



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

**SABÛHÎ AHMED DEDE'NİN HAYATI ESERLERİ VE
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

Doktora Tezi

Müzekkir KIZILKAYA

Sivas
Temmuz 2019

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

**SABÛHÎ AHMED DEDE’NİN HAYATI ESERLERİ VE
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

Doktora Tezi

Müzekkir KIZILKAYA

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

**Sivas
Temmuz 2019**

KABUL VE ONAY

Üniversite : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Tezin Başlığı : Sabûhî Ahmed Dede'nin Hayatı, Eserleri
ve Tasavvufî Görüşleri
Savunma Tarihi : 10.07.2019
Danışmanı : Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE
Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Üye : Doç. Dr. Halim GÜL

Üye : Doç. Dr. Sezai KÜÇÜK

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Rıza BAKIŞ

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Yüksel GÖZTEPE

Oy Birliği

Oy Çokluğu

Müzekkir KIZILKAYA tarafından hazırlanan "Sabûhî Ahmed Dede'nin Hayatı, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri" başlıklı tez, kabul edilmiştir./..../.....

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Doktora tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;

2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;

3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;

4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi, beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

29.07.2019

Müzekkir KUZILKAYA

ÖNSÖZ

Çalışmamızın konusunu Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö.672/1273) vefatından yaklaşık dört yüz yıl sonra *Mesnevi*'den seçilen beyitleri şerh etmek amacıyla Sabûhî Ahmed Dede tarafından kaleme alınan *İhiyârât-ı Sabûhî* adlı eseri temel kaynak olmak üzere Sabûhî'nin *Divan*'ı teşkil etmektedir. Sabûhî Ahmed Dede şiiirleriyle ve *Mesnevi*'den intihab ettiği beyitlere yaptığı şerhle yaşadığı dönemde de dikkat çekmiş bir isimdir.

Sabûhî Ahmed Dede on yedinci yüzyıl divan edebiyatı mızın ve tekke edebiyatımızın gözde şahsiyetidir. Edebî başarısı onun ilmî kemalâtının bir yansıması olarak hayatı boyunca tezahür etmiştir. Edebî ve ilmî olgunluğunu tasavvufi kimliği adeta neşvünemâ kılmıştır. İlmî ve tasavvufî kimliği yanında onun aksiyoner tabiatı tasavvuf tarihinde faaliyetleri ve öncü şahsiyetiyle temayüz etmesini sağlamıştır.

On altıncı yüzyılda Çelebilerle devlet erkânı arasında yaşanan gerginlikler Mevlevîliği yayma çalışmalarında çeşitli sıkıntılar meydana getirmiştir. Süreç Hüsrev Çelebi'nin İstanbul'a sürgün edilmesiyle sonuçlanmış ve Çelebilik Makamı doldurulamamıştır. Hüsrev Çelebi'nin sürgün yıllarında İstanbul'da yaşayan oğlu I. Bostan Çelebi zamanla İstanbul'da saray çevreleriyle iyi ilişkiler geliştirmiştir. Sultan I. Ahmed ile ilişkilerinde üst düzey seviyeye çıkarması sonucunda bu olumsuz sürecin giderilmesi ve kendisinin Çelebilik Makamına gelmesi ile neticelenmiştir. Makam Çelebisi olduktan sonra I. Bostan Çelebi süreci iyi değerlendirmiş, Mevlevîliği yayma faaliyetlerine başlamıştır. Çeşitli bölgelerde Mevlevîhâneler inşa ettirmiş, en önemli eserlerin telifine öncülük etmiştir. Şem'i Dede (ö.1011/1603), İsmail Rusûhî Ankaravî (ö.1041/1631) ve Sabûhî Ahmed Dede (ö.1057/1647) bu dönemde İstanbul'da eser telif eden Mevlevîlerden birkaç tanesidir. *Mesnevi*'ye yazılan ilk tam Türkçe şerh olan Şem'ullah Şem'i Dede'nin şerhi ile Ankaravî'nin *Mesnevi*'nin tamamına yapmış olduğu şerhinde İbnü'l Arabî tesirlerini çok net bir şekilde yansıtmıştır. Bunun yanında *Mesnevi*'nin var olup olmadığı tartışma konusu olan yedinci cildini şerh etmekle Ankaravî büyük tepkiler çekmiş ve eleştirilmiştir. Galata Mevlevîhânesinde odaklanan mukallid sûfî tiplerinin varlığı Ankaravî'yi rahatsız etmiş ve o Mevlevîliğin tahkik boyutuyla ihyası için sa'y u gayret göstermiştir.

Bu dönemde eserleri ile Mevlevîliği yayma çabasında olan bir başka şahsiyet ise tezimizin de konusunu teşkil eden Sabûhî Ahmed Dede'dir. Mevlevîlik tarihinde önemli bir yere sahip olan Yenikapı Mevlevîhânesinin üçüncü şeyhi Sabûhî Ahmed Dede neşve ve meşrep farklılığı ile ilahi emirlerin derûnunda yatan hikmetleri bulmak maksadıyla

âyetlerin, hadislerin ve *Mesnevî* beyitlerinin bâtinî yönlerini de aramış, bu yönüyle Galata Mevlevîhânesi'nden farklı bir yol izleyerek Şems-i Tebrîzî'nin yolunu takip etmiştir. Gençlik yıllarında coşkulu, cezbeli, ilahi aşkın sarhoşu olan Sabûhî Ahmed Dede şiirler yazmış ve *Sâkînâmesiyle* birlikte yedi yüz beyitlik müretteb olmayan bir divan oluşturmuştur. Şam Mevlevîhânesi'nde iken yazmaya başladığı *İhtiyârât-ı Mesnevî*'de farklı bir karaktere bürünen Sabûhî Ahmed Dede, seçmiş olduğu beyitlerin zâhirî ve bâtinî yönlerini Kur'ân ve sünnet çizgisinde açıklamaya çalışmıştır.

Tezimiz giriş ve sonuç kısımları yanında beş ayrı bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, gayesi, metotları ve kaynakları değerlendirilmiştir. Birinci bölümde Sabûhî Ahmed Dede'nin yaşadığı dönem, Mevlevîliğin İstanbul'a gelişi, Yenikapı Mevlevîhânesi ve Sabûhî Ahmed Dede'nin hayatı ve eserleri ele alınıp incelenmiştir. İkinci bölümde ise Sabûhî Ahmed Dede'nin seyr ü sülûk ve seyr ü sülûka dair kavramlar ve görüşleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde tasavvufî makamlara dair temel yaklaşımları, dördüncü bölümde tasavvufî hallere dair temel yaklaşımları, beşinci bölümde ise varlık konularına dair temel yaklaşımları ele alınmakta, Sabûhî Ahmed Dede'nin görüşleri detaylıca incelenip ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. Sonuç bölümünde ise Sabûhî Ahmed Dede'nin tasavvuf anlayışı ve Mevlevîlik tarihindeki yerine dair genel bir değerlendirmede bulunmaktadır.

Tez çalışmalarım sürecinde yol göstermesiyle, teşvik ve telkinleriyle her daim yanımda olduğunu hissettiren tez danışmanım, Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE'ye, araştırmanın her safhasında fikri katkılarından dolayı Dr. Öğr. Üyesi Yüksel GÖZTEPE ve Dr. Öğr. Üyesi Rıza BAKIŞ'a, ders döneminde itibaren yetişmemizde emeği geçen Prof. Dr. Âlim YILDIZ, Doç. Dr. Yusuf YILDIRIM'a, yazmaların temininde yardımlarını esirgemeyen Süleymaniye Kütüphanesi yetkilileri, Mevlânâ Müzesi El Yazmaları Kütüphanesi ve Sivas Ziya Bey Yazmalar Kütüphanesi yetkililerine ve tez sürecinde her zaman yanımda olan eşim ve evlad-ı ıyâlîme, her daim dualarından beni eksik etmeyen bütün dostlarıma teşekkür etmeyi borç bilirim.

Müzekkir KIZILKAYA

Sivas 2019

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	i
ÖZET	iii
ABSTRACT	v
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE KAYNAKLARI	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı	2
3. Araştırmanın Metodu	3
4. Kaynakların Değerlendirilmesi	4
4.1. Mevlevîlik ile İlgili Ana Kaynaklar	5
4.2. Tezkireler ve Diğer Kaynaklar	9
4.3. Mevlevîlik Tarihine Dair Kaynaklar	9
4.4. Diğer Eserler	11
5. On yedinci Yüzyıl ile İlgili Tezler	16
BİRİNCİ BÖLÜM	17
SABUHÎ AHMED DEDE’NİN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ	17
1. Sabûhî’ nin Yaşadığı Dönemde Genel Durum	17
1.1 XVII. Yüzyılda İstanbul’da Tarikatlar	21
1.2. İstanbul’a Mevlevîliğin Gelişi	24
2. Sabûhî Ahmed Dede’ nin Hayatı	25
2.1. İsim ve Mahlası	25
2.2. Ailesi	26
2.3. Doğumu	28
2.4. Eğitimi ve İlmî Şahsiyeti	32
2.5. Şeyhleri	33
2.5.1. Mürşidi Bostan Çelebi’ye İntisabı	34
2.5.2. Şeyhi Ebûbekir Çelebi ile Olan Birlikteliği	36
2.6. Edebi Kişiliği	40
2.7. Tasavvufi Kişiliği	43

2.8. Şam Mevlevîhânesi Şeyhliği	52
2.9. Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhliği	59
2.10. Vefatı	63
2.11. Eserleri.....	64
2.11.1. Türkçe Divanı	66
2.11.2. Farsça Divanı	67
2.11.3. İhtiyârât-ı Sabûhî	69
İKİNCİ BÖLÜM	83
SABÛHÎ’NİN SEYR Ü SÛLÛKA DAİR TEMEL YAKLAŞIMLARI	83
1. Seyr u Sülûk	83
2. Şeyh-Mürşid	87
3. Mürşidin Vasıfları	94
4. Mürîd	95
5. Adâb-ı Sâlik	98
6. Bey’at	103
7. Sohbet	105
8. Zikir	108
9. Hizmet	112
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	117
SABÛHÎ’NİN TASAVVUFÎ MAKAMLARA DAİR TEMEL	
YAKLAŞIMLARI	117
1. Tövbe.....	117
2. Havf ve Reca	122
3. İhlas ve İstikamet.....	125
4. Tevazu	129
5. Sabır.....	134
6. Şükür.....	137
7. Sıdk.....	140
8. Tevekkül	142
9. Nefs ve Mahiyeti	146
9.1. Nefsin Mertebeleri.....	155
9.1.1. Nefs-i Emmâre.....	155

9.1.2. Nefs-i Mutmainne	156
9.2. Riyâzet ve Mücahede	158
10. Zühd	163
10.1. Dünya Hayatı ve Âhîret Hayatı	168
11. Fakr	176
12. Takvâ	178
13. İlim	181
13.1. Hikmet	192
13.2. Felsefe ve Filozoflar Hakkındaki Düşüncesi	196
14. Velâyet	202
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	211
SABÛHÎ'NİN TASAVVUFÎ HALLERE DAİR TEMEL	
YAKLAŞIMLARI	211
1. Kalbin Halleri	211
2. Ruhun Halleri	214
2.1. Ruh-Nefs İlişkisi	217
3. Cezbe	219
4. Yakîn	221
5. Aşk	224
6. Müşâhede	237
7. Mükâşefe	242
8. Tecrid ve Tecerrüd	244
9. Fenâ ve Bakâ	247
BEŞİNCİ BÖLÜM	257
SABÛHÎ'DE METAFİZİĞİN KAVRAMSAL İNŞASI	257
1. Metafiziğin Kavramsal İnşası	257
2. Merâtibü'l-Vücûd	267
2.1. La Taayyun Mertebesi	268
2.2. Tayyun-i Evvel	270
2.3. Taayyun-i Sani	272
2.4. Mertebe-i Ervah	274
2.5. Mertebe-i Misal	275

2.6. Âlem-i Ecsam	276
2.7. Mertebe-i İnsan.....	277
3. Vahdet-i Vucûd	281
4. Hakikat-i Muhammediyye.....	285
5. Nur.....	289
6. Tecellî.....	294
6. Teşbih	298
7. Tenzih	301
SONUÇ	305
EKLER	311
KAYNAKÇA.....	323
ÖZGEÇMİŞ	349

KISALTMALAR

(a.s.)	: Aleyhi's-selâm
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
(c.c.)	: Celle celâluh
çev.	: Çeviren
DBİA	: Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi
der.	: Derleyen
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
İA.	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
ö.	: Ölüm tarihi
(r.a.)	: Radıyallâhu anh
sy.	: Sayı
s.	: Sayfa
(s.a.v.)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
sad.	: Sadeleştiren
trc.	: Tercüme eden
thk.	: Tahkik eden
trs.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashih eden
vr.	: Varak
yay.	: Yayınevi, yayınları

ÖZET

On yedinci yüzyıl Mevleviyye şeyhlerinden Sabûhî Ahmed Dede Yenikapı Mevlevîhânesine mensup isimlerdendir. İlk tasavvuf tecrübesini Kasım Baba'nın yanında gerçekleştiren Sabûhî Konya'ya gidip Bostan Çelebi ve Ebu Bekir Çelebi'ye intisap etmiştir. On üç yıl Konya'da seyr ü sülûk eğitimini sürdürmüş ve sonunda Mevlevi dedesi olmuştur. Şam Mevlevîhânesi şeyhliğine tayin edilen Sabûhî Dede Şam'da telif ettiği *İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı eserinde *Mesnevi*'den intihap ettiği beyitlerin şerhini yapmıştır. Beyitlerin zahiri manasının yanında beyitlere getirdiği batınî yorumlarıyla dikkat çekmiş, kendisinden sonra gelen Mevlevileri ve tasavvuf erbabı sufileri etkilemiş, çığır açmış, ekol oluşturmuş bir sûfidir. İlahi aşkın sarhoşu olmuş, varlık kaydından sıyrılmaya çalışmış, fenâ yolunu seçmiş, ihtiyârî ölümle aşkın cezbesine bürünmüştür. Melamî meşrep kişiliği ile Şems-i Tebrîzî'nin yolundan gitmiş ve onun temsilcisi olmuştur. Diğer yandan o vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiş, Mevlevîliğinin yanında Ekberî irfan geleneğini de benimsemesiyle on yedinci yüzyılda dikkat çeken bir sufi sayılabilir. Sabûhî ilmî yönünün yanısıra edebî yönüyle de tanınan bir şahsiyettir. Sabûhî, şiir yazacak düzeyde Arapça ve Farsça'ya vâkıftır. Sabûhî Dede'nin müstakil Türkçe *Divanı* bulunmaktadır. Aslında bu esere divandan çok divançe demek daha doğru olur. *Divan*'ında yedi yüz beyit civarında şiir vardır. Fakat *Divan*'ı müretteb değildir. Şiirlerinde ilâhi aşkın yoğun bir şekilde terennüm edildiği görülmektedir.

Sabûhî Ahmed Dede gerek *Divan*'ının mürettep olmayışı gerekse *İhtiyârât-ı Sabûhî*'yi yazma gayesinde ifade ettiği üzere seçtiği ve ele aldığı beyitlerde işlenen konular belirli bir çerçevede kalmıştır. Çizilen çerçeve de neyistandan kopup bu süflî âleme düşen insanın tekrar aslî vatana dönme mücadelesi anlatılmaktadır. Seyr ü sülûk ile nefsin terbiye edilmesi, arındırılması, gönül aynasının parlatılması, irâdî ölümle fenâ mertebesine ermek gayesinin güdülmesi onun benimsediği seyr ü sülûk yolunun genel özellikleridir. Öyleki bakâbillah mertebesinde vahdet-i vücûd zevkini tadarak vuslata ermek gayesi güdülmemektedir. Bu nedenle Sabûhî Dede'nin tasavvuf anlayışının şekillenmesinde dikkat çeken tasavvufî kavramlar da bu doğrultuda teşekkül etmiştir. Biz bu

Çalışmamızda Sabûhî Dede'nin tasavvufun temel konularına dair görüşlerini tespit etmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Mevlevî, Sabûhî, İhtiyârât-ı Sabûhî, Yenikapı, Tasavvuf.

ABSTRACT

Sabuhi Ahmed Dede, one of the seventeenth century Mevleviyya sheikhs, is a member of the Mevleviyah of Yenikapı. Sabuhi went to Konya and entered Bostan Çelebi and Abu Bakr Çelebi, who performed his first Sufism experience with Kasım Baba. He continued his education in Konya for thirteen years and eventually became Mevlevi's Dadah then he became the sheikh in the Damascus Mevlevîhâne and in his , Sabuhi Dede who was appointed to the Shaykh of Damascus Mevlevîhâne made the commentary of the couplets he had chosen from Masnavi in his work called ihtiyarat-ı sabuhi. He is a groundbreaking Sufi that drew attention with his inward interpretations brought to the couplets besides their apparent meanings, influenced the Mevlevis and Sufis after him and marked an era. He was drunk with divine love, tried to get out of the existence record, chose the path of fate, he was attracted to love with discretionary death. Having Melamî personality, he went through the path of Şems-i Tabriz and became his representative, On the other hand, he adopted the concept of the Vahdat-I Vucud and besides his Mevlevi personality, he became an important representative of the irfan tradition in the seventeenth century. Sabuhi is a person who is known for his literary aspect as well as his scientific aspect. Sabûhî Dede, who is proficient in Arabic and Persian languages, has his own Dıvan. In fact, it is more accurate to say divançe than Dıvan . There are approximately seven hundred couplets in his Dıvan. His Dıvan is not a systematical one. In his poems it is seen that the divine love is intensely chanted. As Sabuhi Ahmed Dede mentioned in his aim to write the ihtiyarat-ı Sabuhi, the subjects of the titles he chose and dealt with remain within a certain framework.

Under the framework drawn, the struggle of the man falling into this suflı life from neyistan to return to his homeland is discussed. With the help of the course of education (Seyr u sülûk) and purification of the soul, purifying, polishing of the heart mirror are features of his way of sufism . For this reason, the concept of Sufism, which drew attention to the shaping of the concept of Sufism of Sabuhi Dede, has been formed in this direction. In addition, under another heading, approaches to existence were identified and explanations about the belief

in tawheed were included. His views on such subjects as humanity, righteous soul, spirit and مراتب were declared.

Key Words: Mevlevî, Sabûhî, İhtiyârât-ı Sabûhî, Yenikapı, Tasavvuf.

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE KAYNAKLARI

Akademik çalışmanın yerinde seyrini gerçekleştirmek öncelikle usul ve metodolojisinin belirlenmesine bağlıdır. Biz de çalışmamıza başlamadan önce araştırmanın seyri hakkında kısa bir değerlendirmede bulunmak istiyoruz.

1. Araştırmanın Konusu

Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhlerinden biri olan Sabûhî Ahmed Dede on altıncı asrın son çeyreğinde doğmuş ve on yedinci asrın ikinci yarısında İstanbul'da vefat etmiş, Yenikapı Mevlevîhânesi haziresine defnedilmiştir. Sabûhî'nin ailesi Tokat'tan İstanbul'a göç etmiş ve kaynakların verdiği bilgilere göre Eyüp Sultan Camii civarına yerleşmişler ve babası mezkûr camiinin imam hatipliği görevini ifa etmiştir.

İstanbul'da ilim tahsilini sürdürürken tasavvufa ilgi duymuş Eyüp'te Bektaşîye şeyhi Kasım Baba'ya intisap etmiş, seyr ü sülûkunu tamamlamış, Bektaşî neşvesini tatmış, şeyhinin vefatından sonra Konya'ya gitmiş ve Mevlevî dervişi olmuştur.

Sabûhî'nin *İhtiyârât-ı Sabûhî* ile Türkçe bir *Divan*'ı vardır. Biz bu çalışmamızda Sabûhî Ahmed Dede'nin hayatı hakkında öne sürülen tartışmalı bilgileri, muğlak ve yanlış ifadeleri yeni bilgi ve belgelerle değerlendirip yeni bilgileri takdim etmeyi hedefliyoruz. Gerek kaynaklarda gerekse Sabûhî hakkında yapılan çalışmalarda bizim elde ettiğimiz bilgilerle uyuşmayan veriler olduğunu gördük. Sabûhî'nin kendi eserlerinden, Mevlevî kaynaklarından ve döneme ait kaynak kitaplardan yararlanarak Sabûhî hakkında sağlıklı ve doğru bilgileri değerlendirmek istiyoruz. İlmî yönden kaliteli bir eğitim aldığı anlaşılan Sabûhî'nin beslendiği kaynakları sunmak istiyoruz. Şiir ve edebiyata meylini, etkilendiği edib ve şairleri, döneminde ve kendinden sonra tesir ettiği şahsiyetleri tanıtmaya çalışıp onun edebiyatımızdaki yerini ortaya koymaya ve tasavvufî kişiliği ile bağlantısını tespitte gayret edeceğiz.

Tasavvufî kişiliği hakkında bazı kaynaklarda onun "Bektaşî, Melâmî meşrebe sahip bir sufi olduğu yönündeki iddiaları, Sabûhî'nin neden Bektaşî olmadığını, onun

tasavvufî kişiliğini hangi sufilerin oluşturduğunu, hangi sufilerden etkilendiğini, melâmî meşreb ve melâmet ehli bir sufi olarak âyet, hadis ve beyitlere ne tür yorumlar getirdiğini ve kendinden sonra hangi sufilere tesir ettiğini tespit edip değerlendirmede bulunmayı düşünüyoruz.

On yedinci yüzyılda İstanbul'da Mevlevîlği tahkik boyutuyla Galata Mevlevîhânesi temsil ederken, Şems-i Tebrîzî'nin yolunu Yenikapı Mevlevîhânesi temsil etmiştir. Öyle zannediyoruz ki, bu iki Mevlevîhane'ye şeyh tayin edilirken çelebilik makamı bu hususu da dikkate almıştır.¹ Biz bu araştırmamızda on yedinci yüzyılda, aşkın cezbesine tutulmuş Melâmî meşrep Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Sabûhî Ahmed Dede'nin eserlerinden ve diğer kaynakların verdiği bilgilerden hareketle onun tasavvufî kişiliğini, görüş ve düşüncelerini ortaya koymayı düşünüyoruz.

2. Araştırmanın Amacı

On yedinci yüzyıl Şems-i Tebrîzî'nin tesirlerinin üst düzeyde temsil eden Sabûhî Ahmed Dede tasavvuf anlayışıyla ve tasavvufî kişiliğiyle dikkat çekmiş bir zattır. Bektaşîlikten nasiplenmesi, melâmî meşrebi, işârî yorumlarıyla farkını ortaya koymuş ancak bâtinî bir kişiliği olmamıştır. Kur'ân ve sünneti referans almış, ehli sünnet yolunu takip etmiş bir sûfidir. Cezbeli bir kişi olması hasebiyle eserinde ve divanında en çok dikkat çeken husus ilahî aşk teması olmuştur. Eserlerinden hareketle onu tanıtmak amacıyla çeşitli kaynaklarda ansiklopedik bilgiler sunulmuştur. Sabûhî Dede hakkında ilk çalışmayı Sâdeddin Nüzhet Ergün yapmış ve *Divanı*'nı 1933 yılında yayımlamıştır. Sabûhî hakkında oldukça az malumat içeren bu eser, *Divanı* latinize etmekten ibarettir. Ergün, *İhtiyârât-ı Sabûhî* hakkında hiçbir incelemede bulunmamış, sadece böyle bir eserin olduğu bilgisini aktarmıştır. Mehmet Sarı tarafından Sabûhî'nin *Türkçe Divanı* 1992 yılında doktora tez konusu olarak ele alınmış ve transkripsiyon şeklinde yeniden metin tenkitli olarak incelenmiştir. Sabûhî hakkında tez çalışması yapan Sarı, *İhtiyârât-ı Sabûhî* ve içeriği hakkında kısa bilgiler sunmuştur. Ancak Sarı *İhtiyârât-ı Sabûhî*'yi detaylı olarak incelememiştir. Bundan dolayı Sarı'nın tezinde verilen bilgiler ve verilerin temel

¹ Bkz. Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, Daru'l-Kaitabu'l Aliyye, İstanbul 1329.

vakıa ve vesikalarla uygunluk arzetmediği görülmektedir. Verilen bilgiler bazen hatalı ve bazen de eksik olarak karşımıza çıktı. Bu durumları tezimizin ilgili bölümlerinde izah etmeye çalıştık. Bu sebeple biz çalışmamızda elde edilen verileri değerlendirerek mukayeseli sorgulamalar sonucu yeni bilgileri sunmaya çalışacağız. *İhtiyârât*'ın ilk yüz varakı üzerinde Abdulkadir Algül tarafından bir yüksek lisans tez çalışması yapılmış, ancak bu çalışma da latinize çalışmasından öteye gitmemiştir. Elimizde bulunan Sabûhî'nin *Divanı* ve *İhtiyârât* adlı eseri üzerine tasavvufî yönünü ortaya koyan bir çalışmaya rastlayamadık. Bu gerçekten hareketle Sabûhî'nin hayatı, eserleri ve tasavvuf anlayışına dair araştırma yapmaya karar verdik. Amacımız Sabûhî'nin Mevlevîlik tarihindeki yerini tespit etmek, tasavvufî görüşlerini ve sûfî kişiliğini ortaya koymaya çalışmaktır.

3. Araştırmanın Metodu

Sabûhî hakkında yapılan çalışmalarda ve kaynaklarda Sabûhî Ahmed Dede'yi tanıtan bazı bilgiler mevcut, ancak yetersiz veya birçok yönden eksik ve hatalıdır. Hem *Divan* hem de *İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı eseri halen günümüzde kütüphanelerde yazma halinde bulunmaktadır. Sabûhî'ye ait olduğu kesin olmayan ancak bazı kaynaklarda kendisine isnad edilen *Farsça Divanı'na* ise kütüphane kayıtlarında ulaşamadık. Sabûhî hakkında daha önce yapılan çalışmalardan Sabûhî Ahmed Dede hakkında ön bilgiler edinmemiz, onu tanımamız ve çalışmamızın yol haritasını çizmemiz açısından kolaylıklar sağlamıştır. Sabûhî hakkında yapılan çalışmalarda kullanılan kaynaklardan istifade ettiğimiz gibi, araştırmalarımız sonucu yeni bilgi, kaynak ve nüshalara ulaştık. Sabûhî hakkında bilgi veren gerek kaynak eserlerde gerekse diğer eserlerde birbiriyle çelişen bilgiler olduğunu gördük. Çelişkili bilgileri diğer kaynaklarla mukayese ederek doğru bilgilere ulaşmaya çalıştık. Eldeki mevcut bilgilerden hareket ederek kütüphane, katalog ve tezlerde ismi geçen her bir kaynağı mümkün mertebe taramaya, verilen bilgileri değerlendirip sentezlemeye, elde ettiğimiz bilgileri mukayese ederek yeni veriler ortaya koymaya çalıştık.

Sabûhî'ye ait olduğunu tespit ettiğimiz eserler tarafımızdan defaatle okunup incelenmiş ve mütalaa edilmiştir. Sabûhî'nin *Divan*'ında yer alan şiirler takrir, tahlil ve tetkik edilerek değerlendirmeye çalışılmıştır. *İhtiyârât-ı Sabûhî*'de yer alan bilgiler öncelikle çözümlenmiş, tetkik ve tahlil ile elde edilen parça olan bilgilerden

bütüne varılmaya çalışılmıştır. Ayrıca eserde geçen bilgilerin kaynak kritiği yapılmış, beslendiği şair ve müellifler hakkında araştırmalar sonucu elde edilen bilgiler kritik ve analitik değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Sabûhî'nin kendi eserleri üzerinde yapılan inceleme ve değerlendirmelerimizden sonra onun tasavvufî görüş ve düşünceleri, istifade ettiği kaynaklar, bağlı olduğu tasavvufî düşünce sistemi tespit edilip Sabûhî'nin edebî ve tasavvufî kişiliğinde meydana getirdiği tesirlerle Sabûhî'nin kendi tasavvufî düşüncesi ve görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

4. Kaynakların Değerlendirilmesi

Bir insanı tanımanın en iyi yolu o kişinin eserleriyle mümkün olur. Bu münasebetle Sabûhî'nin hayatı, kişiliği ve tasavvufî görüşlerini tespit etmede en önemli kaynak şüphesiz ki *Mesnevî-yi Mânevî'ye* yazdığı şerh olan *İhtiyârât-ı Sabûhî* ve *Türkçe Divan*'ıdır. Yaptığımız araştırmalar sonucu tezimizin ana gövdesini *İhtiyârât-ı Sabûhî'den* aldığımız veriler oluşturacak, ancak *Divan*'ında var olan şiirlerinden de sık sık faydalanacağız. Zira özellikle melamîlik, aşk ve vahdet-i vücûda dair görüşlerinde *Divanı* ön plana çıkarken, tasavvufî ahlak öğretilerinde *İhtiyârât* daha fazla dikkat çekmektedir.

Sabûhî hakkında yaptığımız araştırmalar sürecinde, gerek, Başbakanlık Osmanlı Arşivinde, gerek Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne bağlı birimlerde Osmanlı dönemine ait arşiv bilgi ve belgeye ulaşamadık. Başta Süleymaniye Kütüphanesi olmak üzere Osmanlı dönemine eserlerinin bulunduğu kütüphanelerimiz envanterinde Sabûhî'den önce Yenikapı Mevlevîhânesi ve Sabûhî Ahmed Dede dönemine ait kayda değer bilgi bulamadık. Yenikapı Mevlevîhânesi ile ilgili mevcut bilgilerin dışında yeni bilgi ve belge olmadığı kanaatine vardık. Bizden önce Yenikapı Mevlevîhânesi ile ilgili yapılan çalışmalar ve makalelerde bu kanaatimizi destekler durumdadır. Yenikapı Mevlevîhânesi ile ilgili belge özelliği taşıyan en eski dokümanlardan biri *Defter-i Dervişân*'dır. Bayram Ali Kaya ve Sezai Küçük tarafından “*Yenikapı Mevlevîhânesi Günlükleri*” adı altında neşredilen bu eser, 21 Zilhicce 1213/26 Mayıs 1799 tarihinden başlayarak günlükler hâlinde Ali Nutkî Dede (ö.1219/1804) tarafından ilk defteri yazılmış bir eserdir. Ayrıca Yenikapı Mevlevîhânesi üzerine araştırmalar yapan Sezai Küçük ve onyedinci yüzyıl tasavvufu üzerine araştırmaları olan Necdet Yılmaz ile yaptığımız görüşmelerde

Sabûhî Dede hakkında eldeki mevcut bilgi ve belgelerden başka şu an için yeni belge ve bilgi olmadığına dair değerlendirmelerine şahit olduk. Ayrıca aşağıda ayrıntılı bilgi vereceğimiz Mevlevîlik ve Mevlevîler ile ilgili eserlerden de faydalandık. Bu eserlerin başında Sakıp Dede'nin (ö.1148/1735) *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân*, Sahih Ahmed Dede'nin (ö.1229/1813) *Mecmuatü't-Tevârih-i Mevlevîyye*, Esrar Dede'nin (ö. 1211/1796) *Tezkire-i Şu'arâ'yı Mevlevîyye* adlı eseri Ali Enver'in (ö.1336/1920) *Semâhâne-i Edeb'i*, Mehmed Ziya'nın (ö.1348/1930) *Yenikapı Mevlevîhânesi* adlı eserleri çalışmamızın ana kaynakları olacaktır. Çalışmamızda faydalandığımız kaynak eserleri kısaca tanıtmakta fayda mülâhaza ediyoruz.

Sabûhî'nin eserlerini, "Eserleri" başlığı altında ayrıntılı bir şekilde ele alıp inceledik. Bu nedenle burada diğer kaynakların değerlendirmesini yapacağız.

Sabûhî Ahmed Dede'nin hayatı hakkında bilgi aldığımız kaynakların başında şüphesiz ki Mevlevîlik tarihine dair eserler gelmektedir. Bu eserleri kronolojik sıralamasıyla tanıtacağız.

4.1. Mevlevîlik ile İlgili Ana Kaynaklar

a. Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân: *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân* (I-III, Matbaayı Vehbiyye, Mısır 1283/1866) Kütahya Erguniyye Mevlevîhânesi şeyhi Sakıp Mustafa Dede (ö.1148/1735) tarafından yazılan bu eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde *Menâkıbü'l-Ârifî'nin* bittiği yerden kendi zamanına kadar olan makam çelebilerinin hayatları hakkında biyografik bilgi verir. İkinci bölümde çelebi olmayan diğer mevlevî şeyhlerinin hayatları hakkında bilgi sunar ve son olarak üçüncü bölümde Mevlevîler arasında meşhur olan Mevlevî dervişlerini tanıtır. Ağır ve ağıdalı bir dille yazılan eser, muhtemelen Mevlevîler arasında yaygın olan rivâyet kültüründen oluşan bilgilerin Sakıp Dede tarafından derlenmesiyle telif edilmiş bir eserdir. Ele alınan konulara zaman zaman Mevlevî tarafgirliği ile yaklaşmış, hatta Konya tarihi üzerine araştırmalar yapan İbrahim Hakkı Konyalı'ya göre menkabevî bilgiler içermektedir.² Betül Saylan ise Sefîne üzerine hazırlamış olduğu doktora tezinde

² İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1964, s. 655.

“Belli bir tarîkin hânedânını, büyüklerini tâzim etmek için, yine o tarîke mensup bir kimse tarafından kaleme alınması hasebiyle mübâlağadan hâlî değildir. Fakat bu durum, bâzı araştırmacıların Mustafa Sâkîb Dede’yi şarlatanlıkla suçlamalarını gerektirmemektedir”³

diyerek bu durumun doğal olduğunu savynmıştır. Ancak aktarılan bilgiler diğer kaynaklar ve dönemi anlatan tarih kitapları ile karşılaştırılarak tenkitli incelenmesi daha sağlıklı olacaktır. Abdülbaki Gölpınarlı da *Sefîne*’nin bu yönüne dikkat çekerek sıkı bir tarihî tenkide tâbi tutulmadan eserden faydalanmaya imkân olmadığını belirtir.⁴ Son derece ağır ve ağdalı bir üslûpla yazılan eser, yukarda belirtilen eleştirilere rağmen Mevlevîlik tarihinin önemli kaynaklarından biridir.⁵ Bu eserin önemi, çelebi olan şeyhlerin yanında çelebi olmayan diğer mevlevî şeyhleri hakkında yazılmış ilk tabakât kitabı diyebileceğimiz bir eser olmasıdır. Sabûhî hakkında ikinci cildin 76. sayfasından itibaren bilgi verilmiştir.

b. Tezkire-i Şuarâ-yı Meleviyye: Esrar Muhammed Dede (ö.1211/1796) tarafından hazırlanan bu eser, Esrar Dede’nin şeyhi Galip Esad Dede tarafından seçilen Mevlevî şairlerinin şiirlerine ilaveten bibliyoğrafik bilgilerinin eklenmesinden müteşekkil bir eserdir. Şeyh Galib’in, *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân* telif edildikten sonra yaşayan halife, şeyh ve dervişlerin hal tercümelerini de bu esere ilâve edilmesini istemiştir. Ancak Esrar Dede’nin eseri tamamlamadan vefat ettiği söylene de⁶ bu bilgi doğru değildir. Eser, *Sefîne-i Nefîse*’den sonra *Sefîne*’de olmayan daha sonra yaşamış Mevlevîlerin hayat hikâyelerini ele alan bir eserdir. Alfabetik olarak şahısların hayatını ele alır. Kaynağını *Sefîne*’den alan bu eserden istifade edildiğinde bilgiler diğer kaynaklarla mukayese yapılarak ele alınmalıdır. Zira eserde hatalı ve tutarsız bilgiler yer almaktadır.⁷ Şöyle ki, Mevlevî olmayan bazı şairleri Mevlevî göstermek, bazı tarihlerde hatalara düşmek gibi teknik hatalar bulunmakla birlikte Mevlevî şairlere ve Mevlevî muhiplere dair bilgi ihtiva etmesi açısından önemli olan eser bu sebeple Mevlevîler arasında en çok kabul gören eser

³ Betül Saylan, Mevlânâ Âilesi Ve Mevlevîlik’te Çelebilik Makâmı - *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân* Örneği, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, s. 19.

⁴ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap Yayınları, İstanbul 2006, s. 31,655.

⁵ Ahmet Arı, “Sâkîb Dede”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXVI, İstanbul 2009, s. 4-5.

⁶ Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 16.

⁷ Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, s. 31.

olmuştur.⁸ Sabûhî hakkında ayrıntılı bilgi verir, verdiği bilgilerin bir kısmı Uşşâkîzâde (ö.1136/1724) ve Şeyhî Mehmed Efendi'nin (ö.1144/1731) verdiği bilgilerin tekrarı mahiyetindedir. Bu eserde bizim araştırmamız açısından dikkat çeken en önemli husus, Sabûhî'nin Melâmî meşreb bir sûfî olduğu, eserleri ve şiirlerinde Sûri Dede'nin (ö.?), Yusuf Sîmecâk Dede'nin (ö.953/1546) ve İlmî Dede'nin (ö.1022/1613) tesirleri olduğu, *İhtiyârât*'ın İlmî Dede'nin *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*'sine nazire olduğuna dair bilgi vermesidir. Ayrıca şiirde Samtî Dede (ö.1040/1630) ve Ruhî-i Bağdadî (ö.1014/1605) tarzında şiir yazdığına dair bilgi sunmasıdır.⁹

c. Mecmuâtü't-Tevârih-i Mevleviyye: Sahih Ahmed Dede'ye (ö.1229/1813) ait olan bu eser, başlangıçtan beri Mevlevîler hakkında bilgiler sunar ve oğlu Galata Mevlevîhânesi şeyhi Kudretullah Efendi (ö.1288/1871) hakkında verdiği bilgiyle eseri tamamlar. Sahih Ahmed Dede anlattığı olayları kronolojik olarak sıralar, olayları o dönemde cereyan etmiş başka olaylar ile birlikte zikreder ve adeta verdiği bilgilere delil sunar. Sahih Ahmed Dede'nin verdiği bilgiler diğer kaynaklarla zaman zaman farklılık arz eder. Verdiği bilgiler bazen tüm kaynakların verdiği bilgilerle çelişir. Tezimizi hazırlama aşamasında incelediğimiz kaynakların çoğunda genel kabul gören bu bilgiler aynen tekrar edilmiştir. Zaman zaman bir kaynakta yer alan bilgiler kendinden sonraki gelen kaynaklarda da tekrar edilmiştir. Söz konusu durum Sabûhî Ahmed Dede'nin hayatını ele alırken de dikkatimizi çekti. Uşşâkîzâde, Şeyhî, Ayvansarâyî ile nispeten Esrar Dede'nin aktardığı bilgilerin bir kısmı birbirinin tekrarı mahiyetindedir. Bu eserlerde verilen bilgiler, Sabûhî Dede'nin verdiği bilgiler ile çelişmektedir. Sahih Ahmed Dede bu yönüyle diğer kaynaklardan ayrılmaktadır. Sahih Ahmed Dede Mevlevîlik tarihine ve bazı mevlevîhânelerin tarihçesine dair çok önemli bilgiler sunmaktadır. Bu yapıt Mevlevîlik tarihini kronolojik olarak ele alan önemli bir eserdir. En önemli özelliği ise olayları ele alırken zaman, mekân şahıs, şehzade ve padişah isimlerini zikretmesidir. Ayrıca olayları yıl yıl ele aldığı için o yılda doğan, vefat eden, eser yazan, eseri tamamlayan, evlenen ve vefat eden kişinin hayatta kalan aile ve efradı hakkında bilgi verir.¹⁰ Eserde Sabûhî'nin ailesi ve

⁸ Hasan Aksoy, "Esrar Dede", *DİA*, c. XI, İstanbul 1995, s. 433-434.

⁹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuâ'râ-yı Mevlevîyye*, haz. İlhan Genç, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2000, s. 274-278.

¹⁰ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, haz. Cem Zorlu, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 37-44.

çocukları olup olmadığına dair hiçbir bilgi yoktur. Sabûhî hakkında verdiği bilgiler çoğunlukla Sabûhî'nin eserlerindeki bilgilerle uyusmaktadır. Ancak Yenikapı Mevlevîhânesi postnişinleri hakkındaki diğer kaynaklarda ortak olarak verilen bilgiler, Kadızâdeliler hakkında verdiği bilgiler ve Ebu Bekir Çelebi'nin azli konusunda verdiği bilgiler diğer kaynaklarla farklılık arz etmektedir. Sahih Ahmed Dede'nin bu eserini değerli kılan en önemli özelliklerden bir tanesi de Sahih Ahmed Dede'nin Yenikapı Mevlevîhânesi sertabbahlığında bulunması ve Yenikapı Mevlevîhânesinde uzun süre yaşamasıdır. Mevlevîhane'de bulunan belge, eser ve bilgilerin yangınlarda yok olmadan önce Sahih Ahmed Dede tarafından görülmüş olması ihtimal dâhilindedir. Çünkü verdiği bilgiler diğer Mevlevî kaynaklarından farklıdır. Araştırmamız esnasında Sahih Ahmed Dede'nin verdiği bilgiler tarafımızca daha tutarlı görülmüş olup bu nedenle sık sık başvurduğumuz kaynak olmuştur. Ayrıca bizden önce Yenikapı Mevlevîhânesi üzerine makale yazan, araştırma yapan ve eser telif eden başta Bayram Ali Kaya ve Sezai Küçük de Sahih Ahmed Dede'nin eserinden sık sık faydalanmıştır. *Tekke Kapısı* ve *Defter-i Dervîşân* adlı eserlerde bu durumu açıkça müşâhede ettik.

d. Semâhâne-yi Edeb: Ali Enver (ö.1336/1920) tarafından yazılan bu eser¹¹ *Tezkire-i Şu'ârâ-yı Mevlevîyye*'nin muhtasaran yeniden telif edilmiş halidir. Onsekizinci yüzyılın sonunda Esrâr Dede'nin kaleme aldığı *Tezkire-i Şu'ârâ-yı Mevlevîyye*, Mevlevî şâirlerini bir eserde toplaması bakımından önem taşımaktadır. Bu eserden ilham alarak ondokuzuncu yüzyılın sonunda yazdığı *Semâhâne-yi Edeb* adlı eserinde 190 şâirin hâl tercümesini veren Ali Enver, şâirlerin seçimi ve biyografik bilgi açısından büyük ölçüde Esrâr Dede'ye bağlı kalmıştır. Eserde verilen bazı bilgiler tashihe muhtaçtır. Bu yönüyle eserden alınan bilgiler, diğer kaynaklarla karşılaştırılmalıdır.

e. Yenikapı Mevlevîhânesi: Mehmed Ziyâ'nın (ö.1348/1930) bizzat tanışıp görüştüğü Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhleri Mehmed Celaleddin (ö 1328/1908) ve Abdülbâkî Dede (ö.1353/1935), Eskişehir Dergâhı postnişini Hasan Hüsnü Dede (ö.1326/1908), Aydınli Şeyh Eşref Dede (ö.1319/1901), Bursa postnişini Mehmet Şemseddin Dede (ö.1350/1931)¹² gibi şahsiyetlerden faydalanarak meydana getirdiği

¹¹ Ali Enver, *Semahane-yi Edeb*, Âlem Matbaası, İstanbul 1309.

¹² Abdurrezzak Tek, "Mevlevîliğin Bursa'daki İzleri", <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/143809>, s. 1-27.[05.05.2017]

bu eserinde Mevlânâ, Mevlevîlik Tarikatı ve Mevlevîliğin yetiştirdiği büyük simalar hakkında bilgiler verilmiştir.¹³ Ayrıca eserde Yenikapı Mevlevîhânesinde postnişin olan şeyhlerin hayatlarına dair bilgilerde mevcuttur. Bu eser Mevlevîhânenin tarihine ışık tuttuğu kadar, tadilât ve tamirâtına bağışta bulunan şahıs ve devlet adamları hakkında kaynaklık da etmektedir.

4.2. Tezkireler ve Diğer Kaynaklar

Tezkire-yi Mucib ve *Tezkire-yi Rızâ* bu minvalde zikredeceğimiz iki örnek eserdir.

a. Tezkire-yi Mucib; Eser Sabûhî'nin Yenikapı Mevlevîhânesinde medfun olduğuna ve Farsça şiir yazdığına dair bilgiler içermektedir.¹⁴

a. Rıza Tezkiresi: Bu eser Sabûhî hakkında çok az bir bilgi vermektedir. Bu eserde Sabûhî'nin Yenikapı Mevlevîhânesinde medfun olduğu ve Farsça şiirler yazdığı haber verilmektedir.¹⁵

4.3. Mevlevîlik Tarihine Dair Kaynaklar

a. Risâle-i Sipehsâlâr: Mecdüddîn Feridün b. Ahmed-i Sipehsâlâr (ö.712/1312) tarafından Mevlânâ ve çevresindekiler hakkında yazılmış kaynak eserdir. Mevlânâ'nın müridlerinden olması hasebiyle eser Mevlevîlik tarihinin birinci derece kaynaklarından. Tezimizle ilgili olarak Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî ve diğer Mevlevîler hakkında faydalandığımız bir eserdir.¹⁶

b. Menâkibü'l-Ârifîn: Ahmed Eflâkî (ö.761/1360) tarafından kâleme alınan eser iki cilttir. Ulu Ârif Çelebi'ye (ö.719/1320) intisap etmiş, onun seyahatlarında bulunmuştur. Ârif Çelebi'nin kendisinin, ecdadının menkabelerini anlatmak için yazmaya başladığı eseri, Ârif Çelebi tamamlamasını istemiş ve 1358 yılında eserini tamamlamaya muvaffak olmuştur.¹⁷

¹³ Semavi Eyice, "İhtifalci Mehmet Ziya", *DİA*, İstanbul 2000, c. XXI, s. 559-560.

¹⁴ Mansûrizade Mustafa Mucib, *Tezkire-yi Mucib*, haz. Kudret Altun, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara 1997, s. 41.

¹⁵ Seyyid Rıza, *Tezkirey-i Rıza*, İkdam Matbaası, Dersaadet 1312, s. 61; Seyyid Mehmet Rıza, *Rıza Tezkiresi*, haz. Gencay Zavotçu, Sahhaflar, İstanbul 2009, s. 244.

¹⁶ Feridün Ahmed-i Sipehsâlâr, *Mevlânâ ve Etrafindakiler*, çev. Tahsin Yazıcı, Tercüman, İstanbul 1977, s. 121-131.

¹⁷ Ahmed Eflâkî, *Manakib al-Ârifîn*, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.

c. Mevlânâ Hayatı, Sanatı ve Eserleri: Abdülbaki Gölpınarlı tarafından Mevlânâ hakkında yazılmış bir eserdir. Mevlânâ'nın hayatı, eserleri ve görüşleri hakkında bilgi verir.¹⁸

d. Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik: Abdülbaki Gölpınarlı tarafından ilk baskısı 1953'te çıkan eser Mevlevîlik, Mevlevîlik kaynakları, çelebiler, *Mesnevî* ile ilgili yapılan şerhler, çalışmalar hakkında bilgi verir. Gölpınarlı'nın Mevlevîliğe dair kendine has görüşleri ve kaynaklara yönelttiği eleştiriler dışında yer almaktadır.¹⁹

e. Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu: Yazarı Abdülbaki Gölpınarlı'dır. Mevlânâ Müzesinde yer alan 7776 yazma eser hakkında bilgi veren eser dört cilttir. Sabûhî'nin Mevlânâ Müzesinde yazma halinde bulunan *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin erken dönem nüshaları olan 2084, 2085, 2086 nolu *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin el yazma nüshaları tanıtan Gölpınarlı ne yazık ki eserler hakkında hatalı bilgiler vermiştir. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgiyi "Eserleri" başlığı altında sunduk.²⁰

f. Mevlevî Âdab ve Erkânı: Abdülbaki Gölpınarlı tarafından yazılan eser Mevlevîliğe dair kavramlar, âdab ve erkân hakkında bilgi vermekte olup Mevlevîliği tanıma ve tanıtmaya açısından önemli bir eserdir.²¹

g. Sabûhî, Hayatı ve Eserleri: Sadeddin Nüzhet Ergün tarafından hazırlanan ve Şeyh Sabûhî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi veren bir eserdir. Sabûhî hakkında yapılan ilk müstakil çalışma olması hasebiyle önemli bir kaynaktır. Divanının latinize edilmesinden ibaret olan bir eserdir. 1933 yılında Kanaat Matbaası tarafından basılmıştır.²²

h. Şeyh Sabûhî Ahmed Dede, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanı'nın Tenkitli Metni: Mehmet Sarı, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış doktora tezi), Ankara 1992. Mehmet Sarı tarafından *Türkçe Divanı*'nın tenkitli incelemesidir. Tezimiz içerisinde bu çalışmayla ilgili zaman zaman değerlendirmelerimiz olacağı için ayrıntıya girmekten kaçındık.²³

¹⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Hayatı, Sanatı ve Eserleri*, Varlık Yayınları, İstanbul 1953.

¹⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap Yayınları, İstanbul 2006.

²⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1971, c. II, s. 143-146.

²¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlevî Adab ve Erkânı*, İnkılap ve Aka, İstanbul 1963.

²² Sadeddin Nüzhet Ergün, *Sabûhî Hayatı ve Eserleri*, Kanaat Kütüphanesi, 1933.

²³ Mehmet Sarı, *Şeyh Sabûhî Ahmed Dede, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanı'nın Tenkitli Metni*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1992.

ı. Sabuhî Ahmed Dede, Hayatı, Eserleri ve “İhtiyârât-ı Sabûhî” adlı eseri (1-100. Varak), Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2007. Abdulkadir Algül tarafından *İhtiyârât-ı Sabûhî*’nin ilk yüz varağının latinize edilmesinden ibarettir.²⁴

i. Âbideleri ve Kitâbeleri ile Konya Tarihi: İbrahim Hakkı Konyalı, Yeni Kitap Basımevi tarafından Konya’da 1964’te yayımlanan eser, şehir tarihçiliği ve Konya Tarihi açısından önemli bir eserdir.²⁵

j. Defter-i Dervîşân: Ali Nutki Dede (ö.1219/1804) tarafından yazımına başlanan eser, kardeşi Abdalbaki Nasır Dede (ö.1236/1821) tarafından devam ettirilmiştir. Başta Yenikapı Mevlevîhânesi olmak üzere dönemin tarihî, tasavufî, siyasî ve içtimaî olaylarına dair çeşitli kayıtları ihtiva eder. Bayram Ali Kaya ve Sezai Küçük tarafından günümüz Latin alfabesiyle birlikte yayımlanmıştır.²⁶

ı. Tekke Kapısı Yenikapı Mevlevîhânesi’nin İnsanları: Bayram Ali Kaya Yenikapı Mevlevîhânesi hakkında geniş çaplı bir çalışma yapmış olup Mevlevîhane hakkında yazılan eserlerin değerlendirilmesinden meydana gelen bir çalışmadır. Sabûhî hakkında verilen bilgiler kaynaklarda yer alan bilgilerin derlenmesinden ibarettir. Sabûhî ve eserleri hakkında verilen bilgilerde hatalar olduğunu ve Mehmet Sarı’nın tespitlerinin tekrarı mahiyetinde olduğunu müşâhede ettik.²⁷ Konuyla ilgili bilgileri, “Eserleri” başlığı altında ayrıntılı bir şekilde değerlendireceğiz.

4.4. Diğer Eserler

Sabûhî Ahmed Dede ile ilgili ikinci etapta değerlendirebileceğimiz diğer eserleri şu şekilde sıralayabiliriz:

a. Zeyl-i Şekâik, Uşşâkîzâde Seyyid Hasib Efendi (ö.1136/1724): Uşşâkîzâde Seyyid Hasib Efendi’nin Nev’îzâde Atâî’nin *Hadâiku’l-hakâik fi*

²⁴ Abdulkadir Algül, *Sabuhî Ahmed Dede, Hayatı, Eserleri ve “İhtiyârât-ı Sabuhî” adlı eseri (1-100. Varak)*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2007.

²⁵ İbrahim Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1964.

²⁶ Ali Nutki Dede-Abdalbaki Nasır Dede, *Defter-i Dervîşân*, haz. Bayram Ali Kaya- Sezai Küçük, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2011.

²⁷ Bayram Ali Kaya, *Tekke Kapısı Yenikapı Mevlevîhânesinin İnsanları*, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2012.

tekmileti'ş-Şekāik adlı eserine yazmış olduğu zeyildir.²⁸ 1634 yılından 1695 yılına kadar yaşamış 540 âlim, mutasavvıf ve devlet adamının hayat hikâyesine yer verilmiştir. Sabûhî Dede'nin yaşadığı döneme en yakın kaynaktır. Müellif eserdeki kişileri vefatın tarihine göre ele almış, eseri kaleme almaya 1635'li yıllarda başlamıştır. Sabûhî 1635 yılına kadar Konya ve Şam'da yaşamış ve bu tarihlerde İstanbul'a dönmüştür. Eser bu yönüyle de önem arz etmektedir. Sabûhî'nin Tokat'ta doğduğunu daha sonra Şam Şeyhi Hamza Dede'ye intisab ettiğini Hamza Dede'nin vefatından sonra yerine Şam Mevlevîhânesine postnişin olduğunu söyler.²⁹ Ayrıca Yenikapı Mevlevîhânesi'nde Sabûhî'nin 14 sene şeyhlik yaptığını beyan eder. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Sabûhî hakkında kronolojik olarak bilgi veren ilk kaynak bu eserdir. Bu yönüyle önem arz etmesine rağmen, Sabûhî hakkında verdiği bilgiler, özellikle Sabûhî'nin kendisi hakkında verdiği bilgilerle ve Mevlevî kaynaklarıyla uyuşmamaktadır. Sabûhî'nin Tokat'tan zuhur edip Şam'a gittiği ve Hamza Dede'ye intisap ettiği bilgisi bu durumun başlıca örneğidir. Kısaca eser Sabûhî hakkında kronolojik olarak bilgi veren eser olması yönüyle önemli bir kaynaktır.

b. *Vekāyiu'l-fuzalâ*: Sabûhî ile aynı dönemde yaşamış olmasına rağmen Nev'îzâde Atâî *Zeyl-i Şakayık-ı li-Atâî* adlı eserinde Sabûhî'den hiç bahsetmez. Nev'îzâde Atâî'nin *Hadâiku'l-Hakāik'ının* zeyli olan *Vekāyiu'l-fuzalâ*, Şeyhî Mehmed Efendi (ö.1144/1731) tarafından yazılmıştır. (*Vekāyiu'l-fuzalâ*) isminde olan (*Şekāik Zeylû'z-Zeyl*) *Şekāik* ve Atâî Efendi tarzında yazdıktan sonra vezirleri, şairleri, şeyhleri, tekkeleri, mescit ve cami şeyhleri ile bazı mühim olayları ele alır. Eserde 1042-1144/1632-1731 yılları arasında yaşayan âlim ve meşâyih hakkında bilgi verilir. Kendi zamanındaki 22 senelik olaylar hakkında da bilgi ihtiva eden bu eserde Sabûhî'nin hayatı hakkındaki bilgiler, Mevlevî olduktan sonraki döneme ait bilgilerdir. Mevlevî kaynakları dışındaki eserlere göre Sabûhî hakkında biraz daha ayrıntılı bilgi verir ve verdiği bilgiler Sabûhî'nin eserlerinde ve diğer Mevlevî kaynaklarındaki bilgilerle farklılık arz etmektedir. Ayrıca verilen bilgiler, Uşşâkîzâde'nin verdiği bilgilerin tekrarı mahiyetindedir.³⁰

²⁸ Uşşâkîzâde Seyyid Hasip Efendi, *Zeyl-i Şekāik*, Doktora Tezi, haz. Ramazan Ekinci, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa 2014, s. 359.

²⁹ Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şekāik*, s. 359.

³⁰ Şeyhi Mehmed Efendi, *Vakâyi'u'l-Fuzala*, haz. Abdulkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, s. 147-148; Özcan, "Şeyhî Mehmed Efendi" *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c. XXXIX, s. 82-84.

c. Vefeyât-ı Ayvansarâyî: Eserin müellifi Hafız Hüseyin Ayvansarâyî'dir (ö.1201/1787). Eser aslında Sabûhî hakkında çok fazla bilgi içermez. Sabûhî hakkındaki bilgiler Mevlevî kaynaklarından farklıdır. Müellif Sabûhî'nin Tokat'tan zuhur edip sonra Şam Şeyhi Hamza Dede'den el aldığını ve Hamza Dede'nin vefatından sonra yerine postnişin olduğunu söyler. Ayrıca müellif Yenikapı Mevlevîhânesinde Sabûhî'nin 14 sene şeyhlik yaptığını beyan eder. Eser bu yönüyle dikkat çeken önemli bir çalışmadır.³¹ Sabûhî hakkında verdiği bilgiler Uşşâkîzâde Hasib Efendi'nin verdiği bilgilerin tekrarı mahiyetindedir.

d. Peçevî Tarihi: Kânûnî Sultan Süleyman Han'ın 927/1520'de, tahta geçişinden 1058/1648'e kadarki geçen olayların anlatıldığı bu esere, daha sonraki senelerde Tameşvar Defterdârı Belgradlı Mustafa b. Ahmed Efendi, 1635-1648 yılları için, Mehmed Paşa 1640-1648 yılları için zeyl yazmıştır. Böylece Osmanlı tarihleri arasında bu eser ilk defa Avrupalı tarihçilerin eserlerine, özellikle Macarca yazılmış tarih eserlerine kaynaklık etmiştir. 1520-1648 yılları arasındaki Osmanlı tarihini en iyi anlatan kaynak olarak bu eser, yazılı kaynaklardan başka, yazarın kendi müşâhedelerini ve hatıralarını da içinde toplamıştır. Yazdığı iki ciltlik *Tarih-i Peçevî* on yedinci yüzyıl ve öncesi Osmanlı tarihinin en önemli kaynaklarından biridir. Eser, *Târih-i Peçevî* adıyla 1864-1866 yıllarında bastırılmıştır. Sabûhî'nin yaşadığı dönemi ele alan Peçevî, Mevlevî kaynaklarında yer alan olayları kendi zaviyesinden farklı bakış açılarıyla ele alır. Sabûhî'den bahsetmez. Özellikle IV. Murad dönemi ile Ebu Bekir Çelebi olayının perde arkasını farklı sebeplere bağlaması açısından önemlidir.

e. Nâimâ Tarihi: Bu eser on yedinci asrın meşhûr tarihçisi olan Mustafa Nâimâ Efendi'nin eseridir. Nâimâ'nın yazdığı bu tarih kitabı, 981/1574 senesinden 1070/1659 senesine kadar seksen seneye yakın bir dönemin hadiselerini anlatmaktadır.³² IV. Murad ile Ebu Bekir Çelebi arasında meydana gelen olaylar hakkında bilgi vermesi hasebiyle Mevlevîlik tarihi açısından önem arz etmektedir.

f. Sefîne-i Evliyâ: Hüseyin Vassaf'ın bu eseri tarikatları ele alışı, tarikat şeyhleri, halifeleri ve meşhur müntesiplerini tanıtmadaki kullandığı yöntemle

³¹ Hafız Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, haz. Ramazan Ekinci, Buhara Yayınları, İstanbul 2013, s. 151.

³² Nâimâ Mustafa Efendi, *Tarih-i Naimâ*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1273; *Nâimâ Tarihi*, çev. Zuhuri Danışman, Bahar Matbaası, İstanbul 1967.

araştırmacıların takdirlerini kazanmıştır.³³ Vassaf (ö.1347/1929), Sabûhî hakkında diğer kaynaklardan farklı olarak Sabûhî'nin İstanbullu olduğunu bildirir. Diğer bilgiler ise tekrardan ibarettir. Ancak “*Bidâyeten Bektâşî idi, bilâhare hidâyet-i ilahîyye yetişip Bostan Çelebi'ye intisap ederek mazhar-ı feyz-i ilahîye nâil oldu.*”³⁴ diyerek devrin Bektâşîlik düşüncesine olumsuz yaklaşımıyla dikkat çeken ilginç bir yorum yapmıştır.

g. Mîzânü'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ahak: Sabûhî'nin yaşadığı dönemin en önemli müelliflerinden biri de Kâtip Çelebi'dir. Meşhur eseri *Keşfu'z-Zunûn*'da, *Mesnevî-yi Mânevî*'ye yapılan tam şerhler, *Mesnevî*'nin bir kısmına yapılan şerhler ve intihab edilen beyitlere yapılan şerhler ve müellifleri hakkında *Keşfu'z-Zunûn*'un ikinci cildinde *Mesnevî*'nin tamamına veya bir kısmına şerh yazan müelliflerden Surûfî Dede, Şem'ullah Şem'i Dede, Sûdî Dede, Şeyh İsmail Ankaravî Dede, Kemaleddin Hüseyin b. Hasan el-Harezmi, Abdullah b. Muhammed, Yusuf Sîneçâk, İlmî Dede, Hüseyin b. Ali el-Kâşif, Zarifî Hüseyin Çelebi, Abdülmecid-i Sivasî gibi zamanın şârihleri ve eserleri hakkında bilgi aktaran Kâtip Çelebi Sabûhî Ahmed Dede ve *İhtiyârât-ı Mesnevî*'ye dair bilgi vermez.³⁵ Ancak O dönemde yaşayan Mevlevî şeyhleri Doğanî Ahmed Dede ve Rusûhî Dede hakkında *Mîzânü'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ahak* adlı eserinde bilgi veren Kâtip Çelebi'nin (ö.1067/1657) Sabûhî hakkında bilgi vermemesinin sebepleriyle ilgili herhangi bir bilgi de bulamadık. Sabûhî'nin çağdaşı olan Kâtip Çelebi'nin *Mîzânü'l-Hak fi İhtiyâri'l-Ahak* adlı bu eseri, Kadızâdeliler ile sufiler arasındaki mücadeleyi ve mücadeleye sebep olan konuları ele alması açısından önemlidir.³⁶

h. Süllemü'l-Vusûl: Kâtip Çelebi'nin (ö.1067/1657) ansiklopedik bir eseri olan *Süllemü'l-Vusûl*³⁷ Sabûhî adıyla tanınan kişilerden bahsetmesine rağmen Sabûhî Ahmed Dede hakkında bilgi vermez.

³³ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrar Şerh-i Esmar-ı Esrar*, Süleymaniye Kütüphanesi. Yazmalar, Başlıklar, No:2305-2039; *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul 2015, s. 253.

³⁴ Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. V, s. 253.

³⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmî'l-Kütübi ve'l-Funûn*, nşr. Kilisli Muallim Rifat- Şerefeddin Yaltkaya, İstanbul Maârif Matbaası 1360-62/ 1941-43, c. II, s. 1587-1588.

³⁶ Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hak Fi İhtiyari'l-Ahak*, TBMM Kütüphanesi, 209/A, 1948 s. 1-112.

³⁷ Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl ila Tabakati'l-Fuhul*, haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, Entegre Matbaacılık, İstanbul 2010, s. 84.

i. Fezleke: Sabûhî'nin çağdaşı olan Kâtip Çelebi bu eserinde³⁸ Kadızâdeliler ile sufiler arasındaki mücadeleyi ele almaktadır.

i. Seyahatname: Evliyâ Çelebi (ö.1092/1682) eserin birinci cildinde İstanbul'un tarihi, kuşatmaları ve fethi, İstanbul'daki kutsal kabul edilen makamlar, câmiler, Anadolu ve Rumeli'nin mülkî taksimatı, çeşitli kimselerin yaptırdığı câmi, medrese, mescit, türbe, tekke, imaret, hastane, konak, kervansaray, sebilhane, hamamlar hakkında bilgi verir. Fatih Sultan Mehmet zamanından itibaren yetişen vezirler, âlimler, nişancılar, İstanbul esnafı ve sanatkârları yer almaktadır. Yenikapı Mevlevîhânesi,³⁹ Doğanî Ahmet Dede,⁴⁰ Kadızâdeliler Mücadelesi, Kadızâde Mehmed Efendi'den ve Kadızâdeliler olayından bahseder. Sabûhî Ahmed Dede hakkında ne yazık ki bilgi vermez.

j. Kamûsu'l-A'lâm: Şemseddin Sami'nin ansiklopedik bir eseridir. Sabûhî mahlası taşıyan zatlar hakkında bilgi verir.⁴¹

k. Nuhbetü'l-Asar li Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'ar: İsmail Belig tarafından yazılan eserde Sabûhî hakkında çok az denecek kadar malumat vardır.⁴²

l. Osmanlı Müellifleri: İçeriğinde bulunan ulema, meşâyih ve diğer devlet adamları hakkında ayrıntılı bilgiler sunan Bursalı, Sabûhî hakkında herkes tarafından bilinen birkaç cümlelik bilgi aktarır.⁴³

m. Sicilli-i Osmânî: Mehmed Süreyya tarafından yazılan eser ondördüncü yüzyıldan ondokuzuncu yüzyılın sonuna kadar yaşamış takriben on yedi bin kişinin hayatına dair bibliyografik bilgi içerir. İlgili şahısların mezar taşlarını da belge olarak kullanan Mehmed Süreyya'nın bu eseri bu yönüyle kıymet-i harbiyesi yüksek bir eserdir. Sabûhî hakkında eserin beşinci cildinde kısaca bilgi sunulur. Bu eserde dikkat çeken husus *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin adı "*İhbârât*" olarak yanlış yazılmıştır. Verilen bilgiler diğer kaynaklardaki bilgileri tekrardan ibarettir.⁴⁴

³⁸ Zeynep Aycibin, *Kâtip Çelebi Fezleke Tahlil ve Metin I*, Doktora Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 1089-1090.

³⁹ Evliyâ Çelebi, *Seyahatname*, haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, s. 353.

⁴⁰ Evliyâ Çelebi, *Seyahatname*, c. I, s. 344.

⁴¹ Şemseddin Sami, *Kamûsu'l-A'lâm*, Mehran Matbaası, İstanbul 1311, s. 2937.

⁴² İsmail Belig, *Nuhbetü'l-Asar li Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'ar*, haz. Abdülkerim Akdulkadiroğlu, AKM Yayınları, Ankara 1999, s. 205-207.

⁴³ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333, s. 282.

⁴⁴ Mehmed Süreyya, *Tezkire-i Meşahir-i Osmaniye*, Matba-i Amire, İstanbul 1311; *Sicilli-i Osman'i*, haz. Nuri Akbayar, c. V, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996, s. 1413.

n. Lügat-ı Tarih ve Coğrafiyye: Meşhur şahıslar ve müelliflerin biyografileri, önemli olaylar, tarih boyunca kurulmuş devletler, milletler ve belli başlı şehirlerin tarihi, coğrafyaları hakkında alfabetik maddeler halinde bilgiler veren ansiklopedik bir eserdir.⁴⁵ Kapsamlı bir tarih ve coğrafya sözlüğü kabul edilebilir. Sabûhîyi beşinci cildin 174. sayfasında tanıtır ve Sabûhîye dair kerametler vardır diye bilgi verir, diğer bilgiler kendinden önceki kaynakların tekrarı mahiyetindedir.

o. Tuhfe-i Nailî: Mehmet Nailî Tuman tarafından yetmiş iki farklı kaynaktan taranarak hazırlanmıştır. Yirminci asırda yazılmış son tezkire örneklerindedir. Şairlerin kısa biyografileri hakkında bilgi verir. Sabûhî hakkında Tokatlı olduğu ve Yenikapı'da 1057/1047'de vefat ettiği bilgisi dışında başka bilgi içermez.⁴⁶

ö. Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn: Bağdatlı İsmail Paşa (ö.1338/1920) tarafından Arapça olarak yazılan ansiklopedik eser iki cilttir. Yaklaşık dokuz bin müellifin hayatından bahseder ve Sabûhî hakkında kısa bilgi verir. “Sabûhî'nin *İhtiyârât* adlı eserinin yanında Farsça ve Türkçe Divanı vardır”, der.⁴⁷

5. On yedinci Yüzyıl ile İlgili Tezler

XVII. yüzyılda İstanbul'da Sabûhî Ahmed Dede ile aynı dönemde yaşamış önemli şahsiyetler üzerine ülkemizde çeşitli çalışmalar vardır. Yaptığımız araştırmalar sonucunda onyedinci yüzyıl Mevlevîliği ve Mevlevîlerin eserleri üzerine yapılan tezler dışında diğer araştırmalarda Sabûhî hakkında kayda değer bilgiye rastlamadık. Mevlevî kaynakları üzerine yapılan çalışmalarda gördüğümüz bilgiler ise oldukça yetersiz bilgilerdir. Ancak incelediğimiz tezler on yedinci yüzyılı ele aldığı için o dönemin tasavvuf anlayışını farklı tarikatlara göre yansıtması ve ortak kaynaklar kullanması, Kadızâdeliler-Sivâsîler Mücadelesi, Celali İsyanları, Osmanlı dinî, siyasî ve ekonomik durumunu yansıtması hasebiyle önem arz etmektedir. Tespit ettiğimiz tezleri zaman zaman dipnotlarda sunduk ve kaynakçada da belirttik.

⁴⁵ Ahmet Rifat, *Lügat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye*, Mahmut Beg Matbaası, İstanbul 1300, c.V, s. 174.

⁴⁶ Mehmet Naili Tuman, *Tuhfe-i Naili*, “Sabûhî” Maddesi, Bu eser hakkında Fatma Özdemir tarafından yüksek lisans yapılarak neşri yapılmıştır. Sabûhî, hakkında 247.sayfada bilgi verilir. Bkz. Fatma Özdemir, *Tuhfe-i Nailî ve Muhteva*, II. Cilt s. 468-734, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2011, s. 274.

⁴⁷ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, I nşr. Kilisli Muallim Rifat- İbnülemin Mahmud Kemâl, II nşr. İbnü'l-emin Mahmud Kemâl- Avni Aktuç, İstanbul 1951-1955, Tahran 1387/ 1967.

BİRİNCİ BÖLÜM

SABUHÎ AHMED DEDE'NİN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Sabûhî Ahmed Dede, İstanbul Yenikapı Mevlevîhânesinde şeyhlik yapmış bir zattır. Sabûhî Ahmed Dede'nin hayatını ve tasavvuf anlayışını daha iyi değerlendirmek için tarikatların İstanbul'a gelişi ve Sabûhî Ahmed Dede'den önce ve onun döneminde tarikatlerin genel durumu hakkında bilgi vermek faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1. Sabûhî'nin Yaşadığı Dönemde Genel Durum

Sabûhî XVI. yüzyılın son çeyreğinde dünyaya gelmiş ve on yedinci yüzyılın ortalarında bu dünyadan ayrıлып ebedi âleme göçmüştür. İnsanın yaşamında izler bırakan olaylar, gelişmeler, şahsiyetler ve zaman dilimleri olur. Sabûhî Ahmed Dede'yi daha iyi anlamak için de yaşadığı zaman dilimini incelemekte fayda mülâhaza ediyoruz. Sabûhî'nin yaşadığı dönem siyasî ve ekonomik açıdan Osmanlı'nın duraklama döneminin başladığı ve Osmanlı Devleti'nin birçok alanda sıkıntılar yaşadığı bir dönemdir. Ancak bu dönem ilmî ve edebî açıdan parlak sayılabilecek bir dönemdir. Bu dönemde Osmanlı Devleti siyasî ve ekonomik krizler yaşarken, kültürel alanda üst düzey konumunu korumaya devam etmiştir. Bu durumu Edebiyat tarihçisi Nihat Sami Banarlı önceki yüzyıllarda atılan temellerin ve varılan seviyenin köklü olması ve güçlü bir kültür mirasına sahip olması ile açıklar.⁴⁸ Bu çağda musiki, edebiyat ve mimarî alanda çok önemli eserler ortaya konmuştur. Mimarî alanda mimarbaşı Sedefkâr Mehmed Ağa'nın eseri olan Sultan Ahmed Camii ile Mimar Davud Ağa tarafından başlayıp, Mimar Ahmed'le devam eden ve Mimar Mustafa ile tamamlanan ve yapımı altmış yıl süren Yeni Camii dönemin şaheserlerindedir. Musiki alanında bu dönemde büyük bestekârlardan Hafız Post (ö.1105/1694) ve Türk musikisinin deha ismi Buhûrîzâde İtrî Efendi (ö.1122/1711) yetişmiştir. Edebî alanda ise bu dönemde yetişen meşhur şairleri, Nef'i (ö.1044/1635), Neşatî (ö.1084/1674), Şeyhü'lislâm Yahya Efendi (ö.1053/1644), Fehimî (ö.1057/1647), Sabit (ö.1123/1712) Nâbî (ö.1123/1712) ve Nâilî'dir

⁴⁸ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1987, c. II, s. 649.

(ö.1076/1666).⁴⁹ Mevlevîlik açısından ise Hazreti Şârih namıyla şöhret bulmuş İsmail Rusûhî Ankaravî Dede, Sabûhî ile aynı zaman diliminde yaşamış Mevlevî şeyhidir. Sabûhî Ahmed Dede bu dönemde Yenikapı Mevlevîhânesinde şeyhlik yapmış önemli bir şahsiyettir. Şiirleri ve Mesnevî'den seçtiği beyitlere yazmış olduğu şerh ile tanınmıştır. Bu döneme ait doktora tezleri yapılmıştır. Bu nedenle aynı bilgileri tekrar etmekten kaçınarak, edebî, kültürel alanda kısa bilgi sunarak bu kadarla yetinmeyi düşünüyoruz.⁵⁰ Dinî ve tasavvufî alan hakkında tezimizle bağlantılı olması hasebiyle daha geniş bilgi sunacağız.

Osmanlı Devleti Kanuni Sultan Süleyman zamanında yükselme devrinin zirvesine ulaşmış, Viyana Kuşatmasından sonra Sokullu Mehmet Paşa'nın vefatıyla duraklama dönemine girmiştir. Padişahların yetişmesinde sancak eğitimi uygulamasının kaldırılması, yerine “ekber-erşed” sistemine geçilmesi, sadrazamların liyakatle değil, rüşvet ve iltimasla seçilmesi,⁵¹ sık sık sadrazam değiştirilmesi, çocuk yaşta tahta geçen padişahların anneleri olan valide sultanlar başta olmak üzere saray kadınlarının yönetime karışması idarî ve siyasî yönden yaşanan zafiyetlerdir. Savaş ganimetlerinin azalması, vergi gelirlerindeki düşüş, tımar sisteminin bozulması, Yeniçeri Ocağının eski günlerdeki konumunu kaybetmesi ve Anadolu'da meydana gelen “Celâlî İsyânları”⁵² bu dönemde göze çarpan önemli iktisadi ve askeri olaylardır.

Sabûhî Ahmed Dede, yaşadığı sürede sekiz padişahın döneminde meydana gelen gelişmelere ve olaylara şahit olmuştur. Sabûhî'nin yaşamı boyunca cülûsuna

⁴⁹ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. II, s. 649-651.

⁵⁰ Bu dönem hakkında bkz. Sarı, *Şeyh Sabûhî* s. 29-32; Âlim Yıldız, *Fenâyi Cennet Efendi Divanı*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2010; Cengiz Gündoğdu, *Abdülmeccid Sivâsî, Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2010, s. 11-28; Abdullah Erkal, *17.Yüzyıl Divan Şiiri Poetikası*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2009; Hasan Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdaî ve Celvetiyye Tarikatı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1980.

⁵¹ Bu dönemi ele alan tarihçi Peçevî İbrahim Efendi IV. Murad'ın tahta çıkmasında önemli rol oynadığı iddiasında bulunan Sadrazam Ali Paşa'ya rüşvetten kaçınması için uyardığı, nasihatlerin dinlenilmediği için aralarında kırgınlık ve küskünlük olduğundan bahseder. Bkz. Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, c. II, Kültür Bakanlığı, haz. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara 1992, s. 375; Tarihçi Mustafa Nâimâ *Nâimâ Tarihi*'nde 1590'lı yıllardan itibaren dönemi ele alır ve o dönemde meydana gelen olaylardan bahseder. Verdiği bilgilerle zamanında meydana gelen olayların perde arkasını tarihçi gözüyle sunar. Sabûhî ile aynı yüz yılda yaşamaları ve o dönemi ele almaları hasebiyle zaman zaman hem *Peçevî Tarihine* hem de *Nâimâ Tarihi*'ne başvuracağız. Mevlevî kaynaklarının ele aldığı olayları bu iki kaynakla ve o dönemi ele alan diğer eserlerle karşılaştıracacağız.

⁵² Peçevî, *Peçevî Tarihi*, c. II, s. 353, Mücteba İlgürel, “Celâlî İsyânları”, *DİA*, c. VII, s. 252-257; Efkân Uzun, *XVII. Yüzyıl Anadolu İsyânlarının Şehirlere Yayılması; Sosyal ve Ekonomik Hayata Etkisi (1630-1655)*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008.

şahitlik ettiği padişahlar ve görev süreleri şöyledir: Sultan III. Murat (1574–1595), Sultan III. Mehmet (1595–1603), Sultan I. Ahmet (1603–1617), Sultan Mustafa (1617–1618), Sultan II. (Genç) Osman (1618–1622), Sultan I. Mustafa (1622–1623), Sultan IV. Murat (1623–1640), Sultan İbrahim (1640–1648).

Sabûhî'nin yaşadığı dönemdeki durumu ele almadan önce XVII. yüzyıla kadar Anadolu'da ve İstanbul'da dînî ve tasavvufî durum hakkında bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Osmanlı Devleti ilk kuruluşunda tekke ve medrese uyumuna büyük önem veriyordu. Osman Bey'in hemen yanbaşında Dursun Fakih ile birlikte Şeyh Edebalî'nin bulunması bu görüşün kanıtıdır. Baba İlyas Horasanî'nin oğlu Şeyh Muhlis Baba da Osman Bey'in yanında hazır bulunanlar arasında idi. İlk dönemde Osmanlı hükümdarları kendilerine destek veren tarikatlara destek veriyor, tekke ve zaviye açılmasında yardımcı oluyordu.⁵³

Halk dilinde ilahîler söyleyerek insanlara dini sevdiren, toplumun temeline kardeşlik ve sevgi harcını atan⁵⁴ Taptuk Emre'nin gözde dervişi Yunus Emre bu süreçte adı anılması gereken en önemli şahsiyetlerden biridir.

Fethedilen topraklar genişledikçe devlet bu bölgelerde yerleştirdiği dervişler vasıtasıyla o bölgenin imarını sağlarken aynı zamanda İslâm'ın tebliğini yapıyorlar, savaş zamanında gönüllü mücahitler olarak savaşlara katılıyorlardı. Diğer taraftan vahdet-i vücûd felsefesine sahip Ekberîyye yolu Davud-ı Kayserî⁵⁵ ile Osmanlı topraklarında yerini alıyor, Molla Fenârî (ö.834/1431)⁵⁶ ile temsil ediliyordu.

Emir Sultanla (ö.833/1430) Kübreviyyenin Nurbahşiyye kolu Anadolu'ya girmiş, tarikat yayılıyor ve Emir Sultan zamanın padişahı Yıldırım Bayezid'in kızı

⁵³ Âşık Paşa, *Osmanoğullarının Tarihi*, çev. Kemal Yavuz-Yekta Saraç, K Kitaplığı, İstanbul 2003, s. 51-60; Halil İnalçık, *Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları*, İSAM, İstanbul 2010, s. 21-25; Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 95; İrfan Gündüz, *Osmanlı Devleti Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, Ankara, trs, s. 1-3; Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 35-55.

⁵⁴Mustafa Kara, “Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar” *Osmanlı Ansiklopedisi, Tarih/Medeniyet/Kültür*, İstanbul 1996, c. I, s. 19; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 25; Özköse, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, s. 344-352.

⁵⁵ Davud el-Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, çev. Muhammed Bedirhan, Nefes Yayınları, İstanbul 2013.

⁵⁶ İbrahim Hakkı Aydın, “Molla Fenârî”, *DİA*, İstanbul 2005, c. XXX, s. 245-247; Tahsin Görgün, “Molla Fenârî” (Düşüncesi), *DİA*, İstanbul 2005, c. XXX, s. 247-248; Muammer İskenderoğlu, *Molla Fenârî'de Tasavvuf Metafiziği*, Değişim Yayınları, İstanbul 2016.

Hunda Sultanla evlenecek kadar Osmanlı katında değer görüyordu.⁵⁷ Diğer taraftan Abdullatif Makdîsî (ö.856/1452) ile Zeyniyye tarikatını da Anadolu'da sahnede görüyoruz. Kendisinden sonra Ebu'l-Vefa diye meşhur Şeyh Muslihiddin (ö.896/1491) ile temsile devam ediyordu.⁵⁸

Cemâl Halveti (ö.899/1493) ile Anadolu'ya gelen Halvetiyye tarikatı zamanla Anadolu'da en yaygın tarikat halini aldı. Önemli temsilcileri, Sünbül Sinan (ö.936/1529), Merkez Efendi (ö.959/1552), Ömer Ruşenî Dede (ö.892/1486), İbrahim Gülşenî (ö.940/1533), Ümmî Sinanı (ö.958/1551) yetiştirdi.⁵⁹

Anadolu'da yaygın tarikatlardan olan Nakşibendiye Anadolu'ya Molla Abdullah İlahi (ö.896/1491) ile girmiştir. Daha sonraki dönemlerde yayılması hızlanan Nakşibendiye önemli temsilciler yetiştirecek ve devlet ricali arasında benimsenen tarikatların en önde gelenlerinden biri olacaktır.⁶⁰

Hacı Bayram-ı Veli'nin (ö.833/1429) kurucusu olduğu Bayramiyye Tarikatı Akşemseddin (ö.863/1459), Hacı Bayram'ın diğer öğrencileri Ahmed-i Bîcân (ö.870/1466) ve Muhammed-i Bîcân (ö.855/1451), Melâmîyye-yi Bayramiyye sûfilerinden Ömer Sikkînî Dede (ö.880/1475) ve takipçileri Bünyamin Ayaşî (ö.916/1475), Pîr Ali Aksarâyî (ö.936/1529), İsmail Maşûkî (ö.945/1589), Pîr Ahmed Edirnevî (ö.1000/1592), Yakub Helvâî (ö.997/1589), Ahmed Sarbân (ö.952/1545), Hüsameddin Ankaravî (ö.974/1557), Hamza Balî (ö.969/1561), Hasan Kabaduz (ö.1010/1601) gibi önemli temsilcilerle Anadolu'da varlığını devam ettirmiştir.⁶¹ Ayrıca Hacı Bayram-ı Veli'nin damadı Eşrefoğlu Rûmî (ö.874/1469) ile Kadirîlik Anadolu'ya getirilmiştir.⁶²

⁵⁷ Gündüz, *Osmanlıda Devlet Tekke Münasebetleri*, s. 53-69; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, TTK, Ankara 1988, c. III/I. Kısım, s. 344-348; Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (XVI. Yüzyıl), s. 219-220; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 424.

⁵⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/I. Kısım, s. 344-348; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 424; Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (XVI. Yüzyıl), s. 185-189.

⁵⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/I. Kısım, s. 344-348.

⁶⁰ Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (XVI.Yüzyıl), s. 117-142; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 379-395.

⁶¹ Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (XVI.Yüzyıl), s. 27-110; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 53-250; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III/I. Kısım, s. 344-348; Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 24-29.

⁶² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, s. 300; Ali Bolat, *Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011; Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (XVI. Yüzyıl), s. 155-185; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 311-358; Özköse, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, s. 357-388.

Yukarıda tarihi sürecini ele aldığımız tarikatlardan bazıları zamanla tarih sahnesinden çekilmiş, bazıları ise varlığını XVII. yüzyıla ve daha sonraki asırlara hatta günümüze kadar devam ettirmiştir. Bu tarikatlardan varlığını devam ettirenleri tekrar XVII. yüzyılda İstanbul'daki tarikatlar bölümünde yeniden değişik açılardan ele alacağız.

1.1 XVII. Yüzyılda İstanbul'da Tarikatlar

Kuruluşundan beri Osmanlı topraklarında faaliyetlerini devam ettiren tarikatların bir kısmı tarih sahnesinden çekilirken bir kısmı daha da büyüyerek payitahttaki yerlerini almışlardır. Sabûhî Ahmed Dede'nin görüşlerini daha iyi bir şekilde inceleme ve tahlil yapabilmemiz için Sabûhî Ahmed Dede'nin yaşadığı dönem olan XVII. yüzyılda İstanbul'daki tasavvufî hayata ve bu çerçevede gelişen olaylara genel olarak bakmakta fayda gördük. İstanbul'da bu dönemde varlığını devam ettiren tarikatların genel durumu hakkında özet bilgiler sunduktan sonra tekke ve medrese zümresi arasında geçen "Sivasîler - Kadızâdeliler Mücadelesi"ni inceleyeceğiz. Tezimizle doğrudan bağlantılı olması hasebiyle Mevlevîlerin bu mücadelenin neresinde olduğunu, bu sebepten dolayı da Mevlevîler, Yenikapı Mevlevîhânesi ve Sabûhî Ahmed Dede'nin konumunu belirlemeye çalışacağız.

Osmanlı Devleti kurulduktan sonra Anadolu'daki tarikatlar varlıklarını devam ettirmiş olup, önemli yerleşim merkezlerinde etkisini sürdüren tarikatların başında Mevlevîyye, Halvetiyye ve Rifaiyye gelir.⁶³ Bunun yanında diğer tarikatlardan bir kısmı da varlığını devam ettirmiş ve İstanbul'da bu dönemde yerini almıştır. XVII. yüzyıl İstanbul'una baktığımızda gözümüze çarpan en önemli tarikatlar ve önemli şahsiyetler olarak Halvetiyye tarikatından Şemsiyye kolu şeyhi Abdülmecid Sivasî (ö.1049/1639)⁶⁴ ile Abdülahad Nurî'yi (ö.1061/1651),⁶⁵

⁶³ Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 95.

⁶⁴ Bkz. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınevi, c. I s. 250; Yakup Çiçek, *Harîrizâde Mehmed Kemâlettin Hayatı-Eserleri ve Tibyanu Vesaili'l-Hakâik Fî Beyânı Selasili't-Tarâî Muhtevası ve Kaynakları*, Öğretim Üyeliği Tezi, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü, İstanbul 1982, s. 330-331; Cengiz Gündoğdu, *Abdülmecid Sivasî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2010; Özköse, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, s. 417-437; Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf (XVI. Yüzyıl)*, s. 107-110; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 195-237.

⁶⁵ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 51-52; Ramazan Ekinci, *Uşşâkizâde Hasib'in Zeyl-i Şekâik'i (İnceleme-Metin-Dizin)*, Doktora Tezi, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa 2014, s. 176-177; (Ramazan Ekinci aynı sayfada Şeyhi Mehmed Efendi'nin verdiği bilgileri de

Bayramiyye tarikatının Celvetiyye kolu ve Aziz Mahmud Hüdâî'yi (ö.1038/1628),⁶⁶ Olanlar şeyhi İbrahim'i (ö.1025/1655),⁶⁷ Halvetiyyenin Ramazaniye şubesi kurucusu Şeyh Ramazan Mahfî'yi (ö.1025/1616),⁶⁸ Mevlevîyyeden Galata Mevlevîhânesi şeyhi Rusûhî İsmail Dede'yi (ö.1040/1630)⁶⁹ Kadiriyyeden Tosyalı İsmail Rûmî'yi (ö.1041/1631),⁷⁰ Bayrâmî-Melâmî zümresinden Hasan Kabaduz (ö.1010/1601)⁷¹ Hüseyin Lamekânî (ö.1035/1635),⁷² Tüccar Ali Bey ya da diğer adıyla İdris-i Muhtefî (ö.1024/1615),⁷³ Hacı Bayram Kabayî (ö.1037/1628),⁷⁴ Sütçü Beşir Ağa (ö.1072/1661),⁷⁵ Celvetî Sarı Abdullah Efendi⁷⁶ (ö.1071/1660), Ahmed Sarban,(ö.952/1545)⁷⁷ Halvet-Melâmî Saçlı Emir diğer adıyla Emir Osman Efendi ⁷⁸ (ö.1003/1595) gibi önemli şahsiyetleri görüyoruz.⁷⁹

Tarikatların bir kısmının görüşlerinde zahiren şeriata aykırılık görülmezken özellikle Melâmîlerin havassa hitap etmesi gereken görüşleri avam arasında itikadî problemlere sebep oluyor, bazen zahir ehli tarafından suistimal ediliyor ve bu zümreyi zan altında bırakarak çeşitli sıkıntılara yol açıyordu.

Zâhiren ve batinen şeriata uygun hareket eden tarikatlar faaliyetlerine devam ederken, şeriata zâhirine aykırı görünen düşünce ve eylemleri savunduğu düşünülen

aktarmıştır.) İbrahim Baz, *Abdü'lâhad Nuri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004, s. 46-79; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 203-211.

⁶⁶ Hasan Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâî ve Celvetiyye Tarikatı*, MÜİFAV, İstanbul 1980.

⁶⁷ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 170-171; Uşşâkîzâde *Zeyl-i Şekâik*, s. 812; Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, Devlet Matbaası, İstanbul 1931, s. 90-114; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 326-334; Nihat Azamat, "İbrahim Efendi-Olanlar Şeyhi", *DİA*, İstanbul 2000, c. XI, s. 298-300.

⁶⁸ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 156-166; Mehmet Cemal Öztürk, "Ramazan Efendi-Mahfî", *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIV, s. 437.

⁶⁹ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I, s. 118-120; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 263-264; Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2005; Erhan Yetik, "Ankaravî", *DİA*, İstanbul 1991, c. III, s. 211-213.

⁷⁰ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 120; Mehmet Akkuş, "İsmail Rumi", *DİA*, 2003, c. XXIII, s. 120.

⁷¹ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 80-85; Bolat, *Melâmetîlik*, s. 331-332.

⁷² Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 80-85; Slobodan Iliç, "Lâmekânî Hüseyin Efendi", *DİA*, İstanbul 2003, c. XVII, s. 94-95.

⁷³ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 123-128; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 338-344; Bolat, *Melâmetîlik*, s. 332-334.

⁷⁴ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 156; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 353.

⁷⁵ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 158; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 353-354.

⁷⁶ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 61-63; Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şekâik*, s. 604; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 345-353; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 156.

⁷⁷ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 56; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 55-57. Bolat, *Melâmetîlik*, s. 326-327.

⁷⁸ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 129; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 356-358;

⁷⁹ XVII. Yüzyıl tasavvuf akımları için bkz: Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, s. 304; Bolat, *Melâmetîlik*, s. 326-327.

tarikatlar bu dönemde takip ediliyordu. Bu süreçte takip edilen tarikatların başında Melâmiyye zümresi yer alıyordu.⁸⁰ Tarikatların bazı faaliyetleri ve görüşleri o dönemin tasavvuf neşvesinden mahrum vâizler tarafından eleştiriliyor, çeşitli gaye ve amaçlar güden saraydaki bazı zevât tarafından da destek görüyordu. Bu zümrenin başında Balıkesir’de doğan Kadızâde Mehmed Efendi (ö.990/1582) gelir.⁸¹ Bu zat memleketinde İmam Birgivi’nin(ö.981/1573) medreselerinde eğitim görmüş, daha sonra İstanbul’da eğitimini tamamlamış, sonra vaiz olarak kürsülerde vazife yapmıştır. Hitabetinin güçlü olması nedeniyle kısa zamanda meşhur olmuş, şöhreti saraya kadar ulaşmış, saraydan nüfuzlu adamların desteğiyle Ayasofya vaizliğine getirilmiştir. Vaazlarında şeriatın zâhirine göre hareket etmiş, tasavvufun bazı ince konularına vakıf olamadığı için tarikatlara çatmış, bu hareketinde saraydan bazı kişilerce de destek görmüştür. O dönemde otorite boşluğu yaşayan saray, toplum üzerinde otorite kurmak için vaizlerin tahrikiyle başta tütün olmak üzere bazı yasakları çiğneyen halk ile mücadeleye başlamış, bu olaylar sebebiyle birçok kişinin ölmesine sebep olunmuştur. Kadızâde semâ ve deverân gibi tarikatların ayinlerinin haram olduğunu iddia etmiş, bunun neticesi olarak tarikatların takip ve tehdidine neden olmuştur. Kadızâdelerin görüşlerini çürütmek için bazı sûfler de karşı mücadeleye girmiştir. Bu sûflerin başında Abdülmecid es-Sivâsî ve onun halifeleri gelir. Bundan dolayı olay tarihe Kadızâdeliler ve Sivâsîler Mücadelesi olarak geçmiştir.⁸²

⁸⁰ Bu dönemde Tüccar Ali Bey olarak tanınan İdrisi Muhtefi’nin sohbetleri hakkında bkz: Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 305 dipnot 569.

⁸¹ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 356-358;

⁸² Bu konuyla ilgili olarak daha detaylı bilgi için bkz. Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hak Fi İhtiyari'l-ehak*, TBMM Kütüphanesi, 209/A, 1948; Mustafa Nâimâ, *Tarih-i Naimâ*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1273, c. VI, s. 228-235; Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. II, s. 72; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevilerin Tarihi*, s. 168; Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevihânesi*, s. 90; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, s. 302-317; Kadızâdeliler hakkında bkz. Necati Öztürk, *İslâmic Orthodoxy Among The Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadizade Movement*, Doktora Tezi, Edinburgh University 1981; A.Yaşar Ocak, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Kısa bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”, *TKAE Türk Kültürü Araştırmaları*, XVII-XXI/1-2 (1983); Hulusi Lekesiz, *16. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki değişimin Tasfiyeci (Püritanist) bir eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Ankara 1997; Semiramis Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler”, *DİA*, c. XXIV, s. 100; *The Kadizâdeli Movement: An Attempt of Şeriat-Minded Reform in the Ottoman Empire*, Doktora Tezi, Princeton University 1990; Hüseyin Yurdaydın, “Türkîyenin Dini Tarihine Umumi Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1961, s. 109-120; Yurdaydın, “Üstüvani Risalesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1962, Ankara Üniversitesi Basımevi, , Ankara 1963, s. 71-78; Ferzende İdiz, “Kâtip Çelebi’nin *Mizanü'l-Hak* Adlı Eseri Bağlamında Kadızâdeliler-Sivâsîler Mücadelesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 8, sy. 39, Ağustos 2015, s. 1052-1063; Müzekkir

1.2. İstanbul'a Mevlevîliğin Gelişi

İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet'in iskân politikası sonucu Müslüman nüfus gerek teşvik edilerek gerekse her şehirden belli sayıda Müslüman nüfus getirilerek İstanbul'da yerleştirildi.⁸³ Fatih Sultan Mehmet bu süreçte başta Ayasofya olmak üzere bazı kiliseleri camiye çevirdi. Bunlardan birisi de Kalenderhane Camii'dir. İstanbul'un fethinde aktif görev alan tarikatlar, fetihten sonra Türk İslâm kültürünün İstanbul'da yayılması, İstanbul'un Türkleştirilmesi ve İslâmlaştırılması için fetihten sonra irşat faaliyetlerine başladı.

Mevlevîlik ilk defa İstanbul'a Fatih Sultan Mehmet zamanında fetihten sonra girmiştir. Kalenderhane Camii⁸⁴ Mevlevîliğin ilk zaviyesi olmuştur. Bu camii kiliseden dönüştürülmüştür. M.S. VII. yüzyılda inşa edildiği söylenen bu tarihi kilisenin adı Aya Maria Diyakonissa Kilisesi⁸⁵ veya Baha Tanman'ın tespitiyle Hristos Akataleptos Kilisesidir.⁸⁶ Camiye çevrilmeden önce büyük onarım geçirmiştir. Sonradan camiye çevrilen bu zaviyede bir şeyhin, bir zaviye nazırının, bir hafızın görev yapması, cuma günleri de semâ yapılması şartıyla açılmış, bu camiide görev alacak zevatın ücretlerinin ve diğer giderlerinin yevmiye olarak kaç dirhem olacağı vakfiyesinde belirtilmiştir. Mevlevîhane olarak İstanbul'da açılan ilk zaviye burasıdır.⁸⁷ Mevlevîliğin İstanbul'a girmesinin akabinde Kulekapısı Mevlevîhânesinin⁸⁸ (Galata Mevlevîhânesi) 1491 yılında inşa edilmesi ile Kalenderhane Zaviyesi tarihi görevini tamamlamıştır. 1597 yılında Yenikapı Mevlevîhânesi, 1622 yılında Beşiktaş Mevlevîhânesi, 1623-1631 tarihleri arasında Kasımpaşa Mevlevîhânesi, 1793 yılında da Üsküdar Mevlevîhânesi inşa edilmiştir. Tarihi süreç içerisinde İstanbul'da Mevlevîliğin çok az sayıda asitânesi ve zaviyesi

Kızılkaya, "Sivasiler-Kadızedeliler Mücadelesinde Mevlevîler", *Balıkesirli Bir Âlim İmam Birgivi*, Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Balıkesir 2019. c. II, s. 758-776.

⁸³ Tahsin Yıldırım-İbrahim Öztürkçü, *İstanbulun Fethi*, Kurtuba Kitap, İstanbul 2010, s. 166.

⁸⁴ Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-cevâmi'*, Matbaa-i Amire, 1281, c. I, s. 166.

⁸⁵ Hikmet Ülgen, *İstanbul Camileri*, Kitapçılık Ticaret, İstanbul 1966, s. 32.

⁸⁶ Baha Tanman, "İstanbul Mevlevîhaneleri", *Osmanlı Araştırmaları XIV*, İstanbul 1994, s. 178; Barihüda Tanrıkorur, "Mevlevîyye" *DİA*, İstanbul 2004, c. XXIV, s. 468-475.

⁸⁷ Hasan Özönder, *Yangınlarla Kaybettiğimiz Yenikapı Mevlevîhânesi*, IX Milli Mevlânâ Kongresi, Selçuk Üniversitesi, Konya 1997, s. 144; Reşat Öngören, "Fatih Mehmet Vakfiyeleri II", *Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı*, Ankara 1938, s. 259-260; Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevami*, (Camilerimiz Ansiklopedisi), haz. İhsan Erzi, Tercüman, İstanbul 1987, s. 230; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 309; Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, (XVI Yüzyıl), s. 213-218.

⁸⁸ Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-cevâmi'*, c. II, s. 42-47; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 309; Özönder, "Yenikapı Mevlevîhânesi", s. 145.

olmuştur. Bunun sebebini Baha Tanman, Mevlevîliğin entelektüel düzeyi yüksek seçkin kesime hitap eden bir tarikat olmasına bağlar.⁸⁹

2. Sabûhî Ahmed Dede'nin Hayatı

2.1.İsim ve Mahlası

Sabûhî Ahmed Dede'nin niçin “Sabûhî” mahlasını kullandığını tartışmadan önce “Sabûhî” mahlasını ele almakta ve bu mahlası kullanan kişileri tanımakta fayda mülahaza ediyoruz. “Sabûh” kelimesi Arapça “es-Subhu” kelimesinden türemiş bir isimdir. Sabahleyin yenilen, içilen, erken sağılan süt (deve sütü), sabah şarabı anlamlarına gelen bir kelimedir.⁹⁰ Sabûhî kelimesi aynı kökten gelen ism-i mensubdur. Ahmed Dede'nin niçin Sabûhî mahlasını kullandığına dair kaynaklarda kesin bilgi yoktur. Ancak *Türkçe Divan*'ında yer alan şu beyit kendini harâbât ehlinden gören Sabûhî'nin niçin Sabûhî mahlasını kullandığına dair bir ipucu mahiyetindedir.

Ey Sabûhî kulkul-i mey nâle-i neydir müdâm

Es-Sabûh ey cür'a-nûşân-ı harâbât es-Sabûh⁹¹

Kanaatimizce ilahî aşkla dolu, cezbeli ve aşkın sarhoşu bir karaktere sahip olması hasebiyle bu mahlası kullanır. Sabûhî mahlasını kullanan başka kişiler de vardır. İran şuarâsından üç kişinin mahlası da Sabûhî'dir. Şemseddin Sâmî'nin *Kamûsu'l-A'lâm*⁹² adlı eserinde verdiği bilgiye göre Sabûhî mahlasını kullanan kişilerden birincisi Mehmed Hüseyin,⁹³ ikincisi Şemseddin Sami'nin adını yazmadığı Çağatay lehçesinde yazan Sabûhî-yi Meyhor⁹⁴ diye şöhret bulmuştur. Üçüncü bir Sabûhî daha vardır ki, Şemseddin Sâmî birkaç beyti dışında hakkında hiçbir malumat

⁸⁹ Tanman, “İstanbul Mevlevîhaneleri”, s. 178.

⁹⁰ Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisanu'l-Arab* adlı ansiklopedik sözlük sahibi lisan âlimidir. 630/1233 yılında Kahirede doğan İslâm Dünyasında bu sözlüğü ile meşhur olmuştur. İbni Manzur, “Sabûh”, *Lisanu'l-Arab*, thk. Emin Muhammed Abdulvehhab-Muhammed Sadık el-Ubeydi, Daru İhyâü't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1419/1999, c. VII, s. 272; Mevlüt Sarı, *el-Mevarid*, Bahar Yayınları, İstanbul 1982, s. 854; Şemseddin Sami, “Sabûh”, *Kamus-ı Türkî*, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1317, c. II, s. 817.

⁹¹ Sabûhî, *Divan*, s. 239.

⁹² Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, s. 84; Şemseddin Sami, *Kamûsu'l-A'lâm*, Mehran Matbaası, İstanbul 1311, c. IV, s. 2937.

⁹³ Kâtip Çelebi, *Süllem*, s. 84; Şemseddin Sami, *Kamûsu'l-A'lâm*, c. IV, s. 2937.

⁹⁴ Kâtip Çelebi, *Süllem*, s. 84; Şemseddin Sami, *Kamûsu'l-A'lâm*, c. IV, s. 2937.

bulamadığını beyan eder.⁹⁵ Sabûhî'den bahseden kaynaklar da Sabûhî mahlasını taşıyan Osmanlı şuarâsından ve meşâyihinden olan zâtlar şunlardır. Karamanlı Abdî-yi Zarîf⁹⁶, Ahmed Bey Dervîş Paşazâde ismindeki Sabûhî-yi Mostârî diye maruftur⁹⁷ ve asıl adı İsmail olan Dervîş Sabûhî'dir.⁹⁸ Bu zat Kilis Mevlevîhânesi⁹⁹ şeyhliği de yapmıştır.

2.2. Ailesi

Yenikapı Mevlevîhânesi'nin üçüncü Ahmed Dede'si¹⁰⁰ olan Sabûhî Dede, aslen Tokatlı¹⁰¹ bir ailenin çocuğudur ve genel kabule göre İstanbul'da doğmuştur.¹⁰² Doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi olmamasına rağmen Sabûhî hakkında araştırma yapan ve divanının tenkitli metni üzerine doktora tezi hazırlayan Mehmet Sarı onun doğum tarihini çeşitli hesaplamalarla 992/1584 olarak tespit eder.¹⁰³ Biz bu tarihin en azından birkaç sene ileriye götürülmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bu

⁹⁵ Mehmet Sarı Doktora Tezinde Sabûhîler üzerinde ayrıntılı ele alıp inceleme yaptığı için biz isimlerini zikretmekle yetindik. Bkz. Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 36.

⁹⁶ Âşık Çelebi, *Meşa'irü's-Şuara*, haz. Filiz Kılıç, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2010, c. III, s. 1283-1285; Kınalızade Hasan Çelebi, *Tezkiretü's-Şuarâ*, haz. İbrahim Kutluk, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014, s. 150; Mustafa b. Carullah Beyânî, *Tezkiretü's-Şuara*, haz. İbrahim Kutluk, Türk Tarih Kurumu, s. 150.

⁹⁷ Sabûhî Mostârî hakkındaki bilgi için internet ortamında şu linke de bakılabilir. [http://www.turkedebiyatilisimleri-sozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6389.\[28.04.2017\]](http://www.turkedebiyatilisimleri-sozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=6389.[28.04.2017]).

Doğum yeri ve tarihi bilinmeyen Sabûhî-yi Mostârî, ünlü şair Dervîş Paşa Bayazidzâde'nin oğludur. Asıl adı Ahmed Bey Dervîş Pâşazâde'dir. Başağaç, onun Macaristan'daki birçok sancağın başında bulunduğunu kaydeder. Başağaç'e göre 1051/1641 yılında Budin'de vefat eden Sabûhî, orada Saray Camii'nin yanındaki türbeye defnedilmiştir. Babası gibi hem Türkçe hem de Farsça şiirler yazdığı bilinmektedir. Başağaç, onun dört beyitlik Farsça bir şiiri ile iki beyitlik sultana hitab eden Türkçe bir şiirini Boşnakça'ya çevirip yayımlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: *Danışname- Edeb-i Fârisi*, III, Edeb-i Fârisi der Anadolu ve Balkan, Tahran 1383.

⁹⁸ Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 36.

⁹⁹ Orhan Cezmi Tuncer, "Kilis Mevlevîhânesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Konya 1996, s. 259-281; Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 36.

¹⁰⁰ Yenikapı Mevlevîhânesi'nde kurulduğu ilk günden itibaren ismi Ahmed olan yedi kişi peş peşe şeyhlik yapmıştır. Ehâmide-i seb'a olarak isimlendirilen bu zatlar sırasıyla şunlardır. 1. Kemal Ahmed Dede (ö.1024/1615), 2. Doğanî Ahmed Dede (ö.1048/1638), 3. Sabûhî Ahmed Dede (ö.1057/1647), 4. Camî Ahmed Dede (ö.1077/1667), 5. Kaarî Ahmed Dede (ö.1090/1679), 6. Nacî Ahmed Dede (ö.1124/1712), 7. Pendârî Ahmed Dede (ö.1120/1709). Bkz: Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, Daru'l-Kutubu'l-Aliyye, İstanbul 1329.

¹⁰¹ Kaynaklardan bazıları onun Tokatlı olduğunu ve Tokat'ta doğduğunu belirtir. İsmail Belîğ, *Nuhbe*, s. 205, Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M.A. Yekta Saraç, Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara 2016, c. II, s. 707; Ayvansarâyî, *Vefeyat*, s. 151; Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'ara*, s. 274-281; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 120; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 89-100; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi* haz. Cem Zorlu, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 293-294; Seyyid Rıza, *Tezkire-i Rıza*, s. 61; Reyhan Keleş, "Tezkirelere Göre XV-XIX Yüzyılda yaşamış Tokatlı Şairler", s. 170; Özköse, "Tokatta Tasavvuf Kültürü", s. 94-95.

¹⁰² Hüseyin Vassaf ise İstanbul'lu olduğunu söylemektedir. Bkz. Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. V, s. 202.

¹⁰³ Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 48.

konudaki görüşlerimizi doğumu ve vefatı başlığında gerekçeleri ile ele alacağız. Sabûhî hakkında kaynakların ortak görüşü ilimle meşgul olmasıyla maruf bir ailenin çocuğu olduğudur. Hemen hemen bütün kaynaklar Sabûhî'nin ulemâdan bir zatın ahfâdından olduğunu belirtir.¹⁰⁴ Sâkîp Dede onun hakkında “ahfâd-ı ulemâdan” der. Bu durum bize Sabûhî'nin dedesi veya dedelerinden birisinin ulemâdan olduğu kanaatini veriyor. Ancak bu âlim zâtın kim olduğu hakkında kaynaklarda bilgi verilmemektedir. Kanaatimizce Sabûhî'nin ilim erbâbından olduğu rivayet edilen büyük atası kaynaklarda Tokat ulemasından mı İstanbul ulemasından mı olduğuna dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır.¹⁰⁵ Sabûhî'nin ailesinin İstanbul'a sonradan göç ettiği veya en azından babasının İstanbul'a sonradan ilim tahsili için geldiği ve İstanbul'da kaldığı, Eyüp Sultan Cami'ine imam ve hatip olarak görevlendirilmiş olduğu düşüncesi daha mantıklı ve tutarlı bir görüş olarak gözüküyor.

Babasının adı Mehmed ya da Muhammed'dir. Kaynaklardan bir kısmı babasının adının Mehmed olduğunu yazar.¹⁰⁶ Diğer kaynaklar ailesinin Tokatlı olduğu dışında başka bilgi vermez. *İhtiyârât*'ın nüshaları içerisinde “Eserleri” başlığı altında ayrıntılı bilgi vereceğimiz T 1495 demirbaş kaydıyla İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Nadir Eserler bölümünde yer alan nüshanın 1^b varağında, Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa Türkçe Yazmalar bölümünde alan 606 nolu yazmanın 1^b varağında, Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesinde Türkçe Yazmalar bölümünde 2084'de kayıtlı olan nüshanın 1^b varağında, Ankara Milli Kütüphane Yazmalar koleksiyonunda YZ. B. 935/1 bölümünde kayıtlı bulunan nüshanın 1^b varağında kenara not düşülerek Sabûhî'nin ve babasının adı Ahmed b. Muhammed eş-Şehîr Sabûhî Dede olarak yazılmıştır.¹⁰⁷ Annesi, soyu, evli olup olmadığı, kardeşleri, çocukları var mı yok mu gibi soruların cevabına ne yazık ki elimizdeki mevcut kaynaklara göre ulaşamıyoruz. Ancak Sahih Ahmed Dede hayatını ele aldığı kişiler hakkında bilgi verirken, vefatını ele aldığı kişinin geride bıraktığı aile efradından özellikle çocukları varsa geride falan çocuğu, şu yaşta kaldı, şu yaşta evlendi diye bilgi veriyor. Bazı kaynaklar ise evlenen Mevlevîler hakkında az da olsa

¹⁰⁴ Sakîp Dede, *Sefîne-i Nefîse*, c. II, s. 76; Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'ara*, s. 275; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 95; Şeyhî, *Vekayi'u'l-Fuzala*, s. 147-148; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 120.

¹⁰⁵ Peçevi, *Peçevi Tarihi*, c. II, s. 266-274, 329-336; Naimâ, *Tarih-i Naimâ*, s. 115; Naimâ, *Naimâ Tarihi*, c. I, s. 112; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, s. 492-577.

¹⁰⁶ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 299.

¹⁰⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.1^b.

bilgi vermektedir. Kaynaklarda Sabûhî'nin evlenmesi ve çocukları ile ilgili olarak hiçbir bilgi mevcut değildir. Kuvvetle muhtemeldir ki “tecrid ve tecerrüd” düşüncesini benimseyen Sabûhî hiç evlenmedi. Biz bu durumu Sabûhî Dede'nin melâmî meşrep kişiliğine bağlıyoruz. Şan ve şöhrete, dünya sevgisine karşı tutumu ve manevî yönüyle beraber kimliğini, kişiliğini kısaca kendini gizlediği kanaatini taşıyoruz.

2.3.Doğumu

Sabûhî ve ailesi hakkında Mevlevî kaynaklarında sadece ailesinin Tokat'la bir bağlantısı olduğu ve İstanbul'a sonradan gelip Eyüp civarında yaşadıkları bilgisi yer almaktadır. Babası Mehmed Efendi hakkında mevcut bilgiler, yani Eyüp Sultan Camii'nde imam ve hatip olduğu bilgisi ise sadece Sahih Ahmed Dede'nin eserinde yer almaktadır.¹⁰⁸ Sabûhî hakkında verilen ayrıntılı bilgiler daha çok Konya'ya seyahatinden sonraki dönemi kapsamaktadır.

Sabûhî'nin ne zaman doğduğu, kaç kardeşinin olduğu, annesinin kim olduğu gibi soruların cevabını bulamıyoruz. Ayrıca onun hakkında bilgi veren kaynakların hiçbirinde Sabûhî'nin doğum tarihi hakkında net bir bilgi yoktur. Sabûhî'nin *Divan'ı* üzerinde doktora tezi hazırlayarak tenkitli neşrini yapan Mehmet Sarı çeşitli verilerden hareket ederek hesaplamalar yapar ve Sabûhî Ahmed Dede'nin doğum tarihinin 992/1584 olduğunu iddia eder.¹⁰⁹ Mehmet Sarı, Sabûhî hakkındaki çalışmasında Sabûhî'nin hayatını ayrıntılarıyla ele almıştır. Biz Sarı'nın verdiği bilgiler üzerinden hareketle ve kaynaklarda bizim tarafımızdan tespit edilen bilgiler üzerinde tekrar değerlendirmelerde bulunacağız. Zira Sabûhî hakkında bazı bilgilerin tutarsız olduğunu, verilen bilgiler ve tarihlerin araştırmamız sonucunda Sabûhî'nin eserlerinde verdiği bilgilerle ve diğer kaynaklardaki bilgilerle uyuşmadığını gözlemledik.

Kaynakların hakkında bilgi vermediği Sabûhî Ahmed Dede'nin doğum tarihinin 992/1584 olduğunu söyleyen Sarı, çeşitli hesaplamalar yapmıştır. Ancak bu hesaplamalar *İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı eserinde Sabûhî Ahmed Dede'nin verdiği bilgilerle uyuşmamaktadır. Verdiği bu hatalı bilgileri ne yazık ki *İhtiyârât-ı*

¹⁰⁸ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 299.

¹⁰⁹ Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 48.

Sabûhî'nin ilk yüz varağı üzerinde Latinize çalışması yapan Abdulkadir Algül'de tekrar etmiştir. Şöyle ki:

“Sabûhî Ahmed Dede Yenikapı Mevlevîhanisi'nde şeyh iken 1057/1647 tarihinde vefat eder. On sekiz yıl şeyhliğini sürdürdüğü bu dergâha 1040/1630'da Şam'dan gelmiştir. Şam Mevlevîhânesi şeyhi iken 1035/1625 yılında hac görevini ifa eder. Yine Şam'da bulunduğu yıllarda 1026/1617'de “*İhtiyârât*” adlı eserini tamamlamıştır. Bu eserini Şam'da yazmaya başladığına ve on iki senede tamamladığına göre kendisinin Konya'dan Şam'a geliş tarihi yaklaşık olarak adı geçen eserin tamamlanışından on iki yıl öncesi olan 1015/1605-1606'dır. Sabûhî Ahmed Dede, Konya'da bin bir günlük çileye girmiştir ki bu da yaklaşık olarak onun ömrünün en az üç yılının Konya'da geçtiğini gösterir. Konya'dan Şam'a gidiş tarihi olarak bulduğumuz yıldan bu üç yılı çıkardığımızda onun tahmini olarak 1012/1603 yılında İstanbul'dan Konya'ya gelmiş olabileceğini söylemek mümkündür. Mevlevî tarikatına girebilmek için en az yirmi yaşında olmak gerekir. Sabûhî Ahmed Dede, Konya'ya gelerek tarikata girdiğine göre yirmi yaşını doldurmuş olmalıdır. Bunu da Konya'ya geliş tarihi olarak tahmin ettiğimiz yıldan çıkaracak olursak 992/1584 yılını elde ederiz. İşte bu yılın tahmini olarak Sabûhî Ahmed Dede'nin doğum tarihi olduğunu söyleyebiliriz. Bu yaklaşım tarzımız doğru ise Sabûhî Ahmed Dede 63 yaşında vefat etmiştir.”¹¹⁰

Alıntı yaptığımız bilgilerden hareketle, doğum tarihi ve Sabûhî ilgili diğer bilgileri Sahih Ahmed Dede ve Esrar Dede'nin eserlerine dayandıran Sarı ve Algül, kaynaklarda yer alan bilgilerle Sabûhî'nin kendi eserlerinde verdiği bilgileri doğru olarak değerlendiremediklerini gördük. *İhtiyârât*¹¹¹ hariç diğer kaynaklardaki bilgileri görmüşler ama konu ile ilgili vereceğimiz bilgilerde de görüleceği üzere hesaplamalarda teknik hatalar yapmışlar, bunun sonucu olarak da yanlış hükme varmışlardır.¹¹² Hâlbuki Sabûhî *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin birinci cildin ikinci varağında:

“Haliyen seccâdenişin olan Ebu Bekir Çelebi tarafından... Nice zaman evvel azîzin hizmet-i şerîfleri ile behre-mend olmak müyesser olduktan sonra (Ebu Bekir Çelebi¹¹³) bu hakîr-i kalîlü'l-bidâa seccâde-i hilâfetle teşrîf buyurub hicret-i

¹¹⁰ Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 48; Mehmet Sarı yayımladığı son makalede aynı görüş ve iddialarını devam ettirmektedir. Bkz. Mehmet Sarı, “Mevlevî Şâiri ve Mesnevî Şâirihî Sabûhî Ahmed Dede”, *Hikmet, Akademik Edebiyat Dergisi*, Yıl 4, Aralık 2018, s. 648-667; <http://dergipark.gov.tr/hikmet/issue/41411/496831>, (26.02.2019); Algül, *Sabûhî Ahmed Dede*, s. 1;

¹¹¹ Sabûhî, *İhtiyârât-ı Sabûhî*, Mevlânâ Müzesi Yazmaları Kütüphanesi, 2085 el yazma nüsha, I. defter, vr. 2^a. Tezimizde bundan sonraki bölümlerinde *İhtiyârât*, 2085, I ve II kısaltmasını kullanacağız. 2085 nolu defter *Mesnevi*'nin I. ve II. defterinden seçilen şiirleri muhtevindir.

¹¹² Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 69.

¹¹³ H. 1026 tarihinde çelebilik makamında Bostan Çelebi Efendi postnişindir. Sabûhî seccâdenişin olarak Ebu Bekir Çelebi'nin adını zikretmektedir. Bütün kaynaklarda o tarihte Bostan Çelebi makam

nebeviyyenin bin yirmi altı senesinin evâhîrinde Şam cennet âsâya irsâl buyurdular.
Çun eymen-i evkâtda ve eşref-i saatte gelüp mahruse-i Şam'a dâhil olup ol hizmet-i
saadet-i encâmı ihtimam-ı tâtme ile edasına şuru' oldum”¹¹⁴

diyerek Şam vilayetine 1026/1617 yılında gittiğini açıkça yazmıştır. Sarı'nın tezinde öne sürdüğü “Yine Şam'da bulunduğu yıllarda 1026/1617'de *İhtiyârât* adlı eserini tamamlamıştır¹¹⁵ ifadelerinden *İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı eserini tamamladığı iddiası anlaşılıyor ve yukardaki tezinden alıntı yaptığımız pasaj Sabûhî'nin verdiği bilgilerle uyuşmamaktadır. Abdulkadir Algül de aynı bilgiyi tekrar etmiştir. Hâlbuki Sabûhî'nin verdiği bilgilerde Sabûhî 1026/1617 senesinin son aylarında Konya'dan Şam'a yeni gitmiştir. Kaynakların verdiği bilgilerde Sabûhî'nin Şam'da on iki yıl kaldığı, bize göre ise en az on iki yıl kaldığı ve *İhtiyârât*'ı burada yazıp tamamladığı daha sonra kendi eliyle yazdığı, bu nüshayı 1050/1640 yılında hayatta iken makam çelebisi Hüseyin Çelebi zamanında Konya'da vakfettiği, elimizde bulunan Konya Mevlânâ Müzesi'ne kayıtlı 2085 nolu elyazması nüshada belirtilmektedir.¹¹⁶ Bu bilgilerden hareketle Sabûhî'nin 1026/1617 yılının sonlarında, 1618 yılı başlarında Şam'a geldiği kabul edilirse, bu tarihten önce on üç yıl Bostan Çelebi'nin hizmetinde bulunduğunu *Mecmau't-Tevarih-i Mevlevîyân*'da belirtmekte, ayrıca Sabûhî Konya'daki hizmetinin süresini belirtmeden *İhtiyârât*'ın birinci cildinin dibacesinde bu hizmetten bahsetmektedir.¹¹⁷ Sahih Ahmed Dede de

“...hicret-i nebeviyyenin bin on iki salinde mürşidinin vefatından sonra seyr u seyahat geşt u güzar ederek Sabûhî Ahmed Dede cenabı Konya'ya gelerek Bostan Efendi'den inâbet, Ebu Bekir Efendi'ye irâdet getirdiler...”¹¹⁸

diyerek bu seyahatin 1012/1602-1603 yılında gerçekleştiğini beyan eder. Doğum tarihi ve hayatı hakkındaki bilgileri doğru olarak tespit etmemiz için Kasım Baba ile ilgili bilgileri de sağlıklı bir şekilde değerlendirmemiz gerekecektir. İstanbul'da Kasım Baba adlı Bektaşî bir şeyhe intisabını, Kasım Baba vefat edene kadar mürîdi olarak kaldığını ve Kasım Baba'ya birkaç yıl hizmette bulunduğunu belirten kaynaklar birkaç yılın kaç yıl olduğunu beyan etmemişlerdir. Kanaatimizce en az üç

çelebisidir. Ebu Bekir Çelebi, ağabeyi olan Bostan Çelebi tarafından kendisine tevdi edilen görevleri ve sorumlulukları yerine getirmiştir.

¹¹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 2^a.

¹¹⁵ Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 48; Algül, *Sabûhî Ahmed Dede*, s. 1.

¹¹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 1^b.

¹¹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 2^a; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 293.

¹¹⁸ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 293; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 120; Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevihânesi*, s. 95-98.

yıl Kasım Baba'nın hizmetinde olduğunu anlamamız gerekiyor. Zira dil mantığı açısından bir veya iki yıl için birkaç ifadesi kullanılmaz. Bir şeyi çokluk manasında kullanmak için asgari düzeyde üç sayısı ile ifade etmek gerekir. Sabûhî'nin iyi bir eğitim aldığı genel kabul olduğuna göre, eğitim gördüğü süreci de dikkate aldığımızda Sabûhî Ahmed Dede'nin doğum tarihinin en azından on yıl daha ileriye, yani 992/1584 yılından geriye yani 982/1574'lü yıllara doğru gitmesi gerektiği kanaatindeyiz. Sarı hesaplamalarında Kasım Baba'nın yanında geçirdiği süreyi dikkate almamıştır. Mevlevîliğe girebilmek için en az yirmi yaşında olmalı mantığından hareketle hesaplama yapmıştır. Bizim bahsettiğimiz eğitim süreci, medrese tahsili süreci hesaplamalarda yoktur. Bu süreleri dikkate aldığımızda Sabûhînin doğum tarihinin 1574'lere doğru olması muhtemel tarihi olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğitimi hakkında ayrıntılı bilgiyi “Sabûhî Dede'nin Eğitimi” başlığı altında daha geniş bir değerlendirme ile sunacağız ve Sabûhî'nin doğum tarihinin 1584'den daha önceki bir tarihte olduğu kanaatimizi destekler veriler ortaya koyacağız. Bu durumda 1630 yılında İstanbul'a geldiğine göre ve Şam şeyhliğinden sonra 1629-1630 tarihlerinde Ebu Bekir Çelebi zamanında Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhliğine atanması tarihi, Sahih Ahmed Dede hariç diğer kaynaklarda belirtilen tarihle uygunluk göstermektedir. Şam Mevlevîhânesi şeyhliğinde on iki yıl kaldığı dikkate alındığında Şam'a geliş tarihi 1617/1618 tarihlerine denk gelmektedir ki *İhtiyârât*'ın birinci cildinin dibacesinde yukarıda alıntısını yaptığımız kısımda bu durumu izah etmiştik. Hicrî 1026 senesi miladi 1617 yılına tekabül etmektedir. Sahih Ahmed Dede'nin beyanına göre Konya'da on üç yıl hizmette bulunmuştur.¹¹⁹ On üç yıl geriye geldiğimizde 1602-1603 yılında Konya'ya gelmiştir, Çile çıkardığı 1001 günü hesaba katmazsak dahi birkaç yıl Kasım Baba'ya hizmetini de dikkate aldığımızda Sabûhî'nin 15-17 yaşlarında Mevlevîliğe intisap ettiğini ve yirmili yaşlarında çile çıkartıp Mevlevî dedesi olduğu anlamına gelmektedir ki bu durum bizde Sabûhî Dede'nin yaşı konusunda kuşku uyandırmaktadır. Eserlerinde çok ciddi bir eğitim aldığını ve hadis, tefsir, kıraat ilmine vukufiyetine şahit oluyoruz. Ayrıca eserlerinden hareketle hafız olduğu kanaatindeyiz. Medrese eğitimi ve hıfzını ikmal süresini de dikkate aldığımızda doğum tarihinin 1584 yılından önceki yıllarda olduğu kanaatimizi pekiştirmektedir. Doğum tarihi konusunda kaynakların verdiği bilgiler

¹¹⁹ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 293.

ile konuya dair kendi görüşlerimizi sunduktan sonra vefat tarihini burada değerlendirmekte yarar görüyoruz.

2.4. Eğitimi ve İlmî Şahsiyeti

Sabûhî, kaynakların belirttiğine göre ilmî gelenekten gelen bir ailenin çocuğudur. Sahih Ahmed Dede, eserinde Sabûhî'nin babasının Eyüp semtinde bulunan Ebû Eyyüb el-Ensârî Cami-i Şerifi¹²⁰ imam hatibi Tokadî Mehmed Efendi olduğunu belirtir. İlim ehli olan baba ve dedesinin ulemadan olduğu anlaşılıyor.¹²¹ Eserlerinden çok iyi bir eğitim aldığını gözlemlediğimiz Sabûhî'nin Arapça ve Farsça'ya vukûfiyeti konusunda kaynaklar ittifak halindedirler.¹²² Cümle tahlili ve i'rabı konusunda gösterdiği örnekler, Arap edebîyatı ile Fars edebîyatının önemli şairlerinden yaptığı alıntılar dikkat çekmektedir.¹²³ Hadis ve tefsir kaynaklarını kullanması, Kādî Beyzâvî, Zemahşerî ve Taberî gibi önemli tefsir kaynaklarından notlar düşmesi,¹²⁴ eserlerinde geçen hadislerin kaynaklarının geniş bir yelpazede olması ve alana hâkimiyeti iyi bir eğitim aldığına göstergeleridir. *İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı eserinde âyetleri kıraat imamlarının okuyuşuna göre anlamlandırma örnekleri hafız olduğuna, kıraat ilmini bildiğine, çok iyi bir tahsil gördüğüne ve üst düzey medrese eğitimi aldığına işaretler. Zira Kādî Beyzâvî ve Zemahşerî tefsirleri, kıraat

¹²⁰ Halk arasında Eba Eyyüb el-Ensari Camii Şerifi veya Eyüp Camii olarak bilinen bu camiinin adı aslında Hz Halid Camii'dir. Bkz. Sarı, *Şeyh Sabuhî*, s. 45.

¹²¹ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. II, s. 76.

¹²² Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. II, s. 76; Ali Enver, *Semahne-i edeb*, s. 120; Mehmed Süreyya, *Sicilli-i Osmani*, s. 1413; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, s. 707, Mucib, *Tezkire-i Mucib*, s. 41; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihânesi*, s. 95; Ahmed Rifat, *Lügat-i Tarihiyye ve Coğrafîyye*, c. IV, s. 174; Mehmed Rıza, *Rıza Tezkiresi*, s. 244.

¹²³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, 3^b Şems-i İsfahani, vr.17^b, Feridüddin Attar (ö.618/1221), vr.21^a,vr.22^b; Şebusteri (ö.720/1320), vr.25^b Ebu Said Ebu'l-Hayr (ö.440/1049), c. II, vr.147^b, İbnü'l-Arabî (ö.638/1240), vr.148^a, Molla Muhsin,(ö.1090/1679), vr.152^a, İbn-i Farız (ö.632/1235), vr.162^a, Suhreverdi-yi Maktul (ö.587/1191) vr.164^b, Vatvat (ö.573/1177), vr.166^a, Fahreddin Iraki (ö.688/1289), vr.183^b, Ebu Said Ebu'l-Hayr, vr.191^a, Sadi Şirazi (ö.691/1292), vr.193^a, Hafız (ö.792/1390), vr.193^a, Nizami (ö.614/1214), vr.211^a, vr.216^a, Lebid (ö.40/660), c. III, vr.11^b, A'şa (ö.7/629), vr.21^a Sadi Şirazi, vr.22^b, Ebu'l Atahiyye (ö.210/825), vr.25^a, Feridüddin Attar, vr.27^b, Sadi Şirazi, vr.34^a Attar, vr.37^a Cami (ö.898/1492), vr.45^b İbn-i Kayyim (ö.751/1350), vr.46^a, Şems-i Mağribi (ö?), vr.73^b, Biharu'l Envar, c. IV, vr.89^b, Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922), vr.100^a, Taberi (ö.310/923), vr.106^a, Ebu Nüvas (ö.198/813, c. VI, vr.198^b Senai (ö.525/1131). Ancak Sabûhî Dede bu şairlerin çoğunluğunun ismini ve eserini zikretmeden alıntı yapar. İsimler ve şiirleri tarafımızdan tespit edilmiştir.

¹²⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr.151^b, Taberi, vr.175^a, Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, Taberi, c. III, vr.47^b, Taberi, c. V, vr.127^b *Keşşaf, Kādî Beyzâvî*.

ve aşere dersleri üst düzey medreselerde okutulan derslerdir.¹²⁵ Ayrıca Sabûhî'nin tahsil çağlarında, ünlü kıraat âlimi Mısırlı Şeyh Nasıruddin et-Tablavî'nin (ö.1015/1606) gözde öğrencisi kıraat âlimi olan el-Müseyyirî (ö.1006/1597), Kanuni Sultan Süleyman'ın fermanı, Sokollu Mehmed Paşa'nın aracılığıyla Ebû Eyyüb el-Ensârî Cami-i Şerifi imam hatipliği görevine getirilir. Hem bu görevine hem de burada kıraat ilmi öğretmeye, vefat ettiği 1006/1597 yılına kadar devam etmiştir.¹²⁶ Öyle zannediyoruz ki selatin camilerinden olan Eyüb Sultan Cami-i Şerifinde birden fazla imam hatip var idi. El-Müseyyirî ile Sabûhî'nin Eyüb Sultan Cami-i imam hatibi olan babası aynı zaman diliminde aynı mekânda imam hatiplik görevi yapmışlardır diye düşünüyoruz. Doğal olarak ilimle haşır ve neşir olan bir ailenin çocuğu olan Sabûhî de böyle bir ortamdan payına düşeni almıştır, kanaatindeyiz.

Medrese tahsilinden sonraki hayatında resmi herhangi bir görev alıp almadığına dair hiçbir bilgi elde edemedik. Medrese tahsili esnasında mı, eğitimini tamamladıktan sonraki dönemlerde mi tasavvufa yöneldiğine dair bir ipucu bulamadık. Kaynaklarda belirtilen tasavvufa yöneldiğinde Eyüb semtinde oturan Kasım Baba adlı kişiye intisap ettiği belirtilmektedir.¹²⁷ Kasım Baba'nın vefatından sonra Konya'ya seyahat eder ve Konya'da Ebu Bekir Çelebi'ye intisap eder ve çile çıkararak "Dede" unvanını alır.¹²⁸ Farklı bölümlerde farklı sebeplerle adını sık sık zikrettiğimiz ve yeri geldikçe de zikredeceğimiz, Sabûhî'nin yetişmesinde emeği geçen mürşitleri Bostan Çelebi'yi ve Ebu Bekir Çelebi'yi yakından tanımakta fayda görüyoruz.

2.5. Şeyhleri

Sabûhî Ahmed Dede Konya'ya geldiğinde zamanın makam çelebisi Bostan Çelebisidir. Sabûhî Dede, Ebu Bekir Çelebi'ye intisap etmiştir. Ancak biz Sabûhî

¹²⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI. vr.195^a; c. II, 179^a; Cahit Baltacı, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. İstanbul 2010, s. 179-185; Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, sy. 1, 2008, s. 25-46.

¹²⁶ Yusuf Âlemdar, *Osmanlı'da Daru'l Kurra Müessesesi ve Kıraat Öğretimi*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003, s. 111.

¹²⁷ Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 120; Mehmed Süreyya, *Sicilli-i Osmani*, s. 1413; Ekrem Işın, "Mevlevîlik", *DBİA*, c. V, s. 426.

¹²⁸ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefîse*, c. II, s. 76; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 284, 293; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 120; Mehmed Süreyyâ, *Sicilli-i Osmani*, c. V, s. 1412; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, V, s. 201; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 95.

Ahmed Dede'nin eserlerinde makam çelebisi Bostan Çelebi'den ziyade daha çok Ebu Bekir Çelebi'nin adına rastlamaktayız.

2.5.1. Mürşidi Bostan Çelebi'ye İntisabı

Bostan Çelebi (ö.1040/1630) 1012/1603 yılında makam çelebisi olmuştur. Vakit kaybetmeden icraatlarına başlayan Bostan Çelebi, Sultan I. Ahmet nazarında kazandığı nüfuzunu kullanarak¹²⁹ Mevlevîliği yaymaya çalışmış ve birçok yerde Mevlevîhaneler açılmasını sağlamış, bazı Mevlevîhanelerin tamirat ve tadilatla genişletilmesini temin etmiş¹³⁰ ve bu Mevlevîhanelere şeyhlerin atamasını gerçekleştirmiştir. Çalışmalarında başarılı olan Bostan Çelebi, kaynaklardan Esrar Dedeye göre on sekiz bin,¹³¹ Sakıp Dedeye göre seksen bin mürîde ulaşmıştır.¹³² Bostan Çelebi zamanında Mevlevîlik tarihine damga vuran şahsiyetler yetişmiştir. İstanbul'da Galata Mevlevîhânesi Şeyhi İsmail Ankaravî, Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Doğânî Ahmed Dede, Şam ve Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhliğinde görev yapan Sabûhî Ahmed Dede bunların başında gelenlerdir. Gelibolu Mevlevîhânesi şeyhi Ağazâde Mehmed Dede (ö.1063/1653), Mevlevîliği Şam'a taşıyan Kartal Muhammed Dede (ö.1033/1624), Galata Mevlevîhânesinden ayrıldıktan sonra Kasımpaşa Mevlevîhânesini kuran Abdî Dede de önemli şahsiyetlerdendir. Selânik

¹²⁹ Sultan I. Ahmedin Mevlânâ'ya olan sevgisini izhar eden şiirini Sahih Ahmed Dede bize aktarmaktadır.

*Mesnevîsin işidüp Hazret-i Mevlânâ'nın
Güşvâr oldu kulağında kelâmı ânın
Def ü ney nâle edip Mevlevîler itdi semâ
Eyledik yine safâsını bugün devrânın
Cedd-i a'lâlarım himmet ide gelmiştir
Ben de övsem yeridir lütfunu ol sultânın
Emr-i Mevlâ ile bir himmet ede Mevlânâ
Gele ayağıma hep gülleleri a'dânın
Bahtiyâ bendesi ol Hazret-i Mevlânâ'nın
Taht-ı ma'nâ'da odur pâdişeh-i devranın.*

Bu şiirin akabinde de I.Ahmed'in zikrullah ile nakaratlı şiirini aktarır. Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 285.

¹³⁰ Seyyid Ahmed Paşa'nın himmetiyle Kıbrıs Mevlevîhânesi kurulmuş, Karamani Hamza Dede şeyh olarak atanmıştır. Bkz. Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 286; Şam Mevlevîhânesi Lâlâ Mustafa Paşa tarafından yeniden inşa edilmiş şeyh olarak Karamani Kartal Mehmet Dede gönderilmiştir. Bkz. Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 286. İstanbul'da Galata tekkesinden sonra 1006/1597'de Yeniçeri Ağası Malkoç Mehmet tarafından inşa edilen Yenikapı Mevlevîhânesi ve ilk şeyhi olarak Kemâl Ahmed Dede tayin edilmiştir. Bkz. Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 286; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 95.105. Ekmekçizâde Ahmed Paşa (ö. 1026/1617) tarafından inşa ettirilen Selânik Mevlevîhânesi de 1024/1615 tarihinde Bostan Çelebi emriyle yapılmıştır.

¹³¹ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 299.

¹³² Sâkıp Dede, *Sefîne-i Nefîse*, c. I, s. 163-164

Mevlevîhânesi ilk şeyhi Abdülkerim Dede ve yerine geçen Manisalı Ramazan Dede de Bostan Çelebi'nin yetiştirdiği önemli Mevlevîlerdir.¹³³ Konya asitanesinde makam çelebiliği vazifesinde yirmi sekiz seneyi aşkın görev ifa eden Bostan Çelebi, 1040/1630 senesinde vefat etmiştir. Sabûhî Ahmed Dede, Bostan Çelebi'nin vefatına şu beyitle tarih düşürmüştür.

*Bu firkat nârına erbâb-ı dil yandıkta hasretle
Sabûhî tarihin fikr eyledim gönlüme “gam” düşdü.¹³⁴*

Sakıp Dede'nin aktardığı şu beyitler Ebu Bekir Çelebi tarafından Bostan Çelebi'nin vefatına tarih düşürülmüştür:

*Dâmân-ı tecerrüdden olup can-ı miyâne
Oldu harem-i hazret-i canâna revâne
Ya'ni sene-i gamdan edip hatır-ı vahşet
Azm eyledi Bostan çelebi bağ-ı cinâne¹³⁵*

Her iki Dede'nin de dile getirdiği beyitlerdeki “gam” kelimesi ebced hesabıyla elde edilen 1040/1630 Bostan Çelebi'nin vefat tarihidir. Kabri Mevlânâ Türbesi haziresindedir.¹³⁶ Ahmed Remzi Akyürek (ö.1364/1944) *Târihçe-i Aktâb*'ında I. Bostan Çelebi'nin I. Ahmed zamanında makam çelebisi olduğunu, yirmi sekiz yıl meşihatta kaldığını, 1040/1630 yılında irtihal-i dâr-ı bekâ eylediğini şu sözleriyle şiire döker:

*O Sultân Ahmed-i Evvel kemâ-kân,
Makâm-ı Pîr'e Çesbân didi Büstân.
Meşîhât eyleyip yirmi sekiz sâl,
Bakâya gitti, bin kırkda o hoş-hâl¹³⁷*

Sabûhî Ahmed Dede'nin Konya'ya gelip Bostan Çelebi'ye intisab ettiği bilgisini aktaran Sahih Ahmed Dede'nin rivayeti¹³⁸ ve Sabûhî Dede'nin Bostan Çelebi'nin vefatına tarih düşürdüğü beytin dışında Sabûhî Dede ile Bostan Çelebi arasındaki ilişkiye dair bilgi bulamadık. Şeyhi olarak daha çok Ebu Bekir Çelebi ismi ön plana çıkmaktadır ve eserlerinde Ebu Bekir Çelebi'den bahsetmektedir. Bostan

¹³³ Bkz. Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Mecelletü'n-nisâb*, tıpkıbasım, Ankara 2000, vr. 469^a.

¹³⁴ Sabûhî, *Divan*, s. 113.

¹³⁵ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. I, s. 164.

¹³⁶ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (XVII. Yüzyıl)*, s. 253-255.

¹³⁷ Akyürek, *Tarihçe-i Aktâb*, s. 8.

¹³⁸ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 284

Çelebi'nin vefatından sonra yerine Ebu Bekir Çelebi 1040/1630 yılında makam çelebisi olur.¹³⁹

2.5.2. Şeyhi Ebûbekir Çelebi ile Olan Birlikteliği

Ferruh Çelebi'nin diğer oğlu Ebu Bekir Çelebi (ö.1052/1642), 965/1566'da doğmuştur.¹⁴⁰ Ahmet Remzi Akyürek, *Tarihçe-i Aktaab*'ta Ebu Bekir Çelebi'nin doğumunu şu dizelerle dile getirir:

*Birâder-i Ferrûh'a Bû Bekr Efendî
Tokuz yüz ile altmış beşde geldi¹⁴¹*

Ebu Bekir Çelebi, Ferruh Çelebi'nin azledilmesinden sonra babasıyla İstanbul'a gider. Padişah tarafından devlet kadrolarında vazife verilir ve bu görevine babasının vefatına kadar (1010/1601) devam eder. Ağabeyi Bostan Çelebi'nin makam çelebisi olmasıyla Konya'ya döner, Bostan Çelebi'ye biat eder ve Bostan Çelebi'nin yanında dergâhın hizmetlerini yürütür, neredeyse ikili bir yönetim tarzı ortaya koyarlar.¹⁴²

Bostan Çelebi'nin 1040/1630 yılındaki vefatından sonra Ebu Bekir Çelebi 76 yaşında iken on beşinci makam çelebisi olarak çelebilik makamına geçmiştir.¹⁴³ Sakıp Dede *Sefîne'de*, Ebu Bekir Çelebi'nin Kadızâdeliler ile olan mücadeleye kadar, Konya'da nüfuzunun devam ettiğini yazar. Ebu Bekir Çelebi'nin meşihati zamanında kaynaklarda bahsedilen en önemli olay, tezimiz içerisinde de zaman zaman değindiğimiz Kadızâde'nin de tahrikleri ile pekiştirilen IV. Murad ile Ebu Bekir Çelebi arasında geçen ve Ebu Bekir Çelebi'nin meşihattan azline sebep olan,

¹³⁹ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 299.

¹⁴⁰ Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ*, s. 48-49. Sahih Ahmed Dede Ebu Bekir Çelebi'nin doğum tarihi ile ilgili dorudan tarih vermez ancak dolaylı olarak doğum tarihine işaret eder. Şöyle ki, Ferruh Çelebi'nin azlinde Ebu Bekir Efendi 30 yaşında idi der. Bkz. Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 268.

¹⁴¹ Akyürek, *Tarihçe-i Aktaab*, s. 8.

¹⁴² I. Bostan Çelebi'nin makam çelebiliği zamanında, Ebu Bekir Çelebi'nin ismi dergâhın işlerini yürütürken ve Mevlevîhanelere şeyh tayin ederken sık sık zikredilmektedir. Bu durumu destekleyen bir başka örnekte Mevlevîhanelerin bazı meselelerinin halli için Ebu Bekir Çelebi'nin 1037/1627 tarihinde İstanbul'a geldiği ve Şeyhülislâm Yahya Efendi ile görüşerek birçok meseleyi çözüme kavuşturduğu nakledilir. Sahih Ahmed Dede'nin Ebu Bekir Çelebi'den bahsederken kullandığı şu ifadeler bu görüşleri doğrulamaktadır. "Cemî' umûr-ı husûsu, çelebiler ve fukarâ ve dervişân Çelebi Ebu Bekir Efendi re'yine tefvîz ve emrine merbût olduğundan" ifadesi, özellikle Mevlevîhanelere şeyh tayini esnasında, Ebu Bekir Çelebi'nin re'yine başvurulduğunun vurgulanması, Ebûbekir Çelebi'nin ağabeyi I. Bostan Çelebi'nin makam çelebiliği zamanında söz sâhibi olduğunu göstermektedir. Bkz. Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 286, 287, 288, 298.

¹⁴³ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 299.

IV. Murad'ın (ö.1049/1640) Revan (Bağdat) Seferinden (1635) dönüşte Konya ziyareti esnasında vuku bulan olaydır.

Mustafa Sakıp Dede, IV. Murad'ın bu hadiseden son derece pişman olduğunu ve Kadızâde Mehmed Efendi'nin yerine Hocazâde Ilgı'nı'yı tâyin ettiğini de nakletmektedir. Mesele Ebûbekir Çelebi'nin İstanbul'a gönderilmesi ve Kadızâde'nin de sar'a hastalığına yakalanması ile neticelenmiştir. Kadızâde ise, yakalandığı hastalıktan kurtulmak için Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi Doğanî Ahmed Dede'den şifa niyaz etmiş ise de Dede, “*Onların şifası ve hayatı tez vefat etmedir; zira onlar huzur-ı Mevlânâ'da zahm-dâr oldular, necat yoktur*” buyurarak bu talebi reddetmiştir.¹⁴⁴ Kaynakların Bağdat seferine giderken IV. Murad'ın Konya'ya uğraması esnasında gerçekleşti diye belirttiği olay, 1047-1048/1637-1638 yıllarında vukuu bulmuştur. Mezkûr olayın akabinde 1047-1048/1637-1638 tarihlerinde azledilerek yerine III. Ârif Çelebi post-nişîn olmuştur.¹⁴⁵ Bizim kanaatimizce üç yıl kadar makam çelebisi olarak görev yaptıktan sonra 1050/1640 yılında vefat eder ve yerine aynı yıl Pîr Hüseyin Çelebi makam çelebisi olur. Pîr Hüseyin Çelebi'nin makam çelebisi oluşu, onun hakkında bilgi verilen her eserde 1052/1642 olarak verilmektedir ki, bu Sabûhî'nin *İhtiyârât-ı Sabûhî*'yi vakfettiği vakfiyesinde belirttiği tarihe uymamaktadır. Kendisine teklif edilen makam çelebiliği görevini Ebu Bekir Çelebi kabul etmemiştir. Bu süreçte İstanbul'da Yenikapı Mevlevîhânesi'ne misafir olan Ebûbekir Çelebi vefat ettiği 1052/1642 yılına kadar burada kalmıştır.¹⁴⁶ Bu olayı Ahmet Remzi Akyürek Dede şu dizelerle dile getir:

*Birader Ferah'a Bu Bekr Efendi
Tokuz yüz ile altmış beşde geldi
Murad-ı rabi' itdi 'azm-i Bagdad
İderdi Kadı-zade fikrin ifsad
Geline Konya'ya ordu-yı Sultan
Ziyaret kasdın itdi şah-ı devran
Fakat teklîf-i keşf-i merkad-i pîr
Sera-ser ehl-i hali itdi dil-gîr*

¹⁴⁴ Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 14; Bayram Ali Kaya, *Tekke Kapısı*, s. 37-41.

¹⁴⁵ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 307.

¹⁴⁶ Sakıp Dede, *Sefîne*, c. I, s. 167.

*Cesaret idmedi kimse bu emre
Gazab gösterdi sultan Şeyh Bekre
Olup icla Sitanbul'a nihâyet
Ana bin yirmi beşdür sal-i rihlet¹⁴⁷*

Devrin önemli tarihçilerinden Nâimâ, Ebu Bekir Çelebi'nin İstanbul'a sürgün gelmesinden kısa bir süre sonra Bayram Paşa'nın konağında 1048/1638 yılında vefat ettiğini dile getirirse de¹⁴⁸ Mevlevî kaynakların verdiği bilgiye göre Doğanî Ahmed Dede'den sonra postnişin olan Sabûhî Ahmed Dede zaman-ı meşihatinde, 1052/1642 tarihinde vefat etmiş, Sabûhî Ahmed Dede'nin kendi elleriyle kefenleyip defnettiği Çelebi Efendi için;

*Dünyâda seyr edib hele encâm-ı düşmeni
Ukbâya kalmadı hele hayfu gezendimiz
Meydan-ı tekye keyfi olub cedd-i pâkine
Yüz(ün) aklığıyla gitdi Ebûbekir Efendimiz*

kıt'asını söylemiştir.¹⁴⁹ Bu mesele, Nâimâ gibi tarihçilerin eserlerinde de yer bulmuştur. Ancak, tarih kaynaklarında nakledilen bilgiler Mevlevî kaynaklarından farklılık arz etmektedir. Tarih kaynaklarına göre, Sultan IV. Murad Bağdat Seferi'ne çıktığında Konya'ya uğramış; Ebu Bekir Çelebi'yi ziyaret etmiş ve ihsanlarda bulunmuştur. Bu ihsanlar arasında, Konya havalisinde yaşayan Hristiyanların cizyelerinin Mevlevîhâneye vakfedilmesi de bulunmaktadır. Konya halkı, Konya civarında büyük bir nüfuza sâhip olan Ebu Bekir Çelebi'den yaşadıkları iktisadi sıkıntılar sebebiyle bazı mesuliyetlerinin kaldırılmasını padişaha iletmesini rica etmişler. Ancak bu ricayı padişaha iletmeyen Ebu Bekir Çelebi'ye halk içten içe kinlenmiştir. Bu durum padişahın kulağına kadar gitmiş ve bu meselenin açığa kavuşması için Çelebi ile görüşmek istemiştir. Ayrıca kendisine verilen ihsanların da Çelebi'nin kendi şahsî servetine dâhil edildiği dedikodusunu işiten padişah, Çelebi'nin katlini emretmiş, Silahtar Paşa, padişah yakınları ve Şeyhülislam Yahya Efendi'nin araya girmesiyle bu ceza İstanbul'a sürgüne çevrilmiştir.¹⁵⁰ Sürgün

¹⁴⁷ Ahmet Remzi Akyürek, *Tarihçe-i Akta*, s. 8.

¹⁴⁸ Nâimâ'nın verdiği bilgiye göre Bayram Paşa 1048/1638 tarihinde vefat etmiştir.

¹⁴⁹ Sabûhî, *Divan*, s. 207; Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. I, s. 166-169.

¹⁵⁰ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. I, s. 164.

sebebini Peçevî ve Nâimâ Ebu Bekir Çelebi'nin kişisel zaafiyetlerine bağlarken,¹⁵¹ tarihçi Hammer ise padişahın sürgün kararının arkasında yatan sebebi şöyle açıklar: Ebu Bekir Çelebi vakıf gelirlerini vakıf şartnamesine uygun harcamamıştır, bu durum halk arasında huzursuzluklara yol açmıştır. Bu gerekçeyle Ebu Bekir Çelebi'nin sürgün edildiğini söyler.¹⁵² Uzunçarşılı ise Ebu Bekir Çelebi'nin nüfuzunu kötüye kullandığını her şeye müdahale ederek devlet işlerinin aksamasına yol açtığını, halk arasında huzursuzluk zuhur ettiğini beyan eder.¹⁵³ Tarih kaynakları, Ebu Bekir Çelebi'nin Bayram Paşa'nın sarayına yerleştiğinden bahsediyor ve İstanbul'a gelişlerinden kısa bir süre sonra Çelebi'nin vefatından bahsediyorsa da Mevlevî kaynaklarının vermiş olduğu vefat tarihi daha tutarlıdır. Ebu Bekir Çelebi İstanbul'da Yenikapı Mevlevîhânesinde dört sene ikamet etmiş, 1052/1642 tarihinde vefat ederek, Sabûhî Ahmed Dede tarafından Kemal Ahmed Dede'nin yanına defnedilmiştir.¹⁵⁴ Babası Ferruh Çelebi ve kendi makam çelebiligi zamanında yaşadıkları ızdırap dolu hayattan dolayı Sakıp Dede, Ebu Bekir Çelebi'yi "Ebû Kerb" olarak nitelemektedir. Bu yıllar Ebu Bekir Çelebi için hüznün yılları olmuştur.

Ebûbekir Çelebi'nin azledilmesinden sonra, postnişinlik vazifesinin Konya'da bulunan diğer çelebilere teklif edildiği ancak çelebilerin; "*Çelebi Ebu Bekir hakikat sultanlarının halifesidir, padişahın azletmesiyle azl olmaz. Ama ona kurgunluğumuzdan dolayı uzak duruyoruz*" diyerek vazifeyi kabul etmedikleri rivâyet edilmektedir.¹⁵⁵ Dönemin tarihçilerinin ve kaynaklarının Ebu Bekir Çelebi'nin azledilmesine dair iddia edilen görüşler arasında azil sebebi olarak gördüğümüz neden; kanaatimizce vakıf gelirlerinin harcanması hususudur. Kendi iradeleri ile makam çelebiligine talip çıkmayınca padişahın fermanıyla Karahisar çelebilerinden Veled Çelebi oğlu III. Muhammed Arif Çelebi 1047/1637 yılında postnişin tayin edilmiştir.¹⁵⁶ Sabûhî Ahmed Dede *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin Konya Mevlânâ Müzesi Yazmalar bölümünde 2085 no ile kayıtlı nüshayı dergâha 1050/1640 yılında

¹⁵¹ İbrahim Peçevî, *Tarih-i Peçevî*, c. II, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1283, s. 444; Nâima, *Tarih-i Nâima*, c. III, 1383-1385.

¹⁵² Joseph von Hammer, *Osmanlı Tarihi*, c. II, s. 409.

¹⁵³ Nâimâ, *Nâimâ Tarihi*, c. III, s. 1384; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, s. 278.

¹⁵⁴ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. I, s. 167; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 307; Nâimâ, *Târih*, c. III, s. 338-340. Ancak Nâimâ Ebu Bekir Çelebi'nin Mevlevîhane'de değil Bayram Paşa'nın konağında ikamet ettiğini ve burada vefat ettiğini dile getirir. Bkz. Nâimâ, *Târih*, c. III, s. 338-340.

¹⁵⁵ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. I, s. 167; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 303.

¹⁵⁶ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 303.

vakfettiğini¹⁵⁷ ve bu yılda makam çelebisinin Hüseyin Çelebi Efendi olduğunu bildirir. Bu bilgiye göre Muhammed Arif Çelebi'nin vefat tarihi 1050/1640 yılı oluyor ki Sahih Ahmed Dede de bu tarihi kabul eder.¹⁵⁸

Sabûhî'nin Konya'da kişiliğin teşekkül etmesinde Bostan Çelebi ve Ebu Bekir Çelebi'nin dışında başka kişilerin de tesiri ve emeği vardır. Kartal Mehmed Dede,¹⁵⁹ Baba Ahizade Derviş Mehmed Dede¹⁶⁰ ve dergâhta ismi verilmeyen “bir merd-i âriften” *Mesnevî* dersi aldığı belirtilir.¹⁶¹ Bazı kaynaklar Sabûhî'nin Şam'da Hamza Dede'den de müstefid olduğunu söyler.¹⁶² Ancak kaynakların belirttiği gibi Sabûhî'nin doğrudan Şam Mevlevîhânesi'ne gelip eğitim aldığı şeklinde değil bizim görüşümüze göre Sabûhî'nin Şam Mevlevîhânesi'nden azledildikten sonra Şam'da kaldığı süre içerisinde Şeyh Hamza Dede'nin rahle-i tedrisinde bulunduğudır. Kanaatimizce Sabûhî azledildikten sonra Şam'da yaklaşık üç dört yıl kalır. Düştüğü cezbe halinden kurtulduktan sonra Hamza Dede'nin derslerine katılır ve 1045/1635 yılında hac kafilesi ile İstanbul'a dönüp Yenikapı Mevlevîhânesi civarına yerleşir.¹⁶³

2.6. Edebi Kişiliği

Sabûhî XVII. yüzyılda yaşamış bir Mevlevî şeyhi olmasının yanında, aynı zamanda divan sahibi olan bir şairdir. Arapça ve Farsçaya hâkim, üç dilde şiir yazabilecek kadar mahir bir zattır. Kaynaklarda Türkçe ve Farsça divanı olduğu bilgisine rastlıyoruz. *İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı eserinde çok miktarda Farsça beyitler mevcuttur. Biz yaptığımız çalışmalar sonucu mezkûr eserdeki Farsça beyitlerin hangi şaire ait olduğunu tespit etmeye gayret gösterdik ve tespit edebildiklerimizi yazdık.

¹⁵⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, İç kapakta eserin vakfedildiğine dair vakfiyeyi şu şekilde tercüme ettik. Vakfiyede:(Bu mübarek kitabı, fukarânın en zayıfı Sabûhî Dede, Hazreti Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (kaddesa'llâhu Teâlâ sırrahu'l-azîz) mübarek kabrinde, hicrî 1050 senesinde, Hazreti Hüseyin Çelebi Efendi'nin (Allah hilafetinin gölgesini talebelerinin üzerine yaysın) hilâfeti zamanında, satılmamak, hibe edilmemek, bu şerefli makamdan çıkarılmamak ve talebelerinden men edilmemek şartı ile vakfetmiştir.) denilmektedir.

¹⁵⁸ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 307.

¹⁵⁹ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. I, s. 22-26.

¹⁶⁰ Sabûhî ile aynı dönemde yaşamış Ahizade Derviş Muhammed Dede adında bir kişiye rastlamadık. Sakıp Dede *Sefîne-i Nefise'de* Şeyh Muhammed Ağazade adında bir şeyhten bahsederler. Zayıf bir ihtimalde olsa bu kişi Ahizade Muhammed Dede diye bahsedilen kişidir, diye düşünüyoruz. Bkz. Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. II, s. 26-37.

¹⁶¹ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. II, s. 76-78; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 293.

¹⁶² Şeyhi, *Vekayîü'l-Fuzâlâ*, s. 147; Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ*, s. 275. Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 300.

¹⁶³ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 304.

Ancak bazı beyitlerin kime ait olduğuna dair bir delil bulamadık ve bu beyitlerin Sabûhî'ye ait olabileceği şeklinde bir düşünceye sahip olduk. Zira Sabûhî aynı zamanda bir şairdir ve kesin olmamakla birlikte bir kısım kaynaklara göre Farsça *Divanı* vardır. Yapılan araştırmalarda bu divana henüz ulaşılammıştır.

Sabûhî'ye ait olan Türkçe *Divan* ve *İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı eserlerinde Sabûhî'nin sûfî yönü ve tasavvufî konuları işleyişi ilk dikkat çeken husustur. Mevlevîliğin özünde olan aşk, varlık, tevhid ve tevhidle bağlantılı olarak vahdet-i vücûd felsefesi, insan-ı kâmil, merâtibü'l-vücûd, mürşid-i kâmil, melâmetî düşünce, melâmî tavırlar, tasavvufun diğer temel konuları ana temalar olarak dikkat çekmektedir.

Şair ve yazar olarak karşımıza çıkan Sabûhî yaşadığı dönemde ve sonraki yıllarda dahi şairliğinden ve divanından daha çok *İhtiyârât-ı Sabûhî*'si ve şeyhliği ile tanınmıştır.

Şair olarak aşk, tevhid, vahdet-i vücûd, mürşid ve melâmî tavırlar temalı şiirler yazan Sabûhî'nin dili sade, akıcı ve anlaşılırdır. Sanat yapma kaygısı taşımayan Sabûhî şiirlerinde samimi ve ihlaslı duygular ifade eder. Şu şiirlerde görüldüğü gibi:

*Derd-i dilden sana güftar edemem Sultanım
Seni güftar ile a'zar edemem Sultanım
Ehl-i aşka açamam remz-i gubar hattını
Kimseye mahrem-i esrar edemem Sultanım
Çâk-i sînemle gözüm yaşı olup şahid-i hal
Seni sevdiğimi inkâr edemem Sultanım¹⁶⁴*

dizeleri onun üslubundaki akıcılığın en güzel örneğidir.

Bir aşk yolcusu olan Sabûhî şu dizelerinde olduğu gibi sürekli aşkı terennüm etmektedir.

*Vâkıf-ı esrâr-ı yâr olmak ne mümkün zühd ile
Olmasa bir dilde envâr-ı tecellîden şua*

¹⁶⁴ Sabûhî, *Divan*, s. 285.

*Pîr-i aşkın ihtiyâr etti Sabûhî bi'atın
Eylesin şimdengerü zühd ü salâha elvedâ*

*Tîr-i belâya eylemeyen sînesin hedef
Uşşâk içinde istemesin rütbe-i şeref*

*Dâim Sabûhî nakş-ı hattın okur sehâ
Keşf olsa vechi vardır ana sırr-ı men aref¹⁶⁵*

Edebî şahsiyetinin en bariz yönü vahdet-i vücûd anlayışına olan vukûfiyetidir. Vahdet-i vücûd mektebinin bir üyesi olarak ondaki vahdet terennümüne şu şiiriyle hatırlatmada bulunabiliriz.

*Bir hakikattır ey Sabûhî kamu
Aks-i mir'ât-ı dîde vü dîdâr
Ayn-ı vahdetle kıl cihâne nazar
Bir görünsün her neki var
Gayrı yoktur vücûd vâhiddir
Kesrete aldananlar amâdir¹⁶⁶*

Mevlevî dervişleri mevlevîhanelerde istidatlarına göre eğitilir, kimi musiki ile kimi hat ile kimi şiirle iştigal eder ve kendini geliştirirdi. Sabûhî Ahmed Dede de Konya âsitânesinde *Mesnevî* dinlemiş, *Mesnevî*'nin inceliklerini öğrenmeye gayret ve çaba göstermiş, şiire meyli ve kabiliyeti sayesinde Farsça ve Türkçe şiirler yazmış ve tasavvufî içerikli bir divan oluşturmuştur.¹⁶⁷ Divanı üzerinde Sadeddin Nüzhet Ergün ve Mehmet Sarı'nın çalışmaları vardır.¹⁶⁸ Sabûhî'nin şairliği ve eseri Sabûhî'den bahseden kaynakların çoğunluğunda yer alır.¹⁶⁹ Sabûhî'nin edebî kişiliği hakkında Esrar Dede ayrıntılı bir şekilde bilgi verir ve onun edebî kişiliğini şu şekilde özetler: "Sabûhî Dede şiir tarzında Samti Dede (ö.1040/1630) ve Rûhî Dede'nin (ö.1014/1606) yolundan gider, Sûdî Dede (ö.1007/1599) ve Yusuf Sineçak Dede

¹⁶⁵ *Sabûhî, Divan*, s. 275.

¹⁶⁶ *Sabûhî, Divan*, s. 213.

¹⁶⁷ Sakıp Dede, *Sefine-i Nefise*, c. II, s. 76.

¹⁶⁸ Sadeddin Nüzhet Ergün, *Sabûhî Hayatı ve Eserleri*, Kanaat Kütüphanesi, 1933; Mehmet Sarı, *Sabûhî Şeyh Ahmed Dede Hayatı Edebî Kişiliği Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1992.

¹⁶⁹ Ayvansarâyî, *Vefeyât*, s. 151.

(ö.953/1546) ile bağlantı noktasını oluşturur. Başka bir yerde “eş’arları gayet latif ü ebdardır ve mersiye-i üstadiye vasıl bir şâir-i nâmdârdır..” der.¹⁷⁰ Şairliği hakkında övgü dolu sözler söyler. Farsça şiirlerde Urff’nin (ö.999/1591) tesirinde kalan Sabûhî, İydiyye¹⁷¹ redifli şiiri ile şöhret bulmuştur.

Sabûhî kendinden sonraki şairleri de etkilemiştir. Döneminin ulemâ ve şuarâsına Sabûhî’nin tesiri olduğunu beyan eden Esrar Dede’nin Nef’î (ö.1044/1635), Nailî (ö.1077/1666) ve Fehimî (ö.1057/1647) gibi usta şairlere üstatlık yaptığına dair rivayeti vardır.¹⁷²

Tezimiz içerisinde kavramları ele alırken şiirlerinden sık sık faydalanacağımız Sabûhî Ahmed Dede’nin edebî kişiliği ve *Divanı* üzerine Sadeddin Nüzhet Ergün’ün bir çalışması olması hasebiyle ve Mehmet Sarı tarafından doktora tezi hazırlanması münasebetiyle edebî kişiliği konusunda bu kadarlık değerlendirmeye yetinmenin kâfi geleceğini düşünüyoruz.

2.7. Tasavvufî Kişiliği

Sabûhî Ahmed Dede ilmî ve sûfî geleneğe sahip bir aileden gelmektedir.¹⁷³ Kendisi de çok genç yaşlarda Eyüplü Bektaşî dedesi Kasım Baba’ya intisap etmiş, onun hizmetinde bulunmuş ve seyr u sülûkuna onun yanında başlamıştır. Şeyhinin vefatından sonra seyahate çıkmış ve Konya’ya vasıl olmuştur.¹⁷⁴ Kasım Baba’nın yanında Bektaşî neş’esini almış olan Sabûhî, eserlerinde ele aldığı vahdet-i vücûd, insan-ı kâmil, ehl-i beyt sevgisi, İmam-ı Cafer’den¹⁷⁵ (ö.143/765) iktibaslarla zaman zaman Bektaşîliğin izlerini yansıtsa da, bu temalar Mevlevîlikte de sık kullanılan temalar olduğu için, Sabûhî Ahmed Dede’nin Bektaşî olduğunu göstermek için

¹⁷⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ*, s. 274-278; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 95-104; Sarı, *Şeyh Sabuhî*, s. 85-103.

¹⁷¹ Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 99-100.

¹⁷² Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ*, s. 276; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 95-105; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, s. 522-531.

¹⁷³ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ*, s. 275.

¹⁷⁴ Uşşâkizâde ve Ayvansarâyî dışındaki kaynaklar İstanbul’dan ayrıldıktan sonra Konya’ya geldiğini yazarlar. Uşşâkizâde ve Ayvansarâyî Şam’a gittikten sonra Konya’ya geçti, der. Uşşâkizâde, *Zeyl-i Şakaik*, s. 359; Ayvansarâyî, *Vefeyat*, s. 151.

¹⁷⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.116^b, c.II, vr.189^b; 2086, c. III, vr.36^a, vr.40^a; 2086, c.V, vr.183^b. Bkz. Cavit Sunar, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975, s. 20-25; Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevi-Bektaşî Nefesleri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1963; Ahmet Yaşar Ocak, “Bektaşîlik”, *DİA*, c. V, İstanbul 1992, c. V, s. 373-379; Altan Çetin, “Mevlevîlik ve Bektaşîlikteki Bazı Benzeşmelere Dair”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırmaları Dergisi*, 2016/78, s. 15-34.

yeterli deliller değildir. Sabûhî Mevlevîliğe can u gönülden bağlı Mevlânâ'yı çok seven bir Mevlevî dervişidir. Şu beyitleriyle ve övgü dolu sözleriyle Mevlânâ'ya olan muhabbetini dile getirir:

Celâleddîn-i Rûmî ya'ni pîrim

Azîzim, ihtiyârım, dest-gîrim

Kamu erbab-ı aşkın pişvâsı

*Garib illerde gönlüm âşinâsı*¹⁷⁶

“Sultanü'l-ma'şukîn, kutbu'l-âşıkîn, tâir-i zirve-i felek-i sûret ve mânâ, vesâiri melekût-ü arz u semâ, mest u şarab vecd u hâl, ve şehsuvâr-ı meydân-ı kıyl u kâl, hucetü'l-muhâkkıkîn, burhanü'l-mudakkıkîn Mevlânâ el-Hakk-ı ve'l-millet-i ve'd-dîn,”¹⁷⁷

terennümleriyle tebcil etmektedir.

Sabûhî Ahmed Dede gerek edebî gerekse tasavvufî kişiliğinde tam olarak Bektaşî'dir, diyebileceğimiz delillere ulaşamadık. Bu konuda Ekrem Işın'ın iddia ettiği “Sabûhî Ahmed Dede tamamen Bektaşî ve Melâmî meşrep bir Mevlevî şeyhidir.”¹⁷⁸ gibi kesin ifadelerle dile getirdiği “Bektaşî'dir”, görüşüne katılmıyoruz. Melâmet anlayışı Mevlevîlikte olduğu gibi Anadolu'daki yaygın diğer tarikatların kahir ekserisinde de görülen bir durumdur. Ancak Sabûhî Dede daha çok melâmî meşrep Mevlevî kişiliği ile karşımıza çıkmaktadır. Bu hususta Mevlevîlikte Şems-i Tebrîzî ile başlayan, Ulu Arif Çelebi ve Dîvâne Mehmed Çelebi ile devam eden melâmîlik neşvesi, ilahi aşk ve cezbeyle esas alan tasavvuf anlayışları ile Yenikapı Mevlevîhânesi'nin ilk kuruluşundan beri Kemal Ahmed Dede, Doğâni Ahmed Dede ve Sabûhî Ahmed Dede ile devam etmiştir. Tasavvuf tarihinde Kalenderîlik ve Kalenderîler konusunda çok farklı görüşler ortaya konmuştur. Kimileri Melâmîliğin Türk halkı arasında Türkmen Babalarınca uygulanmış ve yaygınlaşmış basit hali olduğunu söyler.¹⁷⁹ Kimileri ise aşkın sarhoşluğuyla kendinden geçmiş, hiçbir kayıtle mukayyet olmamayı benimseyen, içinde yaşadıkları toplumun kural ve kaidelerine zahiren tavır alan ve erken vahdet-i vücûd anlayışının temsilcileri olan kişilerin

¹⁷⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.1^a, *Sabûhî, Divan*, s. 319.

¹⁷⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.1^a.

¹⁷⁸ Işın, “Mevlevîlik”, *DBİA*, c. VII, s. 477.

¹⁷⁹ Ahmet T. Karamustafa, “Yesevilik, Melametilik, Kalenderîlik, Vefailik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu”, s. 67-96,

oluşturduğu grup derken,¹⁸⁰ bazı araştırmacılar da melâmîleri iki kategoride değerlendirirler. İlk grupta olanlar seçkin, muhakkik, ilahî aşkın şarabını içip mest olmuş, vusûl-ı ilallah'a zühd ve takvâ ile değil aşk ile ulaşılacağı fikrini benimseyen melâmîler ile toplumun dînî ve ahlakî değerlerini hiçe sayıp, sözde iyi hallerini gizleme adına her türlü sapkınlığı işleyen ikinci grup olan sapkın Kalenderîlerdir. Mevlevîlikte kalender meşrep çelebiler ve dervişler zaman zaman zuhur etmiştir. Kalenderiler gibi yaşayan Mevlevîlerin başında, Ulu Arif Çelebi ve Dîvâne Mehmed Çelebi gelir. Mevlânâ zamanından beri Mevlevîler arasında yaygın olan Kalenderîlik, Mevlevîliğin bir şubesi kabul edilecek kadar¹⁸¹ rağbet görmüştür. Mevlânâ'nın hayatında ve düşünce dünyasında çok önemli bir yere sahip olan Şems-i Tebrîzî de Kalender meşrep bir sûfidir. Mevlevîlikte içerisinde resmi bir kol ayrımı olmamasına rağmen Şems neşvesi diyecek kadar tesir etmiştir.¹⁸² Sabûhî Ahmed Dede de ilahi aşkın sarhoşluğuyla coşmuş, vuslat için zühd ve takvâ ile değil aşkın şarabıyla mest olmuş ve aşk-ı ilahî gerekiği düşüncesini benimsemiştir.

Onun melâmet neşesine örnek olsun diye şu şiire yer vermek istiyoruz:

*Gel ey zâhid melâmet eyleme ehl-i harâbâtı
Bana mey neş'esinden verdi sâkî vecd ü hâlâtı
Fenâya sa'y edip terk eyledim zühd ile tââtı
Kadeh gam küştesine cân verir seyret kerâmâtı
Mey ü mahubdan geçmek nasib olmadı pîr oldum
İyi vardım sefâhat etmedim şeyh-i kebir oldum*

*Bana didâr-ı yâr olsun müyesser zâhide uçmak
İki âlemde maksûdum benim didârdır elhâk
Eger teklif-i tevbe kılrsa meyden zahid-i ahmak
Su'âlîne anun bu beyt-i dil-keştir cevap ancak
Mey ü mahubdan geçmek nasib olmadı pîr oldum*

¹⁸⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Marjinal Sûfiler: Kalenderîler*, s. 4-11; Kalenderîlik için ayrıca bkz: Nihat Azamat, "Kalenderîye", *DİA*, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 253-256; Mustafa Ekinci, *Anadolu'da Alevîliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut, Sakarya Üniversitesi Yayınları, Sakarya 2010, s. 127-142; Sayfiddin Sayfulluh, "Ali Şir Nevâ'inin Kalenderîlikle İlgili Düşünceleri", haz. Nodirkhon Khasanaov, *Türk Dünyası*, sy. 42, s. 89-98; H. Musa Taşdelen, *Sarı Saltık Algısı*, Uluslararası Kalkınma ve İşbirliği, İstanbul 2015; Yağmur Say, *Şuca'eddin Veli ve Velayetnamesi*, Eskişehir Valiliği, Ankara 2010.

¹⁸¹ Çiçek, *Harîrizâde Mehmed Kemâlettin*, s. 254-255.

¹⁸² Ocak, *Marjinal Sûfiler: Kalenderîler*, s. 70-74.

*İyi vardım sefâhat etmedim şeyh-i kebir oldum.*¹⁸³

Sabûhî de Şems neşvesini ve melâmî kimliği temsil eden sûflerdendir. *İhtiyârât*'ta şiiirlerinden iktibaslar yaptığı şairlerin neredeyse tamamına yakını eski Fars edebîyatının önemli şahsiyetlerinden ve melâmî zümrelerdendir. Ayrıca gerek cahiliye döneminde gerekse sonraki dönemlerde yaşayan Arap asıllı şâirlerden aldığı şiiirlerde işlenen tema içki, şarap, sarhoşluktur. Yani hamriyye şâirlerinden şiiirler iktibas etmiştir. Sabûhî zâhirî lafzıyla ele aldığı sarhoşluğu mecâzî anlamda ilahî aşkın sarhoşluğuna remzen kullanmıştır. Kaynaklarda da belirtildiği gibi Sabûhî şeriata sınımsıkı bağlı bir âlim, âmil, âbid ve fâzıl bir sûfidir.¹⁸⁴ Ancak mecâzî mânâda kendini harâbât ehlinde kabul etmiş ve melâmî meşrep yönünü şiiirlerinde ortaya koymaktan çekinmemiştir. Ondan bahseden kaynakların bir kısmı zaten melâmî meşreb bir sûfi olduğunu dile getirir.¹⁸⁵

*Çekti Sabûhî câm-ı meyi başka başına,
Mülk-i melâmet içre n'ola olsa tâc-dâr¹⁸⁶
Sâki şarab-ı vahdet-i mest-i mey-i eleste ver,
Cür'a-i câm-ı sohbet-i âşık-ı mey-pereste ver.
Pertev-i lütfun ol mehin seyr edelim nümûnedan
Bezm-i çemende bâğ-bân gülleri deste deste ver.
Müjde resân ol ey sabâ âşıkâ vasl-ı yâr ile,
Muntazır-ı kudûmun bir haber-i huçeste ver.
Hevâyîler gibi dâhil-i bezm-i işret ol,
Seyr-i kenar-ı gülşen et yâr ile deste deste ver.*

diyen Sabûhî Ahmed Dede kalenderâne bir ruha bürünmüş, dünyanın alâyişini terk edip aşk ve mey ile sermest olmuştur.

*Gönlünü ver Sabûhîya kûşe-i çeşm-i dil-bere,
Meykede-i mahabbete bir kadeh-i şikeste ver.*¹⁸⁷

Vermeğe ayine-i kalbe kûdûretten cilâ,

¹⁸³ *Sabûhî, Divan*, s. 219-220.

¹⁸⁴ Şeyhî, *Vekayii'l-Fuzâlâ*, s. 147-148; Ahmet Rifat, *Lügat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye*, s. 177; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 121.

¹⁸⁵ Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 120.

¹⁸⁶ *Sabûhî, Divan*, s. 245.

¹⁸⁷ *Sabûhî, Divan*, s. 252.

*Sâki-i gül-çehre vü câm-ı safâ vaktidir.
Ey gönül endişe-i zühd ü amelden fâriğ ol,
Geşt-i gül-zâr eyle seyr i rûy-ı zibâ vaktidir.*

*Sagar-ı zerrine dök la'l-i mûzâb-ı sâkiyâ,
İşret-âbâd-ı çemende verd-i rânâ vaktidir.¹⁸⁸*

beyitleri bize onun melâmîliğe ne kadar bağlı bir sûfi olduğunu göstermektedir.

*Nûş-ı câm-ı hikmet-efza kıl Sabûhî çekme gam
Cirm-i rindân-ı muhabbet câzib-i gufran olur¹⁸⁹*

diyen Sabûhî, rindâne bir tavır sergilerken, zühd çizgisiyle aşk yolu arasındaki tercihi şu minvalde dikkat çekmektedir:

*Cennet gül-zâr-ı kûy-ı yâri tercih eyledim,
Düştü uşşâk ile zühhâd arasına bir nizâ.
Vâkıf-ı esrâr-ı yâr olmak ne mümkün zühd ile,
Olmasa bir dilde envâr-ı tecellîden şua.
Pîr-i aşkın ihtiyar etti Sabûhî bi'âtın,
Eylesin şimdengerü zühd ü salâha elvedâ.¹⁹⁰
Harâbat içre bulmuş feyz-i ruhu,
Muhabbet câminin mesti Sabûhî.¹⁹¹*

Konya'ya 1603-1604 yılında ulaşan Sabûhî,¹⁹² zamanın makam çelebisi Bostan Çelebi'ye intisap ederek Mevlevî olmuş, Bostan Çelebi Sabûhî'nin eğitimini kardeşi Ebu Bekir Çelebi'ye havale etmiştir.¹⁹³ Sabûhî Konya Mevlevîhânesi'nde Mevlevîlik eğitiminden geçmiş, çilesini tamamlamış, dergâhta marifetullahı ve esrâr-ı ilahîyi daha iyi kavramak için on yıl kadar *Mesnevi* derslerine katılmış, semâ yapmış,¹⁹⁴ divanını bu sürede yazmaya çalışmış, manevi yönünü terakkî ettirmeye

¹⁸⁸ Sabûhî, *Divan*, s. 253.

¹⁸⁹ Sabûhî, *Divan*, s. 258.

¹⁹⁰ Sabûhî, *Divan*, s. 273.

¹⁹¹ Sabûhî, *Divan*, s. 321.

¹⁹² Sabûhî 1617 yılında Şam'a gitmiştir. Şam'a gitmeden önceki yıllarda Konya'da on üç yıl şeyhine hizmet ettiği ve Ebu Bekir Çelebi'nin oğlu Abdurrahman Çelebi'nin eğitimi ile ilgilendiği Sahih Ahmed Dede tarafından nakledilir. Dolayısıyla Konya'ya geldiği tarih 1603 yıllarına tekabül etmektedir. Bkz. Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 293.

¹⁹³ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 284.

¹⁹⁴ Sabûhî Dede'nin Sema ile ilgili şiiri:

*Eylesem n'ola döküp eşk-i firavanı semâ'
Andırır ehl-i dile Hazret-i Sultan-ı semâ'*

gayret göstermiş ve dedeliğe kadar yükselmiş sonra da Şam ve Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi olmuştur. Melâmî meşrep bir sûfî olduğunu ondan bahseden eserler dile getirdiği gibi Sabûhî'nin kendisi de eserlerinde bunu açık seçik hissettirir.¹⁹⁵ Esrar Dede onun hakkında “*Güruh-ı Melâmîyyeden Nesîmi vadisinin zarîfânesi ve Şeyh Attar âsârının harîfânesidir.*”¹⁹⁶ Uşşâkîzâde Hasib Efendi ise “*Şeyh-i mütercem maarîf ve kemâlâtı müselleme nazar-ı meşâyihâta behre-yâb, tarikat-ı Mevlevîyye’de ser-halka-i ashâb, âlim ü fâzıl, şeyh-i kâmil idi,*”¹⁹⁷ diyerek onun kişiliği hakkında bize ipuçları sunar.

İnsanların kurtuluşa ermesi ve Allah’a kurbîyet yollarını öğrenmek için Mevlevîliğin sülûk esaslarından biri olan mürşide bağlanma konusunda,¹⁹⁸ Sabûhî de sâlik için mutlaka bir mürşide bağlanması gerektiğini, kişinin mürşidini aramak için seyahate çıkması gerektiğini, insanın bu dünyanın ve nefsinin kayıtlarından kurtulması için âsâ-yı Mûsâ ve yed-i beyzâ sahibi, ölüleri dirilten İsâ nefesli, kavmi içinde nebi mesabesinde olan bir mürşide¹⁹⁹ bende olmasını, onun hizmetinde tam bir teslimiyetle mürşid-i kâmile bağlanması olmazsa olmaz şart olduğunu sık sık

*Dem urup Hu diyecek şevkile nâya neyzen
Getirir çarha bu nüh kubbe-i gerdan-ı semâ’
Püşt- pâ ursa n’ola talib-i Hak dünyaya
Dü cihandan geçirir aşık-ı hayran-ı semâ’
Cür’ayı cam-ı hakayık melam ehl-i tevhid
Mest eder hak bu ki uşşak-ı perişan-ı semâ’
Mağz-ı Kur’an dediler Mesneviye ehl-i beyan
İletir bezm-gehi kurb-ı Hakk’a canı semâ’
Zevk bahşolunduğunu şahına eyler derviş
Döndürür kendüye ço Hüsrev ü hakan-ı semâ’
Pür olup zevk ü safa ile dil-i zar ü hazin
Gülşen eyler bize bu külbe-i ahzâm semâ’
Halka göstermek için daire-i tevhidi
Serbeser yine katar eyledi yârânı semâ’
Ağlayıp derd ile hûnâba döker ehl-i safâ
Yağdırır meclise berg-i gül-i handân-ı semâ’
Vecd ü hal ile n’ola germ olup efgan etse
Gösterir şaşai pertev-i Rahman-ı semâ
N’ola aşk ehli Sabûhî gibi mest olsa
İçirir aşık cam-ı mey-i Sübhan-ı sema. Bkz: Sabûhî, Divan, s. 271-273.*

¹⁹⁵ Sakıp Dede, *Sefine-i Nefise*, c. II, s. 76-79.

¹⁹⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ*, s. 275-278; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 120-121; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 120; Ergün, *Sabûhî*, s. 7; *Sabûhî, Divan*, s. 56-62, 85-111.

¹⁹⁷ Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şakaik*, s. 359; Şeyhi, *Vekayiu’l Fuzala*, s. 147-148.

¹⁹⁸ A. Reza Arasteh, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlânâ Celâleddin Rûmî’nin Kişilik Çözümlemesi*, çev: Bekir Demirkol-Ibrahim Ozdemir, Ankara, 2000, s. 91.

¹⁹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 219^a; c. V, vr. 134^b, vr. 142^a.

vurgular.²⁰⁰ Mürşidin sâliki eğitimi, mürşidin sülûkun mertebelerine hâkim oluşu aşk ateşiyle yanmayan mürşidin tesirinin olmayacağı hususunda şöyle der:

“Âteş-i sefer ve âteş-i riyâzetin puhte edemediklerini âteş-i aşk puhte eyler.

Rehberi dânân olanların kelimâtı âteş-nâkı hevâdan söz söyler sanma. Zira kademi kün üzere eyleyen azizler hevâyı nefislerinden söz söylemezler, kümmel-i evliyâ ilim ve amelde peygamberlerin vârisleridir. Hal böyle olunca ol nass-ı şeriften hissedardırlar”²⁰¹

diyerek mürşitlerin şeriat üzere olmaları gerektiğini, şeyhin peygamberlerin metoduyla müritlerini eğitmesinin lüzumuna ve şer’i şeriften ayrılmamalarını söyleyen Sabûhî’nin tasavvuf anlayışının Kur’ân ve sünnete dayalı bir anlayış olduğunu görüyoruz. Sâlikin mârûf üzere hareket etmesini söyleyen Sabûhî, Ma’ruf ile münkeri;

“*Ma’ruf odur ki kitap ve sünnete muvafık olan, münker; muhalif-i Kur’an ve hadis olan*”²⁰²

diye tanımlar.

İnsanların amacının Allah’a kurbiyet kazanmak olması gerektiğini ve bunun yolunun tarikat ve tasavvuftan geçtiğini şu sözlerle dile getirir:

“Her kim Allah ile oturmak dilerse ehl-i tasavvuf ile otursun, yani Allah Teâla’ya takarrüp hâsıl etmek isteyen ehl-i tasavvuf meclisinden hâlî olmasın. Nitekim Hz. Ömer’e gelen Rum elçisi onun huzurunda mest-i aşk-ı Hüdâ oldu. Diğer ehl-i tasavvuf huzurunda da takarrüb-ü ilallah müyesserdır. Eğer sen Allah’ın Kur’ân’ına kaçır, sığınırsan peygamberlerin ruhlarına karışırsın. Enbiyâ ve evliyânın âb-ı hayat kaynağı olan sohbetlerine devam et. İnsanlarla sohbetten kaçın. Tilâvet-i Kur’ân’a devam et ki Kur’ân-ı Mübîn ahvâl-ı enbiyâ ve mukariri esrâr-ı evliyâdır. Kur’ân okuyasın ama mucibince amel etmeyesin, o zaman imanın kâmil olmaz ve enbiyâ ve evliyânın sana hiçbir faydası olmaz. Fakat okur da dediğini tutmazsan farz et ki peygamberleri, velileri görmüşsün (inanmadıktan onlara uymadıktan sonra ne fayda!) Kur’ân’ın yasaklamış olduğu şeyleri helal sayan kimse, Kur’ân’a iman etmiş olmaz.²⁰³ Kur’ân okuyan birçok kimse var ki, Kur’ân-ı Kerim onlara lanet eder.”²⁰⁴

İfadeleri ile görüşlerini ortaya koyar.

Mürşidlere bey’at gereklidir der ve:

“Yâ Ali! İnsanlar çeşitli iyiliklerle Allah’a yaklaşırken, sen de aklınla yaklaş.

Böylece dünyada iken insanlar katında, ahirette de Allah katında derece ve Allah’a

²⁰⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, 13^a, 18^a, 44^a, 60^a; 2085, c. II, vr. 149^a, c. III, vr. 20^a, 23^b.

²⁰¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 21^a.

²⁰² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 187^b.

²⁰³ Tirmizi, *Fezâil-i Kur’ân*, 20.

²⁰⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 63^a.

yakınlık bakımından onları geçmiş olursun. Mademki Hak, onun eline “kendi elimdir” dedi; *تيدالله فوق ايديهم* hükmünü verdi. Herhalde sana bey'at edenler ancak Allah'a bey'at etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir²⁰⁵ (Fetih, 48/10). Resule bey'attan murat Allah'a bey'attır, onun rızasını taleptir. Bu ayette geçen bey'ât Rıdvan bey'âtidir. Bu mertebeye erbâb-ı tasavvuf kurb-ı ferâiz derler. Çünkü Efendimiz fenâ fillah ve bekâ-biilaha vasıl oldu. Onunla biat Allah'la biat eylemek oldu. Ona itaat Allah'a itaat etmek oldu. Öyleyse onun vârisleri olan arif-i billahlar da bundan hissedar oldular. Onun varislerine bey'ât Rasule bey'âttir. Resule bey'at Allah'a biattır.²⁰⁶

görüşünü serdeder.

Sabûhî nefis ile mücadeleye, nefis tezkiyesine ve kalb tasfiyesine çok önem verir. “Sâlik nefsi ile mücadele etmeli, kalbini tasfiye etmeli ve gönül aynasını kaplamış olan tozu toprağı temizlemeli, gönül pasını zikrullah ile cilalayarak parlatmalı ki aks-i ilahî gönül aynasında yansısın,”²⁰⁷ der.

Mevlevîliğin yapısında bulunan melâmet neşvesi Sabûhî'de çok net bir şekilde karşımıza çıkar ve tasavvufî kişiliğinin temelini oluşturur. İnsan kendi yaptığı ibadet ve taatı sadece Allah için yapmalı, hiçbir beklentiye girmemeli, gösterişten ve riyâdan uzak durmalı, sıdk ile samimi ve ihlaslı bir şekilde Allah için yapmalıdır. Kendisini hiç mesabesinde görmeli, kendisine verilen izzet ve ikrâmı, vâridât ve kerâmâtı lütf-ı ilahî olarak görmeli ve kendi amellerini görmemeli diyerek kurbiyetin sırrını açıklar.²⁰⁸ Hak'tan gelene kalbte ferahlık bulmaktır, gam ve belâ geldiğinde gönül ferahlığıyla belâyı karşılayıp râzı olmak sözleriyle devam eder, Allah'ın sevdiği kulları bela ile imtihan edeceğini, Allah'tan gelene gönülden razı olmak gerektiğini belirtir.

Mevlânâ ve bağlı bulunduğu Şemsî neşvenin temsilcisi Şems-i Tebrizî gibi²⁰⁹ Sabûhî' de;

“Sûfilik, ridâ takmak sûf ve hırka giymek, aheste aheste yürümek demek değildir, sûfilik safvet talep etmektir. Sûfilik, belki padişahın okunun gösterdiği hedefe giderek kendini kurtarmak, Hak'tan gayrının damenine giriftar olmamaktır.”²¹⁰

²⁰⁵ Fetih, 48/10.

²⁰⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 99^b.

²⁰⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 31-32^a.

²⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 42^a, vr. 51^a, vr. 104^a ; II, vr. 162^a,

²⁰⁹ Eflaki, *Menakibü'l Arifîn*, II, s. 77-140; I, s. 154-200; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 9.

²¹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, V, vr. 133^a

diyerek Allah ve Resulünün yolundan gitmek gerektiğini vurgulamış, verese-i enbiyâ olan ârif-i billâhlara, yani ehl-i sünnet ve'l- cemaat olan mürşid-i kâmillere tabi olmayı zorunlu görmüştür.

Sabûhî'nin tasavvufî kişiliğini aslında şu şiiri tam olarak özetlemektedir.

*Ezel ta kim ademden ser çekip aşka esir oldum
Giriftâr-ı hevâ-yı zül ü hâl-i dil-pezîr oldum
Yolunda her sehî- kad dilberin hakîle pîr oldum
Şarâb-ı nâba verdim gönlümü rûşen-zâmir oldum
Mey ü mahbûbdan geçmek nasib olmadı pîr oldum
İyi vardım sefâhat etmedim şeyh-i kebir oldum*

*Gel ey zâhid melâmet eyleme ehl-i harâbâtı
Bana mey neş'esinden verdi sâkî vecd ü hâlâtı
Fenâya sa'y edip terk eyledim zühd ile tââtı
Kadeh gam küştesine cân verir seyret kerâmâtı
Mey ü mahbûbdan geçmek nasib olmadı pîr oldum
İyi vardım sefâhat etmedim şeyh-i kebîr oldum*

*Harîm-i dergeh-i pîr-i mugân huld-i berînimdir
İşigi toprağı kuhl-i uyûn-i pâk binîmdir
Mey-i safî safâ-yı hâtır-ı hazinimdir
Hayâl-i sâkî-i mehveş enîsim hem nîşîmdir
Mey ü mahubbdan geçmek nasip olmadı pîr oldum
İyi vardım sefâhat etmedim şeyh-i kebîr oldum*

*Bana dîdâr-ı yâr olsun müyessser zâhide uçmak
İki âlemde maksûdum benim didardır elhâk
Eger teklif-i tevbe kılrsa meyden zahid-i ahmak
Suâline anun bu beyt-i dil-keştir cevab ancak
Mey ü mahubbdan geçmek nasip olmadı pîr oldum
İyi vardım sefâhat etmedim şeyh-i kebîr oldum²¹¹*

²¹¹ Sabûhî, *Divan*, s. 220.

Tasavvuf anlayışı, düşünce ve fikirleri ile tesiri kendinden sonra da devam etmiş, kendisinden sonra Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi olan Camî Ahmed Dede ile düşünceleri bütünlük arz etmiştir. İstanbul'un ilmiyye sınıfından âlim bir zatın oğlu olan Camî Ahmed Dede, babasının ölümünden sonra Sabûhî Ahmed Dede'ye intisap etmiş ve onun gözde talebesi olmuş ve kısa zamanda sülûkunu tamamlayarak şeyh olmuştur. Sabûhî Dede tarafından dervişlere tarikat usûlunu öğretmesi için görevlendirilmiştir. Sabûhî Dede'nin 1057/1647 yılında vefatından sonra makam çelebisi Pîr Hüseyin Çelebi tarafından Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhliğine getirilmiştir. Yenikapı Mevlevîhânesi'nin diğer şeyhleri gibi melâmî meşreb, rind tabiatlı bir zat idi. Şu sözleri Sabûhî'nin ve onun meşrebini tanımamız ve kendinden sonra da tesirlerini göstermesi açısından önem arz etmektedir. “*Biz içki kadehini pîrimiz Sabûhî elinden içtik*” diyerek Sabûhî Dede'nin yolundan gittiğini ortaya koymuştur. Yirmi dört sene meşihatta kaldıktan sonra 1083/1672 yılında Hacda iken Medine'de vefat etmiştir.²¹²

Sabûhî Ahmmed Dede'nin tesirleri Camî Ahmed Dede'den sonra da kendini göstermiş, Filibe Mevlevîhânesi şeyhi iken Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhliğine atanan Peçevîzâde Ârifî Ahmed Dede,²¹³(ö.1145/1732) Ârifî Dede'den sonraki yıllarda, 1746 yılında postnişin olan ve Yenikapı Mevlevîhânesini tekke ve zaviyelerin kapatıldığı 1925'e kadar idare eden Ebu Bekir Dede'nin (ö.1189/1775) soyundan şeyhlerin, yani aynı aileden gelen şeyhlerin ilki olan Ebu Bekir Dede de Yenikapıda Sabûhî Dede'nin yolundan gitmiştir.²¹⁴

2.8. Şam Mevlevîhânesi Şeyhliği

Sabûhî Ahmed Dede'nin Mevlevîliğe girmeden önce İstanbul'da iken Bektaşî Kasım Baba'ya intisap ettiğini ve seyr u sülûkuna başladığını önceki bölümlerde ele almıştık. Sabûhî, Kasım Baba'nın vefatından sonra Konya'ya gidip, Bostan Çelebi'ye iradet getirdiler. Ebu Bekir Çelebi gözetiminde seyr u sülûkunu tamamlayıp, çile çıkararak dedeliğe kadar yükselen Sabûhî, 13 yıl asitanede hizmette

²¹²Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefîse*, c. II, s.106-110; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevilerin Tarihi*, s.308; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s.104-108; Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 127-131.

²¹³İ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefîse*, II, s.167-168; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 159-160; Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 149-152; Işın, *DBİA*, “Mevlevîlik”, VII, s. 478.

²¹⁴Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefîse*, II, s.106; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 141; Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 127-131; Işın, *DBİA*, “Mevlevîlik”, VII, s. 478.

bulunduktan sonra Şam Mevlevîhane'si şeyhliğine gönderilir.²¹⁵ Kısaca bahsettiğimiz Sabûhî'nin Şam'daki şeyhliği konusu kaynaklarda değişik rivâyetlerle ele alınır ve farklı görüşler ortaya konur. Uşşâkîzâde ve Şeyhî Mehmed Efendi Sabûhî'nin Tokat'tan zuhur edip Şam'a gittiğini Şam Şeyhi Hamza Dede'ye intisap edip, onun hizmetinde bulunduğunu ve Hamza Dede'nin vefatından sonra Sabûhî'nin Şam Mevlevîhânesi şeyhi olduğunu ve bu görevde iken azledildiğini belirtir. Azledildikten sonra Sabûhî'nin önce Konya'ya gittiğini akabinde ise Yenikapı Mevlevîhânesi'ne şeyh tayin edildiğini, Yenikapı Mevlevîhânesi'nde on dört yıl şeyhlik yaptıktan sonra vefat ettiğini beyan ederler.²¹⁶ Uşşâkîzâde ve Şeyhî Mehmed Efendi de olduğu gibi Ayvansarâyî'de Sabûhî Dede'nin Tokat'tan zuhur edip Şam'a gittiğini, Hamza Dede'ye intisap ettiğini beyan eder. Hamza Dede'den sonra Şam şeyhliğine getirildiğini dile getirir ve Şam Mevlevîhânesi'nden azledildiğini, Konya'ya gelip Ebu Bekir Çelebi Efendi'nin hizmetinde bulunduğunu, akabinde 1040/1630 yılının Zilkade ayında Yenikapı Mevlevîhânesi'ne tayin olunduğunu ve 1057/1647 yılına kadar meşihatta kaldığını eserlerinde aktarır. Uşşâkîzâde, Şeyhî Mehmed Efendi ve Ayvansarâyî'nin verdiği bilgilerin kaynaklarını tespit edemedik. Esrar Dede dahi Uşşâkîzâde'den nakille Sabûhî'nin Tokat'tan zuhur edip Şam'da Hamza Dede'ye intisap ettiğini beyan eder, ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla Sabûhî'den önce Şam Mevlevîhânesinde ilk şeyhi Kartal Mehmed Dede, Dâli Dede ve İlmî Dede şeyhlik yapmıştır.²¹⁷ İlmî Dede'nin *Şerh-i Cezire-i Mesnevi*²¹⁸ ve *Divanı*²¹⁹ üzerine yüksek lisans çalışması yapan Hilal Tuğba Mengüç ve Serhat Oğuz İlmî Dede'nin hayatı ve Şam Mevlevîhânesi hakkında bilgi verirken Hamza Dede'den hiç bahsetmezler. Şam Mevlevîhânesi ilk defa Divane Mehmed Çelebi

²¹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 2^a, Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 293.

²¹⁶ Sabûhî'nin şeyhliği hakkında ayrıntılı bilgi için: Bkz. Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyan*, II, 76; Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'ara*, s. 274-278; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi* s. 293; Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şakaik*, s. 359; Şeyhî, *Vekayi'ul-Fudala*, s. 147-148; Seyyid Rıza, *Tezkire-i Rıza*, s. 61; Ayvansarâyî, *Vefeyat*, s. 151; Mustafa Mucib, *Tezkire-i Mucib*, s. 41; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 119-120; Mehmet Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 95-100; Mehmet Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 118-122; Reyhan Keleş, *Tezkirelere Göre XV-XVI Yüzyılda Tokatlı Şairler*, s. 170-171; Özköse, "Tokatta Tasavvuf Kültürü", c. III, s. 94.

²¹⁷ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefîse*, s. 24-28; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 64-66; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi* s. 293.

²¹⁸ Hilal Tuğba Mengüç, *İlmî Dede'nin Cezire-i Mesnevi Şerhi*, Yüksek lisan tezi, Fatih Üniveristesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005; Serhat Oğuz, *İlmî Dede el-Mevlevî el-Bağdadi Hayatı Sanatı Eserleri ve Divanı*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002, s. II-III.

²¹⁹ Serhat Oğuz, *İlmî Dede*, s. II-III.

zamanında zamanın Şam Valisi Hasan Paşa tarafından tesis edilmiştir.²²⁰ Sahih Ahmed Dede'nin verdiği bilgiye göre 1015/1606 yılında Lala Mustafa Paşa tarafından yeniden faaliyete geçirilen Şam Mevlevîhânesi'ne Kartal Mehmed Dede Bostan Çelebi tarafından şeyh olarak gönderilir. Üç sene meşihatta kalır ve 1018/1609'da yerine Kartal Dâli Dede şeyh olur.²²¹ Sahih Ahmed Dede, Dâli Dede'den hiç bahsetmez ve Kartal Mehmed Dede'den sonra İlmî Dede şeyh olur. Uşşâkîzâde, Şeyhi Mehmed Efendi ve Esrar Dede'nin Sabûhî'nin şeyhi olarak bahsettiği Hamza Dede (Karamani) ise aynı yıl yeniden inşa edilen Kıbrıs Mevlevîhânesi'ne tayin edilir, Kıbrıs'ta üç yıl meşihatta kaldıktan sonra görevinden azledilir, Şam'a tayin edilir, ancak buraya giderken esir düşer.²²² Bu durum üzerine Şam Mevlevîhânesi şeyhliğine İlmî Dede devam eder.²²³ Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Hamza Dede Şam Mevlevîhânesi'ne şeyh tayin edilmiş, ancak esir düşmesi nedeniyle Şam'a ulaşamamış, bu durum üzerine Şam'da şeyh olarak görev yapan İlmî Dede bu göreve devam etmiştir. İlmî Dede'nin vefatından sonra Şam Mevlevîhânesi'ne Sabûhî Ahmed Dede şeyh atanmıştır. Ancak bu noktada karşımıza İlmî Dede'nin 1020/1611 yılında vefat ettiği rivâyetleri problem olarak çıkmaktadır. Ali Enver ve Bursalı Mehmet Tahir 1020/1611'de vefat etti derken, Sahih Ahmed Dede 1026/1617 de vefat etti der, birinci grubun görüşünü Hilal Tuğba Mengüç de kabul eder.²²⁴ Serhat Oğuz'un da tespit ettiği gibi İlmî Dede'nin 1020/1611 tarihinden sonra vefat ettiği görüşü bizim de katıldığımız görüştür. Bize göre Sahih Ahmed Dede'nin İlmî Dede'nin vefat tarihi için verdiği 1026/1617 tarihi kabul edilebilir en makul tarih olarak gözükmektedir. Çünkü yaptığımız araştırmalar sonucu gördük ki Şam Mevlevîhânesi'nde Sabûhî'den önce İlmî Dede şeyh olarak görev yapmaktadır. 1020/1611 tarihini İlmî Dede'nin vefat tarihi olarak kabul edersek İlmî Dede ile Sabûhî Dede arasında Şam Mevlevîhânesi'nde kimin şeyhlik görevinde bulunduğunu tespit edemiyoruz. Yeni araştırmalar sonucu ortaya çıkacak

²²⁰ Barihüda Tanrıkorur, "Mevlevîyye" *DİA*, 2004 İstanbul, c. XXIV, s. 468-475.

²²¹ Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 156-157.

²²² Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 286-287.

²²³ Sakıb Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. II, s. 22-26; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 286-287.

²²⁴ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 293; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 156-157; Bursalı Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 49. İlmî Dede üzerine tez hazırlayan Hilal Tuğba Mengüç 1020/1611 olarak kabul etmiştir. Bkz. Hilal Tuğba Mengüç, *İlmî Dede'nin Cezire-i Mesnevî Şerhi*, s. 26; Serhat Oğuz'da İlmî Dede'nin vefat tarihi hakkında 1020/1611 olduğuna dair rivâyetler var ise de *Divanın* sonunda yer alan 1066/1656 tarihi düşürülmesinden hareketle İlmî Dede'nin ölüm tarihinin 1020 tarihinden sonraki yıllarda olduğunu belirtir. Serhat Oğuz, *İlmî Dede*, s. II-III.

yeni verilere kadar bu tezi kabul etmek gerektiği kanaatini taşıyoruz. Diğer kaynaklara göre şâz kalan Sahih Ahmed Dede'ye ait görüşlerin Sabûhî hakkında ortaya koyduğumuz tespitleri teyit ettiğini ve doğruladığını gördük. Zira başta Uşşâkîzâde, Şeyhî Mehmed Efendi ve Esrar Dede'nin verdiği bu bilgiler, Sabûhî'nin verdiği bilgiler ile tezat teşkil etmektedir. Zira Sabûhî uzun bir süre Konya'da şeyhi Ebu Bekir Çelebi'ye hizmet ettiğini, seyr u sülûku onun gözetiminde tamamladığını ve 1026/1617 yılında Şam'a gönderildiğini ve *İhtiyârâtı* orada yazmaya başladığını açık ve net bir şekilde dile getirmektedir. Dolayısıyla Hamza Dede, Sabûhî'nin 1040/1630 yılında Şam'daki görevinden azlinden sonra Şam Mevlevîhânesi'ne şeyh olarak atanmıştır.²²⁵ Sabûhî hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan üç eserin müellifi Sabûhî'nin İstanbul'daki hayatından, babasının Eyüp Camii'ndeki görevinden, Sabûhî'nin ailesinden ve eğitiminden hiç bahsetmezler.²²⁶ Sabûhî hakkında eksik ve hatalı bilgi veren çağdaşları Uşşâkîzâde ve Şeyhî'nin bu hatalı bilgi vermelerinin sebebini Sabûhî'nin uzun süre İstanbul'dan uzak kalmasına ve onun hakkında yeterli bilgi sahibi olmayışlarına bağlıyoruz.

Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevlevîyye'de Esrar Dede, "Sabûhî Tokatlı olup Şam'da Hamza Dede'nin hizmetiyle şeref-yâb olub ba'dehu onun yerine câ-nişîn oldu,"²²⁷ demektedir. Sakıp Dede ve Sahih Ahmed Dede:

"Ebu Eyüp Camii imam hatibi Mehmet Efendi'nin oğlu Sabûhî Ahmed Dede Eyüp civarında meskûn Bektaşî Tarikatından Kasım Baba adında bir zattan tâc u hırka giydi ve seyr u sülûk çıkardı, şeyhinin vefatından sonra Konya'ya gidip Bostan Çelebi'ye intisap etti, Ebu Bekir Çelebi'ye irâdet getirdiler"²²⁸

der. Sabûhî Konya'ya gelip Bostan Çelebi'ye iradet gösterdikten sonra Hamza Dede'nin sohbetine devam etti, diyerek bu duruma farklı bir boyut kazandırır.²²⁹ Sabûhî Konya'ya geldikten sonra çileye soyunur ve çile çıkardıktan sonra dedeliğe kadar yükselir. Sahih Ahmed Dede'nin de aktardığı gibi on üç yıl Konya'da şeyhleri Bostan Çelebi'ye ve Ebu Bekir Çelebi'ye hizmet eder, Ebu Bekir Çelebi'nin oğlu Abdurrahman Çelebi'nin eğitimi de

²²⁵ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 300.

²²⁶ Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şakaik*, s. 359; İsmail Belig, *Nuhbetü'l-â'sar*, s. 205-207; *Türk Ansiklopedisi*, MEB, Ankara c. XXVII, 1978, s. 503; Türk Dili ve Edebîyatı Ansiklopedisi, "Sabûhî", c. VII, Dergâh Yayınları, *Türk Ansiklopedisi*, "Sabûhî", c. XXVII, MEB, Ankara 1978, s. 389. (Bu maddelerde yazar adı belirtilmemiştir.)

²²⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'ara*, s. 274.

²²⁸ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 283.

²²⁹ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. II, s. 276; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 284.

Sabûhî'nin uhdesine verilir. Konya'da kaldığı süre zarfında Hamza Dede ve Baba Ahizade Derviş Muhammed Dede'den de ilim tahsil etmeye çalışır. Bundan dolayı Sabûhî'nin yetişmesinde Ahizade Derviş Muhammed Dede ve Hamza Dede'nin çok büyük emeği olduğu kanaatindeyiz.²³⁰ Verilen bilgilerle hareketle Hamza Dede'nin Sabûhîye Şam'da değil Konya'da şeyhlik yapmış olduğu anlaşılmaktadır. Mevlevîlikte dervişlerin eğitimi on sekiz aşamada tamamlandığı için her aşamada dervişler bir alt kademedeki dervişlerin eğitimiyle ilgilenmişlerdir. Bahsi geçen dedeler Sabûhî'ye bu manada şeyhlik etmiş olabilirler. Sabûhî eserlerinde şeyhi olarak hep Ebu Bekir Çelebi'nin adını zikretmektedir.

Bazı kaynaklara göre Şam Mevlevîhânesi'nde²³¹ sekiz sene şeyhlik yaptıktan sonra 1026/1617 yılında vefat eden İlmî Bağdadî Dede'nin yerine²³² 1026/1617 tarihinde Şam Mevlevîhânesi'ne Sabûhî şeyh tayin edilir²³³. Ali Enver ve Bursalı Mehmed Tahir'e göre İlmî Dede 1020/1611 yılında vefat etmiştir.²³⁴ Ancak Sahih Ahmed Dede'ye göre ise İlmî (Âlemî) Dede 1017/1609 yılının Zilhicce ayının sonlarına doğru Şam Mevlevîhânesi şeyliğine gönderilmiş, sekiz yıl mesned-nişin olduktan sonra 1026/1617 yılında vefat etmiş olup yerine Sabûhî Ahmed Dede aynı yıl Şam Mevlevîhânesi şeyhi olmuştur. Bildiğimiz kesin olan ve kaynakların ortaya koyduğu bilgi şudur ki; Sabûhî İstanbul, Konya, Şam- (Konya) ve İstanbul şehirleri arasında 1602-1647 tarihlerinde sahnedeki yerini almıştır. Sabûhî kendisi daha önceden de belirttiğimiz gibi²³⁵ Şam vilâyetine 1026/1617 yılında gitmiştir. Şam'a gönderildiği 1026/1617 tarihinden önceki yıllarda Sabûhî'nin şeyhleri Bostan

²³⁰ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 283. Hamza Dede 1015 yılında Kıbrıs'a şeyh tayin edilir.

²³¹ Şam Mevlevîhânesi ilk defa Divâne Mehmed Çelebi zamanında zamanın Şam Valisi Hasan Paşa tarafından tesis edilmiştir. İlk postnişni Kartal Muhammed Dededir. Kendisinden sonra Dâlî Dede postnişin olmuştur. Dâlî Dede'den sonra İlmî Dede Şam şeyhi olmuştur. Bkz. Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, s. 22-26; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 288; Yusuf Cemil, Mücteme'u medineti Dimaşk fi'l-fetret-i ma beyne 1656-1850, s. 418-422.

²³² Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. I, s. 85-90; Bkz. Hilal Tuğba Mengüç, *İlmi Dede'nin Cezire-i Mesnevi Şerhi*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005, s. 26; Serhat Oğuz, *İlmi Dede*, s. II-III.

²³³ Sahih Ahmed Dede, s.293. Sahih Ahmed Dede Sabûhî ile aynı dönemde yaşamış Mevlevîlerden Kartal Derviş Muhammed Dede'den, Ebu Bekir Çelebi'den, Ebu Bekir Çelebi'nin oğlu Abdurrahman Çelebi'den melâmî meşreb Baba Ahizade Muhammed Dede'den, Larendeli Karamanî Derviş Hamza Dede'den bahseder. Dikkatimizi çeken husus şudur ki İsmail Rusûhi ile Sabûhî Dede aynı dönemde Konya'da bulunmuşken ve aynı dönemde İstanbul'da meşihatta iken aralarında ilişki var mı yok mu bahsedilmez. Biz bunu meşrep farklılığına bağlıyoruz.

²³⁴ Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 156; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 49.

²³⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 2^a.

Çelebi'ye ve Ebu Bekir Çelebi'ye 13 yıl hizmet ettiğini Sahih Ahmet Dede de eserinde teyit eder.²³⁶ Sarı'nın tezinde öne sürdüğü, “Yine Şam'da bulunduğu yıllarda 1026/1617'de “*İhtiyârât*” adlı eserini tamamlamıştır”²³⁷ bilgisi zımnen Sabûhî'nin Şam'a 1605 yıllarında gittiği anlamına gelir ki bu bilgi kaynaklardaki tarihlerle uyuşmamaktadır. Sarı, Sabûhî'nin Şam'dan ayrılış tarihi olarak kabul ettiği 1026/1617 yılından on iki yıl geriye giderek 1012/1605 olarak tespit ediyor. Aynı şekilde Sarı, Sabûhî'nin çileye soyunduğu bin bir günü de (yaklaşık üç yıl) 1012/1605'ten çıkararak Sabûhî'nin Konya'ya geliş tarihini 1010/1602 olarak tespit eder. Sarı, Sabûhî'nin Konya'da on üç yıl kaldığı süreyi de göz ardı etmiştir. Ayrıca Şam Mevlevîhânesinde İlmî Dede'nin postta kaldığı süreyi de dikkate almamıştır. Ancak Sabûhî'nin Konya'dan 1012/1605'te Şam'a gitmesi ve sonra da Şam'dan 1026/1617 tarihinde ayrılmasından sonra, bazı kaynaklara göre 1040/1630 yılına kadar, başta Sahih Ahmed Dede olmak üzere diğer bazı kaynaklara göre Yenikapı Mevlevîhânesine atanma tarihi olan 1048/1637-1638 yılına kadar Sabûhî'nin hayatına dair hiçbir bilgi vermez. Sarı'nın Sabûhî'nin hayatına dair yaptığı kronolojik hesaplamalar ve verdiği bilgiler kaynaklarla ve tarihi verilerle uyuşmamaktadır. Verilen bu bilgilerle bağlantılı olarak Sabûhî'nin Şam Mevlevîhânesindeki şeyhlik yaptığı süreç hakkındaki bilgiler ve Sabûhî hakkındaki diğer bilgilerle ilgili olarak hatalı sonuçların çıkmasına yol açmaktadır. Hâlbuki Sabûhî *İhtiyârât-ı Sabûhî*'yi Şam'da kâleme almış, eserin bitmesine az bir zaman kala azledilmiş, Şam'da bir süre daha ikamet ederek *İhtiyârât*'i tamamlamıştır. *İhtiyârât*'in tamamlanıp Sabûhî'nin Şam'dan ayrıldığı tarih bazı kaynaklara göre 1039-1040/1629-1630 a tekabül etmektedir.²³⁸ Sahih Ahmed Dede de *İhtiyârât*'in tamamlanması tarihini Sabûhî'nin 1040/1630 yılındanki azlinden sonraki bir zaman olarak beyan ediyor, ancak aynı tarihte Şam'dan ayrılıp ayrılmadığına dair bilgi vermiyor.²³⁹ Sabûhî'nin kendisi tarafından verilen bilgilere göre Sabûhî şeyhlikten

²³⁶ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 293.

²³⁷ Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 48; Algül, *Sabûhî Ahmed Dede*, s. 1.

²³⁸ Şeyhî, *Vekayi'ul-Fudâlâ*, s. 147-148; Sahih Ahmed Dede, Sabûhî'nin Yenikapı Mevlevîhânesi'ne tâyinini 1048/1638-1639 olarak bildirmektedir. Bkz. Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 303; Mustafa Mucib, *Tezkire-i Mucib*, haz. Kudret Altun, Ankara 1997, s. 41; Sâkib Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. II, s. 79; Esrar Dede, *Tezkiretü'ş-Şua'ra*, vr. 61^a; Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevami'*, c. I, s. 228; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 121; Mehmed Süreyyâ, *Sicilli-i Osmani*, c. I, s. 215; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. V, s. 201; Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 95, 98; Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 69-70.

²³⁹ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 300.

azlinden bir kaç sene sonra Şam'dan ayrıldığına işaret ediyor. Üçüncü cildin dibacesinde, “merhum İsmail Dede”²⁴⁰ ifadesiyle İsmail Rüsûhî Ankaravî'nin vefat ettiği süreçte Şam'da olduğu anlaşılıyor. Ankaravî'nin vefatı 1040/1630 yılıdır. Şam Mevlevîhânesi'nde 1026/1617 yılında şeyhliğe başlayan Sabûhî'nin Şam'da on iki yıl şeyhlik yaptığı ve *İhtiyârât-ı Sabûhî*'yi burada ikmal ettiği neredeyse kaynakların ittifak ettiği bir görüştür. Sabûhî'nin Şam Mevlevîhânesi şeyhi iken 1033/1624 yılında hacca gittiği bilgisi hem *Divan*'ında hem de diğer kaynaklarda yer alır.²⁴¹ Hacca gittiğini ve Beytullahı ziyaret ettiğini *Divan*'ında da şu dizelerle dile getirir:

Hicaza azm edince çıkmadan daha Müzeyrib'den
Meşâmı câna bûy-ı Mustafa erişti Yesrib'den
Sabûhî Kabe-i Kûy-ı Habibe azm -i rah ettin
*Revâdır el çekersen aşk ile cümle metâlibden*²⁴²

Ey kible-i erbab-ı yakîn Beyt-i Şerif
Mahbub-ı kamer-çehre siyeh pûş-ı zarif
Nâdân-ı siyeh-dil gözüne seng-i siyah
Erbab-ı hakayık gözüne nûr-ı latîf

Hâk-i Harem'in ruşen-i dide-i can
Pür-nûr olur anun ile uyun-ı a'yan
Bir dil-ber-i Rabbanî sıfatsın ki müdâm
*Didârına müştâk senin halk-ı cihan*²⁴³

1040/1630'lu yıllar Sabûhî Ahmed Dede'nin Şam şeyhliğinden azledildiği yıllardır. Yerine Larendeli Karamânî Derviş Hamza Dede getirilir. Sabûhî'nin şeyhlikten azledildiği birçok kaynakta yer alır, ancak azledildikten sonra kaynakların bir kısmı Şam'da kaldı derken, Ayvansarâyî, Uşşâkîzâde, Şeyhî Mehmed Efendi Konya'ya gittiğini,²⁴⁴ Sakıp Dede, Esrar Dede, Ali Enver, Mehmet Ziya, Ekrem Işın,

²⁴⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 5^a.

²⁴¹ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 296. Mehmet Sarı 1033-1035 yılları arasında hacca gittiğini söyler. Bkz. Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 70.

²⁴² Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 319.

²⁴³ Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 317.

²⁴⁴ Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şaka'ik*, s. 359; Şeyhi, *Vekayi'ul-Fudalâ*, s. 147-148; Ayvansarâyî, *Vefayât*, s. 151.

İstanbul'a şeyh olarak atanarak doğrudan İstanbul'a gittiğini dile getirirler.²⁴⁵ Sahih Ahmed Dede ise Sabûhî'nin azledildikten sonra bir müddet Şam'da kalıp *İhtiyârât*'ı 1040/1630 yılından sonra tamamladığını, cezbeye düştüğünü, bu halde Şam'da yaşamaya devam ettiğini, Hamza Dede'ye hem-dem, hem-sohbet olduğunu, 1045/1635 tarihinde düştüğü cezbe halinden kurtulduğunu nakleder.²⁴⁶ Sabûhî'nin cezbe halini diğer kaynaklar zaman zaman ortaya çıkan bir durum gibi algılamışlardır. Kanaatimizce *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin şerhinin tamamlanmasından sonra ortaya çıkan cezbe hali birkaç yıl sürmüş, Sabûhî meczup bir halde dağlarda vahşi hayvanlar arasında yaşamıştır. Vahşi hayvanlar arasında iken söylediği şu beyitler durum hakkında bize bilgi vermektedir.²⁴⁷

Beni Mecnun'a kıyas eylemeyin ey vahş u tuyûr

*Yakar âhum sizi bir gün dağlın yanımndan.*²⁴⁸

beytini okuyunca vahşi hayvanların etrafından dağılıp gittiği rivâyet edilir.

2.9. Yenikapı Mevlevîhânesi Şeyhliği

Sabûhî düştüğü cezbe halinden kurtularak 1045/1635 yılında İstanbul'a gider. Sahih Ahmed Dede nüfuz sahibi kişilerin Sabûhî'nin İstanbul'a gelmesi için davet mektubu yazdıklarını, Sabûhî'nin daveti kabul edip hacdan dönen bir kabile ile İstanbul'a gelip Yenikapı Mevlevîhânesi civarında yerleştiğini, Doğanî Dede ile hem-dem oldukları şeklinde bir nakilde bulunur.²⁴⁹ 1048/1638 yılında Doğanî Dede'nin vefatından sonra padişah IV. Muradın izniyle zamanın makam çelebisi III. Muhammed Arif Çelebi tarafından meşihatname hazırlanmasıyla Yenikapı Mevlevîhânesi'ne şeyh atandığını aktarır.²⁵⁰ Sahih Ahmed Dede'nin verdiği bilgilerden Sabûhî'nin 1635 yılının safer ayına kadar Şam'da kaldığı anlaşılıyor ve Şam'da kaldığı 1040/1630 yılına kadar *İhtiyârât-ı Sabûhî*'yi tamamlamakla işğal

²⁴⁵ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. II, s. 76; Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ*, s. 276; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 121; Ekrem Işın, *DBİA*, "Mevlevîlik", c. V, s. 426.

²⁴⁶ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 300.

²⁴⁷ Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 148.

²⁴⁸ Sabûhî, *Divan*, s. 286.

²⁴⁹ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 303.

²⁵⁰ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 304. Mevlevîlik ve Yenikapı Mevlevîhânesi üzerine araştırmalar yapan Bayram Ali Kaya da Tekke Kapısı adlı eserinde Sahih Ahmed Dede'nin eserini esas almış, diğer kaynaklardaki rivâyetleri de aktarmıştır.

ettiği bilgisi elde edilmiş oluyor.²⁵¹ Öyle zannediyoruz ki Sahih Ahmed Dede eserinde ele aldığı konuları o dönemde olan olaylar ile delillendirmiştir. Hamza Dede'nin Sabûhî'den sonra Şam şeyhi olduğunu ve *Mesnevî* beyitlerinde iktibas edilen hadisleri tespit edip *Câmi'u'l-ehâdis* adında bir eser telif ettiği örneğinde olduğu gibi olayları birbiriyle irtibatlandırmıştır. *Mecmuatü't-Tevarih-i Mevlevîyye'de* bulunan bilgiler diğer Mevlevî kaynaklarıyla çoğu zaman çelişkilidir. Ancak o dönemde ve daha sonraki dönemlerde meydana gelen olaylar ile birlikte mukayeseli inceleme yaptığımızda Sahih Ahmed Dede'nin verdiği bilgilerin büyük çoğunluğu uygunluk göstermektedir. En azından Sabûhî'nin verdiği bilgiler ile uygunluk arz etmektedir. Sabûhî ile ilgili yaptığımız araştırmalarda gördük ki kaynaklarda yer alan bilgiler birbiriyle çelişkili ve tutarsızdır. Sabûhî hakkında Mevlevî kaynakların verdiği bilgiler dahi birbiriyle tutarsızdır. Sahih Ahmed Dede'nin naklettiği bilgileri teyit edecek bilgiler ile diğer kaynakları mukayeseli incelediğimizde Sahih Ahmed Dede'nin Sabûhî Ahmed Dede için verdiği bilgileri daha tutarlı gördük. O döneme ait yapılan çalışmalar ve eserler verilen tarihleri incelemekten olduğu gibi kabul etmişlerdir. Araştırmalarımızda dikkatimizi çeken husus şu oldu. O döneme ait kaynak eserlerde dahi eksik bilgiler veya hatalı bilgiler vardır. Bu durumu Sabûhî'ye en yakın kaynaklar olan Uşşâkîzâde ve Şeyhî'de de gördük. Dönemin önemli müelliflerinden Kâtip Çelebi Sabûhî'den hiç bahsetmez. Doğanî Ahmed Dede'yi ise Sofya yakınlarında bulunan Bergofça kasabasından kabul eder. Mevlevî kaynakları ise Doğanî Dede'yi Aksaraylı diye tanıtır. Durum böyle olunca kaynaklardaki bilgilerin doğru değerlendirilmesi ve sentezlenmesi zorunluluk arz etmektedir. Örnek verecek olursak Doğanî Ahmed Dede'nin vefatı ve akabinde Sabûhî Ahmed Dede'nin Yenikapı Mevlevîhânesi'nde halef-selef postnişin olmaları kaynakların bir kısmında 1040/1630 tarihinde, Sahih Ahmed Dede'ye göre ise 1048/1638 yılında gerçekleşmiştir. Doğanî Ahmed Dede'nin 1040/1630 yılında vefat ettiğini kabul edersek, bazı rivâyetler tutarsız hale gelmektedir. VI. Murad Bağdat Seferine 1635 yılında çıkmıştır ve sefere giderken Konya'ya uğramıştır. Konya'da Mevlânâ türbesini ziyaret etmiş ve bu esnada Ebu Bekir Çelebi'nin azline sebep olan olay yaşanmıştır. Kaynaklara göre Ebu Bekir Çelebi'nin azledildiği dönemde Kadızâde Mehmet Efendi ve Doğanî Ahmed Dede hayattadır. Kadızâde sefer

²⁵¹ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 298-299.

esnasında hastalanır ve İstanbul'a avdet eder. Dualarının kabul olunmasıyla meşhur olmuş Doğanî Ahmed Dede'den şifa bulması için dua ister. Ebu Bekir Çelebi'nin azlinde dahli bulunduğu için Kadızâde'ye kırgın olan Doğanî Dede bu isteği reddeder. Kısaca bahsettiğimiz bu olay 1044/1635 yılında vukuu bulmuştur. Doğanî Dede'nin vefatını 1040/1630 tarihi olarak kabul ettiğimizde bu kıssa uydurulmuş anlamı taşıyor ve asılsız bir olaya dönüşüyor. Kaynakların bir kısmında anlatılan bu olay gibi çelişki içeren birçok örneğe rastladık. Hayatını ele aldığımız Sabûhî'nin 1026/1617 yılında Şam'a gönderildi diye açık ifadesine rağmen kaynakların bir kısmının Tokat'tan Şam'a gitti ve Hamza Dede'ye intisap iddialarında olduğu gibi birçok örnek olay tutarsız ve çelişkilidir. Hâlbuki Sahih Ahmed Dede, Kemal Ahmed Dede ve Doğanî Dede'nin vefatını farklı aktarır. Sabûhî Ahmed Dede, 1048/1638 tarihinde vefat eden Doğanî Ahmed Dede'nin yerine yukarıda ayrıntılı olarak değindiğimiz gibi kimine göre Şam şeyhliğinden sonra Şam'da birkaç yıl ikamet ettikten sonra, kimine göre doğrudan, kimine göre Konya'yı ziyaret edip sonra İstanbul'a Yenikapı civarında yerleştikten sonra Yenikapı Mevlevîhânesi'ne şeyh tayin edilir. Bizim burada dikkat çekmek istediğimiz husus Sahih Ahmed Dede hariç bütün kaynakların Sabûhî'nin Bostan Çelebi tarafından şeyh tayin edildiğini yazdığıdır. Sahih Ahmed Dede III. Arif Çelebi tarafından şeyh tayin edildi der. Sabûhî'nin Yenikapı Mevlevîhânesi'ne şeyhliği sürecini şu şekilde birleştirilerek yorumlanabileceği kanaatindeyiz: Sabûhî Şam'da iken şeyhlikten azledilir, Şam'da yazmaya başladığı *İhtiyârât*'ı bitirmek için belli bir süre Şam'da ikamete devam eder ve eseri tamamladıktan sonra cezbe düşer, sahve gelene kadar Şam'da ikamete devam eder, İstanbul'a davet edilir ve yola çıkar önce Konya'ya giderek şeyhi Ebu Bekir Çelebi'yi ziyaret eder. Akabinde Konya'dan ayrılıp İstanbul'a gelir, Yenikapı Mevlevîhânesi yakînlarında ikamet eder ve 1048/1638 tarihlerinde Yenikapı Mevlevîhânesi'ne Doğanî Ahmed Dede'den sonra üçüncü postnişin olarak atanır. Sahih Ahmed Dede dâhil bütün kaynaklar Bostan Çelebi'nin 1040/1630 yılında vefatı ve yerine Ebu Bekir Çelebi'nin makam çelebisi olması hususunda müttefiktirler. Ebu Bekir Çelebi'nin makamda sekiz yıl kaldığı ve 1048/1638 yılında IV. Murad tarafından azledildiği ve hakkında idam fermanı verilmiş olmasına rağmen Şeyhülislâm Yahya Efendi'nin²⁵² aracı olmasıyla idam cezası sürgüne

²⁵² Bayram Ali Kaya, "Yahya Efendi", *DİA*, İstanbul 2013, c. XLIII, s. 245-246.

çevrilmiştir. Sabûhî'nin Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhliği döneminde İstanbul'a sürgün hayatı yaşayan Ebu Bekir Çelebi'nin, sürgün yıllarında Yenikapı Mevlevîhânesinde ikamet ettiği bazı Mevlevîlik kaynaklarında yer almıştır.²⁵³ Ancak dönemi inceleyen tarihçiler olayları farklı anlatır.²⁵⁴

Ebu Bekir Çelebi'nin azledilmesi ve İstanbul'a sürgün gönderilmesi diğer tarihi kaynaklarla örtüşmektedir. Sahih Ahmed Dede buna ilaveten verdiği bilgilerde Ebu Bekir Çelebi'nin İstanbul'da sürgünde iken Yenikapı Mevlevîhânesi'nde ikamet ettiği bilgisi ile de dönemin tarihçilerinden Nâimâ'nın verdiği bilgilerle çelişmektedir. Nâimâ Ebu Bekir Çelebi'nin sürgün yıllarında devrin vezir-i azamı Bayram Paşa sarayında ikamet etti ve bu sarayda vefat ettiğini aktarır.²⁵⁵

Kaynaklarda görüş birliği olmayan konulardan birisi de Sabûhî'nin Yenikapı Mevlevîhânesi'nde kaç yıl şeyhlik yaptığıdır. Bir kısım kaynaklar on yedi veya on sekiz yıl,²⁵⁶ bir kısmı on dört yıl,²⁵⁷ bir kısmı da dokuz yıl²⁵⁸ şeyhlik yaptı bilgisini aktarır. Sahih Ahmed Dede, Sabûhî Ahmed Dede'nin dokuz yıl şeyhlik yaptıktan sonra IV. İbrahim'in 1058/1648'de tahta çıkmasından bir yıl önce (1057/1647) vefat ettiğini, yerine Pîr Hüseyin Çelebi tarafından Câmî Ahmed Dede²⁵⁹ şeyh tayin edildiğini aktarır. Hacı Ahmed Dede şeyh olduğunda IV. İbrahim'in cülusuna bir yıl oldu, diye başka bir olay ile delillendirir.²⁶⁰

Sonuç olarak kanaatimizce Sabûhî Ahmed Dede 1040/1630 yılında Şam Mevlevîhânesi şeyhliğinden azledilir, Şam'da ikamete devam ederek *İhtiyarat-ı Mesnevi*'yi tamamlar ve daha sonra Yenikapı Mevlevîhânesine 1048/1638 yılında şeyh tayin edilir. Dokuz yıl şeyhlik yaptıktan sonra irtihal-i dar-ı beka eyler ve yerine Câmî Ahmed Dede postnişin olur.

²⁵³ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 304.

²⁵⁴ Sürgün sebebini Peçevî ve Nâimâ Ebu Bekir Çelebi'nin kişisel zaafiyetlerine bağlarken,²⁵⁴ tarihçi Hammer ise padişahın sürgün kararının arkasında yatan sebebi şöyle açıklar: Ebu Bekir Çelebi vakıf gelirlerini vakıf şartnamesine uygun harcamamıştır, bu durum halk arasında huzursuzluklara yol açmıştır. Bu gerekçeyle Ebu Bekir Çelebi'nin sürgün edildiğini söyler. Uzunçarşılı ise Ebu Bekir Çelebi'nin nüfuzunu kötüye kullandığını her şeye müdahale ederek devlet işlerinin aksamasına yol açtığını, halk arasında huzursuzluk zuhur ettiğini beyan eder. Bkz: Nâimâ, *Nâimâ Tarihi*, c. III, s. 1385; İbrahim Peçevî, *Tarih-i Peçevî*, c. II, s. 444; Joseph von Hammer, *Osmanlı Tarihi*, c. II, s. 409; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, s. 200-201.

²⁵⁵ Nâimâ, *Nâimâ Tarihi*, c. III, s. 1385.

²⁵⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'ara*, s. 281; Ali Enver, *Semahane-i edep*, s. 121; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 98.

²⁵⁷ Ayvansarâyî, *Vefâyât*, s. 151.

²⁵⁸ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 308.

²⁵⁹ Hacı Ahmed Dede'nin diğer adı Camî Ahmed Dede'dir.

²⁶⁰ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 308.

2.10. Vefatı

Sabûhî'nin hayatına dair rivayet farklılıkları çeşitli bilgi hatalarına yol açmıştır. Aynı şekilde Bostan Çelebi'nin ölüm tarihi olarak XVII. yüzyılın önemli kaynaklarında 1040/1630 tarihi yer almaktadır.²⁶¹ Doğanî Ahmed Dede'nin vefatı olarak XVII. yüzyılın önemli müelliflerinden Kâtip Çelebi'nin *Fezleke*'si dâhil kaynakların ekserisinde 1040/1630 tarihi verilmektedir.²⁶² Sabûhî'nin şeyhlikten azli ve Bostan Çelebi'nin vefatı konusunda elde ettiğimiz bilgileri değerlendirdiğimizde verilerin doğru olduğu ve tarihi açıdan da problem teşkil etmediğini gördük. Meselenin problem teşkil eden kısmı Kemal Ahmed Dede'nin, Doğanî Ahmed Dede'nin vefatı ve Sabûhî'nin Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhliğine ne zaman atandığı sorusudur. Çünkü Kemal Ahmed Dede ve Doğanî Ahmed Dede'nin vefat tarihi hakkında farklı rivayetler vardır. Kemal Ahmed Dede, Doğanî Ahmed Dede ve Sabûhî Ahmed Dede hakkında verilen bilgilerden hareketle, şeyhliğe başlama tarihi ve meşihatta kalma süresi kaynaklara göre değişiklik arz etmesine rağmen sonuç yine vefat tarihi olarak 1057/1647 yılını göstermektedir. Sabûhî Ahmed Dede'nin vefatından sonra 1058/1647-1648 yılında Camî (Hacı) Ahmed Dede'nin Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhliğine getirilmesi de Sabûhî Ahmed Dede'nin vefat tarihinin 1057/1647 olduğunu teyit etmektedir. 1040/1630 yılında şeyh olarak atandığı ve yaklaşık 18 yıl Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhliği yaptığı kaynakların çoğunluğunun görüşüdür. Sahih Ahmed Dede dokuz yıl, bazı kaynaklar ise meşihatta 14 yıl kaldığını belirtir.²⁶³ *Sicill-i Osmânî*, *Vefayât* ve *Mûcib Tezkiresi* vefat tarihi olarak 1054/1644 olarak gösterir.²⁶⁴ Diğer kaynaklar vefat tarihi olarak 1057/1647 tarihini bildirir ki,²⁶⁵ elde edilen bilgi ve belgelerden hareketle 1057/1647 tarihinin Sabûhî'nin vefat tarihi için daha doğru bir tarih olduğu kanaatindeyiz. Çünkü çoğunlukla kaynaklar içerisinde tutarlı ve mantıklı verileri sunan Sahih Ahmed Dede'ye göre 1048/1638 yılında Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhi olan Sabûhî dokuz

²⁶¹ Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. I, s. 164; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s.308; Ali Enver, *Semahane-i Edeb*, s. 141; Akyürek, *Tarihçe-i Aktaab*, s. 8.

²⁶² Zeyneb Aycibin, *Kâtip Çelebi, Fezleke*, s. 821.

²⁶³ Ayvansarâyî, *Vefeyât*, s. 151; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 308.

²⁶⁴ Mûcib, *Tezkire-i Mûcib*, s. 41; Ayvansarâyî, *Vefayât*, s. 151; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osman*'i, s. 1413

²⁶⁵ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ*, s. 274-281; İsmail Belig, *Nuhbe*, s. 205-207; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. II, s. 707; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 89-100; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. III, s. 523-524.

yıl postta oturduktan sonra 1057/1647 yılında vefat eder. Bu durumda IV. Murad'ın Bağdad Seferi esnasında Doğanî Ahmed Dede ile Kadızâde Mehmed Efendi (ö.1045/1635) arasında meydana gelen olaylar tarihen gerçekleşmesi mümkün olan bilgilerdir. Çünkü IV. Murad'ın Bağdat seferi 1045-1047/1635-1637 tarihleri arasında gerçekleşirken Doğanî Ahmed Dede 1048/1638 yılında vefat etmiştir. Kadızâde Mehmed Efendi de 1045/1635 tarihinde vefat etmiştir.²⁶⁶ Kaynaklarda çok sık bir şekilde dile getirilen bu olay Doğanî Ahmed Dede'nin 1040/1630 yılında vefat ettiği kabul edildiğinde tarihi açıdan gerçekleşmesi imkânsız olan bir durum arz ediyor. Hal böyle olunca Sabûhî'nin bizatihi kendisinin verdiği tarihler ve kaynakların verdiği tarihlerle çelişki oluşturmaktadır. Sahih Ahmed Dede'nin de belirttiği gibi 1048/1638 yılında vefat eden Doğanî Dede'nin yerine şeyh olan Sabûhî dokuz yıl bu görevi ifa ettikten sonra 1057/1647 yılında civâr-ı Rahmana göç eyledi. Kabri Yenikapı Mevlevîhânesi haziresinde, naaşı Doğanî Ahmed Dede'nin yanına defnedilmiştir.²⁶⁷ Mezarı konusunda Mehmet Sarı doktora tezinde oldukça ayrıntılı bilgi sunduğu için aynı bilgileri tekrar etmeyeceğiz. Bu hususta söyleyeceğimiz şey şudur ki, Sabûhî Ahmed Dede'nin mezar yerini tespit edemedik ve hazirede zamanla meydana gelen tahribat ve talanlar mezarların kaybolmasına ve karışmasına sebep olmuştur. Kaynaklarda verilen bilgilerden edindiğimiz sonuç, mezarının Yenikapı Mevlevîhânesi haziresinde olduğu ve Doğanî Ahmed Dede'nin yanına defnedildiğidir.²⁶⁸

2.11. Eserleri

Kaynaklarda Sabûhî Ahmed Dede'nin eserleri hakkında tam bir görüş birliği yoktur. Ayvansârâyî *Vefâyât*'ta Sabûhî'nin “*Mesnevî'ye İhtiyârât*” isminde bir şerhi ve *Divanı* vardır” derken,²⁶⁹ Esrar Dede: Sabûhî'nin *İhtiyârât-ı Mesnevi* adlı eseri

²⁶⁶ Joseph von Hammer, *Osmanlı Tarihi*, c. II, s. 409.

²⁶⁷ Şeyhî, *Vekayiu'l-Fudelâ*, s. 148; Sâkıb Dede, *Sefine-i Nefise*, c. II, s. 81; Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye*, vr.62^b; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 308; Ali Nutki Dede, *Defter-i Dervîşân-II*, s. 317; Ayvansârâyî, *Hadikatü'l-Cevami'*, c. I, s. 228; Mehmed Süreyyâ, *Sicilli-i Osmani*, c. I, s. 215; Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, c. V, s. 201; Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 104.

²⁶⁸ Şeyhî, *Vekayiu'l-Fudelâ*, s. 148; Sâkıb Dede, *Sefine-i Nefise*, c. II, s. 81; Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye*, vr.62^b; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 308; Ali Nutki Dede, *Defter-i Dervîşân-II*, s. 317; Ayvansârâyî, *Hadikatü'l-Cevami'*, c. I, s. 228; Mehmed Süreyyâ, *Sicilli-i Osmani*, c. I, s. 215; Vassâf, *Sefine-i Evliyâ*, c. V, s. 201; Mehmed Ziyâ, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 104.

²⁶⁹ Ayvansârâyî, *Vefâyât*, s. 151.

hakkında ayrıntılı bilgi aktarır, onun tanıtımını yapar, Farsça ve Türkçe müretteb divanları olduğunu beyan eder ve sözlerine şöyle devam eder:

“Şam meşihatı be-kâm olup ibtidâ sülûklerinde cezbe-i za’ide ile müsteğrâk-ı heyâret-i mütevâliyye-i subh u şam bades-sahv İhtiyârât-ı Mesnevi nam şerh-i latîfi anda inşâ buyurdular. Mukeddemâ Şam şeyhi olan İlmî Dede hazretlerinin *Şerh-i Cezîre-i Mevlevîyye*’sine nazîredür. Ve ekser es’ile vü ecvibeleri ana müte’allıkdur. Tarz-ı şi’rde Samî Dede ve Rûhî-i Bağdâdî’den uyanup şem-i endîşesi bâlâda mezkûr olan Sûrî Dede ve andan Sîneçâk Dede Hazretleri’ne resîde olur ki *Divân-ı Hakâyık* unvanlı Hazreti Monlâ kuddise sırruhu’l-isnâdan iktibâs-ı envâr-ı asâr edip vâsıl-ı şems-i hakikat olan zevât-ı kirâmdan ve Sultân_Divanî bûy-ı eş’ar-ı belâğat-şi’arından gelen suarâ-i be nâmdandır. Gürûhı Melâmîyyedendir.²⁷⁰ Ve dahi Azizân-ı Müşârün ileyhin Farisî ve Türkî müretteb divânı vardır”²⁷¹ der.

Mustafa Mucib, *Mucib Tezkiresi*’nde Sabûhî Dede’nin şiir yazmaya kadir olduğundan bahseder ama eserlerinden bahsetmez. *Tezkire*’de şu bilgi yer alır: “İstanbul’da Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhidir. Türkî ve Farisî nazma kadirdir.”²⁷² İsmail Belîğ; “*Müretteb Divanı nuhbedir*”²⁷³ diyerek *İhtiyârât-ı Mesnevi*’den hiç bahsetmez. Bursalı Mehmed Tahir; “pederi Tokatlı olup kendisi İstanbul’da doğmuştur. Tahsil ve tefeyyüzü İstanbul ve Konya’dır. Nef’i, Fehim-i Kadîm, Nâil-i Kadîm kendisinden istifade etmiştir. Farisî ve Türkî divanları vardır ve Sabûhî Dede’nin *İhtiyârât-ı Mesnevi* adlı eserini İlmî Dede’ye nazîre olarak yazmıştır, der.²⁷⁴ Rıza Tezkiresi’nde; “*Mahruse-i Konstantiniyye hısnı ebvâbından Yenikapı haricinde zâviyenişin âsitâne-i Hz.Mevlânâ ks. Farisî ve Türkî hub eş’arı ve mergûb güftârı vardır*”,²⁷⁵ diyerek *İhtiyârât* hakkında bilgi vermez. Mehmed Ziya, “*Kendisinin müretteb divanı vardır. Na’t ve evliyâ-yı kirâm hakkında şiirleri vardır. İhtiyârât adlı eserini Şam’da iken telif etmişlerdir. Evvelce Şam dergâhı şeyhi İlmî Dede’nin Şerhi Cezîre-i Mesnevisi’ne nazîredir.*”²⁷⁶ derken Ali Enver de; “*ibtida-i sülûklerinde kendilerine cezbe tari olup ba’de’s-sahv İhtiyârât-ı Mesnevi adlı güzel bir şerh yazmıştır.*” der. Aynı sayfada bir dipnot verir ve şöyle bir açıklama yapar:

²⁷⁰ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ*, s. 275-276.

²⁷¹ Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ*, s. 277.

²⁷² Mustafa Mucib, *Tezkire-i Mucib*, s. 41.

²⁷³ İsmail Belîğ, *Nuhbe*, s. 205.

²⁷⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. II, s. 707.

²⁷⁵ Mehmed Rıza, *Rıza Tezkiresi*, s. 244.

²⁷⁶ Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevîhânesi*, s. 95-100.

“Müşârinileyhin Münazara-i Gül ü Mül ve Münazara-i Şeb ü Ruz eseri önceden matbu olup, İhtiyârât-ı Mesnevisi’nden başka Farisî ve Türkî divanlarıyla Husrev u Şirin ve Mahmud u Ayaz ve Tenbakunâme’si taraf-ı acizanemden tab olunmak mukarrerdir.”²⁷⁷

diyerek Sabûhî’nin olmayan başka eserleri onunmuş gibi gösterir. *Münazara-i Gül ü Mül, Münâzara-i Şeb' ü Rûz, Husrev u Şirin, Mahmud u Ayaz ve Tenbâkunâme* adlı eserler Fasih Ahmed Dede’ye ait eserlerdir.²⁷⁸ Uşşâkîzâde ise “*Âsâr-ı ilmiyesinden Mesnevi üzerine İhtiyârât adlı vesim-i şerh-i layikü’t-tazim ve Türkî Müdevven divanı meşhurdur,*” der.²⁷⁹ Sadeddin Nüzhet Ergün, Sabûhî Dede’ye ait *Bülbüliye* adlı bir eseri “Ahmed Celaleddin Efendi adlı bir zatın şahsi kitaplığında var imiş” diyerek kesin olmayan bir duyumu paylaşmıştır. Ancak Ergün’den başka bu eserin varlığından bahseden olmadığı gibi, Ergün de şüpheli bir ifade kullanmıştır.²⁸⁰

Kaynaklarda genel olarak Sabûhî’nin eserleri hakkında verilen bilgiler yukarıda yazıldığı şekildedir. Verilen bilgilerden hareketle *Türkçe Divan, İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı eserlerin Sabûhîye aidiyeti kesin olarak sübut bulmuş olmaktadır. Farsça Divanın varlığına dair kaynaklar dahi görüş birliği sağlayamamıştır. Bilinen gerçek şudur ki, Sabûhî Farsça şiirler yazmıştır. Bir kısmı *Divan* içerisinde, bir kısmı ise *İhtiyârât-ı Sabûhîde*’dir. Zira *İhtiyarat* içerisinde yazılan Farsça şiirlerin büyük çoğunluğunun Sabûhî tarafından hangi şairden iktibas edildiği tarafımızdan tespit edildi. Ayrıca zaman zaman Sabûhî eser ismi vermeden şairin ismini vererek kaynağını belirtmiştir. Kime ait olduğunu tespit edemediğimiz beyitlerin ise Farsça şiir yazdığı bilinen Sabûhîye ait olduğunu düşünüyoruz.

2.11.1. Türkçe Divanı

Sabûhî’nin ilk yazdığı eseri *Divanı*’dır. Konya’da bulunduğu esnada tertip ve tedvin etmiştir.²⁸¹ Alıntılarla bilgiler sunduğumuz kaynaklardan bir kısmına göre Sabûhî’nin Türkçe ve Farsça Divanı vardır. *Türkçe Divan* Türkiye Kütüphanelerinde dört nüsha halinde bulunur.

²⁷⁷ Ali Enver, *Semahane-i edep*, s. 120.

²⁷⁸ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. II, s. 114.

²⁷⁹ Şeyhi, *Vekayi’ul-Fudala*, s. 147-148; Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şakaik*, s. 360.

²⁸⁰ Ergün, *Sabuhî* s. XXVII.(37)

²⁸¹ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefise*, c. II, s. 76.

Divan'da hakim olan ana tema ilahî aşk, peygambere olan arzu ve iştiyaktır. Sabûhî şiiirlerde mey, meyhane, şarap ve sarhoşluktan bahseder. Melâmî meşreb bir mizaca sahip bir sûfî olan Sabûhî, bu kavramları mecâz olarak kullanır. Eserlerinden edindiğimiz izlenim, Kur'ân ve sünnete bağlı, ehl-i sünnet ve'l-cemaat ekolünde samimi, ihlaslı, takvâ sahibi bir mü'min olduğudur. İlahî aşkın coşkunluğu ile cezbeye kapılan Sabûhî, ölmeden önce ölme sırrına koşan, tüm kayıtlardan kurtulup vuslata erme gayreti içerisinde olan bir sûfîdir.

Divanın nüshalarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Topkapı Nüshası: Sabûhî Ahmed Dedeye ait bu divan Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları bölümünde H.952 arşiv numarasıyla kayıtlıdır. Eser 29 yaprak ve 19 satırla talik hattıyla yazılmıştır. Müstensihî Şeyh Seyyid Sibâyî, istinsah tarihi, 1123/1711'dir.²⁸²

2. Millet Kütüphanesi Nüshası: Millet kütüphanesi Ali Emiri Efendi Manzum Eserler bölümünde 249 arşiv numarasıyla kayıtlıdır. 25 yapraklı talik hattıyla yazılmış eserin her sayfasında 21 satır vardır. Müstensihî ve tarihi yazılı değildir.

3. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Bölümü: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi NECTY03532/02 demirbaş numarasıyla kayıtlı nüsha, *Mecmua-i Eş'a'ar* içerisinde 98-123 varakları arasındadır. İki sütun üzerinde 15 satırla yazılıdır. Müstensih hakkında kayıt yoktur.

4. Milli Kütüphane Nüshası: 321/3 kayıt numarasıyla *Mecmâ-i Eş'âr* içerisinde 39-55. varaklarda yer alan bu nüsha, talik hattıyla yazılmış ve her sayfada 29 satır vardır. Müstensihî Hasan b. Mustafa'dır.²⁸³ İstinsah tarihi yoktur.

5. Medine Nüshası: Medine nüshası olarak tanıtılan Divan, Karamanlı Sabûhî'ye aittir.²⁸⁴

2.11.2. Farsça Divanı

Sabûhî'nin çok iyi bir eğitim aldığı, Arapça ve Farsçayı çok iyi bildiği kaynakların ortak görüşüdür. O, özellikle Farsça şiir yazacak kadar bu dile

²⁸² Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 167.

²⁸³ Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 165.

²⁸⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmut Şarlı, Medine-i Münevvere arif Hikmet Bey Kütüphanesinde bulunan Edebîyatla ilgili Türkçe Yazma Eserler, www.ktp.isam.org.tr/pdfdrq/D01445/2001_11/2001_11_SARLIM.pdf [08/08/2017].

hâkimdir.²⁸⁵ Farsça şiirlerinden bunu çok açık bir şekilde anlıyoruz. Şairlerin birçoğunun genel olarak Türkçe ve Farsça mürettep divanları vardır. Şair tezkirelerinde Sabûhî'nin Farsça şiirleri olduğu belirtilmekte veya ona ait *Farsça Divan*'dan²⁸⁶ veya mürettep *Farsça Divan*'dan bahsedilmektedir. Kaynaklardan Esrar Dede, Mehmed Ziya “*Farisî ve Türkî müretteb divanı vardır*,”²⁸⁷ Bursalı Mehmet Tahir ise “*Farisî, Türkî divanı vardır*”²⁸⁸ derken, bazı kaynaklar ise sadece Farsça şiirler yazdığını beyan etmektedir. Mustafa Mucib, “*Türkî ve Farisî nazma kadirdir*”²⁸⁹, Seyyid Mehmed Rıza “*Fârsî ve Türkî hûb eş‘ârı ve güftârı vardır*.”²⁹⁰ diyerek daha ihtiyatlı bir yaklaşım sergilemektedir. Ancak *Sefîne* Sabûhî'nin Türkçe divanı tamamladığı, ancak Farsça divanı tamamlamaya ömrünün vefa etmediğini belirtir.²⁹¹ Bu bilgilerden hareketle Sabûhî'nin Farsça şiirler yazdığı, bu şiirlere çeşitli eserlerde rastlanılmakta gerek *İhtiyârât*'ta gerekse Türkçe *Divan* içerisinde Farsça şiirlerin varlığı bu bilgiyi teyit etmektedir. Ancak *Farsça Divan*'ı kütüphanelerin tozlu raflarında keşfedilmeyi beklemiyorsa böyle bir esere henüz ulaşamamıştır.

Türkçe *Divan* üzerine Sadeddin Nüzhet Ergün bir çalışma yapmış ve 1933 yılında Kanaat Matbaası marifetiyle yayımlamıştır. Daha sonraki dönemde Mehmet Sarı, *Şeyh Sabûhî Ahmed Dede, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanı'nın Tenkitli Metni* adlı doktora tezinde Sabûhî'ye ait toplam 93 Farsça beyitin nazım şekline göre ve vezinleriyle tasnifini yaparak transkripsiyonlu metniyle değerlendirmesini yapmıştır.²⁹²

²⁸⁵ Mustafa Mucib, *Tezkire-i Mucib*, s. 41; Seyyid Mehmed Rıza, *Rıza Tezkiresi*, s. 244; *Sefîne-i Nefîse*, c. II, s. 76; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihânesi*, s. 95,

²⁸⁶ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 277; Bursalı, c. II, s. 707.

²⁸⁷ Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 277; Mehmed Ziya, *Yenikapı Mevlevihânesi*, s. 102.

²⁸⁸ Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. II, s. 707.

²⁸⁹ Mucib, *Mucib Tezkire-i Mucib*, s. 41.

²⁹⁰ Seyyid Mehmed Rıza, *Rıza Tezkiresi* s. 244.

²⁹¹ Sakıp Dede, *Sefîne-i Nefîse*, c. II, s. 80.

²⁹² Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 171-172.

2.11.3. İhtiyârât-ı Sabûhî

Eserin adını bizatihi Sabûhî kendisi *İhtiyârât-ı Sabûhî*²⁹³ olarak vermiştir. Bunu şu cümlelerle ve beyitlerle dile getirmektedir: “*Evvela meşhur olan ebyât-ı müşkileyi intihâb eyleyip İhtiyârât-ı Sabûhî deyu ad koydum.*”²⁹⁴

İhtiyârât-ı Sabûhî, kütüphanelerde yazma halinde bulunmaktadır. Nüshaları bölümünde ayrıntılı olarak tanıttığımız nüshalar hakkında burada fazla bilgi vermeyeceğiz. Ancak araştırmamızda tespit ettiğimiz nüshalar içerisinde birinci derece kaynak olarak yararlandığımız Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kütüphanesinde bulunan 2085 ve 2086 nolu elyazması nüshalardır. Sabûhî hayatta iken yazılan bu iki nüsha, birinci derece kaynak olması hasebiyle büyük öneme haizdir. 2085 nolu nüsha, Sabûhî tarafından hayatta iken âsitâneye vakfedilmiştir. Bu nüshanın bizatihi kendisi tarafından yazılmış nüsha olması kuvvetle muhtemeldir. Birinci ve ikinci cildi muhtevidir. 2086 nolu nüsha da Sabûhî hayatta iken Haydar oğlu İsmail Tuzlavî tarafından 1052/1642 yılında istinsah edilmiştir. 2086 nolu nüsha *İhtiyârâtın* üç, dört, beş ve altıncı ciltleri muhtevidir.

Sabûhî'nin *İhtiyârât-ı Sabûhî*'yi 1026/1617 tarihinde Şam Mevlevîhânesine şeyh tayin edildikten sonra yazmaya başladığını belirtmektedir. Ancak Şam'a geldikten sonra ne zaman yazmaya başladığına dair herhangi bir bilgiye rastlamadık.

“Bazı ihvân-ı safâ hullân-ı vefâ ilhâh ve iyâm eylediler ki Mesnevî-yi Şerîf” de olan âyât ve ehâdisin ve Arabî ebyâtın tefsirini ve bazı müşkil olan ebyâtı icâz ve ihtisâr üzere Türkî ibaretle şerh eyleyem ta ki tâlibân-ı mübtediye fehmi asân ola.”²⁹⁵

İfadeleri ile Şam'da yazmaya başladığını ve niçin yazdığını dile getirir. Kaynakların verdiği bilgilere göre on iki yılda tamamlanan *İhtiyârât-ı Sabûhî* 1026-1039-1040/1617-1629-1630 yılları arasında yazılmıştır görüşü çoğunluğun görüşüdür. Bizim kanaatimize göre Sabûhî 1026/1617 yılında Şam Mevlevîhânesi şeyhliğine başlar. Mevlevîhânedeki *Mesnevi* dersleri verir. Bu dersler esnasında Sabûhî'nin de işaret ettiği gibi *Mesnevi*'nin bazı beyitleri dervişler tarafından anlaşılmaz. Beyitlerin işaret ettiği âyet ve hadislerin anlamlarındaki derinlik anlaşılmamaktadır. Bunun üzerine Sabûhî Dede şerh edilmesi istenen beyitleri ihtiyaca binaen tespit edip, şerh

²⁹³ İhtiyârât-ı Sabûhî hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Müzekkir Kızılkaya, “Sabûhî Ahmed Dede'nin *İhtiyârât-ı Sabûhî Adlı Mesnevî Şerhi*”, Akademiar, Ankara 2019 (Haziran) - Sayı: 6, s. 127-168.

²⁹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.3^b.

²⁹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.2^a.

eder. *İhtiyârât-ı Sabûhî*'de dikkatimizi çeken husus beyitlerin seçiminde ölçü anlaşılmayan beyitlerin açıklanması, şerh edilmesi olmuştur. Çalışmalarımız esnasında gördüğümüz kadarıyla beyitler arasında doğrudan konu bütünlüğü yoktur. Muhtemel ki dervişler anlamadıkları beyitleri sormuşlar, Sabûhî Dede de açıklamıştır. Ancak melâmî meşrep kişiliği yorumlarına yansımıştır.

Yorumlarında işlenen genel tema, neyistandan koparılan kâmiş misali dünya hayatına gelen insan, asli vatanına geri dönmeye çalışmalıdır. Bunun için ihlas ve sıdkı ile ibadet ve taate devam etmeli bir mürşid-i kâmil gözetiminde çeşitli mücâhede ve riyâzet yöntemleriyle nefsinin ve kalbini tezkiye ve tasfiye ile arındırmalı, “ölmeden önce ölmek” düsturunca nefsinin öldürmeli, fenâ mertebesine ulaşmalı, varlığın ve benliğin bütün kayıtlarından sıyrılarak aşk-ı ilahi ile vuslata ermeli ve bekâ-billahta kaim olmalı, insan-ı kâmil mertebesine ulaşmalı ve asli vatanına bu dünyada tekrar dönme amacına yani vuslata ermelidir. Eğer *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin vermek istediği mesaj veya telif gayesi nedir diye bir soru sorulsa özet olarak cevabı yukarıda dile getirdiklerimizdir. Böyle bir süreçte Sabûhî Dede *İhtiyarat*'a hemen başlamamıştır diye düşünüyoruz. Dervişler katında ihtiyaç hâsıl oldukça beyitleri şerh etmeye devam etmiştir kanaatindeyiz.

Mesnevî dersleri esnasında yapılan şerhlerden meydana getirilmiş olma ihtimali oldukça yüksektir. Şeyhliği esnasında telifi devam eden eser bu süreçte bitirilememiştir. Böylece Şam'da şeyhlikten azledildikten sonra ikamete devam edip *İhtiyarat*'ı ikmal etti görüşünü savunan kaynaklar daha isabetli bir görüşe sahiptirler, diye düşünüyoruz. Netice itibarıyla ortaya çıkan sonuç şudur: Sabûhî Dede 1040/1630 yıllarda şeyhlikten azledildikten sonra birkaç yıl daha Şam'da kalmış ve *İhtiyarat*'ı tamamlamıştır.

Osmanlı eser telif etme geleneğinde padişaha veya devlet erkânından biri adına ithaf etme çok sık görülen bir durumdur. Bu sayede devlet indinde kadr u kıymet ve lutf u inâyete nail olma murat edilmektedir. Fakat Sabûhî Ahmed Dede karakteri ve meşrebi gereği eserlerini kimseye ithaf etmemiştir. Farsça şiirleri içerisinde bir kaside hariç eserlerinde devlet adamlarını metheden bir şiire rastlamadık²⁹⁶.

²⁹⁶ Sarı, *Şeyh Sabûhî*, s. 325-327.

Sabûhî *İhtiyârât-ı Sabûhî* adlı eserini niçin yazdığını şu cümlelerle dile getirir:

“Bazı ihvân-ı safâ hullân-ı vefâ ilhâh ve iyrâm eylediler ki Mesnevî-yi Şerîf’de olan âyât ve ehâdisin ve Arabî ebyâtın tefsirini ve bazı müşkil olan ebyâtın icâz ve ihtisâr üzere Türkî ibaretle şerh eyleyem ta ki tâlibân-ı mübtediye fehm-i asan ola.”²⁹⁷

Başka bir yerde ise,

“ İhvân-ı Safâ hullân-ı vefâyâ malum olsun ki telif-i kitab-ı mesnevi ve tasnifi cami-i beyyinât-ı manevîden maksûd-u aslî ve murâd-ı küllî irşâd-ı erbâb-ı isdât ve terbiyyeti tâlibân-ı tarik-i sedâd ve zikri ahvâl-ı mebde-i maâş ü miâddr. Ve beyân-ı avâlim-i gayb ki mebde-i nev’i insan ve masdar-ı cem-ü kevn ü mekândır,”²⁹⁸

diyerek *İhtiyârât-ı Sabûhî*’yi yazma gayesinin tâlibanın eğitim ve terbiyesinde yardımcı olsun, âlem-i gayb, merâtibü’l-vücûd ve mebde’ ve mead gibi konuları izah etmek, kolay anlaşılmasını sağlamak olduğunu beyan etmektedir. *Mesnevî*’den her sınıftan insanın istifade etmesi gerektiğini, bunun için özel hal ve makam sahibi olmaya gerek olmadığını, her seviyede insanın *Mesnevi*’den alacağı bir şey olduğunu ifade eder. Zira Cenâb-ı Hakk’ın elçileri ve kutsal kitapları tüm insanlara gönderdiğini dile getirir. İlahî mesajların muhatabının tüm insanlık olduğunu, *Mesnevî*’nin bir Kur’an tefsiri olduğunu beyan eder ve ilahî mesajların her seviyeden insana hitap ettiğini, kâfire hidâyet, ilme’l-yakîn ehline ayne’l-yakîn mertebesine yücelmek için, ayne’l-yakîn ehli için hakka’l-yakîne yücelmek için rehber olduğunu, bu durumun vâsıl-ı ilallah’a kadar devam edeceğini söyler.²⁹⁹ *Mesnevî*’nin bir Kur’ân tefsiri olduğunu beyan eden Sabûhî, *Mesnevi*’nin Kur’ân tefsiri olması hasebiyle hidâyet rehberi olduğu görüşünü savunur. *İhtiyârât-ı Sabûhî*yi anlaşılması zor beyitleri, işaret ettiği i’câzu’l-Kur’ân’ı ve hadisleri açıklamak gayesiyle yazdığını dile getirir.

Sabûhî ser-levhada yer alan dua, hamd ve senâdan sonra ilk önce dibacenin şerhini yapar. Metot olarak şöyle bir yöntem takip eder:

هو: Yani *Mesnevi*, أصول اصول الدين: Dinin usulünün usulünün usulüdür. Dinden murat, din-i İslâm’dır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur: ³⁰⁰ ان “usûl-ı evvelden murat, usûlî ahkam-ı şeriat ve “usûlî saniden

²⁹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.2^a.

²⁹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.12^b

²⁹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.2^b, vr.3^a.

³⁰⁰ Al-i İmran, 2/20.

murat usûlî adâb-ı tarikat ve usulî sâlisden murat usûlî esrar-ı hakikattir ki, şeriat akval-ı Nebî, ve tarikat efal-i Nebî, hakikat ise hâl-i Nebîdir.”³⁰¹ Eserde şerh yapacağı zaman bazen yukardaki örnekte olduğu gibi metni alır âyet ve hadisle şerh eder. Şerh yaparken cümlelerin irabını yapar, kelimenin sözlük anlamıyla kullanılışından örnekler verir, cümle tahlilinde bulunur. Şu örnekte olduğu gibi: في الوصول و اليقين كشف اسرار “Câr ma‘a’l-mecrûr, mütealliktir usulu evvele ki “keşf” lügatte hicabın ref olmasına derler. Amma ıstılah-ı sûfiyyede hucub-i suver murtefi’ olup esrar-ı hafiyeye muttali’ olmaya derler. Ve “esrar” sırrın cemidir. İdrak-i nasdan mahfi olan ma’aniye dirler. “el-vusûl” bi’z- zam, yetişmek, buluş manasındadır.³⁰²”

Kelimenin ya da cümlelerin irabını yapar, cümleyi tahlil eder, açıklar ve bazen Arapça bazen Türkçe açıklamalar getirir. Eserde beyitlerin şerhine gelince şu genel olarak şu metodu kullanır.

از نکشتش از براي طبع شاه
نیامد امر الهام تا³⁰³

Sûre-i Bakara’da şu âyet-i kerimeye işaret buyururlar:

وَاذْ قَالِ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ انْكُم ظَلَمْتُمْ انْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلِ

“Yani yâd eyleyin şol zamanı ki Musa aleyhisselam kavmine didi: Ey benüm kavmüm tahkikan siz nefsinüze zulm eylediniz. “İcl”i ilah ittihaz itdüğünüz sebebiyle...”³⁰⁴

Sabûhî *İhtiyârât-ı Sabûhî*’de öncelikle intihap ettiği beyitleri ve manasını verir. Bütün olarak beytin anlamını ele aldığı gibi gerek beyti gerek âyetleri gerekse hadisleri kelime kelime açıklar. Seçtiği beyti açıklamaya geçmeden önce “Bu beyit şu surede yer alan şu âyete veya şu hadise işarettir” diyerek o beyitle bağlantılı olarak âyetleri veya hadisleri ortaya koyar. İşaret edilen âyetle veya hadisle beyti şerh eder, akabinde varsa beytin işaret ettiği hadislerle konuyu daha detaylı açıklar, yorumlar. Ancak çoğu zaman âyetin hangi sûrede geçtiğini ve hadislerin kaynaklarını vermez. Beyti açıkladıktan sonra zaman zaman konuyu destekleyici şiirler sunar. Bazen kendi şiirlerinden, *İhtiyârât-ı Sabûhî*’nin kaynakları bölümünde detaylıca açıklayacağımız gibi Arap Edebîyatının seçkin şairlerinden ve Fars ve Hind

³⁰¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.6^b.

³⁰² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.6^b.

³⁰³ Tanrının emri ve ilhamı gelmedikçe hekim, onu padişahın hatırı için öldürmedi. Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 223.

³⁰⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr.18^a.

hinterlandında yetişmiş şairlerden örnek beyitler ile görüşlerini destekler. Daha sonra yer yer beytin zâhirî manasını verdikten sonra aslında bu beyitten murad-ı Mevlânâ şudur diyerek farklı bir açıklama sunar. En son olarak ise bu beytin bâtinî yorumu şudur diyerek beytin açıklamasını tamamlar.

Sabûhî *İhtiyârât-ı Sabûhî'de* az sonra detaylarını sunacağımız üzere *Mesnevi*'den seçtiği beyitleri şerh eder. Biz seçilen beyitler arasında konu bütünlüğü göremedik. Ancak şerhin ekserine hâkim olan konular, vahdet-i vücûd, merâtibü'l-vücûd, insanın kemale ermesinin aşamaları, seyr ü sülûk, nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesi, iradî ölüm ve fenâya erme konularıdır. Bu konuları ele alırken tasavvuf ve tarikat, şeyh ve mürşid, mürşidin gerekliliği, seyr ü sülûkun esasları, nefsin ıslahı ve kemale ermesi, sâlikin eğitiminde mürşidin zorunluluğu gibi konularda ele alınmıştır. Konuları ele alırken çok miktarda âyet ve hadis zikretmiş, âyetlerin tefsirinde İşari tefsirlerden yararlanmış ama en çok başvurduğu tefsir Kādî Beyzâvî tefsiri olmuştur. Hadislerden de oldukça fazla istifade eden Sabûhî yararlandığı hadislerin kaynak adlarını ve müelliflerini hiç zikretmemiştir. Sabûhî'nin faydalandığı hadislerin tahriri başka bir araştırmaya konu olacak kadar geniştir. Bunun yanında başka eserlerden de faydalanan Sabûhî faydalandığı eserlerin adlarını ve müelliflerini çoğu zaman zikretmez.

Sabûhî'nin *İhtiyârât'ta* zikrettiği şairlerin tespit edilmesi ile ortaya çıkan görüş, onun meşreb yönünden öne sürdüğümüz melamî meşrepte olduğu iddiamızı destekleyen aynı meşrepteki şairlerdir. Cahiliye döneminden seçtiği şairler, “Hamriyye” şairleridir. İçki, şarap, meyhane, sarhoşluk konusunda övgüler dizen şairlerdir. Cahiliyye şairlerinin zâhirî anlamda kullandığı övgüleri Sabûhî mecazi anlamda kullanmaktadır. İleriki konu başlıklarında ayrıntılarını ele alıp değerlendirmelerde bulunacağımız üzere, Sabûhî'nin İran ve Horasan bölgesinden beslendiği kaynaklar melamîliği ile meşhur olmuş şair ve sûfilerdir.

İhtiyârât-ı Mesnevi vücuda getirilirken Sabûhî, başta Kur'ân'dan ve hadislerden yararlanmış, beyitlerin mânevî iktibaslarına işaret etmiştir. Âyetlerin hangi sûrede yer aldığını işaret etmiş, zaman zaman ise doğrudan sûre adı zikretmeden âyeti vermiştir. Âyet tefsirlerinde bazen âyeti kaynak zikretmeden Arapça veya Türkçe tefsir etmiş, bazen de âyet tefsirini yaparken faydalandığı eserin ismini vermiştir. Âyetleri açıklarken en çok başvurduğu kaynaklar: *Kadî Kādî Beyzâvî*

³⁰⁵, *Keşşaf*³⁰⁶, *Taberi Tefsiri*³⁰⁷, *Zadü'l Mesir*³⁰⁸, *Aynü'l Meani*³⁰⁹, *Keşfu'l Esrar*³¹⁰, *Miftahü'l-Gayb*³¹¹ olmuştur.

Sabûhî *İhtiyârât'ta* beyitleri ele alırken hemen hemen her beyitle ilgili hadis aktarır. Hadisleri ele alırken hadisin hangi kaynaktan alındığına dair hiçbir ipucu vermediği gibi, hadislerin ravi zincirlerinden hiç bahsetmez doğrudan metin kısmını aktarır. Bazen şerhi yaparken aktardığı hadisin kendisine lazım olan metnini alır, hadisin başı ve sonunu zikretmez. Araştırmalarımız neticesinde gördük ki *İhtiyârât'ta* yer alan hadislerin çoğunluğu sahih hadis kaynaklarında bulunan hadislerden oluşmaktadır. Ancak eserine aldığı hadislerin bir kısmı tasavvuf çevrelerince sıklıkla kullanılan ve hâdis ehli tarafından uydurma kabul edilen hadislerdir.

İhtiyârât'ta müellif, hadislerden sık sık faydalandığı için hadislerin tahrir, tenkid ve tahlili tezimizin amacını aşacaktır. *İhtiyârât'ta* zikredilen hadislerin tespiti, tahriri, tenkidi ve tahlili başka bir araştırmaya konu olacak kadar geniştir. Biz tezimiz içerisinde yeri geldikçe Sabûhî'nin eserine aldığı hadisleri ve hadis diye

³⁰⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.74^b, vr.76^a, II, vr.151^a, vr.151^b, vr.175^a; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr.47^b, V, vr.127^{a-b}, V, vr.140^a. *Kādî Beyzâvî Tefsiri*: Nasîrüddin Ebu Said Muhammed Beyzâvî (ö.1286) . Eserin tam adı: *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*'dir. Osmanlı medreselerinde uzun yıllar ders kitabı olarak okutulmuş ve üzerinde çok sayıda şerh, haşiye yapılan bir eserdir. Bkz. Nasîrüddin Ebu Said Muhammed Beyzâvî, *Muhtasar Beyzâvî*, terc. Şadi Eren, Selsebil Yayınları, İstanbul 2011.

³⁰⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr.127^a, vr.127^b; *Keşşaf*: Ebü'l-Kasım Mahmud b.Ömer el-Harizmî ez-Zemahşeri (ö.538/1144) tarafından telif edilen tefsirdir. Tam adı *el-Keşşaf an haka'iki gavamidi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vucuhî't-te'vil*'dir. Dirâyet tefsiridir. Araplara gelin size dilinizi öğreteyim diyecek kadar Arap dili açısından iddialı bir tefsirdir. Bkz: Zemahşerî; *Keşşaf Tefsiri*, I, edit: Murat Sülün, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2016.

³⁰⁷ *Taberi Tefsiri*: Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi (ö. 923) tarafından h.360 yılında yazılan eserdir. Tefsirin tam adı: el-Camiü'l-beyan fi tefsiri ayatü'l-kur'an'dır. Taberi Tefsiri diye şöhret bulmuştur. Tefsir rivâyet tefsiridir. İslâm dünyasında en çok bilinen ve okunan tefsirlerden biridir.

³⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr.127^{a-b}. *Zadü'l Mesir*: Ebu'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman Ali b. Muhammed Cevzî, (ö.597/). Tefsirin tam adı: *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir'dir*. Bkz: İbnü'l-cevzi, *Zadü'l-mesir*, trc. Abdulvehhap Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul 2009.

³⁰⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr.127^{a-b}. *Aynü'l Meani*: Muhammed b. Tayfur es- Secâvendî el-Gaznevî'nin (ö.560/1165) kırâat farkları esas alınarak yaptığı dirâyet tefsiridir. Tefsîrin tam adı *Aynü'l- ma'ânî fi tefsîri's- sebi'l- mesânî'dir*.

³¹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 38^a, vr. 154^b. *Keşfu'l Esrar*: Reşîdüddîn-i Meybûdî'nin (ö. 520/1126'dan sonra) Farsça tasavvufî Kur'an tefsiri. Ebü'l-Fazl Reşîdüddin Ahmed b. Ebû Saîd el-Meybûdî el-Yezdî'nin hayatı hakkında İran'ın Yezd şehrinin Meybûd kasabasında yaşadığı dışında bilgi bulunmamaktadır. Babası Cemâlû'l-İslâm Ebû Saîd âlim bir kişi idi. Meybûdî tefsir, hadis, tasavvuf, şiir ve tarihe olan vukufundan dolayı fahrü'l-İslâm, tâcû'l-eimme ve şeyhü'l-imâm gibi unvanlarla anılmış, tefsirini yazdığı (ö.520/1126) yılından sonra vefat etmiştir. Tefsirdeki metodu şöyledir. Meybûdî ilk aşamada ele aldığı âyetin Farsça çevirisini vermiş, ikinci aşamada âyeti diğer eserlerden de yararlanarak yorumlamış, meşhur kırâatleri, âyetlerin nüzûl sebeplerini ve ilgili hükümleri açıklamıştır. Üçüncü aşamada ise âyetin tasavvufî tefsirini yapmıştır. Bu sırada daha önce yaşamış sûflerin sözlerine, şiir ve menkıbelerine de geniş yer vermiştir.

³¹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 3^b.

bahsettiği sözleri kısaca değerlendireceğiz. Tespit edebildiğimiz kadar kaynaklarını göstermeye çalışacağız.

Sabûhî *İhtiyârâtta* zaman zaman kaynak ismi vererek, zaman zaman ise kişi ismi vererek aktarımlarda bulunmuştur. Faydalandığı kaynakların başında doğal olarak Mevlânâ'nın eserleri gelmektedir. Ancak Mevlânâ'ya ait eserlerin adlarından hiç bahsetmeyen Sabûhî, en çok *Divan-ı Şems'ten* alıntı yapmıştır. Özellikle konu açıklamalarında görüşlerini destekleyen beyitleri aktarmıştır. Şerhin tamamında gözlemlediğimiz diğer bir husus ise *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin ifade tarzları, yorumlamadaki metotlar ile Sabûhî'nin Şem'ullah Dede'nin tesirinde kalmış olması hususudur. Mukayese yaptığımız zaman yaklaşım tarzları, yorum ve ifade benzerlikleri dikkat çeken bir husustur.³¹² Yaptığımız araştırmalar neticesinde Şem'i Dede ile Sabûhî'nin karşılaştığına dair bilgi de bulamadık. Şem'i Dede'nin vefat ettiği 1602/1603 yılları Sabûhî'nin Mevlevîliğe intisap ettiği ilk yıllardır. Yaptığımız çalışma ve incelemelerde gördüğümüz durum şudur: Şem'i Dede'nin beslediği kaynaklar ile Sabûhî'nin beslediği kaynaklar arasında nispeten ortak yönler olsa da Şem'i Dede Veleđî neşveyi temsil eder ve Sabûhî Dede Şemsî neşveyi temsil etmesi hasebiyle aşağıda ayrıntılı olarak sunacağımız melâmî meşrepleri ile ön plana çıkmış sûfîlerin eserlerinden daha çok beslenmiş, kaynak olarak kullanım ve etkilenmiştir.

Sabûhî Dede ile Şem'i arasındaki başka bir ortak yön ise her ikisinin de Surûrî Dede'nin izlerini taşımasıdır. Beyitlerindeki şerh metodu her ikisinde de Sürûrî Dede'nin kullandığı yöntemdir: Yani Şem'i Dede ve Sabûhî Dede Sürûrî şerhinde olduğu gibi önce beyitleri tercüme etmiş, daha sonra da âyet ve hadisler yardımıyla şerhi gerçekleştirmiştir. Her iki şerhte dikkat çeken bir başka özellik, beyitlerde yer alan bazı kelimelerle ilgili gramer ve sözlük bilgilerini vermeleridir. Şem'i Dede der-kenarda verirken, Sabûhî şerhin içerisinde vermiştir.³¹³

³¹² Bkz: Şeyda Öztürk, *Şem'i'nin Mesnevi Şerhi (İlk Türkçe Tam Mesnevi Şerhi)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2007; Abdulkadir Dağlar, *Şem' i Şem'ullah Mesnevi Şerhi, I.cilt (İnceleme-Tenkitletli Metin-Sözlük)*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2011; Turgut Koçoğlu, *Şem' i Şem'ullah Mesnevi Şerhi, II. cilt (İnceleme-Tenkitletli Metin-Sözlük)*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2009; Oğuzhan Şahin, *Şem'i Şem'ullah Şerh-i Mesnevi, (III-IV. Ciltler)*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2012.

³¹³ Şener Demirel, Mevlânâ'nın Mesnevi Şerhleri, *Türkîye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 5, sy. 10, 2007, s. 469-504.

Sabûhî Vahdet-i Vücûd ve Merâtib konusunda Şeyh-i Ekber İbnü'l-Arabî'nin izindedir İbnü'l-Arabî'ye ait eserlerden *Fusûsu'l Hikem*³¹⁴ ve *Futûhat-ı Mekkiyye* ve Ekberî geleneğin en büyük temsilcisi ve İbnü'l-Arabî'nin üvey oğlu Şeyh-i Kebîr Sadreddin Konevî'nin *Miftahu'l Gayb*³¹⁵ adlı eserinden alıntı yapmaktadır. Ayrıca İmam Kuşeyrî'nin *er-Risalesi*'ne³¹⁶ ve Ebu Talib el-Mekkî'nin eseri *Kûtu'l-Kulûb*'una atıflarda bulunur.³¹⁷

Sabûhî *İhtiyârât*'ta şerh yaparken görüşlerini desteklemek amacıyla şairlerin şiirlerinden iktibaslar yapmıştır. Oldukça geniş yelpazede istifade ettiği şairleri iki kategoride değerlendirmekte fayda vardır.

Sabûhî âlemde Allah'tan başka her şeyin zail olacağını, âlemin fânî olduğu görüşünü serdederken cahiliye cönemi³¹⁸ şairlerinden Lebîd'in bir beytini almıştır.³¹⁹

Sabûhî Dede cahiliye dönemi ve daha sonraki dönemlerde yetişen Arap Edebiyatının önemli şairlerinden iktibaslarda bulunmuştur. Bu şairlerin başında Lebîd,³²⁰ A'sa³²¹ gelir. A'sa da diğer cahiliye şairleri gibi cahiliye şiiri temalarını

³¹⁴ Bkz. Muhyiddin ibn-i Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, trc: Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, MÜİFAV, İstanbul 2013.

³¹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, V3^b. *Miftahu'l Gayb*: Sadreddin Konevinin eseri olan *Miftahu'l Gayb* Hocası ve Üvey babası Muhyiddin İbnü'l-Arabî Allah-âlem ilişkisini yani varlığın nasıl meydana geldiğini, âlemde düzenin nasıl işlediğine dair keşf ve ilham yoluyla kendisine gelen mevhibe-i Rabbani bilgilerle izah eder. İbnü'l-Arabî'nin varlık konusundaki görüşlerini İbn-i Arabî gibi keşf ve ilhama dayalı mistik sezgiyle şerh eder. Sadreddin Konevî, varlığı keşf ve ilhama dayalı görüşleriyle yorumladığı bilgileri *Miftâhu'l-Gayb* isimli eserinde toplamıştır. Ekrem Demirli tarafından Tükçeye tercüme edilen eser *Tasavvuf Metafiziği* adıyla yayımlanmıştır. Bkz. Sadreddin Konevi, *Miftahu'l Gayb (Tasavvuf Metafiziği)*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014.

³¹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 69^b, 126^b, 129^a; 2086, c. VI, vr. 217^b.

³¹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 69^b, 85^a.

³¹⁸ Cahiliye dönemi şiirleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Taha Hüseyin, *Cahiliye Şiiri Üzerine*, çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012; Ramazan Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*, Ribat Yayınevi, Konya 1996; *Cahiliye Araplarının İlahları*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

³¹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 139^b. "İyi biliniz ki Allah'tan başka her şey batıldır, her nimet de şüphesiz zevale mahkûmdur" anlamında söylediği bu söz hakkında Efendimiz: "Hiçbir şairin ağzından bundan daha doğru bir söz çıkmadı" demiştir. Bkz. Süleyman Tülücü, "Lebid b. Rebia", *DİA*, 2003, c. XI, s. 121-123.

³²⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 216^a. Ebû Akîl Lebîd b. Rebia b. Mâlik b. Ca'fer el-Âmirî el-Ca'ferî (ö. 40 veya 41/660 veya 661). Cahiliye dönemi şairlerinden kabul edilir. Tahminen 9/631 yılında Müslüman olmuştur. Cömertliğiyle meşhurdur. Şiirlerinde daha çok fahriye türünde olup bunlarda garib kelimelerle örülmüş sert bir üslup hâkimdir. Kendisini, kabilesini, atalarını ve ailesini yiğitlik ve cömertlikle övdüğü şiirlerinde devesine, çöle ve çöl hayvanlarına, içki ve av tasvirlerine yer vermiştir.

³²¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr.11^b. Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî (ö. 7/629 [?]): Ebu Zeyd el-Kureşi, *Cemheretü eş'ari'l-'Arab*, nşr. Ali Fa'ür, Beyrut 1406/1986, s. 89-90; İbn Sellam el-Cumahi. *Tabakatü Fuhulü's-Şua'ra*, nşr. Muhammed Şakir, Kahire 1953, I, 40. 52, 65-67. Gözlerindeki görme zayıflığı nedeniyle A'sa (bulanık gören) lakabını almış olan Ebu Basir Meymun b. Kays b. Cendel el-Bekri (ö.8/629) m.565 yılında Yemame'nin Menfuha vahasında küçük bir köy

işlemiştir.³²² Ebu'l-Atahiyye,³²³ İbn-i Fârız:³²⁴ İbnü'l-Kayyim el-Cevzî,³²⁵ Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922),³²⁶ İbn-i Cerir et-Taberî,³²⁷ Ebu Nüvas gibi şairlerin şiirlerinden alıntılar *İhtiyârât-ı Sabûhî*'de yer almaktadır.³²⁸

Bunların dışında başta Fars Edebiyatının önde gelen isimleri olmak üzere birçok şairden alıntılar yapmıştır. Bu şairler:³²⁹ Hallâcî Mansûr,³³⁰ Şems-i İsfahanî,³³¹ Ferîdüddîn-i Attâr,³³² Fahrettin Irakî,³³³ Şebusterî,³³⁴ Ebu Said el-Hayr,³³⁵ Molla Camî,³³⁶ Senâi Gaznevî,³³⁷ Sühreverdî-yi Maktul,³³⁸ Reşidüddîn Vatvat,³³⁹ Sâdî-yi Şirâzî,³⁴⁰ Hâfız,³⁴¹ Nizami Gencevî,³⁴² Evhadüddîn Kirmânî,³⁴³ Şemsi Mağribî,³⁴⁴ Şeyh Bahâî,³⁴⁵ Ebu'l A'la Mağribî,³⁴⁶ Emir Hüsrev Dehlevî.³⁴⁷

olan Dûma'da dünyaya gelmiştir Necd şairlerindedir. Bkz. İbrahim Yılmaz, A'şa ve Kaside-i Dâliyye", <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/30802>.

³²² Eğer bu dünyadan salih amel ile geçmeyecek olursan, öldükten sonra da salih amel ile göçenlerle karşılaşarsan onlar gibi olmadığına üzülürsün. Ama sen seni bekleyen şeyleri beklemiyordun. A'şa, *Divanü'l A'şa' el Kebir*, neşr. M. Muhammed Hüseyin, Mısır 1950. s. 135-137. (*Divan-i A'şa*, Kasidler no:17266)

³²³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 23^a. Birinci Abbasi Dönemi Arap şairlerinden olan Ebu'l-Atahiye'nin asıl adı İsmail b. el- Kasım b. Suveyd b. Keysan el-Anezi'dir. Ebu'l-Atahiye, şairin lakabıdır. Başlıca şiir konuları, medih, gazel, hiciv, zühd ve hikmettir. Bkz. Metin Parıldı, *Ebu'l Atahiyye ve Şiir*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007; Erol Ayyıldız, "Ebu'l Atahiyye", *DİA*, 1994 İstanbul, c. X, s. 294-295.

³²⁴ Ebu Hafız (Ebül-Kasım) Şerefüddin Ömer b. Ali b. Mürşid es-Sa'di el-Hamevi el-Mısri (ö. 632/1235) Sultanü'l-aşikin olarak tanınan mutasavvıf- şair. Süleyman Uludağ, "Farız", *DİA*, İstanbul 2000, c. XXI, s. 40-43.

³²⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 45^b.

³²⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 89^b.

³²⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 100^a.

³²⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, v. 106^a.

³²⁹ Biz bu şairleri *İhtiyârâtta* ele almış önceliğini göre tasnif ettik. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Kızılkaya, "Sabûhî Ahmed Dede'nin *İhtiyârât-ı Sabûhî* Adlı *Mesnevi* Şerhi", Akademiar, Ankara 2019 (Haziran) - Sayı: 6, s. 127-168.

³³⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 139^b.

³³¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 3^b.

³³² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 17^b, vr. 18^b, vr. 21^a, vr. 23^a, vr. 26^a, vr. 27^a; II, vr. 186^a; c. III, vr. 14^b, vr. 25^b, vr. 34^a; V, vr. 138^b.

³³³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 21^a.

³³⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 22^b, v. 85^a.

³³⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 25^b; Tahsin Yazıcı, "Ebu Said El-Hayr", *DİA*, 1994, c. X, s. 220-222.

³³⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 22^b; 2086, c. III, vr. 37^a.

³³⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 27^b.

³³⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 162^a, Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086. IV, v. 116^b. Ebü'l-Fütuḥ Şihabüddin Yahya b. Habeş b. Emlrek es-Sühreverdî el-Maktul (ö.587/1191) İŞraki felsefe akımını kuran filozof. İlhan Kutluer, "Sühreverdî-i Maktul", *DİA*, c. XXXVIII, s. 36-40; İbrahim Agâh Çubukçu, "Sühreverdî ve İŞrakiye Felsefesi", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/1700/18171.pdf>, s. 177-200.

³³⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 164^b, Derya Örs, "Vatvat", *DİA*, c. XLII, İstanbul 2012, s. 573-574.

³⁴⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 195^a, Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 21^a, vr. 27^a, vr. 50^b, IV, vr. 103^b, VI, vr. 217^a

³⁴¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 193^a,

Sabûhî, *Mesnevî*'den seçtiği, kendi ifadesiyle anlaşılması güç beyitleri şerh etmek için yazdığı eserine “*İhtiyârât-ı Sabûhî*” ismi bizzat kendisi tarafından verilmiştir.³⁴⁸ Sabûhî'nin yaşadığı dönemde *Mesnevî* üzerine yapılan çalışmalar vardır. I. Bostan Çelebi'nin Mevlevîliği yayma çalışmalarına bir kısım Mevlevî dervişleri de eserleri ile destek vermişlerdir. Bu dönemde *Mesnevî*'nin tamamına veya bir kısmına şerh yazan gerek Mevlevî tarikatına mensup gerekse başka tarikat mensubu müellifler vardır. Bunlardan Surûrî, Şem'ullah Şem'i, Sudî, Şeyh İsmail Ankaravî, Kemalettin Hüseyin b. Hasan Harezmi, Abdullah b. Muhammed, Yusuf Sîneçâk, İlmî Dede, Hüseyin b. Ali el-Kâşif, Zarîfî Hüseyin Çelebi, Abdülmecid Sivasî gibi zatlar *Mesnevî*'ye şerh yazarken, bir kısım dervişler de *Mesnevî*'ye âyetleri ve hadisleri üzerine başka çalışmalar yapıyorlardı.³⁴⁹ Sabûhî Ahmed Dede'de Şam Mevlevîhânesine şeyh tayin olunduktan sonra ihvan-ı safa hullan-ı vefanın talebi üzerine *Mesnevîde* bulunan anlaşılması zor Arapça ve Türkçe beyitlerin anlaşılması için eserini kâleme almıştır.

Sabûhî, *İhtiyârât-ı Sabûhî*'yi *Mesnevî*'nin altı defterinden intihab ettiği beyitleri açıklamak üzere meydana getirmiştir. Eserin kütüphanelerde on bir nüshası olduğunu tespit ettik. Gerek Mehmet Sarı'nın gerekse Abdulkadir Algül'ün varlığından bahsettiği Ankara İl Halk Kütüphanesinde Yaz. No: 440 koduyla kayıtlı olduğu söylenen nüshaya ve Kahire Hidiv Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümünde olduğu ve www.yazmalar.gov.tr de tanıtımı yapılan nüshaya da ulaşamadık, varlığına dair kesin bir bilgi de elde edemedik. Elimizde mevcut olan

³⁴² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr.193^a, IV, vr.91^a.

³⁴³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr.211^a.

³⁴⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr.46^a.

³⁴⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr.50^b.

³⁴⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr.73^b.

³⁴⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr.182^a.

³⁴⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.3^b.

³⁴⁹ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, c.I, s. 1587-1588; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi*, s. 294, 296, 300. Mesnevî şerhleri için bkz: Şener Demirel, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 5, sy. 10, 2007, s. 469-504; İsmail Güleç, “Dağılmış İncileri Toplamaya Yardım Etmek: Şerh Tasnifi Meselesine Küçük Bir Katkı”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/6 Fall 2009*; Mehmed Demirci, “Mesnevî Şerhleri ve Şârihleri Hakkında Birkaç Not”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Ocak; 2004, s. 21; Reşat Öngören, “XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı'da Tasavvuf Anlayışı”, *XV. ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler Milletlerarası Sempozyumu*, İstanbul, İSAV, 9-11 Kasım 1996, s. 215; Cengiz Gündoğdu, “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde “Mânâ Dili”, Mesnevî'nin Türkçeye Şerh Geleneği ve Bu Bağlamda Halvetî Şeyhi Abdülmecid-i Sivâsî'nin Mesnevî Üzerine Çalışmaları”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ocak- Haziran 2005, s. 134.

nüshaların bir kısmı birinci ve ikinci cilt tek nüsha olarak bulunurken,³⁵⁰ bir kısmı üç, dört, beş ve altıncı cilt bir arada tek nüsha olarak bulunmaktadır.³⁵¹ Altı cildin bir arada bulunduğu nüshalar: Konya Mevlânâ Müzesinde kayıtlı 2084 ve İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler bölümünde bulunan NECTY01495 demirbaş numarasıyla kayıtlı nüsha, 89435-1 numarasıyla kayıtlı nüshalar ile Süleymaniye Kütüphanesinde yazma halinde olan üç nüsha içerisinde de altı cildin tamamının olduğunu gördük. Esad Efendi bölümü Yazma. No: 1310'da kayıtlı nüsha, Süleymaniye Kütüphanesinde Hasan Hüsnü Paşa Türkçe Yazmalar bölümünde alan 606 yazma numarası ile yer alan nüsha, Süleymaniye Kütüphanesinde Pertev Paşa Türkçe Yazmalar bölümünde alan 228 yazma numarası ile yer alan nüshalardır. Bizim bizzat ulaştığımız ve elimizde CD içerisinde jpeg dosyası halinde bulunan *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin el yazması nüshalar şunlardır.

a. 2084 nolu nüsha: Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesinde Türkçe Yazmalar bölümünde 2084 de kayıtlı olan nüshadır: Üçyüz iki varaktır. İstinsah eden; Medine-i Münevvere Mevlevîhânesi şeyhi Hacı Muhammed Nuri el-Mevlevîdir. 1249 tarihinde istinsah etmiştir. Eserin ebatları: 210*170-228*109 mm; her sayfada satır sayısı, 26, Hat: Talik, Cilt, Miklepli, altın sarısı zencirekli, mukavva ciltlidir.

b. 2085 nolu nüsha: Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesinde Türkçe Yazmalar bölümünde 2085 de kayıtlı olan nüshadır. Müellif tarafından yazıldığına dair kesin bir bilgimiz yok ama hattat olan müellif tarafından yazılma ihtimali çok yüksek olan ve asitaneye bizzat Sabûhî tarafından vakfedilen *İhtiyârât* nüshasıdır. Eser 220 varaktır. Yazan: Sabûhî Ahmed Dede. Bu nüsha Sabûhî Ahmed Dede tarafından Konya Dergâhına bağışlandığı için öyle zannediyoruz ki bizatihi Sabûhî'nin kendi el yazmasıdır. Nesih yazılmış eser, birinci ve ikinci ciltler tek nüshadadır.

c. 2086 nolu nüsha: Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesinde Türkçe Yazmalar bölümünde 2086 de kayıtlı olan nüshadır. Eser ekleriyle birlikte 235 varaktır. İstinsah eden, İstanbul'da Tuzlalı Haydar oğlu İsmail; İstinsah tarihi:

³⁵⁰ Konya Mevlânâ Müzesinde bulunan 2084 nolu Nüsha, Milli Kütüphanede bulunan 935/1, 935/2 nolu nüsha 1 ve 2 cildin bir arada bulunduğu nüshalardır.

³⁵¹ Konya Mevlânâ Müzesinde bulunan Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086 nolu yazma ve Sadberk Hanım Müzesi Nadir Eserler Kütüphanesinde bulunan eser üçüncü, dördüncü, beşinci, altıncı ciltlerin tek ciltte bir arada bulunan nüshalardır.

1052/1642'dir. Talik hattıyla yazılan eserde her sayfada satır sayısı 19'dur. Bu nüshada üçüncü, dördüncü, beşinci ve altıncı ciltler tek nüsha halinde bir aradadır. Biz doktora tezimizde 1.ve 2 defter için 2085 nolu yazmayı ve 3,4.5.6 defterler için 2086 nolu yazmayı esas alarak çalışmalarımızı yaptık. Zira bu iki nüsha müellif hayatta iken yazılan nüshalardır.

d. 935/1 nolu nüsha: Ankara Milli Kütüphane Yazmalar koleksiyonunda YZ. B. 935/1 bölümünde bulunan bu eser, 225 varak olup, her sayfada nesih hatla yazılmış 23 satır bulunmaktadır. Eser Derviş Mustafa tarafından istinsah edilmiştir. Bu nüshada da birinci ve ikinci defterler tek nüsha halindedir.

e. 935/2 nolu nüsha: Ankara Milli Kütüphane Yazmalar koleksiyonunda bulunan bu eser 935/1 de kayıtlı nüsha ile birebir aynı eserdir. Farklı iki nüsha olarak tanıtılmış ancak bu nüsha 935/1 nolu nüshanın yanlışlıkla 2.cilt olarak tanıtılmasından ibarettir.

f. NECTY01495: İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi nadir eserler bölümünde NECTY01495 demirbaş numarasıyla kayıtlı bu nüsha, 326 varaktır, ilk sayfa 23 satır diğer sayfalar her sayfada 25 satır olacak şekilde yazılmıştır. *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin altı defteri bir arada istinsah edilen bu eser gâyet okunaklı nesih hattıyla yazılmıştır.

g. 894.35-1 nolu nüsha: İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesinde 894.35-1 numarasıyla kayıtlı olan bu nüshanın özellikleri şöyledir. Derviş İsmail tarafından h.1201 tarihinde istinsah edilen eser 326 varaktır.

h. Sadberk Hanım Müzesinde bulunan nüsha: Sadberk Hanım Müzesi Hüseyin Kocabaş Kitaplığı Türkçe Yazmalar koleksiyonu içerisinde S.H.M.H. K. Yaz.446 arşiv numarasıyla yer alan *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin bu nüshasının ölçüleri 220X140-145X85 mm, 169 varaktır.

i. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü 1310 nolu nüsha: Süleymaniye Kütüphanesinde üç nüsha tespit ettik. Esad Efendi bölümü Yazma. No: 1310'da kayıtlı bir cilt içerisinde *İhtiyârât-ı Sabûhî*'nin altı defterini muhtevidir. Kapakla ve son sayfadaki haşiye ile 414 varaktır.

ı. Süleymaniye Kütüphanesinde Hasan Hüsnü Paşa Türkçe Yazmalar bölümünde alan 606 nolu nüsha: *İhtiyârât-ı Mesnevi*'nin altı cildi bir arada olan bu nüshanın varak sayısı 197'dir. Müstensihî, Es-Seyyid Ali Necmeddin b. Er-Rıza el-

Mevlevî el-Ma'ruf b. Hulafai mektub-i sadr-ı Âlî'dir. 20 Rebiül Ahir 1261h./1845 m. tarihinde istinsah edilmiştir.

i.Süleymaniye Kütüphanesinde Pertev Paşa Türkçe Yazmalar bölümünde alan 228 Yazma no ile yer alan nüsha : 298 varaktır. Müstensih Derviş el-Hac Muhammed Baba Post adında bir Mevlevî dervişidir. İstinsah tarihi; 16 Cemaziye'l Ahir 1216'dır.

j. Hidiv Kütüphanesi Nüshası: Kültür Bakanlığı tarafından hazırlanmış olan www.yazmalar.gov.tr adresinde tanıtımı yapılmış, künye bilgileri verilmiş, Kahire Hidiv Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümünde varlığından bahsedilen İhtiyârât nüshasına ulaşamadık. Aslında yaptığımız çalışmalar ve uğraşlar sonucunda elde ettiğimiz bilgi Hidiv Kütüphanesinde böyle bir eserin olmadığı şeklindedir. Bozok Üniversitesi Arap Dili Belagati Anabilim Dalı öğretim görevlisi Mısır asıllı Doç.Dr Kerim FARUK yardımları ile yaptığımız internet üzerinden yapılan çalışmalar, katalog taramaları, Hidiv Kütüphanesi yetkilileri ile yapılan telefon görüşmeleri sonucu böyle bir eserin olmadığı bilgisine ulaştık.

Ayrıca gerek Mehmet Sarı gerek ise Algül tarafından tavsifi yapılan Yazma No: 440 koduyla Ankara İl Halk Kütüphanesinde kayıtlı bir nüshadan bahsedilmektedir. Yaptığımız ziyaretler, araştırmalar ve yazışmalar sonucu böyle bir nüshanın olmadığı bilgisine de ulaştık. Ankara İl Halk Kütüphaneleri yetkilileri İl Halk Kütüphanelerinde yazma eser bulunmadığı, olanlar da Milli Kütüphaneye gönderilmiştir şeklinde bilgi verdi. Milli Kütüphanede ve yazmalar@gov.tr adresinde böyle bir esere rastlayamadık. Ankara İl Halk Kütüphanesi Müdürlüğünün bu konuyla ilgili e-mailimize verdiği cevap ekler bölümünde sunulacaktır.³⁵²

k. Ziya Bey Kütüphanesi Nüshası: Tezimizin yazımının son aşamalarında varlığından haberdar olduğumuz bu nüsha Sivas İli Ziya Bey El Yazmalar Kütüphanesinde 297.7/15503 künye ve 15503 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Birinci ve ikinci defterden intihap edilen beyitlerin şerh edildiği 2085 nolu nüshanın istinsahıdır. Eserin son varığında yazıldığına göre Beşiktaş Mevlevîhânesi şeyhlerinden Şeyh Ahmed'in oğlu Yusuf tarafından 15 Rebiül Evvel 1217/1802 tarihinde istinsah edilmiştir.

³⁵² Bkz. EKLER, EK 1. Ankara İl Halk Kütüphanesinin tarafımıza gönderilen maili

Yukarıda hayatı, eserleri, tasavvufi kişiliği hakkında genel bir değerlendirme sunduğumuz Sabûhî Ahmed Dede melâmî meşreb bir sufidir. Tasavvufi görüşlerine ve eserlerine yansıyan ilahi aşk ve şiirlerindeki rindane motifler ve *İhtiyârat*'ta *Mesnevi* beyitlerine yapmış olduğu yorumları ile hem ekol oluşturmuş, hemde diğer *Mesnevi* şarihlerinden farklı olarak beyitlerin bâtını manalarına işaret etmekle dikkat çekmiştir. Beyitlere getirdiği yorumlarından onun tasavvufi kavramlara temel yaklaşımlarını bundan sonraki dört bölümde ayrıntılarıyla ele alıp değerlendirmelerde bulunacağız.

İKİNCİ BÖLÜM

SABÛHÎ'NİN SEYR Ü SÛLÛKA DAİR TEMEL YAKLAŞIMLARI

Sabûhî Ahmed Dede'nin *Divan*'ı divançe denilecek kadar küçük hacimli bir eserdir. İçeriği hakkında *Divan*'ın tavsifi bölümünde geniş bir şekilde ele aldığımız üzere vahdet-i vücûd ve ilahi aşk teması işlenmiştir. *İhtiyârât-ı Sabûhî*'de *Mesnevi*'den seçtiği beyitleri şerh etmiştir. Gerek *Divan*'ında gerekse *İhtiyârât-ı Sabûhî*'de doğrudan tasavvufî kavramları ele almamış, ele aldığı beyitleri şerh ederken görüşlerini sunmuştur. Dolayısıyla intihab edilen beyitleri şerh ertmesiyle nedeniyle ele alınan seyr u sülûka dair kavramlarda bu çerçevede kalmıştır. Doğal olarak beyitlerde işlenen konular; seyr u sülûk, şeyh ve mürşid, mürşidin vasıfları, mürîd,mürşidin tâlibi eğitmesi, adâb-ı sâlik, bey'at, sohbet, zikir, hizmet konularındaki görüşleri ile sınırlı kalmıştır. Biz bu bölümde müellifimizin seyr u sülûka dair temel yaklaşımlarını tespit edip değerlendirmeye çalışacağız.

1. Seyr u Sülûk

İnsanın yaratılış gayesi Allah'a kulluktur. Zira Allah, cinleri ve insanları ancak kendisine kulluk etsinler diye yarattığını, Kur'ân-ı Kerim'de çok açık bir ifade ile dile getirmektedir.³⁵³ Öyleyse Allah'a kulluğun ve kurbiyetin ölçüsü ve sınırı nedir? İnsan Allah'a yaklaşmak için hangi amelleri yapmalıdır, salt ritüelleri yerine getirmekle kurbiyet sağlanmış olur mu? sorularının herkes tarafından kabul gören bir tek cevabı yoktur. Dolayısıyla insanlar, Allah'a ulaşmanın yollarını farklı yerlerde ve yollarla aramışlardır. Bu yollardan biri de tasavvufa yönelmektir. Tasavvuf ilmi, teorik bilgilerle sonuca ulaşılan bir ilim değildir. Zâhirî davranışlarla, belirli ritüelleri ve görevleri uygulamalı olarak yerine getirmekle sonuç elde edilen bir ilim de değildir. Tasavvuf ilminin sahası, kalbin derûnunda ihlâs ve samimiyetle dolu bir niyetin pratik vecibelerini dünyevî hiçbir çıkara ve menfaate dayanmadan aynı samimiyet ve ihlâsla yerine getirmek, İbn-i Atâ'nın (ö.311/923) buyurduğu gibi "istirsâl" ile, yani kulun kayıtsız şartsız Allah'a teslim olması,³⁵⁴ hâlis bir niyetle

³⁵³ Zariyat, 51/56.

³⁵⁴ Tacü'l-İslâm Ebu Bekir Muhammed b. İshak Buhari el-Kelâbâzî, *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, thk. Ahmed Şemseddin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993, s. 105; *Doğuş*

yola çıkılan eylemin hâl olarak günlük hayata yansımalarıdır. O nedenle tasavvufun kaâl ilmi değil, hâl ilmi olduğu söylenmiştir.³⁵⁵ Bu sebeptendir ki bir kısım insanlar, zühdi hayatı tercih etmişlerdir. Riyâzet ve mücâhede ile nefsin terbiye etmek gayesini güden bir yaşam biçimi için tasavvufa yönelmişlerdir. Tasavvufa yönelen kişinin katettiği merhale ve konum, her aşamada değişik kavramlarla ifade edilmiştir. Tarikate girmeksizin bu yola muhabbet duyanlara “muhib”, yolun başında olanlara “mübtedi”, belli bir aşama katedenlere “mütevassıt”, vuslata erme bahtiyarlığına erenlere “müntehi” denmiştir. Genel itibariyle tasavvuf yolunun talebesine “mürîd ve sâlik”, hocasına “mürşid, şeyh ve pîr”, eğitim sistemine ve terbiye metoduna ise “seyr ü sülûk” denilmiştir.³⁵⁶

Tasavvufa yönelen ve sülûkta belli merhale kat etme isti'dâtı olan kişi bir mürşidin gözetiminde manevî eğitimlerden geçerek kalbini ve gönlünü arındırır, nefsanî arzu ve heveslerini kontrol altına almayı öğrenir. Bir mürşid-i kâmil gözetiminde sâlikin yapmış olduğu bu eğitim faaliyetine tasavvuf dilinde seyr ü sülûk denir. İnsanlar yaratılış itibariyle farklı farklı halk edilmiştir. Tasavvufî eğitime yönelen bir çok insan, mürşidler tarafından kabiliyetleri farklı sahalara uygun olduğu veya tasavvufî sahada yeterli meziyetlere sahip olmadıkları için seyr ü sülûk eğitimine alınmamıştır. Bu nedenle Sabûhî Ahmed Dede mürîdleri zımnen iki kısma ayırır. Mürîd-i müsta'id ve mürîd-i gayri müsta'id. Yani seyr ü sülûke kabiliyeti olanlar ve olmayanlar şeklinde bir tasnif yapmıştır.³⁵⁷

Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s. 135. Bundan sonraki kısaltmalarda eserin Arapça kaynağı için “*et-Taarruf*”, Türkçe tercümesi için “*Doğuş Devrinde Tasavvuf*” kısaltmasını kullanacağız.

³⁵⁵ *Tasavvuf sûfi kali hale tebdil eylemektir bil*

Dahi her söz ki söyler ab-ı hayvan olmağa derler.

Olanlar şeyhi İbrahim Efendi tarafından manzum halde derlenen tasavvuf tarifleri için bkz. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marifet Yayınları, İstanbul 1990, s. 47-49.

³⁵⁶ Seyr ü sülûk kavramı için bkz: Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, s. 455-457; Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer Sühreverdî, *Avarifu'l-Mearif*, Mektebetü Allamiyye, Mısır 1939, s. 60-66; *Avarifu'l-Mearif-Tasavvufun Esasları*, haz. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yayınları İstanbul 1993, s. 110-116; *Gerçek Tasavvuf*, trc. Dilaver Selvi, Semerkand, İstanbul 2010, s. 102-111; Bundan sonraki dipnotlarımızda *Avarifu'l-Mearif* in Arapça kaynağını, *Avarifu'l-Mearif*, Hasan Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz tercümesini *Tasavvufun Esasları*, Dilaver Selvi tercümesini *Gerçek Tasavvuf* adlarıyla vereceğiz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 67-69. Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 133; Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar, İstanbul 2011, s. 183; Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvuf Meselesi*, Erkam Yayınları, İstanbul 2011, s. 76-81; Nicholson, “Sülûk”, *İA*, c. XI, s. 231-232; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1995, s. 467; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Yayınları, İstanbul 2009, s. 637-638.

³⁵⁷ Mevlevîliğe muhabbet duyan dervişlere “muhib” denir. Muhibler dergâha gelip giderler. Bunlar arasından Mevlevîliğe intisap etmek isteyen kişiler kesin karar verdikten sonra şeyhe intisap ederler

Sabûhî, tarikata girmek isteyen ve seyr ü sülûka kabiliyeti olan tâlibin mürşidini araması ve kamil bir mürşid bulduktan sonra onun terbiyesine girmesini, onun direktiflerine göre hareket etmesi gerektiğini eserlerinde sık sık dile getirir.³⁵⁸ Seyr ü sülûk eğitimini Sabûhî Dede, “cüzî aklın küllî ruha kavuşması” olarak yorumlar. Bunu şu sözlerinden anlıyoruz. “*Akl-ı cüzî sahibi olan mübtediye tarikat gerektir ruh makamında olan mürşidin damen-i hizmetine gire*”³⁵⁹ diyerek ruh makamındaki mürşid aynı zamanda Hz. Nuh’un gemisine benzetilmektedir. Nasıl ki Nuh’un gemisine binenler kurtuldu, bir mürşid-i kâmile teslim olanların da kurtulacağını beyan eder.³⁶⁰ Sabûhî Dede’nin seyr ü sülûk ile ilgili akl-ı cüz ve ruh yaklaşımını kendinden önce yaşayan Şem’î Dede³⁶¹ ve kendinden yaklaşık 47 yıl sonra vefat eden Niyazî-yi Mısrî’de de görüyoruz.³⁶² Aynı dönemde yaşamış olan ve aynı zamanda Galata Mevlevîhânesi şeyhi, Veleddî neşvenin temsilcisi, İstanbul’daki Hazret-i Şarih namıyla meşhur olan İsmail Ankaravî Dede ise seyr ü sülûku sûrî ve mânevî sefer olmak üzere ikiye ayırır. Sûrî sefer ilim tahsili ve meşayih arama gibi zahiri sefer, yani yatay sefer; mânevî sefer ise sâlikin batinında Allah’a doğru yükselişi, terakkisi olarak kabul eder.³⁶³ Benzer bir tasnifi Sabûhî Dede aynen Ankaravî gibi “Yeryüzünde seyahat edin sıhhat ve ganimet bulun”³⁶⁴ hadisini şerh ederken görüyoruz.³⁶⁵ Sabûhî Dede ve Rusûhî Dede aynı yüzyılda şeyhlik yapmış, aynı şeyhlere intisap etmiş, ancak neşve farkı olan iki Mevlevî Dede’sidir.

Seyr ü sülûka başlayan derviş, şeyhin huzurunda ve onun şehadetiyle tövbe ederek eğitimine başlar. Seyr ü sülûka başlayan tâlib öncelikle kendisine farz olan

ve bu dervişlere “mübtedî” denir ve mübtedî dervişler matbahenede sülûk ettirilirlir. On sekiz aşamalı bir terbiye eğitiminden geçen derviş binbir günlük çileyi çıkardıktan sonra “Dede” ünvanını alırlar. Mevlevîlikte on sekiz aşamada eğitilen dervişlerin tamamına “zâbitân” denilir. Sabûhî Ahmed Dede *İhtiyârât’ta* matbaheneden ve Mevlevîliğin sülûkunun ayrıntısından hiç bahsetmez. Bkz: Gölpınarlı, *Mevlevî Adab ve Erkânı*, s. 45-46; Hamit Zübeyir Koşay, “Mevlevîlikte Matbah Terbiyesi”, *Türk Yurdu*, sy.27, İstanbul 1928, s. 241.

³⁵⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 13^a, 14^b, 20^b, 21^a, 25^b, 36^a, 60^a, 65^a, 106^b, 107^a, 145^a, 149^a, 170^b, 210^a; 2086, c. V, vr. 20^a; Sabûhî Ahmed Dede’nin eserinde üzerinde en çok durduğu konulardan birisi mürşidin gerekliliği konusudur.

³⁵⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 66^b.

³⁶⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 66^b.

³⁶¹ Öztürk, *Şem’î’nin Mesnevi Şerhi*, s. 273.

³⁶² Mustafa Aşkar, *Niyazî-i Mısrî el Malatî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1997, s. 250.

³⁶³ Ankaravî, *Minhâcu’l-fukarâ*, s. 47-53.

³⁶⁴ İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu’l-Hafa ve Müzili’l-İlbâs*, Müessesetü Menahilü’l-İrfan, Beyrut trs, c. I, s. 445.

³⁶⁵ Ankaravî, *Minhâcu’l-fukarâ*, s. 47-53; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 41^a.

ibadet ve taatı yerine getirir, farzların yanısıra nafîle ibadetlere yönelir. İbadet ve taatle uğraşan talip, diğer yandan sülûk eğitimin en zor ve meşakkatli kısmı olan nefisle mücadeleye başlar. Nefisle mücadele, nefsin arzu ve isteklerine karşı gelme, hevâdan kurtulma, nefiste bulunan kötü huyların, kalbi hastalıkların arındırılması, yani nefsin irâdî ölümle öldürülmesiyle fenâ mertebesine erişilir. İrâdî ölümü gerçekleştirme düşüncesinin temelinde şu gerekçeler yatar.

Doğuştan gelen bazı hasletler ve çevreden öğrenilen davranış biçimleri, zamanla insanda ahlâkî zaafiyetler ortaya çıkarır. Yaşadığı çevrenin özellikleriyle şekillenen insanda bir şahsiyet şekillenmesi ve karakter ortaya çıkar. Çevre faktörleri ve dünyalık kaygılar ile nefsin arzu ve istekleri peşinde koşan insan zaman zaman hırsının ve tamahının esiri olur. Makam, mevki, dünya malı peşinde koşar.

Çevresel faktörlerle belli bir çerçevede şekillenen insanı eğitmek için değişik metotlar vardır. Bu yollardan bir tanesi olan sülûk eğitimi, yaşadığı ortamda belirli bir çerçevede şekillenen insanın karakterinde kemâlât için yerine göre tasfiye, tezkiye, tahrip, tesviye ve tamir gerektirecektir. Bazı kötü huyların tamamen ortadan kaldırılması gerekirken, bazı kötü huylar ıslah ile tamir edilmesi zaruret arzutmekte, kimi huylar ise hafif bir tesviye ile hizaya çekilerek eğitim yeterli olacaktır. Yani insanın sahip olduğu ahlak yapısı bazen tümünden imha edilip “tahallakû bi ahlakillah” çerçevesinde yeniden inşa edilmesi gerekebilir. İnsanın karakter zaafiyetleri ile düşüşe geçen ruhunun yeniden yücelmesi kendini yeniden inşa etmesi ile mümkün olacaktır.³⁶⁶ Kısaca nefsin bazı hasletlerinin imha edilip kâmil bir insan elinde yeniden ihya ve inşası sülûk eğitimi ile olacaktır. Sâlikin tezkiye-yi nefis, tasfiye-yi kalple ve varlık kaygısından kurtulması, tahallakû bi ahlakillah sırrına ermesi, musaykıl-ı hakiki elinde zikrullah ile yeniden gönül aynasının cilalanıp parlatılması sonucu mâşûk-ı hakikiye cezbeyle tutulmasıyla yeniden dirilen sâlikin gönül aynası esrâr-ı ilahîye ve envâr-ı ilahîye muhatap olma konumuna erişecektir.

Kısaca Mevlevîliğin sülûk esası; dünyalık arzu ve heveslerin peşinde hayvanî derecelere kadar düşen nefsin yeniden kemale erdirilmesi, çeşitli riyâzet ve mücâhede ile terbiye edilmesi, irâdî ölümle öldürülmesi ve ba’sü ba’de’l-mevt gibi yeniden yeni bir hayata başlamasıdır. Sabûhî Ahmed Dede sülûk anlayışında irâdî ölümle fenâyâ ermenin gerekli olduğunu vurgulamış, insanın mânen terakkisine en

³⁶⁶ Mahmut Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*, Han Yayınları, İstanbul 1983, s. 216-220.

büyük hicâbın nefsi olduğunu belirtmiş, seyr ü sülûk esnasında tâlib ve sâlikin önüne çıkan hicapları aşması gerektiğine işaret etmiştir. Bu bağlamda atvâr-ı seb'a'yı kabul eden Sabûhî, nefs-i mutmainneye kadar sâlikin kesbî ile vâsıl olacağını ve nefisteki perdelerin kalkacağını söyler. Sabûhî Dede'ye göre nefs-i mutmainnenin sıfatlarıyla muttasıf olan ruh, nurânîyet kesbedecek ve melekût âlemini müşâhede edecek konuma yükselecektir.³⁶⁷

Sabûhî, sâlikin önündeki en büyük hicabın nefis ve nefsin kötü sıfatlarının olduğunu, kötü sıfatların en başında gurur ve kibir hastalığının geldiğini, bir çok kişinin vusûl-ı ilallah yolunda gurur ve kibir engeline takılıp kaldığını, zahire aldanıp üstünlük iddialarıyla yolda kalanlardan olduklarını söyler. Nasıl ki “hastalıkların tedavisinde cerrah lazımsa, kalbi hastalıkların tedavisinde de cerrah mesabesinde olan mürşid-i kâmil lazımdır,”³⁶⁸ der.

Sabûhî Ahmed Dede mübtedi ve mukallid tâliplere muhakkak surette bir mürşid gerektiğini, aksi takdirde sülûk ilmini tahsil edemeyeceklerini dile getirir. Sülûkun her aşamasında çeşitli tehlikeler olduğunu, şeytanın hileleri bulunduğunu, bu sebepten bu zorlu ve meşakkatli yolda kılavuz mesabesinde olan mürşid-i kâmilin gerektiğini, kılavuzla yola çıkanın sâhil-i selâmete ulacağını beyan eder. Sülûkun merhalelerini aşan sâlikin irâdî ölümle fenâya erdiğini, varlıktan ve benlikten sıyrılıp ölmüş nefsinden yeniden dirildiğini ve vâsıl-ı ilallah olduğunu belirtir ve sonuç olarak “sülûkun aslı fenâ-yı vücûddur” diyerek tüm kayıtlardan sıyrılmak gerektiğini dile getirerek, sıdk ile samimi, ihlaslı melâmî meşrep bir sûfî olduğunu bir kez daha gözler önüne sermektedir.³⁶⁹

2. Şeyh-Mürşid

Sözlükte kelime anlamı itibariyle mürşîd; hidâyet üzere olan, reşit bulunan, öğüt veren, insanlara doğru yolu gösteren, uyaran, rehber olan kişi manalarına

³⁶⁷ el-Kayseri, *Tasavvuf İlmine Giriş*, s. 123, 148-149.

³⁶⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 106^b.

³⁶⁹ İsmail Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 16-18; Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 22-26; Richard Hartmann, “Es-Sülemi'nin Risaletü'l-Melametiyyesi”, trc. Köprülüzade Ahmed Cemal, haz. Âdem Çatak, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013/2, c. II, sy: 3, s. 329-360; Osman Türer, “Melâmet Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşünce Zamanla Meydana Gelen Değişmeler”, *İslâmî Araştırmalar*, c. II, sy. 7: Mayıs 1988, s. 57-67; Bolat, *Melâmetîlik*, s. 175-219; Bolat, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru”, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, [2009], sy. 23, s. 457-469; Ergün Öztürk, *Ebu Abdurrahman es-Sülemi ve Melametiyye Risalesi Çerçevesinde Melametilik ve İlkeleri*, Konya 2016, s. 125-129.

gelmektedir.³⁷⁰ Çoğu zaman kelime anlamı, “yaşlı, kabile reisi, üniversite hocası ve tecrübe ve bilgisi fazla” olan manasında kullanılan şeyh kelimesi, tasavvuf literatüründe kulları Allah’a, Allah’ı kullarına sevdiren ve yeryüzünde insanları irşad için dolaşan kişi anlamında kullanılmış olup³⁷¹ tasavvuf kaynaklarında kâmil pîr³⁷² kelimesi de aynı mânâda kullanılmıştır. Özellikle Mevlânâ mürşid ve şeyh kelimelerinin yerine eserlerinde daha çok kâmil pîr kelimesine yer verir.³⁷³

*Ey Hak Nuru Hüsameddin! Bir iki kâğıt fazla al da pîrin
sıfatlarını anlatayım.*³⁷⁴

Yol bilen Pîrin ahvalini yaz;

Pîri seç, onu yolun tâ kendisi bil.

Pîr, yaz mevsimidir; halk ise güz ayı.

*Halk, geceye benzer, Pîr aya...*³⁷⁵

Civanım, yükü olmayan şeyhtir.

Allah onu eldeki yay gibi eline almış, kabul etmiştir.

*Şeyh kime derler? İhtiyara, yani saçı sakalı ağarmış adama
derler.*

Fakat ey ümitsiz adam, bunun mânasını bil.

Kara saç, kara sakal, onun varlığıdır.

Varlığından tek bir kıl bile kalmamalı.

Birisinin varlığı kalmadı mı pir ona derler.

İster saçı sakalı siyah olsun, ister kır.

O kara saç, kara sakal, insanlık sıfatıdır.

³⁷⁰ Şeyh-mürşid kavramı için bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. VII, s. 254; Rağıb el-İsfahânî, *Müfredât fî Garibi'l-kuran*, thk: Muhammed Seyyid Kilani, Daru'l-Marife, Beyrut, s. 270; Seyyid Cafer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 443; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 388; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 455.

³⁷¹ Sühreverdî, *Avarifü'l Mearif*, s. 60-66; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 443; Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 319; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 609-610.

³⁷² Mevlânâ Celaleddin, *Divan-ı Kebir*, c. I, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1957, s. 257, 280, 286, 313; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 370; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 502.

³⁷³ Mevlânâ, *Divan-ı Kebir*, s. 257, 280, 286, 313; Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, çev. Veled İzbudak, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1966, s. 236. Mevlânâ *Mesnevi*'nin birinci cildinin 2935-2950. beyitler arasında Pîr kimdir, sorusunun cevabını anlatır. Osman Nuri Küçük, *Fihî Ma fih Ekseninde Mevlânâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, Rûmî Yayınları, Konya 2006, s. 158-162; *Mevlânâ'ya Göre Mânevî Gelişim*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 585-588; Sadettin Kocatürk, *Mevlânâ Divan-ı Kebir Üzerine İncelemeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, 149-155.

³⁷⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 2934

³⁷⁵ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 2938, 2939.

Söylediğimiz kıl, sakal, bıyık kılları söylediğimiz saç baştaki değildir.

İsa, beşikte “ Genç olmadan şeyhsiz, piriz” diye bağırır.

Oğul, insan, insanlık sıfatlarının bir kısmından kurtuldu mu şeyh olmaz, fakat olgun bir adam olur.

İnsanlık sıfatlarından bir tek kara kıl bile kalmadı mı şeyh olur, Allah katında makbul bir adam haline gelir.

Fakat bir adam yaşlansa da saçı sakalı ağarsa hakikatte ne pirdir, ne Allah hası!

Varlığında insanlık sıfatlarından bir tek kıl bile kalsa mensub olamaz, âlem halkından birisidir o.³⁷⁶

Mesnevi'den alıntı yaptığımız beyitlerde görüldüğü gibi Mevlânâ'nın “pîr” kelimesine yüklediği mana, Osman Nuri Küçük'ün ifadesiyle “mevhum benliğini aşmış, Hakk'ın sıfatlarında fenâya ermiş, kemalâtın önündeki engelleri birer birer geçmiş kâmil mürşidi” ifade eder.³⁷⁷

Sabûhî Ahmed Dede şeyhi şöyle tanımlamaktadır: “Lügat-ı Arap'ta “Şeyh” diye koca koca adamlara derler velakin ehl-i tarîk olanlar pîr-i tarikata şeyh derler. Eğer genç bir yiğit olsa dahi şeyhtir. Nitekim Hz.İsa, beşikte nebi olduğunu söyledi. Hikmet sahibi ve ehlullah olduktan sonra çocukta olsa, yaşlı da olsa şeyhtir,”³⁷⁸ buyurur.

Sabûhî Dede, istilahî mânâda mürşidi şu şekilde tanımlayıp şeyhin vasıflarını şöyle dile getirir: “Mürşid-i kâmil ki zahirî ve bâtınî ilimleri bilen, esrâr-ı ilahîye vâkıf olan, *Mesnevi*'nin sırlı hazinelerine ulaşan, tâlibin kendisine teslim olduğu, tâlibin elinden tutup aşama aşama Allah'a kurbiyet kazandırmaya çalışan”³⁷⁹ ve “tâlibe usul-ı ahkâm-ı şeriatı, usûl-ı adâb-ı tarikatı ve usûl-ı esrâr-ı hakikati öğreten kişidir.”³⁸⁰ Sabûhî mürşid-i kâmil olmanın yaşla veya dünyalık bazı şeylere sahip olmakla değil, ilim ve irfan sahibi olmakla, mânevî eğitimleri tamamlayarak nefsin tezkiyesi, kalbin tasfiyesi, gönül gözünün esrar-ı ilahîyi almaya kabil olması ve envâr-ı ilahînin gönülde tecellî etmesi için gerekli donanımlara sahip olmayı şart

³⁷⁶ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, b. 1789-1798.

³⁷⁷ Küçük, *Mevlânâ'ya Göre Mânevî Gelişim*, s. 585-588.

³⁷⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 156^a.

³⁷⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 4^a.

³⁸⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 4^b.

koşar ve pîr ve mürşid-i kâmil kişide olması gereken vasıfları *Divan*ındaki bir beytinde şu şekilde dile getirir.

Köhne sâl olmakla pîr olunmaz merd-i denî
*Danîş ü dîd iledir mertebesi insanın.*³⁸¹

Sabûhî'ye göre bu yolun her aşamasında çeşitli afetler vardır. Bu yolun her sazlığında, her akabesinde bir âfet vardır. Şeytanın ve nefsin hileleri bulunmaktadır ve bu yolda sâlike rehber lazımdır. Bu yokuşları önceden aşmış olan, yolu, yolun afetlerini bilen bir mürşid-i kâmil lazımdır. Mürşit rehberliğinde bu yola çıkanlar safâyla sülûk eyler.³⁸² Bu yaklaşımlarıyla o, mürşidi yaşadığı tecrübeleriyle, yolu bilen bir kişi ve mürîde kılavuzluk eden rehber kişi olarak tanımlar.

Sabûhî Ahmed Dede, insanları tasnif ederek irşad ediciler, irşad edilecekler ve irşad ehline sırtını dönenler olarak üç kısma ayırır. İrşad ehli diye tanımladığı birinci grup peygamberler ve onların vârisleri olan veliyullahtır.³⁸³ İkinci grup ise peygamberlerin ve evliyâullahın davetlerine karşı en azından karşı gelmeyip davet ve tebliği kabul edip peygamberlere ve mürşidân-ı târik-i Hüdâ'ya uyanlardır. Zira tâlibe sülûku esnasında mürşidin talimatlarına uymak elzemdir. Üçüncü grup ise nefislerinin arzularına uyup hakikat yolunun hilâfına giden ehl-i küfür ve ashâb-ı tuğyândır. Bu kişilerin kalpleri katılaşmış, hak ve hakikate gözlerini kapatmış, hidâyet yoluna girme noktasında inatla direnen, mucizeleri dahi kabul etmeyip inkâr ve küfürde ısrar eden gürühtür.³⁸⁴

Sabûhî, mürşidlerin dünya sevgisinden, tûl-i emelden ve arzu-yı nefis ü hevâdan hâlî³⁸⁵ kişiler olduğunu belirtir. Enbiyâ ve evliyânın ervâhı bu âleme düşmüştür. Bu dünyanın âb ü hevâsı onların karakterlerine muvafık olmayıp dünyanın mal ve melâlini cîfe, süs ve zînet eşyası, ödünç alınan bir emanet mal olarak görmektedir. Bu fâni konaktan bezm-i elestin zevk ü sefâsını yâd edip sarây-ı bâkiye yönelen kişiler olduğunu belirtir.³⁸⁶

³⁸¹ Sabûhî, *Divan*, s. 280.

³⁸² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 194^b.

³⁸³ Âlimler peygamberlerin varisleridir, (Buhârî, İlim, 10; Ebû Dâvud, İlim, 1; İbn Mâce, Mukaddime, 17) hadisinde âlimleri sûfiler veliler ve arif-i Billahlar olarak kabul ederler ve hakiki varisler olarak daiyan-ı illallah olan mürşid-i kâmiller olarak kabul ederler.

³⁸⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 13^a.

³⁸⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 13^b.

³⁸⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 13^b.

Sabûhî daha sonra *Mesnevî'nin* bir mürşid olduğunu ve *Mesnevî'nin* irşad hususiyetlerini şu şekilde sıralar.

“Mesnevi, keşşâf-ı Kur’ân, şârih-i akvâl-i ve efâl-i ve ahvâl-i Rasul’dur.(as). Bu uslûp ile sâlik-i üftâdenin elinden tutup tedricen Allah’a kurbiyet kazandırmaktır. Böyle ol miskin-i hazîzi mezelletten izzete vâsıl eyler. Şol zaman ki enbiyâ (as) vücudu pür rahmetleri mevcut idi defter ve kitaba ihtiyaç yok idi, çûn daire-i nübüvvet tamam oldu tâliban râh-ı dergâh-ı evliyâyâ sığındılar ve bu kirâm dahi gâyet-i şefkatlerinden ve nihâyet-i re’fetlerinden iglam-ı makam ve efhâm-ı ihtimâm-ı tamme ile iştigal gösterdiler bu mihribanlıktır ki maâni-i sarf ki ehl-i ten ve etfâl-ı dünyaya sirke misâli terş ve ve nâhoş görünür.”³⁸⁷

Bu sözleri ile Sabûhî Ahmed Dede, *Mesnevî'nin* bir mürşid olduğunu, *Mesnevî* okuyan kişinin her durumda istifade edeceğini ve *Mesnevî* okumak için ehl-i hâl olmak gerekmediği kanaatindedir. Ancak seyr ü sülûke girmek isteyen bir sâlik-i müstâid ise muhakkak surette hakiki mürşid gözetiminde sülûk etmelidir. Sabûhîye göre bir mürşide intisap zorunludur. Çünkü peygamberler dâr-ı bekâyâ intikal ettikten sonra bu görevi varisleri olan ulemâ-yı billâh olan muhakkik sûfilere bıraktılar. Ancak tarihî süreç içerisinde olduğu gibi işin bezirgânları ve mukallitleri, hatta sahtekârları türemiş, bu alandan da çıkar ve menfaat sağlamak peşine düşmüşlerdir.³⁸⁸ Bu konuda Sabûhî de zamanındaki sahtekârlardan ve mukallitlerden şikâyetçidir. Bu tip insanların sayılarının oldukça çok olduğuna dikkat çeken Sabûhî, taliplere yardımcı olmak ve onlara yol göstermek için, hakiki mürşitlerin tanıtılması noktasında ve onlara bağlılık hususunda kalplerin tam manasıyla mutmain olması için bazı güzel ahlâk sahibi dervişler ve fazilet sahibi sûfî müellifler tarafından şiir ve nesir yoluyla risaleler tasnif edildiğini, bu eserleri yazarken çektikleri zorlukları ve sıkıntıları kendilerine rahmet kaynağı, kurtuluş vesile kabul ederek bu kişilerin doğruyu ve hakikati ortaya koymak için çeşitli eserler bıraktıklarından bahseder. Tasavvuf, tarikat ve şeyh konusunda kafası karışmış, zihni bulanmış insanlar için bir ölçü olsun, işin hakikatini doğru bir şekilde öğrensinler ki doğru yanlıştan, dürüst olan sahtekâr olanda ayrıştırılsın diye telif edilen eserlerden müstefid olunmasını ister.

³⁸⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 3^b; Esad Efendi vr.3^a.

³⁸⁸ Konuyla ilgili Süleyman Uludağ ilk dönem sûfilerinden itibaren oldukça geniş bilgi sunar. Bkz: Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 73-181.

“Çevrene şöyle bir baksan etrafında saçlı sakallı, sarıklı cübbeli, ridâ, tâc ve hırkasıyla elinde âsâ ve tesbihle, konuşmasıyla gerçek mürşitleri taklid eden insanlar o kadar çok ki, kim, hakiki mürşit, kim değil temyiz edilemiyor,”³⁸⁹

diyerek dikkatli ve müteyakkız olunmasına dikkat çeker. Tarihi süreç içerisinde bu tür insanlara her dönemde rastlanılmıştır.³⁹⁰

Sabûhî Ahmed Dede nefsin arzu ve heveslerine kapılmış, günah yollarına dalmış, nâdim olmuş, dünya sevgisinin kulu kölesi olmuş kişilere hemen bir mürşid-i kâmilin terbiyesi altına girmelerini, halis bir niyetle ibadete ve mürşid-i kâmil gözetiminde riyâzete başlamalarını, zira “kâfir iken Müslüman olan bir kişinin bütün günahları affedildiği gibi, bu yola gönül veren kişilerin, mürşidin terbiyesi altında tövbe eden ve halis niyetle ibadetlerini yapanların da af edileceğini”³⁹¹ müjdeler. “Tövbe eden hiç günah işlememiş gibidir”³⁹² hadis-i şerifi mucibince can u gönülden günahlardan arınmış olur, der. Akabinden sâlikin bir mürşid-i kâmilin hizmetinde olması gerektiğini, sâlikin her ne müşkili varsa ise Eflatun ve Calinus mesabesinde olan³⁹³ mürşit vesilesiyle çözüleceğini söyler.³⁹⁴ Sabûhî sâlikin marifetullahı ulaşmasının yolunu, kalbin paslardan cilalanarak parlaması ile mümkün olduğunu, cilalama vazifesinin musaykil-i hakiki (cilalama ustası) olan mürşid-i kâmile ait olduğunu beyan ederek, kalbin parlamasının beş aşamada gerçekleştiğini söyler. Ona göre kalbin parlaması riyâzât, mücâhede, tezhib-i ahlâk ve zikrullah ile olur. Ona göre;

Kalbin selâmeti kirden, pastan, hubb-ı masivâdan berî olmasıdır. Âyine-i dili jengardan pâk ve mücellâ kılmak bâbında hikâye suretinde bir misâl getirir ve bu hikâyede beş nesne derkardır. Ol beş nesne pergar-ı hikâyetün medârdır. Biri merdânedar ikincisi ayna üçüncüsü aynanın jengi dördüncü mürşid-i müzevvir ki anı saykalzede ki ve pak sude eylesin ve beşincisi musaykil-ı hakiki üstad-ı kâmidir. Ve hikâyede beş nesne vardır ki biri şah ki merdâneye dâr yerinedir ki vücûdu insanda ruh'tur. İkincisi kenizek (cariye)ki âyine mahallindedir ki vücûd-ı insanda nefsdır.

³⁸⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 3^a.

³⁹⁰ Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, s. 73-181.

³⁹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 57^a.

³⁹² El Hafız Ebi Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, trc. Haydar Hatipoğlu, Kahraman Yayınları İstanbul 2012, c. X, Zühd 30, s. 526-527; Ebu'l Hüseyin Müslim b.Haccac el-Kureşî en-Nisabûrî, *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, trc. Mehmed Sofuoğlu, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1972, c. VIII, s. 235-250; Ebu'l Kasım Süleyman b. Muhammed Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebir*, thk. Hamdi Abdulmecid Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1983, c. X, s. 150.

³⁹³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 29^a.

³⁹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 25^b.

Üçüncüsü zerger (kuyumcu)dir ki aynanın jengi mahallindedir ki hevâdır. Dördüncüsü tabibândır ki müzevvirân-ı Mürşidan menzilesindedir ki akl-ı cüzdür. Beşincisi velidir ki hakîm-i ilahîdir O da dil (gönül-kalb)dir.³⁹⁵

Kalbi pastan arındırmak isteyen mürîd, mürşidi dinlemelidir. Söz söyleme hakkı mürşidindir.

*“Çünkü sen kulaksın, o dildir; o senin cinsinden değil,
Tanrı, kulaklara ‘Ansîtü’ buyurdu.”³⁹⁶*

Kur’ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin, umulur ki, rahmete nâil olursunuz.³⁹⁷ Sahabeden namazda konuşanlar olmuş, bu âyet-i kerime ile Allah Teâlâ onlara imamın kıraatini dinlemelerini ve sessiz olmalarını emretmiştir. Lafzın zâhirîne göre mutlak mânâda Kur’ân okunurken susmak ve dinlemek vacibtir. Ancak Sabûhî bu beyti şöyle şerh etmiştir:

“Ey Sâlik sen kulaksın, mürşid dildir. Söz söylemek zebâna (dile) mahsusudur. Mürşid huzurunda söz söylemek dilin durub kulağın konuşması gibidir. Katiyyen men olunmuştur ki tâlibin haddini bilip mürşid huzurunda söz söylememesi gerekir. Kemâle ermek için tasavvuf yoluna giren sâlike dil mesabesinde olan mürşidi dinlemek gerekir. Mürşid-i âli, terbiyyet yönünden buyurup der ki: Ben merâtib-i sülûkte her bir mertebede esrar-ı neyistan-ı ezelden güya oldum ve şevk-i mahbub-ı ezel ile nale kıldım her mertebenin ehli ile cüft olup sohbet eyledim,³⁹⁸ yolu bilirim, yola çıkana klavuz gerekir.”³⁹⁹

Divan’ında dile getirdiği beyitler ile mürşidin rehberliğine olan ihtiyaca, sâlikin sülûk eğitimindeki önemine dikkat çeker.

*Sâlik isen tarik-i vahdete ger,
Dâmen-i aşk-ı tut odur rehber.⁴⁰⁰*

Başka bir beyitte ise:

*Ey gönül, sureti ko, sîrete gel, cân taleb et,
Aşk bahrına tâlib, gevher-i irfân taleb et.
Gezme bîhude hevâ ile geçirme ömrün,
Ehl-i irfâna eriş kâmil-i insan taleb et.⁴⁰¹*

³⁹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 32^a.

³⁹⁶ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b.1622; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 65^a.

³⁹⁷ Araf, 7/204.

³⁹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 18^a.

³⁹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 65^a.

⁴⁰⁰ Sabûhî, *Divan*, s. 215.

⁴⁰¹ Sabûhî, *Divan*, s. 235.

*Ey tâlib-i hak, nice zaman eyle taleb,
Her sînedede sırr-ı âşıkân eyle taleb.
Bu pendî Sabûhî'den işit, dinle sözüm,
Bir ehle yetiş, cevher-i cân eyle taleb.*⁴⁰²

3. Mürşidin Vasıfları

Sabûhî'ye göre mürşid verese-i Nebi vasıflarını taşımalı, halkı Hak yoluna çağırma görevini üstlenecek kişilikte olmalıdır. Mürîdde olan nefsânî hastalıkları tedavi etmelidir. Zira şeyh-i kâmil, vücûd-ı mürîdde olan nefsanî hastalıkları tedavide cerrah gibidir.⁴⁰³ Mürşid, kâmil olmalı, bildikleriyle âmil olmalıdır.⁴⁰⁴ Mürşid zamanının en faziletlisi ve en bilgini olmalıdır. Mürşid-i kâmil bütün kayıtlardan kurtulmalı, fenâ mertebesine ermeli, ölmeden önce ölme sırrına erişmelidir.⁴⁰⁵ Nebi gibi herkesi kucaklamalıdır. Zira şeyh, kavmi içerisinde peygamber mesabesinde dir.⁴⁰⁶

Çünkü tesbih, sarık, cübbe ve ibadetle hilafete layık olunmaz. Belki halifeye ahlâk ve bilgi yönünden mustahlifin aynı olmak gerekir.⁴⁰⁷ Sonuç olarak Sabûhî Ahmed Dede'ye göre, menzile ulaşmak isteyen sâlik için ehliyetli, yolun esrarına vâkıf, kâmil mürşid zorunludur. Rehbersiz veya sahte rehberlerle yola çıkanlar, yolda karşılaşacakları tehlikeleri farkedememe, tuzaklara düşme ve hakikat zemininden ayaklarının kayp düşme ihtimali çok yüksektir. Çağdaşı Niyazî-yi Mısırî bu hakikatı şu dizelerle dile getirir:

*Mürşid gerektür, bildüre Hakk'ı sana Hakka'l-yakîn,
Mürşidi olmayanların bildikleri gümân imiş.
Her mürşide dîl verme kim, yolunu sarpa uğratar,
Mürşid-i kâmil olanın yolu âsân imiş.*⁴⁰⁸

⁴⁰² Sabûhî, *Divan*, s. 316.

⁴⁰³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 106^b.

⁴⁰⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 134^a.

⁴⁰⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 216^a.

⁴⁰⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 219^a.

⁴⁰⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 215^a.

⁴⁰⁸ Niyazî Mısırî, *Niyazî-yi Mısırî Divanı*, s. 218.

4. Mürîd

Sözlükte mürîd kelimesi; isteyen, seven, arzulayan, irade sahibi gibi anlamlara gelmektedir. İrâde, isteyerek ve severek olduğu gibi istemeyerek şeklinde de olur.⁴⁰⁹ İlk sûfiler mürîd terimini, “Hakk’a giden yolda kararlı ve sağlam bir irade ortaya koyan kişi” anlamının yanı sıra, “iradesi olmayan kul” manasında da kullanmışlardır.⁴¹⁰ Kuşeyrî de kelime anlamı itibarıyla iradesi olan diye tanımlarken, bazı sûfiler iradesi olmayan kişi olarak tanımlamıştır.⁴¹¹ Tasavvuf literatüründe mürîd, tâlib ve sâlik aynı anlamda birbirinin yerine kullanılan kelimelerdir. Tasavvuf ıstılahında mürîdin tanımı; Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe (veya mürşide) bağlanan, bey'ât eden kişi demektir. Bu olgunlaşmanın aşamaları dört merhalede gerçekleşir. Bu aşamalar; tâlib, mürîd, mutasavvıf ve sûfî diye gerçekleşir. Mürîd, bu tekâmülî oluşumda ikinci sırada yer alır. Son sırada bulunan sûfiye, vâsıl denir.⁴¹² Benzer bir tasnifi Ebû Nasır es-Serrâc (ö. 378/988) *el-Lüma'* adlı eserinde yapar. Mübtedî, mürîd ve murâd olmak üzere sâlikin kat ettiği üç mertebeye işaret eder. Serrâc'a göre mürîd; mübtedî mertebesini geçmiş, Allah'a boyun eğenlerin grubuna dâhil olmuş, iradesinin güzel olduğuna dair sâdıkların şahit oldukları ancak henüz hâl ve makam mertebelerine ulaşmamış kimsedir.⁴¹³ İbnü'l-Arabî ise müridi “Allah'a yönelerek O'nun mertebesini tercih eden, sevdiği razı olduğu işleri yapan kişi olarak tanımlamıştır.”⁴¹⁴

Kelâbâzî'ye göre mürîd, murad edilendir. Sabûhî Dede'ye göre ise seyr ü sülûka kabiliyetli olduğu için mürîd aynı zamanda murâd edilendir. Her hakiki mürîd muraddır, her murad mürîddir. Zira Allah dilemeseydi sâlik, murad ve mürîd

⁴⁰⁹ Mürid kavramı için bkz. Ebû Nasr İsmail b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Emîl Bedî'Yakub, Muhammed Nebîl, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1420/1999, c. II, s. 478; Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifat*, Mektebet'ü Lübnan, Beyrut 1985, s. 221; Isfahânî, *Müfredât*, s. 206-207; Kâşânî, *Mu'cem'u Istılâhâtü's-Sûfiyye*, thk. Abdüâl Şahin, Daru'l-menar, Kahire 1992, s. 158; Süleyman Uludağ, “Mürîd”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, s. 47-49; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 388; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 454; M. Plessner, “Mürîd” *İA*, c. VIII, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1979, s. 809.

⁴¹⁰ Uludağ, “Mürîd”, *DİA*, s. 47-49.

⁴¹¹ Abdulkarim Kuşeyrî, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdulhalim Mahmud-Mahmud b. Şerif, Daru's-Şa'b, Kahire 1409/1989, s. 350-354; Abdullah Ensari el-Herevî, *Menazilü's-Sairîn*, Daru'l Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988, s. 73-74; Afifüddin Süleyman b. Ali et-Tilemsânî, *Şerhu Menazilü's-Sairîn ile'l-hakki'l-mübîn*, haz. Abdulhafiz Mansûr, Merkezü'd-Dirase, Tunus, trs, s. 285-287.

⁴¹² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 454.

⁴¹³ Ebû Nasr es-Serâc et-Tûsî, *el-Lümâ'*, thk. Abdulhalim Mahmud-Taha Abdulbaki Sürur, Daru'l-kütübî'l-hadisyye-Mektebetü'l-müsenna, Bağdat 1960, s. 417-418.

⁴¹⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, c. IX, s. 319-321.

olamazdı. Bu sebepten mürîdler Allah'ın dilemesiyle murâd edilen kişilerdir. Böyle olunca sûfiler mürîd ile murâd arasında derece farkı görmüşlerdir. Bu fark nedeniyle Kuşeyrî, sülûkun başındaki sâlike mürîd, sülûkun sonuna varan muntehi mürîde ise murâd adını verir.⁴¹⁵ Murâd olan mürîd olur, yani murad edilen mürîd, bu mürîddir.⁴¹⁶ Diğer tarikatlarda da benzer görüşler hâkimdir. Zira Allah, istemedikçe kişi mürîd olma arzusu duyamaz. Ruzbârî'ye (ö.322/933) göre mürîdin kendi iradesini terk ederek Hakk'ın irâdesine razı olması gerekir. Mürîd, Hakk'ın kendisi için irade etmiş olduğu şeyden başkasını nefsi için irade etmez. Murad ise dünyada ve âhirette bir şey irade etmez.⁴¹⁷ Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) *Fütûhât-ı Mekkiyye* adlı eserinde müridi, Allah'ın razı olduğu işleri arayarak ve kendi iradesinden soyutlanarak bütünüyle Allah'a yönelen kimse olarak tanımlar ve mürîdin tek arzusunun Allah olduğunu söyler.⁴¹⁸

Sabûhî mürîd için,⁴¹⁹ tâlib, tâlib-i hak,⁴²⁰ tâlib-i dîdar-ı Huda,⁴²¹ tâlib-i bâhr-i hakâyık-ı Rabbânî⁴²² gibi tabirler kullanır.⁴²³ Sabûhî sülûke talip olanlardan kabiliyetli olan mürîdi, sâlik-i kabil olarak isimlendirir.⁴²⁴ Bu duruma göre tasavvuf yoluna isti'datı olan mürîdi,⁴²⁵

“Zâhirî ve bâtinî ilimleri bilen, sırlara vakıf, Mesnevî'nin sırlı hazinelerine ulaşan mürşid-i kâmilin dâmen-i pâkinden tutunup dest-i itikâdı ile muhkem tutup sohbetlerine devam edip, hizmetinde bulunmayı mürşidin âsitânesi türâbını başına tâç-ı izzet bilip ve cemi bildiklerini unutup tam bir teslimiyetle şeyhin re'yine teslim olan” diye tanımlar.⁴²⁶ Ve “Onun sohbet-i saadetlerinden usûl-ı ahkâm-ı şeriati ve usûl-ı adab-ı tarikatı ve usûl-ı esrâr-ı hakikati öğrene”

diyerek mürîdin mürşid-i kâmil karşısında nasıl bir yol takip edeceğini açık açık söyler.

⁴¹⁵ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 354.

⁴¹⁶ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 158; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 200.

⁴¹⁷ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 219.

⁴¹⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, c. IX, s. 310-322.

⁴¹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 181^a, 182^a, 193^b, 218^b; 2086, c. III, vr. 20^a, 22^b, 76^b.

⁴²⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 47^b, 143^b; c. V, vr. 157^b, 165^a.

⁴²¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 91^b.

⁴²² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 95^a.

⁴²³ Kelabâzî, *et-Ta'arruf*, s. 200; Kuşeyri, *er-Risale*, s. 350-351.

⁴²⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 167^b.

⁴²⁵ Sabûhî “mürîd-i müstaid” ifadesini kullanarak tasavvuf yoluna isti'datı olan ve olmayan mürit şeklinde zımnî ikili bir tasnife gider. Tasavvuf yolunu tercih edeceklerin bu yolun zorluklarına katlanma kabiliyetinde olması gerektiğini belirtir.

⁴²⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 4^a.

Sabûhî Dede insanların mürşide olan ihtiyaçlarını ve talib, mürid, sâlik gibi kavramlarla ifade edilen tasavvuf yolunun yocularının ortaya çıkışını özetle şu şekilde dile getirir. Nebilerin hayatta olduğu zamanlarda insanlara enbiyâ (as) vücud-ı pür rahmet oldukları için⁴²⁷ ve hayatta olmaları hasebiyle deftere ve kitaba ihtiyaç yok idi. Peygamberlerin vefatlarından sonra insanlar ve dervişler dergâh-ı evliyâyâ sığındılar. Bu zatlar insanların muhtaç olduğu konularda onlara yardımcı oldular. Sabûhî'ye göre, işte o zaman insanların istikamet üzere hayatlarını devam ettirmeleri ve vuslata ermeleri için bir rehber edinmeleri elzemdir. Bu görev de verese-i enbiyâ, ârif-i billâh, muhakkîk sûfler olan hakiki mürşid-i kâmillerdir.

Sabûhî, tüm zamanlarda olduğu gibi, yaşadığı dönemde de bu yolun bezirgânları, sahtekârları ve mukallitleri olduğundan bahseder.⁴²⁸ Taliplere yardımcı olabilmek ve onlara yol gösterebilmek için hakiki mürşitlerin tanınması gerekmektedir. Sabûhî, kalplerin tam mânâsıyla mutmain olması için gerek şiiir yoluyla, gerek nesir yoluyla fazilet sahibi şeyhler ve güzel ahlak sahibi dervişlerin risaleler tasnif ettiğini dile getirir. Onların bu eserleri yazarken çektikleri zorlukları ve sıkıntıları kendilerine rahmet kaynağı bildiklerini ve kurtuluş vesilesi kabul ederek doğruyu ve hakikati ortaya koymaya çalıştıklarını beyan eder.

“Onlar tasavvuf, tarikat ve şeyh konusunda kafası karışmış, zihni bulanmış insanlar için bir ölçü ortaya koymak için, işin hakikatini doğru bir şekilde öğretmek, doğruyu yanlıştan ve dürüst olanla sahtekâr olanı birbirinden ayırmak için eserler telif edilmiştir,” der. Devamında ise, “Çevremizde saçlı sakallı, sarıklı cübbeli, ridâ, tâc ve hırkasıyla elinde âsâ ve tesbihle, konuşmasıyla gerçek mürşitleri taklit eden insanlar çoktur. Kim hakiki mürşit, kim değil temyiz edilemiyor,”⁴²⁹ diyerek tâlibleri uyarır.⁴³⁰

Mürşid seçiminde ihtiyatlı davranılması gerektiği hususunda Şem’î Dede’nin izlerini ve tesirlerini yansıtan Sabûhî Dede;

“Amma be-şart-ı an ki mürid-i müsta’id bir mürşid-i kâmil-ki dânen-de-i ulûm-ı zâhir ü bâtin ve şinâsende-i esrâr-ı bâriz ü kâmin ve merd-i mânevî ve vâsil-ı kunûz-i Mesnevî ola- anın dâmen-i pâkine dest-i itikatla muhkem tutup mülâzim-i sohbet-i rûh-i

⁴²⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 3^a.

⁴²⁸ Daha geniş bilgi için bkz: Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, s. 73-81. Süleyman Uludağ, “Erken Dönem Sûflerinde Eleştiri” başlığı altında konuyla ilgili oldukça ayrıntılı bilgi vermiştir.

⁴²⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 4^a.

⁴³⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 4^b.

efzâ ve mukîm-i hizmet-i behîşt-fezâsı olup anın âsitânesi türâbın başına tâc-ı izzet bilip
ve cemi bildiklerini ferâmuş kılup re'y-i bülendine teslim ola"⁴³¹

diyerek sâlikin ihtiyatla başladığı süreci teslimiyetle sonlandırmasını, hakiki mürşid-i kâmilin sâlike usul-ı şeriatı, usul-ı tarikatı ve usul-ı hakikatı öğreteceğini beyan eder.⁴³²

Sabûhî, ehl-i iman olarak gördüğü ikinci grupta tebliğe ve irşada muhatap kılınan insanları eğitecek hedef kitle olarak görür. Bu hedef kitle içerisinde mürşid tarafından irşad edilecek guruğu mürîd, tâlib, sâlik gibi isimlerle isimlendirir ve sülûka kabiliyeti olan ve olmayan diye ikiye ayırır.⁴³³

Sabûhî'ye göre "Mürşid-i âli terbiyyet yönünden buyurup der ki: "Ben merâtib-i sülûkte esrâr-ı neyistân-ı ezelden güya oldum ve şevk-i mahbûb-ı ezel ile nâle kıldım her mertebenin ehli ile cüft olup sohbet eyledim."⁴³⁴ Bu sözleriyle mürşidin tecrübi bilgisine işaret ederek seyr ü sülûkte mürşid-i kâmilin kılavuzluğunun önemi ve mahiyetini ortaya koyar. İlk dönem melâmî şeyhlerinden Ebu Amr ez-Züccâcî (ö.349/959) ve İbrahim b. Şeyban'ın (ö.330/941) da dediği gibi sülûk mürşidsiz olmaz, olsa da muteber değildir.⁴³⁵ Melâmî meşrep bir sûfî olan Sabûhî de mürşidsiz yola çıkılamayacağını, sâlik en yüksek mertebelere ulaşsa ve kendisine gayb bilgileri açılrsa dahi şâyet bu yola mürşidsiz çıktığıysa sâlik hiçbir fayda elde edemeyeceğini söyler. Bir üstaddan sülûk eğitimi almayan mürîde mürşidsiz sülûkun hiçbir fayda sağlamayacağını belirtir. Sabûhî'nin böyle bir düşünceye sahip olması onun melâmî bir sûfî olmasından kaynaklanmaktadır. Seyr u sülûkte mürşid olmadan yola çıkılamayacağı görüşü Sülemî'nin *Risalesi*'nde belirttiği gibi melâmîlerinde dikkate aldığı bir görüştür.⁴³⁶

5. Adâb-ı Sâlik

Seyr ü sülûk sürecinde riayet edilecek âdâb ve erkânı sıralarken Sabûhî tasavvuf ve tarikata meyletmiş talib-i kabilin öncelikle bir mürşid-i kâmil bulup onun

⁴³¹ Öztürk, *Şem'i'nin Mesnevi Şerhi*, s. 360; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 6^a.

⁴³² Öztürk, *Şem'i'nin Mesnevi Şerhi*, s. 360; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 6^a.

⁴³³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 13^a, 66^b.

⁴³⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 18^a.

⁴³⁵ es-Sülemi, *Risale*, 92; Bolat, *Melametilik*, s. 193.

⁴³⁶ es-Sülemi, *Risale*, 92; Bolat, *Melametilik*, s. 193.

hizmetine girmesi gerektiğın söylemektedir.⁴³⁷ Tarikata girmiş mübtedi sâlik tarikat âdâbını bilmeli ve onalar riâyet etmelidir. Sabûhî Ahmed Dede'ye göre âdâb-ı sülûk, yeni başlayan mübtedî tâlibler için elzemdir. Konuyla ilgili olarak Sabûhî şunları söyler:

“Âdâba riâyet, ibtidâ-yı sülûktedir.⁴³⁸ İbtidâ-yı sülûkte sâlike cehd u gayret lazımdır. Cehdden gayrıya çare yoktur. O sebebden cehti tevekküle tercih eyledi. Cehd tevekküle münafî değildir. Cehd-i mezmûm odur ki sahib-i cehd nefsinı göre ve ameline itimad eyleye ki bu cehd insanın başına sayısız belâlar ve gâileler açar. İnsanın kendini görmesi ve ameline itimat eylemesi belâdır. Aslıolan Cenâb-ı Hakk'ın fazlına itimad etmektir.”⁴³⁹

Sabûhî bu sözleriyle sâlikleri çalışmaya teşvik eder, tevekkülün çalışmaya mani olmadığını söyler. En önemlisi ise insanın her ne yaparsa yapsın kendi nefsinı, varlığını ve benliğini görmemesi, ameline itimat etmemesi, kendine verilenin lütf-i ilahî olduğunu görmesi âdâb-ı tarikatın belki de en başında gelen ilk kuralıdır.

Sâlik'in İsmail'in (a.s) babası İbrahim (a.s) önünde teslim olduğu gibi, mürşidine teslim olmaya davet eden Sabûhî,⁴⁴⁰ kendilerine nasihatın vacip, saliklere de nasihate kulak vermenin vecibe olduğunu söyler.⁴⁴¹

Sabûhî'ye göre Sâlik, kalbî hastalıkların en büyüğü olan “nahvet (kibir) ve gururlanmaktan kurtulmalı, kurtulmak için bu illetten kurtaracak olan Eflatun ve Calinus mesabesinde olan mürşid-i kâmilin talimatlarına harfiyyen uymalıdır.”⁴⁴² Ayrıca ehl-i sülûk olan sâlik “ehl-i dünya dostlarının tatlı diline nerta' ve nel'ab dediklerinden uzak olup mürşid-i tarikatın zıll-ı himayesinden baid olmaktan kaçınmalıdır.”⁴⁴³

Sâlik, gönlünü İblis sıfatı olan hasetten uzak tutmalıdır. İnsanın cibilliyetinde hased vardır, hasetten sâlikin gönlü kirlenir, bütün hislerin kuvvası kirlenir. Kirlenen kalb de zikir eylemeğe layık değildir. Nasıl ki beden kirlenince namaz caiz olmuyor

⁴³⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 24^a, 25^b, 44^b, 92^b; 106^b, 149^a, 162^b, 181^b, 193^b, 210^a, 222^a, 2086, c. III, vr.20^a, 23^b; 2086, c. V, vr. 143^b.

⁴³⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 148^a.

⁴³⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 52^b.

⁴⁴⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 36^a; c. III, vr. 77^a.

⁴⁴¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 73^b.

⁴⁴² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 29^a.

⁴⁴³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 20^a.

ise sâlikin esrâr-ı ilahînin mahzeni olan kalbini alâyiş-i dünya ve ahlâk-ı zemîmeden uzak tutması gerekir.⁴⁴⁴

Sâlik, seyr ü sülûkunu mürşid gözetiminde tamamlamalıdır. Zira bu tarikin sülûku bir mürşid-i sahib-i temkin ve bir kâmil-i ehl-i yakîn olmadan netice vermez.⁴⁴⁵ Sabûhî bu gerçeği şu şekilde ifade eder;

*“İnsitu emrini kabul eyle, muktezasınca amel ol ve Kur’ân okunursa, hutbe okunursa, vaaz edilirse dinle, hususen biri konuşurken dinlemek âdâb-ı tarikattendir.”*⁴⁴⁶

Sabûhî’ye göre, sâlike dert gereklidir. Onun ifadesiyle söyleyecek olursak, *“Sâlik-i râh kimseye derd gerektir ki, saye-i dirah-ı müntehâ-yı âmâle ve meyve-i maksûde vâsıl olmak müyesser ola.”*⁴⁴⁷

Sabûhî’nin beyanına göre sâlik, râh-ı Hüdâ ve tarîkde sabit kadem olmalı ve o tarike muhalefet edenlere karşı şedîd olmalıdır.⁴⁴⁸ Sabûhî, Fetih sûresinin son âyetini şerh ederken Allah’ın nasıl sahabeden kendi aralarında merhametli, düşmana karşı şedid olmalarını istemişse Sabûhî’de âyetin bâtinî yorumunda sâlikin tarikat yolunda kararlı, ihvanına merhametli ve tarikata karşı çıkanlara da şedid olmasını istemiştir.

Sâlik, “kalbini reng-i kûdûrattan pâk eylemeli ki, kâbil-i envârı ilahî olsun.”⁴⁴⁹ Sabûhî’ye göre, “sâlik-i miskîn ibtidâyı sülûkte yoldadır, hasta mesabesinde. Ağyârdan perhiz lazımdır ki, vâsıl ola. Tabib makamında olan mürşid sayesinde onun nazarında ağyâr fânî ve müstehlik olur.”⁴⁵⁰ Mürşidin verdiği talimatlar sayesinde kalbini manevi hastalıklardan arındırmalıdır. Zira mürşidin talimatlarına harfîyen uymak âdâbdandır.

Sâlik, nefsin arzularından ve hevâ-yı âlâyişten uzak durmalı, dünya sevgisini terk etmelidir. Sabûhî, dervişlere en ağır gelen şeyin bu madde olduğunu şu ifadelerle dile getirir:

⁴⁴⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 42^a.

⁴⁴⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. II, vr. 144^b.

⁴⁴⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 53^b.

⁴⁴⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 150^a.

⁴⁴⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 150^a.

⁴⁴⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 150^a.

⁴⁵⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 90^b.

“Dünya sevdasına düşüp Allah’tan baîd olmayasın yahut altın tahsiliyle meşgul olup hizmet-i mürşidden mahrum olmayasın.”⁴⁵¹ Yine onun ifadesiyle “Sâlik için hevâ ve hevesinden geçmek, dünyayı terk etmek sâlikten bir parça koparmak gibidir.”⁴⁵²

O bu ifadeleriyle insanlardaki dünyaya olan meylin boyutuna dikkat çekmiştir. Birçok insanın canından geçtiğini, malından geçmediğini ima etmiş, meselenin vehametine işaret etmiştir.

Sabûhî’ye göre, sâlik nefsi geri plana itmeli, ruhu ön plana çıkarmalıdır.⁴⁵³

Onun ifadesiyle,

“Sâlik nefsin ve hevânın eline düşmeden önce hısn-ı haşin-i himâyet-i Hudâ’ya iltica eyleyub her gördüğün nakşı ziyâdan Allah Teâlâ’ya istiâze eyleyüp eûzu birrahmani diyerek Allah’a sığınmalıdır.”⁴⁵⁴

Sâlik dünya cihetinden âhârûndan, âhiret cânibinden sâbikûndan olmalı. Yani dünya işlerine önem vermeyip âhirete müteallık işlere daha çok önem vermeli ve önde gidenlerden olmalıdır.⁴⁵⁵ Sâlik ilme’l-yakîni elde etmek için sû-i zandan uzak durmalıdır.⁴⁵⁶

Sâlik sağlam bir imana sahip olmalı, kendisini övenlerin övgüsüne, yerenlerin yergisine itibar etmemeli, dünyaya meyletmemeli, avâmın kendisine teveccühü ve övgüsünden dolayı, avâmın tazimi ile kendini kendini kamil insan oldum zannetmemeli ve insanların kendisine yönelttiği övgü ve yergilere itibar etmemelidir. Şeyhin ve kendinden kıdemli ihvânın önünden yürümemelidir.⁴⁵⁷

Sâlik kendisine verilen nasihatleri dinlemelidir.⁴⁵⁸ Sâlik gönlünü bütün masiva duygularından arındırmalıdır. Bu sayede fenâ makamına yükselir, mürşidin sohbetine devam etmelidir. Zira mürşidin sohbetinden feyzlenir. Sâlik-i muntehinin mürşidin sohbetinden gönlü açılır ve gönlüne derûnî zevkler verilir.⁴⁵⁹

Sabûhî “Sâlik her gün manevî mertebelerde terakki etmeli, zira geri görünmek noksanlıktır”⁴⁶⁰ diyerek bu görüşünü “İki günü eşit olan ziyandadır”⁴⁶¹

⁴⁵¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 20^a.

⁴⁵² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 150^a.

⁴⁵³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 187^a.

⁴⁵⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 69^a.

⁴⁵⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 31^b.

⁴⁵⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 36^a, 81^b.

⁴⁵⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 36^a.

⁴⁵⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 73^b.

⁴⁵⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 148^b.

⁴⁶⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 198^b.

⁴⁶¹ Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, c. II, s. 233. (Hadis mecmualarında yer alamayan bu hadisin uydurma olduğu söylenir.)

hadisi ile temellendirmektedir. “Hz. Allah Teâlâ’dan iştilal-i ağıâr ile yârdan baîd olmak caiz olmaz. Elini aç gönlünü serteser kalp cânibinden çağır, refiu’s-savt sahibi gönül ol, yalvar, kalb cânibine yönel,”⁴⁶² diyerek, sâlikin gönlünün Allah’tan gafil olmamasını tarikat âdâbından görmektedir.

Sâlik, riyâ ve şirkten sakınmalı, kötü işlerden uzak durmalıdır. Çünkü Hak Teâlâ her yerde hazır ve nazırdır. Sâlik “Emir olunduğun gibi dosdoğru ol”⁴⁶³ âyeti mucibince hareket etmelidir.⁴⁶⁴

Mürşidinin her yaptığını taklit etmeside sâlik için caiz değildir. Mürşidin yaptığı bazı hal ve hareketler, çeşitli hikmetlere binaen yapılmış olur ve zahiren farklı görünebilir. Bu nedenle sâlik mürşidin talimatları dışına çıkmamalıdır. Sabûhî bu durumu şu şekilde izah eder:

“Mürîdin, küstahlık ederek kâmil velî ne yaparsa yapması lâyük değildir.

Çünkü helva, hekime ziyan vermez ama hastaya ziyan verir. Soğuk ve kar, olmuş üzüme dokunmaz, fakat kuruğa dokunur. Çünkü koruk, daha kemâle gelmemiştir.”⁴⁶⁵

Sâlik mürşidinin huzurunda otururken gönlüne sahip olmalıdır. Zira onlar gönül yolundan da anlarlar; çünkü onlar kalb casuslarıdır. “Onlarla oturunca doğru yürekle oturun! Kalbinizde inkâr, dilinizde kizb olmasın.”⁴⁶⁶ demektedir.

Sâlik, dünyaya meyletmemelidir, şeyhine hizmet etmeli, ihvanını Allah için sevmeli ve ahirete meyl etmelidir. Ancak bu şekilde sâlik dünya meşakkatinden kurtulur. Eğer böyle olmazsa dünya meşakkatinden ve sıkıntılarından kurtulamazlar.⁴⁶⁷

Diğer yandan sâlik haddini bilip mürşit huzurunda izinsiz konuşmamalıdır.⁴⁶⁸

Bu esaslara riayet eden sâlik; aradığı mürşidini bulmuş, seyr ü sulûke kabiliyetli salik ile mürşidi arasında bir ahidleşme ve bağlanma için bir usûl belirlenir. Salik mürşidine teslim olur ve bey’at eder.

⁴⁶² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 22^b.

⁴⁶³ Hud, 11/112.

⁴⁶⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 26^a.

⁴⁶⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 90^b.

⁴⁶⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 104^b.

⁴⁶⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 67^b.

⁴⁶⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 90^b.

6. Bey'at

Bey'at kelimesi, sözlükte; itaat etmek için elini uzatma, karşılıklı anlaşma, söz verme, alış veriş, sultana itaat etme anlamlarına gelmektedir.⁴⁶⁹ Tasavvuf ıstılahında hırka giymek, intisap etmek ve inabe almak gibi terimlerle ifade edilen bu kavram, mürîdin mürşidine bağlılığını ve tam manasıyla teslimiyetini ifade etmek için kullanılmaktadır.⁴⁷⁰ Tasavvufî hayatta mürşid ile mürîd arasında yapılan bu ahidleşme, dayanağını “Rıdvan Bey'ati”nden almaktadır.⁴⁷¹ Peygamber Efendimiz ile sahabe-i kirâm arasında Hudeybiye’de gerçekleşen ve sahabenin Peygamber Efendimiz’e bağlılığını ifade etmek için Rıdvan Ağacı altında yapılan bey'ata dayanan bir ahitleşmedir.

Sabûhî Dede’ye göre “Resule bey'attan murad Allah’a bey'at ve O’nun rızasını taleptir. Bu âyette geçen bey'at Rıdvan Bey'atıdır. Tasavvufta bu mertebeye erbâb-ı tasavvuf kurb-ı ferâiz derler. Çünkü Efendimiz fenâfillaha ve bakabillaha vâsıl oldu. Onunla bey'at Allah’la bey'at eylemek oldu. Ona itaat Allah’a itaat oldu. Öyleyse onun vârisleri olan ârif-i billahlar da bundan hissedâr oldular. Onun varislerine bey'at, Resule bey'attır. Resulle bey'at, Allah’la bey'attır,”⁴⁷² der.

Sabûhî Dede’ye göre tarikata giren bir murid, önce şeyhe intisap eder. Sabûhî kendisinin şeyhine intisap etme durumunu şu beyitlerle terennüm etmiştir:

Sabûhî t'an değildir hürmet-i câm-ı şarâb etsem,

Vucûdum âsitân-ı mey-fürûş üzre türâb etsem.

Yeridir hazret-i Pîr-i mugâna intisab etsem

*Aceb mi sohbet-i ehl-i verâ'dan ictinâb etsem.*⁴⁷³

⁴⁶⁹ Bey'at kavramı için bkz. İbn-i Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c. I, s. 557-558. Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî, ez-Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, thk. Abdülkerim Kırbaşlı, Matbaatü Hükümet-i Kuveyt, Kuveyt 1403/1983, c. XI, s. 372; Rağîb el-İsfahanî, *Müfredât*, thk. Muhammed Seyyid Kılanî, Daru'l-Marife, Beyrut, trs, s. 67; Ebu Hüseyin Ahmed b. İbn Fâris b. Zekeriyya, *Mücmelü'l-Luğa*, thk. Zühre Abdülmuhsiz Sultan, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1406/1986, c. I, s. 140; İbn Fâris, *Mu'cem'u Mukayisi'l-Luga*, Daru'l-fikr, thk. Muhammed Abdusselam Harun, İskenderiye 1399/1989, c. II, s. 327; Butros el-Bostanî, *Muhîtü'l-Muhît*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1988, s. 64; Cevherî, *es-Sihâh*, c. III, s. 444.

⁴⁷⁰ Sühreverdî, *Avarifu'l Mearif*, s. 69-65; *Tasavvufun Esasları*, s. 122-128; *Gerçek Tasavvuf*, s. 118-128; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 99-100; Seccadî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 73.

⁴⁷¹ Fetih, 48/10; Buhârî, Ahkâm 4; Müslim, İmâre, 39; Nesâî; Bey'at, 1-5. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, c. II, s. 192.

⁴⁷² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 99^b.

⁴⁷³ Sabûhî, *Divan*, s. 220.

Şeyhiyle aralarında bir ahitleşme yapan sâlik intisap ettikten sonra şeyhine kayıtsız şartsız teslim olarak ve seyr ü sülûk eğitimine başlar, mürşidinin verdiği talimatlara göre hareket eder,⁴⁷⁴ sıdk ile ahbine vefa göstermeye gayret eder.⁴⁷⁵ Adâb-ı Sâlik başlığı altında ele aldığımız âdâba uyar.

Sabûhî Ahmed Dede önceki sayfalarda bahsettiğimiz üzere insanları üç kısma ayırmıştır. İrşad ehli, irşattan müstefid olmaya kaabiliyetli olanlar ve ehl-i küfür ki bunların kalbi mühürlüdür.⁴⁷⁶ Sabûhî'nin irşaddan müstefid olmaya kabiliyetli gördüğü tarik-i Hudâ'ya girmek için mürşide intisap eden sâlik, sülûk eğitiminde mürşidinin talimatlarına uymak zorundadır.⁴⁷⁷ Bu konuyla ilgili olarak Mevlânâ'nın şu beytini aktarır.

Çünkü sen kulaksın, o dildir; o senin cinsinden değil,

*Tanrı, kulaklara 'İnsitû' buyurdu.*⁴⁷⁸

Mürşid-i kâmiller, yeryüzüne insanları doğru yola davet etmek için gönderilen Resül'ün varisleridir. Peygamber Efendimiz'in buyurduğu üzere "Alimler peygamberlerin varisleridir."⁴⁷⁹ Sabûhî'ye göre bu hadiste bahsedilen ulemâ ârif-i billâhlar olan mürşid-i kâmillerdir. Mürşid-i kâmiller peygamberlerin nâibidir. Nâib menûbundan ayrı olamaz. Resule itaat, Allah'a itaattir. Mürşide itaat, Resule itaattir.⁴⁸⁰ Tahkikan o kimseler seninle bey'ât ederler, aslında seninle bey'ât etmeyip Allah ile bey'ât etmişlerdir Allah Teâlâ'nın yed-i kudreti onların ellerinden üstündür, onların fevkindedir. o nedenle senin elinle bey'ât etmek Allah ile bey'ât etmek olacağı için mürşid-i kâmil "keenehu yedullahtır" (Allah'ın eli gibidir).⁴⁸¹ Yani mürşid-i kâmile bey'at edip kendini onun sohbetine karîn ve hizmetine rehîn eylesen, hemân hizmeti peygambere vâsıl olmuş gibi olursun. Zira mürşid-i kâmil zamanın peygamberi gibidir. Sana Hz. Peygamberin şeriat, tarikat ve hakikatını talim eyleyip seni bir merd-i hakikat şinas eyler. Böylece hizmet-i Hz. Peygambere vâsıl olmuş gibi olursun. Muhabbetin sebebiyle âhirette dahi haşr olursun. Nitekim "Men ehabbe

⁴⁷⁴ Mevlevîliğin adab ve erkânı hakkında bkz: Abdalbaki Gölpınarlı, *Mevlevî Adab ve Erkânı*, Yeni Matbaa, İstanbul 1963, s. 120-132; *Mevlânâdan Sonra Mevlevîlik*, s. 179.

⁴⁷⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 155^b

⁴⁷⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, V, vr. 142^a.

⁴⁷⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 13^a.

⁴⁷⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 1622.

⁴⁷⁹ Ebu Davud, İlim 1; İbn-i Mace, Mukaddime, 20.

⁴⁸⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 43^a; 188^a.

⁴⁸¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 126^a.

kavmen huşira meahum” ve yine “Kişi sevdiğiyle beraberdir⁴⁸²” ve “Ente mea men ehbabe” buyrulur⁴⁸³. Sabûhî sözlerinin devamında, “Hayır, yanlış söyledim naiblik edenle naibi iki sanırsan (bu) çirkindir, güzel değil,”⁴⁸⁴ değerlendirmesini yapmıştır.

Sabûhî Dede şeyhine gönülden teslim olmuş, yukarıda işaret ettiğimiz minval üzere bi’at etmiş mürîdi bağlı olduğu tarikatın teslik anlayışıyla eğitmeye başlamıştır. Onun başvurduğu bu eğitim yollarından biri de sohbettir.

7. Sohbet

Sohbet, sözlükte; dost olmak, arkadaş olmak, bir yerde toplanmak ve karşılıklı konuşmak anlamına gelmektedir.⁴⁸⁵ Tasavvuf ıstılahında sohbet; dinî ve tasavvufî konuların bir mecliste karşılıklı olarak konuşulması, sâliki mâneviyât yüceliklerine ulaştıran vasıta, mürşidde olan kabliyetleri mürîde aktarma yolu anlamlarına gelir.⁴⁸⁶

Tarihi kaynaklarını Peygamberimiz ve ashâbı arasında cereyan eden ülfet, muhabbet ve konuşmalara dayandıran sohbet kelimesi, ashâb kelimesi ile aynı köktendir. Daha özel manada sohbet Peygamber Efendimizin sahabe-i kirâmı eğitme yöntemidir. Nebvî bir metot olan sohbet yöntemi, daha sonraki dönemlerde ulemâ ve meşâyih tarafından faydalanılan metotların en başında yer almıştır. Tasavvuf tarihinde birçok tarikat, sohbet metodunu benimsemiştir. Nakşbendiye tarikatının kurucusu Bahâeddîn Nakşbend, “Yolumuz sohbet yoludur, halvette şöhret, şöhrette afet vardır”⁴⁸⁷ diyerek sohbele verdiği öneme dikkat çekmiştir. Kuşeyrî, sohbeti kişiler arasında yaş farkına göre hizmet, merhamet ve hürmet, emsal yaşta olan akranlar için arkadaşını nefesine tercih etmek ve edebe riâyet olarak tanımlarken,⁴⁸⁸

⁴⁸² Buhari, Edeb, 96.

⁴⁸³ Buhari, Edeb, 96; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 126^a.

⁴⁸⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 674.

⁴⁸⁵ Sohbet kavramı için bkz. İbn-i Manzur, *Lisanu’l-Arab*, c. VII, s. 286-287; Zebîdî, *Tacu’l-Arûs*, c. III, s. 185-186; İbn-i Faris, *Mücmeli’l-Lüga*, c. I, s. 551; İsfahânî, *Müfredât*, s. 275; İbn-i Faris, *Mu’cem-u Mikyasü’l-Lüga*, c. III, 335; Bostanî, *Muhîtu’l-muhît*, s. 498; Cevherî, *es-Sihah*, c. I, s. 161. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 475-476; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 577.

⁴⁸⁶ Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 321; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 577.

⁴⁸⁷ Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 321.

⁴⁸⁸ Abdulkerim Kuşeyrî, *er-Risaletü’l-Kuşeyriyye*, thk: Abdulhalim Mahmud-Mahmud b. Şerif, Daru’ş-Şa’b, Kahire 1409/1989, s. 482-490.

Hücvirî de sohbeti tamamen edeb ve âdâba riâyete, dostlar arasında muhabbet tesis eden unsur olarak tanımlar.⁴⁸⁹

Sabûhî Ahmed Dede Allah'a yakınlaşmanın yolunun ehl-i tasavvuf ile sohbet ve onlara duyulan muhabbetten geçtiğini şu tespitleriyle ortaya koymaktadır:

“Her kim Allah ile oturmak istiyorsa ehl-i tasavvuf ile otursun, yani Allah Teâlâ'ya takarrub hâsıl etmek isteyen ehl-i tasavvufun meclisinden hâlî olmasın, ehl-i tasavvuf huzurunda takarrub-ı ilallah müyesserdir, Kur'ân'a koşarsan, peygamberlerin ruhlarına karışırın. Sair insanlarla sohbetten firâr et, âb-ı hayat kaynağı olan evliyânın sohbetine devam et, zira Kur'ân oku, okumaya devam et. Zira Kur'ân-ı Mübîn ahvâl-ı enbiyâ, esrâr-ı mukarrir-i evliyâdır.”

Sabûhî sözlerinin devamında Allah'a yakınlaşmak isteyen kişilere, hiç bir faydası olmayan, mâlâyânî olan boş sohbetlerden kaçınmalarını, Kur'ân üzerine ve diğer dinî konularda sohbet edilen mekânlarda ehl-i tasavvuf ile hemhâl olmalarını tavsiye etmiştir.⁴⁹⁰ Mürîdleri toprağa, mürşidi bahar mevsimine teşbih eden Sabûhî, bahar ile buluşan toprak gibi hakiki merd-i kâmil elinde mürîdin binlerce çiçek açacağını, mürşidler sohbetinde onlara yâr olanların ezhâr-ı meârif-i ilahî ve envâr-ı tecelliyât-ı nâmütenâhiyi tahsil eyleceklerini, Allah'ın bu insanlar ile ünsiyet kuracağını söyler. Bu mertebeye ulaşmak için bir mürşid-i kâmilin sohbetinde müdâvim olmak gerektiğini beyan etmiştir.⁴⁹¹ Mürşid-i kâmillerin ilhâm-ı Hudâ dedikleri vahy-i kalbîye muhatap olduklarını, ilhâm-ı ilahîyi tahsil eylediklerini, bu yüzden mürşidler ile sohbeti âb-ı hayat kaynağı olarak gördüklerini söyler. Mürşid-i kâmilin sohbeti insana ebedi hayat bahşeder. Nefsânî arzularının peşinde koşan, ölü mesabesinde olan hevâ ehli insanlar ile sohbetin insanın kalbini ve ruhunu öldüreceğini söyleyen Sabûhî, herkes ile sohbet edilmeyeceği hususunda ve bu tür insanlardan uzak durulması konusunda mürîdleri uyarır.⁴⁹² “Kara kazanın yanına varma, karası bulaşır” ve “Kır atın yanında duran ya huyundan, ya suyundan” gibi atasözlerine dahi konu olan sohbet ve arkadaşlık, modern psikolojinin de kabul ettiği ve “idendification” yani aynileşme diye ifade ettiği bu gerçek, bazı insanların bir kısım kişiler ile iletişim kurularak o kişileri rol model olarak seçtiklerini ve model

⁴⁸⁹ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 397-409.

⁴⁹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 63^a.

⁴⁹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 144^b, 2086, III, vr.37^a.

⁴⁹² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 62^a.

kişiyi örnek alan şahsiyetin aynen model seçtiği kişi gibi olmaya, onun davranışlarını taklit etmeye çalıştığı bilinen bir gerçektir.⁴⁹³ Bu hususu Sabûhî Dede,

“*Kezalik şaki dahi şakiyye karîn eylemekle zâtında olan şekâveti zuhur eder.*”⁴⁹⁴

diyerek meselenin psikolojik boyutuna dikkat çeker. Bu meyânda “kişi sevdiği ile beraberdir”⁴⁹⁵ hadisi şerifi çok manidardır. Bu hadis-i şerif, Sabûhî Dede’nin bu hususta sunduğu delillerdendir. Bundan dolayı sohbet edilen ve arkadaş olarak seçilen muhataplar iyi seçilmelidir.⁴⁹⁶

Sabûhî sohbetin gerekliliğini ve zorunluluğunu şu âyetle temellendirir: “Sizden hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.”⁴⁹⁷ Âyetin tefsirinde Sabûhî sizden, bir gürûh kötülükten nehyetsin ve mârûfa yani kitab ve sünnete muvafık hayra, salih amellere çağırısın, münkerden nehyetsin yani ahkâm-ı Kur’ân ve hadise muhalif olan şeyden nehyetsin, demektedir. Sabûhî’ye göre bu âyette işaret edilen ma’rûf, muhakkikler katında sohbet-i Haktır. Âyette söz edilen münker ise sohbet-i nefstir. Bu âyet-i kerimeden hareketle hayra davet ve münkerden nehy, ulemâ ve meşâyih tarafından yapılması gereken bir vazifedir.⁴⁹⁸ Bu vazifeyi ifa etmenin en etkili yollarından biri ise nebevî bir metot olan sohbetir.

Sabûhî Ahmed Dede bazı kimselerle yapılan arkadaşlık ve sohbet sonucunda, sohbet eden kişide bazı hasletlerin gelişeceğini söyler. Sahabenin hayatından örnekler verir. Sahabenin münâfiklarla yakınlığının Peygamberimizi rahatsız ettiğinden bahseder. İnsanlarla sohbetin insan üzerinde olumlu veya olumsuz tesiri olmaktadır. Bu nedenle Peygamberimiz sahabenin münâfiklarla yakınlaşmasından ve sohbetinden rahatsızlık duymuştur. Zira münafık kişilerle dost olmanın şomluğu müminleri de onlar gibi çirkinleştirip âsileştirmesinden endişe duymuştur. Münâfiklar ile bir arada olan müminler onlardan olumsuz etkilenmişler, onlar gibi hareket etmişlerdir. İnsanların birbirinden olumlu ya da olumsuz etkilendiğini dile

⁴⁹³ Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*, s. 77-78.

⁴⁹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr.167^b.

⁴⁹⁵ Buhârî, Edeb, 96; Müslim, Birr, 165.

⁴⁹⁶ Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*, s. 78.

⁴⁹⁷ Âl-i İmrân, 3/104.

⁴⁹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr.187^b.

getiren Sabûhî, sekiz grup kavimden bahseder. Sözlerinin devamında sekiz grupta sohbet eden insanda Allah'ın sekiz hasleti vucuda getireceğini söyler.

1. Zengin insanlarla sohbet eden kişinin dünyaya olan sevgisi ziyade olur.
2. Fakir kişilerle sohbet eden kişinin şükrü, rızası ve kanaati ziyadeleşir.
3. Ekâbirle (makam mevki sahibleri ile) sohbet eden kişinin tekebbürü ziyadeleşir.
4. Kadınlarla sohbet eden kişinin cehli ve şehveti ziyadeleşir.
5. Çocuklarla sohbet eden kişinin oyun oynamak isteği ziyadeleşir.
6. Ulema ile sohbet eden kişinin ilmi, edebî ve dine rağbeti ziyadeleşir.
7. Sulehâ ile sohbet eden kişinin âhirete, ibadete ve taate meyli ziyadeleşir.
8. Fasıklarlarla sohbet eden kişinin günaha meyli ziyadeleşir, tövbeyi tehir ve ihmali ziyadeleşir.⁴⁹⁹

Sabûhî Dede'nin bu düşüncelerinden hareketle dostluk ve arkadaşlık edilen kişilerin seçiminde dikkat edilmesi gerektiğini, her insanla sohbet edilemeyeceğini, özellikle iradesi zayıf, karakter zaafiyeti gösteren kişilerin, kötü arkadaşların sohbet ve dostluğundan olumsuz etkileneceğini, haramlara ve günahlara dalabileceğini, bu nedenle çevremizdeki insanlarla iletişim noktasında Kur'ânî ve Nebvî referansların ölçü alınması gerektiğini anlıyoruz. Bu hususta Sabûhî'nin "Cennet bahçeleri" olarak tanımladığı zikir halkaları, yani Allah'ın ve Peygamberin razı olacağı ortamlarda bulunmak gerektiğini, "Sadıklarla beraber olun"⁵⁰⁰ âyeti mucibince hareket etmenin de fermân-ı ilahî gereği olduğuna dikkat çekmekte ve bunun İslâmî bir vecibe olduğunu beyan etmektedir. Bu doğrultuda Sabûhî'nin, "Cennet bahçeleri" olarak tavsif ettiği zikir konusunu ele almak yerinde olacaktır.

8. Zikir

Sözlükte; anmak, hatırlamak, öğüt, dua, nasihat etmek anlamına gelen zikir kavramı,⁵⁰¹ tasavvuf ıstılahı olarak Allah'ı her daim hatırda tutmak veya Allah'tan başkasını unutmak ve ibadetlerin ortak paydası anlamına gelmektedir.⁵⁰²

⁴⁹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 207^a.

⁵⁰⁰ Tövbe, 9/119.

⁵⁰¹ Zikir kavramı için bkz. Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, c. XI s. 377-378; Isfahanî, *Müfredât*, s. 179; İbn-i Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, c. II. s. 360; Bostanî, *Muhîtü'l-Muhît*, s. 309; Cevherî, *es-Sihâh*, c. II, s. 664. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 588-589; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 728-731

Klasik tasavvuf kaynaklarında yer alan zikir kavramı tasavvufun önemli kavramlarından biridir. Kur'ân'da değişik müştaklarıyla yer alan zikir kavramı,⁵⁰³ bezm-i elest sözleşmesini hatırlamak ve Allah'tan başkasını unutmak, Allah'ı dil ve kalb ile anmak anlamına gelmektedir.⁵⁰⁴ Sabûhî Dede insanın mâsivâyı terketmekle, Allah'ı çokça tesbih ve takdis ederek felaha erişeceğini, dünya hayatını balığa benzeterek Yunus (a.s) gibi balığın karnından (dünyadan) çok zikretmekle kurtulacağını söyler.⁵⁰⁵ Hemen akabinde tesbih ve zikirden maksadın "elest bezminde Allah'a verilen ahidlerin" hatırlanması ve verilen sözün yerine getirilmesi için sa'y u gayret edilmesi olduğunu beyan eder.⁵⁰⁶

Hz Hudâ'yı zikir ettiğin vakit derûn-î dilden itikâd-ı pâkla zikreyle. Dil ucundan halka işittirmek için değil veyahud dünya muradlarından birini elde etmek için değil. Bu sıfat münâfikların sıfatıdır.⁵⁰⁷ Zira münâfikların dilinde kelime-i şehadet var ama gönlünde yok.⁵⁰⁸

diyerek Allah'ı zikretmenin samimiyet ve ihlasla, riyâdan uzak yapılması gerektiğini dile getiren Sabûhî, Allah'ın nurunun kalbe yansımaları için riyâdan ve gösterişten uzak, sâdk ve ihlas ile kalpte olan pasın silinmesinin zorunluluğuna işaret eder. "Kalbin selameti kirden, pastan, hubb-ı mâsivâdan beri olmasıdır. Kalbin parlaması riyâzat ve mücâhede ve tebdili ahlak ve zikrullah ile olur."⁵⁰⁹ der. Ancak kalbten pası silme eylemini sâlikin tek başına yapamayacağını, musaykıl-i hakiki olan mürşid-i kâmil eliyle gerçekleşeceğini belirtir. Kötü huylar ve ahlâk-ı zemîmenin kalbin paslanmasını hızlandırdığını, hased gibi kötü huyların şeytan sıfatı olduğunu

⁵⁰² Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 382-387; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, thk. Bedevî Tabâne, Endonezya, c. III, s. 3-4; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, Bedir Yayinevi, İstanbul trs, c. III, s. 10-11. İhya'nın Arapça kaynağı için *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, tercümesi için de *İhyâ* kısaltmasını kullanacağız; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 728-731. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 248-250; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 524-525.

⁵⁰³ Araf,7/63; Nahl,16/ 43; Taha, 20/99; Enbiya, 21/7, 42, 50, 84, 105, Furkan,25/29, Bakara Sûresi, 2/ 152, Âl-i İmran, 2/ 4; Â'râf, 7 / 205; Ra'd, 13 / 28; Zümer, 39 / 9.

⁵⁰⁴ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, s. 510; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 122-124; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 154-155; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 382; Sühreverdî, *Avarifu'l Mearif*, s. 271-279; *Tasavvufun Esasları*, s. 486-507; *Gerçek Tasavvuf*, s. 499-519.

⁵⁰⁵ Enbiya, 21/87.

⁵⁰⁶ A'raf, 7/172; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 213^a.

⁵⁰⁷ Nisa, 4/142.

⁵⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 152^b.

⁵⁰⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 32^a, 102^b.

belirtir.⁵¹⁰ Kalbin pastan arındırılarak nûr-ı ilâhînin yansıyacağı arındırılmış, parlatılmış ayna haline getirilmesini beyan eder..

Sabûhî kulu zikrullahtan alıkoyan etkenin nefsin arzularına uymak olduğunu şu şekilde dile getirir:

“Allah Teâlâ bir kavmi afiyetten ve nimetten alıkoymaz, bir kavme ne vermişse onu almaz, ancak nefislerine uyup sahip oldukları güzel ahlâkı terk etmedikçe nefislerinin hevâ ve heveslerine uyup çirkin işler yapmadıkça, dillerini zikr-i Hakk’tan, gönüllerini fikr-i Hak’tan gafil etmedikçe verdiği nimetleri tağayyur etmez.”⁵¹¹

Sabûhî, toplumların iç düzeni ve bekâsının sahip oldukları üstün ahlâk ve meziyetlerle irtibatlı görür ve toplumsal düzenin bozulmasının, kötü ahlâkın yayılmasının sebeplerini; “*Bir kavim Allah zikrini unuttur, kalpten Allah zikri nez olur (kaybolur) neuzubillah o kalb, küfr ü isyan mahalli olur*”⁵¹² diyerek Allah’ı unutmanın, zikri terketmenin sonuçlarına bağlar ve yönü Hakk’a doğru olan gönülleri (toplulukları) Cenab-ı Hakk’ın feyz-i ilâhîden mahrum bırakmayacağını dile getirir. Ayrıca Tâhâ sûresinde yer alan “Her kim de benim zikrimden (Kur’ân’dan) yüz çevirirse, mutlaka ona dar bir geçim vardır. Bir de onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz,”⁵¹³ âyetini şerh ederken, “*Kim Allah’ı zikretmekten, Allah yoluna davetten yüz çevirirse onun için geçim sıkıntısı vardır, dirliği bozulur, yaramazlık bulaşır, kötü fiilere mübtelâ olur, gönlünden kanaat gider, dâm-ı hırsa mübtelâ olur.*”⁵¹⁴ der.

Zikrin ilahi ferman oluşunu *Mesnevi* beyitlerine dikkatimizi çekerek şu beyitleri örnek olarak sunar.

“Padişahımız, bize ‘Allah’ı anın’ diye ruhsat ve müsaade verdi,

*Bizi ateş içinde gördü de nur ihsan etti.”*⁵¹⁵

“Tanrıyı anın” emrine uymak, bir her zevkilin işi değil...

*‘Tanrına dön’ emrine uymak, her kalleşin ayağının harcı değil.”*⁵¹⁶

⁵¹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 42^a.

⁵¹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 205^a.

⁵¹² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 67^b.

⁵¹³ Taha, 20/124.

⁵¹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 16^a.

⁵¹⁵ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 1715.

⁵¹⁶ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. IV, b. 3072.

Beytin şerhinde Sabûhî takdis, tahmîd, tehlîl ve temcîd ile kulun Allah'ı çokça zikretmesi gerektiğini,⁵¹⁷ kişi en çok kimi ve neyi severse onu çokça zikredeceğini, dolayısıyla insanın Allah'ı çokça zikretmesinin gerektiğini,⁵¹⁸ Allah'ı zikredeni Allah'ın da anacağını⁵¹⁹ ve kendini zikredenle ünsiyet kuracağını,⁵²⁰ Allah'ı bir gün dahi zikredenin cehennemden çıkarılacağını⁵²¹ belirtir ve Allah'ı zikrin cehrî veya hafî olmasının çok önemli olmadığını, “Allah'ı anmanın cehrî olmasına gerek yok Allah gizli olanı da bilir” diyerek zikrin hafî yapılması yönünde görüş belirtir⁵²². Zikrin hafî yapılmasını istemesinin sebebi ise Sabûhî Ahmed Dede'nin melâmî meşreb kişiliğinin yatmasıdır. Zira Sabûhî riyâ ve gösteriş konusunda oldukça hassas bir kişiliğe sahip olup, ibadet ve taatin ihlas ile yapılmasını ister.⁵²³

Mesnevi' den sunduğu şu beyitle eşyanın tesbihatına vurgu yapar:

“O vakit cansız şeylerin tespihlerini apaçık duyarsın da tevil vesveselerine kapılmazsın.”⁵²⁴

Bu ve benzeri beyitlerin şerhinde mevcûdâtın Allah'ı kendi lisanlarıyla zikrettiğini, eşyanın zikrini duymak ve anlamak için nazar-ı sahih ve akl-ı sâfi sahibi olmak gerektiğini, bu nedenle ehl-i küfür ve müşriklerin eşyanın zikrini anlayamayacağını ve idrak edemeyeceğini belirtir.⁵²⁵

Sonuç olarak Sabûhî zikir konusunu *Divan'*ından çok *İhtiyârât-ı Sabûhî'de* ele almaktadır. *İhtiyârât'ta* da semâ zikrinden çok insanın asli vatanını, yani elest bezmini hatırlamak olarak anlar ve insanların oraya yeniden dönmesi için irâdî ölümle varlık ve benliğinden sıyrılarak vuslata ermek için çalışması ve çabalaması

⁵¹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 14^a.

⁵¹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 14^a.

⁵¹⁹ Bakara, 2/152.

⁵²⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 37^a.

⁵²¹ Buhari, *Tefsiru'l-Kuran*, 4206; Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hakem en-Nisaburi, *el-Müstedrek ale's-sahihayn*, Daru'l-marife, Beyrut 1988, c. I, s. 249; Ebu'l Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb el-Lahmi et-Taberani, *el-Mu'cemu's-sağir*, Daru'l-fikr, 1997, s. 842; Muhammed b. Yezid el-Kazvini, *Sünenn-i İbn-i Mace*, Mektebetü'l-ilmiyye, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Beyrut, h.no.4312; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 60^b.

⁵²² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 55^a.

⁵²³ İsmail Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 16-18; Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmiler*, s. 22-26; Hartmann, “Es-Sülemi'nin Risaletü'l-Melametiyyesi”, s. 329-360; Türer, “Melâmet Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşüncede Zamanla Meydana Gelen Değişmeler”, s. 57-67; Bolat, *Melâmetîlik*, s. 175-219; “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru”, s. 457- 469; Öztürk, *Ebu Abdurrahman es-Sülemi ve Melametiyye Risalesi*, s. 125-129.

⁵²⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, b. 1022.

⁵²⁵ İsra, 17/44; Kâdî Beyzâvî, *Muhtasar Beyzâvî*, s. 649.

gerektiğini vurgular. Bu nedenle sâlikin samimi duygularla, riyâdan uzak, ihlâs ile mürşidin talim ve telkinine göre zikre devam etmesi gerektiğini, zikir sayesinde kalplerin pastan temizleneceğini, kötü huylardan uzak durulmasıyla nûr-ı ilahînin kalbe yansımaya yol açacağını beyan eder ve nazar-ı sahih ve kalb-i sâfî ile varlığın zikrine şahit olunacağını dile getirir.

9. Hizmet

Hizmet; birisinin işini görmek, çocukların ve ihtiyarların bizzat göremeyecekleri işlerini yapmak, vazife, görev ve sorumluluk almak anlamlarına gelmektedir.⁵²⁶ Tasavvuf ıstılahı olarak, tarikata yeni giren bir dervişin tekkenin yapılması gereken işlerini yapması, dervişin bazı hizmetlerle yükümlü tutulması şeyhin, dervişlerin ve bütün insanların hizmetinde olması gerektiğini kabul etmesi ve görevleri kabullenmesi anlamına gelen bir kavramdır.⁵²⁷ Hizmet, muhabbet ve sevginin artmasına vesile olur ve Allah'ın lutuf ve ikramlarına sebep olur.⁵²⁸ Sabûhî Ahmed Dede, işlediği günahlardan dolayı nadim olmuş, Allah ile kurbiyet sağlamak isteyen bu nev'i insanların bir mürşid-i kâmil bulup hizmetine girmesini, onun eliyle tövbe etmesini ve mürşidin talimatlarına göre hareket etmesini tavsiye eder.⁵²⁹

Sabûhî Ahmed Dede, Mevlânâ'dan şu beyitleri aktarak görüşlerini pekiştirir:⁵³⁰

Bu dergâh ümitsizlik dergâhı değildir, yüz kez tövbeni bozsan da yine gel.

Lûtuף ve merhamet sahibi olan Allah kulları, işleri ıslah etmede Allah huyuna sahiptirler.

Ey belâlara uğramış adam, git de bu kavmi ara.

Kendine gel de belâ vaktinde onların duasını ganimet bil!

Bu yolda yorul, tırmalan, son nefese kadar bir an bile boş durma,

⁵²⁶ Hizmet kavramı için bkz. İbn-i Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c. IV, s. 41; Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, c. XXXII, s. 55-56; İbn-i Faris, *Mücmeli'l Lüga*, c. II, s. 280; *Mu'cem-u Mikyasü'l-Lüga*, c. II, 162; Bostanî, *Muhîtu'l-muhît*, s. 220; Cevherî, *es-Sıhah*, c. V, 1909. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 544; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 269.

⁵²⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 269.

⁵²⁸ Uludağ, "Hâdim", *DİA*, İstanbul 1997, c. XV, s. 23-24.

⁵²⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.v25^b.

⁵³⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.v25^b.

*Son demin son nefesin olabilir, iş o an bu inâyet senin sırdaşın olur.*⁵³¹

Genelde tarikata, özelde Mevlevîliğe girip derviş olmak isteyen kişilere mutlaka bir mürşid-i kâmil hizmetine girmeleri tavsiye edilir ve seyr u sülûkun mürşid-i kâmilsiz netice vermeyeceğini ifade edilir. “Sâlik-i rah-ı dîn ve tâlib-i esrâr-ı ilm-i yakîn olanlara lâzımdır ki onun gibi bir saadet menendin hizmet-i şerif-i ruh-ı efzâlarına vâsıl olmaya sa'y et ki bu tarikin sülûku mürşid-i sahib-i temkin ve bir kâmil-i ehl-i yakînsiz netice vermez”,⁵³²” diyen Sabûhî muhakkak surette bir mürşidin hizmetinde bulunmayı ve onun mânevî eğitiminden geçmeyi zorunlu görmektedir. Dergâhta şeyhin, ihvânın ve dergâhın hizmetinde bulunarak dervişlerin nefisleri ile mücadelesi, gurur ve kibrin kırılması, enâniyet duygularından arındırılması hedeflenmektedir. Mevlevîliğe giren bir derviş dergâhta on sekiz farklı aşamada hizmet ederek binbir günlük eğitimden geçmektedir. Bu durum tamamen sâlikin eğitimiyle ilgili ve gerekli olan bir eğitim metodudur.⁵³³

Sabûhî Ahmed Dede yiğitlik zamanında ibadet ü taatla meşgul olmanın faziletine işaret eder ve gençlikte yapılan ibadet, taat ve hizmetin mükâfatının daha yüksek olduğuna, ihtiyarlıkta yapılan ibadet ve taatın derece yönünden daha aşağıda bulunduğuna işaret ederek, muhatapların genç yaşta tarikat ve hizmet ehli olmaya çağırır. Gençlik çağını baharda açan yemyeşil bahçeye benzeten Sabûhî Dede bu bahçenin verimli olduğunu, oradan taze ve nice türlü meyveler elde edileceğini dile getirir. Genç talip gençliğin verdiği şevkle ilim tahsili ile marifet elde edeceğini, ibadet ve taatla ahirete azık hazırlayacağını, şeyhine hizmet ederek onların sohbetinde bulunarak çeşitli fez ve berekete nail olacağını dile getirir. Heba edilen gençlik yıllarının ömrünün ahirinde insane pişmanlık vereceğini bildirerek insanın zamanını ve nefesini boşa tüketmemesini gençlikte ibadet ve taata devam etmesini

⁵³¹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, b. 2222-2225.

⁵³² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr.144^b.

⁵³³ Semih Ceyhan'ın İsmail Ankaravî'nin *Risâle-i usûl-i tarîkat ve bî'at* adlı eserinden aktardığı bilgiye göre: Mevlevîlikte dervişler muhibbler ve çilekeş cânlar diye ikiye ayrılır. Muhibbler dergâhta 1001 gün çile çıkarmayıp Mevlevîliğe gönül vermiş, sempati duyan, gün içerisinde dergâha gelip giden müntesiplerdir. Ticaret, sanat, siyaset veya ilim ehlinde olabilen muhibblerin dergâhta kalma gibi bir zaruretleri yoktur ve kendi işleriyle uğraşırlar. Çilekeş cânlar ise tekke ehli olup, tekkede yatıp kalkmakla beraber, kendilerine verilen işlerle tarikata hizmette bulunurlar. Bu hizmetleri karşılığı kendilerine vakıf gelirlerinden tahsisatta bulunulur. Tarîkatta tekke içi ve dışı hizmet ve çalışmak esas olduğundan miskinlik veya fikri seviyede cebirlik ve ibâhîlik kınanmıştır. Bkz. Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, s. 54.

tavsiye eder.⁵³⁴ Sabûhî'nin bu sözlerinden sülûke kaabiliyeti olan kişilerin genç yaşlarda bir mürşid-i kâmil hizmetine girerek bu yolda kendilerini yetiştirmelerini istediği anlaşılmaktadır. Daha önce ele aldığımız gibi Sabûhî sâlikleri sâlik-i kabil (mürîd-i müstaîd) ve sâlik-i gayr-i kâbil (mürîd-i gayr-ı müstaîd) diye ikiye ayırmıştı. Sâlik-i kâbil olanların genç yaşta yapacakları ibadet, taat ve şeyh hizmetinin maddî ve mânevî yönden daha makbul ve tercih edilir bir durum olduğunu beyan eder. Hayatından bahsederken aldığımız verilere göre Sabûhî Ahmed Dede, çocuk denecek kadar genç yaşlarda Kasım Baba'ya hizmet etmiş, şeyhinin vefatının akabinde de Konya'ya gidip Ebû Bekir Çelebi'ye intisap etmiş ve on üç yıl onun hizmetinde bulunduğunu görmekteyiz.

Sabûhî Ahmed Dede, mürşid-i kâmil hizmetinde bulunma konusuna ısrarla vurgu yaparken, *İhtiyârât-ı Mesnevî'de* şeyhi Ebû Bekir Çelebi'nin hizmetinde bulunduğunu dile getirmiştir. Ancak Mevlevîliğin hizmet esaslarına, “Zabıtânın”⁵³⁵ matbahta on sekiz aşamada gerçekleştirdiği sülûk süreci konusuna hiç

⁵³⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 25^a.

⁵³⁵ Matbahta, on sekiz hizmet vardı; bu hizmetleri görenler şunlardı:

- 1) Kazancı Dede; Canların inzibâtından, edep ve terbiyelerinden sorumluydu. Aşçıbaşı gibi bunun da ayrı bir postu vardı; yani makam sahibiydi.
 - 2) Halife Dede; Matbaha yeni girenlere yol, erkân öğretir, onları yetiştirirdi.
 - 3) Dışarı meydancısı; Hücrelerdeki dedelere, Konya'da tarikatcının, diğer yerlerde Aşçıbaşının emirlerini bildirirdi.
 - 4) Camaşırıcı Dede; Dedelerin ve canların camaşırılarını yıkar, yıkatır, temizliğe nezaret ederdi.
 - 5) Ab-rizci; Helaların, şadırvanın, muslukların temizliğine bakardı.
 - 6) Şerbetçi; Hucreye çıkacak canın şerbetini hazırlar, dedeler, matbahı ziyarete gelince onlara şerbet yapıp sunardı.
 - 7) Bulaşıkçı; Tabak, çanağa bakar onları yıkar, yıkatırdı.
 - 8) Dolapçı; Bu da kabkacağa bakar, onların kalaylanması gerekenleri kalaylatırdı.
 - 9) Pazarcı; Sabahları, zembille pazara gider, alınacak şeyleri alıp getirirdi.
 - 10) Somatçı; Sofraları kurar, kaldırır, yerini süpürür, süpürtürdü.
 - 11) Meydancı; Matbahtaki canlara kahve pişirir, cuma günleri dedeler, matbahı ziyarete gelince onlara kahve yapıp sunardı.
 - 12) İceri kandilcisi; Matbahın kandillerini, şamdanlarını temizler, hazırlar, uyandırır, dinlendirir, sır ederdi.
 - 13) Tahmisci; Matbahın ve dedelerin kahvelerini döverdi.
 - 14) Yatakcı; Canların yataklarını serer, kaldırır, devşirirdi.
 - 15) Dışarı kandilcisi; Dışardaki kandillere, şamdanlara, mumlar bakardı.
 - 16) Süpürgeci. Bahceyi ve etrafı süpürür, süpürtür, temizliğine bakardı.
 - 17) Cerağcı; Matbahın kandil ve şamdanlarına nezaret ederdi ve türbedarın yardımcısı sayılırdı.
 - 18) Ayakçı; Ayak hizmetlerinde bulunur; lazım olan şeyleri getirip götürürdü. Soyunup dervişliğe ikrar verene, ilk olarak bu hizmet verilirdi.
- Dergâhta can coksâ, hizmet sahiplerine, birer, ikişer yardımcı verilirdi ki bunlara “Refik” denirdi. Can azsa, iki-üç hizmeti bir kişi görürdü. Bkz. Gölpinarlı, *Mevlevî Adab ve Erkânı*, İnkılap ve Aka, İstanbul 1963, s. 45-46.

değınmemiştir.⁵³⁶ Biz bu durumu, Mevlevîliğin eğitim süreci ve hizmet konusunun en azından Mevlevîler ve Mevlevîliğe gönül verenler tarafından bilinen bir durum olduğu, Sabûhî Dede'nin bundan dolayı konunun detaylarına girmek istemediği kanaatindeyiz. Zaten eserin telif edilme sebebini Sabûhî, Mevlevîliğe yeni giren dervişanın *Mesnevi*'de yer alan, anlaşılması zor beyitler açıklamak için yazdığını beyan ettiğini, hedef kitlenin mevlevîyan olduğunu "Eserleri" bölümünde ele almıştık.

Sabûhî şeyhe hizmet konusunu eserinin bir kaç yerinde dile getirir ve sâlikin tarikat yolunda mânevî terâkkî elde etmesini şeyhe hizmete ve ihvân ile beraber olmaya bağlar. Bu durumu tâlibin şeyhine hizmete edetmesi, sohbetlere müdavim olması ve şeyhin yanında şeyhin talimatlarına uyararak kendini yetiştirmesi sayesinde hakikate vasıl olacağını beyan eder. İnsanlar arasında etkileşim ve yakınlaşmanın sonucunda kişilerin kabiliyetlerinin ve karakterlerin ortaya çıkmasında bulunduğu ortam ve kişilerin önemine işaret eder ve şu örneği verir: "*Kezâlik şâki dahi şakıyye karin eylemekle zatında olan şekâveti zuhur eder*".⁵³⁷

Sabûhî Ahmed Dede salih kullar hakkında "*O kişi velidir diye kabul et ve ona göre hareket et, hizmetinde bulun, bu şekilde davranarak bir gün veliy-yi kâmile denk gelirsin*" diyerek veliy-yi kâmile hizmeti çok önemser. Sabûhî'ye göre veliler gizlidir.

"Nasıl ki Allah leyle-i kadiri ramazanda, eşref saatini cuma gününde sakladı ise velileri de halk arasında sakladı. Velilere hizmet eden kişinin başına devlet kuşu konmuş gibidir, büyük mükafatlar elde eder"⁵³⁸

diyerek mürşid-i kâmillere hizmete teşvik eder. Sâlikin tekkede hizmet ederek nefse ağır gelen huylarından arınacağını, nefis ile mücadele ve mücâhede edeceğini, kemâlât yolunda adım adım ilerleyeceğini belirtir. Şeyhin hizmetinde ve yakınında bulunmak suretiyle sâlikin onun feyz ve bereketinden istifade edeceğine dikkat çeker.

⁵³⁶ Mevlevî dervişi olmaya karar veren veya dervişliğe kabul edilmesi düşünölen kişi dergâhta "saka postuna" oturur ve üç gün sabırla bekler, üç gün sonra imtihanı geçerse veya terkedip gitmezse dervişliğe kabul edilerek "neviyaz" olur. Sonra on sekiz aşamalı hizmet süreci başlar. Geniş bilgi için bkz: Gölpınarlı, *Mevlevî Âdap ve Erkânı*, s. 45-47; Mehmet Demirci, "Bir Eğitim Aracı Olarak Mevlevî Çilesi", *Marife* 7/2 (2007): s. 113; Gökben Azsöz, "Mevlevîhanelerde Matbahı Şerif", *Toros Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/5 (Temmuz 2016): s. 31-44.

⁵³⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 167^b.

⁵³⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 193^b.

Sonuç olarak seyr ü sülûka kabiliyetli müridin bir şeyhe intisabını zorunlu gören Sabûhî Dede, mürşide bey’atla başlayan sürecin mürşidin talimatlarına ve tarikatın âdâbına salikin harfiyen uymasıyla devam eder. Şeyhinin hizmetinde bulunan murid, mürşidin sohbetlerinden feyzilenmeye gayret eder. İhlas ve istikamet üzere ibadet ve taatini yerine getiren murid bunların yanında nefsi ile mücadele ve mücahede eder. Tezkiye-yi nefisle kalbini arındırmaya gayret eder. Günlük evrad u ezkar ile ise gönül aynasındaki paslardan kurtulmaya sa’y u gayret gösterir. Bu yolda başarılı olursa çeşitli makamlara terakki eder.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SABÛHÎ'NİN TASAVVUFÎ MAKAMLARA DAİR TEMEL YAKLAŞIMLARI

Seyr ü sülûk esnasında sâlik mürşidin talimatlarına ve âdab-ı tarikata uyan salik çeşitli haller ve makamlara vasıl olur. Biz bu bölümde Sabûhî Ahmed Dede'ye göre salikin ulaşacağı makamları ele alacağız. Önceden de bahsettiğimiz gibi Sabûhî Ahmed Dede'nin eserlerinde tasavvufî kavramlar sistematik olarak ele alınmayıp dağınık bir haldedirler. Biz tespit edebildiklerimizi aşağıda açıklamaya ve değerlendirmeye çalıştık.

1. Tövbe

Tövbe; geri dönme, pişmanlık duyma ve günahtan af dileyerek Allah'a yönelme, vazgeçme anlamına gelmektedir.⁵³⁹ Tasavvufta kişinin kötü işleri terkedip Allah'a yönelmesi olarak tarif edilir. Tövbenin kabul olunması için nedâmet, günahı terke ve günah işlememeye azmetmek şarttır⁵⁴⁰. Necmeddîn-i Kübrâ (ö.618/1221) tövbeyi kulun kendi iradesiyle Allah'a yönelmesi olarak tanımlarken,⁵⁴¹ *Usûlü'l-Aşer'e* şarihlerinden Kemaleddin Hüseyin Harezmî (ö.836/1433 veya 840/1436) herkesin içinde bulunduğu durumdan dönmesi, küfürden imana, kötülükten iyiliğe, sefâhatten hilme, cehâletten ilme rucu' etmektir diye tanımlar.⁵⁴² Tövbenin geciktirilmemesi gerekir. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, (ö.283/896) "Tövbe tehiri terk etmektir"⁵⁴³ derken kastettiği şey de budur.

İnsan, dünya hayatına imtihan için gelmiş⁵⁴⁴ ve kimin daha iyi amel yaptığını⁵⁴⁵ Rabbi huzurunda göstermesi için gönderilmiştir. Yani hayat Allah'a yakınlaşmanın yollarını aramanın arenasıdır. İnsan bu yolda yürürken düşüp

⁵³⁹ İbn-i Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c. II, s. 61; Cevherî, *Sihah*, c. I, s. 91; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 74; İbn-i Faris, *Mu'cem'u Mikayisü'l-Lüga*, s. 357. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 657. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 529-530; Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2015, s. 98-104.

⁵⁴⁰ Kuşeyri, *er-Risale*, s. 187; Kâşânî, *Istilahatü's-sufiyye*, s. 117; Cürcânî, *Tarifât*, s. 76-77.

⁵⁴¹ Necmeddin-i Kübra, *Usulü'l-Aşere Şerhleri- Tasavvufta On Esas*, trc. Süleyman Gökbulut, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s. 25.

⁵⁴² Kübra, *Usulü'l-Aşere*, s. 63-64.

⁵⁴³ Kuşeyri, *er-Risale*, s. 183.

⁵⁴⁴ Hucurat, 49/3; Mülk, 67/2.

⁵⁴⁵ Mülk, 67/2.

kalkacaktır. Şeytan ve avaneleri her fırsatta insanın ayağını kaydırmak için fırsat aramaktadır. Bu nedenle şeytana uyan ve nefesine esir düşen insan, insan olmanın gereği olarak derhal tövbeye yönelmelidir. Hatasını kabullenip gurur ve kibre kapılmadan, oyalanmadan, vakit kaybetmeden tövbeye yönelmelidir. Tövbeye karşı direnme şeytan vasfıdır. Şeytan kibrinden ve günahından dolayı huzur-ı ilahîden merdûd olmuş ve Allah'tan affını isteyen, hatasını kabullenen Âdem ve nesline düşman kesilmiştir.⁵⁴⁶

Sabûhî Ahmed Dede, insanlık tarihinde hata işlemenin şeytanla başladığını söyler. Allah Teâlâ tüm meleklerle hitaben “Yeryüzünde bir halife yaratacağım”⁵⁴⁷ demiş ve Âdem’i yaratmış secde edilmesini emretmiştir. Şeytan Allah’ın emrine itaat etmeyip karşı gelmiş, “Ben ateşten yaratıldım” diyerek üstünlük iddiasıyla başlayan süreç, şeytanın huzur-ı ilahîden kovulmasıyla sonuçlanmıştır. Âdem ve soyundan gelenlere karşı mücadele eden şeytan, Âdemoğullarını Allah’ın yolundan çevirmek için çalışıp çabalamasıyla başlayan doğru yoldan saptırma, hata ve günah işleme eylemleri Hz. Âdem ve Havva’nın yasak meyveden yemesiyle insanlık tarihinde ilk defa gerçekleşmiştir. Bu süreç Âdem ve Havva’nın pişmanlığı, tövbe etmeleri, affa mazhar olmaları ve yeryüzüne gönderilmeleri ile sonuçlanmıştır. Sabûhî hata ettiğini anlayan Hz. Âdem’in günahını ikrar eylediğini ve pişman olduğunu söyleyerek insanın hatasını kabullenme ve nedâmet duyması gerektiğini belirtmiştir. belirtmiştir. Ayrıca Hz. Âdem günahı Allah’a değil kendi nefesine isnad etmiş, bundan dolayı da sığınılacak melce’ arayarak “ربنا ظلمنا”⁵⁴⁸ demiştir ve nefisini aşağılayarak Allah karşısında tekebbür etmemiştir. Bunun yanı sıra acizliğini dile getirdiği için Allah tarafından tövbesi kabul olunmuştur.⁵⁴⁹ Sözlerinin devamında “*Âdem kendi nefisini melâmet eyledi, tövbede ihtimam gösterdi ve rahmet-i Hüda’dan ümidini kesmedi. Amma İblis-i laîn Âdem’in yaptığı eylemin hilafını işledi, merdûd oldu.*”⁵⁵⁰ ifadelerini kullanır.

Beşer olması hasebiyle zaman zaman insandan hata ile günah sadır olabilir. Günah işleyen kişi Hz. Âdem gibi günahı ikrar edip pişman olmalı, samimi ve ihlas

⁵⁴⁶ Bakara, 2/36, 102, 168, 204, 208; Âl-i İmran, 3/ 36, 155; Nisa, 4/120; Kasas, 28/15; Yasin, 36/60; Zuhuruf, 43/62; En’am, 6/71, 142; Yusuf, 12/5.

⁵⁴⁷ Bakara, 2/30.

⁵⁴⁸ A’raf, 7/23.

⁵⁴⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 193^a.

⁵⁵⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 188^b, 189^a; Mevlânâ, *Mesnevi*, II, b.1950.

ile tazarru eylemeli, af dilemeli, yaptıklarından dolayı nefsini melâmet eylemeli, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmemeli, tövbeyi geciktirmeyip derhal tövbe etmelidir.⁵⁵¹ Aksi takdirde tövbeyi geciktirip, önümüzde uzun yıllar var, daha vaktim var diyerek erteleyenleri Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö.373/983) İbn-i Abbas'tan iktibas ettiği “*Erteleyenler helak oldu*”⁵⁵² hadisi ile uyarmaktadır.⁵⁵³ Sabûhî'ye göre kişi İblis gibi günah işledikten sonra kaderimiz buymuş deyip cebre başvurursa, İblis gibi merdûd olması lazım gelir.⁵⁵⁴ Sizin bir ihtiyacınız olsa ya da bir günah işledikten sonra bana yönelseniz dualarınızı kabul ederim diyen Allah'a yönelmesini, " اَدْعُونِي " ⁵⁵⁵ emrine teslim olunması gerektiğini ısrarla vurgular.

Sabûhî Ahmed Dede, insanın çift yönlü bir varlık olduğunu, cismâniyet ve ruhâniyet yönünün bulunduğunu söyler ve cismâniyet yönüyle onu hayvana benzetir. Zira yemek, içmek, yatmak, uyumak, cimâ etmek ve def i fuzûlatta bulunmak hayvan sıfatıdır. Rûhâniyet yönüyle de insan melâikeye benzer. İlm-i kemâlâtı tahsile kabiliyetli, fazilet ve efdâliyyet mahalli olması, feyz-i mülk-i mütealin aynası olması hasebiyle Cemâl-i Zât-ı Zü'l-Celal'in tecellîsinin mazharıdır. Eğer cismânî tarafı ağır basar ise hayvandan daha aşağı olur, gaflete düşer, günah işler, hevâ ve arzularının peşine düşüp nefsinin esiri olur, ruhâniyet tarafı galip gelirse meleklerden efdal olur.⁵⁵⁶

Sabûhî Dede, cismâniyet yönü ağır basıp, gaflete ve hataya düşerek günah işleyen kişiye şöyle seslenir:

“(Ey günah İşleyen), atan Âdem Firdevs-i A'lâ'dan, yedi kat göklerin üstünden ayakları dolaşarak en âdi yere, tâ kapı dibine, özür dilemek için dünyaya indi. Sen de hata ettiğinde babanın yolundan gidesin, ağlayıp gözyaşı döküp af dileyessin, gözyaşının kıymetini ehli bilir”⁵⁵⁷.

⁵⁵¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 170^b; Mevlânâ, *Mesnevi*, II, b.1234. Adam dedi ki: Babacığım, bir hayli gün var, bugün olmazsa yarın! ”Vali “ Hayır, acele davran, işi savsaklama.

⁵⁵² Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim (ö.373), *Tenbihu'l-Gafilin bi Ehâdîsi Seyyidi'l-Mürselin lis 'Semerkandî*, thk. Yusuf Ali Bedîvî, Dar'u İbn-i Kesîr, Beyrut 2000, hadis no: 66.

⁵⁵³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 65^a; Ebü'l-Leys *Tenbihu'l-Gafilin bi Ehâdîsi seyidi'l-Mürselin lis 'Semerkandî*, hadis no: 66.

⁵⁵⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 189^a.

⁵⁵⁵ Mü'min, 40/60.

⁵⁵⁶ Tin, 95/3-4; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 64^b.

⁵⁵⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 64^b.

Gözyaşını çocuğa benzeten Sabûhî Dede, ihlas ile tövbe eden, nedametle göz yaş dökken günahkar kulların Allah tarafından affedileceğini ve cehennem azabından kurtulacağını⁵⁵⁸ şu hadisle müjdeler.

“Peygamberimiz buyurur ki: Allah’ın kullarından bir kul yoktur ki bir günahına ağlasın, şöyle gözlerinden gözyaşları yüzüne doğru aksın da Allah, o kulun yüzünü cehennem ateşine haram kılasın”⁵⁵⁹

diyerek gözyaşı ve ihlas ile tövbe eden kulların cehennem ateşinden azat olacağını müjdeler. Mevlânâ’nın şu beytini aktararak tövbe edecek kişinin samimiyet ve ihlasla feryad ü figan ile ağlamasını ve gözyaşı dökmesini ister.

*“Feryâd edeyim, çünkü feryat ve figanlar, hoşuna gidiyor.
İki âlemden de ona ancak feryat ve figan lâzım.”*⁵⁶⁰

Sabûhî Dede’ye göre, insan nefsin şehvî arzu ve isteklerini engelleyip, hata ve günahlardan tövbe etmeli ve Cenab-ı Hakk’a yönelmelidir. Sabûhî Ahmed Dede’ye göre kim dünyada iken nefsin arzu ve isteklerine karşı gelip nefesine azap eylemez ise âhîret âleminde Naîm Cennetine giremez, ebedi hayatını ihya edip ebedi kurtuluşa nail olamaz.⁵⁶¹ Bunun yanında günah işleyen kişilerin ümitsiz olmamalarını ve Allah’ın tüm günahları bağışlayacağı müjdesini “De ki: Ey kendilerinin aleyhine aşırı giden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder. Çünkü O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”⁵⁶² قل يا عبادي الذين اسرفوا Yani günahta devam eden ve günahlarda isyanı çok olan demektir. “Kullar” izafeti ise Kur’ân’a devamlı bağlı olduklarından müminlere tahsis edilmiştir. لا تقتطوا من رحمة الله yani ilk önce Allah’ın bağışlamasından, ikinci olarak da lütufta bulunmasından ümitsizliğe kapılmayın. Çünkü الله يغفر الذنوب جميعا ان Bu ayeti şu şekilde yorumlamıştır.

“Kul (günahlar sebebiyle) ne kadar uzak mesafede olursa olsun O, affedendir. Allah’ın mağfîreti görünenin, lafzın zâhirî hilafına tövbeyle teyit edilmiştir. O’na ortak koşmanın dışında affedilen her şey buna delalet eder. إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا أَنْهَ هُوَ لَا تَقْتَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ”⁵⁶² Teferruat ifade eder. انه هو . لا تقتطوا من رحمة الله”⁵⁶² Bağışlanmadan sonra merhamet vâad etmektedir: ”

⁵⁵⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 158^b.

⁵⁵⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 158^b. Sabûhî Dede bu hadisi yorumlayarak aktarmıştır. Gözyaşı ile ilgil hadisler için bkz. Buhârî, Cenaiz 44; Tirmîzi, Zühd 9; İbn-i Mace, Zühd 19.

⁵⁶⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 70^a; Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 1773-1774.

⁵⁶¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 36^a.

⁵⁶² Zümer, 39/53.

tan başka hiçbir yol azığı yok. Sen, “ümitsiz olmayın ve benden lütuf ve inâyet bekleyin” diye emrettin, bundan dolayı ümitliyim, beni bağışla ki (belki) haddinden fazla ümitliyim. Bütün cihan, gece içinde kalmış, karanlıklara mihlanmış, güneşi ve gündüzü bekleyip durmakta. Yani cihan zulûmat-ı küfr ü cehl ve taklidi ve inat ve muhalefette çakılmış kalmış hurşide ve rûz’a muntazırdır. Eğer afitab-ı hakiki (mürşid) zuhur etmez ve nur-ı hidâyet-i ilahî parlamaz ise bu cihan-ı zulmânî nur ile aydınlanmaz. Yani dil-i ehl-i cihân, nûr-ı iman ve safâ-yı irfana ulaşamaz. O nur bir merd-i kâmil vasıtasıyla müyesser olur ki, “Yer ve göğe sığmadım, mümin kulumun kalbine sığdım”⁵⁶³ hükmünce derûn-ı nûr-i ilahî ile pûrnur olmuş ola.”⁵⁶⁴

Bu ifadeleriyle Sabûhî Ahmed Dede tövbenin bir mürşid gözetiminde yapılması gerektiğini belirtir. Hak Teâlâ bazı sıfatları yaratmıştır. O sıfatların bir halden başka bir hâle tebdili ve intikali muhaldır. Bazı sıfatlar vardır ki bir halden bir hale intikaline mahal vardır. Yani eğitim ve terbiye yöntemleriyle değişiklik ve ıslah mümkün olabilmektedir. İnsanda arızî sıfatlar olabilir ki, onları terk etmek mümkündür. Örnek verilecek olursa herkesin nefretini kazanan kişi, o sıfatları terk eder, huylarından vazgeçerse herkesin sevgisini kazanır, herkes ondan razı olur. Sabûhî Dede göre de insanların nefretini ve buğzunu kazanmış bir kimse, bir mürşid-i kâmil terbiyesinden geçerse, tövbe edip makbul ameller işlerse salih kullardan olur. Bu nedenle günaha düşmüş bir kişinin ihtimaldir ki küfrü bu kabilden olabilir, o kişinin iman ve itikat tarafına intikal etmek kabiliyeti vardır. Bu nedenle bir kimse küfrüne, fîsk ve isyanına tövbe eylese Hak Teâlâ o kulun tövbesini kabul edip günahlarını dahi af eder.⁵⁶⁵ Sabûhî bu görüşüne “O, kullarından tövbeyi kabul eden, kötülüklerinizi bağışlayan ve yaptıklarınızı bilendir.”⁵⁶⁶ âyetini delil gösterir. Allah, nefsî hastalıklara tutulup isyan eden insanın kurtulması için tövbeyi ve taatı deva olarak halk eylemiştir. Ta ki günahlardan rucu’ eden mümin salih amelleriyle mağfirete nail olup cennetlik olsun ve muttakî kullar arasına girsin.⁵⁶⁷

Sabûhî Ahmed Dede tövbede acele edilmesini ister.⁵⁶⁸ Allah tövbe edenlerin tövbesini kabul eder, günah adına yaptıklarını dahi hasenâta tebdil eyler, buyurarak ehl-i isyanı tövbeye teşvik eder.⁵⁶⁹ Günah işleyenlerin münafıklar ve müşrikler gibi

⁵⁶³ Aclûnî, *Keşfu’l-Hafa*, s. 195.

⁵⁶⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 85^a.

⁵⁶⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 57^a.

⁵⁶⁶ Şura, 42/25.

⁵⁶⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 162^a, 2086, c. III, vr. 63^b.

⁵⁶⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 111^b, 112^a.

⁵⁶⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 137^a.

nefislerini unutmamalarını⁵⁷⁰ “Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fasık kimselerin ta kendileridir.”⁵⁷¹ âyetiyle hatırlatır.

Tövbenin merhalelerinden bahsetmeyen Sabûhî Ahmed Dede, günahlardan uzaklaşıp taate dönmekle başlayıp vusûl-ı ilellaha kadar varan süreci, aşama aşama ilerleyen ve sonunda bütün kayıtlardan sıyrılıp inâyet-i Rabbânî ile Allah’a dönüş olarak görür. Tövbe ile sâlik bazı davranışlardan, arzu ve isteklerden ferâgat edecek, şüpheli şeylerden uzak duracak, hatta helal olan bir kısım isteklerini dahi istediği şekilde gerçekleştiremeyecektir. Yani zühd hayatı başlayacaktır.

2. Havf ve Reca

Havf sözlükte, endişe etmek, korkmak, sahib olunan bir şeyin eksilmesinden ve kaybolmasından endişe duymak anlamlarına gelmektedir.⁵⁷² Recâ kelimesi de emel, ümit, genişlik bulmak, bir işin akıbetinden hayır ummak, yalvarmak, bir şeyin yerine getirilmesini istemek anlamlarında kullanılır.⁵⁷³ Tasavvuf ıstılahında havf, Allah’ın kahrından korkarak dinde sabit durmak, Allah’ın rahmet ve merhametini ummaktır.⁵⁷⁴ İmam Kuşeyrî, havfı daha çok kulun dünyada işlediği amellerden dolayı âhirette hesaba çekilerek cezalandırılmaktan korkması ve geleceğe dair bir endişe taşıması şeklinde tanımlarken,⁵⁷⁵ Ruveyym (ö.303/915) havf sahibini Allah’tan başkasından korkmayıp, nefisinden ve akıbetinden korkan kişi olarak vafeder.⁵⁷⁶ Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö.283/896) ise havf ve reca’yı kadın ve erkeğe benzetir ve her ikisinin birleşiminden iman hakikatlerinin ortaya çıkacağını ve Allah’tan

⁵⁷⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.156^b.

⁵⁷¹ Haşr, 59/19.

⁵⁷² İbn-i Manzur, *Lisanu’l-Arab*, c. IV, s. 248-249; İbn-i Faris, *Mu’cemu Mekâyisü’l-lüga*, s. 230; Zebidî, *Tacu’l-Arûs*, c. XXIII, s. 287-293; Cevherî, *Sihah*, c. IV, s. 1358-1359; İsfahanî, *Müfredât*, s. 161-162; Cürcanî, *Ta’rifat*, s. 107; Gazâlî, *İhyâu Ulûmiddîn*, c. IV, s. 154-169; Kâşânî, *Mu’cemu Istilâhâtî’s-Süfiyye*, s. 208. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 257; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 229.

⁵⁷³ İbn-i Manzur, *Lisanu’l-Arab*, c. IV, s. 248-249; İbn-i Faris, *Mu’cemu Mekâyisü’l-lüga*, s. 494; Cevherî, *es-Sihah*, c. VI, s. 2352; İsfahanî, *Müfredât*, s. 190-191; Cürcanî, *Ta’rifat*, s. 114; Kâşânî, *Mu’cemu Istilâhâtî’s-Süfiyye*, s. 221. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 513; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 430.

⁵⁷⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 257.

⁵⁷⁵ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 234.

⁵⁷⁶ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, s. 115-116; Doğuş *Devrinde Tasavvuf*, s. 147-148.

başkasından korkmayıp, Allah'tan ümidini kesmeyen kişiyi Allah'ın korkularından emin kılacağını, o kişinin Allah katında sevimli bir kişi olduğunu söyler.⁵⁷⁷

Sabûhî Ahmed Dede ise *İhtiyârât*'ta,

“Korkmayın” sözü, korkanlara sunulan hazır yemektir.

Ve bu yemek tam onlara lâyıktır.”⁵⁷⁸

beytini şerh ederken İmam-ı Gazâlî'nin *Mükâşefetü'l-Kulûb* adlı eserinde geçen şu hadisi aktarır. “İzzetim hakkı için kulumda iki güveni, iki korku ile yan yana getirmem; buna göre, dünyada benden yana emin olanları âhirette korku ile karşılaştırırım, dünyada benden korkan kimseleri âhirette güvene kavuştururum.”⁵⁷⁹

Daha sonra havf ve recanın tanımını verir: Sabûhî havfı; “Azabından korkarak Allah'ı Teâlâ'ya karşı masiyeti terk etmek, recâ ise sevap kazanmayı umarak itaate müdavim olmaktır.”⁵⁸⁰ diye tanımlar.

İmam-ı Gazâlî havf ve recâyı mukarrabîni makam-ı mahmuda ulaştıran kanatlara ve âhirete giden yolda sarp kayalıklarla, engebeli yolları kendisiyle aşılın bineklere benzetir.⁵⁸¹

Sabûhî Ahmed Dede

“Çünkü ferahlık ve genişlik zamanında varını, yoğunluğunu harç edip duruyorsun demektir,

Harc etmeye karşılık bir de gelir lâzım elbet!”⁵⁸²

beytini şerh ederken Sabûhî, havf ve recânın avam için, kabz ve bastın havâs için, ünsiyet ve heybetin havâssü'l-havâs için olduğunu beyan eder. Ayrıca havfin geleceğe dair bir endişe ve korku, recânın umduğu bir şeyi elde etme ümidi olduğunu belirterek Kuşeyrî ve Gazâlî tesirlerini yansıtır.⁵⁸³

Ehl-i tarikin mübtedî, mütevassıt ve şeyh olmak üzere üç kısım olduğunu söyleyen Sabûhî, mübtediye “etfâl-ı tarikat”, mütevassıta “kuhûl”, muntehiye “şeyh” denildiğini ve üç grubun her birinin iki kuvve-i muhtelifesi olduğunu, iki kuvvetin

⁵⁷⁷ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 115-116; Doğuş Devrinde Tasavvuf, s. 147-148; Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 234-252; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 229; Mustafa Kara, “Havf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XVI, İstanbul 1997, s. 528-531.

⁵⁷⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 1430.

⁵⁷⁹ Gazâlî, *Mükâşefetü'l-Kulûb- Kalplerin Keşfi*, trc. Salih Uçan, Çelik Yayınevi, İstanbul 1980, s. 18.

⁵⁸⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 61^a.

⁵⁸¹ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, c. IV, s. 138-141; Gazâlî, *İhya*, c. IV, s. 259-287.

⁵⁸² Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, b. 3375.

⁵⁸³ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 234-252; Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, c. IV, s. 142-155; Kadir Özköse, *Dervişin Günlüğü*, Mavi, İstanbul 2014, s. 87.

onlar için kanat mesabesinde bulunduğunu vurgular. Üç gürûhun kanatlarını değişik türlerdeki kuşların kanatlarına benzetir. Kuş türlerinin birbirine benzemediğini, yani kartalın kanadının serçenin kanadıyla aynı olmadığını mukayese ederek anlatır. Ehl-i tarikînin üç grubun kanat mesabesinde olan kuvvetin mertebesine göre değişiklik gösterdiğini söyler. Etfâl-ı tarikat olanların kanatları “havf ve recâ”, kuhûl makamında olanların kanatları “kabz ve bast”, şeyh makamında olanların kanatları “üns ve heybet”tir. Etfâl-ı tarikat iken havf ve recâ kanatlarıyla şeyhlik makamına kadar uçabilenlerin, şeyh-i kâmil olduktan sonra üns ve heybet kanatlarıyla marifetullahâ, fenâfillah ve bakâbillahâ uçacağını belirterek sâlikin havf ve recâ ile mânevî yolculuğuna başladığına işaret etmektedir.⁵⁸⁴

Sabûhî *Mesnevî*'den şu beyitleri aktararak konuyla ilgili görüşlerini serdetmeye devam eder:

Bir an içinde siddiki kâfir eder, bir an içinde zındiki zahid.

*Onun içindir ki ihlâs sahibi, varlığından tamamıyla halâs
olmadıkça tuzağa düşmek tehlikesindedir.*

Çünkü yoldadır, yol kesicilerse sayısız.

*Ancak Allah amanında olan kurtulur.*⁵⁸⁵

Sabûhî etfâl-ı tarîk için

*“Onun içindir ki ihlâs sahibi, varlığından tamamıyla halâs
olmadıkça tuzağa düşmek tehlikesindedir”*

diyerek insanın havf ve recâ halinde yaşaması gerektiğini, kalplerin bir o yana bir bu yana döndüğüne,⁵⁸⁶ bir anda insanın zındık veya mümin olabileceğine dikkat çeker. İnsanın bir an bile havf ve recâdan hâlî olmaması gerektiğine işaret eder.⁵⁸⁷ Sabûhî Dede havf ve recânın dışında *İhtiyarat*'ta kabz-bast, üns-heybet konusundan kavram olarak hiç bahsetmez. Havf ve recâ hakkında ele aldıkları hususlar ise yukarıda değindiğimiz konulardan öte geçmemektedir.

⁵⁸⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 70^{a-b}.

⁵⁸⁵ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b.1312-1314.

⁵⁸⁶ “Ey kalpleri halden hale değiştiren (Allah'ım), benim kalbimi dinin üzere sabit kıl” , Tirmizi, *Deavat*, 90, 125; *Kader*, 7; İbn Mace, *Mukaddime*, 13; Ahmed b. Hanbel, c. II, 4, 8; c. III, 112, 257; c. V, 182, c. VI, 251, 294, 302, 315; İbn Ebi Şeybe, *Musanef*, c. XI, 37.

⁵⁸⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 172^a.

3. İhlas ve İstikamet

Kelime anlamı itibariyle; arınmak, kurtulmak, ulaşmak, temizlenmek, karışık bir bileşimden saf hale gelmek ve ortaklıktan ari, kalbi saflaştırmak, riyâdan uzak durmak, riyâyı terk etmek, Allah'tan başka bütün varlıklardan berî olmak anlamlarına gelen “ihlâs”⁵⁸⁸ kelimesinin tasavvuf istilâhındaki manası kulun her türlü davranışında Allah rızâsını gözetmesi ve riyâyı terk etmesidir. Tasavvufi makamlardan olan ihlâs, kulun hiçbir şeyden ve hiçbir kimseden beklentiye girmemesi niyetini doğrudan Allah'a yönlendirmesidir.⁵⁸⁹

Tasavvuf tarihinde riyâdan kaçış ve Allah ile kulun arasına hiçbir şeyin girmemesi manasında anlaşılan ihlas konusunda ilk eser yazan müelliflerden olan Haris el-Muhasibî (ö. 243/857) *er-Riaye li-Hukukillahı* kaleme almış ve “riyâ” başlığı altında konuyu ayrıntılı bir şekilde işlemiştir.⁵⁹⁰ Muhasibî “ihlas”ın tanımını “riyâ”nın tanımını üzerinden yapar ve “Allah'ın sana emrettiği şeyleri insanlar için yapmamandır,”⁵⁹¹ hadis-i şerifiyle ihlasın ne olduğunu açıklar.⁵⁹² Kuşeyrî, ibadet ve taatta halkın mülâhazalarından uzak durup, niyeti Allah'a hasretmektir derken,⁵⁹³ Cüneyd-i Bağdâdî ise her işte Allah'ın rızâsını gözetmek olarak tanımlar.⁵⁹⁴ Herevî ise ihlası kulun işlediği amelleri her türlü hata ve kusurlardan arındırması olarak tarif eder.⁵⁹⁵

Sabuhi Ahmed Dede'nin ihlâs ve riyâdan kaçış konusundaki düşüncelerini *Mesnevî*'den intihâb ettiği şu beyitleri şerh ederken görüyoruz:

“*Miski tene sürme, gönle sür.*”

Misk nedir? Ululuk sahibi Allah'ın adı.”⁵⁹⁶

⁵⁸⁸ İbn-i Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c. IV, s. 173-174; Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, c. XVII, s. 1562; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 1037; İsfahânî, *Müfredât*, s. 154; Cürcânî, *Ta'rifat*, s. 12; Kâşânî, *Istilahatı's-Sûfiyye*, s. 232; Ahterî Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, c. I, s. 16; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 298. Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavranları*, s. 65.

⁵⁸⁹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 117; Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, c. IV, s. 57, 71; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 360; Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 16; Gazzâlî, *İhyâ*, c. IV, 364-368; Yüksel Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 371-372.

⁵⁹⁰ Haris el-Muhasibî, *er-Riaye li-Hukukillahı*, thk. Abdulhalim Mahmu, Dâru'l-Maarid, Kahire trs, s. 128-191.

⁵⁹¹ Buhari, *Meğâzî*, 77; Müslim, *Vesâyâ*, 5; Ebu Davud, *Vesâyâ* 2.

⁵⁹² Muhasibî, *er-Riaye*, s. 164.

⁵⁹³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 360.

⁵⁹⁴ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 117.

⁵⁹⁵ Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 16; Tilemsânî, *Şerhu Menâzilü's-Sâirîn*, s. 181-183.

⁵⁹⁶ Mevlana, *Mesnevi*, c. II, b. no: 267.

Sabûhî der ki:

*“Miskten murad nam-ı pâk Hz. Hudâ’dır. Anı zikrettiğin vakit derûn-ı dilden itikad-ı pâkla zikir eyle, dil ucundan ve halka işittirmek için değil.”*⁵⁹⁷

Bu sözleriyle Sabûhî Ahmed Dede ihlasın tanımını; kulun ibadet ve taatlerinde, iş ve eylemlerinde niyetinin sadece Allah rızasını gözetmesi ve kalbin Allah’ı kastı olarak tanımlar. Yani kulun ibadet ve taatinde beklenti içinde olmaması, yaptığı amelleri dahi görmemesi,⁵⁹⁸ riyâdan ve gösterişten kaçması olarak tanımlamaktadır. İnsanın yaratılışında beğenilme, takdir görme, tanınma, şöhret olma, başkaları tarafından fark edilme gibi beşeri vasıfları, zaman zaman da zaafiyetleri vardır. Bulunduğu ortamda kendini fark ettirmek isteyen insan başkalarının dikkatini çekecek eylemler yapar ve fitratı gereği takdir ve taltif bekler. Bu beklenti içerisinde olma, beğenilme, takdir edilme duygusu insanın ibadet ve taatine, mânevî gelişimine yansımaya başladığı zaman, ibadet ve taatiyle, hayır ve hasenatıyla insanlardan takdir, beğenilme, taltif bekleme duygusu “riyâ” olarak dinî literatürde karşımıza çıkmaktadır. Allah’ın insanlardan istediği ise ibadet ve taatin, kulluğun her aşamasının Allah rızasına uygun ve Allah için olmasıdır. Bu nedenle insanın kalbî duygularını saflaştırarak, her türlü ümit, beklenti ve kayıtlardan sıyrılıp tüm kalbi ve benliğiyle Allah’a yönelmek, Allah rızasından başka beklentiye girmemektir. Bu bağlamda Rasulullah (s.a.v.) buyurdu ki: “Sizin gizli şirk düşmenizden korkarım ve sizi uyarıyorum.” Ashab-ı kiram dedi ki: Ey Allah’ın Resulu! Gizli şirk nedir? Peyamberimiz, riyâdır dedi.⁵⁹⁹ Konuyla ilgili Sabûhî Dede, insanların zühd hayatı yaşıyorum zannederek gösteriş yaptığını, günaha düştüğünü söyler. İnsanın gösteriş için yaptığı amellerinin akıbetinde hüsrana uğrayacağını ve bu davranışının gizli şirk olduğunu bu nedenle dikkatli olunmasını ister.⁶⁰⁰ İbadet yapıyorum derken kulun isyana düştüğünü hatırlatır. "Riya gizli şirk" hadisini hatırlatarak dikkatli olunması gerektiğini belirtir. Konula ilgili şu hadisi aktarır: “Ben sizin için küçük şirkten korktuğum kadar başka şeyden korkmadım. Küçük şirk nedir

⁵⁹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 152^b.

⁵⁹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 104^a.

⁵⁹⁹ Tirmizi, Nüzur, 9; İbn Mâce, Fiten, 16; Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, c.I, s. 435.

⁶⁰⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 112^a.

Ya Rasulellah dediler. O'da buyurdu ki: er-Riyâ", buyurdu.⁶⁰¹ Hadisin şerhinde şu sözleri söyler. "Pes çok kimse vardır ki kendini zâhid ve muhlis sanır amma haberi yoktur ki ettiği amel mükedderdir."⁶⁰²

Ancak Allah hakkına riâyet eden muttaki insanın durumu zamanla değişerek neticede halka görünür.⁶⁰³ Yani insan muttakiliğini hayatına yansıtır, şerlerden kaçır, hayırlara koşar. Tam da bu esnada nefis devreye girer ve muttaki kişi ile mücadeleyle başlar. Görünen günahlardan değil yeme içme evlenme gibi, görünmeyen gurur, kibir, ucb, riyâ arzularla tahrik eder. Yani kul ibadet yapıyor görünmekte ama nefsanî arzusunu gizlemiştir.⁶⁰⁴ Riyâ ve ihlâssızlıktan boşa giden amelden dolayı insanın kalbi parçalanır, akıllı olan bunu bilir ve bundan korkar, bu nedenle amellerini sadece Allah rızasını gözeterek riyâsız yapmaya çalışır. "Hiçbir ölü, öldüğüne hayıflanmaz, azığın azlığına hayıflanır. Ölüm mukadderdir, kimse öldüğüne değil âhiret için hazırladığı azığından dolayı hasret çeker (eğer riyâ ve gösteriş sebebiyle ameli boşa gittiye bundan dolayı hasret çeker).⁶⁰⁵ Ahiret hayatında insanın boşa giden amellerinden dolayı pişman olur. Ahirette muttaki kullara verilen makamlar karşısında amelinin azlığından, günahlarının çokluğundan dolayı hayıflanır. Ölüm mukadderdir. Bu nedenle insan pişman olmaz. Zira her doğan canlı ölecektir, ancak pişmanlığı ahiret için yeterli hazırlığının olmamasından kaynaklanacaktır. Salih kulların büyük mükafatlara nail olacağını şu sözlerle dile getirir.

"İnsan mevttten dolayı değil fırsatı fevt eyleyip vaktiyle ihlas ile amel edemediğinden hasret çeker. Devlet-i âhiret sahibi olan sultanlar, âhirette makad-ı sıdk ve safâya vâsıl olurlar ki, âhiret evi Hak Teâlâ'nın mendûhudur. Dünya evi gibi hâne-i derûğ değildir."⁶⁰⁶

Kulluğu ve ibadeti ihlas ile yapmak ve ⁶⁰⁷ "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها" âyeti mucibince iyilik işlemek kadar, onu Hakk'a ulaştırmak da önemlidir. Önemli olan iyilik etmek değil, iyilikle gelmek, bu iyiliği Allah'a götürmektir. Bir ameli işledikten sonra onu Allah'a ulaştırmak daha önemlidir. Sabûhî Dede,

⁶⁰¹ Tirmizi, Hudud 24, Fiten, 59; İbn-i Mace, Hudu, 12; Müsned, c. I, s. 22; c. IV, 24, 1s. 26.

⁶⁰² İbn-i Mâce, Zühd 21, hadis no. 4203

⁶⁰³ Yüce, *Kalp Hayatı*, s. 159.

⁶⁰⁴ Yüce, *Kalp Hayatı*, s. 160.

⁶⁰⁵ Yüce, *Kalp Hayatı*, s. 160.

⁶⁰⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 161^a.

⁶⁰⁷ En'am, 6/160.

“Kişi yaptığı o amele riya ve gösteriş gibi hastalıklarla zarar vermeden Allah’a ulaştırmalıdır.⁶⁰⁸ Riya, bâb-ı Hayber gibi tevhide mânidir. Peygamberimiz “Allah’ın yetmiş bin hicâbı vardır”⁶⁰⁹ derken, aslında hakikat şu ki bu hicablar kul canibindedir. Allah tarafında hicab yoktur. Ol hicablar bid’at, cehl, gazab, kin, hevâ ve heves, terk-i ibadet, riya ve buna benzer şeylerdir. Kim bu kötü hasletlerden kurtulursa vuslata ulaşır.”⁶¹⁰

diyerek vuslatın önündeki engelleri de açıklamış olur.

İnsanın yaşantısında, olduğu gibi görünmesi, görüldüğü gibi olması gerektiğine dikkat çeken Sabûhî ehl-i dava olanlara şu şekilde nasihatle: “Her neye gücünüz yetiyorsa halka onu gösterin. Halka suret-i salahtan görünüp riya eylemeyin. Hak Teâlâ’nın imtihanları vardır sonra rüsvây olursunuz.”⁶¹¹ Bu sıfat münafıkların sıfatıdır.⁶¹² Bu nedenle;

“Allah’a kullukta ibadette eğri büğrü olmayın, dosdoğru olun, hareket-i âzayı ve cevârihi doğru eyleyin, yani ibadeti riya ile eylemeyin. Nitekim "emir olunduğun gibi dosdoğru ol”⁶¹³ buyruğunu hatırlat, riya ve şirkten sakın, kimse görmez deyip fiil-i kabihî işleme ki Hak Teâlâ her yerde hâzır ve nâzırdır.”⁶¹⁴

diyerek salikin gönlünü murakabe altında tutmasını ister. Fatiha sûresinde yer alan “Yalnız sana kulluk eder, yalnız senden yardım dileriz”⁶¹⁵ âyetini, “İbadetimiz de sanadır, yardım dilememiz de sendendir. Ancak senden yardım dileriz. Kulluğumuzda riya edip şirk-i hafî etmeyiz.”⁶¹⁶ diyerek ibadette yardım da Allah’a hasredilmiştir, sözleriyle tefsir eder.

Beşer olarak insanların zafiyetleri vardır. Bu zafiyetler eğitilerek terbiye edilir. Nasıl ki hastalıklara çeşitli tedavi yöntemleri uygulanarak hasta iyileştiriliyorsa, kalbî hastalıkların tabibi konumunda olan mürşid-i kâmiller de sâlikte ortaya çıkan şirk, riya ve diğer emrâz-ı kalbiyyeyi sâlikin karakterine göre belirlenen değişik metotlarla tedavi edileceğini söyleyen Sabûhî Dede, sonuç olarak şöyle der:

“Allah Teâlâ suretlerinize de amellerinizin zahirine de nazar eylemez. Allah niyetlerinize ve kalplerinize bakar, amellerinizi hâlisane lillah mı yoksa riya için mi

⁶⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 165^b.

⁶⁰⁹ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 84

⁶¹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 23^a.

⁶¹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 26^b.

⁶¹² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 152^b.

⁶¹³ Hud, 9/112.

⁶¹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 26^a.

⁶¹⁵ Fatiha, 1/4.

⁶¹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 112^a.

yaptınız. Bunun için Allah kalplere bakar. Kalbinizde bulunan hastalıklardan kurtulmanız ve sizi talim ve terbiye etmesi için bir ehl-i dil mürşid-i kâmil talep eyleyin, onu bulup onun talimatlarına göre hareket edin.”⁶¹⁷

4.Tevazu

Sabûhî Ahmed Dede’ye göre nefsin arındırılması gereken yedi kötü sıfatı vardır. Bunlar; kibir, hırs, şehvet, haset, gazab, necl (soy-sopla övünme) ve hıkd’dir (İntikam hırsı). Kim bu sıfatlardan arınırsa cehennemden âzât olur. Kim nefsini kötü huylardan tezkiye kılarsa kurtulmuştur. Elbette nefsini temizleyip arındıran kurtulmuştur. Onu kirleten de ziyan etmiştir.⁶¹⁸ Ehl-i tahkike göre tezkiye-yi nefis yapmak ile tasfiye-yi kalb de yapılmış olur. Ehl-i tahkike göre nefis, benlik kaygısına düşmüş, kaskatı kesilmiş gönüller,⁶¹⁹ nehyedilmiş şeylerden arındırılmadan ilahî nurun aynası olamaz.⁶²⁰ Bu bölümde Allah katında da insanlar katında da⁶²¹ nefsin kötü sıfatlarından birisi olan kibir hastalığı konusunu ele alacağız.

Sabûhî Dede’ye göre kibir ve gurur kalbî hastalıkların en tehlikelisi, nefsin kötü sıfatlarının en başta geleni ve en büyüğüdür. Nefsin kötü sıfatları olarak belirtip şeytan sıfatı dediği yedi sıfat, sâlik için seyr ü sülûk eğitiminde en büyük engellerdir. Sabûhî kibir ve gururdan ilk dem vuranın şeytan olduğunu, Hz Âdem’e secde etmediğini, bu nedenle vücûd-ı sâlikte kibirden daha tehlikeli maraz yoktur der.⁶²²

“Aslan dedi ki: ‘Ey kurt, hele bir daha söyle, ne dedin?’

Ben varken sen pay istiyorsun ha!”⁶²³

beytinde işaret edilen

“Gürg”den murad (kurt) önceki ümmetler ki enâniyet edip Hak Teâlâ’nın kulluğuna muti olmadılar. Belki dava-yı uluhiyyet ettiler. Akıbet olarak her kavim çeşitli cezalarla helak oldular. “Rubah”tan murad onların halinden ibret alan enâniyet ve kibri terk edip itaatkâr olan kavimlerdir. Zira enâniyet ve kibir Allah’a ortak koşmaya kasıttır. Zira Efendimiz buyurdu ki: “Allah buyurur ki “ Övgü ve kibriyâ benim

⁶¹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 143^b.

⁶¹⁸ Şems, 91/ 9-10.

⁶¹⁹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. V. b.1536; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 159^b.

⁶²⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 58^a.

⁶²¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 29^b.

⁶²² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 29^a.

⁶²³ Mevlânâ, *Mesnevi*, I. b.3046.

ridamdır, azamet ise izarımdır. Kim ki bu sıfatları benimle paylaşmaya kalkarsa, onu cehenneme atarım.”⁶²⁴

Bu hadis-i şeriften hareketle Sabûhî Ahmed Dede, Allah’a karşı gelerek ateşten yaratıldığını, ateşin topraktan üstün olduğunu iddia ederek ilk defa tekebbür eden, kibirlenen, üstünlük taslayan varlığın şeytan olduğunu,⁶²⁵ “şah ve ulu benim”, sözleriyle ululuk iddiasındaki İblis’in fiili olduğunu,⁶²⁶ kibirli olanın ve tekebbür edenin İblis sıfatı taşıdığını söyler. İblis, Hz. Âdem’i kandırmayı başarmış ve Hz. Âdem de hata işlemiştir, ancak

“Âdem’in işlediği küçük kusur karın ve cima yüzünden oldu.

Fakat İblis’in suçu ululuktan ve mevki yüzündendi”⁶²⁷

beytinin şerhinde Âdem’in günahı nefsânî duygularına ve şehvetine mağlup olduğu halde İblis’in işlediği günah Allah karşısında ululuk iddiası ve tekebbür etmesidir. Hal böyle olunca İblis’in günahı büyük günahdır ve Allah’ın gazabını celbeden bir davranıştır. İnsanlar da İblis sıfatına bürünüp tekebbür ettikleri zaman büyük günah işlerler.⁶²⁸ Kibirlenerek büyüklük taslayan, aslı bir miktar suyla bir miktar kokuşmuş çamur olan insanın tekebbür edip kibirlenmesine sebep olmadığını söyler.⁶²⁹

Sabûhî Dede, kibirlenip kendini beğenenler, devlet-i dünyayla mağrur olanlar, üç-beş günlük dünyalık ile izzet ü şeref kazandım sananlar, gâyet cahilâne bir hareketle fakara ve zuafaya aşağılayıcı gözlerle bakıp mağrur olduklarını, onlara hakaretler edip onlarla alay ettiklerini, ancak bu kişilerden kaçınılması, arkadaşlık, dostluk edilmemesi gerektiğini, çünkü onlar insanın kalbinden zikr-i Hüdâ’yı mahvedip imanına zarar verirler diyerek bu karakterdeki insanlardan uzak durulmasını ister.⁶³⁰ Sayıca ve malca üstünlüğün insana yarar sağlamayışını Huneyn Savaşında sayının çokluğu sebebiyle kibirlenenlerin mağlup oluşu örneğiyle açıklar.⁶³¹ Huneyn Savaşında sayının çokluğu sebebiyle kibirlenenlerin mağlup oluşu örneğini verir ve Rasulullah’ın yanında Hz.Ali, Ebu Süfyan, Hz. Abbas, Abdullah İbni Mesud vardı ama buna rağmen o kalabalığın korkup dağıldığını söyler.

⁶²⁴ Müslim, Birr 136; Ebu Davud, Libas 29

⁶²⁵ Bakara, 2/34; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 113^a, 2086, c. V, vr.164^a.

⁶²⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 193^a.

⁶²⁷ Mesnevi, c. V, b.520.

⁶²⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 135^b.

⁶²⁹ Tarık, 86/5-8; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 163^b.

⁶³⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 67^b.

⁶³¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 73^a.

Dünyalık mal, makam, mansıp sahibi olan insanlarla sohbetten uzak durulmasını tenbih eden Sabûhî, ekâbirle sohbet ve arkadaşlık edenlerin kibrinin artacağını dile getirir.

Tekebbürün farklı boyutlarına işaret eden Sabûhî, zenginlik, ilim ve ibadetle kibirlenen insanlar olduğunu aktarır. Kimse ilmiyle ve sanatıyla tekebbür eyleyip üstadına ve mürşidine serkeşlik etmesin. Allah kibirlileri sevmez. Talebenin hocasından öğrendiği bilgilerle hocasına karşı kibirlenmesi sonucu üstatlarından uzaklaşacağını, mesleğiyle, işiyle, makamıyla kibirlenenlerin alimlerden, salihlerden ve veliyullahtan uzak düşeceğini, bunun neticesinde de ilim ve irfandan mahrum kalacağını dile getirir ve tekebbürün hassten hoca ve mürşide karşı kibrin insanı bir çok şeyden mahrum edeceğine dikkat çeker ve şu tenbihte bulunur: *“Nice kimselere bu tenbihdir ki kimse ilim, amel ve taatine, tedbir ve sanatına mağrur olup mucib ve mütekebbir olmak caiz değildir. Zira Allah Teâlâ mütekebbir olanları sevmez.”*⁶³²

Sabûhî kibir ve gururun insan için en tehlikeli boyutuna dikkat çeker,

“Hârût’la Mârût’sanız da, ‘Biz sana saf saf ibadet ediyoruz’

*Daminin üstünde herkesten ileriyseniz de.”*⁶³³

beytini şerh ederken bu konuya şöyle değinir:

“Tahkikan biz Allah Teâlâ’yı tenzih ederiz. Hz Mevlânâ bu mahalde buyurlar ki: Eğer sakf-ı mertebe-i âlâa üzere ibâdât ve taatla Harut ve Marut dahi olursanız dahi enâniyetten ve hodbinlikten hazer eylesen, pâklığınızla ve ibadetinizle mağrur olmayın ve yaratılmışlara merhamet edin. Ta ki Harut ve Marut’un câh-ı Babil’de mahbus kaldığı gibi siz dahi câh-ı dalalette kalmayasınız. Mürşid-i kâmilin dil-i pür zenkârinize bir miktar nurâniyet hâsıl olursa (kibre kapılıp) onu kendinizden bilmeyesiniz. Bir kâmilin sohbetinin feyzinden bilesiniz, âriyet-i nûrla mağrûr olup kâmil olduk sanmayasınız. Ta ki kâtib-i vahy⁶³⁴ gibi sohbet-i pîrdan mehcûr ve merdûd olmayasın”⁶³⁵

sözleriyle ibadet ve taatle kibir ve ucba düşüp amellerinizi boşa çıkarmayın, demek ister. Zira insan için en tehlikeli olan ve mânevîyatına zarar veren kibir, ibadetle yapılan kibir ve gururdur. Zira kibir, vuslata mâni bir hicâb, bir perdedir. İnsanı hem

⁶³² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 190^a, 2086, c. III, vr. 22^a, vr. 62^a.

⁶³³ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 3415.

⁶³⁴ Abdullah İbnu Sa’d İbni Ebi’s-Sarh adlı kişi Müslüman olduktan sonra vahiy kâtipliği yapmış ve sonradan dinden döndüğü için Mekke’nin fethinde öldürülecek kişiler arasındaydı. Ebu Davud, Hudud 4358; Nesai, Tahrimu’d-dem, 15/ 7,107.

⁶³⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 113^b.

bu dünyada hem de âhirette perişan eden kibir ve ucbdan kurtulma yolunu Sabûhî Dede:

“Bu marazlardan halas olmağa Eflatun-ı aşk-ı ilahîden gayrı çare yoktur. Ey aşk sen bizim Eflatun ve Calis’unumuzsun. Sâliki bu illetten kurtaracak olan Eflatun ve Calinus mesabesinde olan üstad-ı kâmildir,”⁶³⁶

diyerek mürşid-i kâmil gözetiminde sâlikin nefsin âfetlerini ve arınma yollarını öğrenmesi gerektiğini, kibir ve gururdan arınıp tevazu sahibi olmasının önemini beyan eder.

“Eğer sen tekebbürü ve tecebbürü terk edip dest-i itikatla damen-i evliyâullaha yapışp onlardan medet istersen ol yarlık ve ol rahmetten ve şefkatten mahrum kalmazsın. Burnundan, beyninden nezleyi gider de Allah kokusu burnuna gelsin,”⁶³⁷

der ve sözlerinin devamında şu hatırlatmada bulunur:

“Tahirü’l-kulubla tezkiyetü’n-nefs ile ahlakı mezmumeden arınmakla burnunuza nefha-i rahmani gelsin sizin Rabbinizin nefhaları vardır, agâh olun, onu istikbal eyleyin.”⁶³⁸

Sözlükte; alçak gönüllü olmak, gururu kırmak, uyuşmak, korkmak, zelil olmak gibi anlamlara gelen tevâzu,⁶³⁹ tasavvufî istilahta; kulun Hakk’ın tasarrufuna boyun eğmesi, nefsi tanıyıp ciddi olarak alçaltma anlamına gelmektedir.⁶⁴⁰

Sabûhî Ahmed Dede, tevazuyu; “ Nefsi hor ve hakir görüp,⁶⁴¹ Allah’ın mal, güzellik, şeref ve saltanat nimetleri ile rızıklandırıp da malı ile cömert davranan, güzelliği konusunda iffetli olan, şerefi hususunda alçak gönüllü davranan, güç ve iktidarında da adil olan kimsenin hâli”⁶⁴² olarak tanımlar. Bu nedenle tevazuyu, şerif bir mertebe olarak görür ve Allah’ın onu her insana, hassaten nefesine düşkün kişilere nasip etmeyeceğini söyler.⁶⁴³ Tevazu sahibi insanların vasıflarından biri olan kibirlenmeden yürümeye şu ayetle işaret eder: “O çok merhametli Allah’ın (has) kulları onlardır ki, yeryüzünde tevazu ile yürürler.”⁶⁴⁴

⁶³⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 29^a.

⁶³⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 1945.

⁶³⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 188^b.

⁶³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. XV, s. 326-327; Zebîdî, *Tacu’l-Arûs*, c. XXII, s. 343; Cevherî, *es-Sihâh*, c. III, s. 1300.

⁶⁴⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 164.

⁶⁴¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 72^a.

⁶⁴² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 72^a; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 72^b.

⁶⁴³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 72^b.

⁶⁴⁴ Furkan, 25/63.

*“Sana da rahmet suyu gerekse yürü,
Alçal da sonra rahmet suyunu iç, sarhoş ol.”⁶⁴⁵*

beytinin şerhinde; “Eğer rahmet istersen tevazu sahibi ol ki rahmet ve mağfirete müstehak olasın” der. Kibirden arınıp tevazu sahibi olan insanda birtakım alametler ortaya çıkar ki bu durum hakkında Sabûhî şu bilgiyi verir:

*“Çünkü o nuru görenlerde alâmetler vardır.
Onlar, bu gurur yüzünden uzaklaşırlar.”⁶⁴⁶*

Bir kimse kibir ve gururdan gönlünü arındırırsa gönlüne nur dolar, o kimsenin kalbi huzurla dolar, bunun alameti de daru'l-gurur olan dünyadan el ve etek çekmektir. Gönlünden dünya sevgisinin silinmesi ve ebedi yurt olan ahirete yönelmektir, ölüme hazırlık yapmaktır.⁶⁴⁷

Netice olarak kibir ve gurur sahibi olanların hem bu dünyada hem de ahirette mahcup olacaklarını ve acınacak hâle düşeceklerini söyler ve şu üç sınıfa acıyın der: “Bir kavmin zelil duruma düşen azizine, fakir düşen zenginine, ol âlime ki cahilin elinde maskara olmuştur. Âlimler kimle düşüp kalktığına dikkat etmeli. Bu kibir değil, vakardır.”⁶⁴⁸

Seni övene söv, kazancını ve sermayeni müflise borç ver! Seni her kim medh ederse sen ona söv. Zira yüzüne karşı övmek insana ucb, kibir ve gurur hâsıl eyler. Efendimiz zamanında birisi bir başka kişiyi yüzüne karşı Efendimiz’in huzurunda övdü, Efendimiz, övene, "Arkadaşının boynunu kopardın " dedi.⁶⁴⁹

Kibirden uzak duran, tevazu gösteren kişiyi Allah aziz kılar. Özellikle yaptığı amellerle kibirlenmeye kalkanların, “Riyâ ve İhlas” başlığı altında ayrıntılı olarak ele aldığımız durumlara düşeceğini, dünya ve ahirette zelil ve rezil olacaklarını dile getiren Sabuhi, vakarla kibiri ayırmıştır. Kimlerden uzak durulması gerektiği hakkında oldukça geniş bilgi vermiştir.

⁶⁴⁵ Mevlânâ, , *Mesnevi*, c. II, b. 1940.

⁶⁴⁶ Mevlânâ, , *Mesnevi*, c. V, b. 2547.

⁶⁴⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 171^a.

⁶⁴⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, v. 143^a.

⁶⁴⁹ Buhârî, Şehâdât 16, Edeb 54; Müslim, Zühd 65; Ebû Dâvûd, Edeb 9; İbni Mâce, Edeb 36; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 199^b.

5. Sabır

Sabır sözlükte; tutmak, hapsetmek, tahammül etmek, dayanmak, sükûnetle karşılamak, sebat göstermek, metanetli davranmak, kendine hâkim olmak gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁵⁰ İmam-ı Gazâlî melekîyet ve hayvânîyet özellikleri arasında çift boyutlu hayat yaşayan insanın nefsânî arzuları karşısında melekîyet boyutunun metanet gösterip dayanması, tahammül göstermesi ve direnmesi sonucu şehevî duygularına galip gelmesi olarak kabul eder.⁶⁵¹ Bazı sûfiler ise başa gelen belâlar ve musibetler karşısında şikâyeti terk etmek olarak tarif etmişlerdir. Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413), insanın hâlini ve ahvâlini Allah'a arz etmesini şikâyet olarak değerlendirmez.⁶⁵² Abdullah el-Ensârî el-Herevî (ö.481/1089), *Menâzilü's-Sâirîn* adlı eserinde sabrı; sabırsızlığına rağmen nefsi şikâyet etmekten alıkoymak olarak tarif ederek sabrın üç derecesi olduğunu, bunların belaya sabır, günah işlemeye direnme ve itaate devamda ısrar olarak sabrın derecelerini belirtmektedir.⁶⁵³ Abdurrezzâk el-Kâşânî ise sabrı nefsi itaatleri yerine getirmeye, emir ve yasaklara uymaya zorlamak olarak tanımlar.⁶⁵⁴ Taate devam ve günahlardan kaçınma hususundaki sabrı Sühreverdî, farz olan sabır kategorisinde değerlendirir.⁶⁵⁵

Sabûhî Ahmed Dede, eserlerinde sabrı değişik manalarda ele almıştır. *İhtiyârât-ı Sabûhî*'de sabrı gadab ve hışmına hâkim olma,⁶⁵⁶ avâmın ve cahillerin cefâsına tahammül,⁶⁵⁷ riyâzet ve itaat nedeniyle nefse ağır gelen hâllere metânentle direnmek,⁶⁵⁸ ilahî emirlere itaatte kararlılık,⁶⁵⁹ başa gelen belâ ve musibetlere

⁶⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. VII, s. 275; Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, c. XII, s. 271; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 706; İsfahânî, *Müfredât*, s. 273; Mustafa Çağrıçı, "Sabır", *DİA*, İstanbul 2008, c. XXXV, s. 337-339; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 529-531; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 446; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 326.

⁶⁵¹ Gazâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 119.

⁶⁵² Cürcânî, *Ta'rifat*, s. 176; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 392-394.

⁶⁵³ Abdullah el-Ensârî Herevî; *Kitabu Menazili's-Sairin*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 49; Kübra, *Usulü'l-Aşere*, s. 63-64; Tilemsani, *Şerhu Menazili's-Sairin*, s. 219-224.

⁶⁵⁴ Abdurrezzak Kâşânî, *İstilahatu's-Süfiyye*, thk. Abdulal Şahin, Daru'l-Menar, Kahire 1992, s. 246-247; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 326; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 529-531; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 392-394.

⁶⁵⁵ Sühreverdî, *Avarifu'l-Mearif*, s. 334; *Tasavvufun Esasları*, s. 610-614; *Gerçek Tasavvuf*, s. 619-620.

⁶⁵⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 111-112^a.

⁶⁵⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 168^{a-b}.

⁶⁵⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 149^a, 2086, c. III, vr. 14^{a-b}, 2086, c. V, vr. 138^a, 141^a, 139^a.

⁶⁵⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 14^{a-b}.

dayanma gücü,⁶⁶⁰ ahkâm-ı kazânın cereyânına rıza göstermek⁶⁶¹ olarak tanımlar. Sabûhî sabrın ulü'l-azm peygamberlerin en önemli vasfı olduğunu söyler⁶⁶².

Sabûhî'nin sabrın anlamlarından bir olan “nefsin hevâ ve heveslerine karşı mücâdele, arzu ve isteklerini yerine getirmeme konusunda kararlılık, nefse karşı muhalefet” manasını tercih etmiş ve görüşlerini daha çok bu doğrultuda serdetmiştir. Sabûhî'ye göre sâlikin gayesi vusûl-i ilallahtır. Vuslata ermek için nefsin tezkiye, kalbin tasfiye edilmesi zaruridir. Nefsi tezkiye için sâlik mürşidinin kendisine talim ettiği seyr ü sülûk esaslarına bağlı kalmalı, riyâzet kurallarına uymalı, ibadet ve taatında karşılaçağı zorluklara göğüs germelidir. Zira sabır; sülûk esnasında salikin en çok ihtiyaç duyacağı bir makamdır.⁶⁶³ Nefsi ile mücadelede sabırlı davranan sâlik, imanını da kavi eyler. Sabûhî Dede, bu düşüncesini, “Sabrı olmayanın imanı yoktur” sözüyle destekler.⁶⁶⁴ Cihad-ı ekber olarak tavsif ettiği nefis ile mücâhede ve mücadeleyi, “Nefsin arzularına sabretmek, riyâzâtlara, cefâlara katlanmak gerekir ki, zafer bulunsun”⁶⁶⁵ sözüyle sabredenlerin sonuçta başarıya ve gayelerine ulaşacağını, dualarının kabul olunacağını dile getirir.⁶⁶⁶ Allahu Teâlâ'nın levh-i mahfuzda ilk yazdığı şey: “Gerçekten, Ben Allah'ım, Benden başka ilah yoktur. Kazâ ve kaderime râzı olmayan, nimetlerime şükretmeyen ve gönderdiğim belâlara sabretmeyen benden başka Rab arasın”⁶⁶⁷ hadisiyle sabrın önemine dikkat çeker.⁶⁶⁸ Başa gelen türlü belâ ve musibetler için namaz ve sabırla yardım dilenmesi gerektiğini, namazın ümmü'l-ibadet olduğunu, Allah katında kıymet-i harbiyesi çok yüksek bir taat olduğunu, sabır ve namazla inâyet istenirse Allah'ın dualara icabet edeceğini, söyler.⁶⁶⁹

Sâlikin malına, mülküne ve canına gelen belâyâ sabredip, rıza göstermesi gerektiğini, sabredenlerin başta cennet olmak üzere çeşitli nimetlerle Allah tarafından mükâfatlandırılacağını söyler.⁶⁷⁰ Gayesi Allah'a takarrub etmek olan insanlara "Allah'ı severseniz imtihan olursunuz" sözüyle belâlara hazırlıklı olunması

⁶⁶⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 64^a.

⁶⁶¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 14^{a-b}.

⁶⁶² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 168^{a-b}.

⁶⁶³ Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*, s. 232.

⁶⁶⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 149^a, vr. 160^b.

⁶⁶⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 99^b.

⁶⁶⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 14^a.

⁶⁶⁷ Gazâlî, *Mükaşşefetü'l-Kulûb- Kalplerin Keşfi*, trc. Salih Uçan, Çelik Yayınevi, İstanbul 1980, s. 18.

⁶⁶⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 64^a.

⁶⁶⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 99^b.

⁶⁷⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 64^b, vr. 62^a.

gerektiğini hatırlatır. Mevlânâ'nın dava-yı muhabbet edip aşıkân-ı Hüda'dan geçinenlere buyurduğu gibi,

“Dostluğun şartı dosta bilâ sene sabırdır” diyerek Allah'la dostluk iddia edenlerin Allah'tan gelen her türlü mihnete, zorluğa, belâ ve musibetlere gönülden rızâ ile sabredilmesi gerektiğini beyan eder. Sabredenleri ateş ile saflaştırılan altına teşbih ederek,

“*Dost zerr-i safi gibidir ateşe düştükçe sürh ve latif olur,*”⁶⁷¹

diyerek sabır ile insanın olgunlaşacağını, Allah katında değerinin kat kat artacağını söyler. Aynı zamanda sabredenlerin ihsan sahibi olduğunu, Allah'ın da muhsinleri sevdiğini “Allah da onlara hem dünya nimetini, hem de âhiretin güzel mükâfatını verdi. Allah, muhsinleri sever.”⁶⁷² âyetiyle telmih ve tebşir eder.

Sabrın üç kısma ayrıldığını söyleyen Sabûhî, buna “Ey iman edenler! Sabredin. Sabır yarışında düşmanlarınızı geçin. (Cihat için) hazırlıklı ve uyanık olun ve Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz,”⁶⁷³ âyetinde geçen “ısbiru”, “sabiru”, “rabitü” kelimeleriyle işaret eder. Sabûhîye göre “ısbiru”dan maksat sabrın birinci aşaması olan “sabr”dır, ibadet ve taatlardan kaynaklanan meşakkete katlanma, ikincisi “musabere”dir. Bu da Nefsin şehvet ve müştehiyâttan alıştığı şeyleri terkteki meşakketlere katlanmadır. Üçüncü aşama ise “murabıt”tır ki; Vuslata ermek için vuslatın önündeki bütün perde ve hicaplardan kurtulma, fenâfillah makamına erme ve bekâbillah makamında kaim olmak için gayret göstermektir.⁶⁷⁴ diyerek sabrın mertebeleri hakkında bilgi verir. Sabûhî Ahmed Dede'nin sabırla ilgili görüşlerinde Abdülkerim Kuşeyrî ve İmam-ı Gazâlî'nin tesirini ve izlerini taşıdığını görmekteyiz. Sabûhî'nin sabır anlayışı birçok yönüyle kendinden önceki sûfilerle benzerlik arz etmektedir.⁶⁷⁵

⁶⁷¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 178^a

⁶⁷² Bakara, 2/195; Âli İmrân, 3/134; Âli İmrân, 3/148.

⁶⁷³ Âli İmrân, 3/100.

⁶⁷⁴

⁶⁷⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr.138^a, Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, v.141^a. Sabır ve sabrın çeşitleri konusunda sûfiler benzer görüşlere sahiptirler. Kuşeyrî ve Gazâlî örneğinde olduğu gibi Kuşeyrî bunları; “Kulun, kendi irâdesiyl kazandığı şeylere gösterdiği sabır, irâdesi haricinde olan şeylere gösterdiği sabır, Allah Teâlâ'nın emrini yerine getirmede gösterdiği sabır ve nehy ettiğinden uzak kalmada gösterilen sabır diye tasnif eder. Allahın kulu hakkında takdir ettiği kulun irâdesi dışında gelişen olaylara karşı gösterdiği sabır, Allahın kendisi hakkında takdir ettiği şeye razı olarak sabır göstermesi olarak açıklar.” Bkz: Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 324-330. Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar*, s. 232-238; İmam Kuşeyrî'nin bu tasnifine benzer bir tasnifi, İmam-ı Gazâlî'de de görülmektedir. Gazâlî'ye göre sabredenler üç makâm üzeredir. Birincisi, şehvetleri terk etmektir;

Tasavvuf kavramları içerisinde nefsin arzu ve istekleri karşısında nefse karşı mücadele verme ve muhalefet etme anlayışı Sabûhî Ahmed Dede'nin melâmî meşrep bir sûfî olması ile de doğrudan ilgilidir. Sabûhî'nin tasavvuf anlayışının temel esaslarından biri olan nefis ile mücadelede sabırla ibadet ve taate devamlılığı, nefsin isteklerine karşı koymayı, günlük hayatta başa gelen her türlü bela ve musibete gönül hoşnutluğuyla kabullenme olarak Sabûhî sabrı en önemli unsur olarak görmektedir. Zira nefse karşı direnmede sabırlı olamayan kişi, nefse karşı girişilen mücadeleyi en başta kaybetmiş demektir. Belâ ve musibetlere sabreden kişi günahlardan arınır. Böylece sabırla iradesi güçlenen sâlik, nefis ve şeytana karşı giriştiği mücadele ve mücâhedede başarılı olmuş, maksada ulaşmanın ilk merhalesini geçmiş, vuslata giden yolda engelleri sabırla aşmış olur.⁶⁷⁶

6. Şükür

Yapılan iyiliği övmek, nimetin değerini bilmek ve nimeti vereni övgüyle dile getirmek, yapılan iyilik konusunda memnûniyet duyulduğunu ızhar etmek, nankör olmamak gibi mânâlara gelen şükürün zıddı küfürdür.⁶⁷⁷ Tasavvufî ıstılahta iyiliği övme ve nimetin değerini bilme mânâsına gelmektedir.⁶⁷⁸ Kâşânî şükürün hamd ile eş anlamlı olduğunu söyler.⁶⁷⁹ Kuşeyrî şükürün hakikatini, kulun, verdiği nimetlerden dolayı ve nimetleri anarak taat ile Allah'ı övmesi, senâ etmesi olarak tanımlar. Kuşeyrî gibi Cürcânî' de, nimeti ve nimeti vereni methetmek olarak tanımlar ve bu medhin dil, beden ve kalb ile yapılacağını belirtir.⁶⁸⁰ Başka bir ifadeyle âlimlerin

bu, tövbe edenlerin makâmıdır. İkincisi, kazâyâ rızadır; bu zâhidlerin sabır derecesidir. Üçüncüsü, acı ve tatlı, Mevlâ'dan gelen her şeyi hoş ve sevgi ile karşılayanların sabır derecesidir; bu sıddıkların makâmıdır. Rıza makâmı, sabır makâmından üstün olduğu gibi, muhabbet makâmı da sabır makâmından üstündür. Gazâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 119- 130; Ayrıca diğer sûfilerin görüşleri için bkz: Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 110-111; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 143-144; Serrâc, *el-Luma'* s. 76-77; *İslâm Tasavvufu*, 48-49; Abdullah el-Ensârî Herevî; *Kitabu Menazili's-Sairiyin*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 49; Tilemsani, *Şerhu Menazili's-Sairin*, s. 219-224; Sühreverdî, *Avarifu'l Mearif*, s. 334; *Tasavvufun Esasları*, s. 610-614; *Gerçek Tasavvuf*, s. 619-620. Kübra, *Usulü'l-Aşere*, s. 57.

⁶⁷⁶ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 110-111;

⁶⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. VII, s. 170-171; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 702; İsfahânî, *Müfredât*, s. 265; Cürcânî, *Târifât*, s. 133; Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 311; Yüksel Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar*, s. 239-240; Ahteri Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, c. I, s. 356; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 503; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 615.

⁶⁷⁸ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 117-118; Ahteri Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, c. I, s. 356; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 615.

⁶⁷⁹ Kâşânî, *İstulâhâtü's-sûfiyye*, s. 250.

⁶⁸⁰ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 311; Cürcânî, *Târifât*, s. 133.

şükür dilde, âbidlerin şükür fiilde, âriflerin şükür hâldedir.⁶⁸¹ Şükür ve teşekkür etmek iyilik edene kul ve insan olarak yapılması gereken bir vazife ve erdemdir. İnsan yapılan bir iyiliğe karşı veya kendisine verilen bir nimete karşı minnetini ortaya koyması, kişinin insanî bir vecibesidir. Aksi, nankörlük olur. Zira insan, ihsanın kuludur. Şükürsüzlük ahlâkî bir zaafiyettir. Peygamberimiz bu hususta, “Allah’a şükretmeyen insanlara da teşekkür etmez”⁶⁸² buyurarak bahsettiğimiz noktaya dikkat çekmiştir.

Sabûhî Dede, şükür rıza ve sabır kavramlarıyla birlikte kullanmaktadır. Sabûhî Dede’ye göre şükür, Allah’ın verdiği nimetleri inkâr etmeyerek kulun Allah’ı tanınması, peygamberlere iman etmesi, peygamberlerin ve onun vârisleri olan evliyâullahın bildirdiği Allah’ın emirlerine itaat etmesi ve onun yasakladığı şeylerden kaçınması, kısaca verilen nimetler karşısında kulun Allah’ı hatırlaması ve bilmesidir.⁶⁸³ Bu durumu şu sözleriyle çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Kullarım beni anın taatla ve ibadetle.

Bende sizi anayım, sevap ve rahmet ve mağfiretle.”⁶⁸⁴

beytinin şerhinde

Zikredin ve dahi şükreyleyin ki size in’am eylediğim ni’am-ı dünyevi ve uhreviyyeyi, zâhirî ve bâtınî ve dahi küfran üzere olmayın ol ni’am-ı mezkûreyi inkâr etmekle ve emre isyan etmekle.”⁶⁸⁵

Sabûhî Ahmed Dede kula verilen en büyük nimetin Allah’ı bilme, tanıma ve ona kul olma olduğunu, insanlara sadece maddi nimetler verilmediğini, mânevî nimetlerin de değerinin bilinmesi gerektiğini ve bundan dolayı şükür gerektiğini dile getirir.

“Ben, birisini ağlatırsam rahmetim coşar,

Ağlayıp taşan da nimetime erişir.”

Birisine bir şeyi vermek istemezsem o isteği göstermem. Fakat gönlünü kapattım mı artık açmam.

Rahmetim, o ağlamalara bağlıdır.

⁶⁸¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 615.

⁶⁸² Tirmizî, *Birr* 86; Tirmizî, *Birr* 35; Ebu Davud, *Edeb* 12.

⁶⁸³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 211^b, Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, s. 87.

⁶⁸⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. V, b.1182.

⁶⁸⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 149^b.

*Kul ağladı mı rahmet denizi, kabarmaya, dalgalanmaya
başlar.*⁶⁸⁶

beyitlerini açıklarken:

*“Eğer söylersen secde-i sanemden başının kurtulduğuna
şükürünü söyle ki Hak Teâlâ bâtin niyetlerinden dahi seni kurtara.
Nitekim Cenab-ı Hak şöyle buyurur: ‘Eğer şükrederseniz nimetimi
artırırım, yok nankörlük ederseniz azabım çok şiddetlidir.’”*⁶⁸⁷

âyetini zikreder ve Hz. İbrahim devrinde yaşanan kıtlıkla ilgili Hz İbrahim kıssasını anlatır. Kıssaya göre Nemrud’un halka, kendisine secde edilmesi şartıyla buğday verdiğini görünce, gerisin geri döner ve evine eli boş dönmek için yanına aldığı çuvala kum doldurduğunu, ancak o kumları Allah’ın una çevirdiği hikâyesiyle Allah’tan başkasına secde etmeyenleri Allah’ın nimetlendireceğini, en büyük nimetin ve şükürün Allah’ı tanımak ve bilmek ve O’na şirk koşmamak olduğunusöyler.⁶⁸⁸

Allah’ın kullarına verdiği bunca nimet karşısında kula düşen görevin sadece O’na itaat edip Rabliği karşısında secde etmesi ve nimetlere şükretmesi gerektiğini dile getiren Sabûhî, insanın hakkıyla şükürü edâ edemeyeceğini söyler. İnsanın hakkıyla Allah’a şükürü eda edemeyeceği görüşü, Kelâbazî’nin de naklettiği gibi sûfilerce kabul edilen genel bir görüştür.⁶⁸⁹ Kalbinde maraz-ı inkâr ve şekâvât olana nasihât-ı nâsihânın ve şerbet ve terbiyyet-i âlimânın tesiri olmayacağını be bu kişilerin karakter olarak küfrân-ı nimet içerisinde olduğunu, bu kişilerin nimete nankörlük edince dünyada ve âhirette husrana uğrayacaklarını,⁶⁹⁰ gadab-ı ilahîyeye düşar olacaklarını söyler.⁶⁹¹ Şükreden insanların mükâfatlandırılacağını beyan eden Sabûhî, Hak Teâlâ şâkir olan kullarına nimetlerini daha da ziyade vermeyi âdet eyledi, yani kul nimetin şükürünü edâ ediyorsa nimetini ziyade eder. Çünkü nimete şükredene ziyade verilmek vâd olunmuştur.⁶⁹² Mevlânâ’dan şu beytini aktarır:

*“Ona şükretme kazancının eşini göremiyorum.
Tanriyâ şükür, rızkı artırır.”*⁶⁹³

⁶⁸⁶ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 373-375.

⁶⁸⁷ İbrahim, 14/7.

⁶⁸⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 157^b.

⁶⁸⁹ Kelabâzî, *et-Taarruf*, s. 117-118; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr.52^a.

⁶⁹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 58^a.

⁶⁹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 52^a.

⁶⁹² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 88^b.

⁶⁹³ Mevlânâ, *Mesnevi* c. V, b. 2426.

Allah'a şükür rızkı artırır. Rızkı kazanmak için mekân değiştiresin, rızkını arayasın, çalışasın, çabalayasın, der.⁶⁹⁴ Sabûhî Dede şükürün sadece nimette olamayacağını, belâlara da şükredilmesi gerektiğini

“*Rabbim, uğradığım belâlara karşı lütfet de şükredeyim, geçip giderse ona hasret çekmeyeyim de.*”⁶⁹⁵

Mesnevî'den seçtiği şu beytinin şerhinde şöyle dile getirir:

“Ey benim Perverdigarım bana ilham ve kudret ver ol şeyin şükürüne ki ben ol şeyi görürüm. Talep eyleme benim için hasreti, yani ol gördüğüm şeyin akabinde bana hasret verme eğer ol şey geçti gitti ise beni ecirsiz koma.”⁶⁹⁶

Bunun yanında insanların buldukları konumun takdir-i ilahî olduğunu ve hâllerine şükretmesi gerektiğini dile getiren Sabûhî, sosyal statü olarak insanın kendinden yukarıdaki kişilere bakmasının insanı mutsuz edeceğini, ekâbirle arkadaşlık edenlerde kibir ve gururun artacağını söyler. İnsanların makamca, mevkîce kendinden aşağıda olan insanlara bakmaları tavsiyesinde bulunur ve fakirlerle sohbet edilmesinin insanda şükür, rızâ ve kanaati ziyadeleştireceğini söyler.⁶⁹⁷

7. Sıdk

Sıdk kelimesi sözlükte; kizbin (yalanın) zıddı olarak doğru olmak, onaylamak, tasdik etmek, gerçeği söylemek, cesur olmak, mükemmel olmak, sözünü tutmak, samimi ve içten olmak, özü sözü bir olmak gibi anlamlara gelmektedir⁶⁹⁸. Tasavvufî istilahta ise, zâhir ile bânının bir olması, amel etmek suretiyle Allah'a karşı vefakâr olmak, sırrın konuşulan sözü doğrulaması, şeriat ve tarikat emirlerine itaat, en zor şartlar altında dahi doğruyu söylemek anlamında kullanılmaktadır.⁶⁹⁹

Sıdkı, genel olarak sözde, özde ve amelde sadakat olarak anlayan sûfiler, velâyet yolunda seyir için gereken kastın ve niyetin doğru olması olarak tarif ederler.

⁶⁹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 75^a.

⁶⁹⁵ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. V. b. 3695.

⁶⁹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 182^b.

⁶⁹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 207^a.

⁶⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. VII, s. 307-308; Cevherî, *es-Sihâh*, c. IV, s. 1505; Cürçânî, *Târifât*, s. 137-138; İsfahânî, *Müfredât*, s. 277-278; Mütercim Asım Efendi, *el-Okyanûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamûsdi'l-Muhît*, haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, Türkîye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014, c. V, s. 4063-4064.

⁶⁹⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 385; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 328-329; Gümüşhânevî, *Kitâbü Câmiü'l-usûl*, s. 44-45; Seccâdi, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s. 417-418; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 566-567.

Zünnûn-ı Mısrî (ö.245/859) sıdkı her şeyi kesen bir kılıca benzetir ki hak ile batıl, doğru ile yanlış birbirinden tefrik olsun.⁷⁰⁰

Ebû Said Ahmed el-Harrâz (ö.277/890) sıdkı “ahde vefa göstermektir” diye tanımlarken, Yusuf b. Hüseyin (ö.304/915) “dilin söylediğini gönülün tasdik etmesidir” ve “nefis kaygısıyla halkı görmeden nefis ile meşgul olmak”⁷⁰¹ diye tarif eder. Hakîm et-Tirmizî (ö.320/932) ise “taatı gizlemektir”⁷⁰² diyerek insanın amelini görmemesi, amelini riyâ ve gösterişten uzak tutarak ihlas ile yapması gerektiğine işaret etmiştir.⁷⁰³ Ebû Süleyman ed-Darânî de sıdkı, “Zâhirîn bâtına uyması”⁷⁰⁴ olarak tanımlamıştır.

Sabûhî Ahmed Dede sıdkı, hayatı dosdoğru ve istikamet üzere yaşamak,⁷⁰⁵ yalan söylememek,⁷⁰⁶ özüyle sözü bir olmak,⁷⁰⁷ canı pahasına da olsa ahbine vefâ göstermek⁷⁰⁸ gibi anlamlarda kullanmıştır. Erbab-ı vefânın ahdinden dönmeyeceğini, ahdini unutmayacağını, her daim ahbine sadık kalacağını şu dizelerle dile getirir:

*“Erbâb-ı vefâ eylemez ahd-i ferâmûş
Yâd olsa n'ola ol geçen eyyam-ı muhabbet.”*⁷⁰⁹
*Doğruluk, can vermektir,
Kendinize gelinde bu hususta ileri geçin.”*⁷¹⁰

beytinin şerhinde Sabûhî Dede, Hak aşığının aşkına sadakatinden dolayı sıddıklar makamına ulaşacağını, sadakatini ispatlamak için canlarından vazgeçen ama Allah’a verdikleri ahidlerinden dönmeyen bir kısım insanların Allah erleri olduğunu, sadakatin, gerektiğinde Allah’a verilen söz uğruna can vermek olduğunu⁷¹¹ ve sâdıkların sadâkatlerinin karşılığında Kamer sûresinde işaret edilen “mak’ad-ı sıdk” makamında oturacaklarını söyler. Bu makamda sâdıklardan başka kimsenin

⁷⁰⁰ Sühreverdî, *Avarifü'l-Mearif*, s. 663; Ahmed Ziyaüddin Gümüshânevî, *Cami'ul-usûl ve Eki*, trc. Hüsameddin Fadiloğlu, MİLSAN, İstanbul 2007, s. 485.

⁷⁰¹ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, s. 220.

⁷⁰² Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, s. 220.

⁷⁰³ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, s. 220.

⁷⁰⁴ Kuşeyri, *er-Risale*, s. 366.

⁷⁰⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 152^b; 2086, c. III, vr. 26^a.

⁷⁰⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 204^a, vr. 210^a.

⁷⁰⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 79^a.

⁷⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, vr. 80^a, vr. 155^b, vr. 193^a; 2086, c. III, vr. 15^a, V, vr. 150^a vr.183^b.

⁷⁰⁹ Sabûhî, *Divan*, s. 234.

⁷¹⁰ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. V, b.3820.

⁷¹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. v. 183^b; İlgili âyet şu şekildedir; Mü'minlerden öyle adamlar vardır ki, Allah'a verdikleri söze sâdik kaldılar. İçlerinden bir kısmı verdikleri sözü yerine getirmiştir (şehit olmuştur). Bir kısmı da (şehit olmayı) beklemektedir. Verdikleri sözü asla değiştirmemişlerdir. Ahzab Sûresi, 33/23.

olmayacağını ve sâdıkların Allah'ın razı ve hoşnut olduğu meclislerde ikâmet edeceklerini nakleder.⁷¹²

Netice itibariyle Sabûhî, insanın Allah'a karşı ahbine sâdık bir kişi olmasını, ahbine vefâ göstermesini, elest bezminde verdiği sözü tutmasını, ahde vefâ uğruna gerekirse canından dahi geçmesini, içiyle dışı, özüyle sözü bir olmasını, altından kalkamayacağı sözler etmemesini insana tavsiye eder ve son olarak,

“*Bir kimsenin sözü davasına muvafık değilse sözü ve davası mesmu' değildir.*”⁷¹³

diyerek Saf sûresinin ikinci âyetine telmihte bulunur ve insanların yapmadığı ve yapamayacağı şeyleri söylememesi gerektiğini,⁷¹⁴ yalan söylemenin münafıklık alameti⁷¹⁵ olduğunu beyan eder.

8. Tevekkül

Tevekkül, kelime anlamı itibariyle, güvenmek, vekil edinmek, havale etmek, terk etmek, bel bağlamak, bırakmak, itimat etmek, teslim etmek, vekil edinmek, bir işte kişinin yetersizliği nedeniyle bir başkasına o işi havale etmesi ve ona güvenmesi, Allah katında olan hükme razı olması manasında kullanılmaktadır.⁷¹⁶ Istilâhî mânâda ise gerekli tüm çabayı sarf ederek, her türlü, tedbiri aldıktan sonra insanın bir işin sonucunu gönülden teslimiyetle Allah'a havale etmesi ve O'na güvenmesidir. Hadis-i şerifte buyrulduğu gibi insanın devesini bağladıktan sonra⁷¹⁷ Allah'a güvenmesine tevekkül denir. Kur'ân-ı Kerim'de birçok âyette zikredilen tevekkülü,⁷¹⁸ Cüneyd-i Bağdâdî; “Kalbin Allah'a itimat etmesidir.”⁷¹⁹ diye tarif ederken, Zünnûn-i Mısrî;

⁷¹² Kamer Sûresi, 55/54.

⁷¹³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 168^a.

⁷¹⁴ Saff, 61/2.

⁷¹⁵ Buhârî, İmân 24; Müslim, İmân 107-108.

⁷¹⁶ Cevherî, es-Sihâh, s. 1845; İsfahânî, *Müfredât*, s. 531; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XV, s. 387; Cürcanî, *Tarifât*, 73; Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, c. XXXI, s. 97-98; Ahterî Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, c. I, s. 139.

⁷¹⁷ Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyame, 60; Kuşeyri, *er-Risale*, s. 298; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 658.

⁷¹⁸ Âl-i İmran, 3/159; Yusuf, 12/67; Talak, 65/3; Mülk, 67/29; Maide, 5/23; Yunus, 10/84;

⁷¹⁹ Serrâc, *el-Luma* s. 78-79; *İslâm Tasavvufu*, 49-51; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 118-120; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 151-152; Mekkî, *Kalplerin Azığı* (Kâtu'l-kulûb), c. III, s. 13-17, 29-31; Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 42-43; Tilemsani, *Şerhu Menazili's-Sairîn*, s. 197-201; Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, IV, s. 240; Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 446-450; Sühreverdî, *Tasavvufun Esasları*, s. 620-623; Kübra, *Usulü'l-Aşere*, s. 55, .66-67, 97, 127; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 658.

“Nefsin aldığı tedbiri terkidir.”⁷²⁰ Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ise tevekkülü; “Kayıtsız şartsız Allah’a teslimiyettir”⁷²¹ diye tanımlamıştır.

Sabûhî Ahmed Dede, tevekkül konusuna beyitlerin şerhinde değinmiş, “tevfiz” kavramına bir yerde işaret etmiş “kâmiller beşeriyet ve enâniyeti bi’l-külliyen fenâ kılmışlar, vahdet-i kâmileye vâsıl olmuşlardır. Bütün işlerini Yüce Allah’a Hakk’a tevfiz⁷²² etmişlerdir, kendilerinde tasarruf kalmamıştır” değerlendirmesinde bulunmuştur. “Her ne zuhur ederse Hak’tan zuhur eder, iradelerini O’na teslim etmişlerdir,”⁷²³ diyerek hem tevekkülün hem de tevfinin tanımına işaret etmiş, Abdullah el-Herevî ve Ebû Nasr es-Serrâc gibi sûfiler tevekkülün avâma, havâssa ve hâssü’l-havâssa bakan yönleri olduğundan bahsetmişlerdir.⁷²⁴ Sabûhî Ahmed Dede’nin bu sözleriyle tevekkülün en üst mertebesi olan ehassü’l-havasın tevekkül anlayışına işaret etse de sâlik için esas olanın, gerekli tedbirleri almak ve sa’y u gayret içerisinde bulunmak olduğunu belirtir. Sabûhî Dede, sülûkun başındaki talibler için gerekli olan tevekkül konusunda “pîrim ve dest-gîrim” dediği Mevlânâ’nın izini takip etmektedir.⁷²⁵ Mevlânâ ve babası Bahaüddin Veled’in mensubu oldukları⁷²⁶ Horasan tasavvuf mektebinin tevekkül anlayışını benimsemekte, mektebin önemli şahsiyetleri Şakîk-i Belhî (ö. 194/810), İbrahim b. Edhem (ö. 161/778), Fudayl b. İyaz (ö. 187/802), Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797) ve Ahmed b. Harb (ö. 234/848) gibi zâtların yolundan gitmektedir. Sabûhî de, İbrahim b. Edhem gibi çalışıp rızık kazanmayı tevekküle mani görmez. Bu konudaki görüşlerine baktığımızda Sabûhî, ibtidâ-i sülûkte sâlike çalışmak gerektiğini Hz. Mevlânâ’nın

“Bu âlem, sebepler âlemdir.

Sebepsiz hiçbir şey elde edilmez,

⁷²⁰ Serrâc, *el-Luma’* s. 78-79; *İslâm Tasavvufu*, 49-51; Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 118-120; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 151-152; Mekkî, *Kalplerin Aziğı* (Kûtu’l-kulûb), c. III, s. 13-17, 29-31; Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, s. 42-43; Tilemsani, *Şerhu Menâzilü’s-Sairîn*, s. 197-201; Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’d-dîn*, c. IV, s. 240; Gazâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 446-450; Sühreverdî, *Tasavvufun Esasları*, s. 620-623; Kübra, *Usulü’l-Aşere*, s. 55, 66-67, 97, 127; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 658.

⁷²¹ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 118-120; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 151-152.

⁷²² Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, s. 45.

⁷²³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 65^b.

⁷²⁴ Serrâc, *el-Luma’*, s. 78-79. *İslâm Tasavvufu*, 49-51; Mekkî, *Kûtu’l-kulûb*, c. III, s. 13-17; Abdullah el-Ensari el-Herevi, *Menâzilü’s-Sairîn*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 43-45. Gazâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 478.

⁷²⁵ Küçük, *Mevlânâ’da Benliğin Dönüşümü Sülûk*, s. 320-327.

⁷²⁶ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 107

*Şu halde mutlaka dilemek lâzımdır.*⁷²⁷

beyitleriyle dile getirir. Sabûhî insanın çalışmasını ve sebeplere başvurmasını ister. Ona göre sebeplere başvurma ve çalışıp çabalama tevekküle mani değildir. Sabûhî'nin tevekkül konusunda önem verdiği husus; sebeplere başvurup insanın üzerine düşeni yaparak, çalışıp çabalayarak sonucun nasıl gerçekleşeceği hususunda Allah'a teslim olma hususudur. Elde edilen sonuçların sebeplerden dolayı değil, lütuf ve rahmet-i ilahî ile gerçekleştiğini kabul etmektir. İnsanın dünya ve âhiret için gerekli olan ihtiyaçlarının temininde üzerine düşen her türlü vazife ve sorumluluğu yerine getirmesi konusunda dikkat çeken Sabûhî Dede, sebeplere ve tedbire değil Allah'a güvenilmesi gerektiğini dile getirir. Çünkü kula bahşedilen lütuflar, fazl u kerem ve ikramlar kulun sebeplere ve tedbirlere başvurmasından değil, Allah'ın fazl u kereminden ve lütfundandır diyerek tevekkül konusunda ince bir ayrıntıya dikkat çekmiştir. İbadet ve taat konusunda da aynı noktaya dikkat çeken Sabûhî Dede, Allah tarafından kullara bahşedilen ve âhirette bahşedilecek olan ecir ve mükâfatın ibadet ve taatın karşılığı değil lütf ı ilahî olacağını belirtir. Yani sünnetullahın yerine gelmesi hususunda sonuç için belki sebep gerekir ama sebepler yerine gelmeden de sünnetullahın cereyan etmeyeceğini, sebepsiz sonuç bekleyenlerin ahmak olduğunu söyler.⁷²⁸

Sülûke yeni başlayan mübtedi sâlik için çalışmanın şart olduğunu ve cehdden başka yolun olmadığını dile getirir. “Sâlik, sülûkun ilk dönemlerinde cehd etmelidir” diyerek Sabûhî, çalışıp rızkı kazanmaya dikkat çeker. Çünkü ona göre cehd, tevekküle mani değildir. Sabûhî'nin cehd (çalışmak) konusunda karşı çıktığı husus, kişinin yaptığı işlerde ve eylemlerde aldığı tedbir ve sebeplere bel bağlaması, inâyet-i Rabbâniyi unutmasıdır. Sâlikin yaptığı işlerde sebeplere ve amellerine itimat etmemesini, kendisine gelen lütuf ve ikramların Allah'ın fazlından olduğunu aklından çıkarmamasıdır, diyerek sâlikin izleyeceği yolu gösterir.⁷²⁹ Şakik-i Belhi'nin, “Elinde avucunda olandan çok Allah'a güvenmendir.”⁷³⁰ sözleri ile işaret ettiği mânâ Sabûhî'nin “cehd-i mezmum” dediği şeydir. Kişinin çalışıp çabaladıktan sonra ameline ve nefesine güvenip fazl-ı ilahîyi göz ardı etmesidir.

⁷²⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 2382-2387.

⁷²⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 51^a.

⁷²⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 52^b.

⁷³⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 52^b.

İnsanın mutlak surette çalışması gerektiğini, sadece dua edip, zikir çekerek rızık elde edilemeyeceğini, rızık elde etmek için sebeplere başvurulması, çaba sarf edilmesi gerektiğini, zira insana ancak çalıştığının karşılığı vardır,⁷³¹ diyerek rızık elde etme yollarının araştırılması gerektiğini, rızık temini için temiz ve maharetli ustalardan meslek öğrenilmesinin önemine işaret eder.⁷³² Çalışıp çabalamayı öğütleyen Sabûhî, geçim kaygısına düşülmemesi gerektiğini, rızkın Allah'ın teminatında olduğunu,

*“Gönlüne geçim kaygısını az koy,
Sen kapıda oldukça rızkın azalmaz.”*⁷³³

beytini açıklarken; “Gökte rızkınız ve size vaad olunan şeyler vardır.”⁷³⁴ âyet-i kerimesi hükmünce sâlikin hatırına geçim derdini getirmemesini, Allah'a tevekkül edip, rızkını kazanma yollarını ararken ona kulluk etmeye çalışması gerektiğini söyler.⁷³⁵ Nitekim Ebû Ali ed-Dekkak da, “Günlük rızıkla yetinmek, yarının kaygısını taşımamaktır”⁷³⁶ sözleriyle tevekküle işaret eder.

*“Tilki dedi ki: Tanrı emrine uyup helâl rızık aramak farzdır.
Bu âlem, sebepler âlemdir. Sebepsiz hiçbir şey elde edilmez,
Şu halde mutlaka dilemek lâzımdır.
Tanrı ‘Allah'ın ihsanını dileyin’ diye emretti.
Kaplan gibi kaçmak caiz değildir.
Peygamber, rızık için ‘Kapısı bağlıdır,
Kapısında da kilit var’ buyurmuştur.
O kilidin anahtarı bizim hareketimiz, gelip gitmemiz ve
kazancımızdır.
Bu kapının anahtarsız açılmasına yol yok.
İstmeden ekmek vermek, Tanrının âdeti değildir.”*⁷³⁷

İnsanın bir yandan mânevî sorumluluklarını, ibadet ve taatlarını yerine getirirken, diğer yandan hayatını idame ettirmesi için yaşam şartlarının zorunlu

⁷³¹ Necm, 53/39; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 110^b.

⁷³² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 35^a; c. V, vr. 148^a.

⁷³³ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 454.

⁷³⁴ Zariyat, 52/22.

⁷³⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 159^a

⁷³⁶ Serrâc, *el-Luma'*, s. 78-79; *İslâm Tasavvufu*, s. 49-51.

⁷³⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 2382-2387.

kıldığı doğal ve temel ihtiyaçlarını temin etmesi, alın teriyle rızkını kazanması da gerekir. Bu konuda intihap ettiği Mevlânâ'nın şu beytinde

*Tanrı "Allah'ın ihsanını dileyin" diye emretti.
Kaplan gibi kaçmak caiz değildir,*⁷³⁸

beytiyle işaret edilen “Cuma namazını kıldıktan sonra artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan nasibinizi arayın, Allah’ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz,”⁷³⁹ âyetinin tefsirinde “vebteğû” emir sigasıdır. Bu nedenle Allah’ın fazlından rızık talep etmek Allah’ın kullarından istediği emr-i ilahîdir. Helal rızık elde etmek için çalışsın, rızık kazanmak için mekân değıştiresin, rızkını arayasın, çalışsın, çabalayasın diyerek helal rızık için gerektiğinde değışik beldelere, şehirlere, ülkelere gidilmesi gerektiğini ifade eder.⁷⁴⁰ Rızık için çalışanı karınca metaforuyla, çalışmadan rızık peşinde koşanları yılan metaforuyla anlatan Sabûhî, “karınca gibi çalışmak lazım, yılan gibi gasp etmemek gerek.”⁷⁴¹ der.

“Hiç kimse ekmeden bir mahsul kazanmadı ve âhirete götürmedi. Yani sebepsiz sonuca ulaşmadı. İnsana ancak çalıştığıının karşılığı vardır. İnsan gücü yettikçe tahsil-i maarife ibadet ve taate gayret etmesi gerektir. Gücün ve kuvvetin oldukça, tende hayat sürdükçe âhîret azığı için çalışmak gerek. “Sana ölüm gelinceye kadar Rabbine ibadet et”⁷⁴² âyetinin tefsirinde yakînden murat mevttir, der. Zira her canlı olan mahlûka mevtin vakti tayin edilmiştir. Mevlânâ'nın dediğı gibi insan canlı olduğı, gücü ve kudreti yettiğı müddetçe hem dünya rızkını için hem de âhîret azığı için çalışmalıdır.⁷⁴³ Kul gerekli tedbirleri alıp, sebeplere başvurduktan sonra, sonuç ne olursa olsun Allah’a can u gönülden teslim olmalı ve Allah’a güvenmelidir.

9. Nefs ve Mahiyeti

Kelime anlamı itibariyle nefis; can, ruh, kan, her nesnenin ayn’ı ceset, nazar değıdiren söz, herhangi bir şeyin özü, cevheri, azamet, izzet, hamiyet ve gayb gibi mânâlara gelir.⁷⁴⁴ Kur’ân-ı Kerim’de nefis kavramı Zatullah,⁷⁴⁵ insan ruhu,⁷⁴⁶ kalp ve

⁷³⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 2384.

⁷³⁹ Cuma, 62/10.

⁷⁴⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 171^a.

⁷⁴¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 171^a.

⁷⁴² Hicr, 15/99.

⁷⁴³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 163^a; Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 731-732.

⁷⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c. XIV, 233; Cevherî, *es-Sıhah*, s. 948; Ahteri Mustafa b. Şemseddin, *Ahteri Kebîr*, Dersaadet 1262, c. II, s. 316; Cürcânî, *Tarifât*, s. 262; Isfahânî, *Müfredât*, s. 50; Kâşanî,

sadr,⁷⁴⁷ insan bedeni,⁷⁴⁸ bedenle beraber ruh,⁷⁴⁹ insanlara kötülüğü emreden kuvvet,⁷⁵⁰ zat⁷⁵¹ ve cins⁷⁵² anlamlarında kullanılmıştır.

Kaşânî, nefsi, kendisinde iradî hareket, his ve hayat kuvveti bulunan latif buharlı bir cevher olarak tanımlamaktadır.⁷⁵³ Bir başka tanımda nefis, kötülüğü emreden unsur manasında anlaşıldığı gibi, Allah tarafından insana üflenen ruh-ı rahmânî, “ilahî ben” manasına da kullanılmıştır.⁷⁵⁴ Bazı sûfiler, nefis kavramıyla insanın kötü sıfatlarını ve isteklerini kastederler.⁷⁵⁵ İmam-ı Gazâlî ise nefsi, insanın hakikati, şehvet ve gazap kuvvetlerinin toplandığı mana olarak tanımlamış⁷⁵⁶ insanın bedeninde, bedenine yerleştirilen ve kötü huyların kaynağı olan bir lâtife ve sır olduğunu beyan etmiştir.⁷⁵⁷ Sabûhî Dede'nin de kabul ettiği gibi güzel huyların kaynağı ise ruhtur. Nefis, kötülüğü emredici olarak nitelendirildiği için nefse karşı mücadele, nefsin arzu ve isteklerini reddetmek, en büyük cihad ve ibadetlerin başı olarak kabul edilmiştir.⁷⁵⁸

İnsandaki hevâ ve hevesin kaynağı nefistir.⁷⁵⁹ Nefis, tabiatında ebediyet arzusu,⁷⁶⁰ cimrilik,⁷⁶¹ acelecilik,⁷⁶² hırs,⁷⁶³ nankörlük,⁷⁶⁴ cehalet, hak ve hukuk

Istilahatü's-süfîyye, s. 115; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 405; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 472.

⁷⁴⁵ Taha, 20/41; Âli İmrân, 3/28; Enam, 6/12, 54; Mâide, 5/116.

⁷⁴⁶ Enam, 6/93.

⁷⁴⁷ A'raf, 7/205.

⁷⁴⁸ Âli İmrân, 3/185.

⁷⁴⁹ Bakara, 2/286; Yunus, 10/23, 64.

⁷⁵⁰ Yusuf, 12/18, 53.

⁷⁵¹ Bakara, 2/48; Müddessir, 74/38.

⁷⁵² Tövbe, 9/128; Şûra, 42/11.

⁷⁵³ Kaşânî, *Istilahatü's-süfîyye*, s. 115.

⁷⁵⁴ Mehmet Ali Ayni, “Nefis Kelimesinin Manaları”, *Dârulfunûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*, Evkaf Matbaası, İstanbul 1930, yıl: 4, sayı: 14, s. 50; Hüseyin Atay, “Nefis”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1997, sayı: 37, s. 2-3.

⁷⁵⁵ İbn Kayyim el-Cevzi, *Kitâbü'r-Rûh*, çev: Şaban Haklı, İz Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 235; Halim Gül, *Mesnevi'de Kur'ani Referanslar ve Kur'an Âyetlerine Getirilen İşari Yorumlar*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Temel İslam Bilimleri, Ankara 2003, s. 120-131; Robert Frager, *Kalp Nefis ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2005, s. 70-71.

⁷⁵⁶ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, c. III, thk. Bedevî Tabâne, Endonezya, s. 3-4; Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, c. III, Bedir Yayınevi, İstanbul trs, s. 10-11.

⁷⁵⁷ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, c. III, s. 10.11.

⁷⁵⁸ Haris el-Muhasibî, *er-Riâye li-hukukullahi*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut trs, s. 326; Ebû Talib Mekki, *Kûtu'l-Kulûb*, çev. Abdulhakim Yüce, Semerkand, İstanbul 2003, c. I, s. 345-358.

⁷⁶⁰ Tâhâ, 20/120; Hümeze, 104/3.

⁷⁶¹ Haşr, 59/9; Teğâbün, 64/16.

⁷⁶² İsrâ, 17/11; Enbiyâ, 21/37.

⁷⁶³ Bakara, 2/96.

⁷⁶⁴ İsrâ, 17/67; Şûrâ, 42/48.

tanımamak⁷⁶⁵ ve nimeti görünce azmak⁷⁶⁶ gibi kötülüğe meyleden bir yapıya sahiptir. Bütün bu özellikleri taşıması sebebiyledir ki nefis, özellikle bazı sûfler tarafından “insanda bulunan gazap ve şehvet gücünün kendisinde toplandığı latife” olarak tarif edilmiştir.⁷⁶⁷

Fenâ mertebesine ermek için varlık kaydından, benliğinden, nefsin arzu ve heveslerinden geçip irâdî ölümle vuslata erişileceği düşüncesini benimseyen Sabûhî Ahmed Dede de eserlerinde mutasavvıfların ekserisinde olduğu gibi, nefsi, insan bedeninde bulunan ve ona fesadı, kötülüğü emreden cevher olarak tanımlamıştır.⁷⁶⁸

Sabûhî Ahmed Dede insanları üç kısımda tasnif etmiştir. Bunlar enbiyâ ve evliyâ, enbiyâ ve evliyânın davetine icabet edenler, son olarak da ashab-ı tuğyanı sayar. Ashab-ı tuğyan hakkında

*“Gafiller ki nefsin arzularına tabi olup hilafî tarîke gitmişler, bu firka ehli küfür ve ashâb-ı tuğyândır.”*⁷⁶⁹

diyerek nefsin emrine girmiş, arzu ve hevalarının peşine düşmüş kişileri tarif eder.

Nefsin arzu ve hevesleri peşinde koşan kâfirler ve gafillerin tövbe ile hak yoluna girip hidâyete ereceklerini dile getiren Sabûhî nefis, nefsin sıfatları ve nefsin şerrinden korunma yollarından bahsetmiştir.

Sabûhî'nin benimsediği görüşe göre ruh iki boyutludur. Şerre yakın olan nefis, hayvânî ruhu, yani negatif kutbu, hayra yakın olan nefis insânî ruhu, yani pozitif kutbu temsil eder. Negatif ve pozitif olmak üzere iki boyutlu ruh-ı hayvânîyeye sahip olan insan negatif boyuttan uzaklaştıkça pozitif boyuta doğru yol alır, yani nefsin hevâ ve heveslerinden uzaklaştıkça ruh-ı insaniyeye yaklaşır ve yaklaşması oranında Allah'a kurbîyet kazanır.⁷⁷⁰ Kurbîyet kazanmak isteyen herkesin şehvî arzu ve isteklerinden vazgeçmesi, tövbe eylemesi ve Cenâb-ı Hakk'a rücû etmesi gerektiğini söyler. Her kim dünyada nefsine azap eylemezse Naim cennetine giremez. Her kim nefsin kat' eylemezse hayat-ı ebediyi ihya eylemez, der⁷⁷¹. O halde nefsi hayvânî boyutundan insân-i ruh boyutuna taşımak gerekir. Bu durumu gerçekleştirmek için ise nefsin özelliklerini ve sıfatlarını tanımak gerekir.

⁷⁶⁵ İbrahim, 14/34; Ahzâb, 33/72.

⁷⁶⁶ İsrâ, 17/83; Rûm, 30/36; Kasas, 28/76-78.

⁷⁶⁷ Gazzâlî, İhyâ, c. III, s. 10-11.

⁷⁶⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 197^b; Mevlânâ, *Mesnevî*, c. V, s. 50.

⁷⁶⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 13^a.

⁷⁷⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 33^a.

⁷⁷¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 36^a.

İnsanın benliğinde taşıdığı, besleyip büyüttüğü nefsi, insanın en büyük düşmanıdır.⁷⁷² Sabûhî, “Küçük cihaddan büyük cihada döndük,”⁷⁷³ hadis-i şerifinin tefsiri başlığında ele aldığı üzere konuyu şu şekilde açıklamıştır.

“Yani cihâd-ı asgar küffar ile ceng etmek, cihâd-ı ekber nefsi ile ceng etmektir. Zira bir kimse kâfir elinde ölse şehit olur amma nefsi elinde ölürse helâk olur. Kâfirin zararı insanın tenine, nefsin zararı insanın canına, imanına olur. Senin en azılı düşmanın, şu senin iki omuzun arasındaki, iki canibin arasındaki nefstir.”⁷⁷⁴ hadis-i şerifini hatırlatır. Erbâb-ı tahkike göre Hak Teâlâ nefsi cehennem suretinde yarattı. Cehennem yedi kapısı vardır. Bu yedi kapı nefsin kötü sıfatlarına benzetilmiştir. Nefsin dahi yedi kötü sıfatı vardır. Nefsin yedi kötü sıfatı şunlardır: Kibir, hırs, şehvet, haset, gazap, necl (tekasür-tefahur), hıkd (kin-buğz)dır. Kim bu sıfatlardan arınırsa cehennemden âzât olur. Kim nefsini bu sıfatlardan tezkiye ederse kurtulmuştur. Onu kirletende hüsrân içindedir.⁷⁷⁵ Ehl-i tahkike göre nefsin tezkiyesi ile gönül tasfiye olur. Nefs, nehyedilmiş şeylerden arındırılmadan, gönül ilahî nurun aynası olamaz⁷⁷⁶ açıklaması ile nefsten kurtulmak için yapılması gerekenler hakkında bilgi vermiştir.

Müellifimiz Sabûhî Dede, nefsin insana Allah’ın emirlerine muhalif işleri telkin ettiğini, arzu ve heveslerinin peşinde koşmasını, aslî vatanı ve elest bezminde verilen ahdi unutturmaya çalıştığını, dünya hayatının ebedi olduğu fikrini kabul ettirmeye çalıştığını çeşitli örneklerle ve kıssalarla anlatır. Bu durumu ilgili *Mesnevi* beytinin şerhinde şu cümlelerle özetler:

“Her ne kadar, bize dosdoğru vefakârlıkta bulunmadığın için bu hâl sana lâyıktı⁷⁷⁷. Dünya evinde müptela olup kalan şahbaz ruha sultân-ı ezel der ki Ey ruh pirezzen dünyasının ağına bende olup elest bezminde bela dediğiniz dünyaya geldiğinizde verdiğiniz ahde vefa göstermediniz. ⁷⁷⁸أَلَمْ أَعْهَدُ إِلَيْكُمْ‘ eyledim sizinle ki nefse, hevâya ve şeytana kulluk etmeyesiniz, diye ol ahde vefâ etmekte dürüst olmayıp ahdinizde durmadınız zâl-i dünya size her ne kadar cefâ ederse

⁷⁷²Sabûhî burda şu hadisi nakleder. “Bir ahbabınız olsa ona yederseniz içerseniz sizi şerre davet eylese ya da onu aç suzuz bıraksanız sizi hayra davet etse ne dersiniz. Ashab dediki Yarasulellah böyle ahbab şerlidir. Rasulullah dedi ki ol ahbab nefsinizdir, dedi. Nefs öyle bir düşmandır ki onu dost edinme ihtimali yoktur. Alaeddin el-Muttakî, *Kenzu'l Ummal*, Müessesü'r-Risale, Beyrut 1985, c. IV, s. 430; Sabûhî, *İhtiyârât*, c. I, vr. 48^b

⁷⁷³ Alaeddin el-Muttakî, *Kenzu'l-Ummal*, c. IV, Müessesü'r Risale, Beyrut 1985, s. 430.

⁷⁷⁴ Gazâlî, *İhyâ*, c. III, s. 4; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c. I, s. 143. Hadis mecmualarında yer almayan bu rivayet tasavvufî eserlerde rastalanılan bir sözdür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s. 511.

⁷⁷⁵ Şems, 91/9-10.

⁷⁷⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.58^a.

⁷⁷⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 331.

⁷⁷⁸ Yasin,34/60.

mahaldir, sizin amellerinizin cezası budur ki benimle ettiğiniz ahde vefa yerine cefâ ettiğiniz dünya sizin karargâhınız değil iken dünyayı vatan tutup Rabbinizden gayrine muhabbet caiz değilken, dünyanın fer-i hırfatına muhabbet eylediniz, ol ahdi unuttunuz size ol ahdi bildirmek için peygamberler irsal eyledim ve ‘Allah sizi dârüsselâma çağırıyor⁷⁷⁹, hükmünce siz dârüsselâma davet eyledim ki cennet-i âlâdır siz onun hilafına işleyip iğvây-i şeytanı vesvese-i nefsâniye tabi oldunuz.’⁷⁸⁰

Sabûhî Dede *İhtiyarat*’ta nefsi, matıyye⁷⁸¹ (binek hayvanı), ahabab,⁷⁸² azılı düşman, cehennem,⁷⁸³ firavun,⁷⁸⁴ kadın,⁷⁸⁵ köpek,⁷⁸⁶ hayber kalesi,⁷⁸⁷ bakara,⁷⁸⁸ ejder,⁷⁸⁹ fil⁷⁹⁰ metaforlarıyla ele alır ve kullandığı metaforların hepsinde nefis kötülüğü emreden, kötü huyların bizatihi kendisi, kötü mizaç, kötü huyların menbaı olarak göstermiş ve nefsin kendisiyle mücadele edilmesi gereken insanın en büyük düşmanı olarak tavsif edilmiştir.⁷⁹¹ Nefisle mücadele, cihad-ı ekber kabul edilmiş, nefis ile mücadele ve nefse muhalefetin, tasavvufî eğitimin ilk ve en önemli basamağı olduğu vurgulanmıştır. Nefsin tezkiye ve terbiyesi Sabûhî Ahmed Dede’nin tasavvuf anlayışında insanın kemalatıyla doğru orantılıdır ve onun melâmî meşrep bir sûfî olmasıyla da bağlantılıdır. Zira ona göre insan ne kadar nefesine hâkim olursa o kadar kâmil insan olma yolunda ilerlemektedir.

Sabûhî Ahmed Dede’nin tasavvuf anlayışında çok önemli kavramlar olan fenâ ve iradî ölüm, nefsin terbiye edilmesi konusıyla doğrudan bağlantılıdır. Bu konuyla ilgili olarak “Müritlerin, Zünnun’un deli olmayıp mahsustan öyle göründüğünü anlamaları” başlıklı hikâyenin şerhinde ve beytin bâtinî yorumunda Hz.

⁷⁷⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 155^b.

⁷⁸⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 155^b.

⁷⁸¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 32^b.

⁷⁸² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 48^b.

⁷⁸³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 58^a.

⁷⁸⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 72^a.

⁷⁸⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 99^b.

⁷⁸⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 159^b, 2086, c. III, vr. 46^b.

⁷⁸⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 171^a.

⁷⁸⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 177^b.

⁷⁸⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 187^b.

⁷⁹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 55^a.

⁷⁹¹ Nefis ile ilgili geniş bilgi için bkz: Ahmet Ögke, *Kur’an’da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 13-15; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 405; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 545; Hacı Bayram-ı Veli, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991, s. 166-169; Calverley, E.E, “Nefis”, *İA*, c. IX, MEB, İstanbul 1964, s. 178-183; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİF Yayınları, 1986, s. 37-45; M. Ali Aynî, “Nefs Kelimesinin Manaları”, *Dârulfunûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1930, c. IV, sy. 14, s. 50; Kadir Özköse, “Mesnevi’deki Bedevi ile Karısı Hikâyesine Göre akıl Nefis İlişkisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. XV, sy. 1, s. 37-69; Âdem Çatak “Mevlânâ Celaleddin Rumi’nin Nefs Anlayışı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/1, c. I, sy. 1, s. 217-232.

Musa zamanında akrabaları tarafından malı için öldürülen kişi ve dirilmesi kıssasında:⁷⁹² “Ol nefsin şe'nindendir sizler bir birinize husumet eylediniz yahut müdafaa eylediğiniz katilinizi, her biriniz nefsinizi ahıra tarh eylediniz” der ve Mesnevî'den şu beyitleri aktararak:

Maden de der ki: “Yiğit, beni bağla.

Öküz kuyruğundan yapılma kamçı ile başıma, sırtıma vur.

Fakat deşeleme!

Kamçı yarasından hayat bulayım.

Musa'nın öküzü yüzünden dirilen maktul gibi dirileyim.

Öküz kuyruğundan yapılma kamçının açtığı yaradan iyileşeyim,

Musa'nın mucizesiyle dirilen o öldürülmüş adam gibi canlanayım.

O öldürülmüş adam öküz kuyruğu kamçısının açtığı yaradan dirildi.

*Bakır gibi kimya yüzünden altın oldu.*⁷⁹³

Bu beytin bâtinî manası şudur:

Her nefis sahibi hayvânî nefsinin riyâzetle ve şehvî duygularını engellemekle öldürmelidir. Kim nefsinin bu hayatta öldürmezse ebedi hayatı ihya edemez. Her kim ki nefsinin azap eylemez Naîm cennetine layık olmaz.⁷⁹⁴

Yaratılış itibarıyla dünya zevklerine düşkün olan insan, nefsinin arzularını kontrol etmelidir. Zira cennet nefsin sevmediği şeylerle, cehennem de nefsin şehvî duygularına hitap zevklerle örtülmüştür.⁷⁹⁵ Sabûhî Dede'ye göre insanın nefsi ejderdir ve o yılan büyüyüp ejderha olmadan başı ezilmelidir.⁷⁹⁶

“Köpek nefsinin besleme”⁷⁹⁷ diyerek nefsin arzularının yerine getirilmemesi gerektiğini dile getirir. Sabûhî Dede'ye göre insan nefsin şerrinden tek başına korunamaz, nefsi terbiye etme işini bir eğiticiye bırakmalıdır ve derhal bir kâmil insan gözetiminde nefsinin terbiye etmelidir. Sabûhî Ahmed Dede'nin *İhtiyârât-ı*

⁷⁹² Bakara, 2/72.

⁷⁹³ Mevlana, *Mesnevi*, c. II, b. 1436-1439.

⁷⁹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 18^a.

⁷⁹⁵ Buhârî, Rikak, 28; Müslim, Cennet, 1; Tirmizi, Cennet, 31; Ebu Davud, Sünnet, 22; Tirmizî, Cennet, 21; Darimî, Rikak, 117; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 187^a.

⁷⁹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 187^b.

⁷⁹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 159^{a-b}.

Sabûhî'de üzerinde en çok durduğu konulardan biri sâlikin nefis terbiyesi sürecinde mürşid-i kâmilin gerekli ve zorunlu oluşu, mürşidsiz seyr u sülûkun tamamlanamayacağı konusudur.⁷⁹⁸ “*Bu yolun her aşamasında çeşitli afetler vardır, bu yolun her sazlığında, her akabesinde bir afet vardır. Her mahalde ve her yerde tuzak ve tehlike vardır, afet vardır ve daim mekr-i nefis ve hevâ vardır,*”⁷⁹⁹ diyerek nefsin terbiyesi sürecinde sâlikin karşılaşacağı engellere dikkat çeker. File benzettiği nefsin, sâliki mürşidin irşadından alıkoymaması için şu sözlerle uyarır: “*Filden murat nefistir, İblis gelip sizi korkutup enbiyânın ve evliyânın irşadından ve ab-ı zülal-i imandan sizi mahrum eylemesinin temsilidir.*”⁸⁰⁰ Sabûhî mürşidi bir koruyucu ve kurtarıcı olarak görür. Kişi kendisini tehlikelerden koruyan kişiye nasıl ki minnettar olur, sâlik derununda olan ejderi yok etmek (nefs) için mürşidi ona riyâzet emrederse onu yapmalı, ne talim buyurursa onu yerine getirmelidir. Çünkü o yılanı, emirler doğrultusunda yok edebilir. Zira insana nefsinden daha büyük bir düşmanı yoktur. Birisi sâlike derse ki senin çok tehlikeli bir düşmanın vardı onu yok ettik dese, o kişiye bir ömür boyu dua eder.⁸⁰¹ Nefsin kontrol altına alınmaması halinde Firavunlaşacağını söyler.⁸⁰²

Kadınlarla meşverette bulunun, ne derlerse aksini yapın.

*Şüphe yok ki onlara aykırı hareket etmeyen helâk oldular,*⁸⁰³

beytinde kadına teşbih ettiği nefsi ne arzularsa tersini yaparak şerrinden korunmanın mümkün olacağına işaret eder.⁸⁰⁴

Sabûhî Ahmed Dedeye göre sâlikin mânevî mertebelerde ilerlemesi nefsinin tezkiyesine ve kalbinin tasfiyesine bağlıdır. Nefs ile mücadele ve mücâhede ederek kalbin paslardan arındırılması şarttır. Sabûhî'ye göre nefis tezkiyesi, sâlikin tek başına kendisinin yapacağı bir iş değildir. Nefsin, hevâ ve arzuların ateşiyle dolu olduğunu, bu ateşi söndürmek ve onu azgınlıklardan teskin etmek için ya nebiyi

⁷⁹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 21^a, 61^a, 92^b, 106^b, 2086, c. III, vr. 20^b, 23^b, 29^a, 76^a; c. IV, vr. 122^a; c. V, vr. 156^a.

⁷⁹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 194^b.

⁸⁰⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 55^a.

⁸⁰¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 187^b.

⁸⁰² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 72^a.

⁸⁰³ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 2956.

⁸⁰⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 99^b.

mürsel veya mürşid-i kâmilin gerektiğine dikkat çeker.⁸⁰⁵ Bir mürşid-i kâmil hizmetinde⁸⁰⁶ ve gözetiminde tezkiye edilmeyen nefis, tasfiye edilmeyen kalp, yani gönül, ilahî nurun aynası olamaz.⁸⁰⁷ Zira şehvet perdeleri ile bâtını örtülü olan ve gaflet elbiseleri ile perdelenen ehl-i nefis, terk-i sulhda bulunmayan yani hevâ ve şeytanla sulhu terk edip onlarla cenk etmeyen nefis, Hak Teâlâ'ya takarrub edemez.⁸⁰⁸ Esrâr-ı ilahîden ve maârif-i Rabbâni'den mütelezziz olamaz ve tecelliyat-ı esmâya yol bulamaz.⁸⁰⁹

*Ey sen! Yurdun çorak su kaynağı;
Şatt'ı, Ceyhun'u nereden bileceksin*⁸¹⁰

Nefsin mücâhede ile terbiye edilmesi konusunda “Küçük cihaddan büyük cihada döndük”⁸¹¹ hadis-i şerifini delil getirerek, kâfirler ile cihadın nefis mücâhedesinden daha kolay olduğunu, sonuç itibariyle de nefis mücâhedesinde kaybedenlerin hüsrana uğrayacağını, “Cihad-ı asgar küffâr ile ceng etmek, cihad-ı ekber nefis ile ceng etmektir”, hadisinin şerhinde detaylarını daha önce ele aldığımız üzere cehennemden yedi tabakasına teşbih ettiği nefsin kötü sıfatlarını ele alır ve nefis terbiyesi üzerinde durur. Nefsin kötü sıfatları hakkında bilgi verir. Nefsin sıfatlarının kibir, hırs, şehvet, hased, gazab, necl (soy sople öğünme), hıdk (kin-buğz) olduğunu beyan eder. “Kim nefsinin bu sıfatlardan arındırırsa cehennemden azad olur ve ebediyen kurtulur”⁸¹² diyerek Şems sûresindeki şu âyete işaret eder: “Kim nefsinin tezkiye kıldı, kurtuldu. Elbette nefsinin temizleyip parlatan kurtulmuştur. Onu kirletip gömen de ziyan etmiştir.”⁸¹³

Mahir bir tabibe benzettiği mürşid-i kâmilin sâlikin nefsinde olan emrâz-ı kalbiyye hastalıklarına çeşitli tedavi yöntemleri ile çare bulacağını söyleyen Sabûhî, sâlikin bir kâmil mürşid bulmasını ve ona teslim olup, talimatlarına harfiyyen uyması gerektiğini beyan eder. Maide sûresinin 35. âyetinde “Ey iman edenler Allah'tan korkun Allah'a ulaşmak için vesile arayın ve O'nun yolunda çaba harcayın ki

⁸⁰⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 60^a.

⁸⁰⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 68^b.

⁸⁰⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 58^a.

⁸⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 16^b, 18^{a-b}.

⁸⁰⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 60^a, vr. 91^b.

⁸¹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 197^b.

⁸¹¹ Alaeddin el-Muttakî, *Kenzu'l-Ummal*, c. IV, Müessesü'r Risale, Beyrut 1985, s. 430.

⁸¹² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 58^a.

⁸¹³ Şems, 91/9-10.

kurtuluşa eresiniz.”⁸¹⁴ ayette geçen “وسيلة” kelimesini ulemâ-i billah olan mürşid-i kâmil olarak yorumlar, mürşid-i kâmilleri peygamberlerin varisi olarak görür ve ona göre mürşidler kavmi içindeki nebiler gibidir. Mürîdlerin vücûd-ı nefislerindeki hastalıkları tedavi eden cerrah gibidir.⁸¹⁵ Sabûhî Dede kalbi hastalıkların en büyüğünün şirk olduğunu belirtir.⁸¹⁶ Yukarıda bahsettiğimiz nefsin yedi kötü sıfatını tedavi edilmesi gereken kalbî hastalıklar olarak tanımlar.⁸¹⁷ Genel manada Sabûhî Dede Allah’a yakınlaşmanın önündeki her engeli, tedavi edilmesi gereken kalbî hastalık olarak görür. En başta insanın nefsi, şirk,⁸¹⁸ kibir,⁸¹⁹ gurur,⁸²⁰ riyâ,⁸²¹ ucb,⁸²² makam ve mevki sevgisi,⁸²³ dünya sevgisi ve dünya malına olan düşkünlüğü⁸²⁴ bu hastalıklar arasında sayar. Bu hastalıklardan kurtulmak isteyen talib, bir mürşid-i kâmilin hizmetine girer ve nefsâni hastalıkları tedavi etmede ilk tedavi etme yöntemi olan tövbe ile sürece başlar. Mürşid, uygulayacağı riyâzet ve mücâhede usulleriyle sâlikin tedavisini tamamlar. Tedavi süreci sâlikin irade, istek ve kabiliyeti ile orantılı olarak kısa sürede olabileceği gibi, uzun yıllar da sürebilir. Tezkiye ve tasfiye yönetimiyle arınmaya başlayan sâlik mürşidin uygulamaları ile tüm varlığından sıyrılıp, kayıtlardan kurtulur, iradi ölümü gerçekleştir ve yeniden, yeni bir hayata başlar. Sabûhî Dede, bu durumu Hallâc-ı Mansûr’un şu sözleriyle özetler;

“Hayat ölümdedir yani kalbin hayatı nefsin ölmesindedir.”⁸²⁵

Sabûhî Ahmed Dede, sâlikin vuslata ermesinde en etkili yolun aşk ateşi ile nefsin arzu ve heveslerine muhalefet etmek, nefsi tezkiye ve terbiye etmek, fenâ mertebesine ermek, ölmeden önce iradî ölümü gerçekleştirmek olduğunu söyler. Böylece Sabûhî Dede, vuslatın önündeki tüm kayıtlardan sıyrılarak vusûlü ilallahaya ermeyi hedeflemiş bir sûfidir.

⁸¹⁴ Maide, 5/35.

⁸¹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 106^b.

⁸¹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 29^a.

⁸¹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 58^a.

⁸¹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 92^a.

⁸¹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 29^a, 101^a, 108^a, 109^a.

⁸²⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 29^a, 101^a, 108^a, 109^a, 190^a.

⁸²¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 42^a, c. II, vr. 165^b; 2086, c. III, vr. 23^a, 26^a, 26^b, c. IV, vr. 112^a.

⁸²² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 29^a, 101^a, 108^a, 109^a, 190^a, 199^b; 2086, c. III, vr. 62^a, 73^a.

⁸²³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 121^a.

⁸²⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 42^a, 51^a, 67^b, 70^b, 78^b, 91^a; IV, vr. 121^a; V, vr. 125^b, 135^b, 139^a, 141^a, 144^b, 148^b, 165^a, 179^b, 181^{a-b}; 2086, c. VI, vr. 193^{a-b}, 201^b.

⁸²⁵ Hallâc-ı Mansûr, *Divan*, kaside no: 10.

9.1.Nefsin Mertebeleri

Nefs, bütün kötü sıfatların kaynağı olarak görülür. Kötülüğe ve günahlara teşvik etmesiyle ilk mertebede nefs-i emmâre olarak adlandırılır. Aynı zamanda kalbî hastalıklar olarak da adlandırılan nefs-i emmârenin teşvik ettiği telkin ve eylemler, mânevî hastalıkların tabibi olan bir mürşid-i kâmil elinde tedavi edilmekle irfana, cennete, rızâ-yı Rahman'a vâsıl olmaya meyletmiştir. Mürşidin kontrolü altında arınmaya niyetlenen tâlib, sülûk metodunda yer alan usûl ve erkân çerçevesinde kötü sıfat ve huylarından hergün tedricen arınarak terakkî kaydederler. Tarikatın usûlüne göre sülûk metodu uygulanır. Bu yönüyle Mevlevîlik nefsânî tarikatlardandır.

Sabûhî sâlikin aşması gereken atvârın, hicaplar olduğunu, hicapların en büyüğünün ve en önemlisinin nefis olduğunu dile getirmiş; ancak atvâr-ı seb'adan ayrıntılı olarak bahsetmemiştir. Nefsi tanımak, nefsin sıfatlarını, tuzaklarını, arınma yollarını göstermek bâbında nefs-i emmâre hakkında sık sık yorumlar yapmıştır. Velâyet makamının başlangıcı olarak kabul ettiği nefs-i mutmainne hakkında, konuyla ilgili beyitlerin mânevî iktibasları olan Fecr sûresinin 27-30 âyetlerinin tefsirinde yorumlar yapmıştır. Nefs-i emmâre ve nefs-i mutmainne hakkında görüşleri şöyledir.

9.1.1. Nefs-i Emmâre

Nefsin mahiyeti hakkında ayrıntılı olarak bilgi verdiğimiz başlıkta nefsin olumsuz ve kötü yönlerine dikkat çektik. Nefsin olumsuz yönleri,⁸²⁶ kötülüğü emretmesi, şerre daveti nefsin emmârelik boyutundan kaynaklanmaktadır. İslâm fitratı üzerine yaratılan insan vicdanı, nefsin behîmî ve zelil durumundan zaman zaman rahatsızlık duyar. Yaptığı kötü işlerden huzursuz olur. İçinde yaşadığı bu çatışmalar aslında akılla nefsin mücadelesinden kaynaklanmaktadır. Benzer bir

⁸²⁶ Ebu Abdurrahman es-Sülemi "Kitabu'n-nefsi ve Mudâvatuhâ" adlı risalesinde nefse ait kötü huylardan altmış yedisinden bahsetmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ebu Abdurrahman es-Sülemi, *Kitabu'n-nefsi ve Mudâvatuhâ*, trc. Süleyman Ateş, *İslâmî İlimler Dergisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1977, s. 213-264; Ayrıca bkz: Hakîm Tirmîzî, *Riyadatu'n-Nefs*, thk. İbrahim Şemseddin, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2005, s. 33-35; İzzeddin Kaşânî, *Tasavvufun Ana Esasları (Misbahu'l-Hidaye ve Miftahu'l-Kifaye)*, çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul 2010, s. 84; Özköse, "Mesnevi'deki Bedevi ile Karısı Hikâyesine Göre Akıl Nefis İlişkisi", s. 37-69; Âdem Çatak, "Mevlânâ Celaleddin Rumi'nin Nefs Anlayışı", s. 217-232; Musa Kaval, "Mevlana'nın Mesnevisinde Nefs Kavramı", *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2011) 4/2, 149-163.

yaklaşımı Sabuhi Ahmed Dede dile getirmiştir. Nefs-i emmâreyi nefisle aklın cenk meydanı olarak tarif eden Sabuhi Dede'ye göre, nefis dünyayı talep eder, akıl Mevlâyı talep eder. Her ikiside birbiriyle sürekli çatışma halindedir. Akıllı insanın nefsin değil aklın ve sağduyunun çağrısına uyması gerektiğini, nefis akla tabi olursa ihtilafın ortadan kalkacağını ve mânevî yolda terakki edileceğini beyan eden Sabuhi Dede, nefse tâbi olup dünyayı talep edenlerin Mevla'dan ebedi saadetten mahrum olacaklarını söyler. Akla tâbi olup Mevlâ'nın yolundan gidenlerin nefs-i emmâreden kurtulup tedricen nefs-i mutmainneye kadar yükselebileceklerini ve Mevlâ'nın rızasını kazanıp ebedi saadete nail olacaklarını dile getirir.⁸²⁷ “Benim bildiklerimi siz bilseydiniz az güler çok ağlardınız.”⁸²⁸ hadisini nefs-i emmâre sahiplerinin başına “kıyamet günü gelecek olanları ben biliyorum, siz de bilseydiniz az güler, çok ağlardınız,”⁸²⁹ şeklinde anlamıştır.

9.1.2. Nefs-i Mutmainne

Sabûhî Dede'nin tanımıyla

“Nefsin tezkiye-yi nefis ve tasfiye-yi kalple bütün kötü sıfat ve huylardan arınıp kemal bulduğu nefs-i mutmainne mertebesi, safâ ve sadelikdir. Sâlikin nûrâniyyet tahsil eyleyerek sıfât-ı zemîmeden hâlî olup ve ahlâk-ı hamîdeyle muttehâllik ve muttasif olup cânib-i âlemi kudse teveccüh eyleyen ve daima terakki eden nefistir.⁸³⁰ Bu mertebeye ulaşan sâlik, gözsüz görme, kulaksız duyma ve akılsız fikretme (fenâ) mertebesine ulaşır ve hitâb-ı ırcî'yi duyar. Böylece mertebesi nefs-i mutmainne olan kişi "Ey imanın huzuruna kavuşmuş insan, Sen ondan O da senden razı olmuş olarak Rabbine dön. Böylece has kullarım arasına sende katıl. Cennetime gir.”⁸³¹ ilahi fermanına muhatap olur.⁸³² “İrcî” hitabıyla yalnızca nefs-i mutmainne sahipleri müşerref olmuştur.”⁸³³

Sabuhi Dede'nin bu görüşleriyle Necmeddîn-i Dâye'nin (ö.654/1256) *Te'vîlât-ı Necmiyye*⁸³⁴ adlı işârî tefsirinde nefs-i mutmainne hakkındaki değerlendirmelerinde

⁸²⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. IV, vr. 102^b.

⁸²⁸ Tirmizî, *Zühd* 9, h.no. 2313; İbn-i Mâce, *Zühd* 19, h. no: 4190.

⁸²⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 187^b.

⁸³⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 136^a.

⁸³¹ Fecr, 89/27-30.

⁸³² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 43^a.

⁸³³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 113^b.

⁸³⁴ Necmu'ddin-i Daye, Ebu Bekr ibn-i Abdullah ibn Muhammed ibn Şahâvâr al-Asadi ar-Razi (ö. 654/1256): *Te'vîlât-ı Necmiyye* olarak bilinen bu eserin adı *Bahru'l-Hakâ'ik ve'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ân ve's-Seb'î'l-Mesânî* olup Necmeddîn Kübrâ'ya (ö.618/1221) nispet edilmektedir. Zehebî ve

benzerlik tespit ettik. Sabuhi Dede de bu âyette nefis-i mutmainneyi Necmeddîn-i Dâye gibi fenâ ve bekâ çerçevesinde yorumlamıştır. Nefs-i mutmainne ile ilgili âyeti şu şekilde yorumlamıştır:

“Bir damlanın deryaya karışarak onda fâni olması misali, menzil ve makamları katettikten sonra Rabb’inde fâni olarak O’na dön; yani, hem Allah’a doğru gerçekleştirdiğin seyr ü sülûkün sonuçlarından razı olarak hem de O’nun giydirdiği bakâ giysisiyle O’nun rızasını kazanmış olarak”, Ben’de ve benim sıfatlarım ile bakâ bulmuş olan kullarımın arasına gir; kendi zatından ve benliğinden fâni olduğun halde Benim zat cennetime gir.”⁸³⁵

Mevlevîlikte yedi tavır üzerinden sülûk esası olmayıp Mevlevî dervişler “Hizmet” bahsinde detaylarından bahsettiğimiz üzere sülûku “çile çıkarmak” yoluyla dergâhta, matbah-ı şerifte, binbir gün süren, on sekiz hizmet aşamasından oluşan nefis terbiyesi ve hizmet yollarıyla dervişler yetiştirilir. Çileyi tamamlayanlar “dede” ünvanı alırlar. Ancak Mevlevîler nazarında aşk makamı olarak görülen nefis-i mutmainne mertebesi, aynı zamanda velâyet mertebesidir. Bu mertebeden sonraki mertebeler vehbî mertebeler olup, mevhibe-i Rabbânî yoluyla elde edilir. Bu makamda, “Onlar Allah’tan râzı, Allah da onlardan razı,”⁸³⁶ “O, onları, onlar da O’nu severler.”⁸³⁷

Eserlerinde nefsin yedi mertebesini kabul eden Sabûhî Dede Ferîdüddîn-i Attâr’dan naklettiği kuşların geçmesi gereken yedi vadinin nefsin mertebeleri olduğuna işaret eder, tasavvuf ve tarikat yoluna girmiş talibin, vuslata ermek isteyen sâlikin bu vadileri yani nefsin yedi mertebesini geçmesi gerektiğini söyler. Ancak nefis-i emmâre ve mutmainne dışında diğer mertebeler hakkında ayrıntılı bilgi vermez. Ele alıp eserlerinde dile getirdiği ve ayrıntılı bilgi verdiği mertebeler nefis-i emmâre ve nefis-i mutmainnedir.

Süleyman Ateş, eserin, Necmeddîn Dâye’ye ait olduğu kanaatindedir. Yalnız, her ikisinin de belirttiğine göre, tamamı Dâye’ye ait olmayıp Zârîyât suresinin (51) 17-18. âyetlerinden sonrası Alaüddevele es-Simmânî (ö.736/1336) tarafından tamamlanmıştır; Süleyman Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1972, s. 144-150; Ayrıca bkz: Murat Sülün, Nefs-i Mutmainne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50:1 (2009), s. 1-24.

⁸³⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, Eser Neşriyat, İstanbul 1389, c. X, s. 33.

⁸³⁶ Beyyine, 98/8.

⁸³⁷ Maide, 5/54.

9.2. Riyâzet ve Mücahede

Riyâzet sözlükte, eğitmek, terbiye ve ıslah etmek, nefsi kötü huylardan arındırmak için çalışmak, bir canlıyı terbiye etmek için egzersiz yaptırmak, boyun eğdirmek ve uslandırmak anlamlarına gelmektedir.⁸³⁸ Tasavvuf ıstılahı olarak, nefsi eğitmek, onu aç, susuz ve sevdiği şeylerden mahrum bırakmak ve az konuşmak suretiyle terbiye etmek için tabii ve meşru haklarından mahrum bırakmak anlamlarına gelmektedir.⁸³⁹ Gazâlî nefsin bazı hasletlerini hastalığa benzetmiş, tedavi edilmesi gereken hastalıkların hekim tarafından tedavi edilme yöntemini de riyâzet olarak tanımlamıştır. Tedavinin muhakkak surette hekim tarafından yapılması hususuna dikkat çekmiştir.⁸⁴⁰ Sûfîler nazarında önemli bir kavram olan riyâzet nefsin kontrol altına alınması için yapılan bir eylemdir. İnsan sadece riyâzet yaparak Allah'a yakınlaşıp kemal sahibi olmaz. Aksine rehbersiz, metotsuz ve usulsüz yapılan riyâzet insanın beden ve ruh sağlığını bozar. Sâlikin riyâzet yapması gerekiyorsa bu nedenlerden dolayı mürşidinin gözetiminde yapması esastır.

Sabûhî Ahmed Dede'nin riyâzet ile birlikte kullandığı mücadele etme, dayanma ve tahammül gösterme anlamına gelen "mücâhede" kelimesi ise ibadet ve taate devam konusunda şeytanın ve nefsin arzularına karşı mücadele, bu uğurda karşılaşılan meşakkate dayanma, tahammül etme olarak tarif edilir.⁸⁴¹ Sâlikin, vuslata erme gayesine ulaşması hususunda önündeki en büyük hicap bedenidir. Sâlikin bedeninden (mevhum benliği)⁸⁴² ve bedeninin arzuladığı hevâ ve heveslerinden kurtulması gerekmektedir. Sâlik bu sebepten dolayı nefsin hegemonyası altında olan bedeninin arzuladığı yeme, içme ve uyku gibi ihtiyaçlarından dahi kısıtlamaya gider. Hayatini devam ettireceği düzeyde ihtiyaçlarını karşılar. Hayatını belli bir disiplin ve dengeye oturur, maddi ihtiyaçlarından, arzu ve heveslerinden vazgeçer,

⁸³⁸ Riyâzet ve mücahede kavramı için bkz:İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. VI, s.1619; Ezherî, *Mu'cemu Mikyasi'l-Luğa*, c. II, s. 459. Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 119; İsfahânî, *Müfredât*, s. 207. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 521; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 438-439.

⁸³⁹ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. III, s. 50; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 382; Uludağ, "Riyâzet" *DİA*, İstanbul 2008, c. XXXV, s. 143-144; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, 521; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 438-439.

⁸⁴⁰ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, c. III, s. 61-62; Gazâlî, *İhyâ*, c. III, s. 150-156.

⁸⁴¹ Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 215; İsfahânî, *Müfredât*, s. 101.

⁸⁴² Mevhum Benlik: *Mevlânâ'da Benliğin Dönüşümü: Sülûk* adlı doktora tezi hazırlayan Osman Nuri Küçük insanın iki yönlü benliğe sahip olduğunu, benliğin mana tarafına bakan yüzüne 'ene-yi ezelfi-mana benliği', benliğin suret yüzüne bakan benliği 'mevhum benlik-suret benliği' olarak tanımlamaktadır. Bkz: Küçük, *Mevlânâ'da Benliğin Dönüşümü*, s. 34-52.

mânevî terakki elde etmeye gayret eder. Sabûhî Ahmed Dede sâlikin nefsinin hoşlandığı şeylerden uzak durmasını, nefsin hoşlanmadığı riyâzet ve taate devam etmesi gerektiğine;

“İçeri gir ve diğerlerini de çağır,
Çünkü padişah ateş sofraya açmıştır.”⁸⁴³

beytinin işaret ettiği Burûc sûresinde geçen ashab-ı uhud kisasını ele alan âyeti tefsir ederken değinmiştir.⁸⁴⁴ Cehenneme giden yolların nefsin arzuladığı şeylerle dolu olduğunu, cennete giden yolların ibadet, taat ve riyâzet gibi nefsin hoşlanmadığı ve nefse ağır gelen şeylerle kaplı olduğunu belirten şu hadisi aktararak dile getirmiştir; “Cennet kerih görülen (nefsin hoşlanmadığı) şeylerle, cehennem ise şehvât (nefsin hoşuna giden arzular) ile çevrilidir.”⁸⁴⁵ Dünyada enbiyâ ve evliyânın yolundan gitmeyip hevâ ve hevesine uyanlar için Sabûhî şöyle der:

“Enbiyâ ve evliyâ ümmetin tabipleri mesabesindedirler. İnsanların zarar görmemeleri için haramdan perhiz buyururlar ancak bazı gafiller kabul etmezler ve rahatsız olurlar. Büyüklerden bazıları buyurmuştur ki hayır ve şer insanın yaratılışında vardır. Şer’in def’i mümkün değildir, ancak iki ateşten birisi ile paklanırlar. Birisi dünyada riyâzat ateşi ile ve diğeri ise âhirette azap ateşi iledir. Dünyada riyâzât ateşi ile ıslah olmayanlar âhirette cehennem ateşiyle ıslah olacaktır.”⁸⁴⁶

İlk dönem sûfilerinden itibaren nefis ile mücadele ve mücâhede; aç kalma (cû’), az yeme (killet-i taâm), az uyuma (killet-i menâm), az konuşma (killet-i kelâm) ve nefse muhalefet şeklinde algılanmış, sâlikin olgunlaşması ve ruhunun izzetini yüceltmek için nefsin zilletine çaba sarfetmek olarak uygulanmıştır.⁸⁴⁷ Hakk’a vusûl için nefisle mücâhede etmek gerekir. Ebû Ali b. Dekkak (ö. 405/1015) tasavvuf yolunun başında mücâhede etmeyenlerin akibet olarak başarıya ulaşamayacağını bildirir.⁸⁴⁸ Sûfiler arasında değişik yollarla riyâzet ve mücâhede yöntemleri geliştirilmiştir. Günlerce iftar etmeden oruç tutma, bazı helal davranışlardan bilerek veya isteyerek uzak durma gibi durumlar ortaya çıkmıştır⁸⁴⁹. Sabûhî Ahmed Dede,

⁸⁴³ Mevlânâ, *Mesnevi*, I, b. 800.

⁸⁴⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, I, vr. 48^b.

⁸⁴⁵ Buhârî, Rikak 28; Müslim, Cennet 1; Ebû Dâvûd, Sünnet 22; Tirmizî, Cennet 21; Nesâî, Eymân 3.

⁸⁴⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 171^a, 2086, c. IV, vr. 89^b.

⁸⁴⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 26^b.

⁸⁴⁸ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 188.

⁸⁴⁹ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 56; Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 141, 147; Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 251; Mekkî, *Ku-tû’l-kulûb*, c. II, s. 283.

Peygamber Efendimiz (sav) ile Zeyd b. Harise (ra) arasında geçen olayı naklederek, “keyfe esbahte” sorusuna Zeyd’in (ra);

“Nefsimi dünyadan azl eyledim gündüzümü susuz, gecemi uykusuz geçirdim, yani nice zamandır riyâzât ve mücâhede eyleyip gündüzleri açlık ve susuzlukla geçirdim. Benim yanımda altın taş keseği gibidir, itibar etmem. Bu riyâzet sebebiyle öyle bir mertebeye eriştim ki sanki Rabbimin arşını seyrediyor gibiyim. Bu mücâhedeler sonunda cennet ehlinin cennetteki hallerini görür gibiyim. Ve dahi cehennem ehlinin çektiği azabı da görür gibiyim.” Bunun üzerine Efendimiz bu sırrı saklamasını söyledi”⁸⁵⁰

hadisini naklederek riyâzetle sâlikin cismânî varlığını mânevî mertebelere erişebileceği pozisyona hazırlamış olduğunu, vuslatın gerçekleşmesi hususunda sâlikin karşısına çıkan hicapların kalkacağını, engellerin aşılacağını, kalbinin mânevî kirlerden arınacağını, dünyaya olan meylinin azalacağını dile getirir.⁸⁵¹

Kişi sadece riyâzet yaparak ilerleme kaydedemez. Riyâzet mânevî terakki için değil nefsin terbiye edilmesi ve kontrol altına alınması içindir. Sabûhî Ahmed Dede’nin de bağlı bulunduğu tarik-i şüttar usulünü benimseyen sûfilere göre, Hakk’a ulaşmak için herhangi bir sebebe gerek yoktur. Allah dilerse kulunu kendine yaklaştırıp mukarrabînden eyler.⁸⁵² Cennet ehl-i ve Hakk’a vâsıl olanlar fazl-ı ilahî ve lütufla Hakk’a ulaşmışlardır.⁸⁵³ Mücâhede, Allah’a yakınlaşmak için değil, nefsin terbiye ve tehzibi için gereklidir ve mânevî terakkinin altyapısını oluşturmaktır. Zira mücâhede kula aittir. Müşahade ise Hakk’a aittir, diye görüş belirtmişlerdir.⁸⁵⁴

“Maden de der ki: ‘Yiğit, beni bağla.

Öküz kuyruğundan yapılma kamçı ile başıma, sırtıma vur.

Fakat deşeleme. Kamçı yarasından hayat bulayım.

Musa’nın öküzü yüzünden dirilen maktul gibi dirileyim.’⁸⁵⁵

*Bu ağır beden de öldürüldü mü sırları bilen ruh varlığı
dirilir.”⁸⁵⁶*

⁸⁵⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 117^a.

⁸⁵¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, 1, vr.117^a

⁸⁵² Mukarrabîn: Allah’a yakın olan veliler, peygamberler ve melekler içinde kullanılır. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 444.

⁸⁵³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 104^a.

⁸⁵⁴ Hücvirî, *Keşfu’l- Mahcûb*, s. 264.

⁸⁵⁵ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b.1436-1437.

⁸⁵⁶ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b.1442.

beyitlerde iktibas edilen âyete telmih ile Sabûhî, Hz. Musa zamanında akrabaları tarafından malı için öldürülen kişinin öldürülmesi ve dirilmesi kıssasını ele alır ve âyette işaret edilen maktul kişiyi kalbe, kesilen sığırı nefse hamlederek kalbini ihya etmek isteyen kişinin bakara-i nefsi riyâzet ile öldürmesini tavsiye eder. Eğer sâlik riyâzetle nefsinin öldürür ve ıslah ederse, kalbini ihya eder ve Allah'ın nice âyetlerine şahit olur. Riyâzet, mücâhede, tebdil-i ahlâk ve zikrullah ile kalbi parlar.⁸⁵⁷ Vahiy ve ilham alma makamına ulaşır.⁸⁵⁸ Eşyanın teşbihini işitmeye ve görmeye can gözü lazım,⁸⁵⁹ diyerek sâlikin riyâzetle can gözünün açılacağını beyan eder. Hz. Mevlânâ'nın " اقتلوني يا ثقاتي "⁸⁶⁰ buyurdıkları, yani Hallâc-ı Mansûr'un;

"Beni öldürün. Beni öldürün,

*Yaşamum ölümümde, ölümüm yaşamumdadır."*⁸⁶¹

sözünün bu manaya işaret ettiğini belirtir. Aslında Sabûhî Dede'nin tasavvuf anlayışının temelinde yatan varlıktan sıyrılma, kayıtlardan kurtularak fenâ mertebesine erme düşüncesinin ana kaynaklarından olan " موتوا قبل ان تموتوا "⁸⁶², "ölmeden önce ölünüz" emri Sabûhî Ahmed Dede'nin riyâzet anlayışının kaynağıdır. Sabûhî'ye göre beden, cismânî arzularından sıyrıldığı, nefsinin heva ve heveslerini öldürdüğü zaman esrâr-ı ilahînin sırlarını bilme kabiliyeti olan ruhun varlığı dirilir. Yani nefis helak olmayınca can esrardan hayat bulmaz.

" موتوا قبل ان تموتوا " mazmununca, ölmezden önce ölüp esrârda olan varlığı zinde etmeye sa'y eylesin" diyerek, riyâzete teşvik eder.⁸⁶³

Mesnevi beyitlerinden;

"Nefis, bu çeşit mahlûklardandır da onun için gebertilmeye lâyıktır,

*Onun için ulu Allah 'Öldürün nefislerinizi' demişti."*⁸⁶⁴

beytini açıklarken benzer ifadelerle Bakara sûresinde buzağıya tapanlarla ilgili âyetin tefsirinde Mevlânâ'nın yorumunu aktarır. Âyetin hükmünün genel olduğunu, her

⁸⁵⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 32^a.

⁸⁵⁸ Sabûhî Dede burada doalyhı olarak Nefs-i Mülhemeye işaret etmektedir.

⁸⁵⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 20^b.

⁸⁶⁰ Hallâc-ı Mansûr, *Divan*, kaside no: 10. Derleyen Luis Massignon.
<https://www.alarabimag.com/books/20543>.

⁸⁶¹ Hallâc-ı Mansûr, *Divan*, kaside no: 10.

⁸⁶² *Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ*, c. 2, s. 291.

⁸⁶³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 21^a, 177^b; 2086, c. IV, vr. 120^b.

⁸⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, III, b.374; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 18^a.

nefis sahibi, hayvânî nefisini riyâzetle ve şehvî duygularını engellemekle öldürmelidir.

“Kim nefisini bu hayatta öldürmezse ebedi hayatı ihya eyleyemez ve her kim ki nefisine riyâzetle azap eylemez yani riyâzet yaparak şeytanla cihâd-ı ekbere eylemez⁸⁶⁵ ise naîm cennetine girmeye layık olmaz,⁸⁶⁶”

diyerek nefsin riyâzetle ıslah edilmesi gerektiğine işaret eder. İnsanın zaman zaman riyâzet esnasında çeşitli sıkıntılara maruz kalacağını, ancak bunun sâlik için bir rahmet olduğunu şu ifadelerle dile getirir:

“Eğer Allah Teâlâ sana zahmet ve maraz verirse senin için ihtiyarı kendi rızasıdır.

O riyâzet ki sana Hak Teâlâ cânibinden bir rahmettir.”⁸⁶⁷

Mücâhede ile Allah’a yakınlaşma düşüncesine sûfiler şu şekilde yaklaşmışlardır: Nefsin mücâhedesiyile insan Hakk’a vâsıl olmanın yollarını aramalıdır. “*Bizim uğrumuzda mücâhede edenleri elbette yollarımıza eriştireceğiz.*”⁸⁶⁸ âyeti ile bu düşüncelerini desteklemişlerdir. Tasavvuf erbâbından bir kısmı, bu âyetin işaret ettiği vechile mücâhede ve riyâzeti bir vuslat aracı olarak görmüşler, riyâzet ve mücâhedeye büyük önem vermişler, hatta mücâhede ve riyâzeti ön planda tutan tarikatları “târîk-i ebrâr” olarak vasıflandırmışlardır.⁸⁶⁹ Sâlik, Allah’a yaklaşmak için her şeyi bir araç olarak görmeli, mücâhede ve riyâzeti, halvet ve uzleti diğer dinlerde olduğu gibi, ruhun arındırılması ve aydınlanması için bir amaç görmemelidir. Bu nedenle, riyâzet esnasında gayri müslimlere benzememek için, sürekli riyâzet yerine yirmi günde bir et yemeği yenilmesinin tavsiye edildiği de olmuştur. Bu şekilde hareket etmekten gaye sadece gayr-i müslimlere muhalefet etmektir.⁸⁷⁰

İnsan, nefisini tanımalıdır. Nefs hakkında bilgi sahibi olmayan başka şey hakkında da bir bilgiye sahip olmaz. Yüce Allah’ı tanımakla mükellef olan kulun nefisini de tanıması lazımdır. Bu suretle hudûsun sıhhati ile Yüce Allah’ın kîdemini öğrenmiş olur. Kendisinin fânî olduğuna isnat ederek Allah Teâlâ’nın bâkî olduğunu

⁸⁶⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 58^a; 2086, c. III, vr.14^a, 189^a; V, vr. 138^a, 183^a.

⁸⁶⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 18^a, 64^b; IV, vr. 105^a.

⁸⁶⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 104^a, IV, vr. 89^b.

⁸⁶⁸ Ankebut, 29/69.

⁸⁶⁹ Aynî, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, s. 58; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 100; Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 239.

⁸⁷⁰ Şinasi Gündüz, “Uzlet” *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, s. 257; Kotku, *Tasavvufî Ahlak*, c. II, s. 128.

bilmiş olur. Yani “*Nefsini bilen Rabb’ini bilmiş olur.*”⁸⁷¹ Diğer bir ifadeyle Rabb’ini bilen nefsinin bilmiş olur. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de Hak Teâlâ şöyle buyurur: “*Nefsi hakkında sefih olandan başkası müstesna İbrahim’in dininden kim yüz çevirir.*”⁸⁷² Burada sefih olandan maksat, nefsi hakkında cahil ve hiç bilgisi olmayan kişidir. Nefsi hakkında cahil olan başkası hakkında da cahil olur. Yani nefsin fânî olduğunu bilip Rabb’inin bâkî olduğunu, uluhiyetle tanır, denilmiştir. Kim kendini bilmezse diğer varlıklar hakkında bilgi sahibi olamaz. Yani ilim, ilim demektir, ilim kendini bilmek demektir.⁸⁷³ İnsanın kendini bilmesi demek, zaafiyetlerini bilmesi demektir. Sevdiği, haz aldığı, nefret ettiği huylarını, iyi huylarını, kötü huylarını tanıması anlamına gelmektedir. Rabb’e vuslat için yola çıkan sâlikin, seyr ü sülûkünde, kendine engel olacak şeytânî ve nefsânî zaafiyetleri bilmesi demektir. Eksikliklerini bilen sâlik, aç kalma (cû’), az yeme (killet-i taâm), az uyuma (killet-i menâm), az konuşma (killet-i kelim) gibi metotlarla mürşidinin gözetiminde ve onun talimatlarıyla hareket ederek bazen halvette bazen uzlette seyr ü sülûkuna devam edecektir.⁸⁷⁴

Sonuç olarak Sabûhî Ahmed Dede, sâlikin mânevî yolda ilerlemesi için nefsinin terbiye etmesi gerektiğine dikkat çeker. Mücâhede ve riyâzet terbiye metotlarındandır. Riyâzet ve mücâhede ile nefsin arzu ve hevasını dizginlemekle, nefsi terbiye edip ve kontrol altına almakla sâlikin sadece nefsi terbiye ettiğini beyan eder. Allah’a yakınlaşmak için ibadet ve taat gerektiğini, ihlâs ve sıdk ile teslimiyet gerektiğini, tüm varlığından ve benliğinden vazgeçip irâdî ölümle fenâyâ ermek gerektiğini, herşeyden önemlisi inâyet-i Rabbânî ve fazl-i ilahî gerektiğini beyan ederek bize düşenin onun lutfu ve fazlı keremini ummak olduğunu dile getirir.

10. Zühd

Zühd; sözlük anlamı itibariyle, terk etmek, yüz çevirmek, bir şeye meyiletmemek, bir şeye rağbetin tamamen kesilmesi ve ilgisiz kalmak, dünyaya sırtını dönmek, gibi anlamlara gelir.⁸⁷⁵ Tasavvufî istilahta zühd, nefsin arzu ve

⁸⁷¹ Aclûmî, *Keşfu’l-hafâ*, c. II, s. 262.

⁸⁷² Bakara 2 /130.

⁸⁷³ Hücvirî, *Keşfu’l-Mahcûb*, s. 261.

⁸⁷⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.25^b; c. II, vr.149^a; V, vr. 128^a.

⁸⁷⁵ Zühd kavramı hakkında geniş bilgi için bkz.İbn-i Manzur, *Lisanu’l-Arab*, c. VI, s. 97; Zebîdî, *Tacu’l Arûs*, c. III, s. 151; Cürcanî, *Ta’rifât*, s. 120; Kâşânî, *Mu’cemu Istilâhâti’s-Sûfiyye*, s. 216;

isteklerinden uzak durma, insanların sahip olduklarından elini çekme, dünyaya rağbet etmeme ve dünya nimetlerinin gönülden silinmesi anlamlarında kullanılır.⁸⁷⁶ Bazı sûfîlerin zühd tanımları şöyledir: Süfyân es-Sevrî'ye (ö.161/778) göre zühd “kanaat sahibi olmak.”⁸⁷⁷; Abdullah b. Mübârek'e (ö.181/797) göre, “fakirlik sevgisi ile birlikte Allah'a güvenmek”⁸⁷⁸ Cüneyd-i Bağdâdî'ye (ö.297/909) göre “elde bulunmayanın gönülde de bulunmaması”⁸⁷⁹; Ebû Osmân el-Hîrî'ye (ö.298/910) göre “dünyalığı bırakmak, sonra da kimin aldığına aldırmmamak” ; ve Ebû Bekir eş-Şiblî'ye⁸⁸⁰ (ö.334/946) göre ise “Allah'tan başka her şeyi terk etmektir.”⁸⁸¹

Sabûhî Ahmed Dede'nin tasavvuf anlayışında zühd kavramı çok belirgin değildir. Sabûhî melâmî meşreb bir kişiliğe sahip olduğu için, düşünce sisteminde zâhidâne hayata dair izler göremedik. “Aşk Anlayışı” başlığı altında ele aldığımız gibi, Allah'a ulaşmak için aşk-ı ilahî ve Allah'ta fânî olma fikriyle bütün kayıtlardan kurtulmayı ve ölmeyen önce ölme düşüncesini, iradî ölüm görüşünü benimser. Zühde dair görüşlerini *İhtiyârât-ı Sabûhî'de* daha çok nefis ile mücadele ve dünya hayatına karşı tavır olarak tespit ettik. *Divan*'ında var olan züht ve zâhide dair beyitler üzerinde değerlendirmelerde bulunacağız.

Tarihî süreç içerisinde zühd hareketlerin temeli daha Hz. Peygamber döneminde var olan zâhid sahabeler ve onların yolundan giden sonraki nesillerin başlattığı zâhidâne hayat anlayışıyla atılmıştır. Başta Peygamberimiz olmak üzere bir kısım sahabe zâhidâne hayatı kendi iradeleri ile seçmişlerdir. İmkânsızlık ve yokluk sebebiyle olmayan bu tercih, Peygamberimiz Hz Muhammed'in kul peygamber olma tercihiyle bağlantılıdır.⁸⁸² Hal böyleyken zamanla zâhid kelimesi anlam kayması yaşadı ve şâirlerin şiirlerine konu olan ham, kaba, softa, samimiyetsiz, riyâkâr kişi

Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 734-735; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 593; Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavranları*, s. 212-213.

⁸⁷⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 218-226.

⁸⁷⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 219.

⁸⁷⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 220.

⁸⁷⁹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 109-110; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 72-73; Mekkî, *Kütü'l-kulüb*, c. II, 453-454; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 218-226.

⁸⁸⁰ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 109-110; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 221.

⁸⁸¹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 109-110; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 142-143; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 72-73; Mekkî, *Kütü'l-kulüb*, c. II, 453-454; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 218-226; Herevî, *Menâzilü's-sâirin*, s. 30; Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn*, c. IV, s. 211-212; Abdulah b. Mübârek, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik*, thk. Habiburrahman Azamî, Beyrut 1386, s. 85-89.

⁸⁸² Heysemî, Ali b. Ebîbekr, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, c. IX, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, ts, s. 192. Ayrıca bkz: Kadir Özköse, “Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükladıkları Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2000. s. 175-194.

anlamında kullanılmaya başlandı. Konu ile ilgili İskender Pala “Zâhid” kelimesini, “Kaba, sofı, Allah’ın emirlerini yerine getirmekle birlikte, şüpheli şeylerden de kaçınan kişi olarak tarif eder. Bunlar dinî konularda anlayışı kıt, her işin ancak dış kabuğunda kalabilen, derinlere inmesini beceremeyen, ilim ve imanını ancak dış görünüşüyle anlayan, bunu da ısrarla başkalarına anlatan ve durmadan öğütler vererek toplumu ıslah ettiğini zanneden kişiler olarak ele alınır. Daracık dünya görüşü içine sıkışıp kalmışlardır. Dar kalıplı bilgilere bağılıdır, hayatın acemisidirler. Bu bakımdan çoğu zaman gülünç durumlara düşerler. İman hususunda hiçbir zaman hakikate ulaşamamışlardır ve samîmiyetleri yoktur. Şairler daima zâhidin karşısında ve âşığın yanındadırlar. Zâhidde olan âşıkta yoktur. Bu bakımdan geçimsizdirler. Zâhid, aşkı inkâr ettiği için bu duruma düşmüştür. Zâhidlerin emelleri cennete kavuşmaktır, ama güzellikleri göremezler. Başkalarına elem ve ıstırap verirler. Bu bakımdan alaya alınırlar. Riyâkârdırlar, öyle ki ellerinden ve dillerinden tesbih eksik olmaz.”⁸⁸³

Takvanın özünü kavrayamamış, şekli bir zühd hayatı Divan şiirlerinde tema olarak sıkça işlenmiş ve eleştiriye maruz kalmıştır. Sabûhî Dede’nin şiirlerinde de karşımıza çıkan kaba, softa, şekilci zahidlere yönelik eleştiriye günümüz araştırmacılarından Mine Mengi’nin şöyle aktarır:

“Divan şairinin, rindin ağzından çıktığı, kafa tuttuğu kimi zaman vaiz, molla, sûfî dediği zâhid, eski edebiyatımızda katı şeriat kurallarının, değişmez sayılan inançların ve her türlü toplumsal baskının savunucusu ve uygulayıcısı olarak tanıtılır. Çevresindekilere hep çatık kaşla bakan, insanların bütün davranışlarını haram olduğu gerekçesiyle kınayan zâhid, rindin tersine, dünyasını ve âhretini kazanma kaygısı içindedir. Hırslıdır, açgözlüdür, başkalarına yüksekte bakar, özü ile sözü bir değildir, ikiyüzlüdür, biçimcidir, insanın içine değil, dış görünüşüne, kalıbına değer verir. Divan şairi rindin ağzından bazen alaycı, bazen ağırbaşlı, bazen de isyan eden ya da öğüt veren bir dille yüzyıllar boyu zâhide çatmış, zâhid insan tipini kınamıştır.”⁸⁸⁴

İskender Pala, divan şairlerinden konuya ilişkin örnekler sunmuştur. İskender Pala’nın eserinde sunduğu örneklerdeki şairlerin yaklaşımı ile Sabûhî Ahmet Dede’nin zahidlere yaklaşımı benzerlik arz etmektedir.⁸⁸⁵

Ahmet Paşa’nın

⁸⁸³ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kültür Bakanlığı, İstanbul, 2000, s. 421

⁸⁸⁴ Mine Mengi, *Divan Şiiri Yazıları*, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s. 216-217.

⁸⁸⁵ Nurgül Sucu, “Zahid-Sûfî Tipinin Kimliği, Divan Edebîyatındaki Yeri ve Sosyal Hayattaki Örnekleri”, *İstem*, Yıl:5, sy. 10, 2007, s. 229 – 255; www.istem.org. [15.07.2018]

“Gözleriñ nûr-ı tecellî göre mi sôfi seniñü,
Sinenüñ soffası sadrında sanemler toludur.”⁸⁸⁶ beyti

Şeyhülislam Yahya'nın

“Hırka vü tâc ile zâhid kerem it sıkleti ko
Âdeme cübbe vü destâr kerâmet mi virür.”⁸⁸⁷ beyti

Nail-i Kadim'in

“Zühhâda açılmaz der-i eyvân-ı harâbât
Ol mastaba-i feyz riyâ-gâh degüldür.”⁸⁸⁸

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın

Zâhid müzeyyen oldı 'avâm içre zühd ile
Fârig degilse kendiden olmuş o pür-gurûr⁸⁸⁹ beyti

Bağdatlı Ruhî'nin,

“Gör zâhidi kim sâhib-i irşâd olayın dir
Dün mektebe vardı bugün üstâd olayın dir
Meyhânedede ister yıkılıp olmaya viran
Bîçâre harâb olmadın âbâd olayın dir.”⁸⁹⁰

beyti bunlardan birkaç örnektir.

Sabûhî Ahmed Dede'nin *Divan*'ındaki zâhid ve âşık çatışmasına dair örneklerle rastlamaktayız. Sabûhî Dede'ye göre zâhidlerin durumu da İskender Pala'nın tanımıyla uyuşmakta ve şu beyitlerde dile getirmektedir:

Cennet gül-zâr-ı kûy-ı yâri tercih eyledim,
Düştü uşşak ile zühhâd arasına bir niza.
Vâkıf-ı esrâr-ı yâr olmak ne mümkün zühd ile,
Olmasa bir dilde envâr-ı tecellîden şua.

Bana dîdâr-ı yâr olsun müyessser, zâhide uçmak,
İki âlemde maksûdum benim didardır elhâk.
Eger teklif-i tövbe kılsa meyden zâhid-i ahmak,

⁸⁸⁶ Harun Tolasa, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara 2001, s. 75.

⁸⁸⁷ Şeyhülislâm Yahyâ, *Divan*, haz. Hasan Kavruk, Ankara, 2001, s. 131, 5/107.

⁸⁸⁸ Nâil-î Kadîm, *Divan-Edisyon Kritik*, haz. Halûk İpekten, İstanbul, 1968, s. 255, 5/64.

⁸⁸⁹ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Divan*, haz. Numan Külekçi-Turgut Karabey, Erzurum 1997, s. 229, 6/93.

⁸⁹⁰ Coşkun Ak, *Bağdatlı Rûhî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divan'ından Seçmeler)*, Bursa 2000, s. 128.

*Su 'âline anun bu beyt-i dil-keştir cevab ancak.
Mey ü mahubdan geçmek nasip olmadı Pîr oldum,
İyi vardım sefâhat etmedim şeyh-i kebir oldum.⁸⁹¹*

*Surete bakmağ ile mana bulunmaz zâhid
Ol büt-i safderi gör himmet-i merdân taleb et
Ehl-i dil-i ârif olup cenneti dîdâra değış
Dimezem ta 'at ile ravza-yı Rıdvan taleb et⁸⁹².*

Sabûhî yaşadığı zaman diliminde medreseliler ile sufilerin çatışmasına şahid olmuş ve bu olay tarihe Kadızâdeliler ve Sivasiler Mücadelesi olarak geçmiştir. Harâbât ehlinden olduğunu dile getiren Sabûhî, zâhide seslenerek kendisini kınanamamasını, aşk yolunu tercih edip varlığından sıyrıldığını, ölmeden önce ölüp fenâyâ ermek istediğini, bu nedenle kendine bağ olan her şeyi terk ettiğini dile getirerek, şeklen takvâ geçinmenin, ihlassız, samimiyetsiz, gösterişle yapılan bir taatın zaten bir karşılığının olmadığını söyler. Tüm Hak âşıklarında olduğu gibi maksat ve gayesinin Allah'a vâsıl olmak olduğunu, cennete girmek veya cehennemden kurtulmak gibi bir amaca hizmet etmediğini söyleyerek, bize Rabiâtü'l-Adeviye'yi hatırlatır. Zâhidin hâlini anlamayıp düştüğü ilahî sarhoşluktan memnun olduğunu ve zâhidin kendisine bu rindâne halinden kurtulmak için tövbe teklif edecek olsa, onu zâhidin ahmaklığına işaret kabul ettiğini ve kendisini dîdâr-ı Hak yolcusu olarak tanımladığını görmekteyiz. Aşağıda verdiğimiz şiirlerinde bu durum çok bariz bir şekilde görülmektedir.

*Gel, ey zâhid melâmet eyleme ehl-i harâbâtı,
Bana mey neş'esinden verdi sâkî vecd ü hâlâtı.
Fenâyâ sa'y edip terk eyledim zühd ile tââtı,
Kadeh gam küştesine cân verir seyret kerâmâtı.
Mey ü mahubdan geçmek nasip olmadı pîr oldum,
İyi vardım sefâhat etmedim şeyh-i kebir oldum.*

*Bana dîdâr-ı yâr olsun müyessser, zâhide uçmak
İki âlemde maksûdum benim, didardır elhâk*

⁸⁹¹ Sabûhî, *Divan*, s. 235.

⁸⁹² Sabûhî, *Divan*, s. 235-236.

*Eger teklif-i tövbe kılrsa meyden zâhid-i ahmak,
Su'âline anun bu beyt-i dil-keştir cevab ancak.
Mey ü mahubdan geçmek nasip olmadı pîr oldum,
İyi vardım sefâhat etmedim, şeyh-i kebir oldum.⁸⁹³*

*Surete bakmağ ile mânâ bulunmaz zâhid,
Ol büt-i safderi gör himmet-i merdân taleb et.
Ehl-i dil-i ârif olup cenneti dîdâra değış,
Dimezem ta'at ile ravza-yı Rıdvan taleb et.⁸⁹⁴*

Sabûhî'nin zühd anlayışı bağlamında dünya görüşünü ele almakta yarar görüyoruz.

10.1. Dünya Hayatı ve Âhîret Hayatı

İnsanı, taleb-i Hak'tan alıkoyan dünya hayatı oyun ve eğlenceden ibarettir.⁸⁹⁵ Dünya hayatını çocukların sokakta bir süre oynadıktan sonra evlerine çekilmesine benzeten Sabûhî,⁸⁹⁶ “dünyanın saltanatı, meskeneti, riyâseti, siyaseti, izzeti, zilleti, âhîretin izzeti, zilleti, riyâseti ve siyâsetine nazaran hiçbir şey ifade etmez,”⁸⁹⁷ diyerek dünya hayatına bakış açısını ortaya koyar. Ona göre âyetlerle ve hadislerle de sabittir ki insanın uğruna en kıymetli değerlerini feda ettiği dünya hayatı, oyun ve eğlenceden ibarettir.⁸⁹⁸ Bu bağlamda “*Yeryüzünde hanginiz daha güzel amel edeceksiniz.*”⁸⁹⁹ emr ü fermanınca kimin daha iyi ve güzel ameller işlediğini ortaya koyması için insanoğlunu dünya arenasında imtihan eden Allah Teâlâ, dünya malını da imtihan konularından biri kılmıştır. İnsan dünya malına düşkündür, hırslıdır, dünya malı elde etmek için tûl-ı emel sahibidir. Bu konuda Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: “*Sizin hakkınızda beni en çok korkutan şu iki şeydir: Hevânıza uymanız ve tûl-ı emel*”dir.⁹⁰⁰

⁸⁹³ Sabûhî, *Divan*, s. 235.

⁸⁹⁴ Sabûhî, *Divan*, s. 235-236.

⁸⁹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 120^b.

⁸⁹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 181^a, VI,194^a.

⁸⁹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 181^a, VI,194^a.

⁸⁹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 121^a.

⁸⁹⁹ Mülk, 67/2.

⁹⁰⁰ Ahmed, c. IV, s. 420, 423; Heysemî, *Mecmau'z-Zevaid*, c. I, s. 188; Ebû Nuaym, *Hilye*, c. II, s. 32; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 166^b; 2086, c. IV, vr. 91^b.

Sabûhî dünya malına olan sevgiyi *Mesnevi*'den seçtiği şu beytin yorumunda;

“O saksı kırıklarından bir parçasını bile alsan ağlamaya başlar;

*Geri verirsen de sevinir, gülmeye koyulur.”*⁹⁰¹

dünya malını, oyuncuğu elinden alınca ağlayan çocukların elindeki değersiz çanak çömlek parçalarına benzetir. “Ehl-i dünya çocuk gibidir, daha fazla oyuncak verirsen sevinir”⁹⁰², der. Bu teşbih ve tespitlerinden sonra Sabûhî Dede, Allah’ın emrinin dünya sevgisinin hilafına olduğunu, dünya malına karşı sâlikin nötr durumda olması gerektiğini, varlığı ile yokluğu sâlikin gönlünde aynı olmasını, varlıkla övünmemesi ve yoklukla yerinmemesi gerektiğini söyler ve şu âyete işaret eder:⁹⁰³ “*Elinizden çıkana üzülmeysin ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şıarmayasınız diye (böyle yaptık.) Çünkü Allah, kendini beğenip övünen hiçbir kimseyi sevmez.*”⁹⁰⁴

Sabûhî, dünya malına gösterilen hırs ve tamahın insanı kör edeceğini, insanın bazı değerlerinden taviz vereceğini, daha fazla mal kazanmak için her türlü yola başvuracağını dile getirir ve dünyaperestleri ahmak olarak niteler ve der ki:

“Ahmağın cevabı sukuttur. Eşyaya (dünya) olan sevgin seni kör ve sağır eder.

Yani sevdiğin şeylerin ve kişilerin kusur ve ayıplarını görmezsin söyleseler de işitmezsin” (işitmek istemezsin).⁹⁰⁵

Dünya hayatını şimşegin çakıp gitmesi kadar kısa gören Sabûhî, çok kısa bir süre olan dünya hayatının geçici parlaklıklarının insanın gözünü kararttığını dile getirerek meseleyi farklı bir boyuta çeker. Çakan şimşek ışığının insanın gözünü karartması gibi, dünya sevgisinin de insanın bânîni, gönül gözünü karartacağını, esrâr-ı ilahî ve hakâyık-ı Rabbânîye mâni olacağını söyler ve bu sebeple sâlike şöyle seslenir.

“Ey talip, nûr-ı Hakk’a tâlip ol, nur-ı Hak şarkıyyûn ve la garbiyyûndur ve bâtin gözünü açıp insan esrâr-ı Sübhâniye ve hakâyık-ı Rabbâniyeyi münkeşif kılar. İmdi nûr-ı ilahî ki nûr-ı bakidir. Onu kendine yâr-ı nâsır bil ve meded-i ondan iste. Onu tahsil etmek tarikinde sa'y ve güşeş eyle.”⁹⁰⁶

sözleriyle sâlikin dünya sevgisiyle nasıl baş edeceğinin metodunu verir.

⁹⁰¹ Mevlânâ, *Mesnevi*, III, b.2637.

⁹⁰² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 50^b.

⁹⁰³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 50^b.

⁹⁰⁴ Hadid, 57/23.

⁹⁰⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 204^a.

⁹⁰⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 181^a.

Sabûhî'ye göre dünya fânî, âhiret bâkîdir. Her birinin miktarınca amel etmek lazımdır. Görüşlerini şu şekilde dile getirir:

“Dünya için, orada kalacağın kadar çalış. Âhiret için de orada kalacağın kadar amel et. Allah Teâlâ için, O'na ihtiyacın miktarınca amel eyle. Cehennem için, ona sabredebileceğin kadar günah işle. Bu dünya zindandır ve biz de zindandakileriz. Çukur kaz ve bu zindandan kurtul. Dünya mü'minin zindanı, kâfirin cennetidir. Dünya sevgisi her hatanın başıdır. Dünyayı terk etmek ise her itaatın başıdır.”⁹⁰⁷

Dünya hakkında bu kadar olumsuz tavır sergileyen Sabûhî'nin gözünde dünya nedir? Dünyaya niçin bu kadar katı yaklaşır? Bu soruların cevabı, Sabûhî'nin kişiliğinde gizlidir. Sabûhî'nin dünya hayatı ve dünya sevgisi konusunda olumsuz tavır sergilemesinin altında yatan ana etken, birinci bölümde de işaret ettiğimiz gibi onun melâmî meşrep bir sûfî olmasıdır. Sabûhî, dünyanın tanımını Mevlânâ'nın yaklaşımını benimseyerek şöyle yapmaktadır: “*Dünya nedir? Allah'tan gafil olmaktır; ne kumaş, ne gümüş, ne evlat ne de kadın.*”⁹⁰⁸ Bütün bunlardan hareketle dünyayı terk etmek gerektiğini ve dünya zindanından kurtulmayı, dünyayı terk eylemeyi bütün ibadetlerin başı olarak görür.⁹⁰⁹ Sabûhî'nin dünyayı tanımlamasından anlaşılıyor ki, dünyaya olan meyil ve dünya sevgisine yönelttiği eleştirileri, dünya sevgisi Allah sevgisinin önünde olması, dünyaya olan muhabbetin gönlü kaplaması, sâlik için bir engel ve kayıt oluşturması sebebiyledir. Sabûhî'ye göre sâlikin vuslat uğruna vuslatın önündeki bütün kayıtlardan sıyrılması, gönlünde Allah'tan gayrıya yer olmaması gerekir. Vuslat-ı Hakk'ın nişânı, dünya sevgisinden ve alâyış-ı mâsivâdan alâkayı kesmek olduğunu belirtir.⁹¹⁰ Efendimiz (s.a.v) Mekke'yi fethetmekteki gayesinin Allah'ın emrine ittiba için olduğunu, saltanat veya mülk edinmek için olmadığını söyleyerek dünya malına karşı tavrının gerekçelerini ortaya koyar.⁹¹¹ “Mustafa (s.a.v.)'nın Mekke'yi ve diğer yerleri fethetmek istemesi, dünya mülkünü sevdiğinden değil, Tanrı emriyleydi. Çünkü “Dünya cifedir”⁹¹² buyurmuştur diyerek, hadis-i şeriften hareketle dünya konusundaki düşüncesini görmekteyiz.

⁹⁰⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 51^a

⁹⁰⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, b. 983.

⁹⁰⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 51^a.

⁹¹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 29^a.

⁹¹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 140^a.

⁹¹² Mevlana, *Mesnevî*, c. I, b. 3945; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c. 1, s. 492

Vuslata ermek isteyen sâlikin, dünyaya olan sevgi ve meylinden, bir mürşid-i kâmil hizmetine girerek, mürşidin direktifleri doğrultusunda kurtulmaya çalışması, gönlündeki mâsivâdan arınması gerekmektedir. Zira dünya hayatı, sâlik için sıkıntı ve keder demektir. İnsan tâlib-i dünya oldukça sıkıntı ve kederden hâli olmaz. Ama terk-i dünya edip şeyhin hizmetinde olmak, muhabbetullahı gönle yerleştirmek ve âhirete meylederek âhîret azığı için gayret göstermekle dünya meşakkatinden kurtulur. Eğer böyle olmazsa dünya meşakkatinden kurtulamaz.⁹¹³ Sâlikin dünya muhabbetinden kurtulmasının çeşitli yolları vardır, ancak Sabûhî'ye göre en kısa ve en etkili yol, aşk-ı ilahîdir. Aşk bir neş'e-yi Râbbânîdir ki, ateş zerresi gibi sâlikin kalbinde zuhur eyler, ona Rabbini hatırlatır. Sâlikin kalbinde yerleşen aşk ateşi her geçen saat artar ve sâlik nefis ü hevâdan ve muhabbet-i mâsivâ marazlarından pâk eyler. Dünya meşgalelerini ve alâyık-ı kesreti azar azar mahv eyler de hanumandan ve cism ü candan kat' eyler.⁹¹⁴ O kimsenin gönlüne nur dolar, o kimsenin nur dolan kalbi vusât ve inşirah eyler. Bunun alameti nedir? Kalbe nur gelmesinin alameti, dâru'l-gurûr olan dünyadan el çekmektir, dâru'l-huld olan âhirete rucu' etmek ve ölüme hazırlanmaktır.⁹¹⁵

Aşk, sâlikin kalbinden muhabbet-i dünyayı mahvedip muhabbet-i Hüdâ'ya ve meyl-i âhirete ilka ederler ve azar azar bâtından cezb edip terbiye ile kemâle erdirirler.⁹¹⁶ Aşkın zevkine varan sâlikin gözünde dünya bir hiç olur.

"Ucuz alan ucuz verir. Çocuk bir inciyi bir somuna değiştir.

Onlara de ki: 'Dünya zevki ne de olsa azdır',"⁹¹⁷

âyet-i kerimesi fehvasınca bir çocuk mücevheri bir ekmeğe değişti. Sen dahi dünya meta'nı ol cevhere tebdil edersin, bilmezsin ki dünya meta'ı kalîldir, ona bedel biçilmez, biçilmeye de değmez.⁹¹⁸ Dünya altın ve inci ile dolu olsa dahi, insanın ondan nasibi bir günlük kismetidir. İnsanın gönlü zengin olmadıkça gözü doymaz.⁹¹⁹ Gözü doymayan insan kanaatsiz olur ve marifete erişemez. Zira sâlik dünyadan aza

⁹¹³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 66^b.

⁹¹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 28^b

⁹¹⁵ İzzeddin Kaşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, s. 402; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 171^a. İzzeddin Kaşânî, (ö.735/1334) yılında vefat eden ünlü İslâm âlimi ve mutasavvıfı İzzeddin Mahmûd bin Ali Kâşânî Natanzî'dir.

⁹¹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 66^b

⁹¹⁷ Nisa, 4/77; Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 1756.

⁹¹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 70^b.

⁹¹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 28^a.

kanaat etmedikçe cevâhir-i maârif-i Rabbâniyle pürnur olmaz.⁹²⁰ Marifeti ise, Allah'ı çok tanıyan O'ndan daha çok haşyet duyan kişi elde eder. Sabûhî'ye göre marifetullahı artan kişi dünyaya muhabbeti terk eder. Bundan dolayı Efendimiz, “Ben Allah'ı en çok bileniz ve ondan en çok haşyet duyanınızım”⁹²¹ buyurdu diyerek marifeti elde etme yollarına işaret eder.

Sabûhî bu düşünceleri ile vuslata ermenin yolunu, melâmî meşrep bir sûfi olması hasebiyle, sâlikin önündeki hicaplardan biri olan özelde dünya sevgisinden genelde vuslata mani olan bütün kayd-ı kuyûtta kurtulmak gerektiğini, tarik-i şüttar ekolünden olması ile de vuslata ermenin en kestirme yolunun aşk-ı ilahî ve cezbe olduğunu ortaya koymaktadır. O, dünya nimetleri içerisinde insanın en kıymetli varlıkları olan eş ve evlat sevgisinin dahi, Allah'a ulaşmada bir hicap olacağını ve tüm hicapların vuslatın önünden kaldırılması gerektiğini şu sözlerle dile getirir. “Dünyanın her bir alakası bir berzahdır, bir manidir.” Şerhinde ‘Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olabilecekler vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, hoşgörüp vazgeçer ve bağışlarsanız şüphe yok ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.’⁹²² âyetiyle tâlib-i hak olanlara eşlerin ve evlatların mani olduğuna ve Allah'tan alıkoyması hususuna dikkat çeker ve Allah ile sâlik arasında hicap olduğunu bildirir.⁹²³ Yukarıda dünyanın tanımını yapan Sabûhî, Allah aşkının ve muhabbetullahın önündeki her şeyi vuslata mani bir perde olarak görür, sâlikin gönlünde Allah'tan gayrı bir şeyin kalmaması gerektiğine dikkat çeker. Yoksa mutlak manada dünya nimetlerinden mahrum olunmasını kastetmez. Sabûhî *Mesnevî*'den seçtiği

*“Her ne kadar, bize dosdoğru vefakârlıkta bulunmadığın için bu hâl sana lâyıktı.”*⁹²⁴ Beytinin şerhinde der ki:

Dünya hayatına meyleden insanın elest bezminde verdiği sözü ve asli vatanını unuttuğunu, dünyaya meylettğini söyler. İnsanın en önemli vazifesinin, elest bezminde Allah'a verilen sözü tezekkür ve tedebbür ederek, aslî vatana bu dünyada ulaşmak için irâdî ölümle fenâ mertebesine ermek, bakabillâhda kâim olmak olduğunu belirtir. Bunun için sâlikin aşk-ı ilahî ile vuslata erme yolunda en büyük

⁹²⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 28^b.

⁹²¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 178^b.

⁹²² Teğabün, 64/14.

⁹²³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 143^b.

⁹²⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. III, b. 331.

engel olan dünya ve dünyalık şeylere karşı tavır alması olduğunu beyan eder. Böylece aşk-ı ilahîye düşen aşığa bütün güzel yanlarıyla dahi dünya hapis, bütün ezâ, cefâ ve kötülüklerine rağmen dünya hayatına aldanan kâfire ve münafiğa dünya cennet gibi gelir.⁹²⁵ Fakat onların yeri, siccîn cehennemidir.⁹²⁶

Beyitlerde belirtildiği üzere, Sabûhî, dünya hayatına değer veren insanların âhirette hüsrana uğrayacaklarını, tek başlarına varıp mallarından, evlatlarından ve diğer işlerden ve dünyada yaptıklarından hesaba çekileceklerini belirtmektedir. Buraya tek başına gelen insan hesabını da tek başını verecektir. Yani ortaklarınız ve şirk koştüğünüz şeylerin size faydası olmayacaktır. Anadan doğarken tek olduğunuz, anadan üryan dünyaya geldiğiniz gibi geri gidersiniz, yahut dünyada size faziletimizden verdiğimiz şeylerle meşgul olup âhiret için amel edemediğiniz ol dünya metaı ve diğer şeyleri dünyada bırakıp üryan gittiğiniz şeylerin size hiç faydası olmadı.⁹²⁷ Dünya hayatı oyun ve eğlenceden ibarettir. Onların meta-ı dünya için nefislerine ta'b verirler, âhirete gittiklerinde elleri bomboş olur, hasır ve haiflerden olurlar. Bunların durumu oğlancıkların bütün gün oyunla eğlenip de akşam olunca evlerine gittiği gibidir. Karınları açkımış, kendileri yorulmuş ve babalarından korkarlar lehv dahi bir öğündür ki meşgul olmakla kendilerine lazım olan şeyden mahrum kalırlar.⁹²⁸ Sabûhî Sabûhî Mesnevî'den seçtiği

“Her ne kadar, bize dosdoğru vefakârlıkta bulunmadığın için bu hâl sana lâyıktı.

Çünkü cehennem ehliyle cennet ehlinin müsavi olmadığından,

Gaflet ederek cennetten kaçtın, cehennemde karar ettin.

Halinden haberdar olan padişahın sersemce,

Bu kokuşuk koca karının evine kaçağın layığı budur.”⁹²⁹

beytinin şerhinde özetle der ki; Sâlikin dünya nimetlerinden vazgeçip, azıkların en hayırlısı olan âhiret azığı temin etmesinin⁹³⁰ daha hayırlı olduğuna dikkat çeken Sabûhî, müminin gerçek yurdunun âhiret yurdu olduğunu, dünya hayatının ârizî bir

⁹²⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 160^b.

⁹²⁶ Yunus, 14/25; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 44^a; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 155^b.

⁹²⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 103^a.

⁹²⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 114^b.

⁹²⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. III, b. 331-333.

⁹³⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 159^b, 161^a, 163^a.

durum olduğunu, asıl hayatın âhiret hayatı olduğunu,⁹³¹ ‘dünya âhiretin tarlasıdır’⁹³² fehvâsınca dünyada zâhire-i âhiret için ibadet ve itaatle meşgul olmayıp amel-i salih ekmeyenlerin hasat vaktinde fırsatı fevt eylemekten hasret çekeceklerini söyler.⁹³³ “‘Tamah eden zelil olur ve kanaat eden aziz olur’⁹³⁴ hadisi mucibince dünyaya sevgisine esir düşenler, ahiret nimetlerinden mahrum olurlar.⁹³⁵ Ancak Hak yoluna gönül verenler görünüşte dünya nimetlerinden mahrum, zelil ve hakir görünse de Allah katında aziz olurlar, Allah’ın çeşitli izzet ve ikramlarına nail olurlar.⁹³⁶ Dünya malına düşkün olanları ehl-i dünya olarak isimlendirir ve ehl-i dünya içerisinde özellikle kâfirlerin dünya malına karşı aşırı hırslı olduğunu söyler. Ehl-i dünya olan kâfirler daha çok dünyalık kazanmak için başka insanların hak ve hukukunu gözetmezler hatta daha fazla mal kazanmak için eza ve cefa dahi ederler. Müminlere gelince helal yer, haramlardan ve şüpheli şeylerden sakınırlar, kâfirler ise ne yediğine, nasıl yediğine ve nerden geldiğine dikkat etmez, önemsemez.⁹³⁷ Kâfiri temsil eden nefsin dünyayı, mümini temsil eden aklın Mevlâ’yı talep ettiğini söyleyen Sabûhî, nefs-i emmâre ile akl-ı meâdın cengi diye nitelediği bu mücadelede nefis dünyayı talep eder, akıl Mevlâ’yı talep eyer. İkisinin re’yi birbirine muhaliftir. Ta ki nefis akla itaat etmedikçe bu mücadelenin ve ihtilafın bitmeyeceğini, nefse tabi olanların dünyayı talep edip Mevlâ’dan mahrum olacağını, dünyaperest zenginlerin mevta mesabesinde olduğunu, bu insanlardan sakınılması gerektiğini,⁹³⁸ akla tabi olanların Mevlâ’yı talep edip dünyayı terk edeceğini ve akıllı kişinin bu sayede önemli mesafeler kat edeceğini söyler.⁹³⁹ Dünya sevgisi ile ehl-i takvânın ehl-i dünyadan tefrik edildiğini söyleyen Sabûhî, dünya sevgisini, şehveti, arzu ve hevâyı nefsin imtihanı olarak görmektedir. Sabûhî Ahmed Dede, Sâlik dünya sevgisinden uzaklaşarak Allah katında manen ilerler ve terakkî kaydeder. Sâlik dünya malına aldığı tavırla takvasının gereğini yerine getirmiş olur.⁹⁴⁰

⁹³¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 148^b, 181^{a-b}.

⁹³² Aclûnî, *Keşfu'l-Hâfâ*, c. I, 412.

⁹³³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 201^b.

⁹³⁴ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî Garibi'l-eser*, c. IV, s. 190.

⁹³⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 221^a.

⁹³⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 165^a.

⁹³⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 125^b.

⁹³⁸ Mevtâların meclislerinden sakınım; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr.103^b.

⁹³⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 102^b.

⁹⁴⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 91^a.

Talipleri eğiten mürşid-i kâmillerin en önemli vasıflarından birisi de dünya sevgisinden, tûl-i emelden, nefsin arzu ve hevâsından hali olup gönüllerine muhabbetullahın yerleşmesidir.⁹⁴¹ Allah'a kavuşmayı arzulayan sâlikin önündeki en büyük engel dünyaya düşkün olmaktır. Sabûhî Dede:

*“Hubb-ı dünyayı muhkem tutup onun üzerine lerzan (düşkün) olmak vuslata manidir. Zira muhabbet-i dünya muhabbet-i Hudâ ile cem olmaz”.*⁹⁴² demektedir.

Sabûhî, talib-i Hak olan kişi dünyalık beklentilerden vaz geçmesi gerekir. Meşakkate tahammülü rahatlığa tercih etmesi lazımdır.⁹⁴³ O'nun ifadesiyle “Çünkü kat'ı esbab, sebebi vusûl-i ilellahtır. Aynı şekilde dünya ile iştilgal vuslata mani, üzüntü ve keder sebebidir.”⁹⁴⁴ Allah'a vâsıl olmak isteyen sâlike samimi bir gönül, ihlas üzere bir amelî hayat lazımdır. Sâlik, gönlünü dünya sevgisinden, niyetlerini riyânın pisliklerinden, hasetten, nefsini hevâ ve hevesten arındırmalıdır ki, “tecelli-yi canan vukû bulsun”, zira gönül harem-i hâs-ı Hudâ'dır⁹⁴⁵ diyerek sâlikin dünya hayatı konusunda nasıl bir tutum içerisinde olması gerektiği konusunda ipuçları verir ve Şems-i Sivasî'den şu dizeleri terennüm ederek gönül dünyasının arındırılmasının marifet-i ilahinin gönle inmesi açısından önemine dikkat çeker:

*“Şeh nüzûl itmez saraya
Pak ü pür-nûr olmadan.”*⁹⁴⁶

Ehl-i dünyaya itimad edersen Allah'a itimad edemezsin.⁹⁴⁷ Ahde vefa gösterin, dünyaya ve dünya malına fazla rağbet etmeyin. Allah'a itimad eylemez iseniz kendiniz gibi acizlere arz-ı ihtiyaç edersiniz. Önlerinde iki kat eğilirsiniz. Dünya muradından ötürü istidat ve kabiliyeti dünya hayatı için sarfedersen zayıf olursunuz. Hâlbuki dünya muradını dahi veren Allah'tır.⁹⁴⁸

⁹⁴¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 13^b.

⁹⁴² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 27^b.

⁹⁴³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 26^a.

⁹⁴⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 49^b.

⁹⁴⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 42^a.

⁹⁴⁶ Şemseddin Sivâsî, *Divan*, haz. Fatih Ramazan Suer, H.Yayımları, İstanbul 2017, s. 226. Divanda beytin orijinal şekli:

*Sür çıkar gayrı gönülden ta tecelli kıla Hak
Padişah konmaz saraya hane ma'mur olmadan.*

⁹⁴⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 15^{a-b}.

⁹⁴⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 15^a.

İnsanın düşmanı dünya, şeytan ve nefis olmak üzere üçtür. İnsan dünyadan zühdle korunur, şeytandan muhalefet etmekle korunur, nefisten de şehveti terk etmekle korunur.⁹⁴⁹ Dünya mansıplarını elde etsen bile yine kaybetme korkusundan canın çıkar. Eğer sen dünya makamlarına ve mansıplarına el uzatırsan, onu kaybetme sıkıntısı yaşarsın. Dünya malına gönülden bağlı olanların çeşitli sıkıntılara düşer olacağını, malını çaldırma ve kaybetme korkusundan psikolojik dengelerinin bozulacağını, hırs ve tamahın artacağını belirten Sabûhî Dede, şu hikâyeye yer verir: Zengin bir adam Efendimize gelip dedi ki ben ölümden çok korkuyorum. Efendimiz, ona, malını âhirete gönder dedi. Ta ki gönlün o tarafa meyletsin. İnfakta bulunarak, hayır ve hasenât yaparak, tasaddukta bulunarak âhîret azığı temin etmesini ve infak ederek dünyaya bağlılık hastalığından kurtulmasını tavsiye ettiği rivâyetiyle görüşünü dile getirir.⁹⁵⁰

11. Fakr

Fakr kelimesi sözlükte zenginliğin zıddı, hayatını devam ettirmek için az bir şeye sahip olan, miskinden durumu biraz daha iyi olan kişi anlamlarına gelir⁹⁵¹. Tasavvuf ıstılahında ise kulun varlığından sıyrılıp Allah'ta fânî olması demektir. Kulun Allah'tan başka hiçbir şeye muhtaç olmaması, sahip oldukları dünyalıkların kulun gönlünde varlığıyla yokluğu aynı mesabede olmasıdır. Şeyhulislâm Herevî “Fakr, mülkiyet iddiasından vazgeçmektir” derken,⁹⁵² İsmail Ankaravî, “Fakr, hiçbir şeye malik olmadığını kabullenmektir, kendinde mülkü görmekten berî olmak, sahip olunan herşeyi Allah'ın mevhîbesi bilmektir”⁹⁵³ diye tanımlar. Fakr halk arasında yaygın olan muhtaçlık hali değil, mevhum varlığından geçmiş, gönlünde Allah'tan

⁹⁴⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 76^a.

⁹⁵⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 130^a.

⁹⁵¹ Fakr kavramı hakkında daha geniş bil için bkz. İbn-i Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c. X, thk. Emin Muhammed Abdulvehhab-Muhammed Sadık el-Ubeydi, Daru İhyâü't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1419/1999, s. 299-303; Ebu Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyya, *Mu'cem-u Mikyasü'l-Lüga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, İskenderiye 1399/1979, c. IV, s. 443-444; Cevherî, *Sihah*, c. II, s. 782; Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 175; Rağîb el-İsfahânî, *Müfredât*, thk. Muhammed Seyyid Kilanî, Daru'l-Marife, Beyrut-trs, s. 283. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 204; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 184; Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavranları*, s. 154-155.

⁹⁵² Abdullllah Ensari el Herevî, *Menazilü's-Sairîn*, Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988. s. 72; Tilemsani, *Şerhu Menazili's-Sairîn*, s. 307-310.

⁹⁵³ İsmail Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, Dâru't-Tibâ'ati'l-Bahr, Bulak 1256. s. 205-206; (Ankaravî Fakr'ı fenâ fillah mertebesi olarakta görürür). Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 204.

başkasına yer vermeyen kişinin fenâfillaha ulaşmasıdır. Bu nedenle Ferîdüddîn Attâr, sâlikin geçmesi gereken perdeler içerisinde yedinci perde veya vadi olarak fakr u fenâyı sayar⁹⁵⁴. Sabûhî'ye göre başta Halvetiyye olmak üzere bazı tarikatlarda yedi tavrı vardır ve her tavrın bir esma zikri vardır. Etvâr-ı seb'a denilen bu mertebeleri (hicapları) aşır sülûkunu tamamlayan sâliklere hilafet verilir.⁹⁵⁵ Sabûhî'nin fakr anlayışı Ankaravî'nin fakr anlayışıyla benzerlik göstermektedir. Fakrı, gönlünde Allah'tan başkasına yer vermeyen kişinin fenâfillaha ulaşması olarak tanımlayan Sabûhîye göre, dünya tarihinde hiç bir kimsenin elde edemeyeceği maddi zenginliği ve saltanatı elde eden Süleyman (a.s) fukaradandır.⁹⁵⁶ Başka bir ifadeyle dünyayı insandan uzaklaştırmadır. Dünya insandan uzaklaşırsa "fakr", insan dünyadan uzaklaşırsa "zühd" olarak tanımlanmıştır.⁹⁵⁷ İnsandan uzaklaşan dünya Hz. Süleyman (as) ile Allah arasında perde oluşturmamış, Hz. Süleyman'ın gönlünde Allah'tan gayri hiçbir şey yer bulamamıştır. Varlık ile yokluk Süleyman (as) için aynı manayı ifade etmiştir. Yunus Emre şu dizeleri ile aynı düşünceyi çok veciz bir şekilde dile getirmiştir.

*Yunus cümle varından elin çekdi
Fakra girüp yokluğa kant adı
Yitmiş bin hicablar anunla geçdi
Bana Allah gerek gayri gerekmez⁹⁵⁸.*

*Bizüm bâzârumuzda yokluk alur müşteri
Çün iş böyle harîdâr varını yağmâya virdük⁹⁵⁹*

Sabûhî Ahmed Dede fakr konusunu,

*“Âdemoğlu da iflası sabit oluncaya kadar
Bu dünya hapisanesinde kalır.”⁹⁶⁰*

⁹⁵⁴ Ferîdüddîn Attâr, *Mantku't-tayr*, trc. Yaşar Keçeci, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998, s. 328; Safi Arpağuş, “Tasavvufta “Mantku't-tayr, Mevlânâ'da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.29 (2005/2), s. 121-135.

⁹⁵⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. I, vr. 23^b.

⁹⁵⁶ Sa'd, 38/32-35.

⁹⁵⁷ Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn*, c. IV, 186-189; İsa Çelik, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Fakr”, *EKEV Akademi Dergisi*, c. III, sy.2, (güz) 2001, s. 191-206.

⁹⁵⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 205.

⁹⁵⁹ Yunus Emre, *Divan*, haz. Mustafa Tatçı, Kültür ve Turizm Bakanlığı, s. 114. Kültür ve Turizm Bakanlığı, <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10662.girispdf.pdf?0>. Sitesi.

beyti bağlamında şöyle açıklar: “Yani insanoğlu bu dünya hapisanesinden iflasını sabit eyleyerek fakr ve fenâsını sabit eyler. Fakrını sabit eyleyen dünyayı terk etmiş olur. Dünyayı terk edeni ise dünya da terk eder ve böylece insan kurtulmuş olur. Dünya malını hayır ve hasenat üzerine harcamak gerek. Dünya malından kaçmak gerekir. Sabûhî Ahmed Dede fakr konusunda insanın dünya sevgisinden uzak durmasını, gönlünü dünya sevgisiyle doldurmamasını ister. “Bu yolun azığı gözyaşı, ciğer yanması gam ve kederdir,”⁹⁶¹ der. Ayrıca “O zaman tâlib-i Hak olana, rahatı mihnete tebdil eyleyip dünya muradlarından el çekmek vaciptir. Bu sevdaya düşen kişiye hurd u hab (yeme ve uyku)ı terk edip hadd-i tamam ile guşış(çaba gayret) gerektir ki gam-ı aşk-ı yardan lezzet ala ve vuslata erişe.”⁹⁶² diyerek dünya sevgisini vuslatın önündeki en büyük engel görür.

12. Takvâ

Takvâ, sözlükte; korku, haşyet, korumak, muhafaza etmek, sakınmak, haram ve helale dikkat etmek gibi mânâlara gelmektedir.⁹⁶³ Korkmak, Allah’a boyun eğerek azabından sakınmak, bir şeyi eziyet ve zarar gördüğü şeyden korumak, nefsi, kendisinden korkulan şeyden emin kılmak, bir şeyi tehlikeli veya şüpheli şeylerden uzak tutmak anlamlarına da gelen takvâ,⁹⁶⁴ şer’î dilde günaha girmeye neden olacak şeylerden nefsi korumak, dinin emir ve tavsiyelerine uymak, haram şeylerden kaçınmak hususunda gösterilen titizliktir.⁹⁶⁵ Takvâ sahibi olduğunu zanneden kişi takvâ sahibi değildir. Takvâ, kişinin kendini kimseden üstün görmemesidir. Takvâ; dini daha derin bir anlayışla yaşama olayıdır, dinde hassaslıktır. Takvâda, ruhsattan kaçış, azîmetle amel ediş söz konusudur.⁹⁶⁶ Tasavvufî ıstılahta takvâ; Allah’ın emirlerine yapışmak, yasaklarından da kaçınmak anlamına gelmektedir. Sûfiler birçok takvâ tanımı yapmışlar, takvâyâ değişik açılardan yaklaşmışlardır. Kelabâzî *et-Ta’arruf*’ta, takvânın aslı, yasak olan şeylerden uzaklaşmak ve nefis ile zıdlaşmak

⁹⁶⁰ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 653.

⁹⁶¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 26^a.

⁹⁶² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 26^a.

⁹⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. XV, s. 378-379; Cevherî, *es-Sıhah*, s. 2527; İsfahânî, *Müfredât*, s. 530.

⁹⁶⁵ Süleyman Uludağ, “Takvâ”, *DİA*, İstanbul 2010, c. XXXIX, s. 484-486; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 508.

⁹⁶⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 625.

olarak ifade etmektedir.⁹⁶⁷ Aynı eserde ayrıca, kulun, nefsin hazlarından uzaklaştığı ölçüde yakîni idrâk edeceği rivâyeti yer almaktadır.⁹⁶⁸

Muhâsibî (ö.243/857) takvâyı *er-Riâye*’de; Allah’ın nehyettiği her gûnahtan veya Allah’ın emrettiği herhangi bir mükellefiyeti yerine getirmemekten sakınmak olarak tarif etmektedir.⁹⁶⁹ Allah’ın ceza vermesinden korkarak Allah’tan gelen bir nurla, Allah’a isyanı terk etmektir.⁹⁷⁰ Takvâ, Allah’a itaatte bulunmak suretiyle azabından sakınmaktır. Başka bir yönüyle de takvâ; şirkten sakınmak, günahlardan uzak durmak ve şüpheli şeylere yaklaşmamaktır.⁹⁷¹ Nasrabâzî (ö.367/978) takvâyı, kulun Allah’tan başka her şeyden sakınması olarak tanımlarken, Vasitî (ö. 320/932) kişinin takvâsını görmemesi, takvâsıyla kibir ve gururdan uzak durması gerektiğini söyler. Kuşeyrî (ö.465/1072) ise takvâyı; avamın, havassın, velilerin ve peygamberlerin takvâsı diye dört gruba ayırır ve takvânın inceliklerinden bahseder⁹⁷². İmam-ı Gazâlî takvânın “haşyet ve havf,”⁹⁷³ itaat ve ibadet,⁹⁷⁴ “kalbi günahlardan koruma⁹⁷⁵” manalarını ön planda tuttuğunu beyan ederek göz, kulak, dil, kalb ve midenin takvâ bakımından önemli organlar olduğunu söyler.⁹⁷⁶

Sabûhî Dede, takvâ kelimesini tanımlarken nefsin arzu ve isteklerini zapt etmek, “itteku” emrine sımsıkı bağlı kalmak ve “Ey iman edenler Allah’tan hakkıyla korkun”⁹⁷⁷ âyeti ile “Öyle bir günden sakının ki o gün hepiniz Allah’a döndürülüp götürüleceksiniz.”⁹⁷⁸ ilahî buyruğu gereğince “isyana cüret etmemek” olarak tanımlar.⁹⁷⁹ Müttakilerin şirk ve ma’siyetten sakınmaları, yaptıkları salih amellerden dolayı Allah’ın onları kendi fazl u keremiyle lutf-ı ilahî olarak cennete koyacağını söyler. Müttakiler her türlü hasenat işlemelerine, gece namazlarına devam etmelerine, hayatı ihsan derecesinde yaşamalarına rağmen, yaptıkları amelleri görmezler, amellerine güvenmezler, kendilerine gelen her türlü izzet ve ikramı

⁹⁶⁷ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, s. 116; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 147.

⁹⁶⁸ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, s. 116; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 147-148.

⁹⁶⁹ Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 39.

⁹⁷⁰ Muhâsibî, *er-Riâye* s. 40.

⁹⁷¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 202-207.

⁹⁷² Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 202-207.

⁹⁷³ Bakara, 2/41.

⁹⁷⁴ Âl-i İmran, 3/102.

⁹⁷⁵ Nur, 24/52.

⁹⁷⁶ Uludağ, “Takvâ”, *DİA*, s. 484-486; Gazâlî, *Minhacü ’l-Abidin*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1989, s. 133-162.

⁹⁷⁷ Âl-i İmran, 3/102.

⁹⁷⁸ Bakara, 2/281.

⁹⁷⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 141^a.

Allah'ın bir i'tası olarak görürler. Çünkü onlar ehl-i ihsandır.⁹⁸⁰ Müttakiler için lütufta bir, kahır da birdir.

Her fırsatta dünyaya karşı olumsuz tavrını ortaya koyan Sabûhî, müttakilerin özellikleri içinde dünyaya karşı zâhidâne bir duruş sergilediklerini, şüpheli şeylerden kaçındıklarını, soy sop ile övünmediklerini beyan eder. Herkesin birbirinden kaçacağı güne⁹⁸¹ hazırlıklı olmanın takvâ sahiplerinin özelliklerinden olduğunu,⁹⁸² Kuşeyrî'den iktibasla müttakîlerin bineklerle cennete gideceklerini bu müttakîlerin sâlik-i Hak ve aşıkân-ı Hûda olduğunu dile getirir. Sabûhî Dede, haramdan kaçınan müttakîlerin yüzlerinin nurlu olacağını, bu nur sayesinde ateşten azad olacağını, günahlardan dolayı yüz karalığı olmayacağını, yani mü'min ve müttaki ârife, şehvet ateşinden yüz karalığı hâsıl eylemez, diyerek müttakilerin haramlardan ve nefsin hevâ ve heveslerin uzak durduklarına işaret eder. Günahlardan kaçınarak yüzünü nurlandıran müminin Allah, gönlüne takvâ koyar.⁹⁸³ Onlar, cennette “مقعد صدق”⁹⁸⁴ makamında otururlar, Sabûhî, bu makamın İmam-ı Cafer'e göre sadıklara ait olduğunu beyan eder.⁹⁸⁵

Sabûhî Dede takvânın müttakîler topluluğunda görüldüğünü, cemaatten ayrı yaşayan kişilerin günaha düşme ihtimalinin yüksek olduğunu, “الجماعة رحمة”⁹⁸⁶ fehvasınca yârân-ı tarikat ve ashâb-ı hakikatın bir arada olmasıyla şeytan ve nefsin afetlerinden emin olunacağını” ifade eder.⁹⁸⁷

Sabûhî Dede, takvâ sahiplerinin özelliklerine şu sıralar: “ Takva sahipleri şer'î ahkâma sebat etmede sabırlıdırlar, gerek savaş meydanından gerekse nefisle mücadeleden kaçmazlar, nefsin arzu ve isteklerine karşı nefislerine haki olup, sabır gösterirler, kendilerine Allah'tan gelen lütuf ve ihsana şükrederek ibadet ve taatlarını artırırılar. İslamın tebliğinde üstün gayret gösterirler, başlarına gelen her türlü bela ve musibete takdir-i ilahi olduğu için gönülden teslim olurlar. Dünya malına itibar etmezler.⁹⁸⁸ Sabûhî Dede bu ifadelerle takvâ sahiplerinin dünya sevgisi karşısındaki

⁹⁸⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 104^a.

⁹⁸¹ Abese, 80/33-37.

⁹⁸² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 113^a.

⁹⁸³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 131^a.

⁹⁸⁴ Kamer, 54/55.

⁹⁸⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 116^b.

⁹⁸⁶ İbn-i Hanbel, *Müsned*, c. IV, s. 145.

⁹⁸⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 193^b.

⁹⁸⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 91^a.

tutumu hakkında bilgi verir ve dünya sevgisinden uzak durmayı takvâ sahiplerinin mümeyyiz bir vasfı olduğunu belirtir.

Kıyamet gününde herkes birbirinden kaçarken muttakîler birbirinden kaçmayacaktır. Bunun sebebini Sabûhî Dede muttakilerin birbirini Allah için seven kişiler olmasına bağlar.

“Herkes o gün birbirine düşman olacak, en yakını anne ve babasından kaçacak⁹⁸⁹ ancak muttakiler hariç. Zira muttakilerin birbirlerine muhabbetleri Allah içindir. Ancak “Ahilla” hariçtir. Ahilla, ahibbâ, birbirini Allah için seven dostlar demektir. Onlar muttakilerdir, zira onlar birbirlerini azaba sebep olacak fisk u fücra, küfre sevk etmezler ki aralarında adâvate sebep olsun. Müminlerin dostlukları Allah içindir, bundan dolayı da birbirlerine şefaet ederler.⁹⁹⁰

Sabûhî Dede muttakîlerin daha yüksek makamlara ulaşmak için sa’y u gayret içinde olduklarını ifade eder. Sonuç olarak Sabûhî, takva sahibi insanların bir mürşid-i kâmil nezaretinde nefsin tuzaklarını görmüş, gerekli tedbirler ile bu tuzakları aşmış, yoluna engel olan ne varsa hepsini mahvedip beşeriyetten sıyrılmış, fenâ fillâha vâsıl olmuş, bakâbillâhda kâim kişilerin takva sahibi olduklarını ima etmiştir. Takva sahipleri Allah’a duydukları haşyetten doalyı masiva ile tüm bağlarını koparmışlardır.⁹⁹¹ Ancak Allah’a kurbiyet kazanmanın belirli bir ölçüsü ve sınırı olmadığı için, kul samimiyetle ve ihlasla, uzaklaştığı her günah ve ma’siyet ile yaptığı en küçükten en büyüğe kadar her salih amel ile Allah’a yakınlaşır. Allah ile ne kadar kurbiyet kesbederse o kadar takva sahibi olur. Takva sahibi olmak, her Müslüman kişinin gayesi olmalıdır. Takva sahibi olmak belirli bir gürüha, topluluğa, cemaate ve cemiyete tahsis edilmiş bir meziyet değildir. Netice itibariyle ihlas ve samimiyetle günahlardan sakınan, yaptığı her işte Allah rızasını gözeten kişi takva yolunda gayret gösteren bir müslümandır.

13. İlim

İlim, sözlükte; “bir şey hakkında bilgi, bilmek, tanımak, idrak etmek, ikrar etmek, idare etmek, aramak, hissetmek, sezmek, araştırmak, öğrenmek, bir şeyin

⁹⁸⁹ Abese, 80/33-37.

⁹⁹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 158^b.

⁹⁹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 67^a, 14^{a-b}; c. VI, vr. 192^a, 196^a.

hakikatini idrak etmek, cehaletin zıddı anlamlarına gelir.⁹⁹² Tasavvuf ıstılahındaki manası ise, “İlim (ma’rifet), mutasavvıfların ruhânî hâlleri yaşayarak mânevî ve ilâhî hakikatleri zevken tadıp iç tecrübeleriyle vâsıtasız elde etmiş oldukları bilgi ve irfân” manasında kullanmışlardır.⁹⁹³ Herevî, ilmi, “eşyayı olduğu gibi bilmek, kavramak”⁹⁹⁴ diye tarif ederken, Kuşeyrî ise ilmi marifet, marifeti ise ilim, ârifi âlim, âlimi ârif olarak kabul eder ve aralarında fark görmez.⁹⁹⁵ Hucvirî ilimle irfanın, âlimle arifin aynı şey olmadığını, aralarında fark olduğunu söyler. Allah’a ârif denilmediğini ama âlim denildiğini söylerek delil getirir.⁹⁹⁶ Başka bir yönüyle ilmin anlamı, “Amel-i salih elde etmek için öğrenilen şer-î bilgilerdir ki insan onunla nefsinin ve kalbini tezkiye ve tasfiye eder ve Allah’a yakınlaşır”.⁹⁹⁷ İlimler birkaç yönden tasnif edilmiştir: Farz-ı ayn olan ilimler, farz-ı kifaye olan ilimler, şer-î ilimler, tabî ilimler gibi ilmin değişik boyutlarından bahsedilmiştir.⁹⁹⁸ Efendimiz, bana üç ilim verildi buyurmuştur:

1. İlm-i ahkâm: İnsanlara tebliğ etmek zorunda olduğu ilim.
2. İlm-i sırr-ı kader: İnsanlar arasından bazı havâstan başkasına yasaklanmış olan ilim.
3. İlm-i esrâr: Peygamberimizin açıklamakta ve kime açıklayacağı konusunda muhayyer olduğu ilim.⁹⁹⁹

Sabûhî Ahmed Dede ilmin, kendisiyle amel edilen ve insanlara mânevî açıdan faydası olan, Peygamberimizin de Allah’a sığındığı faydasız ilmin zıddı olan ilm-i nafi’ (faydalı bilgi) olduğunu bildirir. İlim öğrenmekten maksadın marifetullah bilgisi elde etmek olduğunu beyan eder. Dolayısıyla ilmi, Allah’ı bize tanıtan bir

⁹⁹² İlim kavramı hakkında geniş bilgi için bkz. İbn-i Manzur, *Lisanu’l-Arab*, c. IX, s. 370; Zebîdî, *Tacu’l-Arûs*, c. XXXIII, s. 125-126; 97-98; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 1990; İsfahânî, *Müfredât*, s. 343; Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 161; Kâşânî, *İstılahatı’s-Sûfîyye*, s. 288; Ahterî Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, c. II, s. 58; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 263-264; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 305. Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavranları*, s. 184-187.

⁹⁹³ Serrâc, *el-Lüma’*, s. 56-60; Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 151, 154-158; Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, s. 125-127; Tilemsânî, *Şerhu Menâzilü’s-sâirîn*, s. 559-567; Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 510; Yüksel Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyrî’de Haller ve Makamlar*, s. 420; Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 439-440; Ankaravî, *Minhâcu’l-fukarâ*, s. 264-265; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 263-264.

⁹⁹⁴ Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, s. 125-127; Tilemsânî, *Şerhu Menâzilü’s-Sâirîn*, s. 559-567.

⁹⁹⁵ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 510.

⁹⁹⁶ Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 439-440.

⁹⁹⁷ Kâşânî, *İstılahatı’s-Sûfîyye*, 288; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 305.

⁹⁹⁸ Gazâlî, *İhyâ*, c. I, s. 13; İmam Gazâlî *İhyâ u Ulûmiddîn* adlı eserinin Kitabı’l-İlim babında konuyla ilgili oldukça ayrıntılı bilgi vermektedir.

⁹⁹⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 305.

vasıta olarak tanımlar.¹⁰⁰⁰ İnsanların yaşam gayelerinin ilim tahsili olması gerektiğini, hevâ ve heves peşinde koşanların kendilerine zulmettiklerini, lânete dâçar olacaklarını dile getirir.¹⁰⁰¹ Tanımlarda olduğu gibi, Sabûhî Dede'nin özellikle vehbî ilimden kastettiği mânâ, insana mânevî fayda sağlayan marifetullah ilmidir. Sabûhî eserlerinde bir yer hariç, marifet kelimesini kullanmaz, marifet kavramının işaret ettiği manaya gelen ilim kelimesini kullanır. Sabûhî Ahmed Dede ilmi birkaç yönden tasnif eder.

Ehl-i ten olanların kitaptan ve hitaptan öğrendikleri ilim, can gözüyle öğrenilen ilim,¹⁰⁰² yorumlama teknikleri açısından,¹⁰⁰³ zâhirî ilimler ve bâtinî ilimler; konuları bakımından¹⁰⁰⁴ aklî ve dinî ilimler, elde etme yönünden kesbî ve vehbî ilimler¹⁰⁰⁵ şeklinde ilim tasniflerinde bulunmaktadır.

Sabûhî Ahmed Dede ilim konusunda ele aldığı beyitleri değerlendirirken ilmin çeşitli yönlerine dikkat çeker ve faydalı ilmin özelliklerini sayar. Aksi takdirde faydası olmayan ilmin insana yük olduğunu, zaman kaybetme, fuzuli bir iş ile iştilgal olduğunu söyler. Faydalı ilimden maksadın ise âhîret azığına katkı sağlayan, insana kurbiyet kazandıran, amele dökülebilen, sâlikin irfanını besleyen bilgiler olduğunu dile getirir.

Sabûhî Ahmed Dede *İhtiyârat*'ın birinci cildinde *Mesnevi*'nin ilk cildinin 114. başlığını şerh ederken konuyu ele almış ve “Ey iman edenler! Niçin yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz Allah katında çok çirkin bir davranıştır,”¹⁰⁰⁶ âyetinin tefsirinde Sâdî-yi Şirâzî'den yaptığı “Benden âlemi tefsir edene söyle; eğer amel etmiyorsan cahil bir müfessirsin. Amelin dışında ilim ağacının meyvesini bilmem, ilminle amel etmezsen meyvesiz bir daldan ibaretsin”¹⁰⁰⁷ alıntısıyla amel edilmeyen ilmi meyvesiz, işe yaramayan bir ağaç gibi değerlendirip amelsiz ilim anlayışını zemmetmektedir.¹⁰⁰⁸ Kur'ân-ı Kerim'de işaret edildiği gibi, Tevrat'ı okuyan Yahudiler Tevrat'ın gereğince amel etmediler, o nedenle Allah onları kitap yüklü eşeğe teşbih etti, çünkü onlar bilgileri

¹⁰⁰⁰ Sabûhî, *İhtiyârat*, 2085, c. I, vr. 16^b.

¹⁰⁰¹ Sabûhî, *İhtiyârat*, 2085, c. II, vr. 179^a.

¹⁰⁰² Sabûhî, *İhtiyârat*, 2086, c. III, vr. 23^b, 52^{a-b}.

¹⁰⁰³ Sabûhî, *İhtiyârat*, 2086, c. III, vr. 42^a.

¹⁰⁰⁴ Sabûhî, *İhtiyârat*, 2086, c. IV, vr. 101^b.

¹⁰⁰⁵ Sabûhî, *İhtiyârat*, 2086, c. III, vr. 23^b.

¹⁰⁰⁶ Saf, 61/2-3.

¹⁰⁰⁷ Sadî, *Mevâ'iz*, Kasâ'id-i Fârsî, der Bend o Enderz, 53; Algül, *Sabûhî Ahmed Dede*, s. 145.

¹⁰⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârat*, 2085, c. I, vr. 78^a.

zihinlerinde hımarın (eşeğin) sırtında yük olan kitaplar gibi taşındılar, bildikleriyle amel etmediler.¹⁰⁰⁹ Bu konuyla ilgili Hz. Mevlânâ'dan şu sözlerini aktarır:

“Bir ilim ki Hak Teâlâ'dan olmaya, vasıtasız, yani ilm-i ledün olmaya, ol ilim sahibine bâr olur kitapları taşımakta teab çeker amma onun ilmiyle de muntefi' olmazlar zira mucibince amel etmezler, kendini mahmul zannederler Şu oğlancıklar gibi ki, kamışı yontar, ata bindim diye öğünür ama haberi yok ki kamışı da kendi götürür.”¹⁰¹⁰ Bu konuyu Mevlânâ *Mesnevî*'sinde şu dizelerle veciz bir şekilde dile getirir.

Vehmi, fikri, duyguyu, anlayışları sopa gibi çocuk atı bil!

Gönül ehlinin ilimleri, kendilerini taşır.

Ten ehlinin ilimleriye kendilerine yüküdür.

Gönle uran, adamı gönül ehli yapan ilim; insana fayda verir.

Yalnız tene tesir eden, insana mal olmayan ilim yükten ibarettir.

Tanrı “Yahmilü esfâra” Tevrat'ı bilip onunla amel etmeyen kitap taşıyan eşeğe benzer” dedi.

Tanrı'dan olmayan bilgi yüküdür. Tanrı'dan vasıtasız olarak verilmeyen ilim.

*Gelini süsleyen kadının ona sürdüğü renk gibi diri kalmaz, uçup gider.*¹⁰¹¹

Sabûhî Ahmed Dede ilmi, öğrenmek açısından kesbî ve vehbî olmak üzere iki sınıfa ayırır. Kesbî ilmi kitaptan ve hitaptan öğrenilir, diyerek vehbî ilimden farklı görür.

“Fakat nerede bir Mustafa ki cismi can olsun da

Er rahman, Alleme'l Kur'ân¹⁰¹² Rahman, ona Kur'ân'ı öğretti”
sırrına ersin.

Ten ehlinin hepsi kâlemlerle, okuyup yazmakla öğrenir, öğretir.

*Allah kereminin bolluğuyla kâlemi, öğretiş ve öğrenişe vasıta halk etmiştir.”*¹⁰¹³

¹⁰⁰⁹ Cuma, 62/5.

¹⁰¹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I. vr. 115^b.

¹⁰¹¹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 3445-3450.

¹⁰¹² Rahman, 55/1-2.

¹⁰¹³ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, b. 593-594.

beytinde işaret edildiği gibi ehl-i ten olanlar kalem, kitap ve defterle ilim öğrenirler, öğrenilmesi gereklidir de. Bundan dolayıdır ki Allah “ıkra” (oku)¹⁰¹⁴ buyurmuştur, diye beyan eder¹⁰¹⁵. O halde insan yaşamı için gerekli olan kesbî ilimleri öğrenmesi gereklidir. İnsanların öğrendikleri ilmin nihai gayesi, Allah rızasını gözetmek olmalıdır. Kesbî ilimle elde edilen kazanımlar, kişinin kendine ve diğer insanlara faydalı olacak şekilde değerlendirilmelidir. Nitekim bu konuda Peygamberimiz, “Sizin en hayırlınız en faydalı olanınızdır”¹⁰¹⁶ buyurarak konunun önemine işaret etmiştir. Bu gaye ile öğrenilmeyen ilmi;

“Ekmek isteyen yıllardır Allah der, fakat saman için Mushaf taşıyan eşeğe benzer.”¹⁰¹⁷

Yani tahsil-i ilmi dünyalık makam mansıp elde etmek için öğrenir yahut Kur’ân okur ulufe için ve vazife için huzur ve huşu içinde okumaz zira kalp kasveti ve katılığı vardır.”¹⁰¹⁸

diyerek öğrenilen ilmin dünyalık çıkarlar elde etme gayesiyle öğrenilmemesi gerektiğini vurgular. Bu durumu Mevlânâ’nın kitap taşıyan eşek metaforuyla eleştirir.

Gayesi Allah rızası olmayan, insanın hidâyetine ve kurbiyetine vesile olmayan, dalalete sürükleyen ilim hakkında;

Sabûhî Dede, insanın âhiret azığına katkı sağlamayan ilmi öğrenmesindense cahil kalması yeğdir,¹⁰¹⁹ der. Sabûhî ilmin hidâyete vesile olması gerektiğini, aksi takdirde insana hak yoldan ayıracak bilgilerin öğrenilmemesinin daha evla olduğunu iddia eder.¹⁰²⁰ Sabûhî, insanın amel defterine fayda sağlamayacak çıkar ve menfaat için öğrenilen ilimle uğraşan kişiyi şu sözlerinde gördüğü üzere “zalim âlim” sıfatıyla niteler:

“Zalim âlim odur ki ulûm-ı akliyye ile ömrünü zayi ede”¹⁰²¹

İnsanlığa hiçbir fayda sağlamayan, insanların başlarına çeşitli gaileler açan ilimler ile uğraşan âlim kişileri, insanlığa zulmeden kişiler olarak görür. Bu nedenle Sabûhî,

¹⁰¹⁴ Alak, 96/1.

¹⁰¹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 23^b.

¹⁰¹⁶ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-‘evsât*, c. VI, s.58, Hadis no: 5787.

¹⁰¹⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, b. 500.

¹⁰¹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 159^a.

¹⁰¹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 51^a.

¹⁰²⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 51^a.

¹⁰²¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 50^b.

ilmin insana dünya ve âhireti için faydalı olmasını, insanı Allah'a yakınlaştırmasını, en önemlisi de "ilmin alamet-i semeresi haşyetullahtr¹⁰²²," düsturunca "haşyetullah" duygusunu kazandırmasını, aksi takdirde o ilmin faydalı olmayacağını şu sözleriyle aktarır:

"Bir delil, seni amelden alıkoysa o Tanrı'nın gazabıdır. Yani bir delil-i akli ve nakli seni amelden men edecekse o ilim değildir. Hak Teâlâ'nın gazabı ve azabı âhirededir. Nitekim Peygamberimiz buyurur: Kıyamet günü insanların azap yönünden en şedidi ilmi fayda vermeyen âlimlerdir. Rivâyettir ki kıyamette üç kimse sair halktan ziyade hasret çekeceklerdir. Biri şol fasıkdır ki onun salih kavli ile başkası cennete gider, o kişi kendisi cehennem gider. İkinci guruh kimse ki mal biriktirir hakkını eda etmez, kendi o malı varislere nakil eyler, varisler malın zekâtını verip hayra tasarruf eyler, o mal sayesinde cennete gider, malı biriktiren kişi cehenneme gider. Hasret çekecek üçüncü kişi âlimdir ki başkaları onun ilmiyle amel ederler, cennete giderler, başkalarına iyiliği emredip kendi nefislerini unutalar."¹⁰²³

âyeti mucibince ilmiyle amel etmez cehenneme gider, bütün halktan onun hasreti daha çok olur.¹⁰²⁴

İlim ile amel edilmesinin önemine işaret ederek ilmi ile âmil olmayanların ilmi kendilerinde âriyettir, müşteri içindir şol esircinin esiri müşteri için olduğu gibi, kendinin faydalanması için değildir.

Tellâlin eline düşen cariyeye, müşteri içindir, tellâla ne fayda var¹⁰²⁵?

Öğrendiği ilmi kendisine fayda sağlamayan, ilmini çıkarları için kullanan âlimler için Hasan-ı Basrî (ö.110/728) buyurdu: "İlmiyle dünyalık talep eden âlimin kalbi ölür. Kalbi manaya ölen âlim, dünyaya meyleder İlmin iktizası budur ki âlim kimse dünyayı terk edip tâlib-i âhîret ola ve muhabbetullahâ meyledip Allah dostlarıyla yâr ola. İlimden murad ameldir amel omayınca ilim ceahl olur."¹⁰²⁶ Sabûhî'ye göre kişiye melekîyet vasfı kazandırmayacak ilm-i hendese, ilm-i felsefe, ilm-i nucûm faydasızdır. Faydalı ilim dinî ilimlerdir. İnsanlar için faydalı ilmin daha çok insanın âhîretine katkı sağlayan, Allah'a kurbiyet kazandıran dini ilimler olduğunu söyler.¹⁰²⁷

¹⁰²² Fatır, 35/28.

¹⁰²³ Bakara, 2/44.

¹⁰²⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 73^a.

¹⁰²⁵ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, b. 3034.

¹⁰²⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 59^b.

¹⁰²⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 101^b.

Kesbî ilimler konusunda görüşlerini sunduktan sonra, Sabûhî'nin ilim noktasında çok önemseydiği evliyâullahın, havassın ilmi olan, kesb yoluyla elde edilemeyen vehbî ilme dair görüşlerini serdederken; Sabûhî Ahmed Dede vehbî ilmi, “kitaptan ve hitaptan öğrenilmeyen ilim, keşif ilmidir, ihlasla elde edilir”¹⁰²⁸ diye tarif eder. Başka bir açıdan vehbi ilmi, kelimeye, harfe, sese, ayn, lam, mim (ilm) kalıbına dökülmeyen “Ve Âdem’e bütün isimleri öğretti, sonra eşyayı meleklerle gösterdi. ‘Eğer sözünüzde samimi iseniz bunların isimlerini bana söyleyin.’”¹⁰²⁹ âyet-i kerimesinde işaret edilen esma ilmi olarak tanımlar.¹⁰³⁰ Sabûhî *İhtiyârât-ı Sabûhî'nin* değişik nüshalarında vehbî ilim için marifetullah,¹⁰³¹ ledün ilmi,¹⁰³² yokluk bilgisi,¹⁰³³ hikmet,¹⁰³⁴ esrâr-ı ilahî,¹⁰³⁵ envâr-ı ilahî,¹⁰³⁶ bâtın ilmi,¹⁰³⁷ ilmullah,¹⁰³⁸ tabirlerini kullanır.

Vehbi ilmin mevhibe-i Rabbânî bir ilim olduğunu, her isteyenin bu ilmi öğrenemeyeceğini belirtir. Allah'ın kendine dost edindiği veli kullarına has bir ilim olan vehbî ilim, yine mevhibe-i Rabbânî ile bu ilmi öğrenmiş bir kişiden öğrenilmelidir. Bu konuda Sabûhî'nin görüşleri şu şekildedir;

"İlmi bir merd-i hâkim-i ilahîden ve âlim-i Rabbani'den ahzetmek lazımdır."İlmi, kemâlât sahibi ricâl'in ağızlarından alınız. Hikmet, tâlib-i olan hikmetin çeşmesi olur tahsilden ve sebepten fariğ olur. Mertebe-i nefsi kudsîyeye erişir, tahsilsiz sebepsiz ve iktisabsız cem-i mâânî keşf olur. Hikmet talep eden, hikmet kaynağı olur ve o tahsilden de sebepten de uzaklaşır. Kim kırk sabah Allah'a karşı ihlaslı olursa, kalbinden lisanına hikmet çeşmeleri akmaya başlar.¹⁰³⁹ Bildiği ile amel eden kişiyi Allah bilmediği ilimlerin bilgisine varis kılar."¹⁰⁴⁰

Bazı ilimleri sadece veli kullar bilir, gaflet ehli anlamaz yani bu ilimleri velilerden başkası bilmez. Bu tür ilimleri gaflet ehli inkar eder, kabul etmezler. Hz.

¹⁰²⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 23^b.

¹⁰²⁹ Bakara, 2/31.

¹⁰³⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 101^b.

¹⁰³¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 16^b.

¹⁰³² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 70^b, 115^b.

¹⁰³³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 147^b.

¹⁰³⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 53^a, 141^b de hikmet ile ilgili oldukça ayrıntılı bilgi vermiştir.

¹⁰³⁵ Esrâr-ı ilahî bilgisi eserin tüm ciltlerinde kullanılan bir kavramdır. Birkaç örnek olarak belirtilen varakları gösterdik. Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 42^a, 60^a, 70^b, 73^a, 75^a, c. II, vr.150^a, c. II, vr. 222^a, 2086, c. III, vr. 67^a, c. IV, vr. 110^a, 2086, c. V, vr. 164^a, 200^b.

¹⁰³⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 150^a.

¹⁰³⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 150^a, 2086, c. III, vr.42^a, vr.148^a, c. VI, vr.197^b.

¹⁰³⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 52^{a-b}.

¹⁰³⁹ Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *Feyzu'l-Kadir Şerh-i el-Cami 'i 's-Sağîr*, Daru'l Marife, Beyrut 1972, c. VI, s. 43.

¹⁰⁴⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 3^a, Acluni, *Keşfu'l-Hafa*, c. II, s. 2542.

Ali buyurur ki: “Bir kimse bilmediği ilmi inkâr eyleyip o ilmin ehline ta'n ve dahl eylemek gafletten başka bir şey değildir ve cehalettir.”¹⁰⁴¹

“Bu söz, her kulağa girmesin.

Onun için yüz ledün sırrından ancak birini söylemekteyim.”¹⁰⁴²

Beytinin şerhinde Sabûhî “ilm-i ledün sırrından ancak yüzde birini söylerim, zira bu ilmi herkes anlamaz. Zira Allah buna müsaade etmemiştir. Veliyyullahın muttali olduğu esrarı ifşa etmeye Allah rıza göstermez.”¹⁰⁴³ Sabûhî Ahmed Dede esrâr-ı ilahîye vakıf olacak kişilerin, sülûkunu tamamlamış, sülûkun bütün aşamalarından geçmiş, bütün kayıtlarından sıyrılmış, ölmeden önce ölme sırrına vâsıl olmuş, fenâfillah makamında olan velilerin ve bu meziyetleri taşıyan ulemâ ve âriflerin sahip olabileceği ilim olduğuna işaret etmiştir. Peygamberimiz ile sahabe-i kirâmdan bazıları arasında esrâr-ı ilahîye dair konuların konuşulduğu bir ortamda sahabeden bazıların gelmesiyle, “*Testilerinizin ve bardaklarınızın ağzını kapatın, içerisine zehirli hayvanlar düşer de o sudan içenler zehirlenir*”¹⁰⁴⁴ diyerek esrâr-ı ilahîye dair konulara vukûfiyeti ve ehliyeti olmayan diğer sahabelerin yanında konuşulmamasını istediği şeklinde yorumlayan Sabûhî, sahabe de olsa bu tür konuların ehli olmayanlarca kavranamayacağını dile getirir.¹⁰⁴⁵ Bu hadisten hareketle “Allah Teâlâ gayyûrdur, ifşâ-yı esrâr-ı ledunniye rıza göstermez,”¹⁰⁴⁶ diyerek her konunun herkes ile konuşulmayacağına dair görüşünü ortaya koyar. Ayrıca Sabûhî, yukarıda işaret ettiğimiz gibi, âyetlerin, hadislerin ve *Mesnevi*'deki beyitlerin zâhir mânâsının yanında “testi hadisi” örneğinde olduğu gibi bâtinî manalarına da işaret etmiştir. Bâtini mânâların ortaya konması Sabûhî'nin tasavvuf anlayışında önemli bir yer tutar. Yenikapı Mevlevîhânesi şeyhliği döneminde bâtinî yorumlarıyla dikkat çekmiş ve zâhirî şeriatı esas alan ve bâtinî yorumlara karşı mesafeli duran çağdaşı Galata Mevlevîhânesi şeyhi Hazreti Şarih İsmail Rusûhi Dede'den farklı bir yol izlemiştir. Semih Ceyhan bunu iki şeyh arasındaki görüş farklılıklarına ve anlaşmazlıklarına ve vizyon farkına bağlar.¹⁰⁴⁷

¹⁰⁴¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I. vr. 70^b.

¹⁰⁴² Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, b. 1762.

¹⁰⁴³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I. vr. 53^a.

¹⁰⁴⁴ Hadis mecmualarında bu rivayetin kaynağını bulamadık.

¹⁰⁴⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I. vr. 53^a.

¹⁰⁴⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I. vr. 53^a.

¹⁰⁴⁷ Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, s. 140.

Sabûhî Ahmed Dede yorumlamak bakımından ve mana itibariyle ilmi zahirî ve bâtinî ilimler diye ikiye ayırır. “Mutasavvıflar tasavvuf ilmine batınî ilim derler, diğer İslâmî ilim dallarına da zâhirî ilimler derler.”¹⁰⁴⁸ Ancak mutasavvıflar bâtinî ilmi, Şia'nın anladığı mânâdan çok farklı anlamda ele alır ve bâtinî ilim anlayışını “naslardaki gizli mânâları, ibadetlerin mânevî ve ahlâkî özünü, varlık ve olayların arkasındaki sırları açıklığa kavuşturan” ilim anlamında kullanırlar.¹⁰⁴⁹ Derin anlamlar içerdiği için herkes tarafından anlaşılamayacağı, belli insanların öğrendiği ve bildiği kabul edilen bâtin ilmi ilk zamanlarda semboller ile mânâlar işaret edilerek anlatılmıştır. İlk defa Zünnûn-ı Mısrî tarafından işaretlerle değil, sözle anlatılmaya başlanılan bâtinî konuların anlatılması zamanla sûfiler arasında yaygınlaşmış, açıktan ifade edilir hale gelmiştir. İlk defa bâtinî konuları açıktan anlatan kişinin Şiblî (ö.334/945) olduğu söylenir.¹⁰⁵⁰

Sûfilere göre bâtin ilmi, İslâm'ın dışında olan bir ilim değildir. Kur'ân ve sünnette delilleri ve örnekleri olan bir ilimdir. Peygamberimizin Huze'fetü'l-Yemani'ye sırları tevdi ettiği, Ebu Hureyre'nin Peygamberimizden iki tür ilim öğrendiği, Kur'ân'da yer alan Hızır ile Musa kıssasında bahsedilen ilm-i ledün¹⁰⁵¹ ve Hz. Ali'nin bildiği ilim de bâtin ilmi kabul edilmiştir. İlk dönem sûfilerince de kabul gören bâtin ilmi, zahir ulemasının ve fakihlerin kavramakta zorluk çektiği keşf yoluyla elde edilen, kalpte olan, lisanla söylenemeyen ilim olarak tarif edilmiştir.¹⁰⁵² Ebu Tâlib el-Mekkî bunu, “Kur'ânın inceliklerine, sırlarına vâkıf olmak”¹⁰⁵³ olarak tanımlamıştır. İbnü'l-Arabî ise peygamberlerin vahiy aldığı kaynakla velilerin beslendiği kaynağın aynı olduğunu belirterek, bâtin ilminin kaynağının keşifle elde edilen ilahî bilgiye işaret etmiştir.¹⁰⁵⁴ Bâtin ilmi konusunda en kapsamlı ve sistemli bilgiyi İmam-ı Gazâlî vermektedir. İmam-ı Gazâlî'ye göre ibadetlerin ve amellerin bir zâhirî birde bâtinî yönü vardır. İnsanın yaptığı ibadet ve amellerde esas gayesinin bâtinî yönleri olması gerektiğini çeşitli ibadetler üzerinde verdiği örneklerle

¹⁰⁴⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I. vr. 63^a.

¹⁰⁴⁹ Süleyman Uludağ, “Bâtin İlmi”, *DİA*, İstanbul 1992, c. V, s. 188-189.

¹⁰⁵⁰ Uludağ, “Bâtin İlmi”, s. 188-189.

¹⁰⁵¹ Kehf, 18/ 65.

¹⁰⁵² Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, s. 23-24; Mekkî, *Kalplerin, Kûtu'l-kulûb*, c. I, s. 480-487.

¹⁰⁵³ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, c. I, s. 480-487.

¹⁰⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *Fusus*, c. I, s. 182-185.

açıklar.¹⁰⁵⁵ Sûfilerin bâtinî ilmin meşruiyeti noktasında dikkat çektikleri en önemli husus, şeriatın zâhirîne ters düşen bâtinî bilgileri, onlar da batıl kabul etmişlerdir. Ebu Said el-Harrâz, Hücvirî, Gazâlî ve Sühreverdî de aynı görüşte birleşmişlerdir. Ancak bâtinî ilmi konusunda İsmailiyye ve Ta'limiyye gibi sapkın gruplar da ortaya çıkmıştır. Bu gruplar nasların bâtinî mânâlarını esas almışlar ve kendi nefsanî arzularına göre mânâ vererek onunla amel etmişler, nasların zâhirî mânâlarını dikkate almamışlar, zâhirî mânâlar ehl-i zâhir içindir, bizi bağlamaz pervasızlığıyla hareket etmişlerdir.¹⁰⁵⁶

Ehl-i sünnete bağlı olan Haris el-Muhasibî, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvirî ve Gazâlî gibi sünnetî sûfî müellifler, Kur'ân ve hadis çerçevesinde kalan bâtinî ilmini kabul etmişler, bunu da nasların mânâlarını derinleştirmek olarak anlamışlardır.¹⁰⁵⁷ Sabûhî Ahmed Dede' de yukarıda isimlerini saydığımız sûfiler gibi bâtinî ilmini kabul etmiş ve nasları Kur'ân ve sünnet çerçevesinde yorumlamıştır. Yani bâtinî ilmini marifetullah kavramı çerçevesinde ve derûnî mana bağlamında anlamlandırmıştır.

“Misk kokusunu duyup bir konak yol almak, iz izleyerek yüz konaklık yol almadan, yüz konaklık yolu dönüp dolaşmadan daha iyidir.”¹⁰⁵⁸

Bu beyti Mevlânâ'nın görüşleri minvalinde açıklayan Sabûhî, “cehl ile nice yıllar ibadet eylemekten hâsıl olmayan mânâ, marifetullah ile az zamanda olur, nitekim amelsiz ilim vebâldir, ilimsiz ibadet dalalettir. İmdi insan kendi nefsinin cehaletten ve gafletten kurtarmaya sa'y etmelidir ki cezbe sebeb-i vusûl-i ilallah'a cümle ameldan akrebtir.”¹⁰⁵⁹ Mevlânâ'nın

*“Ay ışıkların doğusu olan gönül yok mu?
O gönül, âriflere 'kapıları açılmıştır' sırrıdır.”¹⁰⁶⁰*

beyti ile “şol kimseleri sürerler ki perverdigardan korktular yani melâyik-i lutf ve mülâyemeti yeleştab eylesen, cennette binekler yahut da merkeplerini süreler. Zira muttakiler cennete iletilmezler, illâ suvvâr oldukları halde giderler, yani müttakiler

¹⁰⁵⁵ Gazâlî, *İhyâ*, I. s. 182, Gazâlî İhyâ'nın birinci cildinde ibadetlerin batini boyutlarını geniş bir şekilde ele almış ve oldukça detaylı bilgi vermiştir.

¹⁰⁵⁶ Uludağ, “Bâtin İlmi”, s. 188-189.

¹⁰⁵⁷ Mekki, *Kalplerin Azığı*, c. I, s. 50-51; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 69-71.

¹⁰⁵⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 164.

¹⁰⁵⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I. vr. 150^a.

¹⁰⁶⁰ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 165.

cennete sürerler, geri geri mertebelerinin tefâvuti üzere ve tabakalarının ulvi miktarı.”¹⁰⁶¹ Bu beyitten Mevlânâ’nın muradı şudur, diyerek beytin bâtinî anlamını verir: “Mânâyı beyt şudur ki; Hz. Mevlânâ buyurur ki; şol gönül ki mehtaplara muttalidir, mehtaptan murat envâr-ı tecellîyât-ı Rabbânîdir.”¹⁰⁶²

Kehf sûresinde kıssası anlatılan Hz.Musa ile Hz. Hızır kıssasında Musa’nın (a.s.) zahir ilmini, Hızır’ın bâtin ilmini temsil ettiğini söyler.¹⁰⁶³

*Kardeş, inciye sedefin içinde ara,
Sanatı da sanat ehlinden iste.*¹⁰⁶⁴

“Yani sanatı ustalarından öğren inciye sedefin içinde ara. İnci gibi herkeste bulunmayan kıymetli bir ilmi, bâtin ilmini ehl-i zâhirden talep eyleme, ehlinden öğren.¹⁰⁶⁵ Gönlün, bir mürşid-i kâmil, ehl-i ilmi bâtin gözetiminde zikr-i Hak ve fikr-i Hak’la nûrâniyet kesbettiğinde, kâbil-i envâr-ı tecellîyât-ı Rabbânî olacağını ve marifete ulaşma hususunda dîl-i ârif için (فتحت ابوابها) fehvâsınca cümle kapılar açılacaktır. Yani sebebi feth-i bâbdır ki ehl-i cennete cennet kapıları nasıl açılırsa onun gibi ehlince tezkiye ve tasfiye edilmiş gönül sahibine de mânâ-yı esrâr-ı ilâhî ve sûr-ı gaybîyye bablarının meftuh ve mekşûf eder ve zahir ve bâtin şekli kalmaz. İmdi sâlike lazım oldur ki kalbi jeng-i kudûrâtan pâk eyeleye, ta ki kâbil-i envâr-ı ilâhî olur,”¹⁰⁶⁶

ifadeleriyle gönlün ve kalbin işin ehl-i kişiler tarafından eğitilerek (seyr ü sülûk) arındırılmasıyla bâtin ilmi olan esrâr-ı ve envâr-ı ilahînin gönle dolmasının gereklerini izah eder.

İlmi bâtin ehlinden öğrenmek gerektiğini vurgular ve nefis, hevâ ve şeytanla barışık yaşayan insanın bu ilimden mahrum olacağını ve Hak Teâlâ’ya takarrüb edemeyeceğini söyler.¹⁰⁶⁷

Sâlik kendine lazım olan zâhirî ilimleri öğrenmelidir. Dinin sorumlu tuttuğu mükellefiyetleri yerine getirmek ve hayatının idamesi için gerekli olan zâhirî ilimleri öğrenmek, her Müslümanın vazifesidir. Bu görüşünü, “amelsiz ilim vebaldir, ilimsiz ibadet dalalettir”¹⁰⁶⁸ diyerek açık bir şekilde ortaya koyar.

¹⁰⁶¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 150^a.

¹⁰⁶² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 150^a.

¹⁰⁶³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 42^a.

¹⁰⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. V, b. 1057.

¹⁰⁶⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 148^a.

¹⁰⁶⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 150^a.

¹⁰⁶⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 197^b.

¹⁰⁶⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 150^a.

Sabûhî Ahmed Dede, sâlik-i kâbil dediği seyr ü sülûke isti'datı olan sâlikin marifete ulaşması için ibadetlerin ve emirlerin bâtınına vakıf olması gerektiğini söyler. Sâlik mürşid-i kâmil gözetiminde sülûkun çeşitli aşamalarını aşarak vusul-ı illallah olur. Kalbini tezkiye ve tasfiye ettiği için envâr-ı ilahî ve esrâr-ı ilahî gönlüne yansır. İbadet ve taatına ihlas ve samimiyetle devam ederse gönlüne hikmet damlaları düşer. Bâtin ilmi kesble değil, mevt-i irâdi ile fenâfillah makamına erip bütün varlıktan sıyrılarak keşfen elde edilen ve gönülden gönle, sîneden sîneye aktarılan, samimiyet ve ihlas ile devamlılık isteyen hikmet dolu bir ilimdir.

Bâtin ilminin başka bir boyutu olan hikmet konusunu da ele almak yerinde olacaktır.

13.1.Hikmet

Arapça “H-k-m” kökünden türemiş olan “Hikmet” kelimesi, İslâmî ilimlerle bağlantılı olarak kullanıldığı ilim dalına göre değişik anlamlar arz etmektedir. Kelimenin sözlük anlamına baktığımızda karşımıza şu anlamlar çıkmaktadır: “Hüküm vermek, pekiştirmek, engel olmak, alıkoymak, adalet, ilim, hilm, nübüvvet, Kur’ân, bilgi ve amel bütünleşmesinden sonra elde edilen ilim, insanın gücü nispetinde eşyanın mahiyetini kavraması, kararlarında tam isabet.”¹⁰⁶⁹ Ayrıca hikmet, öğüt, derin anlayış, nübüvvet, Kur’ân ve Kur’ân tefsiri, sünnet olarak da kabul edilmiştir.

Kur’ân ilimlerinde, “emir ve yasakları bilme, anlayış, nübüvvet, sünnet, hadis, Kur’ân tefsiri, Kur’ân” anlamlarında kullanılırken; felsefi ilimlerde, “felsefe, felsefi ilim, aklî ilimler”; kelam ilminde, “hem bilgide hem de davranışlarda tam mükemmellik ve kusursuzluk” olarak kullanılır. İslâm hukuku’nda ise “Şâri’nin hükmü koyma amacı” olarak belirtilmiştir. Tasavvufta ise Kâşânî’nin de belirttiği gibi hikmet, ilahî sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlığın var oluş gayesini kavrama, âlemdeki sebep ve sonuç ilişkisinde ilahî iradenin muradını ve rolünü keşif anlamındadır. Sûfler, “hikmet” kelimesinin yerine daha çok aynı manayı da

¹⁰⁶⁹İbn-i Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, c. III, s. 271-272; Zebîdî, *Tacu’l-Arûs*, c. XXXI, s. 512-513; İbn-i Faris, *Mücmeli’l Lüga*, c. I, s. 234; İsfahânî, *Müfredât*, s. 127; Cürçânî, *Ta’rifât*, s. 96-97; Cevherî, *es-Sihah*, c. I, s. 1901; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 276; Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavranları*, s. 119-120.

kapsayacak tasavvufun kendine has bir kavramı olan “marifet” kelimesini yaygın olarak kullanmışlardır.¹⁰⁷⁰

Asrımızın önemli müfessirlerinden Elmalılı Hamdi Yazır’ın tefsirinde Sabûhî Ahmed Dede’nin hikmet kavramına yüklediği anlama yakın tanımı görüyoruz. Yazır’a göre hikmet, “ilm-i hasen ya da hadisin ifadesiyle ilmü’n-nafi’ ve amel-i salihdir.”¹⁰⁷¹ Sabûhî Dede’ye göre, Allah’a ulaştıracak bilgiyi elde etmek yani hikmete ulaşmak, bildiklerimizle amel etmek sayesinde olacaktır. Sabûhî Dede burada hikmetin vehbî boyutuna dikkat çekmektedir. Bildikleriyle amel edenlere bilmediklerinin öğretilmesi aynı zamanda nebevî bir müjdedir.¹⁰⁷²

Sûfîler hikmet konusunda bazı risaleler yazmışlardır. Ebû Bekir el-Verrâk’ın (ö. 280/893) *Risâle fi’l-hikme ve’t-tasavvuf* u ile Zünnûn el-Mısırî’ye (ö. 245/860) nisbet edilen *Risâle fi’l-hikme* isimli eserler bunlardandır.¹⁰⁷³ Ayrıca diğer sûfî yazarlar da eserlerinin çeşitli yerlerinde hikmetten bahsetmişlerdir. Hikmetin çeşitli tanım ve yönlerini ele almışlar, hikmete ulaşmanın yollarından bahsetmişler, hikmet ilminin değer ve önemine değinmişlerdir. Hikmet konusunda görüşlerini tespit edebildiğimiz bazı sûfîlerin yaklaşımlarını aşağıda sunmaya çalıştık.

“Hikmet” kavramını tasavvuf terimi olarak ilk defa¹⁰⁷⁴ kullanan Herevî (ö.481/1089) olduğu için ilk önce bu konuda onun görüşlerini sunacağız.¹⁰⁷⁵ Eserinin 53. babında hikmeti ele alan Herevî, “Eşyayı olması gereken yere koymak” şeklinde tarif eder. Bakara sûresi 269. âyetle konuya başlar, hikmetin her isteyene değil Allah’ın dilediği kişilere verdiğini ifade eder. Hikmetin verildiği kişiye Yüce Allah

¹⁰⁷⁰ Mustafa Kara, Ferhat Koca, M. Sait Özervarlı, İlhan Kutluer, “Hikmet”, *DİA*, İstanbul 1998, c. XII, s. 503-519; Kâşânî’nin *Istalahatu’s-Sûfîyye* adlı eserini tahkik eden Abdul Al Şahin “Hikmet” kelimesinin anlamları hakkında detaylı bilgi vermiştir. Bkz: Abdurrezzak Kâşânî, *Istalahatu’s-Sûfîyye*, thk. Abdu’l Al Şahin, Daru’l Menar, Kahire 1992, s. 83,290; Ayrıca bkz: Veysel Güllüce, “Kur’ân’da Hikmet Kavramı Üzerine”, *EKEV Akademi Dergisi*, 1/2, Mayıs 1998, s. 43; Mehmet Çalışkan, “Kur’ân’da Hikmet Kavramı”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2, Temmuz-Aralık 2001, s. 89-120.

¹⁰⁷¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Yayınları, İstanbul 1979, c. II, s. 915-929.

¹⁰⁷² Acluni, *Keşfu’l-hafa*, c. II, 2542.

¹⁰⁷³ Salih Çift, *Hâkim Tirmizi ve Tasavvuf Anlayışı*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2003; Sezgin Fuat, *GAS*, c. V, s. 643, 647.

¹⁰⁷⁴ Hikmet kavramını ilk defa tasavvufî anlamda Herevî’nin kullandığı ifadesi DİA’nın hikmet maddesinde yer almaktadır. Bu bilgiyi neye göre verdikleri konusunda bir fikrimiz yok. Şu kadar var ki ilk dönem sûfîlerinden ve tasavvufun ilk kaynaklarından *er-Riaye*’nin yazarı Haris el Muhasibi “Hikmet” kavramını *el-Vasaya* adlı eserinde ele alıp mahiyeti hakkında detaylı bilgi vermektedir. Bkz. Haris Muhasibi, *el-Vasaya*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 184-186.

¹⁰⁷⁵ Herevî, *Menazilü’s-Sairîn*, s. 78.

tarafından çok hayırlar ihsan edildiği ifade edilir. Herevî hikmeti müstakil bir makam saymıştır ki, bu tasavvuf ıstılahları tarihi açısından önemli bir tespit kabul edilmiştir.¹⁰⁷⁶ Herevi hikmeti üç mertebede değerlendirir.

1. Her şeyin hakkını vermek hiçbir şeyde haddi aşmamak ve acele etmeyip eşyanın zuhur vaktini beklemek,

2. Allah'ın va'inde incelikleri görmek, Allah'ın hükmünde adaletini bilmek, iyiliği engellemesindeki lütufları mülahaza etmektir.

3. Delil çıkarmada basirete, irşadında hakikate, işaretlerde de maksada ulaşmaktır.

Haris el-Muhasibi ise kişinin hikmet sahibi olmasını zühdle irtibatlandırır¹⁰⁷⁷ ve şu hadislerle görüşünü destekler; “Bir kişinin dünya hayatından yüz çevirdiğini görürseniz, bilin ki Allah onu kendisine yaklaştırmış ve kendisine hikmet vermiştir.”¹⁰⁷⁸ Başka bir hadiste, “Kişi dünya hayatından yüz çevirir ise ona şu üç haslet verilir: Diğer insanlardan aziz olur, malı olmadan zengin olur, mektep medrese görmeden ilim sahibi olur.”¹⁰⁷⁹

Muhâsibî hikmeti tasavvufî bir mertebe olarak ele alır ve hikmete ulaşmayı belirli kriterlere bağlar. Sâlikin dünya sevgisinden uzaklaşıp, zühde yönelmesi, gönlünü mâsivâdan arındırması ve marifete doğru yol alması sayesinde gönlünde ilahî nurların parlayacağını, kendisine marifet yolunun açılacağını, hikmete bu arınma sayesinde ulaşılacağını ifade eder. Genel olarak İslâmî gelenekte marifete ulaşmanın yollarından kabul edilen insanın bildiği kadarıyla samimi bir şekilde ihlasla amel edilmesi, bu yolda gayret gösterilmesi sonucunda kişiye bilmediklerinin öğretileceği, ilmin ve hikmetin gönle akacağı fikri kabul görmektedir. Sabûhî Ahmed Dede'nin Muhâsibî'nin görüşlerine benzeyen düşünceleri vardır. Sabûhî Dede'de insanın bildiğiyle amel etmesi sonucunda, tezkiye-i nefis ve tasfiye-i kalb ile kirden pastan arınan kalbe nur dolacağını, kişinin kalbine nur dolmasının alametini de dâru'l-gurûr olan dünya hayatından uzaklaşmak, dünyaya olan meyilde azalma olması, âhirete özlem ve iştiyak duymasıyla gönle hikmet dolacağını ifade eder.¹⁰⁸⁰

¹⁰⁷⁶ Muhammed Nedim Tan, *Abdullah Ensari Herevi'nin Tasavvuf Tarihindeki yeri ve Sa'd Meydanı*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, s. 404.

¹⁰⁷⁷ Haris Muhasibi, *el-Vasaya*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 184-186.

¹⁰⁷⁸ Hadisin kaynağını bulamadık.

¹⁰⁷⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 165^a.

¹⁰⁸⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 171^a.

Serrâc, Kur’ân’daki hikmeti isabet olarak anlamış ve onu peygamberimizin sünneti, âdâbı, ahlâkı, hâlleri ve öğrettiği şeyler olarak kabul etmiştir. Hikmet, Serrâc’a göre müritlerin eğitiminde en önemli unsurlardan biridir. Dünya sevgisinin mürîdin gönlünden silinmesini sağlayan bir araçtır.¹⁰⁸¹ Kelabâzî ise hikmeti, insanın ilk öğrenmesi gereken ilim; Kur’ân, hadis, tevhid, marifet ve iman konusunda insandan şüpheleri giderecek ilme sahip olmaktır, diye tarif eder.¹⁰⁸² Müslümanın nefsin arzu ve isteklerini, şeytanın hilelerini, kötü huylardan ve onlardan arınma yollarını öğrenmesi gerekir. Kelabâzî bu ilme hikmet demektedir. Tâlib, hikmet ilmi ile marifete ulaşır.¹⁰⁸³ Gazâlî, hikmeti insanın yaratılış gayesini öğrenme gayreti olarak tanımlar ve hikmeti elde etmenin yolunu, “temiz bir kalp ve gönül, salim bir akıl gerekir ki o da ancak nefsânî ve dünyevi arzularından vazgeçmedikçe, zühd etmedikçe elde edilemez” diyerek benzer bir yaklaşım sergiler.¹⁰⁸⁴ Kur’ân’da hikmet hakkında çok sayıda âyet olup vurgulanan düşünce amacına hizmet etmeyen bir gaye ile kullanılan eşya, hikmete aykırılık teşkil eder. Zulmün bir tanımı da eşyanın amacı dışında kullanılmasıdır. Sapkınlıkların temelinde yatan şey de eşyanın amacından farklı bir gayeye hizmet ederek özden sapmadır. Kendisi için yaratılan varlığı hikmete uygun kullanmayan insan nihai gaye olarak Allah’a kulluğunu ve yaratılış gayesini gerçek manada ifa etmiş olamaz.¹⁰⁸⁵ İbnü’l-Arabî, “Tasavvuf ahlâktan ibarettir. Tasavvuf ahlakıyla bezenmiş kimsenin “hâkîm” olması şarttır, olmazsa onun tasavvuftan nasibi yok demektir. Tasavvuf hikmettir, hikmet ise ilm-i nebevî’dir.”¹⁰⁸⁶ İbnü’l-Arabî yaklaşımının daha da derûnileştirerek hikmetin farklı boyutuna şu şekilde dikkat çeker:

“İşleri ve hükümleri gerçek konuldukları yere, sebepleri de gerçek mekânlarına yerleştiren ve yerlerinden oynatılması gerekenleri de yerlerinden çıkaran gerçek hukemâ; “melâmetiyye”dir ki bunlar Allah Teâlâ yolunun yolcularının seyyidleri ve imamlarıdır, önderleridir. Âlemin seyyidi de (Âlemin Efendisi)

¹⁰⁸¹ Serrâc, *el-Luma*, s. 275.

¹⁰⁸² Kelabâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 130-131.

¹⁰⁸³ Kelabâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 130-131.

¹⁰⁸⁴ İmam Gazâlî, *İhyâ*, III, s. 126-127; Bakara 2/73, 76, 221, 242, 266, 269; Âl-i İmran, 3/7, 65, 118, 137, 190, 191. Kur’an’da bu meyanda çok sayıda âyet vardır. Biz sadece örnek olması hasebiyle sadece ilk iki suredeki âyetlerin numaralarını verdik.

¹⁰⁸⁵ Gazâlî, *İhyâ*, c. III, s. 126-127; Gazâlî amacı dışında kullanılmasında ifarata “Cerbeze ve hubs”, tefrite “beleh” tabirlerini kullanır. Cevdet Kılıç, “Gazâlî’de Tefekkür ve Hikmet Kavramları”, *Tasavvuf*, Ankara 2001, s. 117-141.

¹⁰⁸⁶ İbnü’l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiye*, c. VIII, s. 23-25.

onlardandır ve onlardır -ki o da Allah Teâlâ'nın Resülü Hz. Muhammed (sav)'dir ve
“...işte bu hikmette ve ehlu'llâh yâni resuller ve veliler de gerçek hakîm'lerdir.”¹⁰⁸⁷

Mevlevî olan Sabûhî Ahmed Dede esas itibariyle Mevlânâ'nın izinde gitmekte ve hikmet kavramına yukarıda bahsettiğimiz sûfler ile paralel anlamlar yüklemektedir. Tasavvuf literatüründe hikmet kelimesi genel olarak; “*İlahî sırların ve gerçeklerin bilgisi, varlıkların var oluş amaçlarının kavranması, sebeplerle bunların sonuçları arasındaki ilişkilerde ilahî iradenin rolünün keşfedilmesi*”¹⁰⁸⁸ olarak tanımlanırken, *Mesnevi*'de “*olay ve olguların arkasındaki ilahî iradenin sırlarının anlaşılması ve keşfedilmesi*”¹⁰⁸⁹ olarak tanımlanır.

Sabûhî Ahmed Dede, Allah'ın orduları olarak gördüğü hikmeti şu şekilde tanımlar: Hikmet; cem-i eşyanın madde-i usulünü, mahiyetini, hakikatini ve hassasını bilmektir, her şeyin mertebesince amele götürmektir. İkiye ayrılır: Hikem-i felasife, Hikem-i ilahî¹⁰⁹⁰

13.2. Felsefe ve Filozoflar Hakkındaki Düşüncesi

Sabûhî Dede hikmet-i felasife hakkında menfî bir kanaata sahiptir ve filozofların hikmet anlayışının insanı dalalete götürdüğünü savunur. Bu konudaki görüşünü şu ifadelerle çok net bir şekilde ortaya koyar:

“Hikmet-i felasife mezmûm ve nâ meşrûdur. Bu hikmetin ehli cemi-i eşyanın zuhûru tabâyî-i anâsırdandır, derler. Bu gürûh ulûhiyyeti, nübüvveti ve velâyeti münkir olurlar, haşri ve neşri inkâr ederler. Müneccimînin ekseri bu itikad üzere dirler.”¹⁰⁹¹

Bu konuyla ilgili olarak Hz. Ali (kv)'ye olduğunu söylediği ancak araştırmalarımız sonucunda Ebu'l-Ala el-Maarri'ye ait olduğunu tespit ettiğimiz şu beyitleri söyler:

ز عم المنجم والطبيب كلاهما
ان لاتخسر الاجساد فقلت اليهما
ان صح قولكما فلسنت بخاسر
وان صح قولي والخسران عليكما¹⁰⁹²

¹⁰⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiye*, c. XVI, s. 381-385.

¹⁰⁸⁸ Mustafa Kara, “Hikmet”, *DİA*, İstanbul 1998, c. XVII, s. 518-519.

¹⁰⁸⁹ Özcan Taşçı, “Mesnevîdeki Hikmet Kavramının Kur'an Açısından Tahlili”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu*, 25-28 Mayıs 2006, Çanakkale/Türkiye, s. 173-177.

¹⁰⁹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 3^a. (Dibace)

¹⁰⁹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 3^a.

¹⁰⁹² Müneccimler ve tabiplerin iddiasına göre ölen kişilerin cesedleri dirilmeyecek, Ben de her ikisine derim ki Eğer onların sözü doğruysa biz benim kaybedecek bir şeyim yok, eğer benim sözüm doğru

“Hikmet-i felasife ehl-i hakkında bu hikmete itikat edenler hikemi ilahîyyeden mahrum ve bu hikmetin neticesi şom ve ehl-i şaki ve bedbaht ve mezmûmdur,” diyerek filozofların ilahi hikmetleri bilmediklerini ve kınanmış, bedbaht ve isyan ehli olduklarını belirtir ve Hz. Mevlânâ’dan şu beyitler aktarak bu hikmet ehli hakkında düşüncelerini belirtir.

*Benim ahmaklığım, çok mübarek bir ahmaklık
Gönlümde azığım var, canım perhizkâr!”
Sen de şekavetin azalmasını istiyorsan çalış, sendeki hikmet azalsın.
Tabiattan doğan, hayalden meydana gelen hikmet,
Tanrı nurunun feyzinden nasipsiz bir hikmettir.
Dünya hikmeti, zannı, şüpheyi artırır,
Din hikmetiyse insanı feleğin üstüne çıkarır.
Âhir zamanın âdi ukalâsı, kendilerini evvelce gelenlerden üstün
görürler.¹⁰⁹³*

Sabûhî Ahmed Dede, Mevlânâ gibi hikmet-i ilahîyi öğrenmeye hizmet etmeyen, marifetullaha giden yolda faydası olmayan felsefe ilmine ve filozoflara karşı bir tavır alır ve felsefe ilminin öğrenilmesini gereksiz görür.¹⁰⁹⁴ İnsanın kendini tanımasını ve haddini bilmesini daha çok önemser.

*Ayan ve arazi bildik tut, ne çıkar?
Asıl, kendi haddini bil ki bundan kaçıp kurtulmaya imkân yok.
Kendi haddini bilince de artık bu hadden kaç da
Ey toprak eleyen, hadsiz âleme ulaş.¹⁰⁹⁵*

ise siz hüsrandasınız. Ebu'l-Âlâ el-Marrî: 26 Rebûlevvel 363 (25 Aralık 973) tarihinde Halep’le Humus arasında bulunan Maarretünnu‘mân’da doğdu. Baba tarafı Tenûh kabilesine mensuptur. Dedesi, babası ve amcası bu bölgede kadılık yapmışlardır. Anne tarafı ise Halepli Benî Sebîke’ dendir. Dört yaşlarında iken çiçek hastalığına yakalanarak gözlerini kaybeden Ebü'l-Alâ’nın çocukluk ve gençlik dönemiyle tahsili ve hocaları hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. İlk öğrenimini babasının yanında yaptı. Bir ara Halep’e giderek İbn Hâleveyh’in talebesi Muhammed b. Abdullah b. Sa’d’dan dil ve edebiyat, Yahyâ b. Mis‘ar et-Tenûhî’den hadis okudu. Günümüze intikal eden eserlerinden onun lugat, edebiyat, gramer, fıkıh ve tarih tahsili yaptığı anlaşılabilir, ancak bu ilimleri ne zaman, nerede ve kimlerden okuduğu kesin olarak bilinmemektedir. Yirmi yaşından sonra Irak ve Suriye bölgesinde kendisinden bir şey öğrenecek kimse bulamadığını söylediğine göre bu yaşlarda tahsilini tamamlamış olmalıdır.

¹⁰⁹³ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 3200-3205.

¹⁰⁹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 101^b.

¹⁰⁹⁵ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. V, b. 564-565.

Filozofun delil toplamakla oyalandığını, ârifin gönlü ile vuslata erdiğini dile getirerek ârif ile filozof arasındaki farkı ve inceliği *Mesnevî*'den şu beyitlerle ortaya koyar:

Filozof davasında delilleri çoğaltıp durur.

Hâlbuki kalbi temiz Allah kulu, onun aksine delillere bakmaz bile.

Delil ve hicaptan kaçır, delalet edilenin peşine düşer,

Başını yakasının içine çeker.

Filozofa göre duman, ateşe delildir,

*Ama bizce dumansız olarak o ateşe atılmak daha hoştur.*¹⁰⁹⁶

Sabûhî ise;

“Filozof davasında delilleri çoğaltıp durur. Hâlbuki kalbi temiz Allah kulu, onun aksine delillere bakmaz bile. Yani filozof felsefî vesâit ile delilleri ziyade eder amma tasfiye sahibi arif-i kâmil (evliyâullah) bunun hilafınca hareket eder ve ilmi vasıtasız, delil ve burhansız maluma (marifetullaha) vâsıl olur.”¹⁰⁹⁷

Başka bir yerde ise

*“Bizim evvela Sani-i Kadime istidlalsiz vuslatımız filozofun istidlaliyle bilmekten yeğdir. Yani keşf ve yakîn mertebesine vâsıl olan azizler mertebe-i istidlale ser furu etmezler”*¹⁰⁹⁸ der.¹⁰⁹⁹

¹⁰⁹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. V, b. 569-571.

¹⁰⁹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, v. 136^b

¹⁰⁹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, v. 137^b

¹⁰⁹⁹ Sabûhî Dede'nin bu düşüncelerinin benzerini çağdaşı İsmail Ankaravî'de de görüyoruz. Sabuhi Dede felsefe ve filozoflara yönelik eleştirilerinde muhataplarının kimler olduğuna dair bilgi vermez ve Ebu Bekir Muhammed Razi dışında kimsenin ismini zikretmez. Biz bu konuya dair aydınlatıcı bilgileri Semih Ceyhan'nın Ankaravî hakkında yazdığı doktora tezinde buluyoruz. Aynı tarikata mensup, aynı zaman diliminde Konya'da aynı şeyhlerden yani Bostan Çelebi ve Ebu Bekir Çelebi'den seyr ü sülûka girmişler, aynı yerde aynı çağda şeyhlik yapmışlar, beslendikleri kaynaklar aynı, dolayısıyla birçok konuda benzer görüşlere sahip olmaları doğaldır. Aralarındaki tek fark meşrep farkıdır. Sabûhî'nin üstü kapalı eleştirdiği felsefî akım konusunda Semih Ceyhan'ın tezinde cevabını bulduğumuz İstanbul Mevleviliğinin ve Ankaravî'nin görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır: Ankaravî'nin felsefeyi eleştirdiği yerde kastı meşşâî felsefedir. Ankaravî'ye göre meşşâîler öncelikle insanın tanımında ilk hatayı yaparlar: Zira sual olursa ki hadd-i zatında insan kimdir? Hayvan-ı natıktır diye cevap verilir. Eğer bu nutktan murad nutk-i zâhir olursa insanın haddi olmaz. Zira had odur ki ağyârını mâni' efrâdını câmi' ola. Oysa böyle değildir. Zira nice ebkem var ki nutk-i zâhiri yok amma yine insan denir. Ve hayvanlardan tutinin nutku var yine hayvandır. Malum oldu ki murad bu nutk-i zâhir değildir. Belki zikr-i melzûm irâde-i lâzım kabilindedir. Yani hayvan-ı müdrük demektir. İnsanın diğer hayvanlardan temyizi idrâk ileidir. İdrak dahi mahsusat-ı cüziyyatı müdrük olursa vehimdenir; eğer küllîyyat ve makulâtı müdrük olursa akıl denir. Takdir-i hadd-i insan budur ki “insan eşyanın hakikatlerini, yaratıcının sıfatlarını, isimlerini, fiillerini, kudretini, sun'unu idrâk eden hayvandır. Zira emrin küllîyyen hasrı ondadır.” Dolayısıyla insanın hakikatini tespitinde kelâm ve felsefe yanılmıştır. Mantık ve kelâma ömrünü sarf eyleyen vaktini zâyî' etmiştir. Şafii, Hanbeli ve Malik felsefî ilimlere mutlak haramdır demişlerdir. Felsefiyyât dörttür: Hesap, hendese, kelâm ve mantıktır. Hesap ve hendese mubahdır; mantık ve kelâm mezmûm ve haramdır. *Mesnevî*'de “ömür

Bu görüşleriyle ve filozoflardan Muhammed b. Zekeriya¹¹⁰⁰ adlı şahsa ağır eleştirilerde bulunur¹¹⁰¹ felsefe ve filozoflar hakkındaki görüşlerini ortaya koyar.

Ayrıca filozoflar

“Hak Teâlâ illet-i ûlâdır. Akl-ı evveli halk eyledi. Akl-ı evvel akl-ı saniyi halk eyledi. Bu uslub üzere ukûl-ı aşere tamam oldu. Akl-ı aşir ki hukemâ ıstılahında ona akl-ı fa'al derler, tasarruf onundur derler. İllet-i ûlânın asla kabz, bast ve tasarrufla alakası yoktur, derler. Neuzu billah bu söz küfürdür”¹¹⁰²

diyerek, böyle düşünen filozofların küfre düştüğünü söyler.

Sabûhî, hukemâ-yı ilahiye diye isimlendirdiği gürûhun sahip olduğu hikmet ilminin çok yüce ve şerefli bir ilim olduğuna hikmet âyetini delil olarak gösterir. Allah, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar.¹¹⁰³

يؤتي الحكمه من يشاء ومن يؤتي الحكمه فقد اوتي خيرا كثيرا

mahmûl ve mevzû ile geçti/basiretsiz ömür mesmû ile geçip gitti” denilmektedir. Yine Mesnevi’de “masnû’âtsiz görmedin sâni’i/ancak masnû ile istidlâl edersin. Sâni’i eserden istidlâl edersin müessiri ve kıyas-ı iktiraniye kani’sin.” denilmektedir. Nitekim felâsifenin kâni’ olduğu gibi. Mantıkçıların ıstılahında kıyas ikidir: iktirani ve istisnai. İktirani kıyas odur ki, ayn-ı netice veya nakiz-i netice onda bilfiil mezkûr olmaya ona iktirani derler. Ayn-ı netice veya nakiz-i netice onda bilfiil mezkûr ola ona istisnai derler. Mesela felasife kıyas-ı iktiraniyle bu âlemin hudusunu ve vacibu’l-vücûdun sübutunu kıyas edip derler ki; âlem değişkendir. Her değişken hâdisdir. Âlem hâdisdir. Bu iktirani kıyastır. Amma kıyas-ı istisnai güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur. Güneş doğmamışsa gündüz mevcut değildir. Buna istisnai kıyas derler. Bu şekilde edat-ı istisna zikr olunduğundan ötürü. Ve sun’dan sanii bu vecihle isbat ederler. Ve derler ki: elbette her hâdis olan mümkün’l-vücûdun vücûdu bir illete ve müreccihe muhtaçtır. Eğer o illet vacibü’l-vücûd olursa iddia sahibi sebat etti. Ve illa o illet te bir illete muhtaçtır. O kendisine muhtaç olunana vacibül-vücûd olur. Ve bunlar ıstılahında cenab-ı hakka illetül-ilele dedikleri onun içindir. Her ne zaman ki delâil ve vasâit ziyâde ola medlûle ‘ayn-ı hicâb olur. Heman tarik odur ki, terk-i delâil ve kıyas edip rah-ı tasfiye ve tasavvufa sülûk etmektir. Ta kim masivâda ‘ayn-ı Hüda göresin. Nitekim Hz. Şeyh-i Ekber şöyle buyururlar: şâyet ‘ayn sahibi isen halkta Hakkın ‘ayn’ı vardır. Şâyet akıl sahibi isen Hak’ta halkın ‘ayn’ı vardır. Geniş bilgi için bkz: Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, s. 68.

¹¹⁰⁰ Muhammed b. Razi, Ebu Bekir. Muhammed b. Razî, 251/865 yılında Rey’de doğduğu sanılıyor. Hekim ve Filozof kişiliği ile tanınmıştır. Rasyonelist düşünce yapısına sahip olan Razi, Eflatun felsefesinden esinlenerek deist dünya görüşünü temellendirmeye çalışan bir filozof olarak bilinir. Allah’ın verdiği akıl gücü ve adalet duygusunun insanlar arasında düzeni sağlayacağını ve mutlu bir hayat gerçekleştireceğini, bunun için dine ve bir peygamberin rehberliğine gerek olmadığını savunan cüretkâr görüşleri sebebiyle gerek çağdaşları gerekse sonraki dönem filozof ve kelamcıları tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Literatürde kendisinden genellikle mülhid ve zındık diye söz edilir. Din hakkında inkârcı görüşleri yanında âlemin yaratılışı ve kozmik varlığın oluşumuna yönelik geliştirdiği sistemin içerdiği çelişki ler yüzünden bir gelenek kuramamış, bilim dünyası onu daha çok tıp alanındaki başarılarıyla tanımıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Mahmut Kaya, “Razî”, *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIV, s. 479-485.

¹¹⁰¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 184^a.

¹¹⁰² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 183^a.

¹¹⁰³ Bakara, 2/269.

Sabûhî Ahmed Dede'ye göre hikmet-i ilâhî'nin ilmî ve amelî olmak üzere iki boyutu vardır. Hikmetin ilmî ve amelî boyutunun da kendi arasında çeşitli kısımlarının olduğunu beyan eder ancak konuyla ilgili bilgi vermez.

Sabûhî Ahmed Dede hikmet kavramına dair görüşlerini bu şekilde ifade ettikten sonra aslında hikmetten maksadın *Mesnevî* olduğunu dile getirir.

“Hz. Mevlânâ'nın hikmetten muradı, Mesnevi-yi Şerif'tir. Zira Mesnevi beyân-ı gönende-i hikem-i ilâhîyedir. Nitekim “الحكم جنود الله” buyurur. Yani hikmetler Allah Teâlâ'nın askerleridir. *يقوي بها ارواح المرادين* müridleri kavi eyler. Allah Teâlâ müritlerin ervâhı ol askerleriyle yani mürîd-i kabil, şeyh-i kâminden yahut *Mesnevî*'den hikem-i ilâhîyye-i ulûmu tahsil ile nice kuvve-i kalp eyleyip ruhu tarik-i Hakk'a sulûkde kavî ve himmetlü olur demektir. *ولينزه علمهم عن شايبته الجهل* hikmetlerin izharıyla Allah Teâlâ müritlerin ilmîni cehil şaibesinden pâk eyler. *وعدلهم* ol hikmetleriyle Allah Teâlâ müritleri adele-i şayibeyi zulümden pâk eyler. Yani ol hikmetlerle âlim ve âmil olanlar cehilden ve zulümden pâk olurlar demektir *وجودهم عن شيبته الريا وحلمهم عن شايبته السفه* Onların varlıklarına riyâ karışmaktan ve hilmlerini şaibe-i sefâhattan pâk eyler. Yani taat ve ibadetleri terki dünya fakr u fenâları ve cûd-ı sehâları lillahdır, li-garaz değildir.”¹¹⁰⁴

“Cömertlik, şehvetleri, lezzetleri terk etmedir,

Şehvet yüzünden düşen kalkmamıştır.”¹¹⁰⁵

beyitlerinde işaret edildiği üzere hikmet-i ilahî sayesinde sâlik dünyaya olan muhabbeti, nefsin hevâ ve arzularını Allah rızasını kazanmak umuduyla terk eder. Allah Teâlâ sâlike, âhirete dair sırları hikmet sayesinde kavramakta kolaylık sağlar, zor olan işlerde kolaylık asân eyler, müritlere ağır gelen taat ve içtihatları kolaylaştırır ve yaptıkları taat ve ibadetten bir zevk bağışlar. Hikmeti kavrayan sâliklere yaptıkları riyâzetlerde motivasyon sağlar, çektikleri çeşitli sıkıntılar onlar için zevk ve safaya dönüşür. Bütün bunlara nail olmak için Sabûhî, salike, hikem-i ilahîyyeye aşinâlık kazanmayı şart koşar. Hikmeti elde eden sâlik zevki hâsıl eyleyip sonra tevfiğ-i ilahî ile onlara fetih müyesser olur.¹¹⁰⁶

Sabûhî Ahmed Dede hikmeti, enbiyâ (a.s.)'nın hücceti ve beyyinâtı olarak görür ve peygamberliğin delili ve burhânı olarak açıklar. Çünkü Sabûhî'ye göre, nübüvvet hikmetsiz olamaz, her nebî ism-i Hakim'in mazharıdır. Bu nedenle bütün

¹¹⁰⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 3^a.

¹¹⁰⁵ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b.1272.

¹¹⁰⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 3^b.

nebler eşyanın hakikatine “كما هي” vâsıl olmuşlardır bu ilimle de amel kişilerdir. Hakîm olmayan kişi peygamber olamayacaktır. Bu sebepten dolayı peygamber varisi olarak kabul ettiği veliyyullahı yani sülûka kabileti olan sâlikî, hikmete tâbî olmasıyla derece yönünden enbiyâya yakın görür. Her sâlik tarafından hikmet-i ilahîye ve esrâr-ı nâ mütenâhiye ulaşmak arzulan ve istenen bir durumdur. Bu konuyla ilgili Sabûhî, Ebu Bekir el-Varrak’tan şu sözleri aktarır: “Hukemâ verese-i enbiyadır. Hikmet nübüvvetin son bulmasıyla peygamberlerden kalan sırdır. Kime hikmet verildiyse ona çok hayır verilmiştir”.¹¹⁰⁷ Sabûhî hikmetin âriflere mahsus bir ilim olduğunu söyler. Hikmet sahibi insanların dünyayı, hevâ ve heveslerini terk ettiklerini, fakrı, ihtiyârî ölümü tercih ederek tâlib-i Hudâ olduklarını beyan eder.¹¹⁰⁸

Marifetullahın kaynağı ve esrâr-ı ilahînin menbaı olan hikmete, hevâ ve heveslerinin peşinden giden, lezzât-ı cismânî, huzûz-u hevâ-yı nefsânîyi ihtiyar eden, nefsin elinde esir düşen, nefsi üzerine riyâzet gibi çeşitli mücâhedelerden korkan, maişet derdine düşüp Allah’a tam teslim olmayan, gelecek endişesine düşüp rızık endişesi taşıyan kişilerin hikmet-i ilâhîye vâsıl olamayacağını belirtir. Zira bu ilmi talep eden kimse gıdâ-yı cismânîden ve müştêhâ-yı nefsânîden ve hubb-ı dünyâ-yı fânîden bi’l-küllîye ümîdi kat’(kesmek) gerektir, diyerek hikmet ehlinin vasıflarını tavsif eder.¹¹⁰⁹

Sabûhî hukemâ-i ilahînin vasıflarını şu şekilde sıralamaktadır:

1. Cümle manilerden Allah’a iltica eyleyen, dini işlerini dünyaya tercih eden ve sahip olduğu hazine değerinde olan hikmet ilmini, sülûke istidatı olan salike mürşid-i kâmil istidatı kabiliyetince sırlar hazinesinin anahtarlarını teslim etmiştir. Hikmet ehli ilahi sırlara vakıf olan kişilerdir.

2. Hikmet ehli olan kişiler nefsin hevâ ve heveslerini, dünyanın zevk ve sefâsını terk edip dünyanın zilletinden Allah Teâlâya zikir ile istiaze eylerler.

3. Yaptığı ibadet ve taatı, ilim ve marifeti, kemâlatını kısaca kendi amellerini yok mesabesinde görüp başkalarının az ilim, ibadet ve taatını çok görmek ile nefsinin kibir, riyâ, ucb gibi büyük günah olan amellerden koruyan ve bu tür davranışlardan her daim Allah’a sığınan kişilerdir.

¹¹⁰⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 3^b.

¹¹⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 7^b.

¹¹⁰⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 7^b.

4. Allah rızasına ulaşmaya çalışanlar ve âlim kişilerin dinî ilmlerden ve esrâr-ı ilahîden bilmediği konular konusunda gurur ve kibir yapmayan, ar ve utanç kaynağı görmeyen, ehlinden öğrenen, öğrendiklerini ilim tâlibi olan talebelere öğretmekten kaçınmayan kişilerdir.

5. Hikmet ehli âlim ve talibler yaratılışca zayıf olanlara şefkatli ve merhametlidirler. Her talebe eşyadaki hikmeti aynı derecede göremezler. Zekâ ve idrakleri aynı derecede olmadığı için hikmet ilmindeki incelikleri ve ilahi sırları aynı düzeyde kavrayamazlar. Bu nedenle zihinlerindeki zafiyet nedeniyle anlayışı ve idraki zayıf kişilere merhamet gösterirler.

6. Kendisine ucb getirmeyen, anlayışı ve idraki zayıf olanlar karşısında kendilerine ucb ve gurur gelmez. Zekâ ve anlayışı az olanlara şiddet uygulamazlar. “Size zekâyı ve fehmi Allah verdi, yani size akl-ı kâfiyi zihn-i sâfiyi ve idraki Allah ita etti.” diyerek insanlardaki yaratılış farkınada dikkat çekmiştir.

14. Velâyet

Velî ve Velâyet kelimesi sözlükte; bir işin sorumluluğunu almak, işi üstlenmek, efendi olmak, yakın arkadaş olmak, dost olmak, sevmek, tâbî olmak, râzî olmak, yanında olmak, yardımcı olmak, idare etmek, kanun koymak, günahlardan sakınmak, taata devam etmek manalarına geldiği gibi hakim ve mutasarrıf olmak anlamlarına da gelmektedir.¹¹¹⁰ Kur’ân-ı Kerim’de de dost ve yardımcı manasında kullanılan “velî ve evliya” kavramı âyetlerde geçmektedir. Allah Teâlâ kendisini “iman edenlerin dostu,”¹¹¹¹ “müminlerin dostu (velisi),”¹¹¹² “müttakilerin dostu,”¹¹¹³ “gerçek veli ve ölüleri dirilten,”¹¹¹⁴ “Velî ve Hamîd (dost ve bütün övgülere layık)”¹¹¹⁵ bir varlık olduğunu belirtmiş, müminlere hitaben de “Allah'tan başka sizin için ne bir veli ne de bir yardımcı vardır”¹¹¹⁶ buyurmuştur. Çoğulu olan evliyâ

¹¹¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XV, s. 400-407; Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, c. XL, s. 241-257; Cürcanî, *Ta'rifât*, s. 275; İsfahânî, *Müfredât*, s. 533-535; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 2528-2530; Ahmed Avni Onuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, haz. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014, s. 212.

¹¹¹¹ Bakara, 2/257.

¹¹¹² Ali İmran, 3/68.

¹¹¹³ Casiye, 45/18.

¹¹¹⁴ Şura, 42/9.

¹¹¹⁵ Şura, 42/28.

¹¹¹⁶ Bakara, 2/107.

kelimesini de “kendisine yakın” kimseler hakkında kullanmıştır.¹¹¹⁷ Tasavvuf ıstılahı olarak; Allah’a yakın kişi, dost olan, bazı işleri uhdesine alan, sorumluluk sahibi, yönetici anlamına gelmekle birlikte, Allah’ın “el-Velî” isminin bir tezâhürü olarak Allah tarafından sevilen, işleri Allah’ın uhdesinde olan, ilâhî yardım gören, görüp gözetilen kişi anlamlarına gelir.¹¹¹⁸ Sûfî müelliflerden es-Serrâc’a göre, Velî, iman esaslarına inanan, Allâh’ın emirlerini yerine getiren, yasaklarından kaçınan, çokça tâata yönelen kimsedir.¹¹¹⁹ Kuşeyrî ise velîyi; Allâh’ı seven, O’nu dost bilen, itaat hâlinde bulunan kul olarak tarif eder. Velîler, bollukta da darlıkta da, kolaylıkta da zorlukta da Allah’ın muhafazası altındadırlar. Bu nedenle velî kulların muhafaza edilmesi bizzat, Allâh tarafından üstlenilmiştir.¹¹²⁰ İşleri üstlenilen ve salih kullar olarak tabir edilen veliler hakkında Yüce Allah âyette “Allah sâlih kullarının işini üzerine alır,”¹¹²¹ buyurmuştur.

Dost anlamında kullanılan “veli” kelimesine Ebu’l Âlâ el-Afîfi Şia ve sûfiler tarafından anlamının ötesinde mana yüklendiğini dile getirir. Ehl-i beyt savunucusu olduklarını iddia eden Şia taraftarları, velîlerin mahfuz ve masum olmaları şartını savunarak konuyu imametle irtibatlandırmışlar ve velâyet konusunu siyaset zeminine çekmişlerdir. Ayrıca velâyeti ehl-i beyte mahsus kılarak farklı mülahazalar içine girmişler, sanki velâyet peygamberin soyuna yani imamlara tahsis edilmekle peygamberliğin devamı imiş gibi bir algı yaratılmak istenmiştir. Şia’nın ortaya attığı bu görüşler tasavvufun ilk gelişme ve yayılma alanı olan Irak ve İran bölgesinde sûfîleri de etkilemiştir. Sûfîler arasında velî kavramı, Şia’nın yüklediği mananın çok daha ötesine geçmiş olup nübüvvet ve velâyet mukayesesine sonucuna kadar gitmiştir. Bu aşamaya gelen velâyet konusu sonuçta velâyet mi üstün nübüvvet mi üstün, hatmu’l-evliya gibi tasavvuf tarihinde önemli tartışma konularının yolunu açmıştır.¹¹²² Afîfi bu görüşlerinde Kur’ân’ın kurbîyet derecesine göre tüm müminlere teşmil ettiği velâyet konusunu Şia ve sûfîlerin belli bir zümreye tahsisine eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. Kanaatimizce de müminler kurbîyet derecelerini göre

¹¹¹⁷ Yunus, 10/62.

¹¹¹⁸ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 436-440; Cürcanî, *Ta’rifât*, s. 275; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 564-565; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 696-699; Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 590-591; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, 509-511; Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavranları*, s. 106-110.

¹¹¹⁹ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, s. 529.

¹¹²⁰ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 436-440.

¹¹²¹ Araf, 7/196.

¹¹²² Afîfi, *Tasavvuf-İslâmda Mânevî Devrim*, s. 323-325.

Allah'ın dostlarıdır. Beşeri ilişkilerimizde dahi insanlarla muhabbetimiz farklı boyutlardadır. Herkese aynı yakınlıkta ve uzaklıkta değiliz. Hal böyle olunca müminlerin Allah Teala ile ilişkisi de aynı mesafede değildir. Mukarrabinden olan kullar olduğu gibi, kurbiyet derecesi düşük kullar da vardır.

Afîfi'nin de dile getirdiği gibi, velî ve velâyet konusunda yazılan ilk eserlerden olan *Hatmu'l-evliyâ* Hakîm Tirmîzi tarafından 270/883' lü yıllarda telif edildiği düşünülmektedir. Eserde Tirmîzi, velî ve velâyet, velâyetin çeşitleri, velînin özellikleri, velâyetin mertebeleri, Hz. Peygamberin nübüvveti ve velâyeti, hatmu'l-evliyâ gibi konuları ele alıp değerlendirmelerde bulunmuştur.¹¹²³ Hakîm Tirmîzi ile ilk defa sistematik bir şekilde ele alınan hatmu'l evliyâ konusu Sülemî, Hucvirî, Abdulkadir Geylânî gibi bazı mutasavvıfları etkilese de asıl şöhretine Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile kavuşacaktır.¹¹²⁴

Velî ve velâyet kelimesini İbnü'l-Arabî genellikle ilâhî yardım mânâsına kullanır ve bu anlamda velîleri; hevâ, nefis, dünya ve şeytan düşmanlarına karşı yürütülen mücâhedede Yüce Allah'ın yardımıyla muhafaza edilen kimseler, şeklinde tanımlar.¹¹²⁵ Allah'a yakınlık makamında bulunarak Allah'ın yardım ve korumasına mazhar olmuşlar, alâka ve kayıtlarından kurtularak fenâ makamına ermişler, Hakk ile bâkî olmuşlardır. Velî kavramını, “kurb-ı nevafile” makamında kulun yetki ve sorumluluklarına işaret bağlamında bir kavram olarak kullanan İbnü'l-Arabî, böylece nübüvvetin hem nübüvvet hem de velâyet boyutuna işaret eder.¹¹²⁶ İbnü'l-Arabî'ye göre nübüvvetin hususi ve umumi iki boyutu vardır. Nübüvvetin Hz. Muhammed ile son bulan hususi boyutuna, “nübüvvet-i teşri” derken, kıyamete kadar sürecek olan umumi boyutuna “nübüvvet-i mutlaka, nübüvvet-i âmme ya da nübüvvetü'l-velâye” isimlerini kullanır.¹¹²⁷

¹¹²³ Eserde Hakîm Tirmîzi çeşitli sorular sorarak velî, velâyet ve hatmu'l-evliyâ konusunu inceler. Bkz. Hakîm et-Tirmîzi, *Kitabu Hatmi'l-evliyâ*, thk. Osman İsmail Yahya, Matbaatü el-Katolikiyye, Beyrut-trhsz, s. 114-118, 160-163; Salih Çift, *Hatmu'l-evliyâ*, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali El-Hakîm et-Tirmîzi, (ö.320/932), *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6 [2005], sy. 15, s. 351-376.

¹¹²⁴ Çift, “Hatmu'l-evliyâ”, *Tasavvuf*, s. 375-376.

¹¹²⁵ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, c. VII, s. 399-403.

¹¹²⁶ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn-i Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştiriler, *Tasavvuf*, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1), yıl: 9 [2008], sayı: 21, s. 213-255.

¹¹²⁷ Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Davud el-Kayserî*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 245-247; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fususundaki Anahtar-Kavramlar*, trc. Ahmed Yüksel Özemre,

Sabûhî Dede nübüvvet ve velâyet konusunda Hakîm Tirmîzi ve İbnü'l- Arabî tesirindedir. Risalet görevinin Peygamberimiz Hz. Muhammed ile son bulunduğunu, yani *nübüvvet-i teşri'nin* sona erdiğini, *nübüvvet-i velâyenin* devam ettiğini kabul eder. Şu sözleriyle bu düşüncesini ortaya koyar:

“Enbiyâ ve evliyâ cümleten mazhar-ı cemâldirler. Nur-ı afitâb-ı sahih gibi kendilerini gösterirler. Enbiyâ ve evliyâ mânâda müttehiddirler. Lakin sûretâ ecsâmları müteaddid olmakla ihtilaftan hâlî olamazlar. Eğer ki cümleten mazhar-ı cemâldirler ve risalet cihetinden, “Biz Allah'ın peygamberleri arasında ayırım yapmayız”¹¹²⁸ makamındadırlar. Zâhiren ve bâtnen makam-ı vahdaniyetteler. Amma bi-hasebi ihtilâf-ı derecât ve bî-kaderi kabiliyyet ahvâl-i ezmeze nazar eylesen sonradan gelenler evvel gelenlerin şeriatını ve tarikatını iptal etmeğe çalışırlar ki o işaret olunan resuller yok mu, biz onların bazısını, bazısından üstün kıldık,¹¹²⁹ mânâsı zâhir olur. Eğer ki aradaki perdeleri kaldırsan hepsinin bir olduklarını görürsün.¹¹³⁰

Sabûhî Ahmed Dede, önceki bölümlerde de bahsettiğimiz üzere insanları üç grupta değerlendirir. Enbiyâ ve evliyâ, enbiyâ ve evliyânın tebâsı, son olarak gafiller ki nefsin arzularına tabi olup hak yoldan sapmışlardır. Bu grub ehl-i küfür ve ehl-i isyandır, mucize görseler de iman etmezler. İlk grupta yer alan velîler peygamberler gibi tebliğ ve irşadla görevlidir ve nass-ı şeriften hissedardırlar. Bu durumu şu sözleriyle ifade eder:

“Evliyâullah heva-yı nefislerinden söz söylemezler. Kümmel-i evliyâ, ilim ve amelde peygamberlerin varisleridir. Hal böyle olunca ol nass-ı şerifden hissedardırlar.”¹¹³¹

Sabûhî Dede velîlerin halleri, konumları ve durumları hakkında şöyle bir değerlendime yapar:

“Bir veliy-yi kâmil fenâfillâha vâsıl olup beşeriyetten eser kalmayıp bakâ billâh ile muttasıf olsa, Hak Teâlâ gâh olur onun vücûdunu âlet edinip onun yüzünden nice kudretini izhâr. Onun alet-i vücûdundan zahir olan ahvâlde onun hiç tasarrufu olmaz. Bütün tasarrufat güç ve kudret Allah'ındır. Pes onlar kendilerini arada görmeyip alet-i vücûdlarından tasarruf-ı Hak ile kudret-i Hakk'ı izhar ederler. Bazı harikulade şeyler onlardan zuhur eylemesi bu sebeptendir. Huzurlarında bir söz söylense, ol sözden nice kişiler müteellim olsa onların kalplerinde o nüktenin hararetini ve suzişini mahvedip unuturlar. O nükteyi söyleyen kişiye dahi o nüktenin zararını söylerler ve söyleyen

Kaknüs Yayınları, İstanbul 2005, s. 345-360; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 564-565; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 304-305.

¹¹²⁸ Bakara, 2/285.

¹¹²⁹ Bakara, 2/253.

¹¹³⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 85^b.

¹¹³¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 21^a.

söylediğinden pişman olur. Ta ki bu arada ne şiş yanar ne kebab. Herkesi müdara ile terbiye ederler. Kimde kabiliyyet gördülse onun kalbinden muhabbet-i dünyayı mahvedip muhabbet-i Hüdâ'ya ve amel-i âhirete ilka ederler. Azar azar bâttından cezb edip terbiye ile kemale erdirirler.”¹¹³²

Bu sözleriyle Sabûhî Dede velî kulların insanlar üzerinde tesiri ve tasarrufu olduğunu dile getirir. Velîleri insanlar arasında tarikat eğitime kabiliyetli olan kişileri temyiz etme, onları tanıma, teşhis etme özelliklerinin olduğuna işaret eder. İnsan sarrafi olduklarını, topraktan madenin ayrışması gibi seyr ü sülûke kabiliyetli dervişleri tespit edip onları tedricen eğittiklerini ve olgunlaştırıp kemale ermelerine katkı sağladıklarını dile getirir.

Sabûhî Dede, velâyet konusuna vahdet-i vücûd düşüncesi çerçevesinde yaklaşır. Veliy-yi kâmilî Allah'ın vahdaniyetinin tecellîsi olarak görür. Şu sözleri bu durumu bariz bir şekilde gözler önüne sermektedir:

“Allah ona dedi ki: Ben dilim, sen vücutsun. Ben senin hislerin, memnuniyet ve gazabım. Kulum nafilelerle bana öyle yaklaşır ki nihâyet onu severim. Onu sevdiğimde işiten kulağı, gören gözü, konuşan dili ve tutan eli olurum. Benimle görür, benimle konuşur ve benimle tutar. Yani senin gözün ve gönlün benim. Sana bazen sensin derim, bazen de benim derim. Ne dersem diyeyim, ben aydınlık bir güneşim. Yani senin sırrını yabancılardan gizlemek için bazan sana sensin derim. (Resulüm!) Sen sevdiğini hidâyete erdirmeyebilirsin. Sen elbette öleceksin, onlar da elbette öleceklerdir’ (Zümer,39/30) Sır-ı mahviyyati gizlemek için gâh olur ki sahib-i esrâr olanların hakikat gören gözlerine cilvenuma (cilve yapan) olup ızhâr-ı sırr-ı vahdet edip derim ki ‘Attığın zaman da sen atmadın, lâkin Allah attı’¹¹³³ gâh olur hakikat-ı vahdaniyyetten haber verip ‘Herhalde sana bey'at edenler, ancak Allah'a bey'at etmektedirler’¹¹³⁴ derim. Zira afitâb-ı ruşenim.(gün gibi ortadayım) Mazmûn-ı kelâm-ı sâbktan malum ola ki enbiyâ ve evliyânın sözü Cenab-ı Hak'a davet olduğu hasebiyle kelâm-ı Hak'tır.¹¹³⁵

Bu sözlerinde Sabûhî Ahmed Dede, beşeri sıfatlardan sıyrılıp fenâ mertebesine ulaşmış sâlikin artık velâyet mertebesinde olduğunu dile getirir. Artık bu mertebede salik vahdete ermiştir. *İhtiyarat'ta* sık sık tekrar edilen, ‘Attığın zaman, sen atmadın, Allah attı’ âyeti kerimesi ile “Her kim benim bir dostuma düşmanlık ederse, ben de ona karşı harb ilân ederim. Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden,

¹¹³² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 66^b.

¹¹³³ Enfal, 8/17.

¹¹³⁴ Fetih, 48/10.

¹¹³⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 73^b.

bence daha sevimli herhangi bir şeyle bana yakınlık kazanamaz. Kulum bana nâfile ibadetlerle durmadan yaklaşır, nihâyet ben onu severim. Kulumu sevince de ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Benden her ne isterse, onu mutlaka veririm; bana sığınırca, onu korurum,”¹¹³⁶ hadisinin işaret ettiği mana budur.

Fâtır sûresinde yer alan “Hamd, gökleri ve yeri yoktan var eden, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah’a mahsustur. O dilediği kadar fazlasını da yaratır. Kuşkusuz Allah her şeye kadirdir”¹¹³⁷ âyetini zikreder. Bu âyet bağlamında şu beyti şerh eder:

“O şûle; üçer, dörder kanatlı meleklerin her birine,
Mertebelerine göre vurmakta, onları nurlandırmaktadır.”¹¹³⁸

Mesnevi’nin bu beytinin şerhinde işaret edilen Fâtır sûresi birinci âyetinin tefsirinde Sabûhî, meleklerle verilmiş kanatları farklı bir şekilde yorumlar. “*Melekler vasıtadırlar enbiyâ, evliyâ ve salih kullar arasında ki melekler onlara vahiy (peygamberlere) ilham (evliyâyâ) rüya-yı sadıka (sulehaya) vermekle onları dahi elçi kılıcıdır.*”¹¹³⁹ Sabûhî ayrıca Allah’ın meleklerle üçer dörder kanatlar verdiği gibi, diğer insanlara da çeşitli meziyetler verdiğiine işaret eder. Âyette geçen meleklerin kanatlarını, bir kişide birden fazla meziyet olabilir şeklinde de yorumlar. “*Hüsni-savt, kiyaset-i akıl, semâhat-ı nefis, ilm, hilm, fesahat ve kerem gibi,*”¹¹⁴⁰ diye örnekler sunar.

Velîyullahın bazı sözlerinin herkes tarafından anlaşılamayacağını, teşbih ve tenzih ifade eden sözleri olabileceğini, velîlerin sahip olduğu ilmin kesbî değil vehbî olduğunu belirten Sabûhî, o ilmi elde etmenin yolunun yokluk ilmini tahsil etmek olduğuna işaretler:

“İmdi ârif-i kâmil mahallinde mertebe-i teşbihten söz söylese noksan gelmez belki ârif-i kâmil tenzihle teşbihi bir arada tutmak gerektir. Kâh teşbih ve kâh tenzihten dem vurmak gerektir, mahallin iktizasına göre. Nitekim Şeyh-i Ekber buyurur ki: “Sultanların buna benzer bazı kelîmât-ı hikmetâmezlerini gördükçe inkâr eylememek gerek, caiz değildir. Zira evliyâullahın esrârına avamü’n-nâs vakıf değildir. Onun için kelîmâtlarını dahi fehm edemezler. Zira onların ilmi kitaba ve

¹¹³⁶ Buhari, Rikak, 38.

¹¹³⁷ Fâtır, 35/1.

¹¹³⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 3652.

¹¹³⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 126^b.

¹¹⁴⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 126^b.

deftere yazılan ulumdan değildir, sîneden sîneye nakl edilir.¹¹⁴¹ Nitekim Mevlânâ buyurur:

Can yokluk bilgisini bir candan beller.

*Bu bilgi ne defterden bellenir, ne dilden!*¹¹⁴²

*“İlmi ehlinden öğrenin” diye tavsiye edilen ilim bu ilimdir.*¹¹⁴³

Sabûhî, evliyâullahın sözlerinin şatahât halinde dahi sahih olduğunu, ilahî aşkın taşkınlığı ve envâr-ı ilahînin tecellîsi esnasında söylendiği için mazur olduklarını söyler.

“Ene’l-Hakk” sözü, Mansûr’un ağzında nurdu.

*“Enallah” sözü, Firavununun ağzında yalan!*¹¹⁴⁴

beytinin şerhinde görüşlerini şu şekilde serdeder:

“Ene’l-Hakk” sözü, Hâllâc-ı Mansûr’un ağzında nurdu. Batıl değildi, belki onun lebinde "Ene-l hak" din nurunun tecellisi ve aşk-ı Hudâ’nın göstergesidir. Zira Mansûr müstağrak-ı envâr-ı tecellî ve mağlûb-ı aşk-ı Hudâ idi. Bu mânâda söyleyen kendi değil idi. “Enallah” sözü, Firavun’un ağzında yalan! Âşık-ı Hudâ’nın ve ehl-i sulûkun hâlet ve vuslâtta ahvalini o, demire teşbih etmiştir. Demiri ateşe koysalar kızıp serh olsa demirin rengi ateş gibi olur, o zaman demir dese ki ben ateşim "ene’n-nar" dese davası sahih olur. Zira reng-i sûzân olmakta ateş gibidir Bes halet-i vuslatta evliyâullah dahi cem-i evsâfını tebdil edip hararet-i aşkla ‘ene’l-hak’ deseler demirin ‘ene’n-nar’ demesi gibi olur. Amma ol haletten ifâkâta döndükten sonra, eğer ol sözü tekrar söylerse hata eder. Nitekim demir ateşten çıktıktan sonra aslına döner ve bu halde ‘ene’n-nar’ dese davası batıl olur. Amma firavunun dilinde ‘ene’l-hak’ zûrdur yani yalandır. Zira Firavun hakikattan bî-haberdır ve aşıkân-ı Hudâ’dan değildir. Allah’ı inkâr edenlerdendi, halkı kendine muti’ etmek için ‘ene rabbikumu’l-âlâ’¹¹⁴⁵ demiştir, amma davası batıldır.”¹¹⁴⁶

Sabûhî Dede’ye göre velîler buldukları toplulukta rahmet-i ilahînin inmesine, belaların def’ine vesile olan kişilerdir. Veliler kimlerdir? İnsanlar velileri tanıyabilir mi? Yoksa gizlenmiş zatlar mıdır? Sabûhî Ahmed Dede, bazı velilerin gizli olduğunu, Allah’ın “Evliyâm kubbelerim altında olduklarından benden başkası onları

¹¹⁴¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 147^b.

¹¹⁴² Mevlânâ, *Mesnevi*, c. V, b. 47.

¹¹⁴³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 147^b.

¹¹⁴⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 305.

¹¹⁴⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 147^b.

¹¹⁴⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 155^a.

bilmez”¹¹⁴⁷ diyerek “ahfiya” diye tanımladığı evliyâullahtan bir grubun varlığına işaret eder. Velîlerin insanlar arasında her zaman olduğunu dile getiren Sabûhî,

“Allah’ın gizli evliyâları vardır onları Allah’tan başkası bilmez. İnsanlar arasında veliler her daim mevcuttur. Sen sen ol ey sâlik, hemen talip ol, onları aramaya koyul, bulman aramana bağlıdır. İbnü’l-Arabi der ki: Saltanat kubbesi altında Allah’ın öyle bir topluluğu vardır ki, yücelmek için fakirlik elbisesinde gizlenirler. Onlar yıkık dökük (harabe) evlerdeki sultanlardır.”¹¹⁴⁸

Sabûhî Ahmed Dede veliy-yi kâminden bahsederken, onlar hakkında şöyle bir ifade kullanır: “Onlar kendilerini arada görmeyip âlet-i vücûdlarından tasarruf-ı Hak ile kudret-i Hakk’ı ızhar ederler. Bazı harikulâde şeylerin, onlardan zuhur eylemesi bu sebeptendir, diyerek kerametın kaynağını ve mahiyetini açıklar. Vahdet-i vücûd düşüncesi doğrultusunda izah edilen kerâmet, velînin vücûdunda Allah’ın kudretinin ızharıdır. Sabûhî Dede kerameti iki başlık altında değerlendirir: Keramet-i cismânî ve keramet-i ruhânî olmak üzere ikiye tasnif eder.

Keramet-i cismânî olan kısmı, mümin ve kafir herkesi şâmildir.

“Tahmir-i tıynetı adem ki ‘hammertu tıyete ademe biyedi’ buyurduğu üzere dahi rahm-i maderde tasavvur heyeti etmek ve hüsn-i surette ve itidale garib mizac üzere halk eylemekte ve itidal kamette ve elleriyle ahzedip esabigle yemekte ...”¹¹⁴⁹

yani insani ihtiyaçlarını ve yaşamını devam ettirmektedir.

Keramet-i ruhânî kısmı ise ikiye ayrılır: Avama bakan kısmı ve havasa bakan kısmı.

Avama bakan kısımda mümin ve kafir ortakdırlar. Canlı olmak yönünden, Adem (a.s.) sülbünden ihracda, elestü birabbikum kavlini işitmede ve cevap vermede, ubudiyet ahdinde, fitrat-ı İslâm üzere, peygamber gönderilişinde, tebliğde, müjdelenmede, âhiret azabı ile korkutulmada, tabiat olayları karşısında, mucizelerin gelmesinde bütün insanlar, kâfir ve mümin eşitir. Keramet-i hassa konusunda görüşlerini aynen aktarmakta yarar görüyoruz;

¹¹⁴⁷ Hadis diye rivayet edilen bu sözün kaynağını bulamadık. Tasavvufî eserlerde çok sık dile getirilen bu söz hiçbir hadis kitabında geçmemektedir. Muhittin Uysal *Tasavvuf Kültüründe Hadis* adlı çalışmasında bu rivayetin hangi eserlerde geçtiğini ayrıntılı bir şekilde aktarmıştır. Bu sözün hiçbir hadis mecmuasında yer almadığını belirtirek görüşümüzü teyit etmiştir. Bkz. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s.433.

¹¹⁴⁸ Sabûhî burada Melametileri anlatmaktadır. Doğrudan bu şekilde bir ifade bulamadık.

¹¹⁴⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 222^a

Keramet-i ruhânîyye-i hassa odur ki; enbiyâ, evliyâ ve mü'mini onunla mükerrerem kılmıştır. Nübüvvet, risalet, velâyet, hidâyet, iman, İslâm, kemâl-i ahlâk ve adâb ve seyr-i ilallah ve seyr-i fillah, seyr-i billah, makamlarda yükselmede, terakkiyi ez mudayyika nasuti be cezebât-ı lâhûti ve enâniyyetten fenâdan, huviyyet, baka ve nice kerametler hadd u hasra gelmez, insan-ı kâmilin şanına mahsusudur. “Ve hamelnahu fi'l-berrii....” “Biz onları karada denizde ve hayvan üzerinde taşıdık¹¹⁵⁰.” Te'vilat-i Kâşânî'de¹¹⁵¹ mezkurdur ki “ber” âlem-i ecsad (ecsam) “bahr” âlem-i ervahdır ber ve baharda suvar olmaları ikisinden terki olmalarıdır demiş.¹¹⁵²

Sonuç olarak mürşidine intisabla bağlanan sâlik tüm geçmiş günahlarına tövbe ederek seyr ü sülûk eğitimine başlar. Dünya ile bağlantısını keser ve zühd ile yaşamaya gayret gösterir. Mürşidine ve ihvanına hizmetten geri durmaz. Verilen görev ve hizmetleri yerine getirir. Her türlü kibir ve gururdan uzak durur. Tevazu sahibi olmaya gayret gösterir. İhlas ve istikamet üzere yaptığı ibadet ve taatına sıdk ile devam eder. Rızkını kazanmak için çalışıp gayret gösterir, akıbeti noktasında Allah'a tevekkül eder. Her hal ve hareketinde Allah'ın murakebesi altında olduğu şuuruyla hareket eder takva üzere yaşamını devam ettirmeye çalışır. Tezkiye-yi nefis ve tasfiye-yi kalb ile nefsin mertebelerini aşmaya çalışan sâlik kalbi arındıkça mutmainne mertebesine kadar kesb ile mesafe kat eder. Sabûhî Dede'ye göre mutmainne mertebesinden sonrası lutf-ı ilahiye bağlıdır. Gönül gözünden hicapların kalkıp keşf ile hakikati müşahede etmeye başlayan sâlikin gönlüne marifetullah ve hikmet-i ilahi damlaları akmaya başlar. Böylece sâlik velayet mertebesine vasil olmuştur. Sabûhî Dede'ye göre sâlik fakr düşüncesini benimsemeli, kendisini ne bahşedilse inayet-i Rabbânî ve lutf-ı ilahi görmelidir.

Manevi yönden ileleme kaydeden sâlik rahmet esintilerinin ruhunda dalgalanması sonucu zaman zaman bazı hallerle karşılaşır. Bu haller sâlik manevi mertebesi ve kalbine gelen tecelliler ile bağlantılar.

¹¹⁵⁰ İsra, 17/70.

¹¹⁵¹ *Te'vilat-i Kâşî: Abdurrezzak Kâşânî'nin Te'vilâtu'l-Kur'an* adlı eseridir. Kâşânî'nin *Hakâiku't-Te'vil fi Dekâiki't-Tenzil* adlı eserinin muhtasarıdır. *Hakâiku't-Te'vil fi Dekâiki't-Tenzil* adlı eserde yer alan âyetlerin te'vil kısımlarını ihtiva eder. Bkz: Necmettin Ergül, *Kaşani ve Hakaiku't-Te'vil fi Dekâiki't-Tenzil adlı eserinin I. cildinin (Fatiha - En'am) tahkik ve tahriri* (Doktora Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Şanlıurfa 2002; Necmettin Ergül, Abdurrezzâk Kâşânî (ö.730/1339)'nin Hayatı, İlmî-Tasavvufî Kişiliği ve Eserleri, *Birey ve Toplum, Bahar*, 2013. Cilt 3. Sayı 5. s. 106-107.

¹¹⁵² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 222^a.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SABÛHÎ'NİN TASAVVUFÎ HALLERE DAİR TEMEL YAKLAŞIMLARI

Sûfnin herhangi kastı olmaksızın ve irâdesini yönlendirmeksizin doğrudan doğruya Allah'ın lütuf etmesiyle kulun kalbine attığı sevinç, neşe, hüzn, kabz, bast, şevk, heybet gibi ruhî durumlar¹¹⁵³ olarak tanımlanan haller, ihlas ve istikamet üzere sâdk ile yapılan salih ameller ile manevi yolda ilerleyerek çeşitli makamlara ulaşan salik, makamına göre çeşitli haller ile karşılaşır. Biz bu bölümde Sabûhî Ahmed Dede'ye göre haller ile ilgili kavramları değerlendirmeye çalışacağız.

1. Kalbin Halleri

İnsan vücudunda bir organın adı da olan kalb sözlükte; “evirip çevirmek, bir şeyi bulunduğu halden bir başka hale çevirmek, bir yönden diğer bir yöne çevirmek; bir taraftan öbür tarafa döndürmek” gibi anlamlara gelmektedir. Kalb kelimesi zaman zaman “fuâd”, “akıl”, “bir şeyin özü, ortası ve hakikati” gibi anlamlarda da kullanılmıştır.¹¹⁵⁴ İnsandaki biyolojik organ olan yüreğe de sabit halde kalmayıp sürekli yön değiştirip halden hale geçtiği için kalb ismi verilmiştir.¹¹⁵⁵

Kalbe mecazen nefis, ruh, çekirdek, tohum ve yılan adları da verilir.¹¹⁵⁶ İstilahî manası ise göğsün sol tarafında, sol memenin altında çam kozalağına benzeyen ve vücutta kanın devr-i daimisini sağlayarak insan hayatının devamını sağlayan özel bir organdır. Diğer bir mânâsı ise gönül anlamında melekûtî boyutuyla insanın şuur, vicdan, idrâk, duygu, akıl ve irade gücünün merkezi olan ruhanî bir varlıktır.¹¹⁵⁷

Nefs ve ruhu bünyesinde barındırması hasebiyle mutasavvıflar kalbi ruh ve nefis arasında mücerred nurânî bir cevher olarak tanımlamışlardır.¹¹⁵⁸ İnsanın ilahi

¹¹⁵³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 57.

¹¹⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XI, s. 268; İsfahânî, *Müfredât*, s. 411; ; Cürcânî, *Ta'rîfat*, s.186-187; Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, c. IV, s. 68-70.

¹¹⁵⁵ İsfahânî, *Müfredât*, s. 411.

¹¹⁵⁶ Cürcânî, *Ta'rîfat*, s. 229

¹¹⁵⁷ Elmalılı, *Hak Dini*, c. I, s. 209-210.

¹¹⁵⁸ Muhammed Ali Tehanevî, *Keşşafu Istilahati'l-Funûn ve'l Ulûm*, thk. Refik el-Acem-Al Dehruç, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, s. 1334-1335.

buyrukları idrak eden, öğrenen, bilen, sorumlu tutulan, ceza veya mükafat ile muhatap kabul edilen yönüyle kalb, melekût âlemine da bakmaktadır.¹¹⁵⁹

Sabuhi Dede ise kalbi padişaha teşbih eder. Padişah havuz gibidir. Her kap içindekini sızdırır diyerek kalbin hem madden hem de manen sağlıklı olması gerektiğini ifade eder. Zira kalp sağlıklı olursa bütün vücut sağlıklı olur. Diğer yandan kalbi padişaha teşbih eder ve diğer organları da padişahın hısımlarına benzetir, padişah adil ve Hüdâperest olursa maiyyetindekiler de işlerini adil ve güzel yaparlar. Bu konuda Efendimizden şu hadisi aktarır; “*İnsanda bir organ vardır, eğer o sağlıklı ise bütün vücut sağlıklı olur; eğer o bozulursa bütün vücut bozulur. Dikkat edin! O, kalbtir.*”¹¹⁶⁰

Sabuhi, kalbi paslandıran, ayinesi üzerini kat kat çamur gibi örten günahları belirtirken, kalbi karartan en büyük günah olarak kibir ve gururu sayar. Kibir ve gururun seyr u sülûk esnasında en büyük ve en kuvvetli engeller olduğunu beyan eder. Kibir ve gururun şeytanın sıfatı olduğunu, şeytanın, Allah’ın meleklerle secde emrine karşı gelerek Âdemden üstün olduğunu iddia etmesiyle kibir ve gururunu ortaya koyarak isyan ettiğini söyler. Bu sebepten dolayı salikte kibir ve gururdan daha tehlikeli bir davranış, kalbi öldüren, paslandıran başka büyük maraz olmadığını beyan eder. Kalbin kibir ve gurur pasından arındırılmasının yolunun da “eflatunî aşk-ı ilahi olarak gösterir.”¹¹⁶¹ Mevlânâ’nın şu beytini zikreder ve kabinden alıntı yaptığımız şeilde şerh eder;

“Ey bizim nahvet(Kibir) ve namusumuz (gurur)

Marazlarının devası olan aşk şad ol.”

“Kebairin eşeddi ve sıfatı mezmumenin ve emrazı kalbiyyenin ekberidir.

Bunlar tariki hakka sülûkte kuvvetli engellerdir. Sıfat-ı şeytaniyyedir. Bu sıfatlardan ilk dem vuran şeytandır. Hz Âdem’e secde etmedi. Ondan dolayı vücudu salikte bundan daha tehlikeli maraz yoktur. Bu marazlardan halas olmağa eflatun-ı aşk-ı ilahiden gayrı çare yoktur.¹¹⁶²

Sabuhi, kalbi paslı insanların gaybî konulara ve marifete vasıl olamadıklarını, bunun sebebinin de kalbin üzerini nefsânî sıfatların, cismânî özelliklerin kapladığını, insanın kalb aynası üzerinde oluşan bu kir ve paslardan arınmadan keşf-i maarif-i

¹¹⁵⁹ Frager, *Kalb Nefs ve Ruh*, İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek, İstanbul 2005, s. 28

¹¹⁶⁰ Buhârî, İmân, 39; Müslim, Müsâkât, 107.

¹¹⁶¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, I, 29^a

¹¹⁶² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 29^a.

ilahiyyeye vasıl olamayacağını söyler. Kalb pasının arındırılması hususunda görüşlerini şu şekilde serdedir: Sâlik vücûdunu ve bâtınını her türlü kirlenden arındırdığında, varlıktan külliyyen fenâ olup yokluğa erdiğinde nur-ı ilahinin salikin kalbinde tecelli edeceğini beyan eder. “Zira vücudun ayinesi yokluktur” der.¹¹⁶³

Ayrıca kalbin parlaması riyâzât, mücâhede, tebdil-i ahlak ve zikrullah ile olur. Kalbin selameti kirden, pastan, hubb-ı mâsivâdan beri olmasıdır. Kalb aynasının parlaması hususunu hikâyeye suretinde anlatır. “

Bu hikâyede beş nesne vardır. Beş nesne hikâyenin kahramanlarıdır. Birincisi ol kişiye dâr, ikincisi ayna üçüncüsü aynanın pası, dördüncüsü sahtekâr mürşid ve beşincisi musaykıl-i hakiki üstadı kâmindir. Hikâyede beş nesne vardır ki birincisi şahtır. Kişiye dar yerinedir ki vücud-u insanda ruh'tur. İkincisi kenizek (cariye) ki ayine mahallindedir ki vücud-ı insanda nefistir. Üçüncüsü zergerdir ki aynanın pası mahallindedir ki heva'dır. Dördüncüsü tabiplerdir ki sahte mürşitler menzilesindedir ki akl-ı cüzdür. Beşinci velfidir ki hâkimi ilahidir. O da dil (gönül-kalptir) dir.¹¹⁶⁴

Sabûhi Dede kalbî hastalıklardan bahsederken haset üzerinde de durur. Bu konuda hasedin şeytan sıfatı olduğunu, İblis'in hasedinden Âdem'e secde etmediğini beyan ettikten sonra, insanın da yaratılışında bulunan hasetten dolayı salik'in gönlünün ve bütün duygularının kirleneceğini, kalbinin paslanacağını, kirlenen ve paslanan kalbin zikre layık olmadığını söyler. Beden kirlenince namaz caiz olmuyor ise esrâr-ı ilahinin mahzeni olan insanın kalbini dünya meşgalelerinden ve kötü ahlaklatan uzak tutmak gerek, der.¹¹⁶⁵ Kalbin temizlenmesiyle kabın içindekini dışına sızdırdığı gibi kalbe gelen ilahi varidat dışarıya yani salikin davranışlarına, ibadetlerine yansiyacaktır. “Rengim içerimden haber vermekte (Her kap içindekini sızdırır) Kalbi huşû içinde olanın azaları da huşû içerisinde olur) hükmünce zahirin rengi batına şehadet edeceğini” söyler.¹¹⁶⁶

Kalbi paslı kimselerden bahsederken, Sabûhî şunları söyler;

“O kimseler ki insanlarla istihza ederler, kibirlenip kendini beğenenler, üç beş kuruşluk dünyayla mağrur ve mesrur olup gayet cahilliğinden fukara ve zuafaya hakaret içeren gözlerle nazar edip onların evza-i nefis -i mağrurunu pesend eylemez ve onları tahkir ve tezlil ve temashur ederler.”¹¹⁶⁷

Ayrıca kalbin paslanmaması için saliklere şu öğüdü verir;

¹¹⁶³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 31^b.

¹¹⁶⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 32^a.

¹¹⁶⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c.I, vr. 42^a.

¹¹⁶⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c.I, vr. 56^a.

¹¹⁶⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c.I, vr. 67^b.

“Dünyaya düşkün olanlardan sakın ki, onlar senin kalbinden zikr-i Hudaı mahvedip imanına zarar verirler. Kalpte zikir olmayınca heva-yı nefsdan ve küfr-ü şekavetten gayrı nesne kalmaz. Bu tür insanlar Allah dostlarını alaya aldılar. Bundan dolayı veli kulları kırdınız. Siz o yüce kişilerden sakının onların kırgınlığı, onları alaya almanız, size Allah zikrini unutturur. Bir kalpten Allah zikri kaybolursa, o kalp küft ve isyan mahalli olur.”¹¹⁶⁸ Zira Allah veli kulları hakkında “Kim benim bir dostuma düşmanlık yaparsa şüphesiz ki ben ona karşı savaş ilan etmiş olurum”¹¹⁶⁹ buyurmaktadır. Kalbin yeniden hayat bulması zikrullahı bağıdır. Nasıl ki bahar geldiğinde tabiatın canlanışındaki zahiri sebep yağmur ise bātında da kalbin hayat bulması zikrullah ile dir.”¹¹⁷⁰

Mânevî mertebelerde sınır olmadığı için hep ileri terakki gerekir ve kalbin her mertebede aydınlanması ziyadeleşir. Bu sebepten peygamberimiz sürekli istiğfar ederlerdi. Nitekim, “Kalbim paslanır da bu yüzden Rabbime günde yetmiş kez istiğfar ederim”¹¹⁷¹ buyururlardı.¹¹⁷²

Sabûhî Dede, kalbî hastalıklardan kurtulmanın yolunu bir mürşid-i kâmile intisab edip mürşidin ilaç mahiyetinde olan emir ve tavsiyelerine harfiyyen uyulması gerektiğini beyan eder. Bu yolda “pîr-i kâmil ve mürşide vasıl olmak, onun emrine girmek elzem ve ehemdir,”¹¹⁷³ der. Sâlikin seyr ü sülûk eğitimini altına teşbih eder ve altının altın olma aşamasında geçirdiği evreleri anlatarak,

*“Kalbi dağılı mümin kaplama altın gibidir. Mürşid elinde ateş görmüş müminin kalbi, siyahlığı gitmiş, parlaklığı ortaya çıkmış altın gibi olmuştur,”*¹¹⁷⁴ der.

2. Ruhun Halleri

Kelime anlamı olarak can, nefis, kalbde latif buhar, insanda soyut bir latife, bedene üflenen latif varlık, hayatın ve hareketin kaynağı olan latif varlıktır. İmam-ı

¹¹⁶⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 67^b.

¹¹⁶⁹ Buhari, Rikak, 38.

¹¹⁷⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 76^a.

¹¹⁷¹ Buhâri, Daavât, 3; Tirmizi, Deâvât, 39, (3435). Bazı rivayetlerde Efendimizin günde yüz kere istiğfar ettiği belirtilmektedir. Müslim, Zikr, 41; Ebû Dâvud, Vitr, 26; Tirmizî, Sûre, 47/1.

¹¹⁷² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 90^b.

¹¹⁷³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 106^b.

¹¹⁷⁴

Gazâlî cismânî kalbin boşluğunda latif cisim, Kâşânî, bunu mücerred (soyut) insan latifesi olarak tanımlar.¹¹⁷⁵

İlk dönem sûflerince ruh; nefis, akıl ve kalb gibi anlamlarda kullanılmış olup aynı hakikatin çeşitli vecihleri olarak değerlendirilmiştir. Kuşeyrî ve Vasıfî'ye göre, bu bedene tevdi edilen bir latifedir.¹¹⁷⁶ Cüneyd-i Bağdadî, Sehl b. Abdullah et-Tusterî gibi sûfler ise ruhun mahiyetini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söylemişlerdir.¹¹⁷⁷

Sabûhî Ahmed Dede ruh konusunda ehl-i sünnetin görüşüne uygun tanım verir ve ruhu ecsâm-ı rûhâniyye-i semâviyyenin değişme, bölünme, parçalanma, cüzlere ayrılma özellikleri taşımayan latif bir cevher olarak tanımlar.¹¹⁷⁸ Ayrıca kaynaklarını belirtmeden ruhun şu şekilde tanımlandığını belirtir:

“Ruh, gözbebeğindeki görme kabiliyeti gibi latif, yoğun bir öz, cevherdir. Ruh, Allah Teâlâ'nın ilminde varlığıyla müstakil olan şeydir ve onun hakkında konuşmak caiz değildir. Onunla Allah, Adem'i yaratmış ve ona can vermiştir. İnsanlık tarihi ruhun Âdem'e nefhi ile başlamıştır.”¹¹⁷⁹

Sabûhî Dede eser ve kişi adı zikretmeden filozofların ruh hakkındaki görüşleri üzerinde durur. İsim zikretmese de İslâm filozoflarının özellikle İbn-i Sina'nın görüşlerini aktarır ve filozofların ruhu üçe ayırdığını dile getirir.¹¹⁸⁰ Ruhun farklı boyutlarda: ruh-ı cemâdî, ruh-ı nebâtî ve ruh-ı hayvânî isimleriyle anıldığını

¹¹⁷⁵ Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, c. VI, s. 407-408; Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 175; Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-dîn*, c. III, s. 3-5; *İhyâ*, c. III, s. 10; Ahteri Mustafa, *Ahter-i Kebir*, c. I, s. 289; Cürcanî, *Tarifât*, s. 116-117; İsfahânî, *Müfredât*, s. 205; Kâşânî, *İstilahâtü's-Sûfiyye*, s. 168-169; Uludağ, “Ruh”, *DİA*, İstanbul 2008, c. XXXV, s. 192-193; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 522; Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 274-277.

¹¹⁷⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 201^b; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 522; İsmail Yörük, “İslâm'da Ruh Tasavvuru”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 Ocak 1986, s. 356-381; <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/30955> (06.08.2018)

¹¹⁷⁷ Kuşeyri, *er-Risale*, thk. Abdülhalim Mahmüd-Mahmut b. Şerif, Daru's-Şa'b, Kahire 1989, s. 175; Kuşeyri, *er-Risale-Kuşeyri Risalesi*, trc. Ali Arslan, Alperen Yayınları, Ankara 2003, s. 185; Ebu Nasr Serrâc Tûsî, *el-Luma'*, thk. Abdülhalim Mahmud-Taha Abdülbaki Surur, Daru'l-kütübi'l-hadîse, Mısır 1960, s. 293; *el-Luma-İslâm Tasavvufu*, trc. Hasan Kamil Yılmaz, Altınoluk, İstanbul 1996, s. 225-226.

¹¹⁷⁷ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 73-74; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 99-100.

¹¹⁷⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 20^b.

¹¹⁷⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 73^b.

¹¹⁸⁰ Bu konuda Robert Frager tasavvufun hedefinin ruhun aşamalarının hepsinin denge ve uyum içinde çalışmasını sağlamaktır, der. Sûfî psikolojisi tekâmül prensiplerine dayalı bir insan ruhu modeli içerir. Ruh yedi yön ya da boyuta sahiptir: Madenî, nebatî, hayvanî, insanî, ruhî, sırrî ve sırların sırrı. Daha geniş bilgi için bkz: Robert Frager, *Kalp Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2005, s. 30-37.

söyler.¹¹⁸¹ Filozofların insan “hayvan-ı natıkdır”¹¹⁸² diyerek ruh-ı hayvânî mertebesine dâhil ettiklerine işaret eder. Sabûhî Dede sûfiler nazarında “ruhun” bir olduğunu, çeşitli mertebeleri olduğunu ve her mertebede değişik isimlerle anıldığını söyler. Sabûhî Dede filozoflar gibi üç mertebeyi kabul eder. Aslında bir olan ruhun mertebeye göre isim aldığını belirtir. Mertebe-i insaniyedeki ruhun aslında ruh-ı hayvânî olduğunu beyan eder. Yani her insanda insanî ruhun olmadığını, gafleti, dalaleti, zaafı sebebiyle hayvanî ruh mertebesinde bulunan insanın, sonradan mürşid-i kâmilin terbiyesi altında, tasfiye-yi bâtın, tezkiye-yi nefis ve marifetullahı elde etmekle kuvvetlebneceğini söyler. Böylece arınan ruh ilahî nurları alacak konuma gelir. Nûrâniyyet tahsil eden ruh terakki ederek insanî ruh mertebesine yükselir. Kâmil insan tarafından terbiye ve eğitilmesi ile insanın ruhunun ruh-ı insânî mertebesine yükselir ve aşama aşama Allah’la kurbiyet kazandıkça insanın ruhunun mertebesinin daha yüce mertebelere yükseleceğini *Mesnevî*’den seçtiği şu beyitlerle ifade eder:

*“Hakk’ın nuru hissin nuru üzere bindiğinde,
Can Hakka doğru yönelir.”*¹¹⁸³

İnsanın kurbiyeti arttıkça ruhun da birkaç isimle anılacağını söyler ve ruha bu mertebelerde ruh-ı ilahî, ruh-ı izafî, ruh-ı vahyi ve ruh-ı insanî denildiğini beyan eder. İnsan, arınmanın son noktasına yani fenâ mertebesine erişip irâdî ölümle, ölmeden önce ölümü gerçekleştirebilirse ruhunun vahiy ve ilham alacak noktaya ulaşacağını söyler. Ruhun görülmesi babında insanın ruhun hallerini ten gözüyle göremeyeceğini esrâra vakıf olunamayacağını, can gözü ve kulağı gerektiğini söyler.¹¹⁸⁴ Şu beyti nakleder:

*Eğer hayvan kendi hissiyle şahı görebilseydi,
Sığır ile eşek de Allah’ı görebilirdi.*¹¹⁸⁵

¹¹⁸¹ Sabûhî Ahmed Dede ruh konusunda isim vermeden filozofların görüşü olarak naklettiği nefis ve ruh hakkındaki görüşleri İbn Sina’ya aittir. İbn Sina’nın düşünce sisteminde nefis üçe ayrılır. Nebatî, hayvanî, insanî nefis. İbn Sina her aşamada nefsin farklı meziyetleri olduğu konusunda bilgi verir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Hayrani Altıntaş, *İbn-i Sina Metafiziği*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985, s. 123-138.

¹¹⁸² Altıntaş, *İbn-i Sina Metafiziği*, s. 123-125.

¹¹⁸³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 20^b.

¹¹⁸⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 20^b.

¹¹⁸⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 148^a.

Peygamberimizin miraçta Allah'ı can gözü ile gördüğünü Ferîdüddîn Attâr'dan iktibas ettiği şu beyitler ile dile getirir.

*Muhammed, canın canı ve canın bedeni olduğu için
Hem bununla hem de onunla Miraç'a çıktı.¹¹⁸⁶
Tılsım elden çıkınca hazine geldi
Cisim (varlık) elden gidince can geldi,
Bundan sonra canın(ruhun) baska türlü bir tılsımdır,
Gayb için (ise) baska, bir baska can ve cisim var.¹¹⁸⁷*

2.1. Ruh-Nefs İlişkisi

Sabûhî Ahmed Dede'nin mertebe-i insâniyyede ruhun hayvânî boyutu dediği şey, aslında “nefs”tir. Kâmil bir mürşid elinde seyr ü sülûk ile tezkiye-yi nefis, tasfîye-yi kalb ile terbiye edilen nefis pozitif boyut dediğimiz boyuta geçip ruh-ı insânî ile anılmaktadır. Bu görüşünü şu sözleri ile dile getirir:

“Bilmek gerekir ki, insan cismâniyet cihetiyle hayvana benzer. Zira yemek, içmek, yatmak, uyumak, cima etmek ve def'i fuzûlât etmek hayvan sıfatıdır. Ruhâniyet yönüyle de insan melâikeye benzer. İlm-i kemâl tahsile kabiliyetli, fazilet ve efdaliyyet mahalli olması yönüyle, feyz-i mülk-i müteâlin aynası, cemâl-i zât-ı zü'l-Celâl'in tecellisinin mazharıdır. Eğer cismânî tarafı ağır basar ise hayvandan daha aşağı, ruhâniyet tarafı galip gelirse meleklerden efdal olur.”¹¹⁸⁸

sözleriyle Tin sûresinde de işaret edildiği gibi esfel-i sâfilînden âlâ-yi illiyîne yükselen insanın halini anlatır.

Sabûhî Dede nefsi ruhun bineği görür ve şöyle der.

“Ruh kendi asli canibine sülûk etmek babında muavenet için bildi ki matiyye-i nefis olmayınca bu yola gidilmez. Nefs ruhun sohbetine tahammül edemeyip hasta oldu. Zira hevâ ve arzudan geçmemiş idi ve nefis-i mutmainne tahsil etmemiş idi.”¹¹⁸⁹

Eğer nefis terbiye kurallarına tahammül edebilir, mürşid-i kâmilin verdiği mücâhede ve riâyat kurallarına riâyat edebilirse nefsin mertebelerini aşip nefis-i mutmainneye vâsıl olmaya liyakat kesp edecektir. Burada özellikle nefis-i mutmainnenin zikredilmesinin iki sebebi vardır. Sâlik nefis-i mutmainne mertebesine kesb ile vâsıl olur. Ancak nefis-i mutmainneden sonraki mertebelere ulaşmak kesb ile

¹¹⁸⁶ Ferîdüddîn Attâr, *Esrâr-nâme*, çev. Mehmet Kanar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s. 60.

¹¹⁸⁷ Attâr, *Mantuku't-tayr*, s. 27.

¹¹⁸⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 65^b.

¹¹⁸⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 32^b.

değildir. Peygamberlikte olduğu gibi vebhâdır. Allah dilediği kullarına nefs-i kamileye kadar yükselmeyi nasip eder. Diğer yönüyle Sabûhî Ahmed Dede, Mevlevî şeyhidir ve nefs-i mutmainneyi aşk makamı olarak görür. Mevlevîlikte aşk makamı çok büyük öneme haizdir. Sabûhî Ahmed Dede'nin tasavvuf anlayışında vusûl-ı illallah için en hızlı yol aşk ve cezbe yoludur. Vusûl-ı ilallah'a vâsıl olmak isteyen sâlik için Sabûhî Dede şöyle seslenir:

“Cenab-ı Hak insana akıl verdi ve itikada bir huy bağışladı ki, anımla itikad-ı hayâlât-ı fâsideyi ve hevâ-yı nefsi akile eder. Yani ol kimsenin akli ve ruhu galip ve nefsi mağlup olur. Ol kimse akıl ve rey sahibidir.”¹¹⁹⁰

Ruhun galip geldiği kişileri Hz. Nuh'un gemisine binen insanlara, gemiyi tarikata, mürşid-i kâmilî Hz. Nuh'a benzetir. Sabûhî Dede'ye göre akıllı kişi bir mürşidin damenine yapışır ve kâmil insanın talimatları ile ruhunu yükseltir, mertebesi insaniyyeye ulaşır ve geminin kaptanı sayesinde sahil-i selamete çıkar¹¹⁹¹. Geminin dışında kalan insanların nefsin esiri olduklarını, dünyaya olan sevgi ve muhabbetlerinin onların ruhuna perde olduğunu, vatan-ı aslîyi unutup gaflete düştüklerini, ruhlarını yüceltmeye çalışmadıklarını izah ettikten sonra toplumda insanların pak ruhlu ve nâ-pak ruhlu insanlar olduğunu şu sözlerle dile getirir:

“Halk içinde pak ruhlar vardır. Onlar ehli iman ve itikattırlar. Bazı ruhlar da vardır ki eh-li küfür ve ehl-i dalalettir. Bunların temyiz edilmesi lazımdır.”¹¹⁹²

Sabûhî Ahmed Dede ruh bağlamında son olarak “emir” ve “halk” kavramlarını izah eder, “Halk”tan murat pederden ve maderden yarattıkları, yani vücuda gelmeleri şartlara bağlı olan, “emr”den murat ise pedersiz madersiz yarattıklarıdır. Hz. Âdem ve Hz. İsa gibi. Ancak burada geçen halk ve emir kavramlarını Mevlânâ'nın böyle anlamadığını, bu kavramların batınî manalarını murad ettiğini söyler. “Halk”tan muradın halk-ı ecsam, “emir”den muradın ise nefh-i ruh olduğunu söyler.¹¹⁹³ Bu bağlamda şunları da ilave eder:

“Halk, suret-i ecsâmdır. Emr ise ruhtur ki suret üzerine rakibdir. Avaz gelir Azrail'den ve onun ağvanından ki bunlar nakibdir. Ruhlara hitap edip derler ki ‘inin aşağı rakiblerinizden yani ruhlar merkeblerinizden payan olun sizi Hak Teâlâ âlem-i bâlâyâ davet ediyor. Merkeblerinizi (bedenlerinizi) terk edin gelin.’ Ol sultan-ı muttakînin ruhunu hıfz eyler kendü envârının şihablarıyla. Hidâyet yoktur, illa anın

¹¹⁹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 11^a.

¹¹⁹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 66^b.

¹¹⁹² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 113^a.

¹¹⁹³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 189^b.

lutfu iledir. Nice âsumânı şeyâtından şihablarıyla hıfz eyler. Müttakinin ruhu dahi kendü envarı şihablarıyla hıfz eyler, ta ki iğvâ-yı şeyatîn ve visvas ve nefis ve hevadan masun ve mahfuzdur”¹¹⁹⁴

açıklamalarıyla ruhun bedende hayat kaynağı ve misafir olduğunu, görevini tamamladıktan sonra davet-i ilahîye icabet edip Azrail’in nidasıyla bedenlerinden ayrılırlarak dar-ı bekâya vâsıl olduklarını beyan eder.

“Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimim işlerindedir, size ondan çok bir bilgi verilmiştir.”¹¹⁹⁵ İsrâ sûresinde beyan edildiği üzere ruh hakkında insanlara çok az bir bilgi vermiştir. Sabûhî Dede de ruhu nefis üzerinden açıklamış, terbiye edilmiş, riyâzet ve mücâhede sonucu tezkiye edilmiş, iradi ölümle fenâ mertebesine ulaşmış, kemalâtını tamamlamış nefsi ruh-ı insânî olarak tanımlamıştır. Hâlbuki ruh mahiyetini Allah’tan başkasının tam olarak bilmediği Kur’ânî bir hatırlatmadır. Ruh nefsin arınmış hali midir, farklı bir cevher midir? Bu soru insanlık tarihi boyunca tartışılmış ama hiçbir zaman kesin ve net bir cevabı olmamıştır. Ruh konusunda söylenen sözler bu sahada fikir yürütmüş kişilerin ilim dağarcığı ve ilmi müktesabâtı miktarınca yorumlarından öte geçmemiştir.

3. Cezbe

Sözlükte cezbe kelimesi, çekmek, uzatmak, büyülemek, aklını başından almak, mücadele etmek, ikna etmek, kaptan ağzı ile su içmek gibi mânâlara gelmektedir.¹¹⁹⁶ Tasavvufî ıstılahta ise Hakk’ın kulu kendine çekmesi ve âniden yüce huzuruna yükseltmesi demektir. Hakk’ın kulu kendine çekmesi cezbe, bu cezbeyle kulun Allah’a yönelmesi aşktır.¹¹⁹⁷

Sabûhî Ahmed Dede cezbeyle Hakk’ın kulu kendine çekmesi, cezbe sonucunda sâlikin Allah’a yönelmesi mânâsında kullanır.¹¹⁹⁸ Ancak kulun Allah’a yönelmesinin şartını Allah’ın kulu sevmesine bağlayan Sabûhî, Allah tarafından sevilmeyen kişinin Allah’a yönelemeyeceğini söyler.

“Cezbe Allah’a vâsıl olmada yolların en kısasıdır. Cümle yolların hepsinden efdal olanıdır. Ancak cezbeyle layık bir kişi olmanın gereklerini;

¹¹⁹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 192^a.

¹¹⁹⁵ İsrâ, 17/85.

¹¹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. II, s. 216; Ezherî, *Mu’cemu Tehzîbi’l-Luğa*, c. I, s. 564; Cevherî, *es-Sihâh*, c. I, s. 97.

¹¹⁹⁷ Hasan Kâmil Yılmaz, “Cezbe”, *DİA*, İstanbul 1993, c. VII, s. 504.

¹¹⁹⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 178^a.

“Gönül ki zikr u fikr-i Hak'la nûrâniyet kesp edip kabil-i envâr-ı tecelliyat-ı Rabbânî ola. Onun gibi dil-i arif için ‘futihât ebvabuhadır’ yani sebep-i fethi babdır ki ehl-i cennete cennet kapıları nice açılırsa onun gibi dil sahibine dahi mânâ-yı esrâr-ı ilahî ve sur-ı gaybîyye bablarını meftuh ve mekşûf edip zahir bâtın şekli kalmaz. İmdi sâlike lazım oldur ki kalbi, jeng-i kudûrattan pak eyeleye, ta ki kabil-i envâr-ı ilahî ola.”¹¹⁹⁹

diyerek gönlü her türlü kirden ve pastan temizlemek, nefsi arzu ve hevasından arındırıp tezkiye-yi nefisle ve tasfiye-yi kalple arınmak olduğunu beyan eder. Sabûhî Dede’ye göre arınan gönle nur iner, nur inen kalbin alameti ise dünya sevgisinden el çekmek, ebedi âlem olan âhirete hazırlık yapmak, Allah’ın sevgisine mazhar olmak ve Allah canibine yönelmektir¹²⁰⁰. İbrahim b. Edhem örneğini vererek, Allah’ın İbrahim b. Edhem’i cezbesiyle kendi cânibine çektiğini, tac u tahtı bırakan İbrahim b. Edhem’in, nefsinin arzu ve heveslerini, dünyaya olan sevgisini aşk-ı ilahî ile yaktığını ve cânib-i ilallah’a yönelerek vuslata erdiğini söyler. Buna delil olarak da;

“Allah bir mü’mini severse onu günahlardan korur. Tıpkı ailesinin hasta olan kişiye şefkat ve merhametlerinden dolayı, hasta kişinin sağlığını koruma ve gözetme adına hastayı yemeklerden uzak tuttuğu gibi, zarar verecek yiyecek, içeceklerden uzak tuttuğu gibi.”¹²⁰¹

örneğini sunar. Ayrıca, “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler. Onlar mü’minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. (Bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah’ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.”¹²⁰² âyet-i kerimesinde geçen “Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler” kısmına işaret ederek ve delil göstererek;

“*Muhabbet ol taraftan oldu, onun için meyl-i cân daim cânib-i Rahman’adır. Zira cezbe ol taraftandır,*¹²⁰³

görüşleriyle sâlikin müridliğinden önce murad olduğuna dikkat çeker. Cezbe-yi ilahinin câzibesine meftûn olan sâlik murad edilen bir kişi olarak vuslata ermiştir.

¹¹⁹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 150^a.

¹²⁰⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, v.171^a.

¹²⁰¹ Sabûhî Dede, bu görüşü teyit eden şu hadise işaret etmiştir. Rivayet, hadis kaynaklarında şu şekilde geçmektedir: “Allah bir kulu sevdi mi, onu dünyâdan korur, tıpkı sizden birinin hastasına suyu yasaklaması gibi. Tirmizî, Tıbb 1.

¹²⁰² Maide, 5/54

¹²⁰³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 80^a.

Zira Sabûhî Dede'ye göre cezbe sebab-i vusûl-i ilallahtır, vusûl-i ilallah da cezbedir.¹²⁰⁴

4. Yakîn

Yakîn sözlükte, bir nesnenin hakikatine ermek, kendisiyle birlikte şüphe bulunmayan ilim, bir şeyi kesin olarak bilmek, şek ve şüpheden uzaklaşmak, sabit olmak, tahkik etmek, kalbin bir konuda mutmain olması gibi anlamlara gelmektedir.¹²⁰⁵ İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) yakîni, insanın bir konu hakkında basiret sahibi olması olarak kabul eder. Ona göre nefiste oluşan hüküm ile gerçekleşen hüküm aynıysa bu yakîndir¹²⁰⁶. Tasavvufta yakîn, genelde kalpte hâsıl olan ve şüphe ihtimali bulunmayan bilgi olarak görülmüştür.¹²⁰⁷ Cüneyd-i Bağdâdî, yakîni, “şüphenin ortadan kalkması”; İbn-i Ata “itirazın kalkması”; Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, “kalp gözünün açılması ve perdenin kalkması, müşâhede ve mutlak teslimiyet hâli” şeklinde tarif etmişlerdir.¹²⁰⁸ Sûfilere göre ilme'l-yakîn aklî ve naklî ilimleri delilleriyle bilen âlimlerin bilgi mertebesini, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn ise derecelerine göre mükâşefe ve müşâhedeyle mazhar olan peygamberlerle velîlerin ulaştığı bilgi mertebelerini teşkil eder¹²⁰⁹. Sûfiler yakînin haber, delâlet ve müşâhede boyutu olduğunu söylerler. Kuşeyrî akıl yoluyla bilgi edinme seviyesine ilme'l-yakîn, akıl yoluyla öğrenilen bilginin ilim yoluyla ve ilim erbabınca tecrübe edilmesine ayne'l-yakîn, müşâhede yoluyla kalbin marifete ulaşmasıyla elde edilen bilgiye ise hakka'l-yakîn demektedir.¹²¹⁰ Kâşânî'nin verdiği bilgiye göre İbnü'l-Arabî, ilme'l-yakîni, delilin verdiği bilgi, ayne'l-yakîni müşâhede ve mükâşefe sonucunda elde edilen bilgi, hakka'l-yakîni de ilimden hâsıl olan ve Hakk'ı görme iradesini teşkil eden bilgi diye açıklamıştır.¹²¹¹

¹²⁰⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 150^a, 2086, c. VI, vr. 201^b.

¹²⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. XV, s. 454; Cürcânî, *Ta'rifât*, s.280; Isfâhânî, *Müfredât*, s. 552; İbn-i Faris, *Mücmelü'l-lüga*, s. 942; Cevherî, *es-Sihah*, c. VI, s. 2219; Ahterî Mustafa, *Ahter-i Kebir*, c. II, s. 381; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 708.

¹²⁰⁶ İbnü'l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, c. VII, s. 278.

¹²⁰⁷ Kâşânî, *Istilâhâtü's-sûfiyye*, s. 274.

¹²⁰⁸ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 121; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 154.

¹²⁰⁹ Osman Demir, “Yakîn”, *DİA*, İstanbul 2013, c. XLII, s. 273.

¹²¹⁰ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 318-322; Cürcânî, *Tarifât*, s. 280; Isfâhânî, *Müfredât*, s. 552; Kâşânî, *Istilâhâtü's-sûfiyye*, s. 274; Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb-Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010, s. 439;

¹²¹¹ Kâşânî, *Istilâhâtü's-sûfiyye*, s. 274.

Sabûhî Dede'ye göre bilgi zandan, zann-ı galibe, zann-ı galibden ilme'l-yakîne, ilme'l-yakînden ayen'l-yakîne, ayne'l-yakînden hakka'l-yakîne yani vusul-ilallaha kadar mertebe mertebe artan marifet kaynağıdır.¹²¹² Bu hâl sâlikin kurbiyet derecesi ile bağlantılı bir durum olup bir sınırı da yoktur. Yakîn bilgisini, kişinin gaflet veya şuuru ile artan veya eksilen bir bilgi olarak ifade eder.¹²¹³ Bundan dolayı sâlikin daima gafletten uzak, şuurlu ve dikkatli olması gerektiğini, bu ilmin ulemâ-yı billâh bilgisi olduğuna dikkat çeker.¹²¹⁴

Sabûhî Dede'ye göre yakîn gaybî bilgilerle ilgili bir durumdur. Perdenin arkasındaki bilgiyi tasdik etme halidir. Gaybî bilgilere, sâlikin mertebesine göre şeksiz şüphesiz iman etmesi, tasdik etmek, kabul etmesi anlamında kullanmıştır.¹²¹⁵

“Bana gayba iman edenler gerek...”

*Onun için bu fâni konağın penceresini örttüm.*¹²¹⁶

beytinin şerhinde gaybe ait bilgilerin sırlarını zahir etmek Allah için mümkünken onu gizlemiştir. Bu gizliliğin sebebi ise dünya hayatının imtihan dünyası olması nedeniyledir. Âhirete ait sırların mahiyetini göstermek Allah için mümkün idi, ancak o zaman imtihanın bir anlamı olmayacaktı. Ayrıca insanlara âhîret hakikatlerinin zahir olması durumunda bu duruma takati kalmayacağı yönünden, herşeyin hakikatini gören bütün halk zorunlu olarak ehl-i iman olacaktı. Lakin Allah katında iman bil-gayb makbuldür. *“Bu dünya sarayının rûzuna sizi bağladım ve mugayyabâtı size göstermedim. Eğer size gayb gösterilse idi cehennem batıl olurdu, ehl-i küfür, ehl-i iman, ehl-i şek ile ehl-i yakîn aynı olurdu”* diyerek yakînün gaybî konulara tam teslimiyetle inanmak olduğunu, gaybî bilgilere hakiki ölümle veya irâdî ölümle yeniden hayat bulan insanın (sâlikin) gözünden perdelerin kalkmasıyla ulaşılacağını belirtmiştir. İradî ölümü gerçekleştiren bir kısım velilere keşf ve yakîn yoluyla Allah'ın mugayyebâtı gösterdiğini iddia eder.¹²¹⁷

Hulâsa bu ten başı, o başa perdedir.

*O başın önünde bu ten başı kesilmiş gibidir, bir şeye yaramaz.*¹²¹⁸

¹²¹² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 4^a.

¹²¹³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 76^b.

¹²¹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 148^a.

¹²¹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 123^a.

¹²¹⁶ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 3628.

¹²¹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 123^a, 139^b.

¹²¹⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 3325.

Varlığından ve benliğinden sıyrılmayan insanda yakînin hâsıl olmayacağını, isneyniyet perdesiyle mestûr olacağını, ancak fenâsını ıspat eyleyip ehl-i yakîn ve ehl-i iman olacağına işaret eder.¹²¹⁹ Sabûhî insanın malının ve bedeninin akıbet itibariyle yok olacağını, fenâ halinde eriyip gideceğini söyler. İnsanın var olan her şeyiyle Allah yolunda infakta bulunmasını dile getirir ve şöyle seslenir:

“Ey insan! Sen kendi rızanla Hak yolunda harcayasın. Teninle yaptığın ibadeti ve malını hayra sarf eyleyesin ki,, Hak Teâlâ hayrını kabul eylesin. Karşılığında cennet-i âlâ ve didâr-ı likâsını müyesser eylesin. Ondan sonra onun ilme’l-yakîn ve ayne’l-yakîninin tâlibi olursun. Nitekim bu konuda Rasulullah buyurdu ki ‘yakîni öğrenin’¹²²⁰ yani yakîn sahibleri ile oturun onlardan yakîn ilmini dinleyin ve onlara uymaya devam edin ki yakîniniz güçlensin.”¹²²¹

sözleriyle Allah yolunda varlığını fedâ etmekten çekinmeyen kişilere Allah’ın yakîn ilmini nasip edeceğine, insanın psikolojik olarak bulunduğu ortamdan etkilenen bir varlık olması hasebiyle yakîn sahibi salih kullarla beraber olmanın yakîni güçlendirdiğine işaret eder.¹²²² Başka bir yerde yakînin mürşid-i kâmillerden öğrenilen bir ilim olduğuna şu sözlerle dikkat çeker:

“Sâlik-i râh-ı dîn ve tâlib-i esrâr-ı ilm-i yakîn olanlara lazımdır ki, onun gibi bir saadet mendin hizmet-i şerifi ruh-ı efzâlarına vâsıl olmaya sa’y edip ki bu tarikin sülûku bir mürşid-i sahib-i temkin ve mürşid-i kâmil-i ehl-i yakînsiz netice vermez.”¹²²³

Îrâdî ölümle varlık kaydından sıyrılıp fenâ mertebesine ermiş veliy-yi kâmillerin gaybî birtakım bilgilere muttali olabileceklerine şu beytin şerhinde işaret eder:

“*Kıyamet günü, bazı yüzler ak olur, bazıları kara...*”

Sırrı, şimdiden meydana çıktı.

Bu halkın bir kısmının yüzü ak, bir kısmının kara.”¹²²⁴

Bu beytin manası şudur ki, “bu zamanda kimin yüzünün beyaz olacağı kimin yüzünün siyah olacağı evliyâullahı malum olur. Zira böyle şeyler ehl-i keşfe ve ehl-i yakîne gizli olmaz.”¹²²⁵

¹²¹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 216^a; 2086, c. III, 36^a; 81^b.

¹²²⁰ Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevi, *Ramûz el-Ehadis*, trc. Abdulaziz Bekkine, Milsan, İstanbul trs, c. I, s. 254/1.

¹²²¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 76^b.

¹²²² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 76^b.

¹²²³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 144^b.

¹²²⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 3511.

¹²²⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 118^a.

Sabûhî, Mevlânâ gibi eserden müessire varılacağını, duman gören birinin olduğu yerde ateş ve ateşi yakanların olduğunu istidlâl ile öğrenebileceği hükmüne varır. Ancak Sâni'-i Kadîme istidlâlsiz vuslatın istidlâl ile vâsıl olmaktan evlâ olduğunu söyler. Zira istidlâlsiz vuslat keşf ve yakîn ile olur.¹²²⁶ Yani felsefi bilginin ve felsefi delillerin şüphe içerdiğini, oyalanmaktan ibaret olduğunu, “âşık ise aşkın ateşiyle fenâyâ erdi ve istidlâlsiz Hakk'a vâsıl oldu” diyerek keşf ve yakîn ile vuslatın efdaliyetine dikkat çeker.

Sabûhî Dede, netice itibariyle sâlikin yakîn ilminde mertebe mertebe yükseleceğini şu şekilde dile getirir:

*Elhâküm (Tekasür) suresinde “Kellâ lev ta'lemune”den sonrasını oku da bunu ara, bul, anla.*¹²²⁷

Yani ‘kella sevfe taglemun’ buyurmuştur ol evvel mertebe tahsili ilme'l-yakîn ondan sonraki ayne'l-yakîn gerektir. Ta ki tecellî-i hakka'l-yakîni tahsil müyesser olsun. Zira tarik budur ki mertebe-i zandan mertebe-i ilme'l-yakîne, ilme'l-yakînden ayne'l-yakîne, ayne'l-yakînden hakka'l-yakîne, ondan sonra sa'y ile keşf ve a'yana vâsıl olup cennette rızay-ı Rahman'da karar tutmaktır.”¹²²⁸

diyerek yakîn ilmini tahsilden gayenin rızay-ı Bârî ve dîdâr-ı Rahman olduğunu beyan etmiştir.

5. Aşk

Arapça, “İşk” kökünden gelen aşk, lügatte, sevdâ, Kur'ân-ı Kerim'de aşırı ve şiddetli sevgi, “eşedd-i hubb” olarak yer alan “aşk” kelimesi; bir kimsenin kendisini bütünüyle sevdiğine vermesi, sevgilisinden başkasını gözünün görmemesi, ona meftun olması, ona bağlanması, yakınlık duyması ve aşırı derecede düşkünlük göstermesi, aşğın kalbinde bir ateş gibi anlamlarda kullanılır. Ferîdüddîn Attâr âşığı, ateş kesilen, hararetle yanıp yakılan, alev gibi baş çeken kişi olarak tanımlamıştır.¹²²⁹ Başka bir yönüyle aşk; “aşeka- sarmaşık gibi sardı” anlamıyla sarmaşığa benzetilmiştir ve sarmaşığın sarıp dolaştığı ağacın suyunu emmesi,

¹²²⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 137^a.

¹²²⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, III, b.4122.

¹²²⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 76^b.

¹²²⁹ Attar, *Mantuku't-Tayr*, s. 285-286.

yaprağını soldurup dallarını kurutması gibi, aşk ta âşığın başka şeylerle bağlantısını keser ve onu adeta nefessiz, susuz bırakarak sarartıp soldurur.¹²³⁰

Sevme duygusu insanda fitri bir özelliktir. Bu nedenle insan annesini, babasını, çocukları, karşıt cinsi, çiçekleri, hayvanları, çevresinden olan bazı varlıkları sever. Bazı insanlar sevgisinde aşırıya gitmiş, hatta dillere destan olacak kadar efsaneleşmiştir. Bu tür aşk türlerine mecâzî aşk denmiştir. Mecâzî aşkın değişik tecrübî boyutları var kabul edilse de hepsine günümüz dilinde “platonik aşk” denilmektedir. Beşerin beşeri varlıklara gösterdiği sevgi türlerini ifade eder. Mecâzî aşkın dışında kalan hakiki varlığa duyulan muhabbete ilahî aşk denmiştir.¹²³¹ İlahi aşk, ma’şuk-ı mutlak ve ma’şuk-ı hakiki olan Allah’a tutkuyla bağlanma halidir.¹²³² Hakiki varlığın bilinmesi aşkı doğurmuştur, dolayısıyla sevilenin bilinmesi gereklidir, denmiştir. Yani Gazâlî’nin diliyle insan tanıdığını sever, denmiştir.¹²³³ Gerçek aşk olan ilahi aşkın amacı da Maşuk-ı Mutlak olan Yaratıcı’nın Cemâl sıfatını müşâhede ertmektir.¹²³⁴ Cemâlullaha âşık olan âşıkân-ı Hudâ’da aşk yakıp kavurucu bir ateş olurken, bazen sarhoş eden bir şarap, bazen de akli baştan alıp götüren, âşığı cinnet getirme derecesinde etkileyen bir unsur olmuştur.¹²³⁵

Sûfiler arasında ilahî aşkın cevazı tartışılmış, sûfilere Kuşeyrî aşka müsamaha ile bakarken, Hucvirî cevaz vermemiştir.¹²³⁶ İmam-ı Gazâlî aşk yerine muhabbet kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Allah’ın kullarına aşkı ve muhabbeti

¹²³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. IX, s. 224; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 1525; Ahteri Mustafa, *Ahter-i Kebîr*, c. II, s. 43; Gazzâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 586; İbnü'l-Arabî, *İlahî Aşk*, çev: Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s. 71; Tahirü'l-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, Şamil Yayınları, İstanbul, trs, c. I, s. 63; Şeyh Fahreddîn İbrahim b. Şehriyârî, *Istîlâhât-ı Ehl-i Tasavvuf*, trc. Nurettin Bayburtlugil, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:3, İstanbul 1985, s. 345-361; Annamaria Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı, İstanbul 2001, s. 146-148; Beynold A. Nicholson, *İslâm Sufileri (The Mystics of İslâm)*, trc. Mehmet Dağ, Kemal Işık, Ruhi Fırlı vd, Kültür Bakanlığı, Ankara 1978, s. 87-102; Süleyman Uludağ, “Aşk”, *DİA*, İstanbul 1991, c. IV, s. 11-17; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 120; Kadir Özköse, “Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî’nin Düşünce Dünyası”, *Tasavvuf*, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 8 [2007], sayı: 20, Mevlânâ’ya Armağan Sayısı, s. 82-84; İsa Çelik, “Muhammed İkbâl’de Akıl ve Aşk”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 9 [2008], sy. 22, s. 23-57.

¹²³¹ Uludağ, “Aşk”, *DİA*, c. IV, s. 11-16; Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 208; Bilal Kuşpınar, “Mevlânâda Akıl ve Aşk”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, /23; <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/184329>.

¹²³² Küçük, *Mevlânâ’ya Göre Mânevî Gelişim*, s. 674.

¹²³³ Gazâlî, *İhyâ*, c. IV, s. 592.

¹²³⁴ Titus Burckhardt, *İslâm Tasavvuf Doktrinine Giriş*, trc. Fahrettin Arslan, Ribat Yayınları, İstanbul 1982, s. 38-41

¹²³⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 59-60; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 65; Öztürk, *Şem’î’nin Mesnevi Şerhi*, s. 485.

¹²³⁶ Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 373.

muhaldir, âyetlerde geçen ifadeler mecâzî mânâda kullanılmıştır, Allah kullarının kalbinden perdeyi kaldırır, kulların marifeti artar demiştir.¹²³⁷ Aşk kavramı sûfiler arasında şöhretini İmam-ı Gazâlî'nin kardeşi Ahmed Gazâlî (ö.520/1126) ile bulmuştur. Aşka dair yazdığı Farsça *Sevânihu'l-Uşşak* adlı eseri meşhurdur. Aşk konusunda Ahmed Gazâlî'nin takipçileri Aynu'l-Kudat Hemedânî (ö.525/1131), Hakim Senâî (ö.525-1131), Ferîdüddîn Attâr, Fahreddin Irakî, Mevlânâ, Abdurrahman Cami olmuşlardır. Müellifimiz Sabûhî Ahmed Dede *İhtiyârât* adlı eserinde Attâr, Senâî ve Câmî'den alıntılar yapmıştır. Adı geçen müelliflerin tesirindedir. Bu nedenle Sabûhî Dede, Hakim Senâî, Ferîdüddîn Attâr, Fahreddin Irakî, Mevlânâ, Abdurrahman Câmî bağlantısıyla Ahmed Gazâlî'nin izlerini taşımaktadır, diyebiliriz. İlahî aşk konusunda ismi öne çıkan sûfilerden biri de Ruzbihan-ı Baklî (ö.606/1209) olmasına rağmen, Sabûhî Ahmed Dede'nin eserlerinde onun ismine rastlamadık.

Sabûhî Ahmed Dede'nin tasavvuf anlayışının ana teması, ilahî aşktır. İlahî aşkla yanıp tutuşmuş olan Sabûhî, aşk şarabını içip mest olan, ilahî aşkın sarhoşu ve aşk ateşiyle yanmaktan memnun ve bunun devam etmesini arzulayan bir sûfidir. Bu durumu şu beytilerde dile getirir:

*“Mesteyle Sabûhî'yi şehâ aşk ile daim,
Sun bâde-yi vahdetden ana cam-ı musaffa.”*¹²³⁸

İnsanın ömrünü boş yere heba etmesini istemeyen Sabûhî Dede, bir mürşid-i kâmil nezaretinde ilahî aşkın tâlibi olarak seyr ü sülûka başlamasını, ilahî aşkın lezzetini tatmasını ister ve bunu şu beyitlerle dile getirir:

*“Ey gönül sureti ko, sîrete gel, can taleb et,
Aşk bahrına talip gevher-i irfân taleb et.
Gezme bihude hevâ ile geçirme ömrün,
Ehl-i irfâna eriş kâmil-i insan taleb et.
Kande baksan anı, gör kimi bilsen anı bil,
Kande varsan ana var, dergeh-i sultan taleb et.”*¹²³⁹

İlahî aşka vâsıl olmak, aslî vatanına dönmek için, vuslatın önündeki engelleri, benliğini, bağlarını terketmek ve bunlardan geçmek, dünya hayatının geçici

¹²³⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, c. III, s. 586-587

¹²³⁸ Sabûhî, *Divan*, s. 224.

¹²³⁹ Sabûhî, *Divan*, s. 235.

lezzetlerine aldanmamakı, iradî ölümle fenâ mertebesine ermekle vuslatın önündeki bütün hicablardan sıyrılmak ve âdetâ Efendimizin (as) isra ve miraç yolculuğu gibi seyr etmek gerektiğini şu dizelerle terennüm eder:

*“Gel ey şehbâz-ı dîl pervâz edip kevn ü mekândan geç,
Makamın çünkü âlâdır, bu köhne hak-dândan geç.
Yaraşmaz mürğ-i sidre âşiyân hâk-i kafes içre,
Kadim-i meskenin yâd eyle, bu pest âşiyândan geç.
Mesîhâ gibi çerh-i çarumin üzre karar etme,
Burak-ı himmetile azm edip heft ü asumandan geç.
Fenâ erbâbının mermûzun anla özge hâlet bul.
Lisân-ı bî lisânla nâtık ol, kavlı ü beyândan geç.
Harâbât ehlinin câm-ı şarâb-ı aşk ile mest ol,
Sabûhî bezm-i meyde sagar-ı gevher-i feşândan geç.”¹²⁴⁰*

Aşk-ı ilahi bahşedilen kişinin cemâlullah ile mükâfatlandırılacağını ve cemâlullah ile sarhoş olacağını dile getirir:

*“Kime sunulsa sagar-ı aşkın
Anı mest-i cemâl-i dilber eder.”¹²⁴¹*

Divan’ında yer alan şiiirlerin neredeyse tamamında karşımıza çıkan konu, ilahî aşktır. *İhtiyârât-ı Mesnevi*’de de aşka dair beyitleri ele alırken aşk konusundaki görüşlerini dile getirmiştir.

Sabûhî, insanın Allah’a olan aşkının sebebini, aslî vatanından ayrıldıktan sonra oraya özlem duymasına bağlar, âşığın aşk ve özlemden dolayı inlediğini, inleyen insanın ney’e teşbih edildiğini, neyden çıkan sesin aslında aşk ateşi olduğunu Mevlânâ’nın şu beyitiyle dile getirir:

*“Bu neyin sesi ateştir, hava değil,
Kimde bu ateş yoksa yok olsun.”¹²⁴²*

Beyitte âşığın inlemesinin aşk ateşinden kaynaklandığını, kim aşk ateşiyle yanmazsa o kişinin mânevî mertebelerde ilerleyemeyeceğini ve evliyâullahın ve mürşidin kendisine verdiği talimatları kavrayamayacağını dile getirir. Sâlikin âşık olması gerektiğini, âşık olmanın yolunun da yokluk (fenâ) tahsil edilmesiyle elde

¹²⁴⁰ Sabûhî, *Divan*, s. 238.

¹²⁴¹ Sabûhî, *Divan*, s. 215.

¹²⁴² Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b.1735-1745.

edileceğini, “ölmeden önce ölünüz”¹²⁴³ sırrına vakıf olunca gerçekleşeceğini, yokluk kesbetmeden, yani varlığın bütün bağlarından sıyrılarak aşka vuûfiyet kazanılacağını, merd-i kâmil olunacağını beyan eder.¹²⁴⁴ İlahi aşk ile vuslatı çok kişinin isteyeceğini, ancak her yiğidin buna güç yetiremeyeceğini söyler:

*“İki cihanı her kim aşkıyle hiçe satmaz,
Ehl-i nazar katında ol merd-i kâmil olmaz.
Gark-ı âb-ı aşk olanlar bulmaz halasa ferce.
Bahr-i muhit-i aşka zira sahil olmaz.
Zu'munca herkes eyler azm-i Cenâb-ı cânân,
Binde birisi amma dergâha vâsıl olmaz.
Şevkile talip olsa âşık yeter visale,
Himmetle sa'y olunsa bir nesne müşkil olmaz.
Her kanda baksa yârin âşık görür cemâlin,
Bin gûne perde olsa arada hâ'il olmaz.
Verdi Sabuhi vârin câm-ı şarâb-ı nâb'a,
Bir dem mi var anunla mecliste kanzil olmaz”¹²⁴⁵*

Bu konuda Mevlânâ'dan şu beyitleri *İhtiyarat*'ta ele alır ve aşkın mahiyeti konusunda bilgi sunar:

*Ben varlığı yoklukta buldum,
Onun için varlığı yokluğa feda ettim.
Padişahların hepsi kendilerine karşı alçalana alçalırlar,
Bütün halk, kendisine sarhoş olanın sarhoşudur.
Padişahlar, kendilerine kul olana kul olurlar.
Halk umumiyetle kendi yolunda ölenin yolunda ölür.
Avcı onları ansızın avlamak için kuşlara av olmaktadır.
Dilberler; âşıkları, canla, başla ararlar,
Bütün maşuklar âşıklara avlanmışlardır,
Kimi âşık görürsen bil ki maşuktur,
Çünkü o, âşık olmakla beraber mâşuk tarafından sevildiği cihette
mâşuktur da.”*

¹²⁴³ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c. II, s. 291.

¹²⁴⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 21^b.

¹²⁴⁵ Sabûhî, *Divan*, s. 261.

*Susuzlar âlemde su ararlar,
Fakat su da cihanda susuzları arar.
Madem ki âşık odur, sen sus artık.
Madem ki o, kulağını çekmekte, sen tamamıyla kulak kesil!
Sel akmaya başlar başlamaz önünü kes, yolunu bağla.
Yoksa âlemi perişan ve harap eder, her tarafı yıkar.
Fakat harap olmaktan niye gamlanayım?
Harabenin altında padişah hazinesi var!¹²⁴⁶
Padişahların hepsi kendilerine karşı alçalana alçalırlar.
Bütün şahlar mestinin mesti olurlar (kendisine sarhoş olanın sarhoşudur).
Yani bütün sultanlar kendini seveni severler.
Allah'ı seveni Allah'da sever ve ondan razı olur.
Allah onlardan razı olmuş, onlar da O'ndan razı olmuşlardır.¹²⁴⁷*

Tasavvuf tarihinde tartışılan ve bazı sûfilerce cevaz dahi verilmeyen Allah kuluna muhabbet eder mi, Allah kuluna âşık olur mu?¹²⁴⁸ soruları Sabûhî Dede'nin eserlerinde cevabını şu şekilde bulmuştur: “Âşıklara muhabbet özellikle Allah canibinden gelmiştir.” Buna delil olarak da Maide sûresi 54. âyetini gösterir. Âyette “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar mü'minlere karşı alçakgönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. (Bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah'ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, lütfü geniş olandır, hakkıyla bilendir”¹²⁴⁹ Sabûhîye göre ilahî aşka düşenler, öncelikle Allah'ın sevdiği kullardır. Bu yönüyle sûfiler, âşıkân-ı Huda'yı ikiye ayırırlar. Vehbî bir muhabbetle aşka tutulanlar, kesbî muhabbetle ilahî aşka ererler. Sûfilerin nazarında ilk grup efdaldır.¹²⁵⁰ Bütün varlığın zuhurunun müsebbibi Zât-ı Bârî olduğu gibi, aşkın kaynağının da Allah olduğunu beyan eder. Aşağıda sunduğumuz beyti açıklarken

¹²⁴⁶ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 9.

¹²⁴⁷ Beyyine, 98/8.

¹²⁴⁸ Afifi, *Tasavvuf-İslâm'da Mânevî Devrim*, s. 230-235.

¹²⁴⁹ Maide, 5/54

¹²⁵⁰ Margeret Smith, *Bir Kadın Sûfi: Rabia*, İnsan Yayınları, İstanbul 1991, s. 129-152.

sûfilerce hadis kabul edilen “Kenz-i Mahfî” hadisiyle görüşlerini serdeder ve delillendirir.

“Mademki âşık odur, sen sus artık.

Madem ki o kulağını çekmekte, sen tamamıyla kulak kesil.”¹²⁵¹

Muhabbetin kaynağı O’dur “Ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim ve halkı (âlemleri ve insanı) yarattım.”¹²⁵²” fehvasınca.

Çünkü âşık odur. Ve muhabbet esma sıfat ve efal ve asar ol muhabbetten naşi oldu.”

“Onun her bir yıldızı yüzlerce hilâlin kan diyetidir.

Ona, âlemin kanını dökmek helâldir.”¹²⁵³

İlgili beyitleri şerh bağlamında Sabûhî, şu açıklamaları yapmaktadır;

“Sitare (yıldız)dan murad tecellî nurunun şerare (parıltısı) ola. Hilalden murad ten-i nizar (zavallı)-ı âşık-ı bîçare ola. Bir mahbubun ki zerre kadar nuru yüz aşığın kanı pahası ola. Âlemin kanını dökmek, yani cümle âşıkları öldürmek ona helaldir. Onun öldürmesiyle ebedî hayatı kazanır. Ey âşık! Âşıkların hayatı ölümdür. Gönül, gönül vermeden başka bir suretle bulamazsın. Ey âşık sen ölmezden önce ölene hayat verirsin. ‘Ölmeden önce ölünüz’ fehvasınca. Ya da ey âşık, âşıkların hayatı mürdeliktir (ölüm). Ta ki mevt-i ihtiyârî ile ölmeyince hayat bulamazsın,¹²⁵⁴ demektir.

Sûfî çevrelerce sıkça kullanılan “kenz-i mahfî” hadisinin şerhinde Sabûhî, konuyu aynı doğrultuda ele alır ve

“Aşk öyle bir neşe-i Rabbânîdir ki evvel ateş zerresi gibi sâlikin kalbinde zuhur eyler. Sâlike Rabbini hatırlatan ilk sebep olur. Sâlikin kalbinde yer alan aşk ateşi gittikçe artarak sâliki nefsinin ve hevâsının arzularından, dünyaya olan meykinden, kalbindeki dünya ve mâsivâyâ olan muhabbetten doğan mânevî marazlarından pâk eyler, dünya meşgalelerini ve alâyık-ı kesreti azar azar mahv eyler, Allah’ın dışındaki varlıklara olan muhabbetten alıkoyar.”¹²⁵⁵

Bu konuda *Divanı*nda yer alan şu beyitleri mânidârdır:

“Ölüm havfını çekmez cismini can eyleyen âşık,

Fenâdan gam yemez tahsil-i irfân eyleyen âşık.

Gedâlık şivesiyle ser-bülend olmak saadettir,

¹²⁵¹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 1742.

¹²⁵² Acluni, *Keşfu'l-Hafa*, c. II, s. 233.

¹²⁵³ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 1749.

¹²⁵⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 69^a.

¹²⁵⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 28^b, vr. 68^b.

*Naîm dehr-i neyler ayş-ı pinhân eyleyen âşık.
Çürütsün cümleten nakd-i vücudu rah-ı aşk içre,
Cihanda arzuyu vasl-ı cânân eyleyen âşık.
Odur âşık-ki iki âlem içre kalmaya varı,
Değildir arzuyu bağ-ı rıdvân eyleyen âşık.
Sabuhi gibi firak-ı muhabbet lezzetin görsün,
Harabat içre bezm-i sak-i can eyleyen âşık.”¹²⁵⁶*

İhtiyârât-ı Sabûhîde bu konuya dair görüşlerini *Mesnevi*’den iktibas ettiği beyitlerin şerhinde şöyle dile getirir:

*“Göklere (Mirac’a) yükselmek de nedir, şu yoklukta?
Âşıkların yolu da dini de yokluktur.
Allah sanatının tezgâh evi, madem ki yokluktur,
Bu boşlukta başka kim olabilir?”¹²⁵⁷*

Ona göre yokluk tahsili (fenâ) âşıkân-ı Hudâ olan mürşid-i kâmil elinden olmalıdır. Ona göre mürşid-i kâmiller her mertebede sâlikin durumuna göre söz söylerler, zira mürşid-i kâmiller her mertebede söz söylemeye hak sahipleridir. Önceden bu mertebelerden geçerek vuslata eren mürşid-i kâmiller, yolun engebelerini ve engellerini bilirler. Bu mertebeleri Ferîdüddîn-i Attâr aşılması gereken vadiler olarak betimler. Her vadiyi geçen sâlikin gözünden hicapların¹²⁵⁸ kalkacağını, vuslata biraz daha yaklaşılabileceğini belirtir.¹²⁵⁹ Aşk, tarikata giren dervişlerin hamlarını pişirir ve olgunlaştırır. Sâliki, seyr u sefer ve ateş-i riyâzet ile olgunlaştırmaya çalışan mürşid, olgunlaşmayanları ateş-i aşk ile pişirip olgunlaştırır ve cânib-i Hakk’a yönlendirir.¹²⁶⁰ Aşk yolunda mürşid-i kâmilin mürîdini eğitirken hevâ ve hevesinden söz söylemediğini, “O, hevasından konuşmaz, konuştuğu ancak vahiydir.”¹²⁶¹ âyeti mucibince evliyâullah verese-i Nebi olması hasebiyle nass-ı şeriften hissedardır, diyerek konunun önemine dikkat çeker. Mahmud Şebusterî’den şu beyti iktibas eder:

“Âlemin bütün zerrelere Mansûr gibi, ister sarhoş ol ister mahmur,

¹²⁵⁶ Sabûhî, *Divan*, s. 276.

¹²⁵⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. VI, b. 233.

¹²⁵⁸ Ebu’l Kasım Süleyman b. Muhammed Taberânî, *Mu’cemu’l-Kebir*, c. VI, thk. Hamdi Abdulmecid Selefî, Mektebetü İbn-i Teymiyye, Kahire 1983, s. 148.

¹²⁵⁹ Attar, *Mantuku’t-Tayr*, s. 285-297; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 23^b.

¹²⁶⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 21^{a-b}.

¹²⁶¹ Necm, 53/3-4.

Kendini sakındığında sen de Hallâc gibi bu şaraptan içersin.”¹²⁶²

Aşk ve âşığı tanımlayan Sabûhî Ahmed Dede aşka dair görüşlerini serdeder.

Sabûhî Dede:

“Kahrına da hakkıyla âşığım, lütfuna da.

*Ne şaşılacak şey ki ben bu iki zıdda da gönül vermişim*¹²⁶³ ve

Güle âşık, hâlbuki esasen kendisi gül,

Kendisine âşık, kendi aşkını aramakta!”¹²⁶⁴

Aşk üzerine bunca sözler söyleyen Sabûhî, Dede *Mesnevi*’den seçtiği beyitlerle âşığı tanımlar. O, aşkı, “Âşığın ihtiyarını terk etmesi, mâşukun iradesine teslim olması, kahrına da lütfuna da gönülden rıza göstermesi, maşukun cevri ü cefasını kendine safâ bilmesi” olarak tanımlar. Bunu şu sözleriyle dile getirir:

“Sana derler ki, aşk nedir? İhtiyarı terk etmektir de. Sana ihtiyardan erişmeyen (zaten) ihtiyar değildir. Zunnûn-i Mısrî der ki rızâ kazanın acılığına gönlün şâdlığıdır. Allah Teâlâ’nın levh-i mahfuzâ ilk yazdığı şey; “Gerçekten, Ben Allah’ım, Benden başka İlah yoktur. Kaza ve kaderime razı olmayan, nimetlerime şükretmeyen ve gönderdiğim belâlara sabretmeyen benden başka Rab arasın”¹²⁶⁵ kavlidir. Pes rızâ kendinden fânî olup dostla bâkî olmaktır. Cenab-ı Mahbub-ı Hakîki’den ister kahr gelsin ister lutuf gelsin candan aziz bilmektir. Kahrına da hakkıyla âşığım, lütfuna da. Ne şaşılacak şey ki ben bu iki zıdda da gönül vermişim.”¹²⁶⁶

Aşk ateşidir ki neyin içine düşmüştür,

*Aşk coşkunluğudur ki şarabın içine düşmüştür.*¹²⁶⁷

beytini şerh ederken aşk ateşini açıklar ve aşk ateşinin bütün varlığa şamil olduğunu, eşyada meydana gelen hallerin aşk ateşinden kaynaklandığını belirtmiş, âlemin yaratılış sırrını ilahi aşk olarak görmüştür.¹²⁶⁸ İlk dönem zâhid sûflerinin; “Allah’ı, herşeye gücü yeten, herşeye hâkim olan, istediğini yerine getiren, evrende cereyan eden herşeyin, emir ve tasviplerine uyduğu, dilediğine azap edip dilediğini bağışlayan, azametli ve haşmetli bir kuvvet ve korkuya dayalı”¹²⁶⁹ zühd anlayışı yerine, aynı dönemde “aşk ve muhabbete” dayalı, varlığın mutlak cemâl ve mutlak

¹²⁶² Mahmud Şebusteri, *Gülşen-i Râz*, çev. Abdulbâkî Gölpinarlı, İş Bankası, İstanbul 2011, s. 107.

¹²⁶³ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 1570.

¹²⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 1574.

¹²⁶⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 63^b

¹²⁶⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 63^b

¹²⁶⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 10.

¹²⁶⁸ Afîfî, *Tasavvuf-İslâmda Mânevî Devrim*, s. 225-229.

¹²⁶⁹ Afîfî, *Tasavvuf-İslâmda Mânevî Devrim*, s. 226.

sevginin tezahürü olarak gören, âlemi Allah'ın Cemâl sıfatının tecelli ettiği bir ayna ve suretler olarak kabul eden anlayış gelişti. Bu anlayış süreç içerisinde daha da geniş yelpazede, "Gizli bir hazine idim, bilinmek istedim"¹²⁷⁰ hadis-i şerifi çerçevesinde ilahi aşkı varlığın yaratılış sırrı olarak kabul etme anlayışına dönüştü.

Sabûhî Dede'nin aşk anlayışında İslâm düşünürleri ve kendinden önceki sûfilerin tesirlerini görmekteyiz. Şöyle ki:

“Bir kimsenin aşka ilgi ve alakası olmaya, yani meyli ve hevesi olmaya, o kimse bir mürğ-i bi per (kanatsız kuş) gibi kalır. Bu beytin diğer mânâsı da budur ki, aşktan murad Vucûd-ı Mutlak'tır. Âşıkın vucûdu mümkündür. Bir önceki beyitte zinde-i hakiki maşuktur, âşık mürde ve bî vucûddur demişlerdir. Yani Vucûd-ı Mutlak'ın âşığa bir pervâsı olmaya, âşığa i'tâ-yı hayat ve feyz-i nûr ve tevfik vermesi olmazsa, ol âşık bir mürğ-i bi per gibi kalır. Yani Adem bî vucûd kalır.”¹²⁷¹

Bu düşüncelerine baktığımız da Sabûhî Dede “aşktan murad Vücûd-ı Mutlak'tır” cümlesiyle, Mutlak Vücûd'un hakikatının aşk olduğu düşüncesini savunuyor ki benzer görüşlere Farâbi ve İbn-i Sina gibi filozofların düşünce sisteminde de görüyoruz.¹²⁷² *Divan* 'ında yer alan şu beyitler yukarıda bahsettiğimiz hususlar doğrultusunda Sabûhî Dede'nin aşk anlayışını, varlığa bakış açısını yansıtmaktadır.

*“Aşk çün perdeden ıyân oldu,
Mâsivâ-yı Hudâ nihân oldu.
Çekdi uşşâk-ı mülk-i itlâka,
Aşk minhâc-ı âşıkân oldu.
Dîde-i aşkın ziyâsı aşk,
Hüsn-i dilberden aşk-ı ân oldu.
Ta bilindi hakikât-ı eşyâ,
Her varak defter beyân oldu.
Zerre mihr-i cihanfürüz oldu,
Katre derya-yi gaybdan oldu.
Kâmil oldu tılsım-ı genç-i vücûd,
Cism-i Haktan nesim-i vahdet-i zât.*

¹²⁷⁰ Aclûni, *Keşfu'l-Hafa*, II, s. 132, h. no: 2016.

¹²⁷¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 30^b

¹²⁷² Rıza Bakış, *Âşığın Tevhîdi Hallâca Göre Varlık ve Dinî Tecrübe*, İnsan Yayınları, İstanbul 2013, s. 87.

*Pîr-i hamgeşte nevcevân oldu,
Aşk u ma'şuk âşık oldu yâr,
Leyse fi'ddâr-ı gayruhu deyyâr.*¹²⁷³

Sabûhî Dede bu beyitlerde varlığın zuhur sebebinin aşk olduğunu, aşkın bizatihi vücûd-ı mutlak olan maşuk-u hakiki olduğunu, O'nun vücudun gayrı varlık olmadığını, aşkın âşıklara meslek ve yol olduğunu, eşyanın hakikatinin aşk ile ayân ve beyân olarak âşıklara aşk ile zahir olduğunu, aşkın da, âşığın da maşukun da aynı şey olduğunu dile getirir. Âlemde Vucûd-ı Mutlak'tan gayrı bir şey olmadığını şu beyitle açıklar:

*"Cuy veş kimi cüstü cu eyler,
Katre iken kimisi deryadır.
Kimi âşık olup kimi ma'şuk,
Kimi Mecnun kimi Leyla'dır.
Dilberân ol cemâle mazhardır,
Aşıkân ol cemâle yağmadır.
Gayr yoktur vücûd vahiddir,
Ey Sabuhi, kamusu yektadır.
Aşk u ma'şuk âşık oldu yar,
Leyse fiddâr-ı gayruhu deyyâr.*¹²⁷⁴

Sabûhî, aşk şarabını içenlerin sarhoş olduğunu, âşık olmadan aşkın bilinmeyeceğini dile getirir.

*"Aşk şarabının sıfatını ben sarhoştan sorma,
Allah için, tadına bakmadıkça onu bilemezsin.*¹²⁷⁵

Âşık olan kişinin varlığını, benliğini maşukun arzusuna teslim etmiştir. Maşuk aşkında fenâ olmuş, âşıkların aşk meydanının pehlivanları olduğunu, meydanın sahibi olan Hak Teâlâ'nın hükmüne gönülden rıza ile teslim olduklarını göstermiştir. Maşukun âşığına her ne münasip gördüyse onunla iktifa edip bu yolda yanıp pişmiş ve olgunlaşmıştır. Zahir ehli âşığın halini anlayamayacaktır. Âşığın halinden ancak âşıkların çektikleri riyâzeti çekip sa'y ile ol seferi tamamlayan

¹²⁷³ Sabûhî, *Divan*, s. 213.

¹²⁷⁴ Sabûhî, *Divan*, s. 213.

¹²⁷⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2805, c. I, vr. 26^b.

nefislerindeki olan hamlıkları izale edip ol mahiyân-ı deryâ-yı aşkın lisanını anlayabileceklerdir: Halden anlamayan hamlara lafı uzatmayıp kısa kesmek evla olduğunu söyler.¹²⁷⁶ Nitekim Mevlânâ aşk ile ilgili şu beyitleri irad etmiştir.

*“Geceleri benim hâlimi ancak benim gibisi bilir,
Yanıp yakılanların geceleri nasıl geçer; ne bilirsin sen?
Birisi âşıklık nedir diye sordu;
Dedim ki: Benim gibi olursan bilirsin.”¹²⁷⁷*

dolayısıyla Sabûhî insanın aşk ile olgunlaşacağını savunur.

“Ateş-i sefer ve ateş-i riyâzetin puhte (olgunlaştırma-pişirme) edemediklerini ateş-i aşk puhte eyler. Tasavvuf ve tarikat yolunda irşat ehliyetine sahip olmuş mürşidân külliyyen mazhar-ı aşk olmuşlar, her neye baksalar aşk ile görürler ve her ne söylerlerse aşktan söylerler.”¹²⁷⁸

Arapça aslı ışk olup sözlükte "şiddetli ve aşırı sevgi" anlamına gelen aşkı¹²⁷⁹ Sabûhî şu şekilde tanımlar;

“Aşktan murat, galebe-i muhabbettir. Aşkın mertebesi üçtür. Evveline meyl, ikincisine muhabbet, üçüncüsüne aşk derler. Aşk, Kur’ân’da “eşeddü hubba” şeklinde geçer. Aşk öyle bir şûle-i Rabbânîdir ki âşığın hırmeni vücûdunu komaz, yok eder ve cemî alâyıktan pâk eder. Maşuk-ı Bâkî’den gayrı bir şey koymaz.”¹²⁸⁰

diyerek Âşıkların hâlinden yine âşıkların anlayacağını dile getiren Sabûhî, nâdâna laf anlatmak için uğraşılmasını istemez. “Âşıkân-ı Huda’nın halini başkalarının anlaması mümkün değildir, ancak âşıkların çektikleri riyazeti çekip sa’y ile ol seferi tamamlayan kişiler nefislerindeki olan hamlıkları izale edip ol mâhiyân-ı deryâyı aşkın lisanını anlaya. Bu hamlara lafı uzatmayıp kısa kesmek evladır¹²⁸¹.

Sâlikin ahlâk-ı mezmûmeden de aşk ile arınacağını söyleyen Sabûhî, “Aşk insanı hırstan ve gayrı evsaf-ı zemîmeden pak eyler”, der. Sözlerine devamla şunları beyan eder:

“Bir kimse kendi vücûdundan münkati olursa ol kişi fani (fenâ) olur. Aşk insanı kendiliğinden fânî eyler. Hırstan, tamahtan, kibir ve riyadan, kül-li ayıptan bir aşka müptelâ olmayınca halâs olmaya mecal yoktur.”¹²⁸²

Aşkın mahiyetini açıklayan Sabûhî,

¹²⁷⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2805, c. I, vr. 26^b.

¹²⁷⁷ Mevlana, *Mecalis-i Seb’a, Beşinci Meclis*, [www.semazen.net/Show_text_main.php?id=1253&menuId=13,\(19/04/2018\)](http://www.semazen.net/Show_text_main.php?id=1253&menuId=13,(19/04/2018))

¹²⁷⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2805, c. I, vr. 21^a.

¹²⁷⁹ Süleyman Uludağ, “Aşk”, *DİA*, İstanbul 1991, c. IV, s. 11.

¹²⁸⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 22^a

¹²⁸¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 26^b

¹²⁸² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.28^b

“Zinde olan maşuk-ı hakîki, mürde olan âşıktır. Aşkın yani Vucûd-ı Mutlak’ın pervâsı olmasın âşığa ol âşık bir mürg-i bî pervâ gibi kalır. Yani âşıktan murad mümkünü’l-vucûd olan insan, maşuktan murad Vacibü’l-Vucûd olan Allah’tır.”¹²⁸³

Sabûhî’nin divanında yer alan şiirlerinin büyük çoğunluğunu aşk temalı şiirler oluşturur.

*Ey gönül sureti ko, sirete gel, can talep et,
Aşk bahrına dalıp gevher-i irfan talep et.
Gezme beyhude heva ile geçirme ömrün,
Ehl-i irfana eriş kâmil-i insan talep et.*¹²⁸⁴

*Derd-i dil-ber bana dermandan leziz,
Cevr-i canan aşka candan leziz,
Cenneti vaslınla bir tutmaz gönül,
Var mıdır âlemde hiç ondan leziz,
Ey Sabûhî cevri ü lutfu ol şehin,
Âşık-ı dil hastaya candan leziz.*¹²⁸⁵

*Aşkınla fenâ olmag iken kasd-ı dil ü can,
Hızrın dediği çeşme-i hayvan ne beladırı
Ünsetmiş iken dağ-ı gam-ı aşka Sabûhî,
Dil yaresine penbe-i derman ne beladır*¹²⁸⁶

Aşkın galebe-i muhabbet olduğunu dile getiren Sabûhî, aşkın üç mertebesinden bahseder. Birincisi “meyl”, ikincisi “muhabbet”, üçüncüsü de “aşk”tır. Kur’ân’ı Kerim’de “eşedd-i hubban”¹²⁸⁷ olarak tanımladığı aşkı;

*“Aşk öyle bir şule-i Rabbânî’dir ki aşkın hürmen-i vucûdunu
komaz, yok eder ve cem-i alâayıktan pâk eder. Mâşûk-ı Bâkî’den gayrı
bişey komaz”*¹²⁸⁸

diyerek aşkın en etkili vuslat metodu olduğunu söyler. Ancak âşık olan kişinin aşkın hakikatine ermesinin yolunu şöyle tarif eder:

¹²⁸³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.30^b

¹²⁸⁴ Sabûhî, *Divan*, s. 235.

¹²⁸⁵ Sabûhî, *Divan*, s. 243.

¹²⁸⁶ Sabûhî, *Divan*, s. 250.

¹²⁸⁷ Bakara, 2/165.

¹²⁸⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2805, c. I, vr. 23^a.

“Bu yolun azığı gözyaşı, ciğer yanması, gam ve kederdir. İmdi tâlib-i Hak olana rahatı mihnete tebdil eyleyip dünya muratlarından el çekmek vaciptir. Bu sevdaya düşen kişiye hurd u hab (yeme ve uyku)ı terk edip hadd-i tamam ile guşış(çaba gayret) gerektir ki gam-ı aşk-ı yardım lezzet ala.”¹²⁸⁹

Benliğinde olan bütün kayıtlarından sıyrılan salık, seyr ü sülûkun esaslarıyla arınarak, beşeri vasıflarını bırakarak fenâ mertebesine ulaşır ve gönlünde ilahi aşk uyanır. Marifetin kapısını aşk-ı ilahi ile aralayan sâlik, Allah’a dost olmanın önündeki engelleri aşmış, velî olmanın makamı olan, aşkın makamı olan nefs-i mutmainneye vâsıl olmuştur. Bu aşamadan sonrası mevhibe-i Rabbânî, inâyet-i Sultânî’ye bağlı bir durumdur.

6. Müşâhede

Kelime anlamı itibariyle müşâhede; hazır bulunmak, gözle görmek, anlamaya çalışmak, seyretmek, kalb gözü ile görmek, idrak etmek, yakînen bilmek gibi anlamlara gelmektedir.¹²⁹⁰ Tasavvuf ıstılahı olarak Hakk’ın gönülde olması, eşyanın tevhid delili ile görülmesi ve Allah’ın zuhur ve tecellîlerinin görülmesi anlamına gelir.¹²⁹¹ Peygamberimizin “Allahım eşyanın hakikatini bana göster”¹²⁹² hadisinde işaret buyurduğu gönül gözünün görmesidir. Müşâhede konusunda sûfiler çeşitli görüşlere sahiptir. Kuşeyrî (ö.465/1072) muhâdara, mükâşefe ve müşâhede sıralamasını yapar. Ona göre muhâdara sâhibi Allah’ı âyetleriyle görür. Müşâhede sâhibi Allah’ı sıfatlarıyla görür. Mükâşefe sâhibi ise Allah’ın zatında marifetullahın sırrına erer. İmam-ı Kuşeyrî’ye göre müşâhedenin özünde kulun varlık kaydından sıyrılması, bütün kayıtlardan kurtulması ve nihâyetinde fenâ mertebesine ermesi vardır. Cüneyd-i Bağdâdî’nin (ö.297/909) ifadesiyle müşâhede kulun Hak’ta kendini bulmasıdır.¹²⁹³ Ebu Nasr es-Serrâc (ö.378/988) müşâhedeği üç farklı hâl olarak görür. Ona göre müşâhenin birinci hâli; eşyaya ibret gözüyle bakmaktır. Bu mürîdlerin hâlidir. İkinci hâl; halkın Allah’ın kabzasında ve mülkünde olduğunu idrak etmektir. Bu müşâhede hâlinde kulun sırrında ve vehminde Allah’tan başka bir

¹²⁸⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2805, c. I, vr. 26^a.

¹²⁹⁰ Cevherî, *es-Sıhah*, c. II, s. 494; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 457.

¹²⁹¹ Cürçânî, *Ta’rifât*, s. 229; İsfahânî, *Müfredât*, s. 267-268; Uludağ, “Müşâhede”, *DİA*, c. XXXII, s. 152-153; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 457.

¹²⁹² Aliyyu’l-Kari, *Mirkatü’l-Mefatîh şerhu Mişkatü’l-Mesabih*, Daru’l-fikr, Beyrut 2002, c. III, s.1008.

¹²⁹³ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 159-160.

şey kalmaz. Bu orta düzeydeki evsâtın hâlidir. Üçüncü hâl ise âriflerin müşâhededir. Bu müşâhede de âriflerin kalpleri ile bütün kâinatı O'nunla beraber görmesidir. Huzur ve gaybet hâlinde Allah'ın teklifini müşâhede ederler.¹²⁹⁴ Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/997) *Kûtu'l-Kulûb*'da müşâhedenin de şevk ve üns olmak üzere iki makamına dikkat çekmektedir.¹²⁹⁵ Kelâbâzî (ö.380/990) *et-Ta'arruf* adlı eserinde kaydettiğine göre Ebu'l-Hüseyin Ahmed en-Nûrî (ö.295/907) yakîni, müşâhede olarak değerlendirirken, Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö.273/886) ise yakîni mükâşefe olarak kabul eder.¹²⁹⁶ İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) ise müşâhede, Hakk'ı eşyada ve eşyayı tevhid delilleriyle görmek olarak tanımlamıştır. Diğer yandan o, müşâhede şüphe olmayan kesin hakikat olarak kabul etmiştir. İsmail Ankaravî (ö.1041/1631) ise müşâhede; hakikatın üzerini örten perdenin kaldırılması olarak tarif etmiştir.¹²⁹⁷

Sabûhî Ahmed Dedeye göre müşâhede, şüphe,

“Eğer körsen köre teklif yoktur.

Değilsen yürü, var; sabır kurtuluşun anahtarıdır.

Sabır ilâcı, gözlerin perdesini de yakar,

Göğüsleri de gönülleri de yarıp açar.

Gönül aynası saf ve pak bir hale gelince,

Sudan, topraktan hariç suretler görürsün.

Nakşî da müşâhede edersin, nakkaşî da,

Devlet yaygısını da, onu döşeyeni de,

Sevgilinin hayali bana Halil gibidir.

Sureti put ama manası putları kırmakta,

Allah'a şükür olsun ki o zahir olunca can,

Onun hayalinden, kendi hayalini gördü.”¹²⁹⁸

beytinin şerhinde “Bu dünyada kör olan kimse ahirette de kördür; üstelik iyice yolunu şaşırmıştır”¹²⁹⁹ âyetin tefsiri bağlamında müşâhedenin tanımını yapar. Sâlikin

¹²⁹⁴ Serrâc, *el-Luma*, s. 100-101; *İslâm Tasavvufu*, s. 65-66; Eyüp Akdağ, *Kazancızâde Emin Edip Efendi, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2016, s. 262.

¹²⁹⁵ Mekki, *Kalpplerin Azığı*, c. III, s. 266-267.

¹²⁹⁶ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 121; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 154.

¹²⁹⁷ İbnü'l Arabî, *Futuhât-ı Mekkiye*, c. IX, s. 234; İsmail Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, Dârü't-Tıbbâ'ati'l-Bahr, Bulak 1256.

¹²⁹⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 70.

gözünün ve gönlünün tecellî-yi nur-ı ilahîyi seyretme ve görme melekesini kazanması olarak tanımlar.

Yani bir kâmil mürşid elinde gönülden pası silip ibadet, riyâzet ve sabır ile kalp gözünün açılmasıdır. Sûre-i İsrail’de buyrulduğu üzere “Kim bu dünyada ağma ise âhirette de ağmadır,”¹³⁰⁰ imdi ağma kalmaya razı olmak caiz değildir. Cehd edip bir hakîm-i kâmil ki mürşid-i vâsıldır, onun hizmetine erişip ta ki gözün açılıncaya dek ol kâmilin buyurduğu usul üzere perhiz eylesin. Riyâzât, ibadât cefalarını çekip sabreylesin ki Hak Teâlâ senin senin gözlerini nur-u tecellî ile münevver eyleye.”¹³⁰¹

Sâlikî, ana rahminde olan cenine benzeten Sabûhî bebeğin zamanla gelişimini sağlayıp dünyaya gözlerini açtığı ve dünyayı müşâhede ettiği gibi, çocuğa perde olan anne bedeni ve ana rahmini dünyaya teşbih eyleyebilir. Sâlikin ten perdesini ve fitne ve fesat yuvası olan, karanlıklarla örtülü dünya perdesini ortadan kaldırmak için çaba sarf etmesi gerektiğini dile getirir. Hem ten hem de dünya perdesinden ve diğer kayıtlardan sıyrılan sâlike nur-ı bîn bahşedileceğini, mânâ âlemine dalacağını, âlem-i melekût ve suver-i gaybı perdesiz müşâhede edeceğini müjdeler.¹³⁰² Müşâhedeye dalan sâlikin müşâhede-yi Cemâl’de aşka müstağrak, aşkın sarhoşluğuyla sekr halini yaşayacağını söyler. Sekr halinde iken ise öyle bir hal yaşar ki en önemli vazifelerini dahi unuttur veya kaçıtır. Ta ki sekr halinden sahv haline dönene kadar. Peygamberimizin Hayberin fethi dönüşünde uyuyakalarak sabah namazını kaçırmalarını, Peygamberimizin gönlünün uyumadığını, müşâhede-yi Rabbânî ile sekr halinde olduğunu ve o nedenle namazı kaçırdığını söyler.¹³⁰³

Müşâhede esnasında sâlikin uyanık olmasını, teşbih ve tenzih noktasında hata edebileceği hususunda uyarılarda bulunur. Sabûhî Dede, vahdet-i vücûd sistemine bağlılığını hemen hemen her konuda gösterir ve müşâhedeye dair görüşlerinde de sâlikin vahdet-i vücûdu idrak edemeyip vahdet-i mevcûda düşebileceği, daha önceki konularda olduğu gibi sülûk yolundaki tehlikeler konusuna şu sözlerle dikkat çeker:

“Gâh müşebbih-i muvahhit yapmakta, gâh suretler muvahhidin yolunu kesmekte. Gâh olur ki müşâhede-yi suver-i mevcûdât-ı muvahhidin yoluna urur, vahdetten kesrete düşer. Zira müşâhedesinde hata eder, mezâhir-i mezâhirde zuhur eden zâtnı aynıdır sanır. Cüz’e kül itibarını verir. Bu itikatla mertebe-i tevhitte düşer. Bes muvahhidin yolunu urmuş olur. Velakin mudill ve mehdi Hüdâ’dır. Zira birinin

¹²⁹⁹ İsrâ, 17/72. Sabûhî İsrâ Sûresinden Sûre-i İsrail olarak bahsetmektedir.

¹³⁰⁰ İsrâ, 17/72.

¹³⁰¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 149^a.

¹³⁰² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 105^b.

¹³⁰³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 75^b.

kalbine merteye-yi Ahadiyyetten tecellî olunursa muvahhit olur. Kimin kalbine merteye-yi kesretten tecellî olunursa o müşebbih olur. “Yudillu bihî kesîran ve yehdî bihî kesîran¹³⁰⁴” âyeti hikmetince zahir olan şudur ki ikisine de sebep müşâhede olmuştur.”¹³⁰⁵

Sabûhî; müşâhedenin sekriyle muvahhid sâlikin şatahata düşeceğine dair görüşlerini sunar. Aşkın sarhoşu olanların sarhoşken söylediği sözlerin mazur görülmesi gerektiğini, veliyullahın sözlerindeki muradın tevhid olduğunu, aşk-ı ilahî ile müstağrak olmuş âşıkların sözlerindeki manayı idrakin oldukça güç olduğunu ifade eder. “Ene’l-Hak”¹³⁰⁶ dediler ve “Subhani ma a’zamu şani”¹³⁰⁷ dediler ve dahi “Leyse fi cübbetî sivallah”¹³⁰⁸ dediler ve dahi “lev araftumûnî lesecedtumûnî”¹³⁰⁹ dediler. Sekr halinde söyledikleri için mazur tutulup sözlerini dahi tevil eylediler. Böyle olsa bile, sûfî sözü mazurdur ve bir dahi budur ki evliyaullah Hak Teâlâ’yı (cc) her nice vasıf eyleseler muratları tevhit ve tenzihtir. Onların sözlerini anlamak kat-i müşkildir.¹³¹⁰ Âşıkların sözleriyle ilgili olarak şu sözleri aktarır:

“Cemâl-i mutlak ayine-i vücûd-ı mümkinde tecellî eder ona cemâl-i mukayyed derler. Erbâb-ı müşâhede çun Vucûd-ı Mutlak’ın cemâli pürtevin vücûdunu mümkinde müşâhede ederler, onu muhatab edinip Cemâl-i Mutlakı kastederler ve onu bazı ebyât ve eş’ar ile vasfeyleyip amma muratları Cemâl-i Mutlak olur. Zira Cemâl-i Mutlakın müşâhedesini her zaman müyesser değildir. Fenâfillah ve bakâbillah mertebesinde müyesser olur. Bes ziyade iştibaktan cemâl-i mukayyedi muhatab edip Cemâl-i Mutlakı vasf ederler. Şol âşık-ı müştâk gibi mahbûbunun menziline âsârını görüp ağlar. Ol menzile hitap edip mahbubunu vasfeder. Nitekim kaside -yi Bürde’de: Aşk olmasaydı

¹³⁰⁴ Bakara, 2/26.

¹³⁰⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 146^a.

¹³⁰⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 146^a; Ali b. Encebi’s-sâî el-Bağdadî, *Kitabu Ahbaru Hallâc*, thk. Fevzi el-Cibr, Daru’t-Talîatü’l-Cedîde, Dimaşk 1997, s.41-43, 93.

¹³⁰⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 146^a. Halil Baltacı bu ifadelerin kaynağı olarak: Ahmed Gazzâlî, *Sevânih*, *Mecmûa-i âsâr-ı Fârisî-yi Ahmed-i Gazzâlî* haz. Ahmed Mücâhid, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1388, s. 126. İlgili makale için bkz: Halil Baltacı, “Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve Irâkî Çizgisi”, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 34 [2014/2], s. 23-44.

¹³⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 146^a; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s.215-216; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006, ss. 257, 884, 950, 1123, 1161, 1190. Halil Baltacı bu ifadelerin kaynağı olarak: Ahmed Gazzâlî, *Sevânih*, *Mecmûa-i âsâr-ı Fârisî-yi Ahmed-i Gazzâlî* haz. Ahmed Mücâhid, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1388, s. 126. İlgili makale için bkz: Halil Baltacı, “Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve Irâkî Çizgisi”, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 34 [2014/2], s. 23-44.

¹³⁰⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 146^a.

¹³¹⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 146^a.

döker miydin gözyaşını böyle taze toprağa? Gözün uykudan kaçır mıydı, andığında Ban ağacını, âlem dağını.¹³¹¹ Bes cüz’i medh ederler külli kasedederler.¹³¹²

Sabûhî Dede, tasavvuf anlayışının temel dinamiklerinden olan aşk-ı ilahî ile müşâhedenin aşamalarını açıklar ve aşama aşama perdelerin kalkmasıyla âşıkların vuslata erdiklerini, vuslatta baki kalıp dünya ve âhiret sultanları olduklarını söyler. Bu konuda görüşleri şöyledir:

“Âşıkân-ı Hudâ olanlar için Allah’ın bir şarabı vardır. Allah o şarapları evliyâsı için hazırlamıştır. Evliyâullah o şaraptan içseler sarhoş olurlar. Sarhoş ve mestân olsalar bile, pâk ve tâhir olurlar. Pâk olunca, sıkleti beşeriyetten hafif olurlar. Hafifleyince de tayarân ve cevelân ederler. Tayarân edince, turûb-ı neşât ederler. Ondan sonra bakâbillah ile kaim olurlar. Zevk-i ruhânî ile hayîm olurlar. Ondan sonra gözleriyle melekût ve mülk âleminin bazı hallerini müşâhede ederler. Daha sonra eriyip hâlis olurlar. Yani beşeriyetten hâlis olurlar. Ondan sonra vuslata ererler, vuslatta bâki olurlar, sonra da âhiret sultanları olurlar. Ol makam-ı maksûd-ı sıdkın ol padişahı muktediri katında bu mezkûr olanların sözleri anlaşılmasın, ancak aşkın şarabıyla sarhoş olanlar anlar.”¹³¹³

Sabûhî Dede’nin müşâhedeye dair görüşleri bize aynı zamanda onun *İhtiyarat*’ta belli bir konu başlığı altında olmayıp dağınık bir şekilde ele aldığı “üns ve heybete”, “sekr ve sahve” dair görüşlerini de yansıtmaktadır. Sâlikin irâdî ölümle yeniden dirilen gönlü, Allah’ın celâl ve cemâl sıfatlarının tecellîsi ile gaybî sırlara muttali olmaya başlar. Allah’ın âşıkân-ı Hudâ için hazırladıkları “şarâben tahûrâ” olarak tavsif edilen aşk şarabından içerler. İlahi şarap sayesinde mest olurlar, bi’l-cümle kayıttan sıyrılıp beşerî vasıflardan arınırlar, perdeler kalkar, mülk ve melekût âlemini müşâhede eder ve vuslata ererler. Müşâhede esnasında ilahi aşkın sarhoşluğu ile çoşan sâlik Cenâb-ı Hak’la ünsiyet kurar. Gönlüne doğan nur tecellîleri onu ilahi aşk sarhoş kılar ve sâlik “sekr”e düşer. Önceki bölümlerde de verdiğimiz örneklerle sâliki ana rahminde olan cenine benzeten Sabûhî Dede, bebeğin zamanla gelişimini sağlayıp gözüne ve aklına perde olan şeylerden kurtulduğu, dünyaya gözlerini açtığı ve dünyayı müşâhede ettiği gibi, çocuğa perde olan anne bedenini ve ana rahmini dünyaya teşbih eyler. Sâlikin ten perdesini, fitne ve fesat yuvası olan, karanlıklarla örtülü dünya perdesini ortadan kaldırmak için çaba sarf etmesi gerektiğini dile

¹³¹¹ Muhammed bin Saîd bin Hammâd bin Abdullahi’l Bûsirî, *Kaside-i Bürde*, haz. İlhan Bardakçioğlu, Erkam Yayınları, İstanbul 2009, s. 23.

¹³¹² 2085, c. II, vr.147^a.

¹³¹³ Sabûhî, *İhtiyârât* 2086, c. VI, vr. 196^b.

getirir. Ten perdesi ve dünya perdesinden, diğer kayıtlardan sıyrılan sâlike nur-ı bîn bahşedileceğini, mânâ âlemine dalacağını, âlem-i melekût ve suver-i gaybî perdesiz müşâhede edeceğini müjdeler.¹³¹⁴ Müşâhedeyle dalan sâlikin müşâhede-i Cemâl'de aşka müstağrak, aşkın sarhoşluğuyla sekr hâlini yaşayacağını söyler. Sekr hâlinde iken ise öyle bir hâl yaşar ki en önemli vazifelerini dahi unuttur veya kaçıtır. Ta ki “sekr” hâlinde “sahv” hâline dönünceye kadar. Yukarıda bahsettiğimiz Peygamberimizin Hayber fethi dönüşünde uyuyakalarak sabah namazını kaçırması örneğinde olduğu gibi.¹³¹⁵

Netice itibariyle insanlardan bazıları Allah'ın varlığını bilirler, Allah'ın varlığına inanırlar, ama Allah'a ta'zimi hakkıyla yerine getirmezler. Bu insanlar Allah'a tazimi yerine getirseler, Allah onların gözlerini bânına açar. Allah bir kuluna hayır dilerse onun kalbini, iki gözünü açar ki âlem-i gaybî müşâhede etsin,¹³¹⁶ sözlerinden hareketle sâlikin müşâhedeyle ermesi için benliğinden sıyrılması, gönül aynasını irâdî ölüm ve zikrullah ile parlatması, aşk-ı ilahî ile sarhoş olup bakâbillahta kâim olması gerekir. Sabûhî Dede'ye göre bu şartları yerine getirenlerin hem zahir gözüyle hem de bânın gözüyle melekût ve mülk âleminin bazı hallerini müşâhede ederler.

7. Mükâşefe

Sözlükte mükâşefe; perdeyi kaldırmak, sırrı açığa çıkarmak, bir işi ortaya çıkarmak, haber vermek, incelemek, gidermek, yoklamak, muayene etmek, hareket etmek, sırlarını birbirine açmak gibi anlamlara gelmektedir.¹³¹⁷ Tasavvufta velîlerin kalplerindeki gaybî işlerin ortaya çıkması, bir hususun keşif yoluyla bilinmesi gibi anlamına gelir. Kuşeyrî, mükâşefeyi kul ile gaybî bilgiler arasındaki perdenin kalkması olarak açıklarken,¹³¹⁸ Hücvirî, mükâşefeyi Kuşeyrî gibi perdenin kalkması olarak niteler.¹³¹⁹ Kâşânî, mükâşefenin geleceğe dair olabileceği gibi geçmişe dair de olabileceğini söyler.¹³²⁰ Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ise mükâşefeyi kalbin keşf

¹³¹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 105^b.

¹³¹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 75^b.

¹³¹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 198^b.

¹³¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XII, s. 102-103; Cevherî, *es-Sıhah*, c. IV, s. 1321; Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 245; İsfahânî, *Müfredât*, s. 432; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 452.

¹³¹⁸ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 159-160.

¹³¹⁹ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 70.

¹³²⁰ Kâşânî, *İstılâhâtü's-süfîyye*, s. 538.

makamına ulaşması ve kalb gözünün açılması olarak tanımlar.¹³²¹ İmam-ı Gazâlî ise ilm-i bâtın diye tavsif eder. Keşf ilmini elde etmenin yollarını; ölçü ve tartıya sığmayan hikmet kapısı kalpte, mücâhede, murakabe (şer'at kanûnları gereğince) zâhirî ve bâtînî amelleri îfa, temiz düşünce ve huzur-ı kalb ile tenhâlarda Allah'ı zikretmek ve maddiyât ile alâkasını kesip bütün varlığı ile Allah'a bağlanmak ile açılır. İşte keşfin kaynağı, ilhâmın anahtarı budur. Çok talebeler var, uzun zaman okudukları hâlde duyduğundan fazla bir kelime konuşmaya muktedir olamaz. Çok mühim ilimleri öğrenmekle kalan, ameli artırıp kalbi murâkabe edenler var ki, akıl sâhiplerini hayrete düşürecek şekilde, hikmet'in incelikleriyle Allahu Teâlâ gönüllerini açar.¹³²² İbnü'l-Arabî, mükâşefeyi mânâlara özgü olan şeylerin mânevî idrak ile bilinmesi olarak tanımlar. Mükâşefe ile müşâhede arasında mukayese yapar ve müşâhede yoluyla bilinmeyen, idrak edilemeyen mükâşefe yoluyla bilineceğini söyler. Daha açık bir ifadeyle müşâhede yoluyla elde edilen bilgide kapalı olan şeyler mükâşefe yoluyla aydınlığa kavuşur. Yani müşâhede bilgiye giden yol iken, mükâşefe bilginin kulun gönlüne yerleşmesidir. İbnü'l-Arabî bu nedenle mükâşefeyi müşâhededen üstün tutar. Onun tasavvuf anlayışında keşf ve müşâhedenin önemli bir yeri vardır.¹³²³ Akıl ve duyu organlarıyla elde edilemeyen bilgiler, sezgiye dayalı keşif yoluyla bilinir. Bu bilim, satırlarda değil, sadırlarda yazılıdır. Okulda öğrenilmez, yaşayarak öğrenilir. Kitaplarda yazılmayıp, herkesin anlamasına kapalı olduğu içindir. Bu yüzden yanlış anlaşılabilir; okuyanı, anlamadığı için inkâra götürür. Mükâşefe makamı, müzâkereden sonra gelir. Elde etmek için, yorucu mücâhedelere ihtiyaç vardır.

Sabûhî Ahmed Dede mükâşefe yoluyla elde edilen bilgiyi “hikmet” olarak değerlendirir. Hikmeti elde etmenin yolunu marifetullaha erişmiş bir merd-i hakim-i ilahîden ve âlim-i Rabbânînin eğitiminden ve kulların ihlaslı ve samimi olması sonucu ile elde edileceğini söyler. Kitaptan ve hitaptan öğrenilmeyen ilim keşf ilmidir, ihlasla elde edilir,¹³²⁴ der. Filozof ile ârif-i billâh arasında mukayese yapar ve filozofun davasında delilleri çoğaltıp durduğunu söyler. Hâlbuki kalbi temiz Allah kulu, onun aksine delillere bakmaz bile. Yani felsefî vesâitde (filozof) delâili ziyade

¹³²¹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 140-141; *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 180.

¹³²² Gazâlî, *İhyâ*, c. I, s. 182.

¹³²³ İbnü'l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiye*, c. IX, s. 239-240.

¹³²⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 33^b.

eder amma tasfiye sahibi olan ârif-i kâmil (evliyâ) bunun hilafıdır ki, ilmi vasıtasız delil ve burhansız maluma vâsıl olur.¹³²⁵ Bu konuyla ilgili:

*“Filozof davasında delilleri çoğaltıp durur,
Hâlbuki kalbi temiz Allah kulu, onun aksine delillere bakmaz bile.
Filozofa göre duman, ateşe delildir ama
Bizce dumansız olarak o ateşe atılmak daha hoştur.”¹³²⁶*

beytinin şerhinde

*“İlmi bir merd-i hakîm-i ilahîden ve âlim-i Rabbânîden
ahzetmek lazımdır. ‘İlmi, kemâlât sahibi ricâl’in ağızlarından alınız.’”,*

*"Hikmet tâlib-i olan hikmetin çeşmesi olur. Tahsilden ve
sebepten fariğ olur, mertebe-i nefis-i kudsiyyeye erişir ve tahsilsiz
sebepsiz ve iktisapsız cem-i maâni keşf olur. Hikmet talep eden, hikmet
kaynağı olur ve o tahsilden de sebepten de uzaklaşır.”*

*‘Kim kırk sabah Allah'a ihlaslı olursa, kalbinden lisanına
hikmet çeşmeleri akmaya başlar.’¹³²⁷ Bildiği ile amel eden kişiye Allah
bilmediği ilimlerin bilgisine varis kılar.¹³²⁸ sözleriyle açıklar.*

Sabûhî'ye göre bir bilginin aynesi-yakîn boyutuna şahit olan kişiye o bilginin hakikatının mahiyeti keşif yoluyla öğretilmiştir. Yani o kişiye mertebe-i keşf-i ayân müyesser olmuştur.¹³²⁹ Hikmeti ehlinden tahsil eden ve ihlas üzere hareket eden veliyullahın, keşif yoluyla bazı hâllere vakıf olabileceğini, mugayyebâta dair bilgilerden nasipleneceklerini ve bu bilginin avâmdan saklanması gerektiğini söyler.

8. Tecrid ve Tecerrüd

Tecrîd kelimesi sözlükte; kabuğunu soyarak, açmak, mücerred ve soyut hâle getirmek, sıyırmak, elbisesini çıkarmak, ayrılmak, kılıcını kınından çekmek, yalnız başına kalmak, bir yerin bitkisiz kalması gibi anlamlara gelmektedir.¹³³⁰ Tefrîd ise sözlükte; tek ve yalnız olmak, tek başına kalmak, ayırmak, tahsis etmek, benzersiz

¹³²⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 136^b, 137^a.

¹³²⁶ Mevlana, *Mesnevi*, c. V, b.569-571.

¹³²⁷ Münâvî, *Feyzu'l-Kadir*, c. VI, s. 43.

¹³²⁸ Gazâlî, *İhyâ*, c. I, s. 182. Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 53^a.

¹³²⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 71^a.

¹³³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. II, s. 236; Cevherî, *es-Sihâh*, c. II, s. 456; Isfâhânî, *Müfredât*, s. 90.

olmak, ibadet için bir köşeye çekilmek gibi anlamlara gelmektedir.¹³³¹ Tasavvuf terimi olarak kalbin mâsivâdan sıyrılması, gönülde Allah'tan başka bir şeyin kalmaması, sâlikin dışını mal ve mülkten, içini de karşılık bekleme anlayışından arındırması anlamında kullanılan bir kelimedir¹³³².

Kelâbâzî (ö.380/990) tecrîdi; kulun, zâhirini ve bâtınını arazlardan uzaklaştırması olarak kabul ederken, tefrîdi ise kulun ameline karşılık beklemeksizin sadece Allah'a yönelmesi olarak kabul etmektedir. Kelâbâzî'nin eserindeki kayda göre tecrîd mâlik olmamak, tefrîd ise mülk olmamak anlamına gelir.¹³³³ Kelâbâzî gibi benzer mânâyı seslendiren Sühreverdî'ye (ö.632/1234) göre tecrîd ağıyarı, tefrîd ise kişinin nefsinin aradan kaldırmasıdır.¹³³⁴ Ankaravî (ö.1041/1631) tefrîd hâli için sâlikin dünya efkârından kalbini temiz tuttuğu gibi, âhîret efkârından da kalbini temiz tutmasını zorunlu görür.¹³³⁵

Sabûhî Ahmed Dede tecridi sâlikin bütün varlığıyla Allah'a yönelmesi, halktan uzaklaşması; tefridi ise nefsi mâsivâ-yı Hüdâ'dan mücerred kılmak olarak tanımlar. Sabûhî Ahmed Dede sâliklere;

“Dünya fânî, âhîret baki. Her birinin miktarınca amel etmek lazımdır. Dünyâ için, orada kalacağın kadar çalış. Âhîretin için de orada kalacağın kadar amel et. Allah'ü Teâlâ için, O'na ihtiyacın miktarınca amel eyle,”¹³³⁶ derken başka bir yerde;

“Hiçbir ölü, öldüğüne hayıflanmaz, azığın azlığına hayıflanır. Ölüm mukadderdir kimse öldüğüne değil, âhîret için hazırladığı azığından dolayı hasret çeker. Fırsatı fevt eyleyip vaktiyle amel edemediğinden hasret çeker, yoksa mevtden dolayı değil.”¹³³⁷

diyerek insanları salih amel işlemek suretiyle Allah'ın rızasını kazanmaya çağırır. Sabûhî'nin ifadelerinde tecrid ve tecerrüd anlayışının özel boyutlarını görmekteyiz. O, sâlikin yaptığı amel ve ibadete, hayır ve hasenata güvenmesinin sâliki Allah katında sıkıntıya düşüreceğini şu ifadelerle dile getirir:

¹³³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. X, s. 215; Cürcânî, *Tarifât*, s. 66; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 641.

¹³³² Cürcânî, *Tarifât*, s. 53; Semih Ceyhan, “Tecrîd”, *DİA*, İstanbul 2011, c. XL, s. 248-249; Kâşânî, *Istilahatü's-Sûfiyye*, s. 373-376; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 127-129; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 641.

¹³³³ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 131; Doğuş Devrinde *Tasavvuf*, s. 167-168; İzzeddin Kaşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, s. 147.

¹³³⁴ Sühreverdî, *Avarifu'l Mearif*, s. 367-368; *Tasavvufun Esasları*, s. 654-655; *Gerçek Tasavvuf*, s. 681.

¹³³⁵ Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, s. 273.

¹³³⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 51^a, 52^b.

¹³³⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, v. 161^a.

“Cehd-i mezmûm o dur ki sahib-i cehd nefesine güvene ve ameline itimat eyleye ki bu cehd insanın başına sayısız belâlar ve gâileler açar. İnsanın kendini görmesi ve ameline itimat eylemesi belâdır. Asıl olan Cenâb-ı Hakk’ın fazlına itimat etmektir.”¹³³⁸

O, bu tür sözleriyle sâlikin mâsivâdan sıyrılmasını, gönlünde Allah’tan gayrı ne varsa terk etmesini söyler. Tecrid ve tefrid için sâlikin fenâ-yı küllî mertebesine ulaşana dek dünyadan munkatı ve mücerred olmasıdır, der.¹³³⁹ Yani sâlikin Hakk’ı müşâhede etmesi ve O’nunla birlikte hiçbir şeyi görmemesidir, diye belirtir. İbnü’l-Arabî’ye göre tecrid ve tefrid “Hak ile birlikte kendinde olmaktır.”¹³⁴⁰

Sabûhî Dede tecrid kavramını genel manada, Allah’tan gayrı her şey dediği mâsivâdan uzaklaşmak ve sıyrılmak anlamında kullanır. Mâsivâdan maksadın da dünya malı ve dünya sevgisi olduğunu belirtir. Diğer taraftan tecridi nefsin arzu ve hevâsından kaçma ile vuslatın önündeki her türlü engel olarak anlamaktadır. Sabûhî Ahmed Dede’ye göre tecrit ve tecerrüt üç kısımdır: Bunlar; Dünya hazlarından kalbi arındırması anlamında tecrid-i inkitâ, hevay-ı nefsdan kaçınma ile kalbi arındırma ve vusûl-ı illallah için sâlikin mâsivâllah’tan tecrid etmesi olarak sıralanmaktadır. Hubb-ı dünyayı muhkem tutup onun üzerine lertzân (düşkün) olmak vuslata manidir. Muhabbet-i dünya muhabbet-i Hüdâ ile cem’ olmaz.¹³⁴¹

Sabûhî tecerrüd ehlinin vasıflarını şu şekilde sıralar: Dünyanın kayıtlarından tamamen kurtulmaları; Allah’tan başkasına güvenmemeleri, ibadet ve taatlarından dolayı cennette girmeyi ve cehennemden azat olmayı ummamaları.

Onlar eşyaya can gözüyle bakarlar, irâdî ölümle fenâ mertebesine ermişlerdir.¹³⁴² Sabûhî Dede dünya malına ve dünya nimetlerine karşı bir tavır sergilemeyip dünya sevgisinin kalbe yerleşmesine ve muhabbetullahâ mâni olmasına karşı çıkmıştır. Dünya hakkındaki görüşlerini şu şekilde ortaya koymuştur:

“Bu dünya zindandır ve biz de zindandakileriz. Çukur kaz ve bu zindandan kurtul. Dünya mü’minin zindanı, kâfirin cennetidir. Dünya sevgisi her hatanın başıdır. Dünyayı terk etmek ise her taatin başıdır.

¹³³⁸ İzzeddin Kaşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, s. 147-148; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 52^b.

¹³³⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 78^a

¹³⁴⁰ Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 145.

¹³⁴¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 27^b.

¹³⁴² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 66^a.

Dünya nedir? Allah'tan gafil olmaktır;

*Ne kumaş, ne gümüş, ne evlat ne de kadın.*¹³⁴³

*Bütün bunlardan hareketle Dünyayı terk eyle, dünya zindanından halas ol ki dünyayı terk eylemek cemi ibadetlerin başıdır.*¹³⁴⁴

Hz Süleyman'a verilen dünyalık ve saltanat örneği ve Peygamberimizin Mekke'yi fethiyle ilgili örneğinde olduğu gibi dünya sevgisi Allah'tan alıkoymuyorsa, ona dünya denmeyeceğini¹³⁴⁵ dünya malı karşısında sâlikin Süleyman-ı Hakiki gibi olması gerektiğini, dünya malı karşısında Mevlânâ'nın insanları üçe ayırdığını şu cümlelerle ifade eder:

“Canlar üç kısımdır. Cânân cânibine kavuşmak için gayret göstermeyen can.

Yani; tahsili visal-i Mahbub-ı Hakikiye ulaşmaya çalışmayan can. Böyle can binlerce olsa bile yarım ten mesabesindedir. Zira hakikatşinas olmayan insan, kâmil olamaz. İkincisi; Süleyman-ı Hakikidir ki; onun gözünde dünyanın hiç bir değeri yoktur ve der ki dünya metaı çok azdır. Bes bu yayın ucu kadar değeri olmayan bu dünya metanı görüp Süleyman-ı Hakiki'yi görmek gereklidir. Her ne kadar durbin olursa mekin olmalı hayrata sarf edip âhireti bile görünür. Ta ki kendüye nafi ola.”¹³⁴⁶

Sabûhî üçüncü sınıfı burada zikretmez.

9. Fenâ ve Bakâ

Sözlükte fenâ; kötü huyların izâle olması, son bulmak, yok olmak, varlığı sona ermek, helâk olmak, ölmek ve fenâ bulmak gibi anlamlara gelmektedir. Bekâ ise sözlükte fenâ kelimesinin zıddı olarak kullanılmakta olup, süregelmek, kalıcı olmak, sürekli oluş anlamlarına gelmektedir.¹³⁴⁷ Tasavvufta kişinin kötü sıfatlardan arınması, fiilini görmemesi, gözünden nesnelere silinmesi, dünyevî ve uhrevî hazların kesin olarak yok olması şeklinde tanımlanmıştır.¹³⁴⁸ Sûfiler nazarında fenâ Allah'a yaklaşmanın en ileri derecelerinden biridir. Fenânın değişik boyutlarına işaret edilerek; sâlikin fiillerini Hakk'ın irade ve isteğinde fâni kılmasına “fenâ fi'l-

¹³⁴³ Mevlana, *Mesnevi*, c. I, b. 983.

¹³⁴⁴ Sa'd, 38/35, Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 91^a, c. II, vr. 182^a, 2086, c. III, vr. 53^a.

¹³⁴⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 140^a.

¹³⁴⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 53^a.

¹³⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. X, s. 338; Ezherî, *Mu'cemu Tehzibi'l-Luğa*, c. III, s. 2835; Cevherî, *es-Sihâh*, 2457; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 176; Zebîdî, *Tacu'l-arûs*, c. XXXIX, s. 255-256; Şemseddin Samî, *Kâmûs-ı Türkî*, s. 1005; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 80, 208-210.

¹³⁴⁸ İzzeddin Kaşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, s. 422; Kâşânî, *İstılatü's-sûfiyye*, s. 365.367; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 208.

kusûd”, şuhûd ve nazarını Hakk’ın varlığında fânî kılmasına “fenâ fi’ş-şuhûd” ve varlığını Hakk’ın varlığında ifna etmesine “fenâ fi’l-vücûd” denmiştir.¹³⁴⁹

Fenânın ileri bir mertebesine; “fenâ fi’l-aşk” mertebesi” denir. Aşkta fânî olmak manasında kullanılan bu kavramdan hareketle bazı sûfler ilahî aşkın kaynağını Vücûd-ı Mutlak olarak görürler. Vücûd-ı Mutlak, Maşûk-ı Hakikidir, derler. Vücûd-ı Mutlak aynı zamanda Kemâl-i Mutlak, Cemâl-i Mutlak ve Hayr-ı Mutlak’tır. Cemâl, aşkı doğurur ve aşksız olamaz. Başta İbnü’l-Arabî olmak üzere tasavvuf erbabına göre dünya üzerinde gördüğümüz her güzel, Mutlak Güzel’den bir yansımadır. Bu sebeple güzel olanı sevmek, Cemâl-i Mutlak’ı sevmek demektir.¹³⁵⁰ Mutasavvıflar, buradan hareketle, fenâ fi’l-aşk nazariyesini geliştirmişlerdir. Bu, fenâ fillah mertebesinin ilham ettiği bir fikir, bir akide ve bir menzildir. Her şey, sonunda dönüp dolaşıp Vücud-ı Mutlak'a varacağı gibi, aşk da sonunda aynı yere varacaktır. Âşık gerçekte Cemâl-i Mutlak’a âşık olmuştur. Çünkü güzellik, Cemâl-i Mutlak’tan insan yüzüne düşen bir nur parçasıdır. Aşk da o nurun doğurduğu bir duygudur. Maşukun güzelliğinde, Cemâl-i Mutlak sezildiği için, âşık, ruhunu derece derece saflaştırarak, heyecandan buhrana, buhrandan vecde, vecdden istiğraka geçerek, tıpkı Kemâl-i Mutlak’a ve Hayr-ı Mutlak'a karşı duyulan hayranlık yüzünden, fenâ fillah mertebesine erenler gibi, fenâ fi’l-aşk merhalesine ulaşır. Artık o menzilde, aşk, âşık ve maşuk birleşir, Cemâl-i Mutlak’ta mahvolup gider. Fenâ fi’l-aşk sırrına erenler, bütün beşerî duygulardan sıyrılarak ilâhî sırâ ererler, Rabbânî ahlâka bürünürler.¹³⁵¹

Herevî, fenâyı Hakk’ın dışında her şeyin yok olması olarak tanımlarken,¹³⁵² Serrâc, kulun fiillerinde kendisinin Allah ile kâim olduğunu bilmesi, kendini görmemesi olarak tarif eder.¹³⁵³ Hücvirî’nin fenâ ve bakâ tanımları içerisinde, “güzel vasıfların kâim olmasıyla kötü vasıfların zâil olması”¹³⁵⁴ ve “kulun kendi varlığından, bütün vasıflarından fânî olması”¹³⁵⁵ tanımları yer alır ki, Sabûhî’nin yaptığı tanımlarla benzerlik arz etmektedir. Sabûhî Dede aşk ile yanıp tutuşan sâlikin fenâ hâlini “*Dervişin, derviş olabilmesi için dervişlik iddiasından da geçerek tezhib-i*

¹³⁴⁹ Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 442-445; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 208-210. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 188; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, 149-150; Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavranları*, s. 106-110.

¹³⁵⁰ İbnü’l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiye*, c. IX, s. 366-367.

¹³⁵¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 209.

¹³⁵² Herevî, *Menazilü’s-Sairîn*, s. 127.

¹³⁵³ Serrac, *İslâm Tasavvufu*, s. 334.

¹³⁵⁴ Hücvirî, *Keşfü’l-Mahcûb*, s. 305.

¹³⁵⁵ Hücvirî, *Keşfü’l-Mahcûb*, s. 305-309. Hücvirî, bu tanımın Havassa göre olduğunu belirtir.

ahlak ve tezkiye-yi nefse sa'y ederek varlığını yok sayması gerekir”,¹³⁵⁶ der. İbn-i Farız’dan aktardığı şu sözlerle yaklaşımına devam eder ve der ki, “*Eğer kaydı vucûddan halâs olup fenâ fillahî kemâl üzere tahsil eylesen vusûl-ı ilallah ve bakâ billah mertebesine vâsıl olduysan ve dervişlik iddiasında isen, yine hakikatte derviş değilsin. Zira vucûddan fânî ve beşeriyetten hâli olmamışsın*”¹³⁵⁷ diyerek fenâ kavramının kayıtsız ve şartsız her türlü varlıktan, benlikten, iddiadan vazgeçmek, Allah’ın varlığında fânî olmak olduğunu belirtir. İbnü’l-Arabî ise fenâyı; kulun kendi benliğinden sıyrılıp kendini silmesi, Allah’ı görmesi kulun fiillerini görmemesi olarak değerlendirir.¹³⁵⁸

Sabûhî Ahmed Dede fenâyı insanın bütün kötü huylarından ve sıfatlarından aşk ile arınması, varlık ve benlik kaydından sıyrılması olarak tanımlar ve aşkın insanı kendiliğinden fânî eyleyeceğini belirtir. Sabûhî bu konuda şöyle demiştir:

“Evsâf-ı zemîmeden halâs olmağa çare aşkdır. Zira aşk insanı hırstan ve gayr-ı evsâf-ı zemîmeden pâk eyler. Bir kimse kendi vucûdundan münkati olursa ol kişi fânî olur. Aşk insanı kendiliğinden fânî eyler. Hırstan, tamahtan, kibirden, riyâdan ve küllî ayıptan bir aşka müptelâ olmayınca halâs olmaya mecâl yoktur.”¹³⁵⁹

Sabûhî vuslata erme konusunda sâlikin aşması gereken engeller olduğunu ve Feridüddün Attar’dan iktibasla sâlikin yedi vadiyi geçmesi gerektiğini dile getirir.¹³⁶⁰ Sabûhî Ahmed Dede’ye göre sâlik fânî olmayınca dirilmez, varlığından fânî olmayınca bekâya ermez.¹³⁶¹ Sabûhî Ahmed Dede ilahî akıl kuşlarından ve kuşların kanatlarından, kanatlarının özelliklerinden bahseder. Kuşlardan maksadın ruhlardır, kanatlardan maksadın aşk, şevk ve himmet olduğunu söyler. Bu kanatlarla hevâ-yı hürriyet cânibine tayerân ve cevelân eder. Kafesteki papağan misali ölmüş gibi, yapar kafesten kurtulur ve uçup Hindistan’a gider. Ol kişiler “Ölmeden önce ölünüz” fehvasınca ölmeden önce ölüp ten kaydından sıyrılıp dünya hapisanesinden kurtulup mânâ âlemine kanat çıkarırlar. Anka kuşu olup kaf-ı kurb-ı Ahadiyyete âşiyân olurlar.¹³⁶² Papağan metaforuyla sâlikin ten kafesinden kurtularak, neyistâna

¹³⁵⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 68^b.

¹³⁵⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 68^b.

¹³⁵⁸ İbnü’l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiye*, c. IX, s. 86.

¹³⁵⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 28^b.

¹³⁶⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 23^b.

¹³⁶¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 21^b.

¹³⁶² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 64^a.

tekrardan dönebilmesi için varlığından, benliğinden ve beşeri sıfatlarından¹³⁶³ kurtulması, yokluk tahsiline çabalaması gerektiğine “*âşıkların âyini yokluktur, bu minvalde fenâyı sa'y ederler*”¹³⁶⁴ sözleriyle işaret eder

*“Hepsi hamd ü senâ ederek ayaklarını vurur, ellerini çırpar, nazlı nazlı ‘Rabbimiz bizi dirilttin bize hayat verdin’ derler.”*¹³⁶⁵

İnsan iki kere ölür, iki kere dirilir. Bu beyitte işaret edilen mevt-i evvelden murat, ecel gelince ölmek, mevt-i saniden maksat ise kabirde olanıdır. Hayat-ı evvelden murat sorgu sual için kabirde dirilmedir, hayat-ı sâni ise yeniden diriliştir. Beytin batınî manasında Mevlânâ mevt-i evveli “ölmeden önce ölmek” şeklinde anlar. “Yani mevt-i ihtiyârî ve irâdî ölümdür. Hayat-ı evvelden murat, insanın doğduğunda sahip olduğu hayatıdır. Hayat-ı sânidan murat ise ihtiyârî ölümden sonra elde edilen hayât-ı ebediyyedir ki bu da “bakâbillah” makamıdır. Bu makama erişip ol hayat-ı ebediyyeye vâsıl olan evliyâ ve âşıkân-ı Hudâ’dır.”¹³⁶⁶ İrâdî ölüm hakkında Hallâc-ı Mansûr’dan iktibas yapar:

*“Ey inandığım, itimat ettiğim kişiler! Beni kınayın ve öldürün.
Şüphe yok, benim ebedî hayatım öldürülmemedir.”*¹³⁶⁷

Mesnevî’den seçtiği bu beytin şerhinde Sabûhî Dede, “Biz ona dönücüleriz”¹³⁶⁸ âyetinde işaret edilen biyolojik ölümü, irâdî ölüm olarak anlar ve sâlikin ihtiyârî ölümü ile fenâ mertebesine ereceğini, aslî vatan olan ve neyistân olarak tabir ettiği mertebe-i Ahadiyyete kavuşacağını söyleyerek, fenâ fi’t-tevhid yani vahdet-i vucûd mertebesine vâsıl olacağını belirtir. Sabûhî Ahmed Dede’ye göre fenânın aslı ve gayesi fenâ-yı vucûddur. Fenâ mertebesine ermiş kişileri, mağarada uyuyan ahab-ı kehf benzettir ve kendi irade ve ihtiyarını Allah’a teslim etmiş, dünyanın bütün kaydından halâs olmuş onlar gibi mağarada ruhunu Allah’a teslim

¹³⁶³İhtiyaratta Sabûhî Dede’nin her defterde üzerinde durduğu konuların başında fenâ ve irâdî ölümdür. Defterlerde tespit ettiğimiz konuyla ilgili varaklar şunlardır. Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 66^b, 70^a, 90^b, 99^b, 101^b, 128^b, 139^b, 147^a, 148^a, 168^b, 216^a, 2086, c. III, vr. 14^{a-b}, 46^b, 47^a, 68^b; 73^a, 76^b; 2086, c. IV, vr. 110^a, 120^b; 2086, c. V, vr. 132^{a-b}, 133^b, 138^a, 141^a, 148^a, 163^b, 169^b, 182^{a-b}; 2086, c. VI, vr. 191^b, 192^a, 195^b, 196^b, 197^b.

¹³⁶⁴Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 192^a.

¹³⁶⁵Mevlânâ, *Mesnevî*, c. I, b. 3675.

¹³⁶⁶Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 128^b.

¹³⁶⁷Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 139^b.

¹³⁶⁸Bakara, 2/156.

edip sağa sola döndürülüp duran bedenleri gibi Allah'ın iradesinde fânî olan kullar olarak izah eder ¹³⁶⁹.

Sâlik, fenâ olmayınca dirilmez ve fânî olmayınca bâkî olmaz, ölmezden önce ölmeyince hayat-ı ebed bulamaz ve yokluk hâsıl olmayınca ateş-i aşka liyâkat kesb edemez. ¹³⁷⁰ Seyr ü sülûkun gayesini fenâ mertebesine vâsıl olmak olarak bildiren Sabûhî'ye göre, fenâ mertebesinde olanlar Allah'tan gayrıyı görmezler. Varlık onların gözünde silinmiştir. Fenâ mertebesine dünyada var olan kıymetsiz şeylerden vazgeçerek erişmeyi o şu dizelerle dile getirir:

*Gel ey şehbâz-ı dîl pervâz edip kevn ü mekândan geç,
Makamın çünkü âlâdır bu köhne hak-dândan geç.
Yaraşmaz mürğ-i sidre âşiyân hâk-i kafes içre,
Kadîmi meskenin yâd eyle, bu pest âşiyândan geç.* ¹³⁷¹

Fenâ mertebesinde salık, eşyayı tek görür. ¹³⁷² Bu mertebeye erişen sâlikin, âşığın hâlini izah eder ve bu mertebede âşık, maşuk ve aşk ayrımı kalmadığını, hepsinin bir olduğunu şu dizelerle terennüm eder.

*Sen seni bil ki mazhar-ı küll'sün,
Sensin âyine-i rûh-ı dil-dâr.
Varlığın sedd-i râh-ı mânidir,
Varı yok eyle kim ola yok var.
İtibar-ı vucûda verme vucûd,
Koma mirât-ı dilde jeng ü gubâr.
Çeşm-i hâk bîn-i pür safâ kesb et,
Nice bir gözde perde-i pindâr.
Ayn-ı vahdetle kıl cihâne nazar,
Bir görünsün her ne ki var.
Bir hakikattır ey Sabûhî kamu,
Aks-i mir'at-ı dide vü didar.
Aşk u mâşuk u âşık oldu yâr,
Leyse fi 'd-dâr-ı gayruhu deyyâr.* ¹³⁷³

¹³⁶⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 191^b.

¹³⁷⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 21^b.

¹³⁷¹ Sabûhî, *Divan*, s. 238.

¹³⁷² Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 142-151.

İnsanların çoğunun fenâ mertebesinden uzak olduklarını beyan eden Sabûhî niçin böyle olduğuna dair şöyle bir soru sorar: “Kalbimizde gaybın sırları neden yüz göstermez? İlahi sırlardan neden habersizsiniz?” diye sorar ve cevabını da yine kendisi verir ve der ki:

“Sizin de gönül aynanız vardır ve ayna neden yansıyan cismi göstermez. Çünkü insanların çoğu nefsin esiri olmuş, hevâ ve hevesi peşinde koşmaktadır. İmkânlar âleminde bütün arzu ve istekleriniz kat kat aynanın üzerini toz ve toprak gibi kat kat kapatmış. Siz gönül aynasını temizlemediniz, amma ben inâyet-i Bârî’yi yâr kılıp ve tevfik-i Hüdâ refik olup tüm hicâblar ve nefsâni hastalıklarından arındım, vücudumu pâk eyledim. Tasfiye-yi batın ve tezkiye-yi nefisle gönlümü tecelliye has kılıp aynada ne kadar toz ve toprak, kir ve pas var ise mahvedip fenâ eyledim, vücûdumu nefy eyledim, tümüyle yokluk hâsıl oldu. Zira vücûdun âyine olması yokluktur.”¹³⁷⁴

Fena görüşünde şer’î esasları dikkate alarak sâlikin farz ibadetleri mutlaka yerine getirmesi gerektiğini, bununla da yetinmeyip nafîle ibadetleri çokça yapmasını beyan eden Sabûhî Dede, fenâ mertebesini, “Kulum bana nafîlelerle yaklaşır,”¹³⁷⁵ hadisiyle “mertebe-i kurb-ı nevâfil” olarak izah eder ve bu mertebe “mertebe-i fenâ fillahdır” der. Akabinde, “Attığın zaman sen atmadın senin elinle Allah attı”¹³⁷⁶ âyetini delil göstererek bu mertebeyi “mertebe-i kurb-ı ferâiz” mertebesi olarak izah eder. İşte salık bu mertebede “fenâfillâh” mertebesinden geçip “bakâbillah” mertebesine vâsıl olmuştur.¹³⁷⁷ Çünkü Allah’tan başka her şey fânidir. Madem ki O’nun zâtında fâni değilsin, o zaman varlık arama. Âyet-i kerimede Allah şöyle buyurmuştur: “O’nun zatından başka her şey helak olacaktır. Hüküm O’nundur ve siz ancak O’na döndürüleceksiniz.”¹³⁷⁸ Allah’tan başka her şey fânidir, sen O’nun veçhinde değilsin, varlık dileme. Yani fenâfillah olmadın ve zat-ı Hak’ta bakâbillah bulmadın ise varlık dileme ki diğer eşyalar gibi sen de yok olursun. Sabûhî Dede, “Allah Teâlâ’nın vücûdu yanında vücûd iddia etmek şirkidir ve cürm-ı azimdir”, diyerek tevhide ulaşmayı kayıtlardan kurtulmaya bağlar.¹³⁷⁹ İnsanın maddi varlığının Allahâ vuslatta perde olduğunu belirtir. Vuslat isteyen kişinini fenâsını ıspat etmesi gerektiğini belirtir ve nefsin esiri olan insanın kalbini ölmüş kişiye teşbih eder ve

¹³⁷³ Sabûhî, *Divan*, s. 211.

¹³⁷⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 31^b.

¹³⁷⁵ Buhâri, *Rikak*, 38.

¹³⁷⁶ Enfal, 17/17.

¹³⁷⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 169^{s-b}.

¹³⁷⁸ Kasas, 28/88.

¹³⁷⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 101^b.

“ehl-i mürdeden murad kalb, bakaradan murad nefstir”.¹³⁸⁰ Her kim kalbini ihya etmek isteyen taliblere riyâzet ile nefsini öldürmesini, varlık kaydından sıyrılan, nefis terbiyesi ile ölen nefislerin nasıl dirildiğini “ölüden diri çıkartır”¹³⁸¹ âyetini referans göstererek izah eder. “Mûtû kable en temûtû” hadisinde bu manayı işaret ettiğini dile getirir.¹³⁸²

Sabûhî Dede, netice olarak fena mertebesine ermek isteyenlere seslenir. Şeriat, tarikat ve hakikatten sapmayanların, Allah’ın emir ve yasaklarına uymada azamî gayret ve sabır göstermesi gerektiğini şu şekilde belirtir:

“Ey müminler! Sabreyleyin ahkâm-ı şer’iyyeye imtisâlde, Kıtâlde sabırlılık gösterin ve kademinizi muhkem eyleyin küffarın muharebesinde hazır olun düşmanla cenge ve Allah’tan korkun, perhizkâr olun ki rastkâr olasınız. Amma ehl-i tahkik buyurmuşlardır ki sabreyleyin mücâhede-i nefiste, hevâdan nehyetmekle ve taat-i hazreti Hakk’ı emretmekle ve musâbere gösterin murâkabe-i kulûba teslim yönünden, her ne bela sâdır olursa ve ahkâmı kazanın cereyanına rıza vermekle. Sakının iltifat-ı ağyârdan, kuyûd-ı mâsivâdan, sıfat-ı beşeriyetten ârî ve âsâr-ı isneyniyetten berî olup, halktan muhtecip olduktan sonra¹³⁸³ ki halâs olasınız ve mûcib-i vÛcûddan fenâfillâha vâsıl olasınız. Fenâfillahtan sonra bakâbillaha ulaşasınız.¹³⁸⁴ Zira sâlik cihanın lezzâtından bi’l-küllîye gönlünü kaldıramayınca ve fenâ-yı külli tahsil etmeyince Hz. Hüdâ ile aşînâlık müyesser değildir.”¹³⁸⁵

Fenâ mertebesinde artık sâlik, Allah’ın varlığında fânî olmuş, ikilik aradan gitmiş, tasarrufları kalkmış, Allah, bu mertebede fenâ ehlinin gören gözü ve tutan eli olmuştur.¹³⁸⁶ Aşığa teşbih ettiği sâlikin sevgilinin varlığında yok olduğunu, sevgilinin varlığında yeniden dirildiğini özetle:

“Ben kendimden ölmüş, kurtulmuş, seninle dirilmişim. Kendi varlığımdan, kendi sıfatlarımdan yok olmuşum, seninle var olmuşum. İlmimi unutmuşum, senin

¹³⁸⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 177^b.

¹³⁸¹ Rûm, 30/19.

¹³⁸² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 177^b.

¹³⁸³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 47^a.

¹³⁸⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 14^{a-b}; c. V, vr. 138^a.

¹³⁸⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 70^b.

¹³⁸⁶ Rasûlullah (s. a.v.) Allah Teâlâ’nın şöyle buyurduğunu söyledi: Kim benim veli kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulum bana ona farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşmaz. Kulum bana nafil ibadetlerle onu sevinceye kadar yaklaşmaya devam eder, sonunda bende onu severim. Onu bir sevdim mi artık ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden bir şey isteyince onu muhakkak veririm, benden sığınma talep etti mi onu muhakkak korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü’min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddütte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem. Bkz. Buhârî, Rikak, 38.

bilginle bilgi sahibi olmuşum. Kudretimi hatırdan çıkarmışım, senin kudretinle kudretlenmişim. Kendimi seversem seni sevmiş olurum, seni seversem kendimi sevmiş olurum. Kim de yakîn aynası varsa kendini görmüş olsa bile hakikatte Tanrı'yı görmüş olur. Sıfatlarıma bürünüp halka görün, seni gören beni görür, sana kasteden bana kasteder. İşte bu, hep böyle gider.”¹³⁸⁷

Aşğın artık Allah'ın ahlakıyla ahlaklandığını ikiliğin ortadan kalktığını şu ifadelerle belirtir: “*Huruc eyle ki benim sıfatımla, yani benim sıfatımla muttasıf ve mültebis olduğun halde. Benim mahlûkum canibine her kim seni gördü beni gördü her kim sana kasd eyledi bana kasd eyledi.*”¹³⁸⁸ Bu konuda Sabûhî şu hadis-i kudsîyi nakleder: “Kim dostlarıma ikram ederse bana ikramda bulunmuş gibi olur, kim velilerime eziyet ederse bana etmiş gibi olur, kim dostlarıma ihanet ederse bana harb ilan etmiş olur.”¹³⁸⁹

Sözlükte sabit kalmak, kalıcı olmak anlamlarına gelen¹³⁹⁰ “bakâ”, tasavvufi bir mertebe olarak fenânın zıddıdır. Kulun terk ettiği kötü huylarının yerini güzel huy ve iyi davranışların alması şeklinde tarif edilen bakâ; kulun kendinde olandan geçip Allah'a ait olanla bakâyâ ermesi, yani kulun Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi şeklinde de tanımlanmıştır.¹³⁹¹ Bakâda, kulun kendi nefsinin kötü yanlarını tasfiye etmesi ve iyi ahlak ile yani Allah'ın razı olduğu huylarla süslenmesi söz konusudur. Buna bakâbillah denir. Sûfiler bunu, "Bedenî vücûd kalkınca, Hakkânî vücûd onun yerine kaim olur" diye açıklamışlardır.¹³⁹²

Sabûhî Ahmed Dede, kulun tüm benliğinden ve kayd-ı kuyûdundan sıyrılıp cümle varlığını Allah'ın varlığında fânî kılmak ve “tahallakû bi ahlakillah” ile muttasıf olmak ve bu hal üzere kâim ve dâim olma olarak tanımlar.¹³⁹³ Bakâbillah makamına sâlikin ihtiyârî ölümle ulaşacağını,

*“Hepsi hamd ü sena ederek ayaklarını vurur, ellerini çırpar,
Nazlı nazlı Rabbimiz bizi dirilttin bize hayat verdin derler.”*¹³⁹⁴

¹³⁸⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 166^a.

¹³⁸⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 166^a.

¹³⁸⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 166^a.

¹³⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. I, s. 467; Zebîdî, *Zebîdî, Tacu'l-arûs*, c. XXXVII, s. 191; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 3283; İsfahânî, *Müfredât*, s. 57; Kâşânî, *İstilahati's-Sûfiyye*, s. 368; Ahterî Mustafa, *Ahter-i Kebir*, c. I, s. 86.

¹³⁹¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 80.

¹³⁹² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 80.

¹³⁹³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 101^b.

¹³⁹⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, I, b. 3675.

beytinin şerhinde insan iki kere ölür ve iki kere dirilir der. Fenâ bahsinde ayrıntılı olarak bilgi aktardığımız ihtiyârî ölümden sonra edilen hayat-ı ebediyedir ki bakâbillah makamıdır. Bu makama erişip ol hayat-ı ebediyyeye vâsıl olan evliyâullah ve âşıkân-ı Hüdâ'dır.¹³⁹⁵ Sabûhî Ahmed Dede sâlikin riyâzet ve tezkiye-yi nefis ile seyr-i sülûkunu tamamlayıp, mâsivâdan ve cümle varlığından arınıp, ihtiyârî ölüm denilen fenâyâ erme sonucunda kulun varlığından geçerek Allah'ın varlığında bakâbillaha eriştiğini söyler. Ancak bakâbillah makamında evliyâullahın her daim kalmadığını şu sözleriyle dile getirir:

*“Evliyâullah bir hal üzere kalmazlar, bir bakarsın fenâ halindeler, bir bakarsın bakâ halinde, bir bakarsın sekr halindeler bir bakarsın sahv halindedirler,”*¹³⁹⁶

cümleleri ile veliyyullahın hâlden hâle, makamdan makama gidip geldiklerini, inip çıktıklarını, yani sâlikin makamlarda da hallerde de kalıcı olmadığını kurbiyetle bağlantılı olarak irtifa' veya ihbat kaydedeceğini belirtir.

Sabûhî Dede ruhu nefsin değişik mertebeleri olarak görmektedir. Olumsuz davranışlar sergileyen insan, hayvani nefis boyutuna yaklaşırken, tezkiye-yi nefis ve tasfiye-yi kalb ile olumlu davranışlar sergileyen ruh yükseliş (miraç) sergilemektedir. Ruhun yükselişe geçen insanın kalbi nazargah-ı ilahi olur. Envâr-ı ilahi ve esrâr-ı ilahi gönle geldikçe sâlikin cezbese artar. Kalbi itmi'nana erer ve yakîni ziyadeleşir. Yakîni artan sâlik dünya sevgisinden uzaklaşır, ahirete yönelik ameller ile iştilal etmeye başlar. İbadet ve taatle vaktini geçirir. Kurbiyet kazanmak için irâdî ölümle benliğinden ve tüm kayıtlardan sıyrılarak fenâ fillah mertebesine ulaşır. Gözünden ve gönlünden hicaplar kalkar ve keşfe nail olur. Eşyanın hakikatını müşahede eyler. Sabûhî Dede'ye göre hakikate gözü açılan sâlik varlığın Cemâl-i Mutlak'ın âlemde “Kenz-i Mahfi” sırrınca aşk ile tecellisinden başka bir şey olmadığını, var olanın aslında Maşuk-ı Hakiki'den başka bir şey olmadığını idrak eder.

Varlığın Vacibü'l-Vucûd'un zuhûrâtından başka bir şey olmadığı fikrini benimseyerek hem Mevlânâ'nın hemde İbnü'l-Arabî'nin tesirlerini taşıyan Sabûhî Dede'nin varlık konularına dair görüşlerini değerlendirmeye çalışacağız.

¹³⁹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 128^b.

¹³⁹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 168^b.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SABÛHÎ'DE METAFİZİĞİN KAVRAMSAL İNŞASI

Sabûhî Dede, varlığın birliği yani vahdet-i vücûd görüşünü benimsemiş bir sufidir. Varlığa aşk nazariyesiyle bakmış ve âlemde var olanın Maşuk-ı Hakiki'nin zuhuratından başka bir şey olmadığı düşüncesini benimsemiştir. Genel itibarıyla zuhurat dair düşüncelerinde tenezzülât-ı seb'ayı benimsemiş ve meratibü'l-vucûdu yedili tasnife göre açıklamıştır. Sabûhî Dede varlıkta en son kemalat noktasının insan-ı kâmil olduğunu, insan-ı kamilinde Hz. Muhammed olduğunu dile getirmiştir. Bu bölümde Sabûhî Dede'de metafiziğin kavramsal inşasını, varlığa ve meratibe dair görüşlerini inceleyeceğiz.

1. Metafiziğin Kavramsal İnşası

Vucûda (varlığa) dair düşünceler ve fikirler, ilk çağlardan beri filozoflar ve düşünürler tarafından ileri sürülmüş, çeşitli eserler yazılmıştır. İslâm düşünce tarihinde filozoflar ve ilk mutasavvıflar tarafından da benimsenen varlık nazariyeleri, Kindî, Farâbî ve İbn Sina tarafından ele alınmış ve İslâm dünyasına girmiştir. İlk nüvelerine Cüneyd-i Bağdâdi, Bayezîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr gibi sûfilerin şiirlerinde, eserlerinde, düşünce dünyalarında rastlanılan vahdet-i vücûd düşüncesi, Muhyiddin İbnü'l-Arabî tarafından sistematik hale getirilmiştir. “Varlığın birliği” veya başka bir ifadeyle “varlıkta birlik” prensibi olarak bilinen vahdet-i vücûd anlayışında hakiki varlık, Hakk'ın varlığıdır. Hakk'ın varlığının dışında kalan diğer varlıklar, gerçek varlıklar değil mecâzî varlıklardır. Vucûd-ı Mutlak'ın varlığın özü olduğu, âlemdeki suretlerin ve meydana gelen bütün olayların gerçek sebebi ve fâilinin Allah olduğu esasına dayanan vahdet-i vücûd anlayışı, mutasavvıfların büyük bir çoğunluğu tarafından kabul görmüştür. Her dönemde birçok Müslüman düşünür, âlim ve mutasavvıf tarafından benimsenen vahdet-i vücûd anlayışı Sabûhî Ahmed Dede'nin eserlerinde sıkça rastlanılır.

Varlığa dair görüşleri yönünden Sabûhî'nin Ekberi gelenekte bir sûfi olduğuna önceki bölümlerde değindik. *Mesnevi* şerhi niteliğinde olan *İhtiyârât-ı*

Sabûhî'de İbnü'l-Arabî hakkında saygılı ifadeler kullanan Sabûhî'nin Sâhib-i Füsûs ve Şeyh-i Ekber¹³⁹⁷ gibi ifadelerinde İbnü'l-Arabî'ye olan muhabbetini görmekteyiz.

Arapçada var olmak, varlık ve bulmak anlamına gelen “vücûd” kelimesinden türetilmiş bir kavram olarak “vahdet-i vücûd”, tasavvufî terminolojide; “bir bilme, Allah'tan başka varlık olmadığının idrâk ve şuuruna sâhip olmak”¹³⁹⁸ karşılığında kullanılmaktadır. “Vahdet-i vücûd, zevkle elde edilir, yaşanarak bilinir. Vahdet-i vücûdu zevken elde eden sâlik, gerçek varlığın bir olduğunu, bunun da Hakk'ın varlığından ibâret bulunduğunu, varlıkta Hak ve O'nun tecellîlerinden başka hiçbir şeyin bulunmadığını bilir. Her şey, o Bir'in çeşitli şe'nlerinden, görünüşlerinden, tecellîlerinden ibarettir.”¹³⁹⁹ Ancak;

“Teklik (birlik), zat-ı mücellâdan ibaret olup ne isimler, ne sıfatlar, ne de bunların etkilediklerinden (orda meydana gelenlerin) hiç bir şey için değildir. O sadece hakikat ve yaratılış ifadelerinden soyutlanmış, zatının tasarrufu için bir isimdir. Kur'ân'ı tekrar tekrar oku, Allah buyurdu ki: ‘Attığın zaman sen atmadın.’¹⁴⁰⁰ Yani o bir avuç toprağı sen atmadın Ey Muhammed! Allah attı, attığın toprak düşman askerlerinin gözlerine girdi ama onu Allah attı ve hepsi hezimete uğradılar. Bu âyette fîlin kula izafeti kesb tarikindedir ve Hakk'a izafeti halk eylemek tarikindedir.¹⁴⁰¹ Bu şu manaya gelmektedir: Ben, ‘Attığın zaman sen atmadın, Tanrı attı.’ sırrına mazharım. Ben kılıç gibiyim, vuran O'dur. Bir savaşta Peygamberimiz küffarın gözlerine toprak attı ve düşmanlar savaşı kaybettiler Aslında bu toprağı atan Efendimiz ama hedefe ulaşmasını dileyen Allah'tır. Bu mertebeye tasavvufta “kurb-ı ferâiz”¹⁴⁰² derler. Bu mertebeye vâsıl olan kişiden her ne zuhur etse kendinden değildir. Cenâbı Hak katındandır¹⁴⁰³

ifadeleri onun vahdet düşüncesine işaret eder.

Vücûd-ı Hakiki'nin Allah olduğunu;

“Biz ademleriz, varlıklarımız dahî ademdir. Vücûd-ı Mutlak olan sensin, cümle mevcûdâtın cemi' mümkünâtır ve cemi' mümkünât fânîdir, onlar da ademlerdir. Onların

¹³⁹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 31^b.

¹³⁹⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 570-571.

¹³⁹⁹ Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 688.

¹⁴⁰⁰ Enfal, 8/17.

¹⁴⁰¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 43^a

¹⁴⁰² Kurb-ı Ferayiz: Hak Teâlâ kulunun cismine alet edip onun vücûdunda kudretini izhar eder. “Sen atmadın Allah attı” âyetinde olduğu gibi. Kurb-ı Nevafil ise Cenab-ı Hakk'ın nuru ve kudreti kul üzerinde alet olduğu zamana denir. “Kulumun gören gözü olurum, işiten kulağı olurum, tutan eli olurum” hadisinde işaret edilen manadır. Bkz: Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 323.

¹⁴⁰³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 133^b.

varlık âleminde ızhârî seninledir. Bu yüzden Cenâb-ı Zât'ı Bâri'ye vucûd-ı Mutlak denir.¹⁴⁰⁴

diyerek vahdet-i vucûd zevkini benimsediğini ve vahdet ehli bir sûfî olduğunu ortaya koymuştur.

Vahdet-i vucûd düşüncesinde, varlığın tek olduğu, vucûd-ı hakikinin âlemin sırrı, sırların kaynağı, onun da Allah'ın varlığı olduğu, temaşa âleminde zuhur eden her şeyin aslında Allah'ın nurlarının zuhuratından başka bir şey olmadığı, âlemde perdenin kalkıp vucûdun âşikare olduğu, aslında varlıkta Allah'tan gayri bir şey kalmadığı ve olmadığı, vücudun hakikatlerinin âlemde tecelli ettiği, Vucûd-ı Mutlak olan Maşuk-u Hakiki'nin zuhûrunun bir defter yaprağı gibi ayân beyân ortaya çıktığı, diğer varlıkların vucûdunun mecâzî olduğu düşüncesi esastır. Sabûhî Dede varlığa vahdet nazarıyla bakılması gerektiğini, gözden ve gönülden perdenin kalktığına, bunun müşâhede edileceğini, hakikatte âlemde varlığın bir olduğu, geriye kalanın âleme tecelli eden Vucûd-ı Mutlak'ın ve Ma'şuk-ı Hakiki'nin nurlarının yansımından başka bir olmadığını şu beyitlerde terennüm etmiştir.

*Ey tılsım-ı hazine-i envâr,
Vey muhît-i cevâhir-i esrâr,
Ey zemin ü zamane maksudu,
Vey güzîn-i netice-i her kâr,
Sen seni bil ki mazhâr-ı külsün,
Sensin âyine-i rûh-i dildâr.
Eyle halvet sarâ-yi hâsa duhul,
Gezme bîçâreler gibi zinhar.
Varlığın sedd-i râh-ı ma'nidir,
Varı yoğ eyle kim ola var.
İ'tibar-i vucûda verme vucûd,
Koma mir'ât-ı dilde jeng ü gubâr.
Çeşme-i hak-bîn-i pür safâ kesb et,
Nice bir gözde perde-i pindâr.
Ayn-i vahdetle kıl cihana nazar,
Bir görünsün gözüne her ne ki var.*

¹⁴⁰⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 43^a.

*Bir hakikatdir ey Sabûhî kamu,
Aks-i mir'ât'ü dide vü didâr.
Aşk u ma'suk u aşık oldu yâr,
Leyse fiddâr-ı gayruhû deyyâr.*

*Aşk çün perdeden ıyân oldu,
Mâsivâ-yı Hudâ nihân oldu.
Çekdi uşşâk-ı mülk-i itlâka,
Aşk minhâc-ı âşıkân oldu.
Dide-i aşkın ziyâsı aşk,
Hüsn-i dilberden aşk-ı ân oldu.
Ta bilindi hakikat-ı eşyâ,
Her varak defter beyân oldu.
Zerre mihr-i cihanfürüz oldu,
Katre deryâ-yi gaybdan oldu.
Kâmil oldu tılsım-ı genç-i vücûd,
Cism-i Haktan nesim-i vahdet-i zât.
Pîr-i hamgeşte nevcevân oldu,
Nuşedenler Sabûhî câm-ı meyi,
Mest-i medhüş-i civân oldu.¹⁴⁰⁵*

Sabûhî Dede, vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiş olmasına rağmen bazen varlığa vahdet-i şuhûd nazarıyla da bakar ve bu anlayışını şu beyitlerde dile getirir:

*Kime sunulsa sagar-ı aşkın,
Anı mest-i cemâl-i dilber eder.
Aşkdır bir muhit-i a'zam kim,
Anın emvâcudur nukûş-i suver.
Aşk bir zâtdır veli her dem,
Niçe bin kesret ile cilve eder.
Gah iman olur gehi inkar,
Gah İbrahim ü geh olur Azer.
Gah derviş olur gehi sultan,*

¹⁴⁰⁵ Sabûhî, *Divan*, s. 235.

Gah dara olur geh İskender.
Gah envâr-ı Ahmed-i ümmi,
Gah esrâr-ı sîne-i Hayder.
Geh olur nâtık-ı sûhan ara,
Gah nutk-i Sabûhî-i kemter.
Görmeğe her libas ile anı,
Ey Sabuhi kanı bir ehl-i nazar.
Aşk u ma'şuk u aşık oldu yar,
*Leyse fiddâr-ı gayruhu deyyâr.*¹⁴⁰⁶

Sabûhî, *İhtiyârât-ı Sabûhî*'de bu konuyu mensur olarak şu şekilde izah eder:

“Ve tecelli-yi şuhûdîde (ki zuhûr-ı Hak'tan ibarettir.) suver-i taayyunât ile bihasebi tenevvunât-ı istiğdât ve kabiliyyât-ı efrâd-ı mevcûdât ve kesrât için tezâd ve tehalûf-i esma-i celâli ve cemâli zahir oldu. Ol hakikat-ı vahideki bihasebi ihtilaf-ı sıfat-ı mazhar-ı hidâyet -ki Musa'dır ve mazharı dalalet (ki mukabili Musa'da vaki olmuştur) onun zıddı ve muhalifidir. Elbette birinin mazharı birinin muhalifi olur. ‘Bir Mûsâ öbür Mûsâ ile savaşa düştü.’ Bu tezada işaretir ki mertebe-i kesret-i vahidiyyette zuhur bulmuştur. Aslında şey-i vahidken kesret-i suret sebebiyle isneyniyet hâsıl eylemiştir.”¹⁴⁰⁷

Başka bir yerde ise sâlikin vahdet-i şuhûdu müşâhede ederken, tekrar vahdet-i vücûdu müşâhede edişini şu şekilde dillendirir:

“Mertebe-i insâniyyetden rucû edip sâlik derece derece seyr ilallah eder. Mertebe-i kesrât-ı âsâr ve e'alden mertebe-i tecelliyât-ı esmâiye vusul bulur ve seyr-i fillâh ile makâm-ı sıfattan ubur edip makâm-ı tecelli-yi zâta terakki eder. Teşrif-i fenâfillah ile müşerref olup nakş-ı taayyunât ve kesrât-ı levh-i vücûddan mahv u mütelâşi olup nokta-i evvele ittisâl bulur. Nice ki evvel ayn-ı ahir olur, ahirde ayn-ı evvel olur ve perde-i pindar cemâli vahdet-i hakikiden kalkar. ‘Kendi güzelliğini elbisesinden çıkarır, tekrar kendi zatını vatan yapar, varlığın çokluğunu kendine çeker, vahdet denizinde vurup gezen dalgalar sahip olduğun renksizliğe ulaştırır.”¹⁴⁰⁸

Gerek vahdet-i vücûdda olsun gerek vahdet-i şuhûdda olsun gaye Allah'ı bulma çabalarından başka bir şey değildir. Bu da insanlık tarihi boyunca süregelen bir arayıştır. İnsanlar mutlak gerçeği, varlığın kaynağını, özünü hep merak etmiş ve aramıştır. Antik çağdan beri kimileri varlığın özü, hakikatı, arkesi “su, cevher ve

¹⁴⁰⁶ Sabûhî, *Divan*, s. 215-216.

¹⁴⁰⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 84^a.

¹⁴⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 84^b.

hava” gibi şeyler olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bazıları ise varlığın özünü, hakikatini, cevherini, yaratılış gayesini mecâzî şeylerde aramışlardır. Bunun yanında varlığın yaratılış sebebi olarak ilkçağlardan beri aşkı görenler olmuştur. İslâm filozofları ve mutasavvıfları arasında da oldukça yaygın olan bu düşünce, müellifimiz Sabûhî Ahmed Dede'nin varlık anlayışında da görülmektedir. Sabûhî Ahmed Dede de varlığa aşk nazarıyla bakmış, varlığın zuhura gelmesinin sebebini aşk ile açıklamış, aşktan muradın ise vucûd-u mutlak olduğunu beyan etmiştir. Sabûhî'ye göre âşığın vücûdu, vucûd-ı mümkündür, âşık mürdedir ve yok mesabesindedir. Zinde-i hakik-i, ma'suktur, âşığa vucûd-ı mutlak tarafından hayat bahşedilmese, gönlüne nur ve feyz verilirse, âşık ölü gibidir,¹⁴⁰⁹ demektir. Yani Allah'ın dışında kalan diğer varlıklar aslında yok mesabesindedir. Onların varlıkları vucûd-ı hakiki olan Allah'n varlığı ile hayat bulmaktadır. Vucûda dair Sabûhî Dede;

“Cümle varlık maşukundur Vucûd-ı âşık bir lafızdır ve bir isimdir, varlığı mecazidir. Yani maşuk Hz. Vacib'dir ki cümle varlık O'nundur. Âşık mümkün varlıktır ve ölü mesabesindedir. Hakikatte vucûd Allah'ındır. Mevcud ve hakiki hayat sahibi Hz. Vacib'dir. Mümkün olan şey nefsinde ve haddi zatında ma'dum (yok) ve mürdedir (ölü). "Allah vardı, başka hiçbir şey yoktu"¹⁴¹⁰ şeklindeki âma hadisinde işaret edildiği üzere bil ki, elan yine öyledir. Mevcud, adem-i “kema lem yekun” hali üzere halen ma'dumdur (yoktur). Âşıkta gördüğün sıfatların hepsi cümle ariyetidir, bir şey (kendinden olmaklığı olmaya) vücudunu ondan almış olur. Pes hakikatte âşık mürde, Maşuk zindedir. Âşığın hayatı ve varlığı mâşûkudur.¹⁴¹¹ Bu hakikatin Allah'ın nuru ile idrak edileceğini yani zâhir ve bâtının nur-ı yâr ile münevver olmayınca mebd'e' ve meâdımı zâhir ve bâtınımı hak ve batılı fark etmeye kâdir olamam dediği bu manadadır. Nur-ı yâr vucûd-u mutlak'tan ibarettir ki vucûd-ı mümkün varlıklar, Vucûd-ı Mutlak'a mukterin olmuştur ki bunların O'nun nuru olmadan vucûdları yoktur,”¹⁴¹²

diyerek diğer varlıkların mevcudiyetini Allah'ın varlığı ile ilişkilendirir. Varlığın hayat bulmasını, hareket etmesini rüzgâr ve toz metaforuyla anlatan Sabuhi,

“Sen yel gibisin, biz toz gibi.

Yeli gizlersin de tozu meydandadır,”¹⁴¹³

beytinin şerhinde konuyu şöyle izah eder:

¹⁴⁰⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 30^b.

¹⁴¹⁰ Buhari, *Bed'u'l-halk*, 1.

¹⁴¹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 30^a.

¹⁴¹² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 31^a.

¹⁴¹³ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. V, b. 3311.

“Sen bad’sın biz gubar. Gubarın hareketi Bad’ (rüzgar) dan olduğu gibi bizim hareketimiz de sendendir, gizlidir, zahirî hislerle görülmez. Bu ancak aklın istidlali ile anlaşılır ki “tozun hareketi rüzgâr iledir” yani varlığın harekâtı, müdavemeti seninledir, âlemde her şey O’nun varlığında varlık bulmaktadır.”¹⁴¹⁴

Sabûhî Dede, Vucûd-ı Mutlak’ın, Vacibü’l Vucûd’un varlığı yanında başka varlık iddiasında bulunmayı küfür ve şirk olarak değerlendirir.¹⁴¹⁵ Hakk’ın varlığı dışında başka varlıkların varlığı batıldır. Ünlü Arap şairi Lebid b. Rebia’nın dediği gibi: “ألا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ” Allah’tan gayri her şey batıldır yok olacaktır.¹⁴¹⁶ “وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ” Her nimet zail olacaktır sadece Allah bakidir.¹⁴¹⁷

Neyi kendi vücûduna teşbih ederek, neyzen, ne nefh ederse nây onu söyler, der. Sabûhî Dede “ Vahdet-i vücûd’u,

“Biz ney gibiyiz, bizdeki nağme senden.

*Biz dağ gibiyiz bizdeki sadâ senden.”*¹⁴¹⁸

beytinin şerhinde şu şekilde dile getirmektedir:

“Biz vücûdumuzu, varlığımızı, benliğimizi, neyimiz varsa hepsini nefy eyledik, ihtiyarımız kalmadı. Ol neyzen-i hakiki ki aşk’dır. Nâyına ne üflerse, onu söyleriz. Bizden işitilen söz bizden değildir. Ne duyduysan onun sözüdür.”¹⁴¹⁹

Sabûhî Dede bu cümlelerle fenâ mertebesine ulaştığını bildirmiş, ilahi aşk ile vahdet denize dalmış, vahdet-i vücûd zevkini tatmış, onun nazarında aşk, âşık, maşuk aynı olmuş, kendinden ne zuhur ederse Allah’tan olduğunu ifade ederek vahdet-i vücûd düşüncesini benimsediğini açıkça ortaya koymuştur.¹⁴²⁰

İlahi aşkın şarabını içen, benliğin kayıtlardan sıyrılamayan, vahdet-i vücûd zevkini tadamayanlara bunun sebebini şu şekilde izah eder:

“Pes bizim kalbimiz ve âyinesinde suver-i gayb (niçin) yüz göstlermez ve maarif-i ilahiye keşf olmaz deseler bunun cevabı şudur: Sizin de ayineniz vardır amma bilir misiniz canın neden gammâz (haber veren) değildir. Çünkü sıfat-ı nefsâniyyeden, taallukât-ı cismâniyyeden âlem-i imkânîde onun üzerine jengar kat kat olmuştur ve siz,

¹⁴¹⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 180^a.

¹⁴¹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 101^b, 148^a.

¹⁴¹⁶ Bu şiirin tamamı ve tahlili için bkz: Mehmed Yolcu, “Lebid b. Rebia ve Tevhide Çağırın Şiiri”, *Hikmet Yurdu* Yıl:1, s. 2, (Temmuz-Aralık-2008) s. 111-140

¹⁴¹⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 139^b.

¹⁴¹⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, I, b. 599.

¹⁴¹⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 31^a.

¹⁴²⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 31^a.

âyinenizi ol jengardan pâk eylemediniz amma ben inâyet-i Bâri'yi yâr kılıp ve tevfik-i Hudâ'ya refik olup vucûdumu pak eyledim. Tasfiye-yi bâtın ve tecelliye-yi kalb hâsıl kılıp âyinede jengarı taalluktan her ne var ise fenâ eyledim, vucûdumu nefy eyledim, külliyyetle yokluk hâsıl oldu. Zira vucûdun âyine olması yokluktur. Şeyh-i Ekber'in buyurduğu gibi. "Akıl erdirmek (anlaşılması) yönünden yokluğun (yokoluşun) mertebesi, varlığın (varoluşun) karşılığıdır. Onun aynası gibidir. Işığın (nur) tam olarak görülmesi karanlığın karşılığına bağlıdır."¹⁴²¹

Sabûhî Dede, salikin vahdet-i vucûd zevkini tatması için kalbin parlaması gerektiğini, kalbin parlaması ise riyâzet, mücâhede, tebdil-i ahlak ve zikrullah ile olacağını beyan eder.

Kalbin selâmeti kirden pasdan hubb-ı mâsivâdan beri olmasıdır. Âyine-i dil-i jengardan pâk ve mücellâ kılmak bâbında hikâye suretinde bir misal getirilir ve bu hikâyede beş nesne vardır. Ol beş nesne pergar-ı hikâyetün medarıdır. Biri merdâne-yi dâr, ikincisi ayna, üçüncüsü aynanın jengi, dördüncü mürşid-i müzevvir ki anı saykalzede ve pak sude eylesin ve beşincisi musaykıl-ı hakiki üstad-ı kâmilidir. Ve hikâyede beş nesne vardır ki biri şâh ki merdâneye dâr yerinedir ki vucud-ı insanda ruhtur. İkincisi kenizek ki âyine mahallindedir ki vucud-ı insanda nefsdır. Üçüncüsü zergerdir ki aynanın jengi mahallindedir ki hevâdır. Dördüncüsü tabibandır ki müzevvirân-ı mürşidân menzilesindedir ki akl-ı cüzdür. Beşinci velidir ki hâkim-i ilahidir o da dildir.¹⁴²²

Salikin vucûd-ı hakiki'yi müşadeyle nasıl eriştiğini, bu mertebeye velilerin ulaşacağını, başka bir ifadeyle bu mertebeye vâsıl olanların velâyet makamına erdiğini şu şekilde dile getirir:

"Bir veliyy-i kâmil (evliya) fena fillaha vâsıl olup beşeriyetten eser kalmayıp, bekâ-biilah ile muttasıf olsa, Hak Teâlâ gâh olur onun vucûdunu alet edinip onun yüzünden nice kudretini izhar eder de onun alet-i vucûdundan zahir olan ahvalde onun hiç tasarrufu olmaz. Bütün tasarrufat güç ve kudret Allah'ındır. Onlar kendilerini arada görmeyip alet-i vucûdlarından tasarruf-u Hak ile kudret-i Hakkı izhar ederler. Sen Tanrı aletisin; yapan, Tanrı'nın eli. Hakk'ın aletini nasıl kınayayım, Hakkın aletine nasıl itiraz edeyim?" derim. "Yaşatan ve öldüren odur"¹⁴²³ âyetinin mucibince ihya ve imate Allah'ın kudretinde olan bir şeydir, insan alettir.¹⁴²⁴ Bu nedenle bazı harikulade şeylerin onlardan zuhur eylemesi bu sebeptendir."¹⁴²⁵

¹⁴²¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 31^b.

¹⁴²² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 32^a.

¹⁴²³ Necm, 53/44.

¹⁴²⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 137^a.

¹⁴²⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 66^b, 73^b.

Vahdet-i vucûd konusunda Hallâc-ı Mansûr'un "Ene'l-Hak" sözü üzerinden şu şekilde değerlendirmelerde bulunur ve vahdet-i vucûd zevkini tadmanın aşk-ı ilahi ile mümkün olduğunu, Ma'şuk-ı Hakiki'ye iman etmeden, ona meyil ve muhabbet beslemeden, gönülden teslim olmadan vuku bulmayacağını dile getirir ve;

"Enel Hakk" sözü, Mansûr'un ağzında nurdu. Batıl değildi belki onun lebinde "ene-l hak" din nuru tecelli ve aşk-ı Huda zira Mansûr müstağrak-ı envâr ı tecelli ve mağlubu aşk-ı Huda idi. Bu manada söyleyen kendi değil idi "Enallah" sözü, Firavunun ağzında yalan! Aşk-ı Huda ki ehl-i suluke halet ve vuslatta ahvalini demire teşbih etmiştir demiri ateşe kosalar kızıp serh olsa demirin rengi ateş gibi olur, o zaman demir dese ki ben ateşim 'Ene'n-Nâr' dese davası sahih olur; Zira reng-i suzan olmakta ateş gibidir. Bes halet-i vuslatta evliyaullah dahi cem-i evsafını tebdil edip hararet-i aşkla 'Ene'l-Hak' deseler demirin "Ene'n-Nar" demesi gibi olur amma ol haletten ifakata döndükten sonra, eğer ol sözü tekrar söylerse hata eder. Nitekim demir ateşten çıktıktan sonra aslisine döner ve bu halde "Ene'n-Nar" dese davası batıl olur amma Firavun'un dilinde "Ene'l-Hak" uydurma ve yalandır. Zira Firavun hakikattan bi haberdir ve âşıkân-ı Huda'dan değildir. Belki ilahî inkâr edenlerdendi. Halkı kendi muti' etmek için "Ene rabbikumu'l'alâ " demiştir amma davası batıldır." der.¹⁴²⁶

Ateşte fânî olup ateş gibi olan kızgın demir gibi salık de aşk-ı ilahide sarhoş olup aşk nedir, âşık kimdir, maşuk kimdir, bilemez hale gelir. Maşuk-ı Hakiki esasen âb-ı hayatında, sâkînin de, sarhoşun da kendisidir. Tılsım bozuldu mu üçü birleşir. Bayezid-i Bistami'den şu sözleri aktarır: "Bayezid'den taşra geldim, nazar ettim aşığıda maşuku da bir, âlemi de tevhitte gördüm."¹⁴²⁷ Ancak âlemdeki tevhidin akıl yoluyla ve kıyasla bilinemeyeceğini;

"Fakat bu birliği kıyas yoluyla bilemezsin.

*Kulluk et ey kendini bilmez, saçma sapan söylenme."*¹⁴²⁸

beytinin şerhinde izah eder ve "mücerred kâl u kâl"¹⁴²⁹ ile zevkin hâsıl olmayacağını ve bu sırra varlık davasını terk edenlerin ulaşacağını söyler.¹⁴³⁰ Vahdet sırrına erenlerin hep aynı hakikati müşâhede ettiklerini söyler. Akabinde;

"Allah gününün rengi Allah boyasıdır.

*Onda her şey bir renge boyanır."*¹⁴³¹

¹⁴²⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 155^a.

¹⁴²⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 162^b.

¹⁴²⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 718.

¹⁴²⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 162^b.

¹⁴³⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 162^b.

¹⁴³¹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. II, b. 1345.

beytinin şerhinde vahdet ehlinin Bakara sûresinde yer alan bu âyetle Allah'ın boyasıyla¹⁴³² tek renk olduklarını, “*Huviyyet-i Zat'a vâsıl olmakta yek renklilik vardır*” yorumuyla tüm fena mertebesine vâsıl olup vahdet zevkini tadanların aynı hakikati yani vücûd-ı hakikiyi müşâhede ettiklerini söyler. Davalarının sahih, yollarının hak olduğunu gösterir.¹⁴³³ Vahdet ehlinin, Vucûd-ı Mutlak'ı görmeyip mevcâdât üzerinden varlık hakkında yorum yapıp sapanlar gibi olmadıklarını, hepsinin Allah'ın boyasıyla boyanıp aynı hakikatte birleştiklerini vurgular.

Vahdet-i vücuda dair düşüncelerinin temellerini ve kayankalarını Kur'ân ve sünnete dayandıran Sabûhî Ahmet Dede şu âyetleri zikreder:

“Allah'ın rengiyle boyandık. Allah'tan daha güzel rengi kim verebilir? Biz ancak O'na kulluk ederiz (deyin).¹⁴³⁴

“Onlar sana biat ettiler ama aslında Allaha biat ettiler.”¹⁴³⁵

Oraya gelince, o mübarek yerdeki vadinin sağ kıyısından, (oradaki) ağaç tarafından kendisine şöyle seslenildi: Ey Musa! Bil ki ben, bütün âlemlerin Rabbi olan Allah'ım.”¹⁴³⁶

Konu ile ilgili hadisleri ise şu şekilde serdeder:

“Ben gizli bir hazineydim, bilinmeyi istedim ve mahlûkatı yarattım.”¹⁴³⁷

“Kim benim veli kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafîle ibadetlerle yaklaştırmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü'min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem.”¹⁴³⁸

Sabûhî Ahmed Dede'ye göre âlemde Allah'tan gayrı varlık olmadığını, diğer varlıkların, varlıklarının mecâzî olduğunu, eşyanın varlığının idâmesinin kıyam bi gayrihi ile yani Allah ile olduğunu, aslında eşyanın varlığının olmadığını, varlığın

¹⁴³² Bakara, 2/138.

¹⁴³³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 172^b.

¹⁴³⁴ Bakara, 2/138; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 172^b.

¹⁴³⁵ Fetih, 48/10; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 188^a.

¹⁴³⁶ Kasas, 28/30; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 206^b; 2086, c. IV, v. 119^b.

¹⁴³⁷ Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, c. II, s. 132.

¹⁴³⁸ Buhari, Rekaik, 38.

yaratılış sebebinin aşk olduğunu, Vucûd-ı Mutlak'ın, Ma'şuk-ı Hakiki olan Allah olduğunu görmüş olduk. Salikin bu hakikati ancak varlık ve benlik kaydından sıyrılarak, fenâ mertebesine ermekle idrak edeceğini, böylece tevhide erişeceğini söylemiştir. Bu hakikate şer'i şeriften uzak bir hayatla, bazı riyâzi icraatlarla ulaşamaz. Bu mertebe amel-i salih, sıdk u ihlas, taat, gösteriş ve riyâdan uzak olmak, gönülden teslimiyetle varılan bir mertebedir. Bu mertebenin sırlarına vâkıf olanlar aslında âlemin Allah'ın mertebe mertebe zuhûrâtından başka bir şey olmadığını göreceklerdir.

2. Merâtibü'l-Vücûd

Vahdet-i vücûd düşüncesinin temeli Allah ve âlem ilişkisinin nasıl başladığı, nasıl cereyan ettiği ve varlığın zuhûrâtının nasıl gerçekleştiğini ortaya koymaya çalışan düşünce çabasıdır. Âmâ hadisinde işaret edilen noktada vücûd-ı mutlak ve izafi yokluk aşamasından varlığın zuhura başlaması nasıl bir süreçte tecellî etmiştir? Varlık hangi aşamada vücûd-ı mutlak ile ayniyet, hangi aşamada gayriyet konumunda idi? Bu tür konularda geçmiş dönemlerde bariz bir şekilde olmasa da zımnen benzer fikirler yürütülmüş, fakat sistematik bir yapıda olmamıştı. Ancak vücûd'a dair sistemli bir vahdet-i vücûd anlayışı İbnü'l-Arabî ile görülmektedir.

Zuhurâtın aşama aşama gerçekleşmesi kimi sûflerçe ikili, dördlü, beşli, altılı ve yedili tasnifle izah edilmiştir. Bazı sûfler icmâlî bir yaklaşımla ikili, dördlü tasnifi benimserken, bazı sûfler daha tafsilî bir yaklaşımla tenezzülâtı yedi mertebeye kadar çıkarmıştır. Hepsinin ortak görüşü varlığın Vucûd-ı Mutlak'tan zuhûr ettiği görüşüdür.

Sabûhî Ahmed Dede, vücûdun mertebeleri¹⁴³⁹ hususunda sistemli bir şekilde bilgi vermez. Birinci cildin dibâcesinin şerhinde *Mesnevi*'yi tanımlarken “usûlün usûlünün uslüdür” cümlesini başka bir yönüyle merâtib ile izah eder ve şu cümlelerle üçlü tasnife işaret eder:

¹⁴³⁹ M.Erol Kılıç, “İbnü'l- Arabî”, *DİA*, c. XX, s. 499-507. Vücûd mertebeleri için ayrıca bkz: Ferid Kam-M.Ali Ayni, *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, haz. Mustafa Kara, İstanbul 1992; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 210-252; A.Avni Konuk, *Fusûsü'l- Hikem Şerhi*, c. I, haz. Mustafa Tahralı- Selçuk Eraydın, İstanbul, 1994, s. 4-87; Süleyman Ateş, “Hazarât-ı Hams”, *DİA*, c. XVII, s. 115- 116; M.Erol Kılıç, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.

“Usûl-ı evvelden murâd âlem-i nâsût, usul-ı sâniiden murad âlem-i melekût, usûl-ı sâlisten murâd âlem-i ceberût ola. Mesnevi-yi Şerif bu mânâyı nâtkıdır sarahaten ve remzen.”¹⁴⁴⁰

Merâtib hakkında sistematik bir şekilde bilgi vermeyen Sabûhî beyitlerin şerhleri arasında dağınık da olsa merâtibü'l-vücudun yedili tasnifini benimser ve bu yönüyle tenezzülât-ı seb'anın aşamaları hakkında bilgi verir. İlgili başlıklar altında ayrıntılı olarak sunacağımız gibi bazı mertebeler hakkında detaylı bilgi verirken bazı mertebeleri bir iki cümleyle geçiştirmiştir.

Zuhûratın, Vucûd-ı Mutlak olan Ma'suk-ı Hakiki'nin tecellisini ve varlığın yaratılış sebebini aşk ile izah etmesiyle Mevlânânın izinden giden Sabûhî Dede, vahdet-i vucûd düşünce sisteminde İbnü'l-Arabî'nin tesirinde ve izindedir.

2.1. La Taayyun Mertebesi

Muhakkik sûflerin lâ taayyün dedikleri meretebe, Vücûd-ı Mutlak'tır. Zira bu mertebede Zât hiçbir isim, sıfat ve fiil ile mukayyeden taayyün etmemiştir. Bütün kayıtlardan mutlak olup, cem-i taayyunât bu mertebede ayn-ı zât'tır.¹⁴⁴¹ La Taayyun mertebesi, “vücûd-ı sırf, ayn-ı kâfur, mechûlu'n-nat, gaybü'l-guyûb, ezeli'l-âzal” gibi değişik tabirlerle ifade edilir.¹⁴⁴² Sabûhî Ahmed Dede bu mertebeyi;

“Biz yokuz, varlıklarımız, fâni

Suretle gösteren Vucûd-ı Mutlak olan sensin.”¹⁴⁴³

beyitini şerh ederken şöyle açıklar:

“Biz ademleriz (yokuz) varlıklarımız dahi ademdir. Sen bir Vücûd-ı Mutlak'sın ve cem-i mümkinât fânîdir. Onların izhârı seninleedir. Cemisinin kıyâmı seninleedir.”

Sabûhî Dede bu beytin şerhinde varlığın Vacibü'l-Vücûd ve mümkinü'l-vücûd olarak ikiye ayrıldığına işaret eder. Vacibü'l-vücûddan maksat varlığı başkasına ve herhangi bir sebebe veya illete bağlı olmayan, kıyâm bi zâtihi olan varlıktır. Mümkinü'l-vücûd olan varlıklar ise varlığı sebebe, mucide, yaratıcıya ve illete muhtaç olup kıyâm bi gayrihi olan varlıklardır. Sabûhî Ahmed Dede de diğer sûfler

¹⁴⁴⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 6^b.

¹⁴⁴¹ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, Marmara Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014, s. 4; Abdulkerim Cîlî, *Merâtib'i Vücud ve Beyari'i Hakikati Küll'i Mevcud*, Mektebetü'l-cendî, Kahire trs, s. 12-13; *Merâtib'i Vücud ve Beyari'i Hakikatü'l-İbtidad Küll'i Mevcud-Varlık Mertebeleri*, trc. Abdülaziz Mecdi Tolun, haz. Ahmet Faruk Güney, Furkan Kitaphı, İstanbul 2006, s. 34; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 250-290.

¹⁴⁴² Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 5.

¹⁴⁴³ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 602.

gibi bu mertebede Zât-ı Bâri'ye Vücûd-ı Mutlak dendiğini ifade eder.¹⁴⁴⁴ Bu mertebede vâcibiyyet ve mümkinîyyet mezkûr ve müşahhas olmaz. “Âma” hadisinde işaret edilen “Allah vardı başka bir şey yoktu”¹⁴⁴⁵ diyerek lâ taayyün mertebesi olduğunu dile getirir.¹⁴⁴⁶ Sabûhî Dede “Bu mertebeye mertebe-i Ahadiyyet derler” ifadesi ile Ahadiyyet mertebesi olduğunu da söyler. Zira bu mertebede vücûd kayd-ı taayyünden bi'l-küllîyye muarradır.¹⁴⁴⁷ Yani Zât bu mertebede hiçbir sıfat, isim, fiil ve kayıtlarla mukayyet değildir. Bu konuda Abdülkerim Çelebi'den¹⁴⁴⁸ şunları aktarır ve şöyle der:

“Teklik zat-ı mücellâdan ibaret olup ne isimler, ne sıfatlar, ne de bunların etkilediklerinden (orda meydana gelenlerin) hiç bir şey için değildir. O sadece hakikat ve yaratılış ifadelerinden soyutlanmış, zatının tasarrufu için bir isimdir.”¹⁴⁴⁹

Sabûhî Ahmed Dede beyitlerin şerhinde Mevlânâ'nın yolundan giderek bu mertebeyi “renksizlik mertebesi”¹⁴⁵⁰ diye tavsif eder. Zira bu mertebede afitâb-ı ezelin nuru renkten münezzehtir. Sabûhî Dede'nin “*renksizlik mertebesi*” dediği mertebe, mertebe-i Ahadiyyettir. Bu mertebede Zât'ın zuhuru olmamıştır. Zât'ın zulumât-ı âmâ'dan nuru, mecal-i canibine tenezzülâtının evvel-i mertebesidir. Zat'ının evvel tecellîsi ve âlâ tecellîsi budur. Bu mertebeye “Ahadiyyet-i sırf” derler. Bu mertebede Zât'ın vücudu mutlak ve Zât-ı Bâri'ye Vücûd-ı Mutlak denir. Bu mertebede vâcibiyyet ve mümkinîyyet mezkûr ve müşahhas değildir.¹⁴⁵¹ Muhakkik sûfîler ve İbnü'l-Arabî tarafından bu mertebeye verilen isimleri Avni Konuk *Fusus*

¹⁴⁴⁴ Abdulkadir Dağlar, *Şem' i Şem'ullah Mesnevi Şerhi*, s. 397; Ahmet Tanyıldız, *İsmâil Rusûhî-yi Şerhi Mesnevi, I. Cilt İnceleme Metin Sözlük*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2010, s. 429-431; Sarı Abdullah Efendi, *Şerh-i Mesnevi*, TBMM Kütüphanesi, s. 419-422; Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. I, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, Kitabevi, İstanbul 2005, s. 231; Tahirü'l-Mevlevî, *Mesnevi Şerhi*, I, Şamil Yayınları, İstanbul, s. 377-378; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mesnevi Şerhi*, c. I, İnkılâp Yayınları, İstanbul 1972, s. 193-197.

¹⁴⁴⁵ Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebir*, c. XIX, s. 207.

¹⁴⁴⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 16^a.

¹⁴⁴⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 83^a.

¹⁴⁴⁸ Abdülkerim Çelebi diye bahsedilen zat Abdülkerim Cîli olduğunu zannediyoruz. Zira bahsedilen konular ile Cîlî'nin görüşleri benzerlik arz etmektedir. Bkz. Abdülkerim Cîlî, *İnsân-ı Kâmil fî-Ma'rifeti'l-Evâhir ve'l-Evâil [İnsân-ı Kâmil]*, trc: Abdülazîz Mecdî Tolun, haz. Selçuk Eraydın, Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul 2002, s.52-59; *Varlık Mertebeleri*, trc. Abdülazîz Mecdî Tolun, haz. Ahmet Faruk Güney, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2006, s.35-37.

¹⁴⁴⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 43^a.

¹⁴⁵⁰ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 2467-2468.

Renksizlik âlemi, rengen esir olunca bir
Mûsâ öbür Mûsâ ile savaşa düştü.
Renksizlik âlemine ulaşırsan
Mûsâ ile Firavun'un karıştığı âleme erişirsin.

¹⁴⁵¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 43^a.

şerhinde zikretmiştir.¹⁴⁵² Ayrıca Sabûhî Mutlak Vücûd'a dair görüşlerinde İbnü'l-Arabî'nin izlerini taşır, ancak "vücûda" dair felsefî görüşler ortaya koymaz. Yani *İhtiyarat'ta* bir yerde bahsettiği Şeyh-i Kebîr dediği Sadreddin Konevi de (ö.673/1274) dâhil İbnü'l-Arabî'nin takipçileri Müeyyededdin-i Cendi (ö. 691/1292) Sadeddin Fergânî (ö.699/1300), İbn-i Seb'în (ö.669/1270), Evhadüddin Belyânî (ö.686/1287), Sadeddin Hammuye (ö.671/1272), Azizeddin Nesefî (ö.699/1300), Kâşânî (ö.736/1335) ve Camî'nin (ö.898/1492) vücûda dair felsefî görüşlerinin¹⁴⁵³ izlerine rastlanmaz. Gâyet sade ve anlaşılır ifadeler kullanır.

2.2. Tayyun-i Evvel

Diğer adı ile mertebe-i vahdet olan bu mertebe, Zat'ın vücûdunun esmâ, sıfat, nisep, işârât ve i'tibârât kaydıyla tenezzül buyurmasıdır. Vücûdun esîr-i renk olduğundan kinâye ile cümle merâtib ve taayyunât ve dahi kesret bu mertebeden zuhur etmiştir. Başka bir ifadeyle vahdet mertebesinde isimler ve sıfatlar, müessir oldukları cüz'ler ile tezâhür ederler. Bu isim ve sıfatlar her bir varlığın istihkak kesb ettiği hüküm ile tezâhür etmektedir. Yine bu mertebede intikam alan nimet verenin zıddı olarak, nimet veren de intikam alanın zıddı olarak tezahür eder. Bu şekilde isim ve sıfatlar bâki kalır. Bu mertebede Zat, kendindeki isim, sıfat bütün varlığı icmâlen bilir, yani bu makamda Zat ile sıfat arasında ayniyet vardır.¹⁴⁵⁴ Bu mertebe, Zât'ın uluhiyyet mertebesine tenezzülüdür. Bu tenezzül, Zât'ın zuhura meylinin bir neticesidir. Vücûd bu mertebede, kendisindeki sıfat ve isimleri mücmelen bilir. Sıfat bu mertebede kendisinin aynı olduğundan, bu ilim, kendi Zât'ından olan ilimden ibarettir. Vücûd bu mertebede bütün isim, sıfat; müsemmâ ve mevsûf ile muttasif olduğundan "Allah" isminin mertebesidir. Bu mertebede Zât, lâ-taayyunun, taayyün suretiyle zuhur ettiği ilk tenezzül mertebesidir. Bu duruma "birinci taayyun", "mutlak ilim" de derler. Bu mertebe "ev ednâ" mertebesidir. Çünkü bu mertebenin üstünde la-taayyün mertebesinden başka bir şey yoktur. Birinci taayyüne "ceberût âlemi" ismi de verilmiştir. Ceberût âlemi Muhammedî hakikatin Zât mertebesinden zuhûra meyl ile tenezzül ettiği ilk mertebedir. Bu mertebede eşyanın hakikati bi'l-

¹⁴⁵² Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, s. 6.

¹⁴⁵³ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, s. 235-255.

¹⁴⁵⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 85^a, Algül, *İhtiyârât-ı Sabûhî*, s. 155.

kuvve mevcuttur. Yani hakikat-ı Muhammediye bir nurdur ki tebdilsiz ve teğayyursuzdur, ne şarka mensuptur, ne garba aittir.¹⁴⁵⁵

İlk tecellî vücûda, ilme, nura ve şuhûda şamildir. İlk tecellîye insan-ı kâmilin kalbi olan “hakikat-ı Muhammediyye” ismi verilmiştir. Zat’ın zuhûra meylindeki ilk mertebesinde temeyyüz yoktur. İlim, âlim ve malum birdir. Burada dört isim ve her birinin mazharı tecellî eder. Bu isimler, bütün varlıkları vücuda getiren “er-Rahman”, her birine ayrı özellikler kazandıran “er-Rahim”, tedbir kılan “el-Müdebbir” ve eşyayı birbirinden ayıran “el-Mufassıl” isimleridir.¹⁴⁵⁶

“Hâsılı o bilgili peygamber ‘Biz, ileri gidenlerin

Artta gelenleriyiz’ remzini söyledi.”¹⁴⁵⁷

İnsan zâhiren bir sivrisineğin tesiriyle mustarip olur;

Fakat içyüzü, yedi kat göğü bile kaplamıştır.”¹⁴⁵⁸

Saflar yaran o ulu huysa hiç değişmemiş doğruluk makamında!¹⁴⁵⁹

O hiç değişmez, hiç başka bir hale gelmez...

Çünkü ne doğudandır ne batıdan!”¹⁴⁶⁰

Sabûhî Dede intihap ettiği yukarıdaki beytleri şerh ederken bu mertebe ile ilgili şu yorumları yapar:

“Vucûda geliş itibariyle sonra geldin ama yani ahir zamanda geldin amma sen hakikat-ı Muhammediye’nin nurunun Hak’tan zuhuruna nazar et. Allah’ın ilk yarattığı şey nur-ı Muhammedidir. Bu yönüyle nur-ı Muhammedî ve ruh-ı Muhammedî “Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım.”¹⁴⁶¹

fehvasınca cümle varlıktan evvel yaratılmıştır. Yani “Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım” mazmununca âlemden murad Âdem’dir. Hz. Âdem’i (as) meyve ağacına, meyvesini Hz. Muhammed’e (sav) teşbih eden Sabûhî Dede, ağaç yetiştirmekten muradın meyve yetiştirmek olduğu gibi, varlığın yaratılmasından gayenin de Hz. Muhammed’in (sav) zuhura gelmesi olduğunu dile getirerek tasavvuf çevrelerinin izinden gider. Burada zahiren ağacın meyveden önce yaratılması söz konusu olsa da aslında meyvenin önce yaratıldığı örneği ile lâ- taayyun

¹⁴⁵⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 121^b.

¹⁴⁵⁶ Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 5.

¹⁴⁵⁷ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. IV, b. 3764.

¹⁴⁵⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. IV, b. 3767.

¹⁴⁵⁹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. IV, b. 3787.

¹⁴⁶⁰ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. IV, b. 3789.

¹⁴⁶¹ Aclûnî, *Keşfu’l-hafa*, c. II, s. 164.

mertebesinden ilk zuhur eden şeyin hakikat-i Muhammediye olduğuna şu sözlerle işaret eder:

Bu konuda şunları söyler: “*Mana cihetinden Âdem âlemden esbâk olur. Zira şecereden murad meyvedir. Bes niyyet meyve-i şecereden esbâk olur.*”¹⁴⁶²

Çünkü Hz. Bârî (cc) *mertebe-i Ahadiyyette* ‘Allah vardı ve onunla birlikte başka bir şey yoktu’¹⁴⁶³ âleminden irade-i zuhûr edip ‘kuntu kenzen’¹⁴⁶⁴ mazmunu saadet-i makrunûnca bir nur halk eyledi. Ol nurdan cem-i ervâhı halk eyledi.¹⁴⁶⁵

Özetle sunduğumuz Sabûhî Dede’nin taayyun-ı evvele dair görüşlerini Hakikati Muhammediye başlığında daha ayrıntılı bir şekilde yeniden değerlendirmeyi düşünüyoruz.

2.3. Taayyun-i Sani

Mertebe-i vahidiyyet, âlem-i melekût, âlem-i emir, a’yan-ı sabite gibi isimlerle anılan bu mertebe Zât’ın mertebe-i vahdetten mertebe-i vahidiyyete tenezzülü söz konusudur. Zât’ın sıfat ve isimlerinin icabı bütün külli ve cüz’i manalarını detaylı olarak bildiği ve birbirinden temyiz ettiği mertebedir. Bu mertebede varlıklar Allah’ın ilminde külli olarak bulunan varlıklardır. Ve varlıklarının şuurunda değildirler. Sabûhî Dede’ye göre bu mertebe “mebde-i nev-i insan, masdar-ı cem-i kevn ü mekândır. Mebde-i taayyunât mercı-i mükevvenattır.”¹⁴⁶⁶ Hüsamettin Erdem’in ifadesi ile proje halinde olan varlıklardır. Kesret âlemine gelen bu ilmi suretler aslında kendilerinin varlığa gelmelerinin de ilahî illetlerdir.¹⁴⁶⁷ Sabûhî Dede’nin ifadesiyle hazret-i ilmiyye-i ilahîyye karargâhı â’yân-ı sâbitedir. Sabûhî Ahmed Dede âyân-ı sâbiteyi şöyle tarif eder:

“Şol zevât-ı eşyaya derler ki ilmu’llahda mevcut ola yani bi’l- kuvve mevcut bi’l-fiil madûmdur. Hakayık-ı mevcûdât bu mertebede mahiyyet-i eşyadırlar.”¹⁴⁶⁸

Sûfilerin *âyân-ı sâbite* dedikleri bu mertebeye kelamcılar, “mâl’ûm-ı mâ’dûm”, filozoflar “mahiyet”, mu’tezile de “şey-i sabite” demişlerdir ki üç grub

¹⁴⁶² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. VI, vr. 121^b.

¹⁴⁶³ Taberânî, *Mu’cemu’l-Kebir*, c. XIX, s. 207.

¹⁴⁶⁴ Aclûnî, *Keşfu’l-hafa*, c. II, s. 132.

¹⁴⁶⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 15^b.

¹⁴⁶⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 12^b.

¹⁴⁶⁷ Hüsameddin Erdem, *Pantezim Vahdet-i Vucûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1990, s. 51.

¹⁴⁶⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 15^b.

nazarında da bu mertebede eşyaya, mevcut demezler.¹⁴⁶⁹ Sabûhî Dede â'yân-ı sabite görüşünde kendinden bir süre önce vefat eden ve *Mesnevi*'nin tamamına şerh yazan vahdet-i vücûd konusunda Ekberî geleneğin izlerini taşıyan Şem'ullah Şem'î Dede'nin tesirindedir.¹⁴⁷⁰ Birçok konuda olduğu gibi Şem'î Dede'nin â'yân-ı sabite tanımıyla da onun yaklaşımları benzerlik arz etmektedir.¹⁴⁷¹ Sabûhî Dede'ye göre insan bu dünyaya gelip vatan tuttu ve ünsiyet hâsıl eyledi. Ve öteki âlemi unuttu. Hâlbuki insanın vatanı neyistân-ı ezeldir ve mecma-ı ervâh-ı bezmgâh-ı elesttir. Evliyâ ve enbiyânın görevi insana aslî vatanı hatırlatmak ve oraya geri dönmeye davet etmektir.¹⁴⁷² Her kimse ki kendi aslından irak kaldı, yani her ruhun mertebe-i âyân-ı sâbitede mevcut olduğu mahal kendinin aslıdır. Hatta mertebe-i â'yândan cüdâ düştü ve âlem-i ervâhın vatan-ı kadimîdir. Ol vatan-ı aslıden bu hâkdan-ı süfliye düşüp müptelâ oldu.¹⁴⁷³

Sabûhî Dede taayyün-i sâniiden yani vatan-ı aslıden uzak kalan insan için:

“Ömrün mahmul ve mevzu derdiyle geçti.

*Gözün açılmadı, hayatın, duyduğun şeylerle geçip gitti”*¹⁴⁷⁴

beytini şerh ederken bu durumu ele alır. İnsanın dünyaya geliş gayesi olan aslî vatanına dönmek için yapması gereken vazifelerini yapmayıp faydasız şeylerle zaman kaybettiğini yani benliğinden ve varlığından sıyrılıp Allah'ın varlığında fânî olmadığını şu sözleriyle ifade eder:

“Mevzu ve mahmul istilahât-ı ilm-i mantıkdandır. Ömrün mevzuu ve mahmul bahsinde kendi kadıyye-i hamliyyenin cüz-i evveline mevzu derler ve cüz-i sânisine mahmûl derler. deyu bahsedersin. Basiretsizlikle ömrün mesmuâtı da yani mertebe-i ilimden mertebe-i â'yâna vâsıl olamadık menkulât bahsinde ömrünü zayi eyledin.”¹⁴⁷⁵

¹⁴⁶⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 15^b; Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, s. 15; Kadir Özköse, “İbnü'l-Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlahi İlimdeki Ezeli Hakikatleri: A'yân-ı Sâbite”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. XV, sayı: 1. Sayfa: 15-36; ¹⁴⁶⁹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 225-228.

¹⁴⁷⁰ Şeyda Öztürk, *Şem'î'nin Mesnevi Şerhi*, s. 247.

¹⁴⁷¹ Şem'inin A'yan-ı Sabite tanımı için bkz: Öztürk, *Şem'î'nin Mesnevi Şerhi*, s. 271-272.

¹⁴⁷² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 16^a.

¹⁴⁷³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 16^a.

¹⁴⁷⁴ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. V, b. 566-570.

¹⁴⁷⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 136^a.

2.4. Mertebe-i Ervah

Âlem-i gayb, âlem-i ruh ve âlem-i emir gibi isimlerle anılan, Sabûhî'nin de eserlerinde âlem-i melekût olarak zikrettiği bu mertebede Mutlak Zât ilim mertebesinden ervâha tenezzül eder. Yani â'yân-ı sâbitedeki ilmî suretler ruhlar mertebesine iner. Sabûhî Ahmed Dede bu mertebeyi şöyle açıklar:

“Nay-i şerifin kesilip koştığı neyistandan murad, âlem-i ervâh olmak kabildir.

Zira âlem-i ervâh ki âlem-i meleküttür. Mahalli iktisa-i hıl'at-i ecsâm-ı latifedir. Her ruhun taayyün ve temeyyüz bulduğu makamdır. Ve hıl'at-i vücûduyla müşerref olup birbiriyile taarruf kesb edip cunûd-ı mücennede oldukları mahaldir.”¹⁴⁷⁶

Hazret-i ilmiyye-yi ilahîyyenin mertebe-i ervâha tenezzül ederek suver-i ilmiyenin basit cevherler olarak zuhur etmesidir. Bu cevherler zaman ve mekân boyutlarıyla mukayyed olmadıkları için cisim değildirler. Bu sebepten bölünme, yarıma kabul etmezler. Bu mertebede ruhlar kendini ve Rabbini bilir. Sabûhî Dede'nin de *İhtiyaratta* sık sık zikrettiği “Ben sizin Rabbiniz değil miyim”¹⁴⁷⁷ âyet-i kerimesinin işaret ettiği elest bezminde sorulan soruya “belâ” cevabını verdiği âlemdir. Sabûhî Dede, Hz. Bârî (cc) *mertebe-i Ahadiyyette* “Allah vardı ve O'nunla birlikte başka bir şey yoktu”¹⁴⁷⁸ âleminden irade-yi zuhur edip “*Ben bir gizli hazine idim bilinmeyi istedim*”¹⁴⁷⁹ mazmun-ı saadet-i makrununca bir nur halk eyledi. Ol nurdan cemi ervahı halk eyledi.”¹⁴⁸⁰ Sabûhî Dede bu cümle ile Zât'ın derece derece zuhûratından bahsetmekte, Zât-ı sırftan, Ahadiyyetten, âlem-i vahdetten âlem-i vahidiyyete, hakikat-i Muhammedîyeye, nur-ı Muhammedi'nin zuhuruna işaret etmektedir. Nur-ı Muhammedîden de müminlerin ruhlarının yaratıldığını söyler ve nitekim Efendimiz “Ben Allah'ın nurundanım müminler de benim nurumdandır”¹⁴⁸¹ buyurduğunu beyan eder. Bu hadisle ilgili şu yorumları aktarır:

¹⁴⁷⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 15^b; Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 25.

¹⁴⁷⁷ Â'râf, 7/172.

¹⁴⁷⁸ Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebir*, c. XIX, s. 207.

¹⁴⁷⁹ Acluni, *Keşfu'l-Hafa*, c. II, s. 132; Engin Söğüt, *İsmail Hakkı Bursevi'nin Kenz-i Mahfi Risalesi Muhteva ve Tahlili*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007 İstanbul; Ahmet Ögke, “Tasavvufta “Kenz-i Mahfi” Düşüncesi ve Sofyalı Bâlî “Efendi'nin “Küntü Kenzen Mahfiyyen” Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, Yıl 5, sy. 12, s. 9-24.

¹⁴⁸⁰ Hadis kaynaklarında yer almayan bu söz muhaddisler tarafından uydurma hadis olarak değerlendirilmektedir. Bkz. Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s.424-425.

¹⁴⁸¹ Aclûnî, *Keşfu'l-hafa*, c. I, s. 265.

“Bu âlemde Hak Teâlâ cümle ervahı nur-ı Muhammediden halk eyleyip dört bin yıl irat eyledi. Bir rivâyette iki bin yıl. Allah ruhları bedenlerinden dört bin yıl önce halk eyledi. Her ruh kendi neviyle taaruf edip sâkî bezm-i şarâb-ı ezelden elestü birabbikum nûş edip ol hitabın lezzetini istimai bunları öyle mest eyledi ki, bi ihtiyar cûş u hurûş edip her ruh kendi istidadı miktarınca belâ deyip rububiyet-i Hakk’a ikrar eylediler. Eğer ki zâhir cem-i ervâhın belâ demesi yeksân ve müsâvî idi. Amma mânen mütevâfıt ve mütegâyir idi. Bes ol âlemde her ruh kendi neviyle taarruf kesb edip ünsiyet hâsıl eyledikten sonra Allah Teâlâ ecsâdı halk edip ervâha emr eyledi ki ecsâda nüzul eyleyeler. Bunları âlem-i imtihana yani dünyaya gönderdi. Ta ki her ruhun belâ deme mertebesi malum ola. Gerçi Allahu Teâlânın malumu idi her ruhun ne mertebede belâ dediği biline. Lakin kendi amelleriyle ilzam etmek için imtihan ervaha sa’b göründü. Ol âlemin firakından müteellim olup tel hu kam oldular.¹⁴⁸²

Nitekim Sultan Veled hz buyurur.

*Ruhları “inin” kılıcıyla can ve gönül âleminden ayırdılar,
Su ve toprak dünyasına attılar.¹⁴⁸³*

Ruhtar bu mertebede varlıklarını kendi zâtı ile devam ettirirler ve bedene ihtiyaç duymazlar. Zât-ı sıfat ve taayyün-ı evvelde devam eden “ayniyet” taayyün-ı sâni ile zuhura başlayan “gayriyet” bu mertebede Allah’ın “Ben” “sizin” rabbiniz değil miyim sorusuna? “ben ve siz” zamirleri ile daha da belirginleşmiştir. Merâtıbd e aşağı doğru zuhurat gerçekleştikçe gayriyet daha da belirgin hâle gelecektir.¹⁴⁸⁴

*O yüce (Allah), beni yokluk kamışlığından kesti
Ve bu tenimin kamışını onardı.*

2.5. Mertebe-i Misal

Bu mertebe âlem-i berzâh, âlem-i misâl, âlem-i hayâl gibi isimlerle anılır.¹⁴⁸⁵ Ruhtar âlemi ile cisimler âlemi arasında bulunan âlem-i misâl Mutlak Zât’ın parçalanma, ayrılma, yarılma ve birleşme kabul etmeyen suretler ve şekiller ile hariçte zuhurudur.¹⁴⁸⁶ Sabûhî Ahmed Dede bu mertebenin âlem-i gayb ile âlem-i şehâdet arasında yer alan bir berzah olduğunu, insan ve mevcûdâtın âlem-i şehâdete bu mertebeden indiğini ve “irciî” emri mucibince insanın ihtiyârî ölüm ile aslî vatana

¹⁴⁸² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 15^b.

¹⁴⁸³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 15^b.

¹⁴⁸⁴ Erdem, *Pantezim Vahdet-i Vucûd Mukayesesi*, s. 54.

¹⁴⁸⁵ Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 33; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 323; Erdem, *Pantezim Vahdet-i Vucûd Mukayesesi*, s. 54.

¹⁴⁸⁶ Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 33; Erdem, *Pantezim Vahdet-i Vucûd Mukayesesi*, s. 54.

geri dönmek için çabalaması gerektiği mertebenin bu merteye olduğunu şu sözleriyle ifade eder:

“Âlem-i misâl ki âlem-i gayb u âlem-i şehâdet mabeyninde berzâhtır. Ve bu hazerât ve avâlim ki emâkin-i asliyye-i insânîdir. Her mevcut ki bu menzil-i gurbet ve mahall-i kurbet-i âlem-i şehâdete ol emâkin-i asliyeden nüzul eylediler. Yine ol hazerât ve avâlîme rucû ederler.¹⁴⁸⁷ Bu âlem-i gurbetin sakinleri ol âlem-i vuslata tav’an ve kerhen akıbet giderler. Nev-i insan ki hulâsa-i mevcut ü ser hayli cem-i müsâfirân-ı sahrâ-yı vucûddurlar ve rücu emrine mükelleftirler.

Sabûhî Dede bu mertebeye “ircîi” (geri dönün) emrine muhatap olan insanları üçe ayırır ve onlar hakkında şu bilgileri verir:

“Ve bu nev’i insan üç kısma münkasım olurlar. Kısım-ı evvel ol taifedir ki vatan-ı aslî ve mesken-i hakîkilerin vasıta-i mesâlih-i dünya ve vucûh-ı bey’i şirâ ile ferâmuş etmişler. Ve hubb-ı dünyaya münhemik olup hilaf-ı tarike gitmişlerdir. Ve bu taife-i alişân ki ol âlem-i bi nişandan haziz-i haremâna düşdiler.¹⁴⁸⁸ حب الوطن من الايمان” hükmünce bir nefes yâd-ı rücû’dan gafil ve feryâd u nâleden zahil olmazlar ve gayrıları dahi ol âleme tergib ve tahrîs ederler.

İkinci kısım ol taifedir ki ehl-i iman ve kabil-i iktisab-ı irfandırlar. Bu taife müzekkire muhtacdırlar. İrşâd u vaaz u nasihat bu taifenin hakkında nâfi’dir. Zira bunlar harâb-ı abâd-ı âlem-i kevn ü fesadı görüp gaflet sebebiyle vatan ve cay’ı ikamet zan edip vatan-ı aslîlerini ferâmûş etmişler. Çün müzekkirden âlemin evsâfını istima ederler, derhal âlemin ahvâlinden agâh olup onlara barlık ve intibah hâsıl olur ki bize zaruri rücu eylerler. Güruh-ı evvel ki enbiyâ ve evliyâ ve ulema ve meşayihdirlar. Daiyan-ı ilallahtırlar. Anların davetlerini bu fırka-i sani kabul eder. Güruh-ı salisin ondan behresi yoktur.

Üçüncü kısım şol gürûhtur ki firifte-i cihan-ı fânî ve mağrur-ı mekr-i şeytânî olmuştur, vatani aslîden külliyetle gafil olmuşlardır. Belki ol âlem-i baki bi aslı bi vücud ve adem-i na’bud anlamışlardır. Hubb-ı dünya ve arzu-yı nefis ü hevâ ile hilâfî tarike gitmişlerdir. Bu fırka ehl-i küfür ve ashab-ı tuğyândır. Kabil-i fazilet-i iman ve mahall-i iktisab-ı irfan değıldirler.”¹⁴⁸⁹

2.6.Âlem-i Ecsam

Âlem-i şehadet ve âlem-i kevn ü fesad adlarıyla anılan bu mertebe “Vücûd”un yani Mutlak Zat’ın hâriçte cisim ve madde suretleriyle zuhur ettiği

¹⁴⁸⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.12^b.

¹⁴⁸⁸ Acluni, *Keşfu’l-Hafa*, c.I, s. 345; Aliyyü’l-Kâri, *Esrâru’l-Merfûa*, s. 189-191 (<http://shamela.ws/browse.php/book-6056#page-180>), (16.06.2018).

¹⁴⁸⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 13^a.

kesafet mertebesidir. Bu mertebe Misal mertebesinin suretlerinden farklı olarak, bu âlemdaki suretler cüz'lere ayrılabilir, bölünebilir, yarılabılır ve bitıştırilebilirler. İnsanın hisleriyle idrak edildiği ve pek açık bir şekilde görüldüğü için “şehadet” ve “his” âlemi adı verilmiştir. Bu mertebede cisimler elle tutulur ve gözle görülür hâle gelmiştir.¹⁴⁹⁰ İbnü'l-Arabî'ye göre bu mertebe bir üst mertebedeki mürekkep cevher-i latîfin zahire doğru bir adım daha ilerleyerek mürekkep cevher-i kesîf hâline gelmesidir. Bu artık gözle görülebilen şehadet âlemi demektir.¹⁴⁹¹

Harfler zarflar gibidir. O harfler mana denizinde bir danla su gibidir. Mânâ denizi onun katında ümmü'l-kitabdır ve harflerden murad cisimlerdir. Bu cisimler insan ve insanın gayrı varlıklardır. Zira Allah'ın esmasının mazharı olması hasebiyle cümle âlem kelime, kelimeler ve harfdır. İnsanın kalıpları zarflarında ve gayrı varlıklarda olan ruh ve kabiliyyet, yetenek, sevgi, nefret, huzur ve şekavet bu kalıplar içinde su damlaları gibidir. İnsanın kesbi ve ihtiyarıyla olmuş değildir. Belki mânâ denizinden gelmiştir, O mana denizi de Allah Teâlâ'dır.¹⁴⁹²

2.7. Mertebe-i İnsan

Merâtibü'l-vücûd'da en son zuhur eden “mertebe-i insan”, Zât-ı Sırf -lâ-taayyün mertebesi dışında bütün mertebelerin hakikatlerini kendinde cem' eyleyen mertebedir. Merâtibü'l-vücûdda zuhura gelen ilk şey, akıldır. Kâlem, ruh-ı külli, imam-ı mübin, arş, akl-ı evvel, kelime-i câmia, nokta-yi vahdet, kevn-i câmi', âlem-i ekber gibi tabirlerle de adlandırılan bu mertebe, İbnü'l-Arabî tarafından “insan-ı kâmil” olarak ifade edilmiştir.¹⁴⁹³ Allah insan-ı kâmilî yarattığı zaman ona ilk olarak akl-ı evveli vermiş ve kendisine bilmediği şeyleri öğretmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de, “Âdem'e isimleri öğretti”¹⁴⁹⁴ âyet-i kerimesiyle de işaret edilen bu durum, Allah katında insan-ı kâmilin yerini göstermesi açısından önem ifade etmektedir. Eşyanın suretlerinin hakikatlerinden zuhûr eden âlem, insan-ı kâmile musahhar kılınmıştır.¹⁴⁹⁵ Zuhûra gelen varlıklar, ancak insanla zahir olmuştur. Allah'ın “kendi suretimde

¹⁴⁹⁰ Tahralı, “Fusûsü'l- Hikem'de Tezadlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd”, *Ahmed Avni Konuk, Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Serhi*, c. II, s. 30.

¹⁴⁹¹ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 324.

¹⁴⁹² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 39^b.

¹⁴⁹³ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 61-64; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 325; Kılıç, *İbnü'l-Arabî*, s. 99-100, 104; Erdem, *Pantezim Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, s. 55.

¹⁴⁹⁴ Bakara, 2/35.

¹⁴⁹⁵ Casiye, 45/13.

yarattım” dediği insan-ı kâmil en mükemmel varlık olmuş ve Cenâb-ı Hak insan-ı kâmilî yeryüzünde kendisine halife kılmıştır.¹⁴⁹⁶ İnsan-ı kâmil, Allah’ın sureti, Allah da onun ruhu gibidir. İnsân-ı kâmil, Allah’ın zât, sıfat, isim ve fiilleriyle kendisinde tecellî ettiği varlık, insandır. İnsan-ı kâmilden murat Hz. Muhammed ve O’nun mânevî mirasına sahip olanlardır.¹⁴⁹⁷ Bu konuyu Abdülkerim el-Cîlî, şöyle ifâde etmektedir: “Âlem-i vücûdda Hz. Muhammed kadar kemâliyle başka bir kimse zuhur etmemiştir. Hz. Muhammed’in kemâlâtteki ifrâdına ahlâkı, ahvâli, ef’âli, akvâli şahit ve burhandır. Hz. Muhammed insan-ı kâmildir. Hz. Muhammed’den maâda kâmil olan enbiyâ ve evliyâ, kâmilin ekmele ve fâdılın efdâle luhûku gibi, Hz. Muhammed’e mülhaktır.”¹⁴⁹⁸

Sabûhî Ahmed Dede

“Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor,
Ayrılıkları nasıl anlatıyor.”¹⁴⁹⁹

beytinin şerhinde “ney”den muradın kâlem-i ula olduğunu, kâlemden muradın da “hakikat-i Muhammediye” olduğunu ifade ederek, insan-ı kâmile işaret eder.¹⁵⁰⁰ Sabûhî Dede, insan-ı kâmil ifadesiyle, insan-ı kâmilden “keramet” konusundaki görüşlerini dile getirirken bahseder ve “Kerâmet-i ruhâniyye-yi hâssa”nın insan-ı kâmile mahsus olduğunu beyan eder. İnsan-ı kamilllerin kimler olduğunu da şu sözleriyle tarif eder:

“Keramet-i ruhâniyye-yi hassa odur ki; enbiyâ, evliyâ ve mümini onunla mükerrerem kılmıştır. Nübüvvet, risalet, velâyet, hidâyet, iman, İslâm, kemâl-i ahlak, âdâb, seyr-i ilallah, seyr-i fillah, seyr-i billah, ubur-ı ber makâmât ve terakki-yi ez mudayyika nasuti be cezebât-ı lahûtî, enâniyyetten, fenadan, huviyyet ve baka ve nice kerametler hadd u hasra gelmez insan-ı kâmilin şanına mahsustur.”¹⁵⁰¹

Sabûhî Dede bu ifadelerinde enbiyâ, evliyâ ve salih kulların insan-ı kâmil olduğunu dile getirmekte ve kabiliyetli insanların da seyr ü sülûk eğitimi ile insan-ı kâmil mertebesine çıkabileceğini, insanın gayesinin de bu olması gerektiğine işaret eder.

¹⁴⁹⁶ Bakara, 2/30; Yunus, 10/73; Fatır, 35/39.

¹⁴⁹⁷ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 33; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 325; Erdem, *Pantezim Vahdet-i Vucûd Mukayesesi*, s. 54.

¹⁴⁹⁸ Abdülkerîm Cîlî, *İnsân-ı Kâmil ft-Ma'rifeti'l- Evâhir ve'l-Evâil [İnsân-ı Kâmil]*, trc: Abdülazîz Mecdî Tolun, haz. Selçuk Eraydın, Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul 2002, s. 372.

¹⁴⁹⁹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I. b. 1.

¹⁵⁰⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr.14^b.

¹⁵⁰¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 222^a.

Sabûhî Dede eserlerinde insan-ı kâmil ifadesini iki yerde kullanırken, bu kavram yerine kullandığı ifadeler, “veli-yi kâmil, kümmel-i evliyâ, pîr-i kâmil, mürşid-i kâmil, şeyh-i kâmil, merd-i kâmil, ârif-i kâmil, sâlik-i kâmil ve kâmillerdir.”¹⁵⁰² İnsan-ı kâmil manasında kullandığı kavramlara yüklediği mânâ ise seyr ü sülûkun aşamalarını tamamlamış, nefsin arzu ve hevâsından kurtulmuş,¹⁵⁰³ kendisine bağ olan bütün her şeyden, varlıktan, kayıttan sıyrılıp fenâ fillallahâ ulaşmış vahdet-i kemâle erişmiş ve mazhar-ı küll olmuştur. Allah’ın halifesi¹⁵⁰⁴ enbiyâ ve özellikle onların varisleri konumunda olan veliyullahı kasteder. İnsan-ı kâmilî *Sâkînâmesi*’nde yer alan şu beyitleri ile tanımlar:

*Ey tılsım-ı hazine-i envâr,
Vey muhît-i cevâhir-i esrâr.
Ey zemin ü zamane maksudu,
Vey güzîn-i netice-i her kâr.
Sen seni bil ki mazhâr-ı külsün,
Sensin âyine-i rûh-i dildâr.
Eyle halvet sarâ-yi hâsa duhul,
Gezme bîçâreler gibi zinhar.
Varlığın sedd-i râh-ı ma’nidir,
Varı yoğ eyle kim ola var.
İ’tibar-i vücûda verme vücûd,
Koma mir’ât-ı dilde jeng ü gubâr.
Çeşme-i hak-bîn-i pür safâ kesb et,*

¹⁵⁰² Veliyy-i kâmil ve mürşid-i kâmil konusunda ayrıntılı bilgiyi tezimizde ilgili başlıkları altında verdik.

¹⁵⁰³ Ashab-ı kehfîn mağarası beytinde (Mevlana, *Mesnevi*, c. I, b. 400-405.) Mevlânâ buyurur ki. Her kimin vücûdunda nefs-i kafir helak oldu ol mertebeyi insan-ı kamile erişir. Onun gibi kimsenin fermanberi ve mutî olur. Hurşid ve ebr dahi onlar için hane-i dilde şem-i maarif-i ilahîyeyi ziyalandırmaya mutad ve amuhte (öğrenmiş) olalar afitab onu yakmağa kadir olmaz. Nitekim Hak Teâlâ afitab hakkında şemsin şuarı onların üzerien düşmezdi buyurdu. Onlar ki bu mertebenin sahibleridir. Onları afitab dünyada yakmayacak bi tarikül evla nar-ı cehennemî hiç görmezler. Zira nar-ı cehennem mücrimler ve müşrikler içindir. Cehennem mümini yakmayacak labe edip (yalvarıp) diyecek ki “Ey mümin üzerimden geç git, senin nûrun benim ateşimi söndürdü”. Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 100^b.

¹⁵⁰⁴ Keşke usta bir hekim olaydım... O vakit Leylâ’ya herkesten önce giderdim. Allah, bize “Ya Muhammed, gelin de” buyurdu da bu davet, utanmamızın giderilmesine sebep oldu. Mevlânâ bu mahalde sâlikin nefsinin zinde ve ruhu mürde teşbih etmiş, Sâlikin nefsi ruhuna derki Ey Ruh bir mürşid-i kâmil ve halife-i vasıl ki senin zamanında vardır onun huzuruna varasın seni dünya ve ahiret ihtiyacından halas ede. Ruhta derki: Ey Nefs beynehumada münasebet ve istidat lazımdır. Sebesiz ve münasebetsiz nasıl mümkün olur insan-ı kâmil le tanış olma. Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 92^b.

*Nice bir gözde perde-i pindâr.
Ayn-i vahdetle kıl cihana nazar,
Bir görünsün gözüne her ne ki var.
Bir hakikatdir ey Sabûhî kamu,
Aks-i mir'ât'ü dide vü didâr.
Aşk u ma'şuk u âşık oldu yâr,
Leyse fiddâr-ı gayruhû deyyâr.*

Sabûhî Dede *İhtiyarat*'ta veli-yi kâmilin yani insan-ı ı kâmilin vasıflarını şöyle sıralar:

“Bu kâmiller beşeriyet ve enaniyeti bi'l-küllüyye fenâ kılmışlar vahdet-i kamileye vâsıl olmuşlardır. Ve bütün işlerini Cenab-ı Hakk'a tevfiz etmişlerdir. Kendilerinde tasarruf kalmamıştır. Her ne zuhûr ederse Hak'tan zuhûr eder iradelerini O'na teslim etmişlerdir. Kulum nafilelerle bana öyle yaklaşır ki nihâyet onu severim. Onu sevdiğimde de kulağı, gözü, dili ve eli olurum. Benimle görür, benimle konuşur ve benimle tutar. Bütün işlerimi sevgiliye emanet ettim. İsterse yapar, isterse yapmaz.¹⁵⁰⁵

Sabûhî Dede, akl-ı evvel veya kalem-i evvel olarak kabul ettiği insan-ı kâmilî vücudun zuhûr mertebelerinde ilk zuhûr eden hakikat-i Muhammediye ile özdeşleştirir. Zuhûrunun kemâlâtına ulaştığı âlem-i nâsûtta ve bütün mertebeleri kendinde toplaması sebebi ile mertebe-i camia olarak görür. Vücudun bütün vasıflarını taşıdığı için de Allah isminin mazharıdır görüşünü şu beyitlerle ifade eder:

*“Ey tılsım-ı hazine-i envâr,
Vey muhît-i cevâhir-i esrâr.
Ey zemin ü zamane maksudu,
Vey güzîn-i netice-i her kâr.
Sen seni bil ki mazhâr-ı külsün,
Sensin âyine-i rûh-i dildâr.”¹⁵⁰⁶*

Meselenin başka bir yönü ise Sabûhî bu mertebede şehadet âleminde cisme ve surete bürünmüş insanı tarif eder. Neticede yaratılış âlemine gelmiş her insanın insan-ı kâmil olamayacağına dikkat çeker. Sabûhî Dede de kendinden kısa bir süre önce vefat etmiş olan Şem'i Dede gibi düşünmüş ve elest bezminde verdiği sözüne vefa açısından; “enbiyâ, evliyâ ve onların yolunda olanlar”; “erbab-ı iman olanlar”;

¹⁵⁰⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 65^b.

¹⁵⁰⁶ Sabûhî, *Divan*, s. 211

“ashab-ı küfr ve isyan olanlar” olmak üzere insanları üç sınıfa taksim etmekte ve herbir sınıfı ezeli sözünü hatırlama ve sülûka kabiliyet açısından değerlendirmektedir.¹⁵⁰⁷ Sülûka kabiliyeti olan insanların seyrin aşamalarını tamamlayarak, yokluk tahsiliyle fenâ fillâha vâsıl olup bakâ billâhta kaim olmakla mertebe-i cami’ada insan-ı kâmil sıfatını kazanır. Çok zorlu aşamaları olan seyr u sülûk, bu yönüyle her insanın takatinin yeteceği bir eğitim değeridir.

3.Vahdet-i Vucûd

Sabûhî’nin varlığa dair görüşleri yönünden Ekberî geleneğin tesirinde bir sûfî olduğunu önceki bölümlerde belirtmiştik. Sabûhî, *Mesnevi* şerhi olan *İhtiyârât-ı Sabûhî*’de İbnü’l-Arabî hakkında saygılı ifadeler kullanmıştır. Sahib-i Fusus ve Şeyh-i Ekber¹⁵⁰⁸ gibi ifadelerinde İbnü’l-Arabî’ye olan muhabbetini dile getirmiştir.

Arapçada var olmak, varlık ve bulmak manasında ifâde eden “vücûd” kelimesinden türetilmiş bir kavram olarak “vahdet-i vücûd”, tasavvufî terminolojide; “Bir bilme, Allah’tan başka varlık olmadığının idrâk ve şuuruna sâhip olma, matlubu bulma”¹⁵⁰⁹ karşılığında kullanılmıştır. Vahdet-i vücûd, zevkle elde edilir, yaşanarak bilinir. Vahdet-i vücudu zevken elde eden sâlik, gerçek varlığın bir olduğunu, bunun da Hakk’ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hakk ve O’nun tecellîlerinden başka hiçbir şeyin bulunmadığını bilir. Her şey, o Bir’in çeşitli şe’nlerinden, görünüşlerinden ve tecellîlerinden ibarettir.¹⁵¹⁰

Tasavvufî düşüncenin, üzerinde en çok tartışma yapılan konularından biri olan “vahdet-i vücûd” düşüncesi, gerek kavram olarak ortaya çıkışı, gerekse kendisine yöneltilen eleştiriler sebebi ile gerekse müdafilerinin muarızlara karşı verdiği savunmalarla tasavvuf dünyasının gündeminde en çok konuşulan, yazılan, konu olmuştur. Nitekim Selçuk Eraydın bu gerçeğe;

“Vahdet-i vücûd” müşahidlerinin görüşlerini benimsemeyen İslâm âlimlerinin yanısıra, onları müdafaa eden ve zamanımıza kadar bu düşünce sistemini bizlere

¹⁵⁰⁷ Öztürk, *Şem’î’nin Mesnevi Şerhi*, s. 301.

¹⁵⁰⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 31^b.

¹⁵⁰⁹ Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 4; Uludag, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 570-571.

¹⁵¹⁰ Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deimleri Sözlüğü*, s. 688.

ulaştırarak, bu mevzuda binlerce kitap yazan, mutasavvıf ve mütefekkirlerin sayısı da bir hayli çoktur.¹⁵¹¹

diyerek dikkat çekmiştir. Selçuk Eraydın, zevkî bir ilim olan vahdet-i vücûdu, hâlen, naklen ve aklen îzah eden mutasavvıf bir zümrenin varlığı kadar vahdet-i vücûdu panteizm gibi algılayan ve bu sebeple vahdet-i vücûda muâriz olmuş ilmiye sınıfının da bulunduğunu belirtmekte ve söz konusu fikir farklılığının, “ümmetimin ihtilâfî rahmettir”¹⁵¹² çerçevesinde değerlendirilmesini tavsiye etmektedir.¹⁵¹³

Vahdet-i vücûd kavramı tarihsel süreci içerisinde mânâ olarak Bâyezid-i Bistâmî (ö.161/874), Cüneyd-i Bağdadî (ö.298/911), ve Hallâc-ı Mansûr’un düşünce sisteminde ilk nüvelerini taşısa da sistemli bir şekilde İbnü’l-Arabî tarafından ortaya konmuştur.¹⁵¹⁴

Nitekim İbnü’l-Arabî hakkında çalışmaları bulunan Suâd Hakîm, İbnü’l-Arabî’nin “vahdet-i vücûd” terimini eserlerinde zikretmediğini belirtmekle birlikte söz konusu bağlantının gerekçesini şu suretle izah etmektedir;

“İbnü’l-Arabî’nin terimleri vahdet-i vücûd nazariyesinde billurlaşır ve açığa çıkar, İbn-i-Arabî’nin gerçek yüzü onda belirginleşir. Böylece İbnü’l-Arabî’de düşünce ve mantığın yanında, müşâhede ve tasavvufu da görürüz.”¹⁵¹⁵

Öte yandan M. Erol Kılıç, İbnü’l-Arabî ile vahdet-i vücûd düşüncesi arasında kurulan râbîta ve vahdet-i vücûdun teknik bir terim olarak ortaya çıkışı hakkında su açıklamaları yapmaktadır:

“İbnü’l-Arabî’ye göre vücûd, Hakk’ın zâtını yine kendi zâtıyla bulması demek olduğundan vücûd O’nun zâtından, sıfatlarından ve fiillerinden başka birşey de olamaz.

¹⁵¹¹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 209-211.

¹⁵¹² Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, c. I, s. 64; Münâvî, *Feyzü’l-Kadîr*, c. I, s. 210-212.

¹⁵¹³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 209-211. Vahdet-i vücûda i’tirâz edenler ve bu itirâzlara verilen cevaplarla ilgili olarak ayrıca bakınız: Ömer Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, sad: Ethem Cebecioğlu, DİB, Ankara 2003, s. 51-61; Tahralı, “Fusûsu’l-Hikem, Serhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bâzı Mes’eleler”, Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l- Hikem Tercüme ve Serhi*, İstanbul 1994, I, s. 58-62; Öztürk, *Şem’î’nin Mesnevi Şerhi*, s. 248.

¹⁵¹⁴ Afifi, *Tasavvuf-İslâmda Mânevî Devrim*, s. 209; İbnü’l Arabî’den önce varlık konusunda bkz: Varlık konusu ilk çağ filozoflarından itibaren insanların düşünce dünyasını işgal etmiştir. Felsefe tarihinde “Vücûd-Varlık” konusunun en önemli öncülerinden biri Aristotelestdir. Aristo’nun düşüncelerinden etkilenen İslâm düşünürleri olmuştur. İslâm düşünce tarihinde varlık konusunu eserlerinde işleyen öncü kişiler Ebu Yusuf Yakub ibn İshak el-Kindî (ö.259/873) ve Muhammed İbn el-Farabî (ö.338/950) olmuştur. Varlığı ontolojik boyutuyla incelemiş ve çeşitli eserler ortaya koymuşlar, kendilerinden sonra gelen İslâm filozoflarını ve düşünürleri etilemişlerdir. Bkz: Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968, s. 94-11, 342-343; Hayrani Altıntaş, *İbn-i Sina Metafiziği*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985, s. 29, 51-60; Alparslan Açıkgenç, “İslâm Felsefesinde Varlık Öğretilerinin Öncüleri”, *Felsefe Dünyası*, sy. 13, Güz 1994, s. 1-10.

¹⁵¹⁵ el-Hakîm, *İbnü’l- Arabî Sözlüğü*, s. 649.

Bu en kesin mânasında vücûd esasen birdir; mevcûdât ise onun tecellîlerinden ibarettir. Bu durumda muvahhit, görüntüdeki çeşitliliğe ve çokluğa rağmen hakikatte birlik ve bir varlık olduğunu keşfedip bunu tasdik eden kimse demektir. Böyle olunca bu kişinin yaptığı iş ‘vücudun hakikatini birlemektir.’ Zira İbnü’l-Arabî’ye göre şirk, vücûdun çokluğu demektir. Bu sebeple onun bütün eserlerinde herhangi bir etiket koymadan anlattığı şeyler hep bu ‘muvahhidin işlerinden başkası değildir.’ Ancak onun hiçbir zaman belirli bir teknik terimle karşılama ihtiyacı hissetmediği bu muvahhitlik eylemi daha sonraki yıllarda bazı müellifler tarafından teknik bir terim hâlinde kavramsallaştırılmış ve adına da “vahdet-i vücûd” denilmiştir.¹⁵¹⁶

Terim olarak “vahdet-i vücûd”, ifade edildiği şekliyle İbnü’l-Arabî’nin eserlerinde bulunmamakla birlikte bu kavram mânâ itibariyle mevcuttur. *Fususul-Hikem* üzerine çalışmalarda bulunan Mustafa Tahralı bu konuda,

“Şu da bir gerçek ki, her ne kadar tabirini kullanmasa bile, İbnü’l-Arabî, vahdet-i vücûd doktrininin esas temsilcilerinden biri ve en başta geleni olarak bilinmektedir. Aynı şekilde Hz. Mevlânâ’nın Mesnevî’inde bu tabir mevcut olmamakla beraber bu görüşü aksettiren en güzel eserlerden biridir.”¹⁵¹⁷

değerlendirmesini yapmaktadır.

Sabûhî Ahmed Dede *Divan’ında ve İhtiyârât-ı Sabûhîde* vahdet-i vücûda dair işaret ve izahlarda bulunmuştur. Eserlerinde vahdet-i vücûda dair görüşlerini serdederken “vücûd, vacibü’l-vücûd, vahdet-i hakiki, vahdet denizi, vahdet, Hazret-i Vacib, Vücûd-ı Mutlak, Zât-ı Vâhid ve mevcud” ifadelerini kullanır ve *Mesnevi*’den intihab ettiği bazı beyitlerde yer alan vahdet-i vücûda dair görüşlerini İbnü’l-Arabî’nin eserlerinden ve görüşlerinden istifade ederek şerh eder. Ayrıca Şeyh-i Kebir namıyla tavsif ettiği Sadrettin Konevî’nin *Miftâhu’l-Gayb* adlı eserinden faydalandığını belirtmektedir. Yine Mevlevî şeyhlerinden Şem’ullah Şem’î Dede’nin tesirini de özellikle *İhtiyârât-ı Sabûhî*’de görmekteyiz.¹⁵¹⁸ Biz Sabûhî’nin yorumlarından hareketle onun Ekberi geleneğin vahdet-i vücûd düşüncesini benimseyen bir sûfî olduğunu düşünüyoruz. Mevlevîliğin şekillenmesinde meşrep farklılığından doğan Veledî neşve ve Şemsî neşve diye iki neşveden daha önce bahsetmiştik. Aşkın ve cezbenin hâkim olduğu Şemsî neşveye bağlı olan Sabûhî

¹⁵¹⁶ Kılıç, “İbnü’l-Arabî”, *DİA*, c. XX, s. 506; *İbnü’l-Arabî*, İSAM, İstanbul 2015, s. 116.

¹⁵¹⁷ Tahralı, *Fususul-Hikem, Serhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bâzı Mes’eleler*, s. 48.

¹⁵¹⁸ Yaptığımız araştırmalar sırasında Şem’î Dede ile Sabûhî arasında doğrudan bir bağlantıya rastlamadık. Ancak Sabûhî *İhtiyârât-ı Mesnevi*’de ifade tarzlarıyla, beyitlerdeki yorumlamalarıyla Şem’î Dede’den izler taşımaktadır. Yorumlama teknikleri açısından ise Şem’î Dede, Veledî kolun izini taşıırken, ilahî aşkın taşkınlığının eserlerinin her satırında hissettiren Sabûhî Dede, Şemsî ekolünün izlerini yansıtmaktadır.

Ahmed Dede vahdet-i vücuda dair görüşlerini de aşk-ı ilahî çerçevesinde izah etmiştir. Bu konudaki görüşlerini aşağıdaki beytleri yorumlarken ortaya koyduğu şu yorumlar tezimizi yeterince desteklemektedir.

Hayatta olan maşuktur

*Ve ölü olan ise âşıktır.*¹⁵¹⁹

“Âlemde var olan cümle varlık, Ma’şuk-ı Hakiki olan Allah’ındır. Bu meyanda âşık lafzen vardır, âşığın varlığı mecâzî ve itibarî olup hakikatte yoktur. Âşığın varlığı zahirde ma’şuka perdedir. Nitekim hazret-i Şeyh Muhyiddîn İbnü’l-Arabî der ki: ‘*Hür kişi mazide olanları çeker, mutlaka olaylar dalgalar ve nehirlerdir, bir yerde şekillenen muhtelif şekiller sana saklanmaz ve o perde arkasıdır.*’¹⁵²⁰ Mevcud ve hayy-i hakiki sahibi Hazreti Vacibtir. Ve mümkün olan âşık nefsinde ve haddi zatında ma’dum ve mürdedir. Hakikatte vücûd Ma’şuk-ı Hakiki’nindir ve ondan başka da varlık olmamıştır. Âmâ hadisinde işaret edildiği üzere aynı hal devam etmektedir. Yani “Allah vardı, başka hiçbir şey yoktu.”¹⁵²¹ Bil ki el’an yine öyledir. Mevcut, adem-i kemâ lem yekun hali üzere ma’dumdur. Âşıқта var olan sıfatların hepsi izafî ve geçicidir. Bir şey (kendinden olmaklığı olmaya) vücudunu O’ndan almaktadır. Varlığı ona bağlıdır. Pes hakikatte âşık mürde, maşuk zindedir. Aşıkın hayatı ve varlığı ma’şuk’undur. Ve bu mahalde lisân-ı hâl-i mâşuk bunu söyler: Gözlerimle kendi gözümden başka göze bakmış değilim.¹⁵²² Mevlânâ der ki:

*“Kimin aşka meyli yoksa o kanatsız bir kuş gibidir, vah ona!”*¹⁵²³

Mevlânâ’nın bu mısrasından hareketle Sabûhî aşk ve maşuk ilişkisine dikkat çeker.

“Bir kimsenin aşka ilgi ve alakası olmaya yani, meyli ve hevesi olmaya o kimse bir mürge-i bî per (kanatsız kuş) gibi kalır ve ey ana manayı diğer budur ki aşktan murad Vucûd-u Mutlak’tır. Âşık’ın vücûdu mümkündür Beyt-i sabıkta zinde-i hakik-i Ma’şuktur, âşık mürde ve bî vücûddur demişlerdir. Yani Vucûd-ı Mutlak’ın

¹⁵¹⁹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 30.

¹⁵²⁰ Sabûhî Dede’nin İbnü’l-Arabî’den naklettiği bu sözlerin kaynağını bulamadık.

¹⁵²¹ Taberânî, *Mu’cemu’l-Kebir*, c. XIX, s. 207.

¹⁵²² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 30^a.

¹⁵²³ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 31.

aşığa bir pervası olmaya âşığa i'tayı hayat ve feyz-i nur ve tevfik vermesi olmazsa, ol âşik bir mürğ-i bî per gibi kalır. Yoksa, mürde, adem be bî vücûd demek olur.”¹⁵²⁴

Varlığa aşk nazarıyla bakan Sabûhî Dede, varlığın yaratılış sebebini de aşk ile izah etmiş, Ma’şuk-ı Hakiki’den başka varlık olmadığını, diğer varlıkların vücudunun izafî olduğunu, varlıklarının Allah ile kaim olduğunu dile getirmiş, Vücûd-ı Mutlak’ın vücudu yanında varlık iddia etmenin şirk olduğunu ifade etmiştir. Sabûhî Dede’ye göre vahdet-i vücûd tevhidin zirve noktasıdır. Bu zirveye ise varlık kaydından sıyrılmış, bütün kayıtları aşmış fenâ mertebesinde bulunan bakâ billâh ehlinden zevken idrak edenler ulaşır. Yine onun ifadesiyle bu durum kitaptan ve hitaptan öğrenilmez, yokluk tahsilinden geçmiş can ehlinden öğrenilen bir ilimdir. Dolayısıyla Sabûhî Dede onyedinci yüzyılda vahdet-i vücûd görüşünü temsil eden önemli sûfilerdendir.

4. Hakikat-i Muhammediye

Tasavvuf tarihinde ilk olarak Sehl b. Abdullah et-Tusterî’nin işari tefsirlerinde görülen “hakikat-i muhammediye” kavramı daha sonraki dönemlerde İbnü’l-Arabî tarafından sistemli hale getirilmiştir.¹⁵²⁵ Merâtibü’l-vücûd kapsamında Zat-ı Sırf mertebesinde sonra ikinci mertebeye olan taayun-u evvel mertebesinde başlayan ve insan-ı kâmil mertebesinde kemale eren süreçtir.¹⁵²⁶ Buna göre cismanî ve rûhanî, vahdet ve vahidiyet mertebelerinin cümlesini kendisinde toplayan, en hayırlı tecellî, en son varlık insandır. Mertebeye-i camia olan insan, ilâhî sûret üzere yaratıldığından bütün isimleri bir araya getiren Allah isminin mazharıdır. Sabûhî Dede’nin ifadesiyle “mazhar-ı küll”dür.¹⁵²⁷ Cenab-ı Hakk’ın bütün isim ve sıfatlarıyla tam olarak tecellî ettiği varlık insan-ı kâmidir. Bu varlık İbnü’l-Arabî’ye göre âlemin ruhudur.¹⁵²⁸ İnsan-ı kâmil kavramı, tasavvufî eserlerde “nûr-i Muhammedî, hakikat-i Muhammediye, tecelli-yi evvel, akl-ı küll, akl-ı evvel, zıll-ı

¹⁵²⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 30^b.

¹⁵²⁵ Hakikat-i Muhammediye’nin tarihi süreciyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediye”, *DİA*, İstanbul 1997, c. XV, s. 179-180; Ferzende İdiz, “Tasavvufta Hakikat-ı Muhammediye Meselesi ve Mesnevi’den Örnekler”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 18, sy. 59, 2014, s. 179-199.

¹⁵²⁶ Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, s. 48.

¹⁵²⁷ Sabûhî, *Divan*, s. 211.

¹⁵²⁸ İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, trc. M. Nuri Gençosman, Ataç Yay. İstanbul 2007, s. 235; Konuk, *Fusûs’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, IV, s. 232; Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, s. 48-54.

evvel, mevcûd-i evvel, mebde-yi evvel, mertebe-yi ulâ, âlem-i icmal, ism-i a'zam, rûh-i a'zam, rûhu'l-kuds, levh-i kazâ gibi isimlerle yer almaktadır.”¹⁵²⁹ İnsan-ı kâmil kavramı ile İbnü'l-Arabî tarafından kastedilen özel manada peygamberler ve Hz. Muhammed olmakla birlikte, seyr ü sülûk eğitiminden geçmiş, nefsin arzularından, hevâsından cümle varlık ve benliğinden sıyrılmış, irâdî ölümle fenâ hâline ulaşmış kimselere de bu ad verilir. Çünkü onlar da Muhammedî vasıflarla Hz. Muhammed (s.a.v.)'in aynısı hâline gelmişlerdir.¹⁵³⁰

İnsan-ı kâmil düşüncesini vahdet-i vücud çerçevesinde sistemleştiren İbnü'l-Arabî'ye göre vacibü'l-vücûdun en önemli delili olan Hz. Muhammed (s.a.v.) insan-ı kâmil unvanının asıl sahibidir. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.v.), Âdemoğulları içerisinde en kâmil olan kişidir. Bu nedenle tenezzülât (var oluş süreci) onunla başlamış, onunla sona ermiştir.¹⁵³¹ Bu mertebe, zât-ı lâ taayyunun, taayyun sûretiyle zuhûr ettiği mertebedir. Buna taayyun-i evvel ve ilm-i mutlak da denir. Bu mertebede vücûd, kendisindeki sıfât ve isimleri mücmelen bilir. Bu anlamıyla Muhammedî hakikat, tüm mümkün varlıkların zuhûr edip varlığa geldiği ve nûr-i Muhammedî diye tabir edilen mertebedir.¹⁵³²

Sabûhî Dede'nin de düşünce olarak kabul ettiği Allah'ın ilk yarattığı ve her şeyin kendisinden yaratıldığı bir nûr olması hasebiyle insan-ı kâmil âlemin yaratılışının kaynağı ve aslıdır. Bu hakikat-ı Muhammediyye'nin âlem ile ilişkisi açısından ontolojik konumunu ifade etmektedir. Daha sonra zuhûra gelen âlemdeki tüm hakikatler, hakikatlerin kaynağı olan hakikat-ı Muhammediyye'nin tafsilatıdır¹⁵³³. Hakikat-ı Muhammediyye, Allah'ın bütün sıfat, isim ve fillerinin ilk mazharı olduğundan kevnî ve ilâhî hakikatler önce o küllî hakîkate, oradan da ilgili diğer varlıklara yansımaktadır.¹⁵³⁴ Hz. Âdem, ilk insan oluşuyla insanî hakîkatin beşer sûretinde ortaya çıkan ilk zuhûrudur. İlk zuhûr, beşer sûretinde Hz. Âdem ile olmasına rağmen, ondaki vasıflar sanî hakîkati teşkil eden Muhammedî hakikatin

¹⁵²⁹ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I, s. 12-13; el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kâbalcı Yayınları, İstanbul 2005, s. 367-368; Necdet Durak, “İslâm Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak ‘İnsan-ı Kâmil’ Anlayışı”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, c. 7, sy. 2, Yıl. 2010, s. 105-124; Ayrıca bkz: <http://www.insanbilimleri.com>.

¹⁵³⁰ el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 370.

¹⁵³¹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 255.

¹⁵³² Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 11; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 217-218; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 111-115.

¹⁵³³ İbnü'l-Arabî, *Fütûhat-ı Mekkiyye*, c. I, Mektebetü's-Sekafeti'd-diniyye, Kahire ts, s. 118.

¹⁵³⁴ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 95-96.

vasıflarıdır. Bu yetkinlik, en nihâyet Hz. Muhammed (s.a.v.)'in tarihsel şahsiyetiyle tamamlanmıştır. Muhammedî hakikatin insan bedenindeki hikmeti, ilk insan-ı kâmil olan Hz. Âdem ile ortaya çıkmış ve Hz. Muhammed'in tarihsel şahsiyetinde en kemâl hâlini almış, onun vefâtıyla da son bulmuştur. Bu durumu Sabûhî Ahmed Dede ağaç ve meyve metaforuyla;

Hâsılı o bilgili peygamber "Biz, ileri gidenlerin artta gelenleriyiz" remzini söyledi.¹⁵³⁵

beytinin şerhinde bu konuya dair görüşlerini şu şekilde dile getirir:

“Vucûda gelmek hasebiyle aharundanız ama âlem ve halk olunmak yönünden sabikun bizizdir. İcad-ı âlemden murad Âdem'dir. Âdem'den murat sultanül enbiyadır, ağaç dikmekten murad meyve yemektir, ol meyve de sultanü'l-enbiyâ efendimizdir. 'Nahnu aharun essabikun'¹⁵³⁶ hadisinin yorumu ey sâlik sen dahi dünya cihetinden aharundan âhiret cihetinden sabikundan olasın.”¹⁵³⁷

Başka bir yerde;

“Yani ahir zamanda geldin amma hakikat-ı Muhammediyenin nuru haktan zuhuruna nazar olunca cümleden sabıkız levlake levlak lema halaktül eflak mazmununca âlemden murad Âdem olacak mana cihetinden âdem âlemden esbak olur zira şecereden murad meyvedir bes niyyet meyve i şecereden esbak olur.”¹⁵³⁸

İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Muhammed (s.a.v.)'in vefâtıyla âlem, rûh, cisim, suret ve mânâ olarak uykudadır. Ancak ölmüş değildir. Diriliş günü âlemin rûhu olarak kabul edilen Hakikat-ı Muhammediye ile birlikte âlem yeniden dirilecektir.¹⁵³⁹

Hakikat-i Muhammediye nazariyesine göre Allah'ın yarattığı ilk şey Hz. Muhammed'in nurudur ve bütün varlıklar bu nurdan yaratılmıştır. Kenz-i mahfi'de gizli olan sırrı izhar için âleme taayyün-ı aşk veya taayyun-ı hubbi olarak yani nur-ı Muhammedî sevgisi olarak tecellî etmiş, varlığı onun nurundan ve Allah'ın Hz. Muhammed'e duyduğu sevgiden dolayı yaratmıştır. Tasavvuf çevrelerinde çok sık kullanılan ve kudsî hadis olarak da rivâyet edilen “*Sen olmasaydın ben kâinatı yaratmazdım.*”¹⁵⁴⁰ ifadesiyle de bu husus anlatılır. Resûl-i Ekrem (s.a.v.)'in rûhu ve nûru, bütün insanlardan peygamberlerden, hatta meleklerden önce var olduğundan o,

¹⁵³⁵ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. IV, b. 3764.

¹⁵³⁶ Buhari, Babu'l Cum'a, 42; Müslim, Babu'l-Cum'a, 42.

¹⁵³⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. III, vr. 31^b, 2086, c. IV, vr. 121^b.

¹⁵³⁸ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 121^b.

¹⁵³⁹ İbnü'l-Arabî, *Fütühat-ı Mekkiyye*, c. III, s. 187.

¹⁵⁴⁰ Aclûnî, *Keşfu'l-hafa*, c. II, s. 164, h.no. 2123.

insanlığın manevî babası kabul edilmektedir¹⁵⁴¹. Sabûhî Dede konu ile ilgili görüşlerini *Divanı*nda şu beyitlerle dile getirir:

Ey zât-ı şerifin sebeb-i hilkat-i eşya
Şahid şeref-i zatına Yasin ile Taha
Ey tac-ı leamrük güheri ziver-i şanım
Hâk-i kademin tâc-ı ser-i arş-ı muallâ
Sen gevher-i derya-yi ezel ma'dini gevher
Sen dürr-i giranmaye sade f yesrib ü batha
Ziba yaraşır kametine hil'at-i levlak
Esra ile oldunsa mutarra dahi a'la
Efkendesidir kametinni sidre vü tuba
Müştaki yüzün gülşenin cennet-i me'va
Carub keş-i gerd-i harimin per-i Cibril
Evha ile vassaf-ı cenabın fetedella
Levh-i ruhin ayine-i envar-i ilahî
Pakize kelamın Güher-i güş-i şinava
Âlemlere gönderdi Huda zatını rahmet
Hakka ki cihan mürde iken eyledin ihya
Lütfunla Sabûhî-i hakire nazar eyle
Ey kible-i hacât-ı dil-i ehl-i temenna¹⁵⁴²

Ayrıca Sabûhî Dede *İhtiyârât-ı Sabûhî*'de ilgili beyitlerin şerhinde bu konuya şöyle yorumda bulunur:

“Hz.Bari (cc) mertebe-i Ahadiyyette ‘Allah vardı ve O’nunla birlikte başka bir şey yoktu’ âleminden irade-i zuhur edip “kuntu kenzen” mazmunu saadet-i makrununca bir nur halk eyledi. Ol nurdan cem’i’ ervahı halk eyledi. Nitekim Efendimiz “Ben Allah’ın nurundanım müminlerde benim nurumdandır,”¹⁵⁴³ buyurdu. Bu âlemde Hak Teâlâ cümle ervahı nur-ı Muhammedî’den halk eyleyip dört bin yıl irat eyledi. Bir rivâyette iki bin yıl: Allah ruhları bedenlerinden dört bin yıl önce halk eyledi. Her ruh kendi neviyle ta’arruf edip saki bizim şarâb-ı ezelden elestü bi rabbikum nûş edip ol hitâbın lezzetini istima’ bunları öyle mest eyledi ki bi ihtiyar cûş u hurûş

¹⁵⁴¹İbnü’l- Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, s. 241-255; Abdülkerîm Cîlî, *Hakikat-ı Muhammediyye*. çev. Muhammed Bedirhan, Nefes Yayınları, İstanbul 2012, s. 20-25; *Hakikat-ı Muhammediyye*. çev. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul 1974, s. 406, 460-461; Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, s. 180.

¹⁵⁴² Sabûhî, *Divan*, s. 244.

¹⁵⁴³ Aclûnî, *Keşfu’l-hafa*, c. I, s.255-256.

edip her ruh kendi kendi isti'dadı miktarınca belâ deyip rububiyet-i Hakka ikrar eylediler. Eğer ki zâhir cemi-yi ervâhın belâ demesi yeksân ve müsâvi idi. Amma manen mütevâfıt ve mütegâyir idi. Bes ol âlemde her ruh kendi nev'iyile ta'arruf kesb edip ünsiyet hâsıl eyledikten sonra Allah Teâlâ ecsâdı halk edip, ervâha emre eyledi ki ecsâda nüzul eyleyeler. Bunları âlem-i imtihana yani dünyaya gönderdi. Ta ki her ruhun belâ deme mertebesi malum ola. Gerçi Allahu Teâlâ'nın malumu idi her ruhun ne mertebede bela dediği. Lakin kendi amelleriyle ilzâm etmek için imtihan ervâha sa'b göründi. Ol âlemin firakından müteellim olup telh-kâm oldular.

Sabûhî Dede'ye göre de La-taayyun mertebesinden zuhur eden ilk şey nurdur. Zat-ı sırfıtan ilk zuhur eden varlık ve bütün mevcudatın kendisinden yaratıldığı "nur-ı Muhammedi" olarak anlamıştır. Bütün peygamberlerin ve mevcudatın aynı nurdan yaratıldığını dile getirmiştir.¹⁵⁴⁴

5. Nur

Sözlükte ışık, kapalıyı açan şey, karanlığın zıddı, varlığın kendisiyle görüldüğü şey anlamlarına gelen, nur kavramı Kur'ân-ı Kerim'de ve hadislerde "insanların önünü aydınlatıp doğru ve gerçek olanı görmelerini, hak ile batılı, hayır ile şerri ayırt etmelerini sağlayan mânevî ve ilahî ışık" manasında kullanılmıştır ve zıddı zulmettir.¹⁵⁴⁵ Sabûhî Ahmed Dede'nin de "Hak'la bâtil arasını ayırt eden aydınlık, gönülden gönle açılmış olan pencereden parladı. Yani bir nur ki kalb-i insanda olsa Hak'la Batılı fark ede"¹⁵⁴⁶ diye tanımladığı hakla batılı tefrik yetisi anlamında kullanılır. Tasavvuf terimi olarak "nur" Allah'ın ez-Zahir ismi ile tecellisine ve bu tecellî sonucu ortaya çıkan vücûda denir.¹⁵⁴⁷ Özü itibariyle zahir olup başka zuhurların kaynağı olan şeye nur denir. Varlıkla yokluk karşılaştırılınca varlık nur, yokluk zulmettir. Her şeyi yokluk karanlığından varlık aydınlığına çıkaran Allah'ın nurudur. Feyezan yoluyla eşyaya gelen varlık da O'nun zatının nurudur. Bir nur olan güneşin her zerresi kendisinin delili olduğu gibi varlıkların her zerresi de

¹⁵⁴⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 93^a.

¹⁵⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. XIV, s. 321-322; Cevherî, *es-Sihâh*, c. VI, s. 838; Cürcanî, *Tarifât*; s. 267; İsfahânî, *Müfredât*, s. 508; Kâşanî, *İstilahâtü's-Süfîyye*, s. 118; Uludağ, "Nur", *DİA*, İstanbul 2007, c. XXXIII, s. 244-245; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 488; Kâşanî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 563.

¹⁵⁴⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 201^b.

¹⁵⁴⁷ Cürcanî, *Tarifât*; s. 267; İsfahânî, *Müfredât*, s. 508; Kâşanî, *İstilahâtü's-Süfîyye*, s. 118; Uludağ, "Nur", *DİA*, s. 244-245; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 413-414; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 488; Kâşanî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 563.

Allah'ın varlığının delilidir. Allah'ın bâtın olmasının sebebi zahir olmasıdır. Çünkü O'nun nuru nuruna perde olmuştur¹⁵⁴⁸.

Efendimizin dualarında sıkça rastlanılan nur kavramı zaman zaman namaz için kullanılırken¹⁵⁴⁹ bazı hadislerde ise ilk yaratılan şey; ilk akıl, kâlem ve nur-ı Muhammedî olarak kullanılmıştır.¹⁵⁵⁰ Sûfiler arasında nur kavramını “ilk yaratılan varlık” manasında yorumlayan kişi Sehl b. Abdullah et-Tusterî'dir.¹⁵⁵¹ Hallaç-ı Mansûr'un eserlerinde de ilk yaratılan ve varlığın kendisinden yaratıldığı şey anlamında kullanılan nur-ı Muhammedî kavramı İmam-ı Gazâlî'nin eserlerinde de önemli yer tutar.¹⁵⁵² İbnü'l-Arabî eserlerinde vücûdu zaman zaman “nur” kavramı ile ifade eder.¹⁵⁵³ Abdülkerim el-Cîlî ise mertebe-i velâyetten, velâyet-i Muhammediye'den ibaret olan hakikat-ı Muhammediye'den başka bir şey değildir, demiştir.¹⁵⁵⁴

Sabûhî Ahmed Dede “nur” kavramını hadislerde ve ilk dönem sûfilerinde ele alındığı manasıyla zât-ı sırfıtan ilk zuhur eden varlık ve bütün mevcûdâtın kendisinden yaratıldığı “nur-ı Muhammedî” olarak anlamıştır. Bütün peygamberlerin ve mevcûdâtın aynı nurdan yaratıldığını dile getirmiştir.¹⁵⁵⁵ Bu görüşünü tezimizde de sık sık kullandığımız “kenz-i mahfi” hadisinin yorumlanmasında dile getirmiş olup, “küntü kenzen” mazmunu saadet-i makrunuca Zât-ı Bârî bir nur halk eyledi. Ol nurdan cem-i ervahı halk eyledi. Nitekim Efendimiz ‘Ben Allah’ın nurundanım, müminlerde benim nurumdandır’,¹⁵⁵⁶ buyurdu. Bu âlemde Hak Teâlâ cümle ervahı nur-ı Muhammedîden halk eyledi.¹⁵⁵⁷ Merâtib bahsinde detaylarıyla ele aldığımız vücûdun zuhur ve mertebeleri, tenezzülat ilk olarak nur-ı Muhammedînin tecellîsi ile olmuştur. Sabûhî Ahmed Dede intihab ettiği beyitlerden;

¹⁵⁴⁸ Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ Fi şerh-i esmai'llahi'l-husnâ*, thk: Muhammed Osman el-Huş, Mektebetü'l-kur'an, Kahire 1984, (ez-Zahir ismi için, s. 121, en-Nur ismi için s.129.); Uludağ, “Nur”, *DİA*, s. 244-245.

¹⁵⁴⁹ Muvatta', İlim, 1; Müslim, Taharet, 1; İbn-i Mace İkamet, 186.

¹⁵⁵⁰ Ebu Davud, Sünnet, 16; Tirmizi, Kader, 16; Aclûnî, *Keşfu'l-hafa*, I, 265, h.no. 827.

¹⁵⁵¹ Uludağ, “Nur”, *DİA*, s. 244-245.

¹⁵⁵² Hallâc-ı Mansûr, *Kitabu't-tavâsin*; Beyrut trs, s. 6; *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri (Kitab'üt-tavâsin)*, trc. Yaşar Nuri Öztürk, Fatih Yayınevi, İstanbul 1976, s. 65-75; Gazâlî, *Mişkâtü'l-envar ve Mişfatü'l-esrar*, thk. Abdulaziz Azizeddin es-Seyerevan, Alemü'l-kütüb, Beyrut 1986, s. 79-93; Gazâlî, *Mişkâtü'l-envar-Nurlar Feneri*, trc. Süleyman Ateş, Bedir Yayınevi, İstanbul 1994, s. 13-40.

¹⁵⁵³ İbnü'l-Arabî, *Fütühat-ı Mekkiyye*, c. VIII, s. 210-220; c. XII, s. 308-323.

¹⁵⁵⁴ Cîlî, *Merâtibü'l-Vücûd*, s. 38.

¹⁵⁵⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 93^a.

¹⁵⁵⁶ Aclûnî, *Keşfu'l-Hâfâ*, c. I, 265.

¹⁵⁵⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 15^{a-b}.

*Renksizlik âlemi, renge esir olunca
Bir Mûsâ öbür Mûsâ ile savaşa düştü.
Renksizlik âlemine ulaşırsan
Mûsâ ile Firavun'un karıştığı âleme erişirsin.*¹⁵⁵⁸

beytinin yorumunda konuya dair;

*“Rengsizlik mertebesi, Zât'ın zulumat-ı âmâdan nur-u mecâli
cânibine tenezzülâtının evveli mertebedir ki Zât'ının evvel tecellîsi ve âlâ
tecellîsi budur,*¹⁵⁵⁹

diyerek yine Zat'ttan tecellî eden ilk nura işaret etmekte,

*“Nûr-ı yâr vücûd-u âmm'dan ibarettir ki mukterin olmuştur
mahiyet-i mümkineye ki bunların ol nursuz vücûdları yoktur,*¹⁵⁶⁰

sözleriyle mümkün varlıkların varlıklarının Cenab-ı Hakk'ın nuruyla kaim olduğuna yani ez-Zahir isminin tecellîsi ile var olduğuna işaret eder.

Nur sûresi 35. Âyetin şerhinde Sabûhî “nur” kavramını “ görme, kavrama, idrak yetisi” manası vererek İmam-ı Gazâlî'nin tesirlerini yansıtmıştır. *Kādî Beyzâvî* tefsirinden yaptığı alıntıyla âyeti şu şekilde tefsir eden Sabûhî şu değerlendirmelerde bulunur:

“Yani çarhın nurları nakıs ve ebterdir, ol çarhun nuru la şarkıyye ve lâ garbiyye olan nur-ı bâkî gibi olamaz. Allahu nru'ssemavati ve'lardı âyetinde buyrulur ki: Yani nur aslında bir keyfiyettir ki kuvve-i bâsira onu idrâk eder. Evvelâ ondan sonra onun vasıtasıyla sair mübsiratı idrak eder, şemsle kamerden fayiz olan keyfiyyet gibi icrâm-ı kesîfe üzerine ki onların ki mecâzîsidir ve nur bu mana üzere olacak. Allah Teâlâ hazretine nur ıtlakı sahih olmaz illa muzaf takdir etmekle, zî kerem demek gibi kerem sahibi manasınadır yani Allah zî nuru's-semavati ve'lard demek olur yahud münevverî's-semavati vel ard demek olur ki kıraatı da böyle okunmuştur. Zira Allah Teâlâ semavat ve arzı böyle münevver eyledi kevakibiyle münevver şeyleriyle ya melayikle ya da enbiyâ (as) vücûdlarıyla yahud da müdebbirü's-semavat ve'l-ard demek ola. Zira arabın kavillerinden dir ki, tedbirde fâyık olan reis için “nuru'l-kavm” derler. Zira cemi-i umurda ol reisin tedbiri muhtedi gibi olur yahud mucidu's-semavati ve'l-ard demek olur ki, zira nur kendi zâtıyla zâhir ve mâsivâsiyle muzhîr olur. Zuhûrun aslı

¹⁵⁵⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b.2465-2470.

¹⁵⁵⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 84^a.

¹⁵⁶⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 31^a.

vucûd, hafânın aslı adem olduğu gibi. Allah Teâlâ kendi zâtıyla mevcûd maadasını mevcud ve halk edicidir.¹⁵⁶¹

Aynı konuda İmam-ı Gazâlî ise şu yorumu yapar: “Nur “*his, hayal, akıl, fikir güçleri ile kutsal güç*”ten oluşan beş idrak gücüdür. Varlıkların tamamı bu beş güç sayesinde idrak edildiği, açıklandığı ve açığa çıktığı için bunlara nur demek ve âyette geçen beş nesneye benzetmek yerinde bir teşbihtir. Duyular göz, kulak, burun gibi deliklere yerleştirilmiştir; şu halde his gücü kandilliğe, duvardaki lamba oyuğuna benzer. Hayal edilen eşyada hacim, şekil gibi cisim özellikleri vardır; ancak hayal gücü bunları cisimden tecrit eder, şeffaflaştırır, korur ve akla sunar. Lamba camı da cisimdir, fakat şeffaf olduğu için ışığı engellemez, rüzgâra karşı da korur. Küllî mahiyetleri ve ilâhî bilgileri idrak etme kabiliyetinde olan akıl, ortalığı aydınlatan, karanlıkları gideren lambaya benzer. Fikir gücü, akla sunulan malzemeyi (mahiyeti) tahlil ve terkip ederek (analiz ve sentez yaparak) sonuçlar çıkarır, bilgi ve hüküm üretir; bu özelliği ile fikir gücü meyve ağacına benzer. Fikir gücünün meyvesi bilgidir, aydınlıktır, zeytin ağacının meyvesinin özü de aydınlatmada kullanılan zeytinyağıdır; bu sebeple benzetme için en uygun ağaç zeytin ağacıdır. Kutsal güç (kuvve-i kudsiyye) peygamberlere mahsus bilgilenme gücüdür. Bu güç, fikir ve akıl gücünden farklı olarak aşağıdan (his, hayal, akıl) gelen bilgi unsurlarına ve öğrenmeye muhtaç değildir. Onun ışığının kaynağı Allah’tır, vahiydir. O, maddî ışık (enerji) kaynağı olmadan da ışıtmaya devam eder.”¹⁵⁶²

Sabûhî Ahmed Dede “hak ile batılı, hayır ile şerri ayırt etmelerini sağlayan mânevî ve ilahî ışık” manasında kullandığı nur kavramını izah ederken aniden çakan şimşeğe benzetir, mal, mansıb ve hubb-u meta-ı dünyanın insanın gözünün nurunu alacağını belirtir, kurtuluş yolunu gösterir ve sâlik-i rah-ı Hakka şöyle seslenir:

“Mal, mansıb ve hubb-u meta-ı dünya sâlikin bâtın gözünün nûrunu zâil eder, hakâyıkı görmekten mahrum eyler. Nitekim Hz. Cenab-ı İzzet sûre-i Bakarada buyururur ki ‘ yekadül berku’..¹⁵⁶³ Dünya nûru ki mal, cah ve hubb-u dünyâdır, bâtın gözünü kör eyler hakâyıkı görmeye engel olur. İmdi ey tâlib nur-u Hakk’a tâlib ol. O, lâ şarkıyyûn velâ garbiyyûndur ve bâtın gözünü açıp insanı esrâr-ı sübhaniye ve hakaylk-ı

¹⁵⁶¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 179^{ab}; Kādî Beyzâvî, *Muhtasar Beyzâvî Tefsiri-Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, terc. Şadi Eren, Selsebil Yayınları, İstanbul 2010, s. 226-234; Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 179^a.

¹⁵⁶² Gazâlî, *Mişkatü'l-envar*, s. 23-37.

¹⁵⁶³ Bakara, 2/20.

Rabbâniyeyi münkeşif kılar. İmdi nûr-u ilahî ki nûr-u bâkîdir. Onu kendine yâr-ı nâsır bil ve mededi ondan iste. Onu tahsil etmek tarikinde sa'y ve güçleş eyle.¹⁵⁶⁴

Sabûhî Ahmed Dede nur kavramını “esrar-ı ilahîye vâsıl olma ve envar-ı ilahînin mazharı” olabilme yetisi olarak anlamış ve kalbin ve gönlün ilahî nurun tecellisine mazhar olabilmesi için tezkiye-i nefis, tasfiye-i kalple, iradi ölümle fenâ ya ermek gerektiğini beyan etmiştir. Arınan ruhun ve gönlün afitab-ı Hakikî'nin nuruna mazhar olacağını, bir kimsenin gönlüne nur dolarsa o kimsenin kalbi vusât ve inşirah eyleyeceğini, kişinin kalbine nur dolmasının alametinin daru'l-gurur olan dünya hayatından uzaklaşmak olduğunu şu sözlerle dile getirmiştir.¹⁵⁶⁵

“Ta ki salik, gönlüne ol mahv ve vucûdu fenâyı beşeriyetle feyzi tesir sohbet-i mürşidi kâminden bir nuraniyyet vereki, salik-i müntehinin sadri münşerih olup deruni zevkle pür ola. Ondan sonra ona hazreti huda elem neşrah leke sadrek deyu buyura. Nitekim habibine buyurmuş idi zira her salik ki bu mertebede nur-u mearif-i ilahî ile münşerih olur, bu manadan hisse-i pezir olur efemen şerehallahu sadrahu lil İslâm ve dahi nurun ala nur yehdillahu li nurihi men yeşau mazmunu saadete makruniyle muazzez müşerref olur¹⁵⁶⁶”, “Bir kimsenin gönlüne nur dolarsa o kimsenin kalbi vusât ve inşirah eyleyler bunu alameti nedir, kalbe nur gelmesinin alameti darul gurur olan dünyadan el çekmedir, darul hulud olan âhirete rucu etmek yönelmektir, ölüme hazırlanmaktır.¹⁵⁶⁷

diyen Sabûhî Ahmed Dede sâlikin gönlüne nur-u ilahî tecellî ettiğinde buna tahammül göstermesi gerektiğini, gururlanıp kendinde bir maharet aramaması gerektiğini;

“Ey Musa sana keşfedilen tecellî nurları, dağa vurdu.

Fakat o hayaller kuran dağ, senin hakikatının ziyasına tahammül edemedi.

Kendine gel de hayaline kabiliyetim var diye gururlanma,

Bu yoldan hakikate ulaşacağını umma¹⁵⁶⁸.

beyitlerinin şerhinde şöyle dile getirir:

“Ey Musa sana keşfedilen tecellî nurları, dağa vurdu. Fakat o hayaller kuran dağ, senin hakikatının ziyasına tahammül edemedi. Yani Ey Musa Hak Teâlânın lemaları yani tecellî nuru dağa oldu ol kuvveti muhayyilesinin envarı, envarı tahkika

¹⁵⁶⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 181^a.

¹⁵⁶⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. IV, vr. 92^a-93^a.

¹⁵⁶⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 148^b.

¹⁵⁶⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 171^a.

¹⁵⁶⁸ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. V, b. 3909-3906.

takat getiremedi itibar olunan tecellî-i cemâle tahammül eylemektedir yoksa onu hatıra getirib tahayyül ve tasavvur eylemek değildir. Kendine gel de hayaline kabiliyetim var diye gururlanma, bu yoldan hakikate ulaşacağını umma. Sakın mağrur olma Hak Teâlânımı nurunu tahayyül ve tasavvur etme kabiliyetim vardır deyu ol tarikden vâsıl olurum sanma henüz tecelli nuru zahir olduğu vakit tahammül eylemektir.”¹⁵⁶⁹

Sabûhî Ahmed Dede nur kavramından Allah’ın “en-Nûr” isminin “esrar-ı ilahîye vâsıl olma ve envar-ı ilahînin mazharı” na layık olmak gayesiyle kalbin ve gönlün ilahî nurun tecellîsine mazhar olabilmesi için tezkiye-i nefis, tasfiye-i kalple, iradi ölümle fenâ ya ermekle en-Nûr ism-i Cemâl’inin salikin gönlünde tecellî etmesi olarak açıklamıştır. Sabûhî Dede’nin nur kavramına bakışı sahabe döneminde ve ilk sûfilerde rastlanılan ilk yaratılan varlık ve insana doğru yolu gösteren, hakla batılı temyiz etmede yardım eden feraset ve basiret olarak karşımıza çıkmaktadır. Nurun âleme ve gönle yansması ez-Zahir ve en-Nur ism-i şerifinin tecellîsinden başka bir şey değildir.

Sabûhî Dede’nin nur anlayışında İşrakiliğin ve Sühreverdî-i Maktûl’un tesirlerine değindik. Sühreverdî nefsin ve gönlün tezkiye ve tasfiye ile arındırılmasından sonra, Eşarilerin ve Mutezililerin aksine Allahın tecellisini keşf yoluyla bu dünyada da görüleceğini savunur.¹⁵⁷⁰ Nur konusunda görüşlerini aktardığımız Sabûhî Dede’ye göre varlığın bütün bağlarından sıyrılmış, iradi ölümle fena mertebesine ulaşmış, bakabillahta kaim olan kişilerin gönlü, esrar-ı ilahi ve tecelliye envarı ilahiyi keşf ve a’yan yoluyla idrak edebilir.

6. Tecellî

Sözlükte tecellî “açık olmak, a’yan olmak, zahir olmak, tertemiz yapmak, parlatmak, göz önüne koymak, kesin olarak bilmek, hayrette kalmak, görünür olmak, aydınlatmak, üzüntüyü gidermek, belirlemek, zuhur (ortaya çıkmak) ve görünmek, kudret ve esrar-ı ilahinin eşyada ve şahıslarda asarının görünmesi ” anlamında kullanılmaktadır.¹⁵⁷¹ Tasavvuf terimi olarak sâlikin kalbine doğan ledünnî bilgiler ve

¹⁵⁶⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2086, c. V, vr. 183^b.

¹⁵⁷⁰ İbrahim Ağâh Çubukçu, *Sühreverdî ve İşrakîyye Felsefesi*, s. 183-184; Eyüp Bekir Yazıcı, *Şihabuddin Sühreverdî’nin Hikmet-i İşrak Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2000; İsmail Erdoğan, “İşrakiliğin İslâm Felsefesindeki Yeri ve Kaynakları”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2003), s. 159-178.

¹⁵⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. II, s. 344; Cevherî, *es-Sihâh*, c. VI, s. 2305; Cürcanî, *Ta’rifât*, s. 53; İsfahânî, *Müfredât*, s. 96; Kâşanî, *İstilahâtü’s-Süfîyye*, s. 173-174; Sami, “Tecellî”, *Kamus’u*

nurlar ile Hakk'ın varlığının çeşitli mertebelerde zuhûr etmesi, sâlikin gönül aynasına yansıyan zuhuratı keşf yoluyla idrak etmesi, demektir.¹⁵⁷² Tecellî terimi ile sâlikin seyr ü sülûkun aşamalarını tamamlaması sonucunda kalbin tasfiyesi, nefsin tezkiyesi ile gönül aynasının aydınlanıp tecellî eden varlığı idrak etmesi ve bilmesi kastedilmektedir. İzzeddin Kaşânî benzer bir tanımla hakikat güneşinin, beşerî sıfatların yok edilmesiyle keşfolunmasıdır diye tarif eder.¹⁵⁷³ İbnü'l-Arabî tecellîyi hicaplarla kaplı kalbin üzerinden perdelerin sıyrılması ile kalbin gaybî nurları alma kabiliyeti kazanması olarak açıklar.¹⁵⁷⁴ Tasavvuf kavramlarından cilve, ilham, vâridât, levâihde tecellî kavramı aynı anlamda kullanılır. Bu bağlamda feyiz, zuhur, sudûr, tenezzül, taayyün, fetih, tahkik, şühûd ve keşf terimlerinin tecellî ile yakîn anlam ilişkisi bulunmaktadır.¹⁵⁷⁵ Sûfiler tecellîyi zuhuratının mahiyetine göre tasnif etmişler ve değişik isimlerle zikretmişlerdir. Kâşânî; tecellînin nevilerine tecellî-i evvel, tecellî-i sâni, tecellî-i şühûdî isimlerini verirken,¹⁵⁷⁶ Cürcânî tecellî-i zati ve tecellî-i sıfatı¹⁵⁷⁷ olarak tasnif eder. Abdülkerim Cîlî ise tecellî-i zat, tecellî-i sıfat, tecellî-i esma ve tecellî-i ef'alden bahseder.¹⁵⁷⁸

Sabûhî Ahmed Dede tecellî kavramını vücûdun çeşitli mertebelerde zuhura gelmesi ve sâlikin bunu seyrü sülûkunu tamamlayıp fenâyâ ererek idrak etmesi, gönül aynasını kirden ve pastan arındırarak nur-u ilahîyi yansıtacak konuma gelmesi olarak tanımlar.

"Güneş binlerce aynada parlamış, her birinde başka başka ortaya çıkmış."

Beytinin şerhinde "

Zahir suretler fenâ olsa renksizlik ve yegânelik ortaya çıkacak. Zira Sonsuzluk güneşinin nuru renkten münezzehtir. Nitekim

"Renksizlik âlemi, reнге esir olunca bir Mûsâ öbür Mûsâ ile savaşa düştü. Renksizlik âlemine ulaşırsan Mûsâ ile Firavun'un karıştığı âleme erişirsin."¹⁵⁷⁹

Türkî, I, s. 382; Semih Ceyhan, "Tecellî", *DİA*, İstanbul 2011, c. XL, s. 241-243; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 638-640.

¹⁵⁷² Kâşânî, *Istilahâtü's-Sûfiyye*, s. 173-174; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 119-127; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 638-640; Ceyhan, "Tecellî", s. 241-243.

¹⁵⁷³ Kaşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, s. 132.

¹⁵⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, c. IX, s. 210-222.

¹⁵⁷⁵ Ceyhan, "Tecellî", s. 241-243; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 638-640.

¹⁵⁷⁶ Kâşânî, *Istilahâtü's-Sûfiyye*, s. 173-174.

¹⁵⁷⁷ Cürcânî, *Tarifât*, s. 53.

¹⁵⁷⁸ Abdülkerim Cîlî, *el-İnsânü'l-Kâmil fi ma'rifeti'l-evahir ve'l-evail*, s. 61-77; *İnsân-ı kâmil*, s. 113-139.

¹⁵⁷⁹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 2467-2468.

beyitlerinde ‘Renksizlik mertebesi’ diye tanımlanan mertebe, mertebe-i ehadiyyete işarettir ki bu mertebede Zat’ın zuhuru olmamıştır ve “Zat’ın zulumat-ı âma’dan nuru mecali canibine tenezzülâtının evveli mertebedir ki Zat’ının evvel tecellîsi ve ala tecellîsi budur. Bu mertebeye ehadiyyet-i sırf derler”¹⁵⁸⁰ diyerek mertebelerdeki zuhûratı tecellî olarak değerlendirmektedir. Sıfatlar, esma işaret, nispetler ve iğtibarattan Zat’ın temehhuzu (hulasa olarak zuhur etmek) ve tenezzuhi (uzaklaşması) olduğundan ötürüdür. Ve renksizlik bu mânâyâ işarettir. Zira bu mertebede kayd-ı taayyunden tamamen uzaktır. Çünkü mertebe-i ehadiyyettten mertebe-i vahidiyyete yani ef’al, sıfat ve esma’nın menşesine tenezzül gösterdi. Esmâ ve sıfatların kayıtları nispetleri işaret ve iğtibaratları ile mukayyed oldu. Renge esir olunca buyurduğu bu mertebeden kinayedir. Cem-i merâtib-i tayyünat ve kesrette zuhur etmiştir.

Vâhidiyyet mertebesinde isimler ve sıfatlar, müessir oldukları cüz’ler ile tezahür ederler. Bu isim ve sıfatlar her bir varlığın istihkak kesp ettiği hüküm ile tezahür etmektedir. Yine bu mertebede intikam alan nimet verenin zıddı olarak, nimet veren de intikam alanın zıddı olarak tezahür eder. Bu şekilde isim ve sıfatlar bâki kalır diye buyurdu; açıklamalarından sonra Evhadüddin Kirmani’den şu beyitleri nakleder. “Sebepsizlik elbisesinden soyundu, yine ‘ne’ ve ‘niçin’ elbiselerini giyindi”¹⁵⁸¹.

Sabûhî bu yorumları ile ef’al, sıfat, esma ve zat tecellîlerine işaret etmektedir. Ayrıca *İhtiyaratta* zaman zaman “nur”, zaman zaman “nefes-i rahmani” ifadeleri ile işaret ettiği tecellî-i şuhudiden yani Cenab-ı Hakkın yarattığı âlemde esma tecellîsinden şu ifadelerle bahseder;

“Ve tecellî-yi şuhûdide (ki zuhuru Haktan ibarettir.) suver-i taayyünât ile bî hasebi tenevvuât-ı istiğdât ve kâbiliyyât-ı efrad-ı mevcudât ve kesrat için tezaad ve tehalüfü esma-i celali ve cemâli zahir oldu. Ol hakikat-ı vahidedeki bî hasebi ihtilafı sıfat-ı mazhar-ı hidâyet -ki Musa’dır ve mazharı dalalet (ki mukabili Musa’da vaki olmuştur) onun zıddı ve muhalifidir. Elbette birinin mazharı birinin muhalifi olur.” “Bir Mûsâ öbür Mûsâ ile savaşa düştü.” bu tezada işarettir ki mertebe-i kesret-i vahidiyyette zuhur bulmuştur. Aslında şey-i vahidken kesret-i suret sebebiyle isneyniyyet hâsıl eylemiştir.”¹⁵⁸²

Sâlik’in mertebe-i insaniyyeye rücu edip derece derece seyr-i ilallah ederek mertebe-i kesrat-ı asar ve ef’alden mertebe-i tecellîyat-ı esmaiye ulaşacağını ve seyr-

¹⁵⁸⁰ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 81^a.

¹⁵⁸¹ Evhadî, *Divan-i Eş’âr, Tercî’ât*, <https://ganjoor.net/ouhadi/divano/tarjceato/sh2/>. Erişim: 26/02/2019.

¹⁵⁸² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 84^a.

i fillah ile makam-ı sıfattan geçip makam-ı tecellî-i zata terakki edeceğini beyan eder. Teşrif-i fenâ fillah ile müşerref olup nakş-ı taayyünat ve kesrat-ı levhi vücûddan mahv u mütelaşi olup nokta-i evvele ittisal bulur¹⁵⁸³ diyerek salikte meydana gelen ilk tecellinin fiil tecellisi olduğunu, fiil tecellisinden sonra sıfatların tecellisi ve son olarak zat tecellisi gerçekleşip salikin cümle kayıtlardan, bağlarından kopup, fiil tecellisinde muhadara, sıfat tecellisinde mükâşefefe, zat tecellisinde müşâhede makamına erdiğine işaret eder ve yorumlarıyla tecellinin çeşitli aşamalarını ve nevilerini dile getirir¹⁵⁸⁴.

Sâlîke, tecelliyat-ı Rabbanîye mazhar olabilmek için gönül paklığı gerektiğini, nefsin tezkiye, kalbin tasfiye ile fenâ mertebesine ulaşması gerektiğini dile getiren Sabûhî Dede tecellî konusunda İbnü'l-Arabi'nin yolundan gitmekte ve “*Evimi temizleyin*” (âyeti) temizliğin beyanıdır. O (temizlik) nur hazinesidir, her ne kadar tılsımı toprak olsa da¹⁵⁸⁵ beytini ve beytin işaret ettiği “Ayrıca İbrahim ile İsmail'e şöyle ahit verdik: ‘Beytimi, hem tavaf edenler için, hem ibadete kapananlar için, hem de rükû ve secde edenler için tertemiz tutun¹⁵⁸⁶’ âyeti kerimesinin şerhinde beytullahın (kalbin) her türlü kirlerden ve pisliklerden arındırılmasıyla kalbin gaybî nurları alma kabiliyeti kazanması olarak ifade etmektedir¹⁵⁸⁷. Sabûhî Dede konuyla ilgili *İhtiyarat*'ta

“Allah’ın İbrahim ve İsmail’e “en tahhira beytiye”¹⁵⁸⁸... Âyetinde Beytullah’ın her türlü pislikten arındırılmasından murat Beytullah olan kalbin tathîr edilmesidir. Pes sâlîke lazımdır ki: Dil hanesini evsân-ı muhabbet-i mâsivâdan ve kazûrat-ı tezvîr-i riyâdan (riyânın pisliklerinden) ve encâs-ı hubb-u dünyadan ve ednâs-ı nefis ü hevâdan ve hıkd-ü hasedden pak eyleye ki tecellî-yi canan vuku bula. Zira hane-i dil harem-i has-ı Hüda’dır”¹⁵⁸⁹

dedikten sonra Şemseddin Sivâsî’ye ait şu beyitleri nakleder: *Şeh nüzûl itmez saraya pâk ü pür-nûr olmadan*.¹⁵⁹⁰ Gönül haremine dosttan gayrısının girmemesi

¹⁵⁸³ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 84^a.

¹⁵⁸⁴ Kaşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, s. 134.

¹⁵⁸⁵ Bakara, 2/125.

¹⁵⁸⁶ Bakara, 2/125.

¹⁵⁸⁷ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 42^b.

¹⁵⁸⁸ Bakara, 2/125.

¹⁵⁸⁹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 42^a.

¹⁵⁹⁰ Şemseddin Sivâsî, *Divan*, s. 226.

gerektiğini, benliğinden sıyrılmış sâlikin gönül hanesinde vahdet safâsını süreceğini belirtir.¹⁵⁹¹

Sabûhî Dede, Cenab-ı Hakk'ın âleme mertebe-i ehadiyyetten sıfat ve esma ile tecellî ettiğini, cemi-i mevcûdâtın Yezdân'ın mazharı olduğunu, âlemdeki çokluğun Sâni' Teâlânın vahdaniyetine delalet ettiğini büyük bir oda içerisine yerleştirilen binlerce aynada görünen odadaki kişinin görüntüsü olduğunu, aslında odada bulunan zatın bir kişi olduğu örneğiyle âlemdeki kesretin ayna misalinde olduğu gibi Cenab-ı Hakkın sanatının, kudret ve gücünün kemaline işaret edeceğini, aynada görünen görüntüler gibi âlemde var olanların tecelliyat-ı esma ve sıfat olduğunu söyler.¹⁵⁹²

6. Teşbih

Sözlükte teşbih “benzetmek, benzeri, emsali, dengi olduğunu, iki şey arasında ortak olan benzerliğe işaret” manasına gelir.¹⁵⁹³ Teşbihle anlam yakınlığı bulunan temsil de “benzetmek; benzetmek” anlamındaki müsûl kökünden türemiş olup “iki şey arasında eşitlik derecesinde benzerlik kurmak” demektir. Buna göre her temsil teşbihtir, fakat her teşbih temsil değildir. Teşbihte iki şeyi lafız ve mana bakımından birbirine benzetme söz konusu iken temsilde zat ve sıfatlarda mahiyet açısından da benzetme söz konusudur. Sünnî kelimcilerine göre teşbih hem yaratan hem yaratılanlarda bulunan bir sıfatın bütün özelliklerinde iştiraktır.¹⁵⁹⁴

Sabûhî Ahmed Dede teşbih konusunda âyet-i kerimelerde ve diğer eserlerde Cenab-ı Hakka benzetilen unsurların manasının mecazi olduğunu, Allah'ın sanatını müşâhede eden sâlikin mertebe-i ehadiyyetten tecellî eden Allah'ın zuhuratını göreceğini, bütün mevcudatın Allah'ın mazharı olduğunu ve âlemde yer alan suretlerin çokluğunun Allah'ın vahdaniyetinin delili olduğunu bir oda içerisine döşenen binlerce aynadan yansıyan bir şahsın görüntüsüne benzetir ve aynada görünen şahsın ayna sayısınca değil bir tek olduğunu ve görünenin o şahsın aynadaki yansımaları olduğunu şu ifadelerle dile getirir;

¹⁵⁹¹ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. I, vr. 42^a.

¹⁵⁹² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 146^a.

¹⁵⁹³ İbn-i Manzur, *Lisanu'l-Arab*, c. VII, s. 23-24; Cevherî, *es-Sihah*, c. VI, s. 2236; Ahteri Mustafa, *Ahter-i Kebir*, c. I, s. 114; Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 60; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 655.

¹⁵⁹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Teşbih”, *DİA*, İstanbul 2011, c. XL, s. 558-560; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 655.

“Ben rabbimi genç bir delikanlı gibi gördüm”, “Allah’ın eli onların elinin üzerindedir”... gibi bu itikad üzere olanlar müşebbih olmuş iken müşâhede-i masnuat-ı ilahi delil olup Hak Teâlâ ona tevfi-k-i erzân buyurub mer-tebe-i ahadiyyetten tecellî eder. Sûretten mânâyâ yol bulup muvahhid olur ve yakîn eder ki cem’i’ mevcûdât Yezdan’ın mazharıdır ki kesret suver-i masnuat ol Sanî’in vahdaniyyetine delalet eder. Mesela bir hane içinde bir şahıs oturmuş olsa ol hanenin çar duvarı olsa ol duvarına bî nihaye aynalar konsa ol ayinelerin her birinden ol şahsın sureti görünmekle şahsın müteaddid olması gerekir mi, gerekmez. Müteaddid olan ayinedir imdi kesret merayı suver-i tecellîyat-ı esma ve sıfat ve teşbihat ve taayyunat San’i’inin kesretine delalet eylemez. Belki vahdaniyyetine delalet eder ve kudretin ve sanatın kemaline delalet eder. Pes çok kimseler müşâhede-i şuûnu âlihe sebebiyle teşbihten tenzihe kesretten vahdete ve zâhirden bâtna yol bulmuş oldular.¹⁵⁹⁵

Muvahhitle Müşebbih arasındaki inceliklere dikkat çeken Sabuhi Dede Müşebbihi şöyle tarif eder:

“Müşebbih ol kimsye derler ki, Hak Telaya âza ve cevârih isnad eyler. Bazı âyât ve ehâdis-i müteşebihânı mütalaa eyleyip, mânâyı zâhirini tutup bâtnından gafil olanlardır. Muvahhide gelince müşâhede-i masnâat ilahî delil olup Hak Teâlâ ona tevfi-k-i erzân buyurub mer-tebe-i ahadiyyetten tecellî eder. Suretten manaya yol bulup muvahhid olur. Yani âyât ve ehâdis-i müteşebihânı mütalaa eyleyip müşâhede ile bâtnî manalarına vakıf olurlar.”¹⁵⁹⁶

Sabûhî Dede âşıkların cezbe ile söyledikleri sözlerden maksatlarının tevhit olduğunu, onların sözlerinin tevil edilmesi gerektiğini¹⁵⁹⁷, onların sözlerini anlamının zor olduğunu ve mazur görülmesi gerektiğini ve bu ilmin kitaptan öğrenilmediğini, yokluk bilgisini yokluk tahsil eden bir candan öğrenileceğini ve bu ilmin herkes tarafından öğrenilemeyeceğini, dolayısıyla ifade edilen teşbihleri de herkesin anlayamayacağını söyler: “Mistik sözü mâzurdur” diyerek “Ene’l-hak” dediler ve “subhâni mâ a’zamu şâni” dediler ve dahi “leyse fî cübbetî sivallah” ve dahi “araftumûnî lesecedtumûnî” dediler.¹⁵⁹⁸ Mistiklikte söyledikleri için mazur tutulup sözlerini dahi tevil eylediler. Öyle olsa bile mistik sözü mazurdur ve bir dahi

¹⁵⁹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 146^a.

¹⁵⁹⁶ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 146^{a-b}.

¹⁵⁹⁷ Teşbih ifade eden bazı Kur’an kelimelerinin tevilini için bkz: Neseffî, *Bahrü’l-kelem-Maturidi Akaidi*, s. 38-44.

¹⁵⁹⁸ Halil Baltacı bu ifadelerin kaynağı olarak: Ahmed Gazzâlî, *Sevânih, Mecmûa-i âsâr-ı Fârisî-yi Ahmed-i Gazzâlî* haz. Ahmed Mücâhid, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1388, s. 126. İlgili makale için bkz: Halil Baltacı, “Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve Irâkî Çizgisi”, *Tasavvuf*, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 34 [2014/2], s. 23-44.

budur ki evliyâullah Hak Teâlâ'yı her nice vasf eyleseler muratları tevhitte ve tenzihde, onların sözlerini anlamak kati müşküldür. Bu konuyla ilgili şöyle der;

Lep (dudak) dersem maksadım leb-i derya (deniz kıyısı)dır; Lâ (hayır) dersem muradım illâ (ancak, evet) dir¹⁵⁹⁹. Âşık, aşk diyarında ne söylese söylesin, ağzından aşk kokusu duyulur. Fıkıhtan bahsetse ağzından hep yokluğa ait sözler çıkar; o sözlerden yokluk kokusu gelir. Küfre ait bahis açsa o bahsinde din kokusu vardır. Şüpheye dair söz söylese sözleri, yakîni anlatmış olur.¹⁶⁰⁰

Eğri söylese doğru görünür.

O ne güzel eğridir ki doğruyu süsler.

Doğruluk denizinden zuhur eden o eğri köpük, feridir.

*Sâf asıl, o fer'i de sâflıkla bezemiştir.*¹⁶⁰¹

Bes bunların sözleri kelimat-ı hikmetamizelerini fehm eylemek kati müşküldür ve bir dahi bu hitab cemâl-i mukayyed ola zira cemâl-i mukayyed cemâl-i mutlakın bir nevidir.¹⁶⁰²

Ancak art niyetli ve inkârcı insanların teşbihten maksatlarının tevhit olmadığını: “Bilmek gerektir ki teşbih mutlak merdud değildir. Mahallinde teşbih lazımdır tefhim-i meram için ve redd-i kavli müddai için. Nitekim Hak Teâlâ sûre-i Maide’de kavim-i yahudin kavli-i nâ sözlerini beyan buyurup onların kavlini kendi itikatları mertebesinden ret eyledi. Yahudilerle ilgili âyette;

“Yahudiler "Allah'ın eli bağlanmış!" dediler. Asıl kendi elleri bağlanmış ve söyledikleri yüzünden lânetlenmişlerdir. Aksine O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir. Rabbinden sana indirilen, onlardan birçoğunun azgınlığını ve inkârcılığını kuşkusuz arttıracaktır. Onların arasına kıyamete kadar sürecek düşmanlık ve kin saldı. Ne zaman savaş ateşini tutuşturmuşlarsa Allah onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuk için çaba harcarlar; Allah ise bozguncuları sevmez.”¹⁶⁰³

Âyetinde ‘yedullah’ zikrolunmuş ki ondan murat Allah Teâlâ’ya yed isnat eylemek değildir. Bu âyette geçen ‘yedullah’ teşbihinde Yahudilerin maksadının Allah hakkında olumsuz manalar ifade etmek olduğunu, Allah’a çirkin şeyler isnat etmek olduğunu beyan babında açıklamalarına Sabûhî şöyle devam eder.

“Onların kavlini ret edip Hak Teâlâ’dan buhli nefy eylemektir ve Hak için gâyet cûd isbat eylemektir ve tenzihde ve teşbihte âyet ve ehadis çoktur. Allah'ın eli onların üzerindedir (yedullahi ...) ve leysse kemislihi şeyun ve huvessemiul âlim gibi bu

¹⁵⁹⁹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. I, b. 1759.

¹⁶⁰⁰ Mevlânâ, *Mesnevi*, c.III, b. 2881-2883.

¹⁶⁰¹ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, b. 2884-2885.

¹⁶⁰² Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 146^{a-b}.

¹⁶⁰³ Maide, 5/64.

âyette hem tenzih hem teşbih vardır. Zira leyse kemislihi şeyun demek cem-i eşyanın müşabehet ve mümaseletini min külli'l-vücûh nefy eyledi ve huvessemiul âlim demekte teşbih vardır Hakka ve gayriya semi' ve alim denir. İmdi arif-i kamil mahallinde mertebe-i teşbihten söz söylese noksan gelmez belki arif-i kamil tenzihle teşbihi bir arada tutmak gerektir ve kah teşbih ve kah tenzihten dem vurmak gerektir mahallin iktizasına göre” der.

Konuyla ilgili İbnü'l-Arabi'den şu görüşleri nakleder: “Nitekim Şeyh-i Ekber buyurur ki:

‘Sultanların buna benzer bazı kelimat-ı hikmetamizlerini gördükçe inkâr eylememek gerek, caiz değildir Zira evliyâullahın esrarına avamın nas vakıf değildir onun için kelimatlarını dahi fehm edemezler zira onların ilmi kitaba yazılan ulûmdan değildir sineden sineye nakl eder. Nitekim Mevlânâ buyurur. Can yokluk bilgisini bir candan beller. Bu bilgi ne defterden bellendir, ne dilden! İlmi ehlinden öğrenin fehvasınca buyrulan ilim bu ilimdir.’¹⁶⁰⁴

Sabûhî Ahmed Dede teşbih ve tenzih konusunun sâlik tarafından idraki için tasavvuf anlayışında çok önemli bir yere sahip olan fenâ ve iradi ölümle elde edilecek olan yokluk ilminin tahsiline işaret eder:

“O halde iş yurduna, yani yokluğa gel ki sanatı da sanatkârı da bir arada göresin. "mutu kable en temutu " mucibince kargahı sun'ı hakka dâhil ol ki ademdir (yokluk) yani yokluk hasil eyle ölmezden önce öl taki bu safaya vâsıl olasın” der.¹⁶⁰⁵

Sabûhî Dede teşbih konusunda ehl-i sünnet ve'l-cemaatin yolunda İmam Maturidinin izini takip etmektedir. Âyetlerde ve hadislerde geçen müteşbihlerin mahiyetini ve keyfiyetini Allah bilir deyip mutezile ve müşebbihe gibi tevile veya tescime gitmez. Allah mahiyetini idrak edemediğimiz şekilde görür bilir ve iştir.¹⁶⁰⁶ Eğer bunların idraki söz konusu olacaksa fenâ mertebesine ererek, varlık ve benlik kaydından sıyrılmış, yokluk ilmini tahsil eylemiş canların keşf ile ulaşacağı bir mertebedir. Beden kafesiyle, varlık kaydıyla teşbihleri idrak asla mümkün değildir. Bu konuda izlenecek en güzel yol en iyisini Allah bilir “Allahu a'lem” demektir.

7. Tenzih

Sözlükte “her türlü kötü ve nahoş şeyden uzak olmak, Allah'ın, müşriklerin söyledikleri şeylerden uzak olması, irak etmek, Allah'ı beşer sıfatlarından uzak

¹⁶⁰⁴ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 147^b

¹⁶⁰⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 163^b

¹⁶⁰⁶ Ebu'l-Muin en-Nesefî, *Bahrü'l-kelam-Maturidi Akaidi*, trc. Ramazan Biçer, Gelenek, İstanbul 2010, s. 35-45.

tutma” anlamındaki nezahet kökünden türeyen tenzih kelimesi “kusur ve ayıplardan uzaklaştırmak” demektir¹⁶⁰⁷. Terim olarak “Zât-ı ilâhiyenin acizlik, eksiklik ve yaratılmışlık özelliklerinden arınmış olduğunu benimseyip ifade etme” şeklinde tarif edilir¹⁶⁰⁸. Başka bir ifade ile Allah’ın bilinemezliği ve her türlü kayıttan uzak oluşu olarak tanımlanır¹⁶⁰⁹.

Sabûhî Ahmed Dede teşbih ve tenzihi “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir¹⁶¹⁰,” âyeti kerimesi üzerinden değerlendirir ve tenzihi şu şekilde tanımlar: “Cem-i eşyanın müşabehet ve mümaseletini min külli’l vüçûh nefy eylemektir” diyerek Cenab-ı Hakk’ı bilcümle varlıktan benzeme ve benzetme, temsil yönüyle her açıdan reddetmek ve Allah’a hiçbir varlığın ve eşyanın benzemediğini, benzeyemeyeceğini kabul etmektir. Teşbih noktasında ise Allah’a ait bazı sıfatların bil vasıta diğer varlıklarda da bulunabileceğini, insanın kulakla işitmesinin “Semi” sıfatına benzemesi, gözle görmenin “Basîr” sıfatına benzemesi yorumuyla bu âyette hem tenzih hem de teşbih örneği vardır¹⁶¹¹ der.

Sabûhî Dede teşbih ve tenzih konusunda ehl-i sünnet ve’l-cemaat yolundan gitmiş, teşbih ve tenzih konusunda orta yolu takip etmiş, Allah’a nispet edilen teşbihler konusunda icmali tevili kabul ederek İmam Maturidi’nin görüşlerini benimsemiştir.¹⁶¹² Mutezilenin görüşlerini Mevlânâ’nın beyitleri üzerinden eleştirir ve

“Sen sûretten kurtulmadıkça Allah, ya sûrete sığmaz yahut sığar demen, aslı olmayan bir sözden ibarettir.¹⁶¹³

Senin ey mûtezilî na musavvir dediğin de veyahut musavverdir dediğin de bâtıldır. Sûretten kurtulmadıkça sünnî ile mûtezilînin ru’yet babında bahsi budur ki Hak Teâlâ sûretten münezzehtir. Bir şey görülmeğe sûret gerektir ve heyet ve elvân gerektir. Çün Hak Teâlâ sûretten ve levnden münezzehtir ya nice mümkün olur ve sizin rü’yeti

¹⁶⁰⁷İbn-i Manzur, *Lisanu’l-Arab*, c. XIV, s. 114; Cevherî, *es-Sıhah*, c. VI, s. 2253; Ahteri, *Ahter-i Kebir*, c. I, s. 136; Cürçânî, *Ta’rifât*, s. 71; Isfahânî, *Müfredât*, s. 254; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 651.

¹⁶⁰⁸Metin Yurdagür, “Teşbih”, *DİA*, İstanbul 2011, c. XL, s. 472; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 651;

¹⁶⁰⁹M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *Muhyiddin İbnü’l Arabî’ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi, Marifetin İfadesi Sorunu*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 342-348.

¹⁶¹⁰Şûra, 42/11

¹⁶¹¹Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 147^b

¹⁶¹²Nesefî, *Bahrü’l-kelam-Maturidi Akaidi*, s. 35-45.

¹⁶¹³Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, b. 68.

caiz görmenizde takyid vardır suret ve elvana derler.¹⁶¹⁴ Hz Mevlânâ cevap verdi ki mademki suretten kurtulmadıkça musavverdir dediğin de bâtıldır ve nâ musavver dediğin de bâtıldır. Zira ol cemâl hissi zâhirle görülmez çeşm-i bâtın açılmak gerektir. Ehl-i itizalin kavli müşâhede-i Zat'iden bîhaber olduklarına delalet eder, zira her kime ki devlet-i müşâhede verdi sûret nâ musavver müşâhedeye mani olmaz, ol sultan-ı kadîmin envarı tecellî-i cemâlî her kimse ki tali' ve nümâyân olanın suretten eseri kalamaz. İmdi mûtezilî senin nâ muasavver dediğin yani tenzih ettiğin ve yahud musavver dediğin yani teşbih ettiğin bâtıl olur kayd-ı sûretten halas olmadıkça.¹⁶¹⁵

Yukardaki sözlerinden hareketle Ru'yetullah babında ele aldığı konuyu yine teşbih ve tenzih üzerinden değerlendirir. Suret üzerinden rü'yetin olamayacağını, zira surette kayıtlar olduğunu, renge, cismin özelliklerine ihtiyaç olduğunu, dolayısıyla suret üzerinden ru'yetin olamayacağını, rü'yet için müşâhede-i envâr-ı tecellî gerektiğini, ona da fenâyâ ermekle ve irâdî ölümle, bütün kayıtlardan sıyrılmakla erişileceğini beyan eder. Ten gözüyle ru'yetullahın gerçekleşmeyeceğini dile getirir. Yukardaki cümlelerden hareketle rü'yetullahın hiçbir zaman gerçekleşmeyeceğini savunan Mûtezileye karşı ise sûretlerden ve cismâniyetten sıyrılan sâlikin can gözüyle Cemalullahı müşâhede edeceğini beyan eder.

Netice olarak Sabûhî Dede'nin teşbih ve tenzihe bakış açısında da İbnü'l-Arabî tesirlerini görüyoruz. İbnü'l-Arabî'ye göre mutlak teşbih ve mutlak tenzih Allah için bir kayıttır. Allah tüm kayıtlardan münezzehtir. Zira Kur'ânda ve hadislerde ifade edilen çok miktarda tenzih ve teşbih ifadeleri yer almaktadır.

Sonuç olarak Sabûhî Dede varlığın, Vucûd-ı Mutlak'ın aşama aşama zuhûratından başka bir şey olmadığı düşüncesiyle vahdet-i vucûd zevkini tatmış bir sûfidir. Varlığın var oluş sebebini Mutlak Vucûd'un Zat'ına olan ve bilinmeye olan muhabbetiyle (Kenz-i Mahfi) açıklamış ve aşk ile izah etmiştir. Varlıkta Mâşûk-ı Hakikî'den başka varlık olmadığını dile getirmiştir. Varlıkta zuhûra gelen ilk varlığın, nur, nur-ı Muhammedî olduğu görüşünü kabul etmiştir. Varlığın ez-Zahîr isminin âlemde tecellisi sonucu âlemin nurdan zuhûra geldiğini kabul etmiştir. Daha geniş ifadesiyle varlık Allah'ın esmasının âlem aynasında yansıyan görüntülerinden, yani tecellisi ile zuhuratından başka bir şey değildir.

¹⁶¹⁴ Mutezilenin Rü'yetullah konusundaki görüşleri için bkz: Kemal Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1967, s. 73-75; İzzeddin Kaşânî, *Tasavvufun Ana Esasları*, s. 38-39; Neseî, *Bahrü'l-kelam-Maturidi Akaidi*, s. 49-51.

¹⁶¹⁵ Sabûhî, *İhtiyârât*, 2085, c. II, vr. 148^b

SONUÇ

Araştırma ve incelememize konu olan Sabûhî Ahmed Dede hakkında tetkike karar verdiğimizde, bir ön araştırma yaptık. Yaptığımız ön araştırmalarda karşımıza çıkan sonuç şuydu: Sabûhî Dede hakkında bir doktora tezi, bir yüksek lisans tezi, bir ansiklopedi maddesi ve birkaç makale yazılmıştı. Bunun yanında bir kısım eserlerde ve kaynaklarda Sabûhî Dede hakkında bazı bilgiler mevcut idi. Bu bilgilerden hareketle çalışmamıza başladık. Yapılan çalışma ve bilgilerden hareketle en azından çalışmaya nereden başlayacağımız konusunda bir fikir edindiğimiz zannına kapıldık, ancak öyle olmadı. Eldeki bilgiler ve kaynaklarına inildikçe tashihe muhtaç bilgilere ulaştık. Başta Abdalbaki Gölpinarlı'nın eserlerinde verilen bilgiler, Gölpinarlıyı referans göstererek bilgi paylaşımında bulunan araştırmacılar ve kütüphane katalogları, Mehmet Sarı tarafından hazırlanan doktora tezindeki tashihe muhtaç bilgiler zincirleme tekrar edilip gitmiştir. Ayrıca Sabûhî Ahmed Dede hakkında kullanılan kaynaklar tenkit ve tahlile tabi tutulmamış, gösterilen kaynaklardaki bilgiler ön kabuller doğrultusunda kullanılmıştır. Meydana gelen tutarsız bilgiler asılsız veya uydurma bilgilerdir denilerek geçiştirilmiştir.

Kanaatimizce araştırma teknikleri ve usulleri açısından yapılması gereken durum şudur: Bir dönemi ele alan kaynaklar çapraz sorgulama yöntemiyle sentezlenmeli, devre ait diğer kaynaklarla mukayeseli olarak incelenmeli ve ortaya daha sağlıklı bilgiler çıkarılmalıdır. Aynı problemleri Sabûhî Ahmed Dede konusunda da yaşadık. Sabûhî Ahmed Dede'ye en yakın kaynaklardaki bilgiler ve Mevlevî kaynaklarında yer alan bilgiler başta Sabûhî Ahmed Dede'nin kendisi hakkında verdiği bilgiler ile tutarsızlık arz etmektedir. Tarihi gerçeklerle çelişmektedir. Ebu Bekir Çelebi'nin İstanbul'a sürgün edilmesi ve Doğanî Dede ile Kadızade Mehmet Efendi arasında cereyan eden olay örneğinde olduğu gibi. Doğanî Dede'nin vefatını 1041/1631 yılı kabul ettiğimizde Kadızade Mehmet Efendi ile Doğanî Dede'nin Revan (Bağdat) seferi esnasında yaşanan olayın gerçekleşmesi imkânsız hale gelmekte ve uydurulmuş bir hikâye konumuna düşmektedir. Bazı araştırmacılar ise birçok kaynakta aktarılan bu meşhur olayı uydurulmuş kabul etmek zorunda kalmıştır. Hâlbuki diğer kaynaklarla ve bilgilerle mukayeseli inceleme yapıldığında olay IV. Murat döneminde meydana gelmiş ve kaynaklarda zikredilen

bir vaki'dir. Tezimiz içerisinde örnekleriyle ele aldığımız bu ve buna benzer olaylar görüşlerimizi destekler mahiyettedir.

Sabûhî Ahmed Dede gençliğinde Türkçe ve Farsça şiirler yazmış, daha sonraki dönemlerde de zaman zaman şiir yazmayı sürdürmüştür. Şiirlerinde güçlü bir cezbe ve ilahi aşk konusu yer almaktadır. Aynı zamanda varlığa vahdet nazarıyla bakmaya çalışmış, alemde var olanın aslında sadece Vucûd-ı Mutlak olan Allah olduğunu, Vucûd-ı Hakîki'nin varlığı yanında diğer varlıkların mecazi varlıklar olduğunu ve yok hükmünde olduğu fikrini benimsemiş ve bunları şiirlerinde dile getirmiştir. İnsanın vazifesinin vahdet sırrına ermek ve vatan-ı aslîye bu dünyada ulaşmak olduğu düşüncesini savunmuş, bu gayeye ulaşmak için her türlü kayıttan kurtularak fenâ mertebesine ulaşılması gerektiğini bakâ billâhta kâim ve daim olmak için çaba sarf etmek gerektiğini dile getirmiştir. Fenâ mertebesine ermek için ise “ölmeden önce ölme” sırrına ermek gerektiğini dile getirmiş ve irâdî ölüm sonrası yeniden hakikatte dirilişle vahdet sırrına ermenin yollarını göstermiştir. Vuslata ermek için her türlü hicabı aşmak gerektiğini, hiçbir şeyi görmemek gerektiğini, çokça salih amel yapılması hususunda uyarılarda ve tavsiyelerde bulunduğu halde insanın amelini dahi görmemesi gerektiğini, bunun dahi bir perde ve kayıt olduğunu dile getirmiştir. Sâlike her ne verildi ise lutf-ı ilahi ve inâyet-i Rabbânî ile olduğunu, kişinin kendinde keramet görmemesi gerektiğini, tasavvuf anlayışında ön plana çıkan “Fakr” düşüncesini vurgulamıştır.

Divanının müretteb olmadığını, 700 beyitlik bir divançe sayılacağını daha önce belirtmiş idik. *Divan*'ında oldukça coşkulu ve cezbeli karakter sergileyen Sabûhî *İhtiyârât*'ta ise farklı bir kişilik sergiler ve daha olgun ve daha vakur bir duruşla karşımıza çıkar. *İhtiyârât*'ın yazma gayesini dervişânın anlamakta zorlandığı beyitleri izah etmek amacıyla olduğunu söyler. Beyitlerin sınırlı olması doğal olarak işlenen konuları da belirli bir çerçevede tutmuştur. Bizim tezimizde ortaya koyduğumuz husus; Sabûhî'nin neyistan tabir ettiği “bezm-i elest”ten bu dünyaya gelen insanın, yeniden aslî vatani olan neyistana bu dünyada iken irâdî ölümle vâsıl olmak için çalışıp çabalaması gerektiği, düşüncesidir. Vuslata ermenin yollarını şu şekilde tarif eder: Asli vatan ermek isteyen sâlik her şeyden önce kendine bir rehber, bir mürşid bulmak zorundadır. Rehberini bulan sâlik onun talimatı doğrultusunda hareket ederek seyr u sülûkunu tamamlayacak, nefsinin tezkiye, kalbini tasfiye ile

bütün bağlarından, kayıtlarından sıyrılacak ve benliğinden kurtulup bütün varlığını bu uğurda feda edip fenâ mertebesine erecektir.

Mesnevi'den seçtiği beyitlerde merâtib-i vücûd, ayân-ı sâbite, vahdet-i vücûd tasavvufun metafizik konularını da ele alan Sabûhî Dede *İhtiyarat-ı Mesnevi*'de yer alan anlaşılması güç beyitlerdeki sırlara ve bu sırlara vakıf olan âriflerin ahvaline dair görüşler ortaya koymaktadır. *Mesnevi*'yi anlamamanın avalim-i gayb diye tabir ettiği ve merâtib-i vücud olarak da ifade edilen vücûd mertebelerine nüfûz edilmeksizin *Mesnevi*'nin sırlarının anlaşılamayacağını özellikle *İhtiyarat*'ın birinci defterinde genel olarak da eserin tamamında vurgulamıştır. Bunun yanında ayrıca Mevlânâ'nın vahdet-i vücûda dair bakış açısını kendi uslubu ile yani "Vücûd-ı Hakiki, Maşuk-ı Hakiki'dir" düşüncesini ile ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak İbnü'l-Arabi'nin izlerini ve tesirini de yansıtmaktan çekinmemiştir. Fenâ mertebesine vasıl olan salık varlığın hakikatinin de Maşuk-ı Hakiki olduğunu, varlıkta Vücûd-ı Mutlak'tan gayri varlık olmadığını, aslında varlığın Cemal-i Mutlak'ın tecellisinden başka bir şey olmadığını ve "vücûd'un bir olduğunu, Vücûd-ı Hakiki'nin dışında kalan şeylerin mecazi varlıklar olduğu görüşünü savunarak İbnü'l-Arabi'nin vahdet-i vücûd anlayışını, varlığın varlık sebebini aşk ile izah etmesiyle de Mevlânâ'nın izinde olduğunu ortaya koymuştur.

Sabûhî Dede diğer *Mesnevi* şerhlerinden farklı olarak intihap ettiği beyitlerdeki zâhiri mânâların yanında beyitlerin işaret ettiği bâtinî mânâlara da dikkat çekmiştir. Beyitleri şerh ederken beslendiği kaynaklar açısından da dikkat çeken Sabûhî görüşlerini ortaya koyarken cahiliye dönemi hamriyye şairlerinden ve eski Fars edebiyatının melâmî meşrep şairlerinden alıntılar yaparak görüşlerini desteklemiştir. Bu şairlerde dikkat çeken husus mecazi aşk ve ilahi aşk temalı şiirler yazmalarıdır. Özellikle ilahi aşk konusunda iktibaslarda bulunduğu, Feridüddîn-i Attâr, Hakîm Senâî, Şems-i Tebrîzî, Câmî, Şebusterî, Fahreddîn-i Irakî gibi şairlerde işlenen tema vahdet-i vücûd ve aşk-ı ilahidir.

Mesnevi'yi şerh geleneği içerisinde târihi açıdan devrinde "Hazret-i Şarih" namıyla şöhret bulmuş Mevlevî şeyhi İsmâil Ankaravî'den farklı bir tarzda şerh yöntemi izlemiş, adeta Şemsî neşveyi temsil etmiştir. Şem'î Efendi'nin tesirinde, olmasına rağmen Yusuf Sîneçâk Dede ve Sûdî-yi Bosnevî Dede'nin yolundadır. Diğer yandan Sabûhî Ahmed Dede *İhtiyârât* adlı eserinde Attâr, Senâî ve Câmî'den

alıntılar yapmıştır. Adı geçen müelliflerin tesirindedir. Bu yönüyle Sabûhî Dede, Hakîm Senâî, Ferîdüddîn Attâr, Fahreddin Irakî, Mevlânâ, Abdurrahman Câmî bağlantısıyla Ahmed Gazâlî'nin izlerini ve tesirlerini taşır ve ilahî aşkın sarhoşu, tarik-i şüttar ehli bir sûfidir. *İhtiyârât-ı Sabûhî* seçme beyitlere yapılan şerh olması hasebiyle *Mesnevi*'nin tamamına yapılan diğer şerhlerden farklılık arz etmektedir. Şerhi diğer şerhlerden farklı ve orijinal kılan tarafı beyitlere getirmiş olduğu işârî yorumlardır. Ekol oluşturan Sabûhî Dede kendinden sonra Yenikapı Mevlevîhânesinde postnişin olan şeyhleri de etkilemiştir. Yaşadığı dönemde dahi şair kimliğinden daha çok sûfî kişiliği ile şöhret bulmuştur. Tespit edebildiğimiz *İhtiyarat-ı Sabûhî*'nin on iki nüshası vardır. Divan'ın ise dört nüshası mevcuttur. Bu durum dahi onun sûfî kişiliği ve sûfî kişiliğinin yansımasını gösteren eserlerine olan rağbetin göstergesidir.

Çalışmamızda Sabûhî Ahmed Dede'nin seyr ü sülûka dair görüşlerini ele aldık ve onun teslik anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Buna göre: Tarih boyunca insanlar Hakik-i Mutlak'a vasıl olmak için çeşitli yollar aramışlardır. Hakikat arayışında olan insanlar arasında sufiler ilk sıralarda yer alır. Her grub meşrebi doğrultusunda bazı eğitim metotları ortaya koymuşlardır. Sûfî vuslata ermek için hakikat arayışına girer. Hakikat yolunun yolcularını menzile ulaştıracak binekler ve kılavuzlar lazımdır. Hakikat yolu, engeli, engebese çok olan oldukça meşakkatli bir yoldur. Bu yol kılavuzsuz tek başına gidilecek bir yol değildir. Ve her insanın çıkacağı bir yol da değildir. Bu nedenle Sabûhî Dede bu yolun yolcularına salik-i müsta'id demektedir. Bu yola kabiliyeti olan sâlik, yolun şartlarına ve kılavuzun talimatına göre hareket etmelidir. Tasavvufî literatürde *seyr ü sülûk* kavramı ile ifade edilen bu eğitim metodu, bir rehber gözetiminde sâlikin tasavvuf yoluna girmesiyle başlayan ve tezkiye-yi nefis, tasfiye-yi kalb, ahlâkî tekâmül ve Allah'a giden manevî yoldaki ilerleyişle vuslata erdirecek bir metottur.

Sabûhî Dede'ye göre seyr u sülûk süreci varlık kaydından sıyrılıp, irâdî ölümle vatan-ı aslîye bu dünyada iken yeniden dönme çabasıdır. Mürşidin talimatı doğrultusunda bir takım eylem ve ritüellerle desteklenen bu süreç sonunda kişinin varlık kaydından sıyrılarak menzile doğru yol aldığı ve manen terakkî ettiği görülür. Bu terakki ve ilerleme bir yönüyle kesbî olurken, diğer yönüyle vehbîdir. Sâlik'in kesbiyle elde ettiği ilerleme, varlık kaydından sıyrılma, benliğin ve nefsin özünde

bulunan her türlü bağılardan, nefsânî arzulardan uzaklaşma, hevâ ve heveslerden vazgeçme yoluyla elde edilebilecek bir terakkidir. Yani varlıktan kurtulup yokluk ilmini tahsil etmeyle ulaşılabilecek bir zirvedir. Mesele bir yönüyle de kemâlâtın mürşid elinde tedricen gerçekleşmesidir. Zira kemâlât, ehl-i kemal olan rehberler sayesinde ulaşılabilecek bir menzildir. Bu meyanda Sabûhî Dede mürşid-i kamiller olmadan kemâlâta sâlikin tek başına vasıl olamayacağını söyler.

Tasavvufî düşünce geleneğinde, “Neyistandan kopan kamyş misali” tekrar “Neyistan” a dönmek için bezm-i eleste “belâ” diyen ruhların ahidlerine sadakatini ispatlama yolunda maddî âleme gelmeleri ve ruhların, sülûk eğitimi ile aslî vatanlarına dönmek için verdikleri bir mücadele sürecidir. Aslında bu süreç her insan için zorunlu ve doğal bir süreçtir. Geldikleri yere geri dönme sürecinde yaşadıkları hayatın ahidlerine uygunluğunun veya aykırılığının sınanacağı bir meydandır. Mevlânâ'nın ifadesiyle insan kendi aslına doğru ilerleyen birer yolcudur. Sâlik ise bu yolculuğun bilincinde olan ve rehberinin talimatlarına harfiyen uyarak menzile ulaşmaya çalışan kişidir. Sabûhî Dede'ye göre sâlik, bu süreçte yokluk ilmi tahsil ederek, varlığından sıyrılıp aşk-ı ilahîde fânî olarak vuslata erecektir.

Sabûhî Dede'ye göre insan, nefsânî istek ve arzuları içinde yaşadığı müddetçe vuslata eremez. Bu nedenle de insanın manen eğitimi gereklidir. Bu yönüyle Sabûhî Dede insanları; eğitimciler, eğitilecek hedef kitle ve eğitime karşı çıkanlar olmak üzere üç kategoriye ayırmıştır. Birinci grupta yer alan rehberler, tebliğ ehli olan peygamberler ve velilerdir. İkinci grupta yer alan ise ehl-i davet olan kişilerdir. Üçüncü grup ise ehl- tebliğ olan peygamberler ve davetçilerin davetine sırtını dönen ashab-ı tuğyandır. Bunların kalpleri ve gönülleri müdürlüdür ve hidayet ehli değildirler.

Sülûk eğitimi için önemli olan ikinci kategoride yer alan ehl-i davet grubudur. Bu grupta yer alan insanlar ehl-i iman kişilerdir. Sabuhi Dede bu grubu da ikiye ayırır ve sülûk kabiliyeti olan grubu muhatap alır. İnsanlar doğası gereği fitraten sülûk eğitimine kabiliyetli olamayabilir. Bu gayet doğal bir durumdur. Sülûk'a başlayan sâlik, nefsin arzu ve isteklerinden uzaklaşmakla bedeninin hazları ve dünya sevgisinden arındırılmalıdır. Mürşid gözetiminde gerçekleşen bu arınma sonucunda sâlik fenâ mertebesine ulaşır bakâ billahta kaim olmaya gayret eder.

Sabûhî Ahmed Dede'ye göre, irâdî ölüm bütün kayıtlardan sıyrılıp fenâ mertebesine ulaşan salık mükâşefe ile hakikatin müşahedesine vasıl olur. Ancak bu makama ulaşmak için Sabûhî irâdî ölümü zorunlu görür. Yani ikinci ölüm ve ikinci diriliş gerçekleşmeden salık keşf ve müşahede makamına ulaşamaz. Nefsi emmârenin kötülüğü emreden özelliğinden bahseder ve salikte bulunan kötü sıfatları mürşid nezaretinde salikin sülûk eğitimiyle arınmaya çalışması iradi ölümün gerçekleşmesi ile mutlak hakikati müşahede etmekle sonuçlanacağını belirtmektedir. İhtiyârî mevt ile nefsin kötü sıfatlarından arınan salık kozasından çıkan kelebek gibi ikinci dirilişini gerçekleştirecektir.

Sülûk sürecinde tebdil-i ahlak ve tezhîb-i ahlak ile nefsi emmârenin tasallutundan kurtulan salık, tedricen ahlaki tekâmülünü de ikmal eder. Tahalluku bi ahlakillah düsturunca Allah'ın ahlakıyla ahlaklanır, kalbi, marazlardan mürşid-i kâmil vasıtasıyla arınır. Mevlânâ'da olduğu gibi mürşidi kâmilin rehberliği Sabûhî Dede de zorunludur. Zira Sabûhî'ye göre mürşid yolu bilen ve yol tecrübesi olan bir kişidir. Arınmakla varlık kaydından sıyrılan salık riyazât ve mücahede ile nefsinin öldürür. İrâdî ölümü tercih eden sâlik bütün hicapları aşarak fenâ mertebesine ulaşır ve ölmeden önce ölme sırrına vasıl olur. İrâdî ölüm sonucu tüm kayıtlarından sıyrılan sâlikin gönlüne hikmet ve marifet-i ilahi parıltıları yansımaya başlar ve mükâşefe ve müşahede ile eşyanın hakikatine vâkıf olur. Sabûhî Dede eşyanın hakikatine hikem-i ilahi olarak isimlendirdiği ariflerin ve ulema-yı billahın vasıl olacağını beyan etmiştir. Filozofların ise bu sırra vakıf olamayacağını dile getirmiştir.

Sabûhî Dede şiirleri ve *İhtiyârât*'taki beyitlere getirdiği yorumlarıyla Mevlevîliğin Şemsî neşvesini üst düzeyde temsil etmiştir. Melâmî ve rind meşreb şiirleri ve iş'ârî yorumlarıyla *Mesnevi* beyitlerindeki mânâ derinliğini ortaya koymaya çalışmıştır. Ehl-i Beyte duyduğu derin sevgi nedeniyle ve ilk tasavvufî zevkini Bektâşî dedesi Kasım Baba'da tatmasından dolayı Bektâşî olduğu iddia edilmiştir. İddia edildiği gibi Bektâşî değildir. Mevlânâ'ya gönülden bağlı, ehl-i sünnet, âlim, fazıl bir sûfidir. On yedinci yüzyılın ilk yarısında Yenikapı Mevlevîhânesinde 1048/1638 yılından 1057/1647 yılına kadar dokuz yıl postnişin olmuştur ve 1057/1647 dâr-ı bekâya göçmüş, Yenikapı Mevlevîhânesi haziresinde sırlanmıştır.

EKLER

EK 1

Ankara İl Halk Kütüphanesi <kutuphane06@kulturturizm.gov.tr>

Yanıtla| 12.06.2017 (Pzt), 10:20

Sayın KIZILKAYA

Kütüphanemizde ve Türkîye genelinde bakanlığımıza bağlı ve KOHA yazılım programını kullanan diğer kütüphanemlerimizde "İhtiyârât-ı Mesnevî" adlı esere rastlanılmamıştır. Söz konusun eser "MESNEVÎ" olarak birçok kütüphanemizde mevcuttur. Dilerseniz YOZGAT SORGUN İLÇESİNDEKİ HALK KÜTÜPHANELERİNDEN bulabilirsiniz.

Ayrıca aşağıdaki linkten Türkîye genelinde istediğiniz kütüphanelerimizde katalog taraması yapabilirsiniz.

<http://koha.ekutuphane.gov.tr/>Çalışmalarınızda başarılar dileriz. Muharrem

GÜNDÜZ Koordinatör K. Telefon: 0312 410 90 14

Gönderen: Muzekkir kızilkaya <mkizilkaya1402@hotmail.com>

Gönderildi: 10 Haziran 2017 Cumartesi 12:21:38

Kime: Ankara İl Halk Kütüphanesi

Konu: Sabûhî

İyi günler, çalışmalarınızda başarılar diliyorum. Bendeniz Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde doktora öğrencisiyim. Yenikapı Mevelevihanesi şeyhi Sabûhî Ahmed Dede adlı zatın *İhtiyarat-ı Mesnevi* adlı eserini çalışmaktayım.

Benden önce yüksek lisans ve dotkora çalışması yapan arkadaşlar : "1. Ankara İl Halk Kütüphanesi, Yaz., No: 440'da bulunan nüsha, 152 yaprak, 213*140 ebadında olup, bozuk ta'lik hatlıdır. Meşin kaplı mukavva ciltli olan bu nüshanın baş tarafı noksan olup kütüphanede "İhtiyârât-ı Mesnevî, Mevlânâ Celal al-Din Rumi" diye kayıtlıdır" böyle bir eserden bahsetmektedir. Kütüphanenizde böyle bir eserin var olup olmadığı konusunda bilgi vermenizi, varsa nasıl elde edeceğim konusunda yardımlarınızı ümit ediyorum, saygılar sunuyorum.

EK 2- YENİKAPI MEVLEVÎHÂNESİNE AİT RERSİMLER



Resim 1. Yenikapı Mevlevîhânesi Yangını



Resim 2. Yenikapı Mevlevîhânesi eski hali



Resim: 3. Yenikapı Mevlevîhânesinin eski hali.



Resim 4. Yenikapı Mevlevihânesi yeni hali (Dışardan görünümü)



Resim 5. Yenikapı Mevelvihanesi. (Havlu)



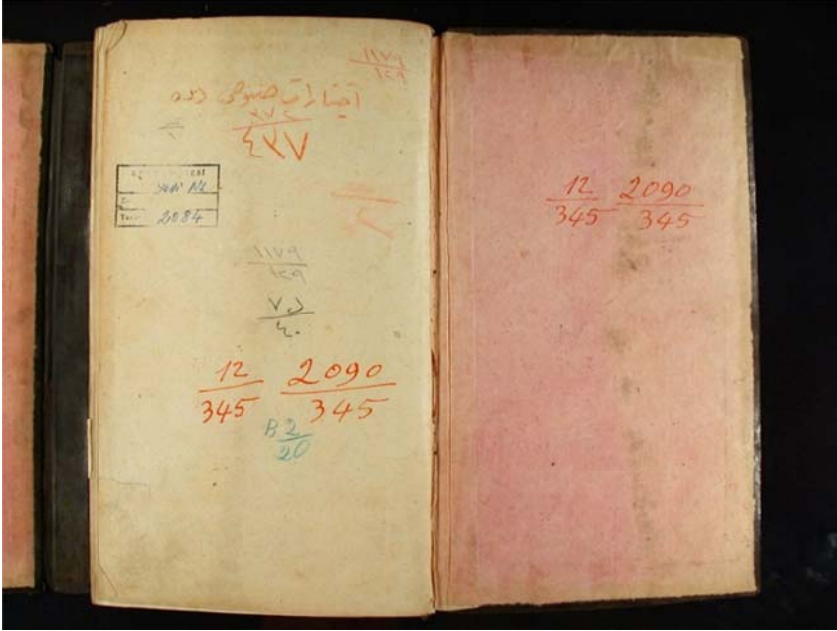
Resim 6. Yenikapı Mevlevîhânesi havadan görünümü.



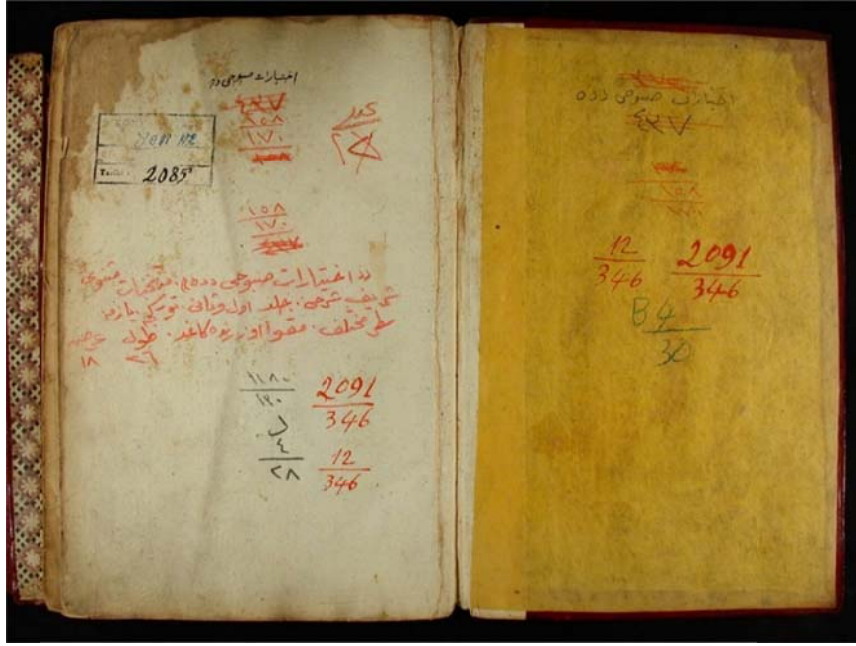
Resim 7. Yenikapı Mevlevîhânesi haziresinde bulunan mezarlar.



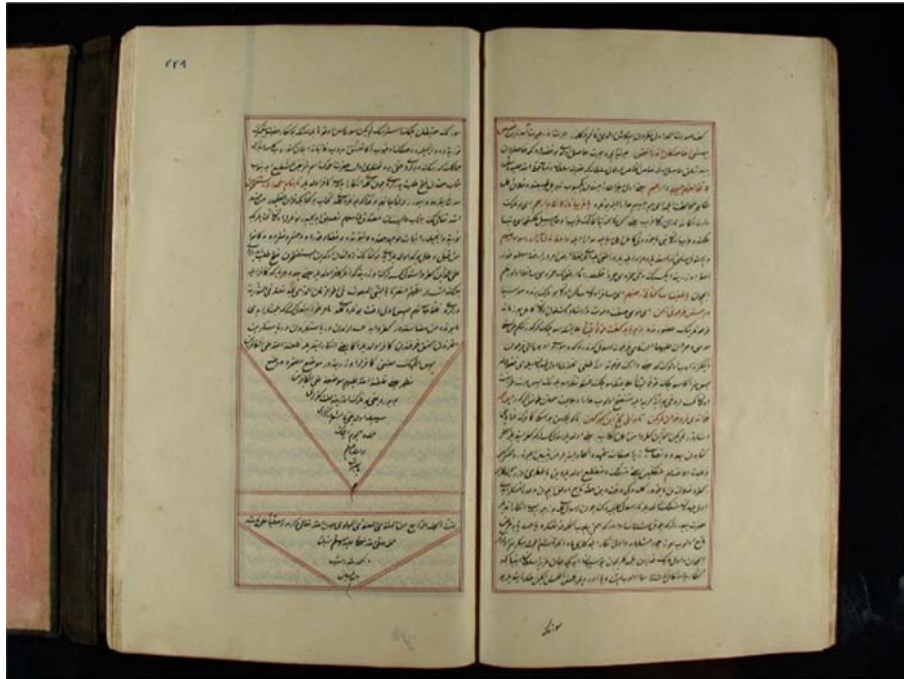
Resim 8. Yenikapı Mevlâna Dergâhı hazirinde bulunan mezarlar.



Resim 9. Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kütüphanesinde bulunan 2084 nolu nüsha.



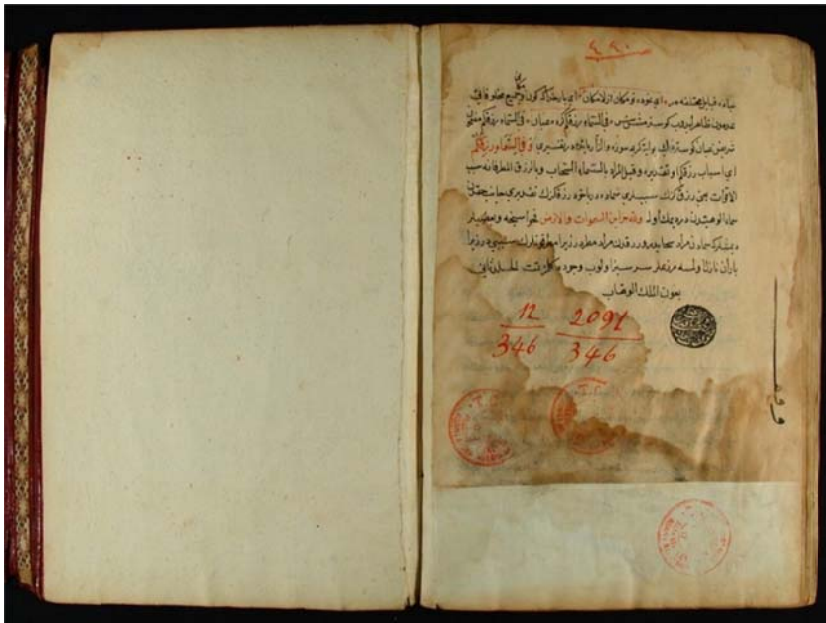
Resim 10. Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kütüphanesinde bulunan 208 nolu nüsha.



Resim 11. Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kütüphanesinde bulunan 2086 nolu nüsha.



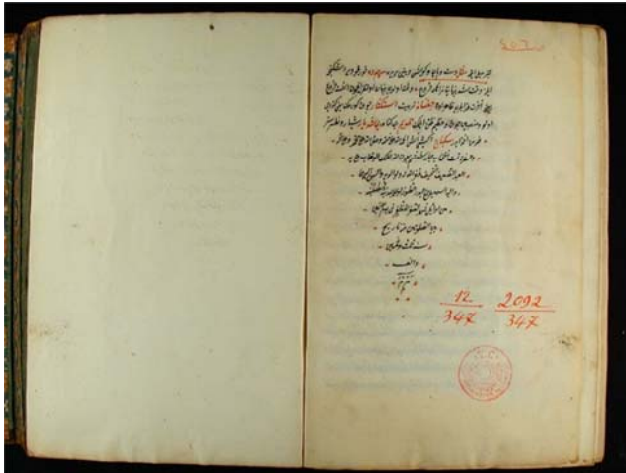
Resim 12. Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kütüphanesinde bulunan 2085 nolu nüshanın ilk varağı. (Dibace)



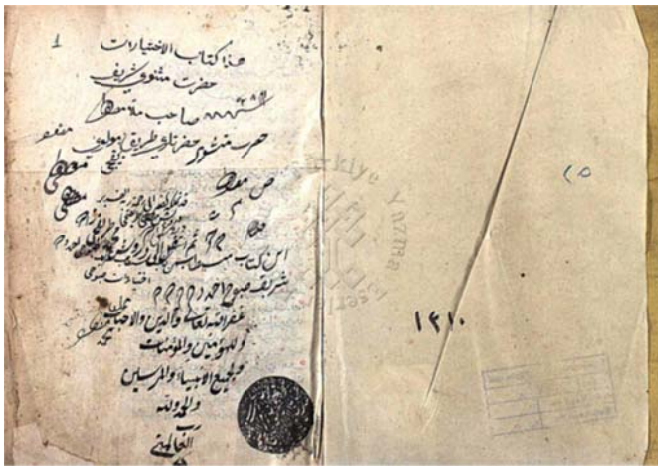
Resim 13. Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kütüphanesinde bulunan 2085 nolu nüsha nın son varağı.



Resim 14. Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kütüphanesinde bulunan 2086 nolu nüshanın ilk varığı.



Resim 15. Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kütüphanesinde bulunan 2086 nolu nüshanın son varığı.



Sadberk Hanım Müzesinde bulunan İhtiyarat-ı Sabûhî nüshasının ilk varağı.





Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi bölümünde bulunan İhtiyarat-ı Sabûhî'nin üç nüshası.



Milli Kütüphanede kayıtlı İhtiyarat-ı Sabûhî nüshası.

KAYNAKÇA

- ABDÜLBÂKÎ NÂSİR-NUTKÎ DEDE, *Defter-i Dervîşân*, Yenikapı Mevlevîhânesi Günlükleri, haz. Bayram Ali Kaya - Küçük, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul 2011.
- AÇIKGENÇ Alparslan, İslâm Felsefesinde Varlık Öğretilerinin Öncüleri, *Felsefe Dünyası*, Sayı: 13, Güz 1994, s. 1-10.
- AHMED EFLÂKÎ, *Manakib al-Ârifîn*, çev. Tahsin Yazıcı, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973.
- AHMED EFLÂKÎ, *Manakib al-Ârifîn*, çev. Tahsin Yazıcı, MEB, İstanbul 1986.
- AHMED REFİK, *Eski İstanbul*, haz. Sami Önal, İletişim Yayınları, İstanbul 1998.
- AHMET RİFAT, *Lügat-ı Tarihiyye ve Coğrafıyye*, Mahmut Beg Matbaası, İstanbul 1300.
- AHTERİ Mustafa b Şemseddin, *Ahteri Kebîr*, Dersaadet 1262.
- AK, Coşkun, *Bağdatlı Rûhî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divan'ından Seçmeler)*, Bursa 2000.
- AKDAĞ Mustafa, *Celâlî İsyânlarının Başlaması*, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, Ankara, c. IV, s. 23-50.
- AKKUŞ Mehmet, "İsmail Rûmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXIII, İstanbul 2003, s.120.
- AKSOY Hasan, "Esrar Dede", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XI, İstanbul 1995, s. 432-434.
- AKTEPE A. Münir, " Hekimoğlu Ali Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XVII, İstanbul 1998, s. 166-168.
- AKYÜREK Ahmet Remzi, *Tarihçe-i Aktab*, haz. B. Sami Özsoy, Terakki Matbaası, Dınişk 1334.
- ÂLEMDAR Yusuf, *Osmanlı'da Dâru'l Kurra Müessesesi ve Kıraat Öğretimi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2003.
- ALGÜL Abdulkadir, *Sabuhî Ahmed Dede, Hayatı, Eserleri ve "İhtiyârât-ı Sabûhî" adlı eseri (1-100. Varak)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2007.
- ALTAN Çetin, "Mevlevîlik ve Bektaşilikteki Bazı Benzeşmelere Dair", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Araştırmaları Dergisi*, 2016/78, s. 15-34.

- ALİ ENVER *Semâhane-i Edeb*, Âlem Matbaası, İstanbul 1309.
- ALPTEKİN Turan, *Uyur İdik Uyardılar: Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*, Cem Yayınevi, İstanbul 1994.
- ALTINTAŞ Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1986.
- ALTINTAŞ Hayrani, *İbn-i Sina Metafiziği*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.
- ALTINTAŞ Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*, Ribat Yayınevi, Konya 1996.
- ANKARAVÎ İsmail, *Minhâcü'l-Fukarâ*, Dârü't-Tıbâ'ati'l-Bahr, Bulak 1256.
- ANKARAVÎ İsmail, *Hadislerle Tasavvuf ve Mevlevî Erkânı (Şerh-i Ahâdis-i Erba'în*, haz. Semih Ceyhan, İstanbul 2001.
- ARAZ Nezihe, *Anadolu Evliyâları*, İstanbul 1958.
- ARASTEH A. Reza, *Aşkta ve Yaratıcılıkta Yeniden Doğuş: Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi*, çev. Bekir Demirkol-Ibrahim Ozdemir, Ankara 2000.
- ARPAGUŞ, Safî, "Tasavvufta Mantıku't-Tayr, Mevlânâ'da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 2005/2, s. 121-135.
- ASIM EFENDİ Mütercim, *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kamûsdi'l-Muhît*, haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, Türkîye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014.
- A'ŞA Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî, *Divanü'l A'sa' el Kebir*, neşr. M. Muhammed Hüseyin, Mısır 1950, s. 135-137. (Divan-i A'sa, Kasideler no:17266)
- ÂŞIK ÇELEBÎ, *Meşâ'irü's-Şuarâ*, haz. Filiz Kılıç, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2010.
- ÂŞIK PAŞA *Osmanoğullarının Tarihi*, çev. Kemal Yavuz-Yekta Saraç, K Kitaplığı, İstanbul 2003.
- AŞKAR Mustafa, *Niyazî-i Mısırî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1997.
- ATTÂR Ferîduddîn, *Mantıku't-Tayr*, trc. Abdülbâkî Gölpınarlı, İstanbul 1990.

- ATTÂR Ferîduddîn, *Mantıku't-Tayr*, terc. Yaşar Keçeci, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998.
- ATTÂR Ferîduddîn, *Esrârname*, çev. Mehmet Kanar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.
- ATAY Hüseyin, “Nefis”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 37, Ankara 1997.
- AYCİBİN Zeynep, *Kâtip Çelebi Fezleke Tahlil ve Metin I*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2007.
- AYDIN İbrahim Hakkı, “Molla Fenâri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXX, İstanbul 2005, s. 245-247.
- AYNÎ Mehmet Ali, “Nefs Kelimesinin Manaları”, *Dârulfunûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*, Evkaf Matbaası, İstanbul 1930, s. 45-52.
- AYVANSARÂYÎ Hafız Hüseyin, *Hadikatü'l-Cevami'*, Matbaa-i Amire, 1281.
- AYVANSARÂYÎ Hafız Hüseyin, *Hadikatü'l-Cevami'*, (Camilerimiz Ansiklopedisi), haz. İhsan Erzi, Tercüman, İstanbul 1987
- AYVANSARÂYÎ Hafız Hüseyin, *Vefayât-ı Ayvansarâyî*, haz. Ramazan Ekinci, Buhara Yayınları, İstanbul 2013.
- AYYILDIZ Erol, “Ebu'l Atâhiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. X, İstanbul 1994, s. 294-295.
- AZAMAT Nihat, “İbrahim Efendi-Olanlar Şeyhi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XI, İstanbul 2000, s. 298-300.
- AZAMAT Nihat, “Kalenderiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXIV, İstanbul 2001, s. 253-256.
- AZSÖZ Gökben, “Mevlevîhanelerde Matbahı Şerif”, *Toros Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/5 (Temmuz 2016) s. 31-44.
- BABİNGER Franz-KÖPRÜLÜ, Fuad, *Anadoluda İslâmiyet*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- BAĞDATLI İSMÂİL PAŞA *Hediyetü'l Ârifîn Esmâü'l- Müellifîn ve Âsârü'l-Musânnifîn*, I (nşr. Kilisli Rifat- İbnülemin Mahmud Kemâl), II (nşr. İbnülemin Mahmud Kemâl- Avni Aktuç) İstanbul 1951-1955, Tahran 1387/1967.

- BAKIŞ Rıza, *Âşığın Tevhîdi Hallâca Göre Varlık ve Dinî Tecrübe*, İnsan Yayınları, İstanbul 2013.
- BALTACI Cahit, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2010.
- BALTACI Halil, “Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve Irâkî Çizgisi”, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 34 [2014/2], s. 23-44.
- BANARLI Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1987.
- BARKAN Ömer Lütfi, “Kolonizatör Türk Dervişleri”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1942, sy. II, s. 279-304.
- BAYKAN İ. Göksel, *Osmanlı Döneminde Tokatlı Müellifler ve Eserleri, Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat 2015, 25-26 Eylül 2014, s. 113-136.
- BAZ İbrahim, *Abdü'l Ahad Nuri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2004.
- BELİĞ İsmail, *Nuhbetü'l Âsâr li Zeyl-i Zübdetü'l Eş'âr*, haz. Abdulkerim Akdulkadiroğlu, AKM Yayınları, Ankara 1999.
- BEYÂNÎ Mustafa b. Carullah, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, haz. Aysun Sungurhan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2017, s. 110.
- KÂDÎ BEYZÂVÎ Nasıruddin Ebu Said Muhammed, *Muhtasar Kādî Beyzâvî Tefsiri*, trc. Şadi Eren, Selsebil Yayınları, İstanbul 2011.
- BOLAT Ali, *Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- BOLAT Ali, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru”, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 23. (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), 2009, s. 457-469.
- BUHÂRÎ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1413/1992.
- BURCKHARDT Titus, *İslâm Tasavvuf Doktrinine Giriş*, terc. Fahrettin Arslan, Ribat Yayınları, İstanbul 1982.
- BURSALI Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333.
- BURSALI Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. İsmail Özen, İstanbul 1975.
- BURSEVÎ İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân*, Eser Neşriyat, İstanbul 1389,

- BÛSİRÎ Muhammed bin Saîd bin Hammâd bin Abdullahi'l, *Kaside-i Bürde*, haz. İlhan Bardakçioğlu, Erkam Yayınları, İstanbul 2009.
- CAHEN Claude, *Osmanlıdan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2012.
- CALVERLEY E.E, "Nefis", *İslam Ansiklopedisi*, c. IX, MEB, İstanbul 1964.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Hacı Bayram-ı Veli*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1991.
- CEYHAN Semih, *İsmail Ankaravi ve Mesnevi Şerhi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Bursa 2005.
- CEZERÎ Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-Tarih*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Bahar Yayınları, İstanbul 1991.
- CHİTTİCK William, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.
- CÎLÎ Abdülkerim, *el-İnsânü'l-Kâmil fi ma'rifeti'l-evahir ve'l-evail*, thk: Ebu Abdurrahman Salah b. Muhammed, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1997,
- CÎLÎ Abdülkerim, *İnsân-ı kâmil*, çev. Abdulaziz Mecdi Tolun, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.
- CÎLÎ Abdülkerim, *Hakikat-ı Muhammediyye*. çev. Muhammed Bedirhan, Nefes Yayınları, İstanbul 2012.
- CÎLÎ Abdülkerim, *Hakikat-ı Muhammediyye*. çev. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul 1974.
- CÛRCANÎ Seyyid Şerif, *Kitabu't-Ta'rifât*, Mektebet'ü Lübnan, Beyrut 1985.
- ÇAĞRICI Mustafa, "Sabır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXV, İstanbul 2008, s. 337-339.
- ÇAKMAKLIOĞLU M. Mustafa, *Muhyiddin İbnü'l Arabî'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi, Marifetin İfadesi Sorunu* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü , Doktora Tezi, Ankara 2005.
- ÇALIŞKAN Mehmet, "Kur'ân'da Hikmet Kavramı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2, Temmuz-Aralık 2001, s. 89-119.
- ÇAMDİBİ Mahmut, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*, Han, İstanbul 1983.

- ÇATAK Âdem, “Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî'nin Nefs Anlayışı”, *Gümüshane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/1, c.1, sy. 1, s. 217-232.
- ÇAVUŞOĞLU Semiramis, “Kadıẓâdeliler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXIV, İstanbul 2001, s. 100-103.
- ÇELİK İsa, Muhammed İkbâl'de Akıl ve Aşk, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl. 9, 2008, sy. 22, s. 23-57.
- ÇELİK İsa, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Fakr”, *EKEV Akademi Dergisi*, c. III, sy. 2, (güz) 2001, s. 191-206.
- ÇİÇEK Yakup, *Harîrizâde Mehmed Kemâlettin Hayatı-Eserleri Ve Tibyanu Vesaili'l-Hakâik Fî Beyânı Selasili't-Tarâî Muhtevası ve Kaynakları*, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü, İstanbul 1982.
- ÇİFT Salih, *Hâkim Tirmizi ve Tasavvuf Anlayışı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Bursa 2003.
- ÇİFT Salih, *Hatmu'l-Evliyâ*, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali El-Hakîm et-Tirmîzi, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6 [2005], sayı: 15, s. 351-376.
- ÇUBUKÇU İbrahim Agah, “Sühreverdi ve İşrakiye Felsefesi”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/1700/18171>, s.177-200.
- DAĞLAR Abdulkadir, *Şem' î Şem'ullah Mesnevi Şerhi, I.cilt (İnceleme-Tenkitleli Metin-Sözlük)*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri 2011.
- ed-DARİMÎ Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. El-Fadl b. Behram, *Sünen-i Darimî*, thk. Hüseyin Selim, Daru'l-Muğni, Riyad 2000.
- DEDE Mütercim Mesnevihan Mahmud, *Sevâkıb-ı Menâkıb*, haz. Süheyl Ünver, Organon, İstanbul 1973.
- DEMİR Osman, “Yakîn” , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. LII, İstanbul 2013, s. 271-274.
- DEMİRCİ Mehmet, “Bir Eğitim Aracı Olarak Mevlevî Çilesi”, *Marife* 7/2 (2007), s. 105-122.
- DEMİRCİ Mehmet, “Mesnevî Şerhleri ve Şârihleri Hakkında Birkaç Not”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Ocak; 2004, s. 21;

- DEMİREL, Şener, Mevlânâ'nın Mesnevi Şerhleri, *Türkîye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 5, sy. 10. 2007, s. 469-504.
- DOPDOĞRU İrem, *Mecmua-i Eşa'r-ı Mevlevîyân*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale 2011
- DURMA Abdulhalim, *Evlîyâlar Şehri Tokat*, Yenigün Matbaacılık, Ankara 2010.
- DURAK Necdet, "İslâm Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak 'İnsan-ı Kâmil' Anlayışı", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, c. 7, sy. 2 Yıl. 2010, s.105-124.
- DURAK Necdet, "İslâm Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak 'İnsan-ı Kâmil' Anlayışı", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* [Bağlantıda]. 7:2. Erişim: <http://www.insanbilimleri.com>. (10.01.2018).
- EBU DAVUD Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Davud*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sakafîyye, Beyrut 1988.
- EFLÂKÎ Ahmed, *Menakibü'l-Ârifîn*, çev. Tahsin Yazıcı, MEB, İstanbul 1986.
- EKİNCİ Mustafa, *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, Editör: Halil İbrahim Bulut, Sakarya Üniversitesi Yayınları, Sakarya 2010.
- EKİNCİ Ramazan, *Uşşâkîzâde Hasîb'in Zeyl-i Şakâik'ı* (İnceleme-Metin-Dizin), Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktor Tezi, Manisa 2014.
- EL-BAĞDADÎ Ali b. Encebi's-sâî, *Kitabu Ahbaru Hallâc*, thk. Fevzi el-Cibr, Daru't-Talîatü'l-Cedîde, Dimaşk 1997.
- EL-BOSTANÎ Butros, *Muhîtü'l-Muhît*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1988.
- EL-BUHARÎ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, Mektebetü's-Selefiyye, Kahire 1400.
- EL-CEVHERÎ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*, thk. Emîl Bedî'Yakub, Muhammed Nebîl, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut 1420/1999.
- EL-CEVZÎ İbn Kayyim, *Kitâbü'r-Rûh*, çev: Şaban Haklı, İz Yayıncılık, İstanbul 1993.
- EL-CUMAHÎ İbn Sellam. *Tabakâtü Fuhulü's-Şua'ra*, nşr. M, Muhammed Şakir, Kahire 1953.

- EL-HAKÎM Suad, *El-Mûcemu's-Sûfî El-Hikmetû fî Hudûdi'l-Kelime (İbnü'l-Arabî Sözlüğü)*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul 2004.
- EL-HEREVÎ Abdullah Ensari, *Menâzilü's-Sairîn*, Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1988.
- EL-ISFAHÂNÎ Rağib, *Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Seyyid Kilani, Daru'l-Marife, Beyrut [trs].
- EL-KAYSERÎ Davud, *Tasavvuf İlmine Giriş*, trc. Muhammed Bedirhan, Nefes Yayınları, İstanbul 2013.
- EL-KUREŞÎ Ebu Zeyd, *Cemheretü eş'ari'l-'Arab*, nşr. Ali Fa'ür, Beyrut 1406/1986.
- EL KUŞEYRÎ Abdulkerim, *er-Risaletü'l-Kuşeyrîyye*, thk. Abdulhalim Mahmud-Mahmud b. Şerif, Daru's-Şa'b, Kahire 1409/1989.
- EL-MUHASİBÎ Haris, *el-Vasaya*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- EL-MUHASİBÎ Haris, *er-Riâye lihukukıllahi*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut [trs].
- EL-MUTTAKÎ Alaeddin, *Kenzu'l-Ummal*, Müessetü'r Risale, Beyrut 1985.
- EMRE Yunus, *Divan*, haz. Mustafa Tatçı, Kültür ve Turizm Bakanlığı, s. 114. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10662,girispdf.pdf?0>.
- EN-NESEFÎ Ebu'l-Muin, *Bahrü'l-kelem-Maturidi Akaidi*, trc. Ramazan Biçer, Gelenek, İstanbul 2010.
- ERAYDIN Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Marifet Yayınları, İstanbul 1990.
- ERDEM Hüsameddin, *Pantezim Vahdet-i Vucûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1990.
- ERDOĞAN İsmail, “İşrakiliğin İslâm Felsefesindeki Yeri ve Kaynakları”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), s.159-178.
- ERDOĞAN Mustafa, “Yenikapı Mevlevîhânesi ile ilgili Kaynaklara Bir İlave: Kemalettin Efendi'nin Teracim-i Ahvali”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli*, 2008-47, s. 157-174.
- ERDOĞAN Muzaffer, “Mevlevî Kuruluşları Arasında İstanbul Mevlevîhâneleri”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Güney-Doğu ve Avrupa Araştırmaları Dergisi*, s. 4-5, İstanbul 1975-1976, s. 15-46.

- ERGÜL Necmettin, *Kâşânî ve Hakâiku't-Te'vil fi Dekâiki't-Tenzîl Adlı Eserinin I. Cildinin (Fatiha - En'am) Tahkik ve Tahrirci - Birinci cilt*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Şanlıurfa 2002.
- ERGÜL Necmettin, “Abdurrezzâk Kâşânî'nin Hayatı, İlmî-Tasavvufî Kişiliği ve Eserleri”, *Birey ve Toplum*, Bahar, 2013. c. 3. sy. 5. s. 93-124.
- ERGÜN Sadeddin Nüzhet, *Sabûhî Hayatı ve Eserleri*, Kanaat Kütüphanesi, 1933.
- ERKAL Abdullah, *17.Yüzyıl Divan Şiiri Poetikası*, , Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi Erzurum 2009.
- ERKAYA Mahmud Esad, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2015.
- ERZURUMLU İbrahim Hakkı, *Divan*, haz. Numan Külekçi-Turgut Karabey, Erzurum 1997.
- ESRAR DEDE, *Tezkire-i Şuâ'râ-yı Mevlevîyye*, haz. İlhan Genç, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2000.
- ES-SÜLEMÎ Ebu Abdurrahman, *Kitabu'n-nefsi ve Mudâvatuhâ*, trc. Süleyman Ateş, *İslâmî İlimler Dergisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1977.
- EVLİYA ÇELEBİ, *Seyahatname*, haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008.
- EYİCE Semavi, “İhtifalci Mehmet Ziya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, , c. XXI, İstanbul 2000, s. 559-560.
- FRAGER Robert, *Kalp Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2003.
- GAZÂLÎ Ahmed, *Sevânih, Mecmûa-i âsâr-ı Fârisî-yi Ahmed-i Gazzâlî* haz. Ahmed Mücâhid, *İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran*, Tahran 1388.
- GAZÂLÎ Ebu Hamid Muhammed, *Mişkâtü'l-envar ve Misfatü'l-esrar*, tahk. Abdulaziz Azizeddin es-Seyerevan, Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1986.
- GAZÂLÎ Ebu Hamid Muhammed, *Mişkâtü'l-Envâr-Nurlar Feneri*, trc. Süleyman Ateş, Bedir Yayınevi, İstanbul 1994.
- GAZÂLÎ Ebu Hamid Muhammed, *el-Maksadü'l-Esnâ fi şerh-i Esmâ'illahi'l-husnâ*, thk. Muhammed Osman el-Huş, Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire 1984.

- GAZÂLÎ Ebu Hamid Muhammed, *Minhâcü'l-Abidîn*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1989.
- GAZÂLÎ Ebu Hamid Muhammed, *Mükâşefetü'l-Kulûb- Kalplerin Keşfi*, trc. Salih Uçan, Çelik Yayınevi, İstanbul 1980.
- GENÇ İlhan, *Esrâr Dede, Tezkire-i Suârâ-yı Mevlevîyye (İnceleme-Metin)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1986.
- GÖLPINARLI Abdulkaki, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap Yayınları, İstanbul 2006.
- GÖLPINARLI Abdulkaki, *Mesnevi Şerhi*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1972.
- GÖLPINARLI Abdulkaki, *Mevlânâ Hayatı, Sanatı ve Eserleri*, Varlık Yayınları, İstanbul 1953.
- GÖLPINARLI Abdulkaki, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1971.
- GÖLPINARLI Abdulkaki, *Mevlevî Âdab ve Erkânı*, İnkılap ve Aka, İstanbul 1963.
- GÖLPINARLI Abdulkaki, *Melâmîlik ve Melâmiler*, Devlet Matbaası, İstanbul 1931.
- GÖLPINARLI Abdulkaki, "Mevlevîlik", *İslam Ansiklopedisi*, c. VIII, Milli eğitim Bakanlığı, İstanbul 1979.
- GÖLPINARLI Abdulkaki, *Alevi-Bektaşî Nefesleri*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1963.
- GÖRGÜN Tahsin, "Molla Fenârî" (Düşüncesi), *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXX, İstanbul 2005, s. 247-248.
- GÖZTEPE Yüksel, *Abdulkerim Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2006.
- GÜL Halim, *Mesnevi'de Kur'ânî Referanslar ve Kur'ân Âyetlerine Getirilen İşari Yorumlar*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2003.
- GÜLEÇ İsmail, "Dağılmış İncileri Toplamaya Yardım Etmek: Şerh Tasnifi Meselesine Küçük Bir Katkı", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/6 Fall 2009*, s. 213-230.
- GÜLLÜCE Veysel, "Kur'ân'da Hikmet Kavramı Üzerine", *EKEV Akademi Dergisi*, 1/2, Mayıs 1998, s.43-48.

- GÜMÜŞHANEVÎ Ahmed Ziyâuddîn, *Ramûz el-Ehâdis*, trc. Abdulaziz Bekkine, Milsan, İstanbul [trs].
- GÜNDOĞDU Cengiz, *Abdülmeçid Sivâsî, Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2010.
- GÜNDOĞDU Cengiz, “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinde “ Mânâ Dili”, Mesnevî’nin Türkçeye Şerh Geleneği ve Bu Bağlamda Halvetî Şeyhi Abdülmeçîd-i Sivâsî’nin Mesnevî Üzerine Çalışmaları”, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ocak- Haziran 2005, s. 121-148.
- GÜNDÜZ İrfan, *Osmanlıda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, Ankara trs.
- GÜNDÜZ Şinasi, “Uzlet” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XIII, İstanbul 1996, s. 258.
- HAMMER Joseph von, *Osmanlı Tarihi*, II, çev. Mehmed Ata, (Bugünkü Dille Özetleyerek yeniden yazan) Prof. Dr. Abdükkadir Karahan, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1991.
- HARTMANN Richard, “Es-Sülemî’nin Risaletü’l-Melâmetiyyesi”, trc. Köprülüzade Ahmed Cemâl, haz. Âdem Çatak, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013/2, c. 2, sy. 3, s. 329-360.
- HEYSEMÎ Ali b. Ebîbekr, *Mecmeu’z-Zevâid ve Menbau’l-Fevâid*, Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, Beyrut, tRs.
- HIZLI Mefail “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 17, sy. 1, 2008, s. 25-46.
- HÜCVİRÎ Ali Osman b.Ebu Ali, *Keşfu’l-Mahcûb- Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay, 3. Baskı, İstanbul 2010.
- HÜSEYİN Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mustafa Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul 2015.
- HÜSEYİN Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi. Yazmalar, Bağışlar, No:2305-2039.
- İBNÜ’L-ARABÎ Muhyiddin, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, trc: Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, MÜİFAV, İstanbul 2013.
- İBNÜ’L-ARABÎ Muhyiddin, *Fusûsu’l-Hikem*, trc. M. Nuri Gençosman, Ataç Yayınları İstanbul 2007.

- İBNÜ'L-ARABÎ Muhyiddin, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Mektebetü's-Sekafeti'd Diniyye, Kahire trs.
- İBNÜ'L-ARABÎ Muhyiddin, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, trc. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2015.
- İBNÜ'L-ARABÎ Muhyiddin, *Tehzîbü'l-Ahlâk (Mecmûatü'r-Resâil)*, Matbaatü Kürdistâni'l-İlmiyye, Mısır 1328.
- İBNÜ'L-ARABÎ Muhyiddin, *İlâhî Aşk*, çev. Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul 2005
- İBN FÂRİS, Ebu Hüseyibn Ahmed b. Zekeriyya, *Mücmelü'l-Luğa*, thk. Züheyr Abdulmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1406/1986.
- İBN FÂRİS, *Mu'cem'u Mukayîsi'l-Luga*, Daru'l-Fikr, thk. Muhammed Abdusselam Harun, İskenderiye 1399/1989.
- İBN-İ MACE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbn-i Mace*, thk. Muhammed Nasırüddîn Albânî, Mektebetü'l Mearif, Riyad [trhsz].
- İBN FÂRİS, *Sünen-i İbni Mace Tercemesi ve Şerhi*, trc. Haydar Hatipoğlu, Kahraman Yayınları, İstanbul 2012.
- İBN-İ MANZUR, *Lisanu'l-Arab*, Dar'u İhya'ut-Turâsil Arabî, Beyrut 1999.
- İDİZ Ferzende İdiz, "Kâtip Çelebi'nin Mîzânü'l-Hak Adlı Eseri Bağlamında Kadızâdeliler-Sivâsîler Mücadelesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Ağustos 2015, s. 1052-1063.
- İBN FÂRİS, Tasavvufta Hakikat-ı Muhammediye Meselesi ve Mesnevi'den Örnekler, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 18, sy. 59, 2014, s. 179-199.
- İLGÜREL Mücteba, "Celâlî İsyancıları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. VII, İstanbul 1993, s. 252-257.
- İNALCIK Halil, *Kuruluş Dönemi Osmanlı Sultanları*, İSAM, İstanbul 2010.
- İNALCIK Halil, "Medere" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XVIII, İstanbul 1998, s. 327-333.
- İSKENDEROĞLU Muammer, *Molla Fenâri'de Tasavvuf Metafiziği*, Değişim Yayınları, İstanbul 2016.
- İstanbul Büyük Şehir Belediyesi, *İstanbul'un İlçe ve Semt İsimleri*, Seyyar Kitap, İstanbul 2006.

- İZUTSU Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar-Kavramlar*, trc. Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs, İstanbul 2005.
- FOCUS, "İstanbul Efsaneleri", *Focus Dergisi*, Özel eki, 2005.
- ILIÇ Slobodan, "Lâmekânî Hüseyin Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XVII, İstanbul 2003, s. 94-95.
- IŞIK Kemal, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Üniversite İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1967.
- IŞIN Ekrem, "Mevlevîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, İstanbul 1994, s. 421-430.
- IŞIN Ekrem, "İstanbul'un Mistik Tarihinde Mevlevîhâneler", *İstanbul*, s. 4, İstanbul 1993.
- IŞIN Ekrem, *Surların Öte Yanı Yenikapı Mevlevîhânesi*, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul 2011.
- KAFESOĞLU İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1972.
- KAM Ömer Ferid, *Vahdet-i Vücûd*, sad. Ethem Cebecioğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003.
- KARA Mustafa, "Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar" *Osmanlı Ansiklopedisi, Tarih/Medeniyet/Kültür*, İstanbul 1996.
- KARA Mustafa, "Havf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XVI, İstanbul 1997.
- KARA Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.
- KARADAŞ Cağfer, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XX, İstanbul 1999, s. 520-522.
- KARAMUSTAFA Ahmet T., "Yesevîlik, Melâmetîlik, Kalenderîlik, Vefâilik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014, s. 67-96.
- KARÎ Aliyyu'l-, *Mirkatü'l-Mefatîh şerhu Mişkâtü'l-Mesabîh*, Daru'l-fikr, Beyrut 2002.
- KÂŞÂNÎ Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2015.
- KÂŞÂNÎ Abdürrezzak, *Mu'cem'u Istilâhâtü's-Sûfîyye*, thk. Abdülâ Şahin, Daru'l-menar, Kahire 1992.

- KÂTİP ÇELEBÎ, *Keşfü'z-zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Funûn*, nşr. Kilisli Muallim Rifat-Şerefeddin Yaltkaya, İstanbul Maârif Matbaası, 1360-62/ 1941-43.
- KÂTİP ÇELEBÎ, *Mîzânü'l-Hak Fi İhtiyâri'l-Ahak*, TBMM Kütüphanesi, 209/A, 1948.
- KÂTİP ÇELEBÎ, *Süllemi'l-Vusûl ila Tabakati'l-Fuhûl*, haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, Entegre Matbaacılık, İstanbul 2010.
- KAVAL Musa, “Mevlânâ'nın Mesnevisinde Nefs Kavramı”, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2011) 4/2, s. 149-163.
- KAYA Bayram Ali, *Tekke Kapısı Yenikapı Mevlevîhânesinin İnsanları*, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2012.
- KAYA Bayram Ali, “Yahya Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XLIII, İstanbul 2013, s. 245-246.
- KAYA Mahmut, “İbnü'l-Arabî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XX, İstanbul 1999, s. 522-523.
- KELÂBÂZÎ Tacü'l-İslâm Ebu Bekir Muhammed b. İshak Buhari, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, thk. Ahmed Şemseddin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1413/1993.
- KELÂBÂZÎ *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf*, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992
- KELEŞ Reyhan, *Tezkirelere Göre XV-XIX Yüzyılda Yaşamış Tokatlı Şairler*, AÜEF SBD, Sayı 54, 2015, s. 136-187.
- KILIÇ Cevdet, “Gazâlî 'de Tefekkür ve Hikmet Kavramları”, *Tasavvuf*, Ankara 2001.
- KILIÇ Mahmut Erol, *Şeyh-i Ekber*, Sûfi Kitap, İstanbul 2010.
- KILIÇ Mahmut Erol, “Ekberîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. X, İstanbul 1994
- KILIÇ Mahmut Erol, “Fusûs'ül- Hikem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XIII, İstanbul 1993, s. 230-237.
- KILIÇ Sâdık, *Kur'ân'da Günah Kavramı*, Hibaş, Konya 1994.
- KINALIZADE Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şuarâ*, haz. İbrahim Kutluk, TTK, Ankara 2014.

- KIZILKAYA Müzekkir, “Sabûhî Ahmed Dede’nin *İhtiyârât-ı Sabûhî* Adlı *Mesnevî Şerhi*”, Akademiar, Ankara 2019 (Haziran) - Sayı: 6, s. 127-168.
- KIZILKAYA Müzekkir, “ Sivasiler-Kadızedeliler Mücadelesinde Mevlevîler”, *Balıkesirli Bir Alim İmam Birgivi*, Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Balıkesir 2019.
- KOCATÜRK Sadettin, *Mevlânâ Divan-ı Kebir Üzerine İncelemeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- KOÇ Turan, *İbn Arabi Geleneği ve Davud el-Kayseri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- KONEVİ Sadreddin, *Miftahu’l Gayb* (Tasavvuf Metafiziği), trc. Ekrem Demirli, Türkîye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014.
- KONYALI İbrahim Hakkı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Yeni Kitap Basımevi, Konya 1964.
- KOŞAY Hamit Zübeyir, “Mevlevîlikte Matbah Terbiyesi”, *Türk Yurdu*, c. V, sy. 27. İstanbul 1928, s. 280-286.
- KÖPRÜLÜ Fuad, *Türk Edebîyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1976.
- KUTLUER İlhan, “Sühreverdi-yi Maktûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXVIII, İstanbul 2010, s. 503-519.
- KUŞPINAR Bilal, “Mevlânâda Akıl ve Aşk”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi/23*, s. 7-22.
- KÜBRA Necmeddîn-i, *Usulü’l-Aşere Şerhleri- Tasavvufta On Esas*, trc. Süleyman Gökbulut, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- KÜÇÜK Osman Nuri, *Fihî Ma fih Ekseninde Mevlânâ’nın Tasavvufî Görüşleri*, Rûmî Yayınları, Konya 2006.
- KÜÇÜK Osman Nuri, *Mevlânâ’ya Göre Mânevî Gelişim*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- KÜÇÜK Osman Nuri, “Şems-i Tebrîzî’nin Tasavvufî Meşrebi ve Mevlânâ’nın Düşüncelerine Tesiri”, *Tasavvuf*, sy. 24 [2009/2], s. 11-38.
- KÜÇÜK Sezai, *Bütün Yönleriyle Yenikapı Mevlevîhânesi*, X. Milli Mevlânâ Kongresi, Tebliğler, Selçuk Üniversitesi, 2002 Konya, s. 161-196.
- KÜÇÜK Sezai, *Osmanlı’nın Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991.

- LEKESİZ Hulusi, *16. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci (Püritanist) Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1997.
- HALLÂC-I MANSÛR, *Kitabu't-tavâsin*; Beyrut trs.
- HALLÂC-I MANSÛR, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri (Kitab'üt-tavâsin)*, trc. Yaşar Nuri Öztürk, Fatih Yayınevi, İstanbul 1976.
- MANSÛRİZÂDE Mustafa Mûcib, *Tezkire-i Mûcib*, haz. Kudret Altun, Atatürk Yüksek Kurumu, Ankara 1997.
- MEHMED SÛREYYA, *Tezkire-i Meşâhir-i Osmanî*, Matba-i Amire, İstanbul 1311.
- MEHMED SÛREYYA, *Sicilli-i Osmanî*, haz. Nuri Akbayar, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.
- MEHMED ZİYA, *Yenikapu Mevlevîhânesi*, Daru'l-Kaitabu'l Aliyye, İstanbul 1329.
- MENGİ Mine, *Divan Şiiri Yazıları*, Ankara 2000.
- MENGÜÇ Hilal Tuğba, *İlmi Dede'nin Cezire-i Mesnevi Şerhi*, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005.
- MEVLÂNÂ Celaledin, *Divan-ı Kebir*, haz. Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1957.
- MEVLÂNÂ Mesnevi, çev. Veled İzbudak, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1966.
- MEVLEVÎ Tahirü'l-, *Şerh-i Mesnevî*, I, Şamil Yayınları, İstanbul, [trs]
- MUSTAFA Naima *Tarih-i Naimâ*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1273.
- MÛBÂREK Abdulah b. *Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik*, thk. Habiburrahman Azamî, Beyrut 1386.
- MÛNÂVÎ Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-, *Feyzu'l-Kadir Şerh-i el-Cami'i's-Sağîr*, Daru'l Marife, Beyrut 1972.
- MÛSLİM Ebu'l Hüseyin Müslim b.Haccac el-Kureşî en-Nisabûrî, *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, c. VIII, trc. Mehmed Sofuoğlu, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1972.
- MÛSTAKİMZÂDE Süleyman Sadeddin, *Mecelletü'n-nisâb*, tıpkıbasım, Ankara 2000.
- NAİMÂ Mustafa Efendi, *Nâimâ Tarihi*, çev. Zuhuri Danışman, Bahar Matbaası, İstanbul 1967.
- NÂİL-Î KADÎM, *Divanı-Edisyon Kritik*, haz. Halûk İpekten, İstanbul, 1968.

- NİZAM Betül Sinan, *Kemal Ahmed Dede'nin Tercüme-i Menakıb-ı Mevlânâ Adlı Mesnevisi*, Doktora Tezi, Boğaziçi Universty 2010.
- OCAK Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.
- OCAK Ahmet Yaşar, "Bektaşılık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. V, İstanbul 1992, s. 373-379.
- OCAK Ahmet Yaşar, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Kısa bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, Türk Kültürü Araştırmaları*, XVII-XXI/1-2 (1983), s. 208-225.
- OĞUZ Serhat, *İlmi Dede el-Mevlevî el-Bağdâdî Hayatı Sanatı Eserleri ve Divanı*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2002.
- ÖGKE Ahmet, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- ÖGKE Ahmet, "Tasavvufta 'Kenz-i Mahfi' Düşüncesi ve Sofyalı Bâli Efendi'nin 'Küntü Kenzen Mahfiyyen' Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, Yıl 5, sy. 12, s. 9-24.
- ÖNDER Mehmet, "Mevlevîliğin Sistemleşmesi, Sultan Veled ve Diğer Postnişinler", *Konya'dan Dünyâya Mevlânâ ve Mevlevîlik*, Karatay Belediyesi Yayınları, Konya, 2002.
- ÖNDER Mehmet, *Mevlânâ Bibliyografyası*, Ankara 1974.
- ÖNGÖREN Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf Anadolu'da Sûfiler; Devlet ve Ulemâ (XVI.Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- ÖNGÖREN Reşat, "Fatih Mehmet Vakfiyeleri II", *Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı*, Ankara 1938.
- ÖNGÖREN Reşat, "Mevlânâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXIX, İstanbul 2004, s. 441-448.
- ÖNGÖREN Reşat, "Sühreverdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXIII, İstanbul 2010, s. 42-45.
- ÖRS Derya, "Vatvat", *DİA*, c. XLII, İstanbul 2012
- ÖZKÖSE Kadir, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008.
- ÖZKÖSE Kadir, *Dervişin Günlüğü*, Mavi, İstanbul 2014.

- ÖZKÖSE Kadir, “Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslâmlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VII/1 Haziran 2003, Sivas, s. 249-279.
- ÖZKÖSE Kadir, “İbnü’l-Arabî Düşüncesinde Mümkün Varlıkların İlahi İlimdeki Ezeli Hakikatleri: A’yân-ı Sâbite”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c.XV, sy. 1, s. 15-36.
- ÖZKÖSE Kadir, “Mevlânâ Celaleddin-İ Rûmî’nin Düşünce Dünyası”, *Tasavvuf : İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8 [2007], sy. 20, Mevlânâ’ya Armağan Sayısı.
- ÖZKÖSE Kadir, “Mesnevi’deki Bedevi ile Karısı Hikayesine Göre Akıl Nefis İlişkisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, c. XV, sy. 1, s. 37-69.
- ÖZKÖSE Kadir, “Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2000, s. 175-194.
- ÖZKÖSE Kadir, *Tokat’ta Tasavvuf Kültürü, Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*, 25-26 Eylül 2014, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat 2015, s. 79-102.
- ÖZÖNDER Hasan, “Yangınlarla Kaybettiğimiz Yenikapı Mevlevîhânesi, IX Milli Mevlânâ Kongresi, Selçuk Üniversitesi, Konya 1997, s. 143-189.
- ÖZTÜRK, Mehmet Cemâl, “Ramazan Efendi-Mahfî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXIV, İstanbul 2007, s. 437.
- ÖZTÜRK Necati, *İslâmic Orthodoxy Among The Ottomans in the Seventeenth Century with Special Reference to the Qadızade Movement*, Doktora Tezi, Edinburgh University 1981.
- ÖZTÜRK Ergün, *Ebu Abduurahman es-Sülemi ve Melametiyye Risalesi Çerçevesinde Melametilik ve İlkeleri*, Konya 2016.
- PAKALIN Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993.
- PALA İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Kültür Bakanlığı, İstanbul, 2000.
- PARILDI Metin, *Ebu’l Atahiyye ve Şiir*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya 2007.

- PEÇEVİ İbrahim Efendi, *Peçevi Tarihi*, Kültür Bakanlığı, haz. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara 1992.
- PLESSNER M. , “Mürîd” *İslam Ansiklopedisi*, c.VIII, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1979.
- SAHİH AHMED DEDE, *Mevlevîlerin Tarihi*, haz. Cem Zorlu, İnsan Yayınları İstanbul 2003.
- SAKIP Mustafa Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevlevîyân*, Mısır 1283.
- SARI Abdullah Efendi, *Şerh-i Mesnevi*, Türkiye Büyük Millet Meclisi Kütüphanesi.
- SARI Mehmet, *Şeyh Sabûhî Ahmed Dede, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanı'nın Tenkitli Metni*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 1992.
- SARI Mehmet, “Sabûhî'nin Türkçe Sâkînâmesi”, *Nihal Atsız ve Necdet Sançar Armağanı*, Medrese Kitabevi, Afyon 1995, s. 101-118.
- SARI Mehmet, “Sabûhî'nin Türkçe Sâkînâmesi” *Türk Dünyası Edebîyatçıları Ansiklopedisi*, Edebîyat Araştırmaları, Ankara 2007, s. 111-124.
- SARI Mehmet, “Mevlevî Şâiri ve Mesnevî Şârihi Sabûhî Ahmed Dede”, *Hikmet, Akademik Edebiyat Dergisi*, Yıl 4, Aralık 2018, s. 648-667; <http://dergipark.gov.tr/hikmet/issue/41411/496831>, (26.02.2019).
- SARI Mevlüt, *el-Mevârid*, Bahar Yayınları, İstanbul 1982.
- SAY Yağmur, *Şucâ'eddin Veli ve Velâyetnamesi*, Eskişehir Valiliği, Ankara 2010.
- SAYFULLOH Sayfiddin, “Ali Şir Nevâ'inin Kalenderîlikle İlgili Düşünceleri, Aktaran: Nodirxon Khasanaov”, *Türk Dünyası*, sy. 42, s. 89-98.
- SAYLAN Betül, *Mevlânâ Ailesi ve Mevlevîlikte Çelebilik Makamı- Sefîne-i Nefîse -i Mevlevîyan Örneği*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2013.
- SECCADİ Seyyid Cafer, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- SCHİMMEL Anna Maria, *İslâmın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalcı, İstanbul 2001.
- SEKENDİZ Serap, *Yenikapı Mevlevîhânesi Mezar Taşlarına Sanatsal Eleştiri Açısından Bir Bakış*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1998.

- SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim (ö.373), *Tenbihu'l-Gafilîn bi Ehâdîsi Seyyidi'l-Mürselîn lis'Semerkandî*, thk: Yusuf Ali Bedîvî, Dar'u İbn-i Kesîr, Beyrut 2000.
- SEYYİD RIZA *Tezkire-i Rıza*, İkdam Matbaası, Dersaadet 1312.
- SEYYİD Mehmet Rıza, *Rıza Tezkiresi*, haz. Gencay Zavotçu, Sahhaflar, İstanbul 2009.
- SMİTH Margeret, *Bir Kadın Sûfi: Rabia*, İnsan Yayınları, İstanbul 1991.
- SİPEHSÂLÂR Ferîdûn Ahmed-i, *Mevlânâ ve Etrafindakiler*, çev. Tahsin Yazıcı, Tercüman, İstanbul 1977.
- SİVÂSÎ Şemseddin, *Divan*, haz. Fatih Ramazan Suer, H. Yayınları, İstanbul 2017.
- SÖĞÜT Engin, *İsmail Hakkı Bursevi'nin Kenz-i Mahfî Risalesi Muhteva ve Tahlili*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007.
- SÖYLEMEZ M. Mahfuz, *Cahiliye Araplarının İlahları*, Editör, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.
- SUCU Nurgül, “Zâhid-Sûfî Tipinin Kimliği, Divan Edebîyatındaki Yeri ve Sosyal Hayattaki Örnekleri”, *İstem*, Yıl:5, sy. 10, 2007, s. 229-255.
- SUNAR Cavit, *Melâmîlik ve Bektaşilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975.
- SÜHREVERDÎ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer, *Avârifü'l-Meârif*, Mektebetü Allamiyye, Mısır 1939.
- SÜHREVERDÎ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer, *Avârifü'l-Meârif-Tasavvufun Esasları*, haz. Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz, Erkam Yayınları, İstanbul 1993.
- SÜHREVERDÎ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer, *Avârifü'l-Meârif-Gerçek Tasavvuf*, trc. Dilaver Selvi, Semerkand, İstanbul 2010.
- SÜLÜN Murat, Nefs-i Mutmainne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 50: 1 (2009), s. 1-24.
- ŞARLI Mahmut, “Medine-i Münevverede'ki Arif Hikmet Bey Kütüphanesinde Bulunan Edebîyatla İlgili Tükçe Yazma Eserler”, www.ktp.isam.org.tr/pdffrg/D01445/2001_11/2001_11_SARLIM.pdf [08/08/2017].

- ŞEBUSTERÎ Mahmud, *Gülşen-i Râz*, çev. Abdalbâkî Gölpınarlı, İş Bankası, İstanbul 2011.
- ŞEHİRİYÂR Şeyh Fahreddîn İbrahim b., “İstîlâhât-ı Ehl-i Tasavvuf”, trc. Nurettin Bayburtlugil, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3, İstanbul 1985, s. 345-361.
- ŞEMSEDDİN Sami, *Kamûsu'l-A'lâm*, Mehran Matbaası, İstanbul 1311.
- ŞEYHÎ Mehmed Efendi, *Vakayi'u'l-Fuzala*, haz. Abdulkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989.
- ŞEYHÜLİSLÂM YAHYÂ *Divan*, haz. Hasan Kavruk, Ankara, 2001
- TAHA HÜSEYİN *Cahiliye Şiiri Üzerine*, çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.
- TAHRALI Mustafa, “Fusûsu'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bâzı Mes'eleler”, *Ahmed Avni Konuk, Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Serhi*, İstanbul 1994.
- TAHRALI Mustafa, “Rifaiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXV, İstanbul 2008, s. 99-103.
- TANMAN Baha, “İstanbul Mevlevîhaneleri”, *Osmanlı Araştırmaları XIV*, İstanbul 1994, s. 177-183.
- TANRIKORUR Barihüda, “Mevlevîyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXIV, İstanbul 2004, s. 468-475.
- TANYILDIZ Ahmet, *İsmâil Rusûhî-yi Şerhi Mesnevi, I. Cilt İnceleme Metin Sözlük*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri 2010.
- Türk Dili ve Edebîyatı Ansiklopedisi*, c. VII, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.
- TAŞCI Özcan, “Mesnevîdeki Hikmet Kavramının Kur'ân Açısından Tahlili”, *Uluslararası Düşünce ve Sanatta Mevlânâ Sempozyumu*, 25-28 Mayıs Çanakkale 2006, s. 173-177.
- TEK Abdurrezzak, “Mevlevîliğin Bursa'daki İzleri”, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/143809>, s. 1-27.
- TAŞDELEN H. Musa, *Sarı Saltık Algısı*, Uluslararası Kalkınma İşbirliği, İstanbul 2015.

- TİRMÎZÎ Ebû İsâ Muhammed bin İsâ bin Sevre bin Musa bin Dahhak es-Sulemî, *Sünen-i Tirmîzî*, thk: Muhammed Nasıruddin Albânî, Mektebetü'l Mearif, Riyâd [trs].
- TOLASA Harun, *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara 2001
- TÜLÜCÜ Süleyman, “Lebid b. Rebia”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XI, İstanbul 2003, s. 121-123.
- ULUDAĞ Süleyman, “Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. IV, İstanbul 1991, s. 11-14.
- ULUDAĞ Süleyman, *Tasavvuf ve Tenkit*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.
- ULUDAĞ Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1995.
- ULUDAĞ Süleyman, “İbn-i Fârız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXI, İstanbul 2000, s. 40-43.
- ULUDAĞ Süleyman, “Riyâzet” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXV, İstanbul 2008, s. 143-144.
- UŞŞÂKÎZÂDE Seyyid Hasip Efendi, *Zeyl-i Şakaik*, haz. Ramazan Ekinci, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Manisa 2014.
- UYSAL Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012.
- UZUN Efkan, *XVII. Yüzyıl Anadolu İsyancılarının Şehirlere Yayılması; Sosyal ve Ekonomik Hayata Etkisi (1630–1655)*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, *Kitabeler (Tokat Kitabeleri)*, Milli Matbaa, İstanbul 1927.
- ÜLGEN Ali Saim, *Fatih Devrinde İstanbul*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara 1939.
- ÜLGEN Hikmet, *İstanbul Camileri*, Kitapçılık Ticaret, İstanbul 1966.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, *Varlık ve Oluş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1968.
- ÜNAL Nesligül, *Yenikapı Mevlevîhânesinin Tarihsel Gelişimi ve Harem Konağının Restitüsyon Projesi*, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007.

- TABERÂNÎ Ebu'l Kasım Süleyman b. Muhammed, *Mu'cemu'l-Kebir*, thk. Hamdi Abdulmecid Selefî, Mektebetü İbn-i Teymiyye, Kahire 1983.
- TABERÂNÎ Ebu'l Kasım Süleyman b. Muhammed, *el-Mu'cemu's-sağır*, Daru'l-fıkr, trs 1997.
- TAN Muhammed Nedim, *Abdullah Ensari Herevi'nin Tasavvuf Tarihindeki yeri ve Sa'd Meydanı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2013.
- TEHANEVÎ Muhammed Ali, *Keşşafu Istılahati'l-Funûn ve'l Ulûm*, thk. Refik el-Acem-Al Dehruç, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996.
- TELCİ Cahit, “Yenikapı Mevlevîhânesi Vakıflarının İhyası Sürecine Dair Bir Belgenin Düşündürdükleri”, *Sûfî Araştırmaları*, sy. 10, 2014, s. 1-16.
- TİLEMSANÎ Afifüddîn Süleyman b. Ali, *Şerhu Menazili's-Sairîn ile'l-Hakki'l-Mübîn*, haz. Abdulhafız Mansûr, Merkezü'd-Dirase, Tunus [trs].
- TİRMİZÎ Hakîm, *Kitabu Hatmi'l-evliyâ*, thk. Osman İsmail Yahya, Matbaatü el-Katolikiyye, Beyrut trhsz.
- TİRMİZÎ Hakîm, *Riyadatu'n-Nefs*, thk. İbrahim Şemseddin, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2005.
- TOP Hasan Hüseyin, “Son Dönem Çelebileri ve Evlâdları” *Konya'dan Dünyâya Mevlânâ ve Mevlevîlik*, Karatay Belediyesi Yayınları, Konya, 2002.
- TOSUN Necdet, *Bahâeddîn Nakşbend*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.
- TURAN Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969.
- TURAN Osman, *Seçuklular ve İslâmiyet*, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1980.
- TUNCER Orhan Cezmi, “Kilis Mevlevîhânesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkîyat Araştırmaları Dergisi*, Konya 1996, s. 259-281.
- TÛSÎ Ebu Nasr Serrâc Tûsî, *el-Luma'*, thk. Abdulhalim Mahmud-Taha Abdalbaki Surur, Daru'l-kütübi'l-hadîse, Mısır 1960.
- TÛSÎ Ebu Nasr Serrâc Tûsî, *el-Luma-İslâm Tasavvufu*, trc. Hasan Kamil Yılmaz, Altınoluk, İstanbul 1996.
- TÛRER Osman, *Tasavvuf Tarihi*, Seha Yayıncılık, İstanbul 1995.

- TÜRER Osman, “Melâmet Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşünce Zamanla Meydana Gelen Değişmeler”, *İslâmi Araştırmalar*, c. 2, sy. 7: Mayıs 1988, s. 57-67.
- YAVUZ Yusuf Şevki, “Teşbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XL, İstanbul 2011, s. 558-560.
- YAZICI Eyüp Bekir, *Şihâbuddîn Sühreverdî'nin Hikmet-i İşrak Anlayışı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2000.
- YAZIR Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Yayınları, İstanbul 1979.
- YETİK Erhan, “Ankaravî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. III, İstanbul 1991, s. 211-213.
- YILDIRIM Tahsin - ÖZTÜRKÇÜ İbrahim, *İstanbul'un Fethi*, Kurtuba Kitap, İstanbul 2010.
- YILDIZ Âlim, *Fenâyî Cennet Efendi Divanı*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2010.
- YILMAZ Hasan Kâmil, *Aziz Mahmud Hüdaî ve Celvetiyye Tarikatı*, MÜİFAV, İstanbul 1980.
- YILMAZ Hasan Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar, İstanbul 2011.
- YILMAZ Hasan Kâmil, *Tasavvuf Meselesi*, Erkam Yayınları, İstanbul 2011.
- YILMAZ İbrahim, A'şa ve Kaside-i Dâliyye, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/30802>.
- YILMAZ Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, OSAV, İstanbul 2007.
- YOLCU Mehmed, Lebid b. Rebia ve Tevhide Çağırın Şiiri, *Hikmet Yurdu* Yıl:1, s. 2, (Temmuz-Aralık-2008), s. 111-141.
- YÖRÜK İsmail, “İslâm'da Ruh Tasavvuru”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7 Ocak 1986, s. 356-381; <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/30955> (06.08.2018)
- YURDAGÜR, Metin, “Tenzih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XL, İstanbul 2011, s. 472.
- YURDAYDIN Hüseyin, “Türkîye'nin Dini Tarihine Umumi Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1961, s. 109-120.

YURDAYDIN Hüseyin, “Üstüvânî Risalesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1963, s. 71-78.

ZEBÎDÎ Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseyinî, *Tacü'l-Arûs*, thk. Abdulkerim Kırbaşlı, Matbaatü Hükümet-i Kuveyt, Kuveyt 1403/1983.

ZİLFİ M.C.Zilfi, *The Politics of Piety: The Ottoman Ulama in The Post-Classical Age (1600-1800)*, Minneapolis 1988.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Müzekkir KIZILKAYA
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 01.10.1969 / Yozgat
e-posta : mkizilkaya1402@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi	1993
Y.Lisans	Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Ens.	2015

YABANCI DİL BİLGİSİ

Arapça YDS 62,50 Yök Dil (62,50)