirse mutlu olur, aç gözlülük ise bir pisliktir kim ona meylederse nefesine kul olur. Aç gözlülük bir hırdır. Hırs insanın manevi yolculuğunda önüne çıkan en büyük engeldir. Elindekiyle yetinmeyip her şeyin fazlasını istemektir. Açgözlü olmak insanın kalbini karartır ve dünya sevgisini arttırır. Bu durum kulu Allah'tan uzaklaştırır. Kur'an-ı Kerim'de tok gözlülük meyvelerini herkesin yiyebileceği yüksek bir cennet, aç gözlülük ise herkesi yakabilecek kızgın bir ateş olarak nitelendirilmiştir. İnsan dünya peşinde koşmayı bırakıp tam bir teslimiyetle Allah'a yönelmelidir. Sinan Paşa kulun tokgözlü ve ibadet ehli olmasıyla manevi yolculuğunu tamamlayacağını belirtmiştir (Sinan Paşa, 2013-a).

6.12. Susmanın Faydası, Çok Konuşmanın Zararları

Allah'ın insana verdiği nimetlerin en büyüğü dildir. Dil yapı olarak küçük olsa da ibadeti ve isyanı büyüktür. İnsanın ebedi hayatı kazanması veya kaybetmesi buna bağlıdır. Dil hem hayrın hem şerrin kaynağıdır. Bu sebeple dilin şerrinden, kötülüğünden korunmak için susmak gerekir. Bu ifadelerin sahibi İmam Gazâlî İhyâ-u Ulmî'd-Din'de konuyla ilgili olarak dilini şeriate uygun bir şekilde dizginleyen, dünya ve ahiret hayatına fayda sağlayan ifadelerle konuşan kişinin kurtuluşa ereceğini belirtir. Susmanın insanı gıybet, yalan, kovuculuk, riya, münafıklık gibi kötülüklerden koruduğunu; çok konuşmanın insanın zamanını boşa harcamasına, yalana, gıybete, iftiraya bulaşmasına, kalbini karartmasına ve Allah'tan uzaklaşmasına sebep olduğunu ifade etmiştir. Dilin yirmi tane afeti olduğunu ve bunlara dikkat edenlerin kurtuluşa ereceğini ifade eden Gazâlî aynı zamanda “samt” (suskunluk) ve “sükût” (sessizlik) erdemlerinin nefsin terbiye edilmesi ve kalbin kötülüklerden arınması için önemli olduğunu belirtir (Gazâlî, 2016-b).

Kınalızâde Ali Çelebi, manevi olarak ilerlemek ve kurtuluşa ermek isteyen kişinin dillin afetlerini bilmesi gerektiğini belirtir. Çok konuşmanın insanı zarara uğratacağını, susmanın insana birçok yarar sağlayacağını dile getirir. Kınalızâde Ali Çelebi'de Gazâlî gibi dilin boş konuşmak, fuzuli konuşmak, batıla dalmak, çirkin söz ve iftira atmak, lanetlemek, şarkı söylemek ve şiir okumak, gıybet etmek, alay etmek, başkasının sırrını açığa çıkarmak, sözünde durmamak, yalan söylemek, kovuculuk gibi afetleri olduğunu belirtir. Çelebi'ye göre insanın ahiretine ve dünyasına faydası olmayan söz söylenmemelidir. Önemli olmayan konularda gereğinden fazla konuşulmamalı az sözle çok anlatılmalıdır. Kula fayda sağlamayan aşk, içki, zina, lüks yaşam gibi haram olan konular hakkında konuşup batıla dalınmamalıdır. Kimseyle tartışılmamalı ve münakaşa edilmemelidir. Konuşurken söz sanatlarına, uyağa, benzetmelere

fazlaca yer verilmemelidir. Zira bunlar vakit kaybına nedendir. Kötü ve çirkin sözler kullanılmamalı, yalan sözden uzak durulmalıdır, dilin bu afetleri kulun manevi mertebesini düşürür ve iç huzurunu bozar (Ali Çelebi, 2023).

Sinan Paşa bu nesir parçasında susmanın yararlarından ve çok konuşmanın insana verdiği zararlardan bahsetmiştir.

*“Samta mülâzemet etmek gerek ki zâtında huzûr bula,
ve halvete müdâvemet etmek gerek ki bâtında nûr bula.”¹⁹⁸*

*Samt gökçek san‘at olur,
ve sükût iyi haslet olur.”¹⁹⁹*

*Samt nice yerlerde halâsa sebep olur,
ve nutuk tûtîleri kafeslere koydurur.”²⁰⁰*

*Şem‘in lisânı eğerçi mudhik olur;
velîkin az zamânda onu mühlik olur.”²⁰¹*

*Kimdir ki muttalî ola sırr-ı meleûkta;
meğer şu kimse ki idmân etmiş ola sükûta.”²⁰² (Sinan Paşa, 2013-a, s. 568).*

Kulun iç huzurunu bulması ve bu iç huzuru devam ettirebilmesi için yalnız kalmayı ve susmayı bilmesi gerekir. Paşa’ya göre susmak insani erdemlerin en önemlilerindedir. Çok konuşan insanları papağana benzetmiş ve çok konuşmasından dolayı papağanların kafese hapsedildiğini belirtmiştir. Çok konuşan insanında papağanlar gibi dilin kötülüklerine hapsolacağını ifade etmiştir. Maârif-nâme’de yer alan bu konunun devamında ilahi değerlere susarak ulaşılacağını, sözün bir cevher olduğunu ve bunun gizlenmesi gerektiğini, boş yere konuşulmamasını dile getirmiştir. Kulun güzel olanları kısa ve öz söylemesini, az konuşmasını, çok konuşmanın kişinin içinin kötülüğünü açığa çıkardığını ve ağızdan çıkan yanlışların düşmanları harekete geçirdiğini söylemiştir (Sinan Paşa, 2013-a).

¹⁹⁸ İç huzuru bulmak için susmaya sıkıca sarılmak gerek; iç aydınlığına kavuşmak için yalnızlığı aralıksız sürdürmek gerek.

¹⁹⁹ Susmak değerli bir özelliktir ve sessizlik iyi bir niteliktir.

²⁰⁰ Susmak nice yerlerde kurtuluş vesilesi olur; konuşmak papağanları kafese koydurur.

²⁰¹ Mumun dili gerçi uzar durur; ne var ki az zamanda onu öldürür.

²⁰² Bilen var mı kutsallıklar yurdunun sırrını; susmaya kendini alıştırandan gayrı.

*“Hak Taâla insânda âfâtı ki yaratmıştır,
nutku cümlesinin mesârı etmiştir,
ve âdemde selâmeti ki takdîr etmiştir,
samtı cemûinin medârı etmiştir.”* ((Sinan Paşa, 2013-a, s. 570).

Sinan Paşa, kulun yaşayacağı sıkıntı ve zorlukların dayanağının dil olduğunu belirtir. Çünkü dil kulun nefsinin dışı yansıyan halidir. Mutluluk ve huzur kaynağı olan susmak kulun manevi olarak ilerlemesini sağlar ve kulu Allah’a yakınlaştırır. Paşa’ya göre çok konuşmak kulun günahını, az konuşmak ise değerini arttırır (Sinan Paşa, 2013-a).

6.13. Cimriliğin Kötülenmesi

İslam anlayışında hoş karşılanmayan, yerilen cimrilik hakkında Kur’an-ı Kerim’de birçok ayet bulunmaktadır. *“Allah’ın kendilerine lütfundan verdiği nimetlerde cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Hayır! O kendileri için bir şerdir. Cimrilik ettikleri şey kıyamet gününde boyunlarına dolacaktır. Göklerin ve yerin mirası Allah’ındır. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”*²⁰³ *“Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.”*²⁰⁴ Ayetleri cimriliğin kulu cehenneme götürebileceğini, cimriliği terk etmeninde kulu cennete götürebileceğini ifade etmektedir. Cimrilik, kulun mal sevgisinin sonunda ortaya çıkmaktadır. Kul, iki sebeple mala bağlanır. İlk sebebi nefsin arzularıdır. Bu arzular kula ölümü unutturur ve nefsin arzularını yerine getirmek için mal biriktirir. İkincisi ise kulun malı-mülkü sevmesidir. Kulun sürekli mal biriktirmesi ve onu harcamamasıdır. Bu tip cimrilik, kulun kalbini ele geçiren bir iletir. Bu tür mal sevgisi Allah sevgisinin önüne geçer. Mal biriktiren dünyaya asıl geliş amacını unuttur. Cimrilikten kurtulmak için kulun nefsi arzularını kontrol etmesi, ölümü sıkça anması, kabir ziyareti yaparak ahiret hayatını düşünmesi ve Allah’ın cimri kulları sevmediğini bilmesi gerekir (Gazâlî, 2013-a, s. 231, 238).

Cimriliği, dinen yapılması zorunlu ve toplumsal açıdan yapılması gerekli olanı, yapabilecek maddi imkanlara sahipken yapmamaktır şeklinde tanımlar Kınalızâde Ali Çelebi. O’na göre zengin olanın, zekatını terk etmesi; akraba ve komşularından fakir olanları gözetmemesi kulun cimri olduğunu gösterir. Ali Çelebi cimriliğin, nefsin şehvi arzuları ve mal sevgisi gibi iki sebebinin olduğunu ve bunların, aza kanaat ederek ve yakınlarından vefat

²⁰³ Âl-i İmrân Suresi, 3/180

²⁰⁴ Haşr Suresi, 59/9

edenlerin hatırlanması ile tedavi edilebileceğini belirterek İmam Gazâlî'nin cimrilik hakkındaki fikirlerini benimsemiştir (Ali Çelebi, 2023).

Sinan Paşa Maârif'-nâme'de cimriliği, şu ifadelerle açıklar.

“Dünyâda bunda çirkin nesne olmaz ki:

Bir ganî-i âbis olur, dahi ona bir fakîr-i bâis varır;

*Bin türlü tazarru' eder, âhur hâsir ü âyis olur,*²⁰⁵

veyâhud bir sâil-i mübrim olur,

*Ki bir bahile uyar durur.*²⁰⁶

Bu umar onun ihsânını,

*kimse görmez onun nânını.*²⁰⁷ (Sinan Paşa, 2013-a, s. 504-508).

Sinan Paşa'ya göre cimrilik, kulun nefesine hâkim olamayıp dünya nimetlerine aşırı bağlılık göstermesidir. Allah'ın verdiği nimetleri ve rızkı ihtiyacı olanlarla paylaşmayan, Hakk'ın cömertlik sıfatından uzaklaşmıştır. Cimri olan zenginlerin kalbi katı ve ruhu yoksuldur. Kalbi katı, ruhu fakir olan zenginlerin kimseye yardımı ve acıması yoktur. Kulun güler yüzünü, bilgisini, merhametini paylaşmaması da cimriliktir. Paşa “cömertlik türlü türüdür; en yükseği huy edinilmiş bağış ve özrü kabul etme, en düşüğü iyi bir söz ve bağışlama” ifadeleriyle cimriliğin, cömertlikle eğitilip tedavi edileceğini belirtmiştir (Sinan Paşa, 2013-a).

6.14. Tevekkül

Terim olarak “Allah'a güvenip dayanma” anlamına gelen ve ‘vekl’ kökünden türeyen tevekkül sözcüğü “birinin işini üstüne alma, birine güvence verme; birine işini havale etme, ona güvenme” anlamına gelir (Tevekkül-TDV İslam Ansiklopedisi, t.y.). Tevekkülün Allah'ın kudretinde olana güven duyulması, kulun kudretinde olandan ümidin kesilmesi ve kalbin rızık peşinde koşmaktan gönlün arındırılması anlamları da vardır (Kuşeyrî, 1999, s. 254). Kur'an-ı Kerim'de tevekkül kelimesine birçok ayette yer verilmiştir. “Onu beklemediği yerden rızıklandırır. Kim Allah'a tevekkül ederse, O kendisine yeter. Şüphesiz Allah, emrini yerine getirendir. Allah, her şeye bir ölçü koymuştur.”²⁰⁸ “Eğer iman sahibi iseniz, Allah'a

²⁰⁵ Dünyada şunda çirkin şey olmaz: bir asık suratlı zengin vardır, bir yoksul kapısına gelir; bin türlü dil döker, yalvarır, sonunda eli boş ve ümitsiz kalır.

²⁰⁶ Ya da ısrarcı bir dilenci vardır, bir cimriyle dalaşır durur.

²⁰⁷ Bu umar onun yardımını, kimse görmek onun bir dilim ekmek verdiğini

²⁰⁸ Talak suresi, 65/3

tevekkül ediniz."²⁰⁹ "*Allah, tevekkül sahibi kullarını sever.*"²¹⁰ Bu ayetler tevekkül kavramını önemine işaret eder. Yapılan her işin sonunda sadece Allah'a güven duyulması tevekkül kavramını açıklar.

Tevekkül konusunda birçok İslam âlimi fikir beyan etmişlerdir. Gazâlî El-Mürşidü'l-Emîn ilâ Mev'izeti'l-Mü'minîn adlı eserinde bu konuyu derinlemesine ele almıştır. O'na göre tevekkülün aslı kulun Allah'a tam olarak güvenmesidir. Tevekkül kalbin vekil olana itimat etmesidir. Bu itimat, Allah'ın iradesinin dışında hiçbir şeyin yapılamayacağını ve Allah'ın kudretinin her şeye yeteceğini anlamakla olur. Gazâlî bu eserinde tevekkülün üç derecesinin olduğunu belirtir. Birinci derece: Allah'ın kula yardım edeceğine inanılan tevekküldür. İkinci derece: Allah'tan başka hiçbir varlıktan yardım beklememek ve onlardan bir şeyler istemeyi terk eden tevekküldür. Üçüncü derece ise kulun tedbir halini bıraktığı tevekküldür. Kul Allah'a güvenerek dünyaya ait endişelerinden kurtulur ve her durumda Allah'ın iradesine teslim olur (Gazâlî, 2013-a).

Ünlü âlim Kuşeyrî, risalesinde tevekkülü anlatırken birçok âlimin fikirlerine yer vermiştir. Hamdûn'a göre tevekkül, Allah'a sınıksız sarılmak ve onun emirlerine uymaktır. Zunnûn'a göre tevekkül, kulun yaptığı işlerin sonucunda tedbir almayı terk etmesi ve Allah'ın her şeyi bildiğine kanaat getirmesidir. İbn Mesrûk'a göre tevekkül, kaza ve kadere sorgusuz, sualsiz teslimiyet göstermektir (Kuşeyrî, 1999) .

Sinan Paşa ise adı geçen Türkçe eserlerde tevekkül kavramını şu dizelerle açıklamıştır:

"Bil tevekkül mü'mine âlî makâm

*Sen tevekkül dâmenin tutgıl müdâm*²¹¹.

Gözleme dâim işin tedbîr ile

*Sen gözet tedbîrini takdîr ile*²¹²

İhtiyârı gerçi kim terk etme sen

Lîki görüp onu onda kalma sen"²¹³ (Sinan Paşa, 2014-b s. 441).

²⁰⁹ Mâide Suresi, 5/3

²¹⁰ Âl-i İmrân Suresi, 3/159

²¹¹ Bil ki tevekkül yüksek bir makamdır inanana sen tevekkül eteğini hiç elinden bırakma

²¹² İşini her daim dileğince ve düşüncene göre gözleme dilek ve düşünceni gözete gör alın yazısıyla birlikte

²¹³ Kendi seçme gücünü gerçi elden koma ancak ona güvenip de orada kalma

Sinan Paşa Tazarru-nâme’de tevekkül kavramını şu şekilde açıklamıştır: Nefsini terbiye etmiş kişi için tevekkül yüce bir mertebedir. Ve bu mertebede olan kul her daim tevekkül etmeli, bir işe niyetlendiğinde kendi fikrinin ve isteğinin yanında Allah’ın kudretini de hesaba katmalı ve Allah’ın iradesine teslim olmalıdır. Sadece kendi iradesini öne çıkarıp yaratıcının iradesini dikkate almayanlar hüsrana uğramışlardır. Kul gelecek kaygısı taşımamalı bu gününe bakmalı. “*Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah’a ait olmasın.*”²¹⁴ ayetinde belirtildiği gibi bugün kuluna rızkını veren yarın da verir. İnsan vaktini iyi değerlendirmeli, olmayan şeylerin peşinde koşmamalı, her işinde Allah’ın emirlerini gözetmelidir. İnsan nefisini terbiye ederken geçtiği mertebelerin her birinde tevekküle ulaşır. Mertebe yükseldikçe tevekkül ona az gelir. Kâmil mertebesine ulaşan bilginin özüne, tevekkülün en üst mertebesine ulaşır ama bu tevekkül kulu şirke yöneltebilir. Nefs en üst mertebedeysen bile bu mertebesine güvenmeden Allah’ın kudretine dayanmalıdır (Sinan Paşa, 2014-b, s. 440).

6.15. Sabır

Sözlükte “*engellemek, hapsetmek; güçlü ve dirençli olmak*” manalarındaki sabr sözcüğü ahlaki bir terim olarak “*üzüntü, başa gelen sıkıntı ve belâlar karşısında direnç gösterme; olumsuzlukları olumlu kılmak için gösterilen metanet*” gibi anlamalara gelir. Tasavvufi açıdan zıt anlamlısının ceza (telâş ve kaygı) sözcüğü olduğu belirtilmiştir. Yüce kitabımız Kur’an-ı Kerim’de yer alan bu sözcükler: “*İnsanların hepsi Allah’ın huzuruna çıkacak ve güçsüzler büyüklük taslayanlara diyecek ki: “Şüphesiz bizler size uymuştuk; şimdi siz az bir şey olsun, Allah’ın azabından bizi koruyabilecek misiniz?” Onlarda, “Eğer Allah bizi doğru yola erdirtseydi, biz de sizi doğru yola erdirtirdik. Şimdi sızlansak da sabretsek de bizim için birdir. Artık bizim için hiçbir kurtuluş yoktur.*”²¹⁵ ayetinde görüldüğü gibi karşıt durumları karşılayacak biçiminde kullanılmıştır. Sabır sözcüğü aklın ve kavrayışın, ceza ise zayıflığın ifadesi kabul edilmiştir. Aklını kullanan bir kişi, haramdan uzak durma konusunda gösterdiği sabrın, Allah’ın gazabına sabretmekten daha kolay olacağını bilir ve buna göre hareket eder. Sabır insanı nefis telaşından, Allah’a isyan etmekten ve kötü davranışlardan korur (*Sabır-TDV İslam Ansiklopedisi*, t.y.).

Sabır içinde bulunduğumuz durumdan şikâyet etmeden bu durumu kabullenmek, nefse hoş gelen şeyleri terk etmek ve hiçbir tepki vermeden acıyı yavaş yavaş sindirmektir. Sabrın iki çeşidi vardır. Biri Allah’a inananların ve onu sevenlerin gösterdiği sabır, diğeri de âşıkların

²¹⁴ Hûd Suresi. 11/3

²¹⁵ İbrahim Suresi, 14/21

gösterdiği sabırdır. Allah'a inananların gösterdiği sabır daimidir ve şikâyet yoktur. Aşıkların sabrı ise Hakk'a kavuşmak için sabrın terk edilmesi ve vuslattan sonra sabrın bırakılmasıdır (Kuşeyrî, 1999).

Gazâlî ye göre ilim, hâl ve amelin birleşmesi sonucu sabır ortaya çıkar. Sabır bir ağaç gibi düşünülse gövdesi ilmî, dalları hali ve meyveleri de ameli temsil eder. Ameli kuvvetli olanın sabrı da kuvvetli olur. Sabrı olmayan kul rahat davranır, harama dikkat etmez. Kul bazen zorluğa bazen de güzelliklerin gelmesine sabreder. Kulun bu iki durmada sabretmesi imanın kuvvetini gösterir. Allah'ın farzlarına uymak, haram kıldıklarından sakınmak ve musibetle karşılaşıldığı ilk anda isyan etmemek en güzel sabırdır(Gazâlî, 2013-a).

Sinan Paşa Tazarru'-nâme'de sabır kavramını şu ifadelerle dile getirir.

“Merd-i âkil dâimâ sâbir gerek

Nef' ü zarda Rabb'ine şâkir gerek²¹⁶

Sen şik ayetten belâ vaktinde kaç

Sabr et kim sabr miiftâhu'l-ferec²¹⁷

Sabr gine ni'meti câlib olur

Merd-i sâbir nefsine gâlib olur²¹⁸

Sabr olur bir bahşîş-i Perverdigâr

Az kişiye rûzî kılar Kirdigâr²¹⁹

Hâss erenler kim göre Hak'tan belâ

Bi-tağayyür derler ona “Merhabâ²²⁰

Gör ki bunca evliyâ vü enbiyâ

Sabr idiben gördüler renc ü anâ (Sinan Paşa, 2014-b s. 405).

Akıllı bir kimsenin başına gelen her duruma, nimete ve musibete sabretmesini, karşılaştığı sıkıntılar karşısında isyan etmemesini, Allah'a şükretmesini ancak bu şekilde

²¹⁶ Akıllı kişi her durumda sabırlı olmalı Faydada ve zararda Rabbine şükretmeli

²¹⁷ Sıkıntı vaktinde sızlanmaktan kaç, sığın Sabret, çünkü sabır anahtarıdır ferahlığın

²¹⁸ Sabır yine nimeti çeker, getirir Sabırlı er nefsine üstün gelir

²¹⁹ Sabır Yaraticı'nın bir bağışdır Tanrı onu az kişiye kısmet eder

²²⁰ Hak'tan belâ gördüklerinde has erenler İstifini bozmaksızın ona “Merhaba” der

gönlünün feraha kavuşacağını dile getirmiştir. Sabreden kişi nefsini yener ve Hakk'ın nimetlerine kavuşur ve mertebesi yükselir. Sabretmek Allah'ın kuluna bir bağıdır ve bu bağı herkese nasip olmaz. Allah'a gerçek kul ve dost olanlar O'ndan gelen belalara sabırla karşılık verirler ve Allah'tan gelen belaları da hoş karşılarlar. İlmî bilmeyen sabrı bilmez ve belalar karşısında bazen sabreder bazen etmez. Peygamberler ve veliler birçok sıkıntıyla karşılaşmışlar ve hepsine sabretmişlerdir. Hz. Eyüp başına gelen hastalığa sabretmiş, isyan etmemiş ve bunun karşılığında iyileşmiştir. Sabır insanlara Hz. Eyüp'ten miras kalmıştır. Paşa Allah'tan gelen musibetlere gerçekten sabredenlerin Allah'a yakın olacağını belirtir (Sinan Paşa, 2014-b).



BÖLÜM 7

7. TARTIŞMA, SONUÇ VE ÖNERİLER

7.1. Tartışma

Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme adlı eserleri, Osmanlı düşünce dünyasında tasavvufî derinlik ve ahlaki idealizmin klasik bir terkiibini sunmaları açısından oldukça dikkat çekici metinlerdir. Bu iki eser, içerikleri ve yazılış maksatları itibariyle ortak bir dünya görüşünü paylaşıyor olsa da tasavvuf ve ahlak eğitimi bağlamında ele aldıkları meseleleri sunuş biçimleri, vurguladıkları kavramsal çerçeveler, pedagojik yaklaşımları ve edebî üslupları açısından belirgin farklara sahiptir. Tartışma bölümünde, bu iki metin içeriksel ve yöntemsel olarak karşılaştırılarak, tasavvuf ve ahlak eğitimine yaklaşımları bağlamında benzerlikler ve ayrışma noktaları sistematik biçimde ele alınmaktadır.

Tazarru'-nâme, daha çok içsel bir arayışın, ruhî bunalımların, insanın varlık karşısındaki acziyetinin ve Tanrı'ya duyulan muhtaçlığın yoğun bir şekilde dile getirildiği bir metin olarak şekillenmiştir. Tasavvufî eğitim bu eserde büyük ölçüde bireyin kendi iç dünyasıyla yüzleşmesi, kalbî bir arınma süreci yaşaması ve ilahî hakikate yönelik temelinde işlenmiştir. Tazarru'-nâme'nin bu yönü, onun bireysel tefekküre ve manevî deneyime verdiği önemin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Buna karşın Maârif-nâme'de ise tasavvufî öğretiler daha çok teorik düzlemde kalmakta, doğrudan pedagojik mesajlar, nasihatler ve davranışsal yönlendirmeler ön planda tutulmaktadır. Bu eser bireyin ruhsal terbiyesinden çok, toplumsal uyumuna ve ahlaki tutarlılığına odaklanmakta, okuyucunun somut yaşam biçimini şekillendirecek öğütleri bir araya getirmektedir.

Tazarru'-nâme'nin tasavvufî derinliği, metafiziksel kavramlarla şekillendirilmiş bir maneviyat anlayışı çerçevesinde ortaya çıkarken, Maârif-nâme'de bu tür soyut kavramlar, somut olaylar, hikâyeler ve kıssalarla desteklenmiş didaktik öğretilerle yansıtılmaktadır. Tazarru'-nâme'nin merkezinde yer alan duygusal yoğunluk, yazarın bireysel tecrübeleriyle harmanlanmış; bu sebeple metin, okuyucusuna sadece bilgi aktarmaktan öte, ruhsal bir dönüşüm teklif eden bir öğretici metin olarak öne çıkmıştır. Maârif-nâme ise okuyucunun aklına hitap eden, tutarlı ve sistemli biçimde sıralanmış erdemleri merkeze alan, ahlaki normları önceleyen bir söylem üretmektedir. Her iki eser de tasavvufu bir eğitim metodu olarak görse de Tazarru'-nâme bu metodu ruhsal bir deneyimle, Maârif-nâme ise toplumsal bir düzenlemeyle temellendirmektedir.

Tasavvufî eğitimin bileşenleri olan zikir, murâkabe, halvet, tefekkür gibi unsurlar Tazarru'-nâme'de semboller ve metaforlarla iç içe geçmiş olarak yer almakta ve bireyin içsel yolculuğunu yansıtmaktadır. Bu yönüyle eser, sülûk sürecine dair kavramsal arka planı sunarken aynı zamanda kişinin Tanrı'ya vasıl olabilmesi için geçirmesi gereken aşamaları tasvir etmektedir. Buna karşın Maârif-nâme'de bu gibi mistik uygulamalara dair dolaylı göndermeler bulunmakla birlikte, esasen ilim, akıl, hikmet, edep, tevazu gibi toplumsal hayatta doğrudan karşılık bulan ahlaki erdemler üzerinde durulmakta, tasavvufî terminoloji ise oldukça sınırlı ve yüzeysel düzeyde tutulmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Tazarru'-nâme'nin tasavvufî öğretisi bireyin derinleşmesini, Maârif-nâme'nin ise bireyin toplumsal işlevselliğini önceleyen iki farklı pedagojik model ortaya koyduğu söylenebilir.

Tazarru'-nâme'nin dilsel yapısı, secili nesir ve süslü anlatım teknikleriyle zenginleştirilmiş, edebî sanatlarla örülü bir biçimde sunulmuştur. Bu dil tercihi, okuyucuda estetik bir haz uyandırmanın ötesinde, içsel duyarlılığı harekete geçirmeyi amaçlamaktadır. Öte yandan Maârif-nâme'de kullanılan dil daha doğrudan, açık ve didaktik bir yapıdadır. Metin, okuyucunun gündelik yaşamında uygulayabileceği ahlaki pratikleri kolaylıkla kavramasına olanak tanıyacak şekilde sadeleştirilmiş, bu da eserin eğitici fonksiyonunu artıran bir faktör olmuştur. Böylece, iki eserin dil tercihleri de taşıdıkları tasavvuf ve ahlak öğretisine paralel olarak şekillenmiş, Tazarru'-nâme içsel arınmaya yönelik metafiziksel bir dil kurarken, Maârif-nâme toplumsal davranış kalıplarını düzenlemeye yönelik rasyonel bir anlatımı benimsemiştir.

Sinan Paşa'nın her iki eserinde de eğitime atfedilen değer oldukça büyüktür; ancak eğitimin kapsamı ve hedef kitlesi farklılık arz etmektedir. Tazarru'-nâme'de eğitim bireyin manevî kemâle ulaşması için bir araç olarak tanımlanırken, Maârif-nâme'de ise eğitim daha çok bireyin sosyal çevresiyle uyum içinde yaşaması, toplum düzenine katkı sağlaması ve erdemli bir yaşam sürmesi için bir yol olarak gösterilmektedir. Bu farklılık, eserin hedeflediği birey modelinde de kendisini göstermektedir. Tazarru'-nâme'nin ideal bireyi, içine dönük, ilahî hakikate ulaşma gayesinde olan bir sufi iken, Maârif-nâme'nin ideal bireyi ise ahlaklı, ölçülü, akılcı ve toplum kurallarına riayet eden bir insan tipidir.

Ahlak eğitimi bakımından da iki eser arasında belirgin yönelim farkları bulunmaktadır. Tazarru'-nâme'de ahlak, Tanrı'ya yakınlık arayışının doğal bir sonucu olarak görülmekte, bireyin içsel arınması neticesinde ortaya çıkan bir davranış dizgesi olarak konumlandırılmaktadır. Maârif-nâme'de ise ahlak, doğrudan bireyin davranışlarını yönlendiren normatif ilkeler bütünüdür. Ahlaki ilkelerin kazandırılmasında Tazarru'-nâme bireyin gönül

dünyasını şekillendirmeye çalışırken, Maârif-nâme bireyin davranış repertuarını düzenlemeyi hedeflemektedir. Bu yaklaşım farkı, iki eserin eğitimsel işlevlerinin birbirini tamamlayan fakat yöntemsel olarak ayrılan iki model sunduğunu göstermektedir.

Bu karşılaştırmalı değerlendirme, Sinan Paşa'nın eğitim felsefesinin çok yönlü bir bakış açısına dayandığını ortaya koymaktadır. Tazarru'-nâme bireyin iç dünyasını inşa etmeye yönelmiş, mistik bir deneyim yoluyla tasavvufi bilinci uyandırmaya çalışan bir eserken, Maârif-nâme bireyin dış dünyayla kurduğu ilişkiyi düzenleyen, toplumla barışık, düzenli bir yaşam sürebilecek bireyler yetiştirmeye çalışan bir ahlak kitabı niteliğindedir. Bu bağlamda, her iki eser birlikte okunduğunda, insanın hem içsel hem de toplumsal boyutlarıyla bütüncül bir şekilde ele alındığı, tasavvuf ve ahlak eğitiminin teorik derinliği kadar pratik yönünün de ihmal edilmediği bir eğitim anlayışıyla karşılaşılmaktadır.

7.2. Sonuç

Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme adlı eserlerinden hareketle yapılan çözümleme, klasik Türk-İslam düşüncesinde ahlak ve tasavvuf eksenli eğitimin yalnızca bireysel bir terbiye yöntemi değil, aynı zamanda toplumsal yapının inşasında temel bir unsur olduğunu göstermektedir. Bu iki metnin sunduğu içerik, bireyin sadece yaratıcı karşısındaki varlık bilincini geliştirmesine değil, aynı zamanda içinde yaşadığı topluma karşı sorumluluklarını da derinlemesine kavramasına olanak tanımaktadır. Bu bağlamda Sinan Paşa, hem bireyin ruhsal derinliklerine yönelen mistik bir yolculuğu hem de bu yolculuğun toplumsal düzlemdeki tezahürlerini felsefi bir bütünlük içinde sunarak eğitimin sadece teorik bilgiyle değil, aynı zamanda etik ve metafizik bir yönelimle şekillendirilmesi gerektiği fikrini temellendirmiştir. Onun metinlerinde öne çıkan bu çok katmanlı yapı, eğitimin bireyin tüm boyutlarını kapsayan bir dönüşüm süreci olduğu düşüncesini güçlü biçimde desteklemektedir. Bu yaklaşım, eğitimdeki kolay anlaşılır ve sadece bilişsel yönü esas alan görüşlerin ötesine geçerek, bireyin hem iç dünyasını anlamlandırmasını hem de dış dünya ile uyumlu bir yaşam sürmesini sağlayan bütüncül bir eğitim önermektedir.

Tazarru'-nâme, bireyin içe dönük tefekkürünü ve yaratıcı ile kurduğu doğrudan ilişkinin ahlaki ve psikolojik yansımalarını ele alırken, bu tefekkür sürecinin bireyin varoluşsal kaygılarına yön vermesi bakımından eğitimin derinlikli bir boyutunu ortaya koyar. Bu eser, bireyin içsel dünyasında yaşadığı gelgitlerin ve vicdani hesaplaşmaların dile getirildiği bir metin olarak, duygu, sezgi ve ruhsal deneyim gibi modern eğitim sistemlerinde ihmal edilen boyutları yeniden merkeze taşır. Dilin estetik gücüyle birleşen bu içsel seyir, bireyde ahlaki

duyarlılığın ve manevi sorumluluk bilincinin gelişmesini sağlayan bir etkide bulunur. Bu yönüyle Tazarru'-nâme, eğitimin yalnızca akla hitap eden değil, aynı zamanda kalbe yönelen bir süreç olması gerektiğini savunan klasik geleneğin güçlü bir temsilcisidir. Metin, bireyi zihinsel olduğu kadar duygusal ve ruhsal olarak da eğitmeyi hedefleyen çok boyutlu bir yapı içerdiğinden, eğitimde eksik kalan alanları tamamlayıcı bir işlev üstlenmektedir. Buradaki tasavvufi öğeler, bireyin kendi varlığına dair farkındalık geliştirmesini, varoluşsal bir disiplin kazanmasını ve manevi kemalata yönelmesini sağlayan güçlü eğitim araçları olarak devreye girmektedir.

Maârif-nâme ise bireyin toplumsal bağlamda nasıl bir varlık olması gerektiği sorusunu merkeze alarak, ahlak felsefesini sistemli bir biçimde ele alan bir metin olarak dikkat çeker. Bu yönüyle eserin bireyin sosyal ilişkilerinde adalet, erdem, ölçülülük, sorumluluk, cömertlik, tok gözlülük, güzel ahlak gibi değerleri nasıl içselleştirmesi gerektiğine dair detaylı bilgiler sunduğu görülmektedir. Metinde sunulan ahlaki ilkeler, sadece bireyin erdemli bir yaşam sürmesini değil, aynı zamanda sosyal bütünlüğün ve toplumsal uyumun sağlanmasını da hedeflemektedir. Bu çerçevede Maârif-nâme, eğitimi bireyin sadece içsel bir arınma süreci olarak değil, aynı zamanda toplumsal yapının istikrarı ve sürdürülebilirliği açısından da vazgeçilmez bir unsur olarak konumlandırır. Eğitimin karakter inşasına dönük yönüne yaptığı vurgu, bireyin yaşamı boyunca karşılaşacağı etik ikilemlerde (cimrilik-cömertlik, akıl-heves, çok konuşmak-az konuşmak, iyi kişilerle arkadaşlık-kötü kimselerden uzlaşma, öfke-sabır vb.) doğru kararlar verebilmesine imkân tanıyan bir bilinç ve sorumluluk duygusu geliştirmesi gerektiğine işaret eder. Böylece Sinan Paşa'nın bu eseri, değerler eğitimini öne çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda bu eğitimin günlük hayatta nasıl işlerlik kazanacağına dair de somut bir model sunar.

Her iki metin, sadece bireysel veya teorik düzlemde değil, toplumsal ve pratik düzlemde de eğitimsel içerik sunan metinler olarak öne çıkmaktadır. Bu metinlerin bugünkü eğitim sistemleriyle karşılaştırılması, modern pedagojik yaklaşımların sahip olduğu eksiklikleri görünür kılmakta ve değerler eğitiminin nasıl daha işlevsel ve anlamlı hâle getirilebileceğine dair kıymetli ipuçları sunmaktadır. Sinan Paşa'nın eserlerinde vurgulanan insan-evren-yaratıcı üçgenindeki ilişki, bireyin yalnızca bilgi edinmesini değil, bilgiyi içselleştirmesini ve dönüştürücü bir eyleme dönüştürmesini sağlayacak bir eğitim felsefesi ortaya koymaktadır. Bu anlayış, bireyin ahlaki özne olarak inşasını esas alan ve onu yalnızca bilen değil, aynı zamanda hisseden, düşünen, anlamlandıran ve sorumluluk üstlenen bir varlık olarak gören bütünsel bir

eğitim sunmaktadır. Sinan Paşa'nın bu yönelimi, günümüz değerler eğitimine önemli katkılar sunabilecek nitelikte olup, eğitimin insan merkezli, etik temelli ve çok boyutlu olması gerektiğini savunan çağdaş yaklaşımlarla örtüşmektedir.

Bu çerçevede, Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme, geçmişin metafizik ve etik birikimini bugüne taşıyabilecek köprü metinler olarak değerlendirilmelidir. Eğitim, bu eserlerde yalnızca zihinsel yetkinliklerin geliştirilmesi değil, aynı zamanda bireyin ahlaki, duygusal ve ruhsal boyutlarının da şekillendirilmesi anlamına gelmektedir. Bu çok boyutlu yaklaşım, bireyin yaşadığı çağın karmaşık sorunları karşısında sağlam bir değer zemini üzerinde durabilmesini sağlayacak bir dirayet kazandırır. Özellikle modern toplumlarda gözlemlenen anlam krizleri, ahlaki çöküntüler ve bireycilik temelli yabancılaşma gibi olgular karşısında, Sinan Paşa'nın sunduğu düşünsel miras yeniden değerlendirilmelidir. Onun eserlerinden alınacak ilhamla geliştirilecek eğitim politikaları ve öğretim programları, bireyin sadece bilgi sahibi değil, aynı zamanda bilgelik taşıyıcısı, ahlaki bir aktör ve manevi bir özne olarak yetişmesini sağlayabilir. Bu da ancak klasik metinlerde yer alan derinlikli eğitsel perspektifin çağdaş pedagojik yapılarla harmanlanması sayesinde mümkündür.

Sinan Paşa'nın incelenen bu eserlerinde besmele, tevhîd, marifet, havf, recâ, zühd, tevbe, nefis ve nefsin mertebeleri, tevekkül, sabır, aşk gibi tasavvufi kavramlar; dünya ve dünya nimetlerinin geçiciliği, zenginlik, cömertlik, cimrilik, aç gözlülük, tok gözlülük, güzel ahlak, iyi insanlarla arkadaşlık, kötü kimselerden uzak durma, susmanın faydaları, çok konuşmanın zararları, adalet, öfkenin zararları vb. gibi ahlaki kavramlar tespit edilip açıklanmıştır. Paşa bireyin önce nefsini eğiterek tasavvufi ve ahlaki açıdan gelişebileceğini bu iki eserinde belirtmiştir. Paşa'nın eğitim ve ahlakla ilgili görüşleri Gazâlî, Mevlâna ve İbnu'l Arabî'nin düşüncelerinin devamı niteliğindedir.

7.3. Öneriler

Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme adlı eserlerinin içerdığı tasavvufi ve ahlaki öğretiler, yalnızca klasik metinlerin tarihî, kültürel ve düşünsel bağlamda analizine katkı sunmakla kalmamakta; aynı zamanda çağdaş eğitim sistemleri ve değerler eğitimi bağlamında da çok yönlü önerilerin geliştirilmesine olanak tanımaktadır. Bu iki metinden yola çıkılarak oluşturulacak öneriler, hem bireyin manevi gelişimini önceleyen bir pedagojik yaklaşımın yeniden inşasına katkı sağlayabilir hem de çağdaş eğitim modellerinin eksik kalan yönlerinin tamamlanmasında yol gösterici olabilir. Bu nedenle, söz konusu metinlerden hareketle

günümüz eğitim anlayışına yönelik yapılabilecek öneriler, çok katmanlı ve disiplinler arası bir anlayışla ele alınmalıdır.

Eğitim sistemlerinde değer temelli yaklaşımların merkezî bir unsur olarak yeniden yapılandırılması gerekmektedir. Bu çerçevede, Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme gibi metinlerden hareketle, yalnızca akademik başarıya odaklanan değil, bireyin içsel gelişimini ve etik sorumluluklarını da kapsayan bütüncül bir eğitim felsefesi benimsenmelidir. Eğitimin yalnızca bilişsel yeterlilikler değil; duyuşsal farkındalık, manevi sezgi, ahlaki muhakeme ve toplumsal empati gibi daha geniş alanları da kapsayacak şekilde genişletilmesi, bireyin çok yönlü gelişimine imkân sağlayacaktır. Bu bağlamda önerilebilecek en temel uygulama, müfredatlarda yer alan değerler eğitimi programlarının klasik metinlerden türeyen etik çerçeveye yeniden yapılandırılması ve bu metinlerdeki hikmet temelli öğretim anlayışının çağdaş pedagojik yöntemlerle harmanlanması yönünde olmalıdır.

Sinan Paşa'nın eserlerinde vurgulanan içe dönüklük, tefekkür, ruhsal disiplin ve bireyin kendini tanıma süreçleri, modern eğitimde sıkça ihmal edilen alanlar arasında yer almaktadır. Bu bağlamda, özellikle bireysel farkındalık, öz değerlendirme, içsel rehberlik ve manevi gelişim başlıklarının eğitim sisteminde ayrı başlıklar altında ele alınması gerekmektedir. Eğitim programlarında içsel sorgulama, maneviyat çalışmaları ve bireysel farkındalık geliştiren ders içeriklerinin klasik metinlerden alınan ilhamla yeniden inşa edilmesi, bireyin kendilik bilincini derinleştirilmesi açısından oldukça önemlidir. Ayrıca bireyin sadece dış dünyayla değil, kendi iç dünyalarıyla da sağlıklı bağlar kurmalarını sağlamak adına, eğitim ortamlarında duyuşsal zekâ, sezgi ve içsel empati gibi becerilere yönelik çalışmaların sistematik bir şekilde yer alması önerilmelidir.

Değerler eğitiminin yalnızca bilgi aktarımıyla sınırlı kalmayıp, davranışsal dönüşüm hedefleyen bir süreç hâline getirilmesi gerektiği de önemli bir çıkarım olarak değerlendirilmelidir. Bu noktada, Maârif-nâme'de yer alan hikmetli sözlerin, ahlaki ilkelerin ve bireysel erdemlerin yalnızca sözlü olarak değil, yaşam pratiği içinde davranışa dönüştürülebilecek şekilde eğitim ortamlarına entegre edilmesi önerilmelidir. Bu amaçla okul ortamlarında öğretmenlerin ve eğitim liderlerinin rol model olarak davranışlarıyla bu değerleri somutlaştırmaları, öğrencilerin de bu değerleri içselleştirmelerine katkı sağlayacaktır. Ayrıca toplumsal sorumluluk projeleri, erdem temelli okul etkinlikleri ve grup çalışmalarına dayalı etik tartışmalar, bireyde ahlaki derinliğin gelişmesini sağlayan etkili uygulamalar olabilir. Bu

uygulamaların içeriği, klasik metinlerdeki erdem anlayışını çağdaş dünyaya taşıyacak şekilde yeniden düzenlenmelidir.

Sinan Paşa'nın eserlerinde dikkat çeken bir diğer unsur, bireyin bilgiye olan yaklaşımının sadece entelektüel düzlemle sınırlı kalmaması, bilginin anlam evrenine nüfuz edilerek davranışsal bir biçime büründürülmesidir. Bu anlayıştan hareketle, günümüz eğitim sistemlerinde bilgiyi anlamla ilişkilendiren, değerle buluşturan ve eyleme dönüştüren öğrenme modelleri geliştirilmelidir. Öğrencilerin bilgiye yönelik tutumları, sadece sınav odaklı değil, yaşamın anlamı, etik sorunlar ve bireysel sorumluluklar bağlamında yapılandırılmalı; eğitim içeriği, bireyin zihinsel donanımının yanı sıra vicdanını ve karakterini de besleyecek biçimde tasarlanmalıdır. Bu doğrultuda öğretim programlarında bilgiyi yaşamla buluşturan felsefi diyaloglar, etik ikilemler üzerine düşünme etkinlikleri ve manevi rehberlik temelli dersler yer almalıdır.

Klasik metinlerdeki zühd, takva, sabır, kanaat gibi tasavvufi kavramların, çağdaş eğitim diline uygun biçimde yeniden yorumlanarak öğrencilere aktarılması da önem arz etmektedir. Bu değerlerin modern gençliğe soyut dinî terimlerle değil, gündelik yaşamla ilişkilendirilen somut kavramlar ve yaşanmış örnekler üzerinden sunulması, öğrencilerin bu kavramlarla daha sağlıklı bağlar kurmasına katkı sağlayacaktır. Bu doğrultuda geliştirilecek içerikler, örnek olay analizleri, kısa öyküler, dramatizasyonlar ve yaratıcı yazma teknikleri gibi çeşitli yöntemlerle zenginleştirilmeli, bu yöntemler aracılığıyla öğrencilerin değerlerle aktif bir etkileşim içinde olmaları sağlanmalıdır. Bu tür çalışmalar, Sinan Paşa'nın metinlerinde yer alan soyut ve derinlikli kavramların içselleştirilmesine büyük katkı sunacaktır.

Eğitim politikalarının oluşturulmasında, bireyin içsel dünyasıyla barışık ve topluma karşı sorumluluk bilinci gelişmiş bir birey olarak yetiştirilmesi esas alınmalıdır. Bu bağlamda, ulusal eğitim stratejilerinde ve değerler eğitimi kılavuzlarında, sadece evrensel değerler değil, aynı zamanda kültürel ve tarihsel birikimimizden süzülen değer anlayışlarına da yer verilmelidir. Sinan Paşa'nın eserlerinden hareketle oluşturulacak bu değerler çerçevesi, yerli ve milli bir eğitim modeli oluşturmak isteyen eğitim sistemleri açısından büyük önem taşımaktadır. Bu model, bireyin hem kendi kültürel kökleriyle bağ kurmasını hem de evrensel insanlık değerleriyle bütünleşmesini sağlayacak bir yapı olarak tasarlanabilir.

Toplumsal yapının sürdürülebilirliği açısından da bu metinlerin rehberliğinde geliştirilecek eğitim yaklaşımları büyük önem arz etmektedir. Toplumsal çözümlerin önüne

geçmek, ahlaki yozlaşmaları önlemek ve yeni kuşaklara etik bir bilinç aşlamak adına eğitim kurumlarının yalnızca akademik değil, değer temelli sorumluluklar da üstlenmeleri gerekmektedir. Sinan Paşa'nın eserleri, bu bağlamda yalnızca birey değil, toplum inşasında da yol gösterici birer metin olarak değerlendirilmelidir. Toplumun en küçük birimi olan bireyin ruhsal, etik ve ahlaki donanımla yetiştirilmesi, toplumsal barışın, adaletin ve dayanışmanın sağlanması açısından da uzun vadeli sonuçlar doğuracaktır.

Tüm bu öneriler, yalnızca geleneksel bilgeliğin yeniden gündeme taşınması değil, aynı zamanda çağın eğitim ihtiyaçlarına cevap verebilecek bütüncül ve insan merkezli bir eğitim modelinin inşası açısından da önem taşımaktadır. Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâme ve Maârif-nâme adlı eserlerinden ilhamla geliştirilecek bu yaklaşım, modern eğitimin tek boyutlu yapılarını aşarak, bireyin ruhsal derinliği, toplumsal duyarlılığı ve ahlaki istikameti temelinde şekillenecek bir eğitim paradigmasının oluşmasına zemin hazırlayabilir. Bu ise hem bireysel anlamda bir gelişimi hem de toplumsal bütünlüğü sağlayacak sürdürülebilir bir eğitim modelinin inşasında etkili olacaktır.

8. KAYNAKLAR

- Ağca, F., Argunşah, M., Armutlu, S., Avşar, Z., Babacan, İ., Batislam, H. D., Biltekin, H., Diriöz, M., Doulatabadi, F., Işınsu Durmuş, T., Güzzel, B., Kartal, A., Kesik, B., Köksal, M. F., Özden, H., Selçuk, B., Solmaz, S., Şahin, E., Şaylıgil, Ö., ... Zavotcu, G (2017). *Sivrihisarlı Sinan Paşa ve nesir edebîyatı* (A. Kartal & Z. Koylu,). Kültür Yayınları.
- Ahlak-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 02 Şubat 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahlak>
- Akdemir, F (2020). İslam Düşüncesinde Allah'ın Sıfatlarını Anlama Sorunu. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 9 (2), 1581-1609. <http://www.itobiad.com>
- Altan, M. Z (2019). *Eğitim ateşi* (1.baskı). Eğitim Yayın <https://9e54a07dff2a96854bad0c0f08f1711c40fc3428ebsohost.vetisonline.com/eds/ebookviewer/ebook/>
- Altun, S (2020). Yunus Emre Divanı'nda Sabır ve Ahlak. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 7 (3), 1673-1694.
- Altuntaş, H., & Şahin, M (2011). *Kur'an-I Kerim Meâli* (12.baskı). Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü.
- Aslın, M. İ (2013) Tasavvufta Namaz ve Haccın Hakikati. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29, 1–20.
- Aydın, N (2018). Nitel Araştırma Yöntemleri: Etnoloji. *Uluslararası Beşerî ve Sosyal Bilimler İnceleme Dergisi*, 2, 1-12.
- Bentli, K (2014) Sinan Paşa Maârif-nâme, Özlü Sözler ve Öğütler Kitabı. *CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 12 (1), 256–259.
- Bilgin, B (2019). Muhammed İkbâl'in Tasavvuf Anlayışında Zaman Kavramı. *Akademik Bakış Dergisi*, 72, 194-211. <http://www.akademikbakis.org>
- Bulut, G (2020). *Fuzûlî'nin "Sıhhat u Maraz" Adlı Eserinin Tasavvufî Açısından Tahlili*. [Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Cebecioğlu, E (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*: (3. Baskı). Ağaç Kitapevi Yayınları <https://5989e5f5b738a7bf6982c01c232a1cd27056bb51.vetisonline.com>
- Çap, S (2018). Tasavvufta Gül Sembolü ve Gül ile İlgili Telakkinin Oluşmasında Uydurma Hadislerin Rolü. *Bilimname*, 2018 (36), 455-498. <https://doi.org/10.28949/bilimname.411013>
- Çelik, A (2018). Kâinata Hikmet Nazarıyla Bakmak: Ma'ârif-Nâme'de Lisân-I Hâl Örnekleri. *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi (Journal Of Academic Literature)*. <https://doi.org/10.28981/hikmet.498434>

- Çelik, A (2017) Sinan Paşa ve ilim. In A. Kartal & M. M. Tulum (Eds.), Mertol Tulum Armağanı (s. 229–250) Sivrihisar Belediyesi Kültür Yayınları. ISBN: 978-605-5227-95-1
- Çelik, Y (2023) Müellifi Bilinmeyen Bir Na't Örneği. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11 (139):384–394.
- Demir, H., & Aydın, O (2024). Sufi Söylem ve Bir Metaforik Unsur Olarak Tasavvuf Edebîyatında Kuşlar. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (2): 325-329. <https://doi.org/10.33931/dergiabant.1530215>
- Düzcan, N (2006). *Muhibbî Divânı'nın Dinî ve Tasavvufî Açından Tahlili* [Yüksek Lisans tezi, Uludağ Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Emiroğlu, İ (2002). Mevlânâ'da Hal Dili. *Tabularasa Felsefe & Teoloji Issn*, 4: 9-34.
- Er, E (2018). Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâmesi'nin Sanatçının Şiirsel İfadeleri (Mazmun) İşlemesi Yönünden İncelenmesi. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5:1-5 <https://doi.org/10.32579/mecmua.418904>
- Erdem, E (2021). Fütüvvet ve Ahilik Çalışmalarının Kaynakları. *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi*, 16 (2), 173-198. <https://doi.org/10.54860/beyder.1033450>
- Erkaya, M. E (2020). *Din-Ahlak Dengesi (24 Saat-365Gün)* (1.baskı). Gazi Kitapevi www.gazikitapevi.com.tr
- Erzurumlu İbrahim Hakkı (2011). *Marifetname* (C. Durmuş ve K. Kara, çev.). Erkam Yayınları <https://www.scribd.com/document/736411536/Marifetname-1>
- Fil Vak'ası-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 15 Ocak 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/fil-vakasi>
- Gazâlî (2013.-a). *El-Mürşidü'l Emin 'İla Mev'izeti'l-Mü'minin* (A. Akçiçek, Çev.). Bedir Yayınevi <https://5989e5f5b738a7bf6982c01c232a1cd27056bb51.vetisonline.com>
- Gazâlî (2016-b). *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi* 5 (A. Serdaroğlu, Çev.). Kampanya KitaplarıYayınları <https://5989e5f5b738a7bf6982c01c232a1cd27056bb51.vetisonline.com>
- Gazâlî (2016-c). *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi* 7 (A. Serdaroğlu, Çev.). Kampanya KitaplarıYayınları <https://5989e5f5b738a7bf6982c01c232a1cd27056bb51.vetisonline.com>
- Gazâlî (2016.-d). *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi* 8 (A. Serdaroğlu, Çev.). Kampanya KitaplarıYayınları <https://5989e5f5b738a7bf6982c01c232a1cd27056bb51.vetisonline.com>
- Gazâlî (2023). *Mesîru Umûmi'l-Muvahhidîn Şerh u Terceme-i Kitâb-ı İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn 7.cilt* (Yusuf Sidkî El-mardinî, Çev.). www.yek.gov.tr
- Gazâlî (2023.-e). *Mesîru Umûmm'l-Muvahhhdîn Şerh u Terceme-Kitâb-ı İhyâ-u Ulûmm'd-Dîn 9.cilt* (Y. Sidkî El-mardinî, Çev.). www.yek.gov.tr

- Gazâlî (1981). *Tehâfütü'l-felâsife* (B. Karlıağa, Çev.). Çağrı Yayınları.
- Geden, E (2018) *Tasavvufî eğitimde çocuğun ahlaki gelişimi: Gazâlî ve Mevlânâ örnekleri* [Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Gök, Ö (2020) Sinan Paşa Maârif-nâme kitabı üzerine. *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 78, 299–302.
- Gökcan, M (2016). Havf ve Recâ (Korku ve Ümit) Dengesi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2)., 171-192.
- Gündoğdu, C (2005) Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde "Mana Dili", Mesnevî'nin Türkçeye Şerh Geleneği ve Bu Bağlamda Halvetî Şeyhi Abdülmecid-İ Sivasî'nin Mesnevî Üzerine Çalışmaları. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 6 (14)., 121–148.
- Gürer, B (2017). *Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufî Düşünce de İlahî Aşk*. 17-41.
- Havf-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 26 Ocak 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/havf>
- İbnu'l Arabî (2013.). *Muhyiddîn İbnu'l Arabî Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (A. Konuk, Çev.).
- İsmailoğlu, M (2016). *İmam-ı Gazalî'de Nefsin Mertebeleri*. [Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Karakuş, H (2021) *Gazâlî'de ahlaki eğitimin tasavvufî eğitim ve değerler eğitimiyle karşılaştırılması* [Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Kılıçkaya, F (2021). *15. Yüzyıl Sultan Şairlerinde Din ve Tasavvuf (Muradî, Avnî, Adlî, Harimî, Cem Sultan)* [Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Kınalızâde Ali Çelebi (2023). *Alhâk-I Alâî* (4. Baskı) (M. Demirkol, Çev.). Fecr Yayınları
- Kinsiz, D. N (2017). Sosyolojik Bir Araştırma Yapan Nitel Araştırmacıyı Bekleyen Zorluklar. *The Journal of Academic Social Science Yıl*, 5, 242-248. www.egitim.aku.edu.tr/nitelarastirma.ppt
- Köprülü, O. F (2001). İslam Ansiklopedisi. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 23).
- Kuşeyrî, A (1999). *Kuşeyrî Risâlesi* (3. Baskı) (S. Uludağ, Çev.). Dergâh Yayınları
- Küçükkoğlu, S (2019). *Tasavvufta Fütüvvet*. [Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Mârifet-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 20 Ocak 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/marifet>

- Nefis-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 28 Ocak 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/nefis>
- Özçelik, M (2023). Es-Seyrû Ve's-Sülûk İlâ Meliki'l-Mülûk İsimli Eser Bağlamında Nefsin Mertebeleri. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (19), 270-299. <https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.1203460>
- Özhan Ç., C., & Dönmez, A (2016). Bilimsel Araştırma Nedir, Nasıl Yapılır? *Turk J Anaesthesiol Reanim*, 44, 212-220. <https://doi.org/10.5152/TJAR.2016.34711>
- Özkan, F. H (2016) Tasavvufa Dair Bir Eser: Fütûh-nâme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9 (42), 312-321.
- Öztürkcan, D. S (2021). *Karakter ve Değerler Eğitimi Açısından Hayriyye-i Nâbî Üzerine Bir İnceleme* [Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Parlıyan, A (2004). *Hadis_Sünen-i Tirmizi*. Konya Kitapçılık
- Recâ-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 26 Ocak 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/recâ>
- Sabır-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 01 Şubat 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/sabir>
- Schimmel, A (1975). *Annmemarie Schimmel Tasavvufun Boyutları* (Y. Keçeci, Çev.). Kırkambar Kitaplığı.
- Selvi, D (2010). *Bezzâvî Tefsirinde Nefs Tezkiyesi ve Takva*. İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi ,26 (2):125-161
- Sevr Mağarası-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 15 Ocak 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/sevr-magarasi>
- Sinan Paşa (2013-a). *Sinan Paşa Maarif-Name Özlü Sözler ve Öğütler Kitabı (1. Baskı)* (M. Tulum, Ed.; M. T, Çev.). Atatürk Kültür Merkezi.
- Sinan Paşa (2014.-b). *Tazarru'-nâme (1. Baskı)*. (M. Tulum, Çev.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları: www.yek.gov.tr
- Sinan Paşa (2001.-c). *Tazarru' name (2.baskı)* (M. Tulum, Çev.). Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Sinan Paşa-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 01 Mart 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/sinan-pasa>
- Sinan Paşa-İslam Ansiklopedisi-10.Cilt* (s. 666-670) (1988).
- Sinan Paşa-Türk Ansiklopedisi* (s. 67-68) (1980).
- Sofyali Bâli Efendi (2024). *7 Makam 7 Nefs* (5. Baskı) (M. Bedirhan, Çev.). Hayykitap.

- Solmaz, S (t.y.). Sinan Paşa'nın Maârif-Nâmesi'nde İdeal İnsan. *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 12: 106-117. www.turukdergisi.com
- Soygüder, M (2021). *Tasavvufta Kuş Benzetmesi*. [Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Soysaldı, İ (1998). Tasavvufta Aşk ve Marifet. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3: 187-216.
- Sönmez, V., ve Alacapınar, F (2019). *Örneklendirilmiş Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (7.Baskı). AnıYayincılık. <https://ws1.turcademy.com/ww/webviewer.php?doc=74291>
- Şahin Sak, İ. T., Sak, R., Nas, E., & Öneren-Şendil, Ç (2021). Bir araştırma yöntemi olarak doküman analizi. *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi (Online)*, 4 (1), 227-250. <https://doi.org/10.33400/KUJE.843306>
- Şeker, F. M (2016). *Türk Dikkati* (1.baskı). Dergâh Yayınları
- TDK (t.y.). *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. Geliş tarihi 14 Aralık 2022, gönderen <https://sozluk.gov.tr/>
- Tevekkül-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 31 Ocak 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevekkul>
- Topcuoğlu, E (2019). *Bir Osmanlı Âlimi Sinan Paşa'nın Tasavvuf Anlayışı*. [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Tövbe-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 27 Ocak 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/tovbe>
- Turan, M (2014). Ahmedî Divanı'nda Kuşlar. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*,7: 23-37.
- Türköz, S (2007). *Kur'an ve Hadis Bağlamında Zühd Hayatı* [Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Uludağ, S (1995). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (2. baskı). Marifet Yayınları.
- Yeni Eflâtunculuk-TDV İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 02 Mart 2025, gönderen <https://islamansiklopedisi.org.tr/yeni-eflatunculuk>
- Yıldırım, A., ve Şimşek, H (2021). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (12.baskı). SeçkinYayincılık. <https://ws1.turcademy.com/ww/webviewer.php?doc=92932>
- Yıldız Er, E (2018) Sinan Paşa'nın Tazarru'-nâmesi'nin Sanatçının Şiirsel İfadeleri (mazmun) İşlemesi Yönünden İncelenmesi. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 35, 65–85.
- Yıldız, E (2019). *Sivaslı Sufi Şair Ahmed Suzi ve Tasavvufî Görüşleri*. [Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi]. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Yılmaz, Ö (2013). *Sufi-Âlim, Edip-Devlet Adamı Sinan Paşa'da Tasavvuf ve Ahlak*. 279-303. <http://bilgelerzirvesi.org/bildiri/pdf/profdromer->

Yılmaz, Ö (2013). Basralı Rabia ve Avıralı Teresa'nın Mistik Görüşlerinin Karşılaştırılması.
Cilt: XVII, Sayı: 1 Sayfa, 5-31.

Yunus Emre (t.y.). *Yûnus Emre Dîvânı* (M. Tatçı, Çev.). www.kulturturizm.gov.tr

ZÜHD-TDV *İslam Ansiklopedisi* (t.y.). Geliş tarihi 27 Ocak 2025, gönderen
<https://islamansiklopedisi.org.tr/zuhd>

