



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

ŞEMSEDDİN-İ SIVÂSÎ ve TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Doktora Tezi

Fatih ÇINAR

Sivas
Şubat 2022

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

ŞEMSEDDİN-İ SIVÂSÎ ve TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Doktora Tezi

Fatih ÇINAR

Tez Danışmanı:
Doç. Dr. Yüksel GÖZTEPE

Sivas
Şubat 2022

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 (resim, şekil vb. de dâhil 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.

Fatih Çınar

ÖNSÖZ

Şemseddîn-i Sivâsî, on altıncı yüzyıl Osmanlı toplumunda, insanların anlam arayışlarına Kur'ânî ve Nebvî bir temelle yaklaşan, içerisinde bulunduğu toplumun dertleri ile dertlenip bu sorunlara çözüm önerileri üreten, ilmî ve sûfî kişiliği ile toplumda derin izler bırakan isimlerden biridir. O, sûfî düşüncenin kendine kadar olan seyrini özümsemiş, dönemindeki şartları göz önünde bulundurarak zamanını İslam'ın rengine boyama gayreti ile donanmış bir derviş, edebî yönü ile tesirli olmuş güçlü bir şâir ve kaleme aldığı otuza yakın eseri ile günümüzde de etkisini hissettirmeye devam eden velûd bir müelliftir. Sivâsîlerin Osmanlı tarihine “Kadıızâdeliler-Sivâsîler” tartışması olarak geçen süreçte ehl-i sünnet fikrini ve tekke tarafını temsil etmeleri, dikkatleri Şemseddîn-i Sivâsî ve âilesine çevirmiştir.

Önemli ölçüde bu sâikle Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî-i Sivâsî ile ilgili yüksek lisans ve doktora düzeyinde çalışmalar yapılmış ve çeşitli sempozyumlar düzenlenmiştir. Bu faaliyetlerde onların yetişmesinde ve tarihte derin izler bırakmalarında etkili isim olan Şemseddîn-i Sivâsî'nin konumuna dâir bazı çalışmalar göze çarpsa da Sivâsî'nin hayatı, eserleri, tasavvufa yönelmesi, şeyhleri, halîfeleri, yöneticilerle ilişkileri, tasavvufî görüşleri bir bütün olarak ele alınmamış ve akademik bir usûlle Sivâsî'nin düşünce dünyasına bir yolculuk gerçekleştirilmemiştir.

Bu boşluğu doldurma adına kaleme alınan tez, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı ve yöntemi dile getirilmiş, kaynakların değerlendirilmesi başlığı altında Şemseddîn-i Sivâsî'nin eserleri, Receb-i Sivâsî'nin *Necmü'l-Hüdâ* adlı çalışması, tabakât ve tarih çalışmaları, Şemseddîn-i Sivâsî hakkında yapılan çeşitli çalışmalara dâir bilgi takdim edilerek tezin kaynaklarıyla ilgili genel bir bilgi sunulmuştur. Birinci bölümde Sivâsî'nin yaşadığı on altıncı yüzyılın siyâsî, ekonomik, ilmî, edebî ve tasavvufî durumu gözler önüne serildikten sonra Şems'in isim ve mahlası, doğum yeri ve tarihi, ailesi ve çocukluğu, evliliği ve çocukları, ilmî ve manevî gelişimine dâir veriler paylaşılmıştır. Sivâsî'nin şeyhleri başlığı altında Amasyalı Hacı Hızır Efendi, Şeyh Muslihuddîn Efendi ve Abdülmecîd-i Şirvânî hakkında bilgiler aktarılmıştır. Şemseddîn-i Sivâsî'nin müntesibi olduğu Halvetiyye tarikatı, tesis ettiği Şemsiyye kolu ve bu konudaki çeşitli tartışmalara değinildikten sonra hayatları hakkında az veya çok bilgi sahibi olunan yirmi dört halifesi ve faaliyetlerine yer verilmiştir. Onun ilmî ve edebî kişiliği üzerinde yapılan bütüncül bir değerlendirmenin ardından yirmi dört eseri ile ilgili kapsayıcı bir sunum yapılmıştır. Sivâsî'nin yöneticilerle ilişkilerinin ele alındığı bir başlığın ardından, vefatına kadar faaliyet yürüttüğü Meydan Cami ve türbesi ile

bilgiler harmanlanarak ve eleştirel bir gözle aktararak birinci bölüm nihayete erdirilmiştir. İkinci bölümde tahalluk ve tahakkuk boyutuyla Sivâsî'nin tasavvufî görüşleri ele alınmıştır. Bu bağlamda Sivâsî'nin düşünce sisteminin kaynakları, fikirlerine tesir eden ve onun etkilediğini öngördüğümüz isimlere dâir aktarımlar yer almıştır. Tez, sonuç ve kaynakça ile sona ermiştir.

Tez konusunun belirlenme aşamasından son aşamasına kadar her türlü yönlendirici ve teşvik edici adımlarıyla rehber olan danışman hocam Doç. Dr. Yüksel Göztepe'ye, tez izleme komitemde bulunan ve çalışma tekniği açısından yaptıkları yönlendirmelerle tezin şekillenmesinde büyük katkıları olan kıymetli Prof. Dr. Kadir Özköse ve Doç. Dr. Yusuf Yıldırım hocalarıma, jüri üyelikleri ile tezin olgunlaşmasına katkı sağlayan Prof. Dr. Cengiz Gündoğdu ve Prof. Selami Şimşek hocalarıma, tez sürecinde destek ve yardımlarını gördüğüm bütün hocalarıma ve dostlarıma, son olarak da sabrı ve anlayışı beni yalnız bırakmayan eşime ve çocuklarıma teşekkürlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	vii
ÖZET	ix
ABSTRACT	xi
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı	1
3. Araştırmanın Yöntemi	2
4. Kaynakların Değerlendirilmesi	3
4.1. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Kendi Eserleri	3
4.2. Receb-i Sivâsî'nin “Necmü'l-Hüdâ fî menâkıbı”-Şeyh Şemseddîn Ebi's-senâ” Adlı Eseri	4
4.3. Tabakât ve Tarih Eserleri	5
4.4. Şemseddîn-i Sivâsî Hakkında Yapılan Çeşitli Çalışmalar	7
4.5. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Yaşadığı XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Durumu	10
4.5.1. Siyasî ve Ekonomik Durum	11
4.5.2. İlmî ve Edebî Durum	18
4.5.3. Anadolu'da Tasavvufî Durum	21
4.5.3.1. XVI. Yüzyıla Kadar Anadolu'da Tasavvuf	22
4.5.3.2. XVI. Yüzyılda Anadolu'da Tasavvuf	25
BİRİNCİ BÖLÜM	35
1. ŞEMSEDDÎN-İ SIVÂSÎ'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ, OSMANLI YÖNETİCİLERİ İLE MÜNASEBETLERİ ve ESERLERİ	35
1.1. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Hayatı	35
1.1.1. İsmi ve Mahlası	35
1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi	36
1.1.3. Ailesi ve Çocukluğu	37
1.1.4. Evliliği ve Çocukları	44
1.1.5. Tahsil Hayatı, Müderrisliği, Tarikata İntisabı ve Şeyhleri	45

1.1.5.1. İlmî Gelişimi	45
1.1.5.2. Tarikata İntisabı	47
1.1.5.2.1. Mensubu Olduğu Halvetiyye Tarikatı	48
1.1.5.2.2. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Şeyhleri	53
1.1.5.2.2.1. Amasyalı Hacı Hızır Efendi (ö.?)	53
1.1.5.2.2.2. Şeyh Muslihuddîn Efendi (ö.?)	53
1.1.5.2.2.3. Abdülmecîd-i Şîrvânî (ö. 972/1564)	55
1.1.5.2.3. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Tesis Ettiği Halvetiyye'nin Şemsiyye Kolu	62
1.1.5.2.4. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Halifeleri	73
1.1.5.2.4.1. Receb-i Sivâsî (ö.1009/1600)	74
1.1.5.2.4.2. Velîyüddîn b. eş-Şeyh Abdülmecîd-i Şîrvânî (ö.?)	77
1.1.5.2.4.3. Muhammed b. Abdülmecîd-i Şîrvânî (ö.?)	78
1.1.5.2.4.4. Muhyî'l-Kemâlât (ö.1010/1601)	78
1.1.5.2.4.5. Abdülhay Kayserî (ö.?)	79
1.1.5.2.4.6. Mevlânâ Alâüddîn Efendi (ö.?)	80
1.1.5.2.4.7. Muhyiddîn-i Darendevî (ö.?)	80
1.1.5.2.4.8. Mevlânâ Sinan Halife (ö.?)	81
1.1.5.2.4.9. Mevlânâ Muslihuddîn-i Sivâsî (ö.?)	82
1.1.5.2.4.10. Mahmûd Dede (ö.?)	82
1.1.5.2.4.11. Merzifonlu Şuayip Dede (ö.?)	82
1.1.5.2.4.12. Divriğili Mahmûd Dede (ö.?)	82
1.1.5.2.4.13. Canikli Hüseyin Dede (ö.?)	83
1.1.5.2.4.14. Turhallı Mevlânâ Âbidî Dede (ö.?)	83
1.1.5.2.4.15. Canikli Mustafa Dede (ö.?)	83
1.1.5.2.4.16. A'mâ Mehmed Dede (ö.?)	83
1.1.5.2.4.17. Kırşehirli İdris Dede (ö.?)	84
1.1.5.2.4.18. Mevlânâ Muhyiddîn (ö.?)	84
1.1.5.2.4.19. Ahmed Dede/Halife (ö.?)	84
1.1.5.2.4.20. Kemal Dede (ö.?)	84
1.1.5.2.4.21. El-Hac Mustafa-i Kıbrîsî (ö.?)	85
1.1.5.2.4.22. Pîr Mehmed Efendi (1009/1599)	85
1.1.5.2.4.23. El-Hac Mustafa Efendi (ö.?)	86

1.1.5.2.4.24. Abdülmecîd-i Sivâsî (ö.1049/1639).....	86
1.2. Şemseddîn-i Sivâsî'nin İlmî ve Edebî Şahsiyeti	91
1.3. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Osmanlı Yöneticileri İle Münasebetleri.....	99
1.3.1. Kânûnî Sultân Süleymân ve Bazı İdarecilerle Münasebeti	99
1.3.2. II. Selim ile Münasebeti	103
1.3.3. III. Murâd İle Münasebeti	104
1.3.4. III. Mehmed İle Münasebeti	107
1.4. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Vefatı, Koca Hasan Paşa (Meydan) Cami ve Türbesi	113
1.4.1. Vefatı ve Vefatına Düşülen Tarihler	113
1.4.2. Koca Hasan Paşa (Meydan) Cami ve Şemseddîn-i Sivâsî Türbesi	115
1.5. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Eserleri	118
1.5.1. Tasavvufa Dair Eserleri	118
1.5.1.1. Süleymâniyye (Süleymân-nâme).....	118
1.5.1.2. İrşâdü'l-avâm.....	120
1.5.1.3. İbret-Nümâ.....	121
1.5.1.4. es-Safâiyih fî tercemeti'l-Levâiyih	122
1.5.1.5. Terceme-i Kasîde-i Bürde	123
1.5.1.6. Gülşen-âbâd (Bahâru's-sûfiyye).....	124
1.5.1.7. Mevlîd (el-Mevlidü'n-Nebîyyü).....	126
1.5.1.8. Şerh-i Gazeliyyât-ı Sultân Murâdî's-sâlis	128
1.5.1.9. Heşt Bihişt	129
1.5.1.10. Menâzilü'l-'ârifîn	130
1.5.1.11. Mir'âtü'l-ahlâk/Mirkâtü'l-eşvâk.....	131
1.5.1.12. Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam (el-Hiyâz fî menâkibi'l-imâmi'l- mürtâz).....	133
1.5.1.13. Abdülvehhâb-ı Gâzî Menâkıbı	135
1.5.1.14. Nakdü'l-Hâtır.....	136
1.5.1.15. Dîvân	137
1.5.1.16. Terceme-i ecvibe Ali b. Ebî Tâlib	138
1.5.1.17. Emr-i İlâhî ve Huccet-i İlâhî.....	139
1.5.1.18. Pend-nâme	141
1.5.2. Diğer İlimlere Dair Eserleri.....	142

1.5.2.1. Hallü'l-me'âkid (Şerhü'l-Kavâ'id Tercümesi)	142
1.5.2.2. Zübdetü'l-esrâr fî şerhi Muhtasari'l-Menâr	145
1.5.2.3. Umdetü'l-huccâc veya Menâsikü'l-huccâc	147
1.5.2.4. Umdetü'l-edîb fî't-ta'lîm ve't-te'dîb	148
1.5.2.5. Menâkibü'l-Hülefâi'r-Râşidîn (Menâkıb-ı Çehâr-ı Yâr-i Güzîn). 148	
1.5.2.6. Dâiretü'l-usûl	149
İKİNCİ BÖLÜM	157
2. ŞEMSEDDİN-İ SİVÂSÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ.....	157
2.1. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Tasavvuf, Sûfî, Şer'at ve Tarîkat Kavramlarına Bakışı	158
2.2. Tahalluk Kavramları.....	166
2.2.1. İbadet ve Ahlak Dair Olanlar	166
2.2.1.1. İbadet ve Kulluk.....	167
2.2.1.2. Gaflet.....	170
2.2.1.3. Zikir.....	173
2.2.1.4. Zühd ve Zâhid	176
2.2.1.5. Dünyaya Bakışı	181
2.2.1.6. Ağyar.....	186
2.2.1.7. Ahlâk-ı Zemîme ve Tedavi Usulleri	191
2.2.1.7.1. Tûl-i Emel ve Tefekkür-i Mevt	194
2.2.1.7.2. Hırs ve Kanaat	197
2.2.1.7.3. Şehvet ve Hakiki Tevbe	202
2.2.1.7.4. Ucb ve Tevazu.....	210
2.2.1.7.5. Hased ve Rıza.....	217
2.2.1.7.6. Riyâ ve İhlâs	222
2.2.1.7.7. Nankörlük ve Hamd	228
2.2.1.7.8. Cimrilik ve Cömertlik	234
2.2.1.7.9. Hakk'a Düşmanlık ve Hakk'a Muhabbet.....	240
2.2.1.7.10. Muhâsebeyi Terk ve Muhâsebe.....	246
2.2.2. Seyr ü Sülûke Dair Olanlar	252
2.2.2.1. Mürşid ve Mürîd	255
2.2.2.2. Biat ve Hizmet	270
2.2.2.3. Seyr ü Sülûk	276

2.2.2.4. Semâ ve Deverân	280
2.2.2.5. Nefs.....	284
2.2.2.6. Kalp ve Masiva	293
2.2.2.7. Riyâzet, Mücâhede ve Halvet.....	301
2.2.2.8. Velî ve Kerâmet.....	304
2.2.2.9. Ricâl-i Gayb.....	307
2.3. Tahakkuka Dair Olanlar	312
2.3.1. Kalbî ve Vicdanî Olanlar.....	312
2.3.1.1. Aşk ve Âşık	312
2.3.1.2. Safâ ve Şevk	317
2.3.1.3. Fenâ ve Bakâ	321
2.3.1.4. Firkat ve Vuslat	329
2.3.1.5. Vahdet ve Kesret	332
2.3.1.6. Şathiyyât	337
2.4. Marifet ve Bilgi Kavramları.....	344
2.4.1. Dörtlü Marifet Tasnifi	350
2.4.1.1. Marifetü'n-nefs	350
2.4.1.2. Marifetullâh	357
2.4.1.3. Marifetü'd-dünyâ.....	360
2.4.1.4. Marifetü'l-âhiret	363
2.4.2. Tecellî.....	368
2.5. Varlık ve Varoluş Problemleri	373
2.5.1. Tanrı-Âlem ve İnsan Münâsebeti	373
2.5.2. Vahdet-i Vücûd	380
2.5.3. Varlık Mertebeleri	387
2.5.3.1. Lâ Taayyün Mertebesi	397
2.5.3.2. Taayyün-i Evvel	405
2.5.3.3. İnsân-ı Kâmil	410
SONUÇ	413
KAYNAKÇA.....	421
EKLER	491
ÖZ GEÇMİŞ	499



KISALTMALAR

Bkz. : Bakınız

c. : Cilt

(c.c.) : Celle celâluh

çev. : Çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Hız. : Hazreti

ö. : Ölüm tarihi

s. : Sayfa

(sav) : Sallallahu aleyhi ve sellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

vr. : Varak



ÖZET

Şemseddîn-i Sivâsî, on altıncı yüzyılda yaşamış bir sûfidir. Sivâsî, Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolunun müessisidir. Sivâsî, eserleri, yetiştirdiği talebeleri, devlet erkânı ile münasebetleri, topluma hizmetleri ve tasavvufî düşüncesi ile etkin olmuş bir gönül insanıdır. Dönemindeki ve günümüzdeki etkisi ile dikkat çeken bu zâtın konu edinildiği tez bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı ve yöntemi dile getirilmiş, kaynakların değerlendirilmesi başlığı altında Şemseddîn-i Sivâsî'nin eserleri, Receb-i Sivâsî'nin “*Necmü'l-Hüdâ*” adlı çalışması, tabakât ve tarih çalışmaları, Şemseddîn-i Sivâsî hakkında yapılan çeşitli çalışmalara dâir bilgi takdim edilerek tezin kaynaklarıyla ilgili genel bir bilgi sunulmuştur. Yine burada Sivâsî'nin yaşadığı on altıncı yüzyılın siyâsî, ekonomik, ilmî, edebî ve tasavvufî durumu gözler önüne serildikten sonra birinci bölümde Şems'in isim ve mahlası, doğum yeri ve tarihi, ailesi ve çocukluğu, evliliği ve çocukları, ilmî ve manevî gelişimine dâir veriler paylaşılmıştır. Sivâsî'nin şeyhlerine dâir veriler paylaşıldıktan sonra onun müntesibi olduğu Halvetiyye tarikatı, tesis ettiği Şemsiyye kolu ve bu konudaki çeşitli tartışmalara değinildikten sonra hayatları hakkında az veya çok bilgi sahibi olunan yirmi dört halifesi ve faaliyetlerine yer verilmiştir. Onun ilmî ve edebî kişiliği üzerinde yapılan bütüncül bir değerlendirmenin ardından yirmi dört eseri ile ilgili kapsayıcı bir sunum yapılmıştır. Sivâsî'nin vefatına kadar faaliyet yürüttüğü Meydan Cami ve türbesi ile bilgiler harmanlanarak ve eleştirel bir gözle aktarılacak birinci bölüm nihayete erdirilmiştir. İkinci bölümde tahalluk ve tahakkuk boyutuyla Sivâsî'nin tasavvufî görüşleri ele alınmıştır. Bu bölümde Sivâsî'nin düşünce sisteminin kaynakları, onun fikirlerine tesir eden ve Şems'in etkilediğini öngördüğümüz isimlere dâir aktarımlar yer almıştır. Tez, sonuç ve kaynakça ile sona ermiştir.

Anahtar Kelimeler: Şemseddîn, Sivâsî, Hayatı, Eserleri, Şahsiyeti, Tasavvuf, Görüşleri

ABSTRACT

Şemseddin-i Sivâsî is a sufi who lived in the sixteenth century. Sivasi is the founder of the Şemsiyye branch of the Halvetiyye sect. Sivasi is a person of heart who has been active with his works, his students, his relations with state officials, his services to society and his mystical thought. The thesis on this person, who draws attention with his influence in his period and today, consists of an introduction and two parts. In the introduction part, the subject, purpose and method of the research are mentioned, under the title of evaluation of sources, the works of Sivâsî, the work of Receb-i Sivâsî named *Necmü'l-Hüdâ*, tabat and history studies, studies about Sivâsî. A general information about the sources of the thesis is presented by presenting information on various studies. Again, after revealing the political, economic, scientific, literary and mystical situation of the sixteenth century in which Sivasi lived, in the first part, Shams' name and pseudonym, place and date of birth, family and childhood, marriage and children, scientific and spiritual course data is shared. After sharing the data about Sivasi's sheikhs, after mentioning the Halvetiyye sect, which he was a follower of the Şemsiyye branch he established and various discussions on this subject, twenty-four caliphs and their activities, whose lives are more or less known, are given. After a holistic evaluation on his scientific and literary personality, a comprehensive presentation was made about his twenty-four works. The first chapter has been concluded by blending the information about the Meydan Mosque and tomb, which Sivasi had been operating until his death, and conveying it with a critical eye. In the second part, Sivasi's mystical views are discussed in terms of tahalluk and accrual. In this section, the sources of Sivasi's thought system, the transfers of the names that influenced his ideas and that we predicted to be influenced by Shams are included. The thesis ended with conclusion and bibliography.

Keywords: Şemseddin, Sivasi, His Life, Works, Personality, Sufism, Views



GİRİŞ

Şemseddîn-i Sivâsî, çok yönlü kişiliğe sahip bir şahsiyettir. İlmî, edebî, siyâsî ve tasavvufî yönleri ile döneminde etkin bir kişi olan Sivâsî'nin ele alındığı tezde öncelikle araştırmanın konusu, amacı ve yöntemi üzerinde durarak tezin düşünce süreci, hedefleri ve işleyişi hakkında bilgi sunulacaktır.

1. Araştırmanın Konusu

Araştırmanın konusu Zile, Sivas, Şam ve İstanbul gibi merkezlerde faaliyet yürüten Şemseddîn-i Sivâsî'nin hayatı, ilmî ve edebî kişiliği, eserleri, tasavvufa yönelişi, şeyhleri, tesis ettiği tarikat kolu, halifeleri, Osmanlı sultanlarıyla münasebetleri ve tasavvufî görüşleridir.

2. Araştırmanın Amacı

Tez ile hedeflediğimiz ilk amaç, Sivâsî'nin yeğenleri Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî-i Sivâsî gibi isimler üzerinde doktora düzeyinde çalışmalar olmasına rağmen, onlardan daha önce yaşamış ve bu isimlerin yetişmesinde inkâr edilemeyecek bir tesire sahip olan Şemseddîn-i Sivâsî'nin fikir dünyasını konu edinen derinlemesine bir araştırmanın olmaması ve bu eksikliği giderme düşüncesidir. Bu düşünce, Halvetiyye tarikatının ana kollarından birinin kurucusu olan Sivâsî'nin yetişmesi, tesir halkası ve yetiştirdiği isimler üzerindeki etkisini akademik bir usulle gözler önüne serme noktasına bizleri sevk etmiş ve esas olarak teze bu sâikle karar verilmiştir. İkinci olarak amacımız, Sivâsî ile ilgili bugüne kadar yapılan çalışmalarda görülen, eksik, hatalı ve başkalarına ait olmasına rağmen Sivâsî'ye aitmiş gibi nakledilen bazı bilgilerin akademik bir hassasiyetle tashîh edilmesidir. Diğer bir amaç ise Sivâsî'ye dâir bütüncül bir bakış açısı oluşturmak ve onu zâhir ve bâtın yönüyle bir bütünlük içerisinde değerlendirmek gayesidir. Tasavvufî görüşleri kısmında, Sivâsî'nin izini takip ettiği ve görüşlerine başvurduğu isimleri, yaşadığı dönemin özelliklerinin fikirlerine yansımalarını tespit etmek, mensûr ve manzûm eserleriyle fikirlerini geniş kitlelere nasıl ulaştırdığını tespit edebilmek gibi gayeler de tezde aydınlığa kavuşturulması amaçlanan hususlardandır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Tezde ilk olarak Sivâsî'ye dâir kaynaklar değerlendirilmiştir. Bu başlık altında Sivâsî'nin kendi eserlerinden, yeğeni ve damadı Receb-i Sivâsî'nin, Şemseddîn-i Sivâsî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleriyle ilgili olarak kaleme aldığı, bu alandaki en temel kaynak konumunda olan *Necmü'l-hüdâ* adlı eserden, onun hakkında bilgi veren tabakât ve tarih kitaplarından, Şemseddîn-i Sivâsî ile ilgili yapılan tez, makale, sempozyum ve kitap gibi çalışmalardan bahsedilmiştir. Ardından Sivâsî'nin yaşadığı on altıncı yüzyıl siyâsî, ekonomik, ilmî ve edebî açılardan ele alınmış, ardından on altıncı yüzyıla kadar ve on altıncı yüzyıldaki tasavvufî durum hakkında genel hatlarıyla bilgi sunulmuştur.

Birinci bölümde Şemseddîn-i Sivâsî'nin hayatı, eserleri ve şahsiyeti üzerinde durulmuştur. Hayatı ve eserleri başlığı altında Sivâsî'nin ismi, mahlası, doğum yeri ve tarihi, ailesi, çocukluğu, evlilikleri ve çocukları, tahsil hayatı, müderrisliği ve manevî yönü hakkında bilgi sunulmuştur. Burada Sivâsî'nin mensubu olduğu Halvetiyye tarikatı, şeyhleri, müessisi olduğu Şemsiyye kolu ve halifeleri hakkında bilgi verilmiştir. Ardından ilmî ve edebî kişiliği üzerinde durulmuş ve Onun Osmanlı yöneticileri ile ilişkisine değinilen bir kısmın ardından vefatı ile ilgili verilerin değerlendirilmesi yapılmıştır. Sivâsî'nin hastalanması ve vefatına sebep olan Eğri Seferi ile ilgili bilgi verildikten sonra vefatına düşülen tarihler, hizmet ettiği cami ve türbesi üzerinde durulmuştur. Birinci bölüm Sivâsî'nin eserlerinin tanıtımının yapıldığı bir başlıkla sona ermiştir.

İkinci bölümde Şemseddîn-i Sivâsî'nin tasavvufî görüşleri üzerinde durulmuştur. İlk olarak Sivâsî'nin tasavvuf anlayışı başlığı altında onun tasavvuf, sûfî, şeriat ve tarikat hakkındaki düşünceleri ele alınmıştır. Sivâsî'nin tahalluk ile ilgili görüşleri, ibadet ve ahlâkâ dâir olanlar ve seyr ü sülûke dâir olanlar şeklinde iki ana başlık altında değerlendirilmiştir. İbadet ve ahlâka dâir düşüncelerini, ibadet ve kulluk, gaflet, zikir, zühd ve zâhid, dünyaya bakışı, ağyâr, ahlâk-ı zemîme ve tedavi usulleri şeklindeki alt başlıklarda dile getirilmiştir. Sivâsî'nin kendine has bir şekilde dizayn ettiği ahlâk-ı zemîme başlıkları ve bu kötü ahlâk sıfatlarını tedavi teklifleri tûl-i emel ve tefekkür-i mevt, hırs ve kanaat, şehvet ve hakîki ve tevbe, kibir ve tevazu, hased ve rıza, riya ve ihlâs, nankörlük ve hamd, cimrilik ve cömertlik, Hakk'a düşmanlık ve Hakk'a muhabbet, muhâsebeyi terk ve muhâsebe ikilemleri üzerinden ele alınmıştır. Şemseddîn-i Sivâsî'nin seyr ü sülûkle bağlantılı fikirleri ise mürşid-mürîd, biat-hizmet,

semâ-deverân, nefis, kalp-mâsiva, riyâzet-mücâhede-halvet, velî-kerâmet ve ricâl-i gayb gibi başlıklar müvâcehesinde zikredilmiştir. Şemseddîn-i Sivâsî'nin tahakkuka dair görüş ve düşünceleri kalbî ve vicdanî olanlar, marifet ve bilgi kavramları, varlık ve varoluş problemleri gibi başlıklar altında değerlendirilmiştir. Aşk ve âşık, safa ve şevk, fenâ ve bakâ, fırkat ve vuslat, vahdet ve kesret ve şathiyyât konularındaki görüşleri ile kalbî ve vicdanî boyuta dâir görüşleri nakledilen Sivâsî'nin, marifetü'n-nefis, marifetullâh, marifetü'd-dünya ve marifetü'l-âhiret şeklindeki dörtlü tasnifi ve tecellî konusuna dâir düşünce dünyası marifet ve bilgi kavramları başlığı altında ele alınmıştır. Sivâsî'nin sûfî kişiliğini yansıtan son başlık olarak onun tanrı-âlem ve insan münasebeti, vahdet-i vücûd ve varlık mertebeleriyle ilgili görüşlerinin serdedildiği varlık ve varlık problemlerine dâir kısım ile bu bölüm sonlandırılmıştır.

4. Kaynakların Değerlendirilmesi

Şemseddîn-i Sivâsî, sûfî şahsiyeti ile olduğu kadar ilmî sahadaki adımları ve siyâsî bağlantılarıyla da dikkat çeken biridir. Sivâsî'nin farklı sahalardaki etkinliğini tespit edebilmek için farklı disiplinlere âit birçok kaynaktan istifade etmek durumunda kalınmıştır. Onun hayatı, eserleri, siyâsî ilişkileri ve tasavvufî görüşlerine dâir faydalandığımız kaynaklar, kendi eserlerinde bize sunduğu bilgiler, Receb-i Sivâsî'nin *Necmü'l-hüdâ* adlı eseri ve yaşadığı dönemle ilgili bilgi veren tarih ve tabakât kitaplarından müteşekkildir. Sivâsî'nin hayatını ve tasavvufî görüşlerini gözler önüne sermek için faydalanılan bu kaynaklar hakkında ana hatlarıyla bilgi sunulacaktır.

4.1. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Kendi Eserleri

Velûd bir müellif olan Şemseddîn-i Sivâsî'nin günümüze ulaşabilen eserlerinde hayat öyküsüne ve eserlerine dâir önemli veriler mevcuttur. Yirmi dört eserini tespit ettiğimiz Sivâsî'nin bazı eserlerinin satır aralarında onun hayat öyküsü, tasavvufa yönelişi ve eserleriyle ilgili bilgiler yer almaktadır. Söz gelimi, Sivâsî'nin çocukluğu ve ailesiyle ilgili bazı bilgileri onun birkaç eserinde gözlemlemek mümkündür. Yine onun Tokat'taki ilmî adımları, Şeyh Muslihuddîn Efendi'ye intisabı, ardından Abdülmecîd-i Şîrvânî ile bir araya gelmesi ve Sivas'a hicreti ile ilgili bazı bilgileri de farklı eserlerinde görmek mümkündür. Sivâsî, bazı eserlerinde de o güne kadar telif veya tercüme ettiği eserlerini sıralamıştır ki bu veriler onun eserlerinin adlarını ve içeriklerini tespit açısından önem arz etmektedir. Yine Şemseddîn-i Sivâsî, her eserinin sonunda o

eserin telif tarihiyle ilgili de bilgi paylaşmıştır. Bu paylaşılan bilgiler onun eserlerini daha yakından tanıma ve tanıtmaya imkânı sunması bakımından değerlidir. Sivâsî'nin eserlerinde dile getirdiği ilmî ve tasavvufî görüşleri ise sahip olduğu fikirlere ışık tutması, kimlerden etkilendiğini ve hangi kaynaklardan nasıl faydalandığını gözler önüne sermesi açısından çalışmaya temel teşkil etmiştir.

4.2. Receb-i Sivâsî'nin “Necmü'l-Hüdâ fî menâkıbı'ş-Şeyh Şemseddîn Ebi's-senâ” Adlı Eseri

Şemseddîn-i Sivâsî'ye dâir, kendi eserlerinden sonra en temel kaynak, ona yaklaşık elli yıl hizmet eden Receb-i Sivâsî'nin “*Hidâyet Yıldızı Şeyh Şemseddîn Ebu's-senâ'nın Hayatı ve Görüşleri*” şeklinde tercüme edilmesi mümkün olan *Necmü'l-hüdâ fî menâkıbı'ş-Şeyh Şemseddîn Ebi's-senâ* adlı çalışmasıdır. Receb-i Sivâsî'nin bu eseri, Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Kitaplığı No: 694/2'dedir. Arapça olan eser, İstanbul'da 1089/1678'de kaleme alınmıştır. Eserin alt başlığı, *Menâkıbu'ş-Şeyhi'l-Kâmil Şemseddîn-i Sivâsî*'dir. Eserin müellifi Recep Efendi, “*eş-Şeyh Recep Efendi (Allah onun ruhunu takdis etsin ve bizi onun nefesleriyle bereketlendirsin)*” şeklinde kaydedilmiştir.¹ Recep Efendi, gözlerindeki görme kaybı dolayısıyla risaleyi bir başkasına, zihninde tasarladığı şekilde yazdırmıştır.² Tek nüsha olan risaleyi hakkında bilgiye ulaşamadığımız Şeyh Mehmed'in oğlu Mehmed Emin (ö.?) kaleme almıştır. Bu zât, çalışmanın sonunda risalenin sahibi Recep Efendi'nin Sivas'taki kabrini ziyaret ettiğini söylemiştir.³

Her şeyden önce *Necmü'l-hüdâ*, müellifi itibarıyla bu sahadaki en önemli kaynak niteliğindedir. Risalenin müellifi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin yeğeni, damadı, talebesi, halifesi ve uzun bir süre Sivâsî'nin hizmetinde bulunmak gibi birçok özelliğe sahiptir. Recep Efendi'nin risalesinde Şemseddîn-i Sivâsî'ye dâir aktardığı bilgiler, şahit olduğu veya bizzat dinlediği bilgiler olması ve bu yönüyle Şemseddîn-i Sivâsî'ye dâir en temel verileri içermesi bakımından önemlidir.

Recep Efendi'nin eserinin bir başka önemi de sadece Şemseddîn-i Sivâsî'yle ilgili değil, döneminde yaşanan bazı hâdiselere, eserin telif edildiği dönemde Sivas'ta yaşayan bazı zâtlara ve Sivas için önem arz eden bazı kabir ve türbe sahiplerine dâir

¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-Hüdâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Kitaplığı no: 694/2, Ön Sayfa, 56vr.

² Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-Hüdâ*, vr. 52a.

³ Mehmed Efendi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadığımızdır. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-Hüdâ*, vr. 69a.

bilgiler de içeriyor olmasıdır. Recep Efendi'nin bu çalışması Şemseddîn-i Sivâsî ile ilgili çeşitli kaynaklarda farklı şekillerde nakledilen bilgilerin sağlamasını yapma imkânı sunması bakımından da önemlidir.

Eser, Şemseddîn-i Sivâsî'nin hayatı, eserleri, ailesi, terbiye metodu ve menkabelerinden bahsetmektedir. Recep Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'yle ilgili bilgi naklederken “*Hikâye*”, “*Tembih*”, “*Fasıl*”, “*Fayda/lar*” ve “*Takrîb*” gibi ara başlıklarla, değindiği konulara uygun olarak, özellikle işaret etmek istediği bazı özel hususları gündeme taşımıştır.⁴

Recep Efendi'nin bu eseri, içerdiği bilgilerle ve özellikle Şemseddîn-i Sivâsî'nin Eğri Seferi'ne katılıp katılmadığı tartışmaları açısından kilit eser konumundadır. *Hidâyet Yıldızı Şems-ed-Dîn-i Sivâsî Hazretlerinin Menkabeleri* künyesi ile eserin yapılan ilk tercümesinde Şemseddîn-i Sivâsî'nin aile fertleri, eserleri ve tarikatıyla ilgili tercümeğe yansıtılmayan bazı bilgilerin fark edilmesi ve bu bilgilerin teze yansıtılması Sivâsî'ye dâir yeni bilgilerin tespiti açısından Recep Efendi'nin eserinin önemini bir kat daha artırmıştır.⁵

4.3. Tabakât ve Tarih Eserleri

Sivâsî'nin hayatı ve eserlerine dâir başvurduğumuz tabakât ve tarih kitaplarının başında Hulvî Mahmûd Efendi'nin (ö.1104/1653) *Lemezât-ı Hulviyye* adlı eseri gelmektedir.⁶ Eserin müellifi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin yeğeni Abdülmecîd-i Sivâsî'de seyr ü sülûkünü tamamlayan bir zâttır ve bu süreçte Sivâsî ailesini yakından tanıma imkânı bulmuştur. Bu nedenle Hulvî'nin eserinde aileye ve özelde Şemseddîn-i Sivâsî'ye dâir naklettiği bilgiler tarihî açıdan önemli bir konumdadır.

Tezde sıklıkla başvurulmuş eserlerden biri de Mehmed Nazmî Efendi (ö.1112/1701) tarafından kaleme alınan, Şemseddîn-i Sivâsî ve âilesine tahsis edilmiş en temel kaynaklardan biri olan *Hediyetü'l-ihvân* adlı çalışmadır.⁷ Nazmî Efendi, Sivâsî'nin kardeşinin torunu olan Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'nin halifelerindendir ve

⁴ Fatih Çınar, “Halvetî-Şemsî Şeyhlerinden Receb-i Sivâsî ve “*Necmü'l-Hüdâ Fî Menâkib-ş-Şeyh Şemsüddin Ebü's-Senâ*” Adlı Eseri”, *Sûfî Araştırmaları*, (Yaz 2018), c.IX, Sayı: XVIII, s.80-82.

⁵ Zikredilen eksiklikler nedeniyle eser tekrar tercüme edilerek yayınlanmıştır. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ fî menâkibi-ş-Şeyh Şemseddîn Ebi's-senâ, Şemseddîn-i Sivâsî Menâkıbnâmesi*, Tercüme: Fatih Çınar, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2020, 154 s.

⁶ Cemâleddîn Mahmûd Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez lemezât-ı ulviyye*, Hazırlayan: Mehmet Serhan Tayşi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2013, s.562-563.

⁷ Tezde Nazmî Efendi'nin eserinden faydalanırken, Osman Türer tarafından doktora tezi olarak hazırlanıp daha sonra kitaplaştırılan çalışmadan istifade edilmiştir. Mehmed Nazmî Efendi, *Hediyetü'l-ihvân (Osmanlılarda Tasavvufî Hayat)*, Hazırlayan: Osman Türer, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, 671 s.

çalışmasını Halvetiyye tarikatının Şemsiyye koluna tahsis etmiştir. Müellif, eserinde Şemseddîn-i Sivâsî ile ilgili naklettiği bilgilerin Abdülmecîd-i Sivâsî'den nakledilen ve bizzat Abdülehad Nûrî Efendi'den dinlediği bilgiler olduğunu söylemiştir. Nazmî Efendi, “*Hediyye-i Hâmise*” başlığı altında Sivâsî'nin hayatı, eserleri, menkabeleri, halifeleri ve bazı tasavvufî görüşlerine dâir detaylı bilgiler sunmuştur.⁸ Yine o, *Hediyetü'l-ihvân*'ı büyük ölçüde Receb-i Sivâsî'nin *Necmü'l-hüdâ* adlı eserinden istifade ederek şekillendirmiştir ki onun bu adımı da tez açısından önemlidir. Nazmî Efendi'nin *Necmü'l-hüdâ*'dan yaptığı alıntılarda Recep Efendi'nin bizzat kendisinin kaleme aldırıldığı nüshayı mı yoksa ilk nüshadan istinsah edilerek günümüze ulaşmış olan nüshayı mı kullandığı bilinmemektedir. Ancak Recep Efendi'nin eserinden yaptığı alıntılar, elimizde bulunan ve Recep Efendi'den sonra istinsah edildiği anlaşılan nüsha ile birebir örtüşmektedir. Yani *Hediyetü'l-ihvân*, Şemseddîn-i Sivâsî ile ilgili en temel kaynak olan Recep Efendi'nin *Necmü'l-hüdâ*'daki bilgileri doğrulaması açısından da önemli bir çalışma niteliğindedir.

Sivâsî'nin tarihi kişiliği, ailesi ve eserleri hakkında bilgi veren önemli çalışmalardan biri de Mehmed Süreyyâ'nın *Sicill-i Osmânî* adlı eseridir.⁹ Süreyyâ'nın bu eserinde zikredilen verilerle diğer kaynaklarda nakledilen bilgiler zaman zaman çelişki arz etse de eser, Sivâsî'ye dâir önemli bilgiler içeren bir çalışmadır.

Sivâsî'ye dâir başvuru olan bir başka çalışma da Hüseyin Vassâf'ın (ö.1929) *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr* adlı biyografik eseridir. Vassâf, eserinde Halvetiyye tarikatının Şemsiyye/Sivâsiyye kolu hakkında bilgi verirken Şemseddîn-i Sivâsî ve yoluna dâir veriler aktarmıştır.¹⁰ Tezde Vassâf'ın bu nakillerinden büyük ölçüde istifade yoluna gidilmiştir.

Harîrî-zâde M. Kemâleddîn'in (ö.1299/1882) *Tibyânü'l-vesâilî'l-hakâik* adlı eseri de başvuru olan kaynaklar arasında yer almaktadır. Tarikatları alfabetik sırayla inceleyen bu eserde Halvetiyye tarikatının Şemsiyye koluna dâir bilgi verirken Şemseddîn-i Sivâsî ve yoluyla ilgili bilgiler zikredilmiştir.¹¹

⁸ Nazmî, *Hediyetü'l-ihvân*, s.315-388.

⁹ Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, Yayına Hazırlayanlar: Ali Aktan, Abdülkâdir Yuvalı, Metin Hülâgü, Sebil Yayınevi, İstanbul 1996, c.IV, s.97-115.

¹⁰ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, Hazırlayanlar: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, c.III, s.474-509.

¹¹ Harîrî-zâde Mehmed Kemâleddin Efendi, *Tibyânü'l-vesâilî'l-hakâik fî beyâni selâsili't-tarâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, Demirbaş Nu: 430-432, c.II, vr.209b.

Hoca-zâde Mehmed Hilmî Efendi'nin *Ziyâret-i Evliyâ* adlı eserinde Şemseddîn-i Sivâsî, Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'nin kabirlerini ziyaretleriyle ilgili anekdotlar aktarırken Şemseddîn-i Sivâsî ve Şemsiyye koluna dâir önemli bilgiler nakletmiştir.¹²

Tezde, Bursalı Mehmed Tâhir Efendi'nin *Osmanlı Müellifleri* adlı çalışmasından da istifade edilmiştir.¹³ Tâhir Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî hakkında birkaç çalışmada daha bilgi vermiştir ki buralarda verdiği bilgiler *Osmanlı Müellifleri* adlı eserinde naklettiği bilgilerden farklı değildir.¹⁴ Tâhir Efendi'nin *Osmanlı Müellifleri* adlı çalışması temel kaynak olarak görülerek zaman zaman diğer kaynaklara da atıfta bulunulmuştur.

Sivâsî'ye dâir son dönemde yapılan önemli çalışmalardan olan Abdülbâkî Gölpınarlı'nın (ö.1982) Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi'ndeki “Şemsiyye” maddesi¹⁵ ve Sâdık Vîcdânî'nin *Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye* adlı eseri de faydalanılan önemli kaynaklar arasında yer alan çalışmalardır.¹⁶

4.4. Şemseddîn-i Sivâsî Hakkında Yapılan Çeşitli Çalışmalar

Şemseddîn-i Sivâsî'nin hizmet yelpazesi Sivas'a hicretinden sonra daha profesyonel ve geniş kitleleri etkileyen bir boyuta ulaşmıştır. Onun Sivas merkezli faaliyetleri, Sivas'ın şehir tarihiyle ilgili bilgi veren bazı eserlere yansımıştır. Tezde bu tür eserlerden istifade edilmiştir. Sözelimi İsmail Hakkı ve Rıdvan Nafiz tarafından kaleme alınan, Sivas'ın tarih ve kültürüyle ilgili değerli veriler içeren *Sivas Şehri* adlı eserden Şemseddîn-i Sivâsî'nin kendisi, türbesi ve Meydan Cami hakkında nakledilen

¹² Tezde Hoca-zâde'nin eserinin iki baskısından istifade ettik. Hoca-zâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ*, Dârü'l-hilâfeti'l-âliyye, İstanbul 1317, s.90-98; Hoca-zâde Ahmed Hilmî, *Ziyâret-i Evliyâ*, Hazırlayan: Selami Şimşek, Buhara Yayınları, İstanbul Tarihsiz, s.101-114.

¹³ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2000, c.I, s.95.

¹⁴ Bursalı Mehmed Tâhir, *Meşâyah-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, Neşreden: Tüccâr-zâde İbrahim Hilmî, Kütüphâne-i İslâm, İstanbul 1318, s.8-12; aynı müellif, “Terâcim-i Ahvâl: Şemseddîn-i Sivâsî”, *Sebilürreşâd*, Sayı: 206-24, s.463-464.

¹⁵ Abdülbâkî Gölpınarlı, “Şemsiyye”, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, c. XI, İstanbul 1970, s.422.

¹⁶ Vîcdânî'nin eserinin şu iki baskısından istifade ettik: Sâdık Vîcdânî, *Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye'den Halvetiyye*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1919-1922, s.39-40; aynı müellif, *Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye (Tarikatler ve Silsileleri)*, Hazırlayan: İrfan Gündüz, Enderûn Kitabevi, İstanbul 1995, s.250-252.

bilgilerden istifade edilmiştir.¹⁷ Vehbi Cem Aşkun'un *Sivas Şairleri* adlı çalışması da şehrin değerlerine tahsis edilmiş bir eser olarak Şemseddin-i Sivâsî ve ailesine dâir içerdiği bilgilerle teze kaynaklık teşkil etmiştir.¹⁸

Recep Toparlı'nın Sivâsî'nin *Divân*'ına dâir çalışması tezde istifade edilen en temel kaynaklar arasında yer almaktadır. Toparlı'nın bu çalışması, *Divân* üzerindeki ilk akademik çalışma hüviyetindedir.¹⁹ Sivâsî'nin *Divân*'ı üzerinde Fatih Ramazan Süer tarafından birçok yazma nüshası karşılaştırılarak bir doktora çalışması daha yapılmış ve bu çalışma kitaplaşmıştır. Tezde bu eserden de istifade edilmiştir.²⁰

Sivâsî'nin eserleriyle ilgili ilk akademik çalışmaları yapan isimlerden biri de Hasan Aksoy'dur. 1983'te Sivâsî'nin *Mevlid*'i ile ilgili bir doktora tezi hazırlayan Aksoy'un bu çalışması da tezde sıkça başvurulmuş kaynaklar arasında yer almaktadır.²¹ Yine Aksoy'un, Sivâsî'nin *Gülşen-âbâd* eserini incelediği eseri ve iki gazeliyle ilgili kaleme aldığı bir makalesi de istifade edilen kaynaklar arasında yer almaktadır.²²

Sivâsî'nin bazı tasavvufî düşüncelerini ve düşünce dünyasına dâir bazı görüşlerini gündeme getiren çalışmalardan da istifade edilmiştir. Örneğin Sivâsî'nin marifet sisteminin incelendiği ve *Menâzilü'l-ârifin* adlı çalışmasının sadeleştirilerek Yüksel Göztepe tarafından hazırlanan yüksek lisans tezi bu alanda bize yol gösteren çalışmalardan biridir.²³ Bu noktada Ali Akpınar tarafından hazırlanan “Şemseddin Sivâsî'ye Göre Hz. Hızır'ın Kimliği/Mahiyeti (Nakd-i Hâtır Adlı Eseri Bağlamında)”²⁴,

¹⁷ İsmail Hakkı, Rıdvan Nafiz, *Sivas Şehri*, Hazırlayan: Recep Toparlı, Seyran Yayınları, Sivas 1997, s.168-170.

¹⁸ Vehbi Cem Aşkun, *Sivas Şairleri*, Kâmil Matbaası, Sivas 1948, s.11-13.

¹⁹ Recep Toparlı, *Şemseddin Sivâsî Divanı*, Dilek Matbaası, Sivas 1984. Toparlı'nın bu çalışması daha sonra Sivas Belediyesi kültür yayınları arasında tekrar neşredilmiştir. Recep Toparlı, *Divân (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı I)*, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.

²⁰ Fatih Ramazan Süer, *Şemseddin-i Sivâsî Divanı*, H Yayınları, İstanbul 2017.

²¹ Hasan Aksoy, *Şemseddin-i Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Mevlidi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1983.

²² Hasan Aksoy, *Şemseddin Sivâsî Gülşen-âbâd*, İslâm Medeniyeti Vakfı Yayınları, İstanbul 1990; aynı müellif, “Şemseddin Sivâsî Divanından İki Gazel”, *İlim ve Sanat*, Ankara 1991, Sayı: XXX, s.28-29. Aksoy, Sivâsî'nin hayatı, eserleri ve tarikatı ile ilgili birçok makale ve sempozyum bildirisi de kaleme almıştır. Tezde bu çalışmalardan da istifade edilmiştir ve çalışmalara tezin ilgili yerlerinde değinilmiştir. Onun Sivâsî'nin hayatı, eserleri, şahsiyeti ve tarikatıyla ilgili en dikkat çeken makalesi Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde yayımlanan makalesidir. Hasan Aksoy, “Şemseddin Sivâsî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı, Eserleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2005, IX/2, s.1-43.

²³ Yüksel Göztepe, *Şemseddin Ahmed es-Sivâsî'nin Menâzilü'l-Ârifin Adlı Eserinin Sadeleştirilmesi 'Marifetü'n-Nefs ve Marifetullah' Konularının Değerlendirilmesi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 1996.

²⁴ Ali Akpınar, “Şemseddin Sivâsî'ye Göre Hz. Hızır'ın Kimliği/Mahiyeti (Nakd-i Hâtır Adlı Eseri Bağlamında)”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Sivas 2007, c.II, s.121-137.

M. Kazım Arıcan'ın “Şemseddin Sivâsî'nin Ahlâk Anlayışı”²⁵ ve Nazire Erbay tarafından kaleme alınan “Şemseddin Sivasi'nin Gazellerindeki Nefis Kavramı Üzerinden İnsani Değerlerin Sorgulanması”²⁶ başlıklı sempozyum tebliğlerinden faydalanılmıştır. Sivâsî'nin tasavvufî görüşleri içerisinde Hak rızasını kazanma düşüncesinin merkezi bir fikir olduğunu inceleyen Kadir Özköse'nin “Şemseddin Sivâsî'nin Tasavvufî Tecrübesinde Rızâ-yı Bârî Düşüncesi” başlıklı makalesi de tezde istifade edilen çalışmalar arasında yer almaktadır.²⁷

Şemseddîn-i Sivâsî ve Sivâsîler ailesine mensup diğer isimlerle ilgili yapılan tez, makale ve ansiklopedi maddeleri de tezin kaynakları arasında yer almaktadır. Özellikle Cengiz Gündoğdu'nun *Bir Türk Mutasavvıfı: Abdülmecîd Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* adlı doktora tezi²⁸ ile İbrahim Baz tarafından hazırlanan *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* başlıklı doktora tezlerinden büyük ölçüde istifade edilmiştir.²⁹ Aile ile ilgili yüksek lisans ve doktora düzeyindeki tezler Gündoğdu ve Baz'ın çalışmaları ile sınırlı değildir. Çalışmada Halvetiyye'nin Şemsiyye kolu, Şemseddîn-i Sivâsî'nin ağabeyi Muharrem Efendi, kardeşi İsmâîl b. Sinân es-Sivâsî ve torunlarından Ahmed-i Sûzî gibi isimlerle ilgili yapılan tezlerden de istifade edilmiştir.³⁰

Şemseddîn-i Sivâsî ve aile fertleriyle ilgili kaleme alınan makale ve ansiklopedi maddeleri de tezde istifade edilen kaynaklar arasında yer almaktadır. Bu tür çalışmalar büyük bir yekûn tuttuğu için burada hepsini zikretmeden sadece ilgili makale ve ansiklopedi maddelerinden istifade edildiğini ifade ile yetinilmiştir.³¹

Sivâsî ve âilesi ile ilgili, Sivas İl Kültür Müdürlüğünce 2007'de düzenlenen *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu*, Zile Belediyesi'nin ev sahipliğinde 2009'da

²⁵ M. Kazım Arıcan, “Şemseddin Sivâsî'nin Ahlâk Anlayışı”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Sivas 2007, c.II, s.107-121.

²⁶ Nazire Erbay, “Şemseddin Sivasi'nin Gazellerindeki Nefis Kavramı Üzerinden İnsani Değerlerin Sorgulanması”, *Uluslararası Sempozyum İnsani Değerlerin Yeniden İnşası 19-21 Haziran 2014 Erzurum -Tebliğler-*, Editör: Cengiz Gündoğdu, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 2015, c.III, s.235-247.

²⁷ Kadir Özköse, “Şemseddin Sivâsî'nin Tasavvufî Tecrübesinde Rızâ-yı Bârî Düşüncesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XIX, sayı: II, (2015), s.49-80.

²⁸ Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s.40-48.

²⁹ İbrahim Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s.158-165.

³⁰ Fatih Çınar, “Aslen Tokat-Zileli Olan Sivâsîler Ailesine Dair Bir Bibliyografya Denemesi”, *Uluslararası Geçmişten Günümüze Tokat'ta İlmî ve Kültürel Hayat Sempozyum Bildirileri*, (18-20 Ekim 2018), Tokat 2018, c.II, s.565-568.

³¹ Çınar, “Aslen Tokat-Zileli Olan Sivâsîler Ailesine Dair Bir Bibliyografya Denemesi”, *Uluslararası Geçmişten Günümüze Tokat'ta İlmî ve Kültürel Hayat Sempozyum Bildirileri*, c.II, s.561-580.

yapılan *Tarihi ve Kültürüyle Zile Sempozyumu*, Kemâleddin İbn-i Hümâm Vakfı tarafından 2010'da yapılan *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyumu*, Sivas Belediyesi organizatörlüğünde 2015 yılında tertip edilen *Şemseddîn Sivâsî Sempozyumu* ve farklı tarihlerde Eyüp Belediyesince organize edilen *Eyüp Sempozyumu* gibi sempozyumlarda Şemseddîn-i Sivâsî ve ailesiyle ilgili sunulan birçok tebliğden de istifade edilmiştir.

Son olarak ifade edilmesi gerekirse Şemseddîn-i Sivâsî ve bazı aile fertlerinin, Sivas Belediyesi tarafından günümüz Türkçesine aktarılan eserlerinden de istifade edilmiştir. Sivâsî'nin yirmi bir eseri Sivas Belediyesi'nin yürüttüğü bir proje kapsamında günümüz Türkçesine aktarılmış, manzûm ve mensûr eserleri şeklinde bir tasnifle bu eserler basılmıştır. Yine Sivas Belediyesi tarafından Abdülmecîd-i Sivâsî ve Sivâsî ailesinin önemli temsilcilerinden Ahmed-i Sûzî'nin *Divân'ı* da bastırılmıştır.³² Tezde bu çalışmalardan da istifade edilmiştir.

İnsanın içerisinde yaşadığı dönemin siyasî, ekonomik, ilmî, edebî ve tasavvufî durumundan etkilenmesi; kişiliğini, dünya görüşünü ve eylemlerini döneminin karakteristik yapısıyla şekillendirmesi, kişi açısından doğal bir sürecin sonucunu ifade etmektedir. Şemseddîn-i Sivâsî, on altıncı yüzyılın ilk çeyreğinde dünyaya gelmiş ve aynı yüzyılın sonlarına doğru vefat etmiştir. Onun fikirlerini ve hizmet hedeflerini anlayabilmek için içerisinde yaşadığı dönemin özelliklerini tespit etmek önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu yüzyılın karakteristik özelliklerini ortaya koymak, Sivâsî'nin fikir ve eylemlerinin arka planını tespit açısından yerinde bir adım olacaktır.

4.5. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Yaşadığı XVI. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nin Durumu

On altıncı yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin siyasî, ilmî, edebî, ekonomik, kültürel, sosyal ve diplomatik sahalarda gücünün zirveye ulaştığı bir dönemdir.³³ Bu dönemde iktidarda bulunan II. Bâyezid, Yavuz Sultan Selîm, Kanûnî Sultan Süleymân, II. Selîm, III. Murâd ve III. Mehmed, Osmanlı'nın her alanda zirveye ulaşması için gayret göstermişlerdir. Her sultanın tahta çıkma süreçleri, idare anlayışları, ekonomik adımları, askerî faaliyetleri, ilmî, edebî ve siyasî mülâhazaları farklılık arz etse de neticede her

³² Âlim Yıldız, *Ahmed Sûzî Dîvânı*, Buruciye Yayınları, Sivas 2012.

³³ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Eren Yayıncılık, İstanbul 2004, c.I, s.91.

biri devletin güçlenmesi ve her yönü ile zirveye ulaşması için çalışmıştır. Onların bu gayretleri ana hatlarıyla şu şekilde dile getirilebilir:

4.5.1. Siyasî ve Ekonomik Durum

II. Bâyezîd (ö.917/1512), ilk olarak Amasya'daki şehzadeligi döneminde attığı adımlarla dikkatleri üzerine çekmiştir.³⁴ II. Bâyezîd, babasının vefatının ardından taht konusunda Karaman sancak beyi olan kardeşi Cem Sultan ile karşı karşıya gelmiştir.³⁵ II. Bâyezîd'in Cem Sultan ile uzun süren bu mücadelesi Avrupalı devletlerin İstanbul'u geri alma yönündeki beklentilerini canlandırmış ve II. Bâyezîd'i İtalya, Boğdan, Macaristan, Arnavutluk ve Venedik gibi Avrupa devletlerine bazı imtiyazlar vermek mecburiyetinde bırakmıştır.³⁶ II. Bâyezîd döneminin en dikkat çekici siyasî hamlelerinden biri Rusya ve Endülüsle ilk defa münasebet kurulmasıdır.³⁷ Askerî alanda yeniçeri ocağında ağa bölükleri denilen yeni bir sınıfın tesis edilmesi gibi bazı yenilikler de yapan II. Bâyezîd, kurdurduğu ikinci defterdarlık ile Anadolu'daki mâlî işleri daha yakından ve etkili bir şekilde takip ettirmek için bazı ekonomik adımlar da atmıştır.³⁸ Yaşı ilerleyen ve tedavisinde zorlanılan, nikris hastalığı ile mücadele eden II. Bâyezîd, kendisinden sonra oğlu Ahmed'i tahta geçirmek istemişse de gelişen olaylar Trabzon'da şehzadelik görevini sürdüren Selim'in tahta çıkmasına sebep olmuştur.³⁹ Selim'in tahta oturmasında yeniçerilerin onun tahta çıkması yönündeki istekleri, Şîî tehlikesi ile

³⁴ Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't-tevârih*, Hazırlayan: İsmet Parmaksızoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, c.V, s.208.

³⁵ Edward Shepherd Creasy, "History of The Ottoman Turks: From the beginning of their empire to the present time", *London Creasy*, Vol: I, s.183-193; A. Mary Hollings, *Europe in Renaissance and Reformation: 1453-1660*, London 1924, s.76-77; İsmâîl Hakkı Uzunçarşılı, "Fatih Sultan Mehmed'in Vefatı Üzerine Vezir İshak Paşa'nın İkinci Bayezid'i Saltanata Davet Arızası", *Belleten*, Sayı: 97, Yıl: 1961, c.XXV, s.75-77.

³⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Bâyezîd II", *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1949, c.II, s.394-395.

³⁷ Onun döneminde Ruslar II. Bâyezîd'den tüccarları için bazı kolaylıklar istemişler, Endülüs müslümanları çeşitli baskılardan kurtulmak düşüncesiyle Afrika'nın bazı ülkelerine sevk edilmiş ve İspanyol engizisyon mahkemelerinden kaçarak Osmanlı'ya sığınan Yahudiler Anadolu'daki çeşitli şehirlere yerleştirilmiştir. Solak-zâde Mehmet Hemdemi Çelebi, *Solak-zâde Tarihi*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1297, c. I- II, s.375-383; Şehabeddin Tekindağ, "II. Bayezid Devrinde Çukurova'da Nüfuz Mücadelesi: İlk Osmanlı-Memlûklu Savaşları (1485-1491)", *Belleten*, c.XXXI, Sayı: 123, Yıl: 1967, s.345-347; Joseph von Hammer, *Osmanlı Tarihi*, Çeviren: Mehmet Ata, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991, c.I, s.309.

³⁸ Halil İnalcık, "Osmanlı İmparatorluğu 1300-1600", *Cambridge İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Zafer Matbaası, İstanbul 1988, c.I, s.324; Mustafa Alkan, "Osmanlı Devletinin "İslam Birliği" Siyaseti: Ortadoğu'nun Osmanlılaşması", *Akademik Bakış*, c.XIX, Sayı: XVIII, (Yaz 2016), s.21-22; Şerafettin Turan, "II. Bâyezîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, c.V, s.235.

³⁹ Mustafa Âli Efendi, *Kitâbü't-târih-i Künhü'l-Ahbâr*, Hazırlayanlar: Ahmet Uğur, Ahmet Gül, Mustafa Çuhadar, İbrahim Hakkı Çuhadar, Kayseri 1997, I. Cilt (II. Kısım), s.816.

mücadeledeki gayreti ve kardeşi Ahmed'in bu meseledeki başarısızlığı gibi etkenler rol oynamıştır.⁴⁰ Oğlu Selim'i tahta geçiren II. Bâyezîd Dimetoka'ya gitmek için İstanbul'dan ayrılmış,⁴¹ Çorlu yakınlarındaki Abalar köyüne varıldığında fenalaşmış ve 21 Mayıs 1512'de burada vefat etmiştir.⁴² Cenazesi İstanbul'a getirilen II. Bâyezîd, adına yaptırdığı caminin yanına defnedilmiştir.⁴³

II. Bâyezîd'in ardından tahta geçen, sert mizacı, cesaret ve ataklığı nedeniyle "Yavuz" lakabıyla anılan Selim, Osmanlı belgelerinde "*Selim Şah*" şeklinde yer almıştır.⁴⁴ Amasya'da dünyaya gelen Selim Şah, babasının tahta çıkması üzerine Trabzon'a sancak beyi olarak görevlendirilmiş ve yaklaşık yirmi dört yıl bu görevi ifa etmiştir.⁴⁵ Kardeşi Şehzâde Ahmed ile giriştiği taht mücadelesinden yenîçerilerin ve devlet erkânının bir kısmının desteğini alarak galip gelen Selim, 24 Nisan 1512'de tahta çıkmıştır. Saltanatını ilanının ardından kendine yönelik tehlikeleri bir bir ortadan kaldıran Yavuz, öncelikle, devleti ve İslam dünyası için en büyük tehlike olarak gördüğü Şah İsmâîl üzerine yürümüştür. Safevîlerin Anadolu'da yükselen propaganda ve Sünnî anlayışa uymayan adımlarının arkasını kesmek için İran ipeğinin Batı'ya girişini yasaklamak şeklinde ticarî ambargo uygulayan Selim, sınırları da Safevîlere tamamen kapatmıştır. İran seferinde Çaldıran savaşıyla Şah İsmâîl'i bozguna uğratan Padişah, dönüş yolunda Bayburt ve Kiğı kalelerini de zapt etmiştir.⁴⁶ Mısır seferi için bazı adımlar atmaya başlayan Sultan, öncelikle Yenîçerileri zapturapt altına almıştır.⁴⁷ Memlûklülerle olan sorunların divanda çözümü için öneriler sunan Yavuz, 1516'da doğu seferine çıkacağını resmen ilân etmiştir.⁴⁸ Doğu seferiyle Memlûklüler meselesini ve bu meseleden daha önemli gördüğü Safevî tehlikesini tamamen halletmek isteyen

⁴⁰ Kenan Ziya Taş, *Osmanlılarda Lalalık Müessesesi*, Kardelen Kitabevi, Isparta 1999, s.110.

⁴¹ Feridun Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2010, s.158.

⁴² Turan, "II. Bâyezîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.V, s.237.

⁴³ Ayvansarâyî Hüseyin Efendi, Ali Satı Efendi, Süleyman Besim Efendi, *Hadikatü'l- Cevami, (İstanbul Camileri ve Diğer Dini- Sivil Mimari Yapılar)*, Hazırlayan: Ahmet Neziha Galiptekin, İşaret Yayınları, İstanbul 2001, s.53.

⁴⁴ Hoca Saadettin Efendi, *Tâcüt-tevârih*, c.IV, s.169-170.

⁴⁵ Haydar Çelebi, *Haydar Çelebi Ruznamesi*, Hazırlayan: Yavuz Senemoğlu, Kervan Kitapçılık, İstanbul 1981, s.46-47; Feridun Emecen, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları -I*, İsam Yayınları, Ankara 2011, s.55-57.

⁴⁶ Sehi Bey, *Tezkire*, Editör: Kemal Ilıcak, Kervan Kitapçılık, İstanbul 1980, s.49-50; Cüneyt Kanat, "Çaldıran Savaşı Esnasındaki Osmanlı Safevî Mücadelesinde Memlûk Devletinin Tutumu", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, İzmir 2000, Sayı: IV, s.67-68; M. Tayyip Gökbilgin, "Çaldıran Muharebesi", *Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Eskişehir 2001, c.III, s.329-330.

⁴⁷ Yavuz Ercan, "Yavuz Sultan Selim Dönemi\Ortadoğu'da Osmanlı Hâkimiyetinin Tesisi", *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, c.IX, s.780-782.

⁴⁸ Mustafa Turan, *Cihan Hâkimiyetine Giden Yol*, Cihan Yayınları, İstanbul 2007, s.199.

Padişah,⁴⁹ Mercidâbık ovasındaki muharebe ile Memlûk ordusunu, ardından Şam ve Kudûs üzerinden ulaştığı Ridâniye'deki savaş ile Mısır'ı ele geçirmiştir.⁵⁰ I. Selîm, kutsal emanetlerle birlikte Gazze ve Şam üzerinden İstanbul'a dönmüş, doğu seferi dolayısıyla ihmâl ettiğini düşündüğü Haçlı seferlerine karşı mücadele vermek için kısa bir süre sonra Edirne'ye geçmiştir.⁵¹ Şah İsmâîl ile mücadeleye öncelik vermesi yönünde çıkan fetva üzerine alınan bu karardan rahatsızlık duyan Yavuz, batı üzerine çıkmayı planladığı seferin hazırlıklarını tamamlamak ve İstanbul'da görülen veba salgınından uzak durmak gayesiyle tekrar Edirne'ye doğru yola çıkmış ama sırtında çıkan bir ur dolayısıyla bir müddet Çorlu'da ikâmet etmek zorunda kalmıştır.⁵² Hekimlerin müdahalelerine rağmen hastalığı ilerleyen padişah, 8-9 Şewal 926 (21-22 Eylül 1520) gecesini sabaha karşı burada vefat etmiştir.⁵³

Yavuz'dan sonra tahta geçen oğlu I. Süleymân, 6 Kasım 1494 tarihinde Trabzon'da dünyaya gelmiştir.⁵⁴ On sekizinci yüzyıldan itibaren “*Kânûnî*” sıfatıyla tanınan I. Süleymân,⁵⁵ çocukluk dönemini Trabzon'da geçirmiştir. On veya on beş yaşları civarında Kefe sancağı I. Süleymân'a tahsis edilmiştir.⁵⁶ Kefe'de kaldığı süre içerisinde babası Yavuz'un taht mücadelesine şahitlik eden Şehzâde, bir müddet sonra İstanbul'a davet edilmiş, burada babasının amcalarıyla yaşadığı sıkıntıları gözlemlene imkânı bulmuş ve bir müddet sonra tahtın tek vârisi olarak Manisa sancağına görevlendirilmiştir.⁵⁷ Yaklaşık yedi yıl Manisa'da kalan şehzâde, Batı Anadolu özelinde devletin genel işleyişi hakkında büyük bir birikim elde etmiştir. 1520 yılında babasının

⁴⁹ Tufan Gündüz, “Safevîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, c.XXXV, s.451.

⁵⁰ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Türkiye Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011, c.II, s.253.

⁵¹ Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, s.93-94; Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2014, s.118-119; M. Saffet Sarıkaya, “Dini ve Siyasi Bakımdan Osmanlı- İran Münasebetleri”, *Türk Kültürü Dergisi*, Sayı:363, s.406-408.

⁵² Feridun Emecen, “Selim I”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, c.XXXVI, s.413-414.

⁵³ Şükrî-i Bitlisî, *Selîm-nâme*, Hazırlayan: Mustafa Argunşah, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1997, s.107-108; İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 2011, c.II, s.80-81.

⁵⁴ M. Tayip Gökbilgin, “Kânûnî Sultan Süleyman”, *Millî Eğitim Bakanlığı Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1992, s.7-10.

⁵⁵ Feridun Emecen; “Kânûnî Sultan Süleyman Devri”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Editör: Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yayınları, İstanbul 1989, c.X, s.313-314.

⁵⁶ Ahmet Uğur, *Yavuz Sultan Selim'in Siyasi ve Askeri Hayatı*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2001, s.41.

⁵⁷ Kemal Paşa-zâde, *Tevârih-i Âl-i Osman X. Defter*, Hazırlayan: Şefaettin Severcan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1996, s.30-31.

vefatı üzerine İstanbul'a gelerek tahta oturmuştur.⁵⁸ I. Süleymân saltanatının ilk aylarında, babası döneminde Şam beylerbeyliğine atanan eski Memlûk emîri Canbirdi Gazâlî'nin isyanıyla karşılaşsa da bu isyanı Safevî destekli bir kalkışmaya dönüşmeden bastırmış ve böylece kendisine büyük bir güven duyulmasının yolunu açmıştır.⁵⁹ Belgrad, Rodos, Macaristan ve Viyana seferleriyle Batı'yı dizginlemeyi amaçlayan I. Süleymân, bu seferlerle birlikte tahrîr çalışmaları ve vergi sistemine dâir getirdiği yeniliklerle ekonomik alanda da önemli adımlar atmıştır.⁶⁰ Bu adımlarına rağmen Sultan, Safevî kışkırtmaları, Dulkadir ve Karamanoğlu beyliklerinin sebep olduğu kargaşalar nedeniyle yaklaşık on yıl iç karışıklıklarla uğraşmak durumunda kalmıştır.⁶¹ Doğu ve Batı'daki gelişmelere göre çeşitli seferler düzenleyen I. Süleymân, aile içi sorunlar nedeniyle oğulları arasında gün yüzüne çıkan taht kavgalarını önlemek için bazı tedbirler almak durumunda kalmıştır.⁶² Eşi Hürrem Sultan'ın vefatının ardından evlatları arasındaki taht mücâdelesini konusunda büyük ölçüde sessiz kalan Padişah, çıkan kargaşayı sona erdirmek düşüncesiyle Şehzâde Mustafa, Selim ve Bâyezid'i katlettirmiştir.⁶³ Zivegtvar üzerine yaptığı seferde rahatsızlanarak 6-7 Eylül 1566'da vefat eden I. Süleymân'ın bedeni İstanbul'a getirilmiş,⁶⁴ Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin kıldırıldığı cenaze namazının ardından Süleymânîye Cami yanındaki türbesine defnedilmiştir.⁶⁵

Kanûnî Sultan Süleymân'ın ardından Osmanlı tahtına, Hürrem Sultan'dan olan oğlu II. Selîm geçmiştir. O, İstanbul'da doğup saltanatı elde eden ilk padişah olma

⁵⁸ Celâl-zâde Mustafa Koca Nişancı, *Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, Hazırlayan: Petra Kappert, Wiesbaden 1981, v.27a-28b; Merle Severy, "Kanunî Sultan Süleyman'ın Dünyası", *National Geographic*, Ekim 2001, No: VI, s.59.

⁵⁹ Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, Hazırlayan: Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981, c.I, s.2.

⁶⁰ Tayyib Gökbilgin, "Kanuni Sultan Süleyman'ın Tımar ve Zeamet Tevcihi İle İlgili Fermanları", *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, İstanbul 1967, Sayı: XXII, s.38.

⁶¹ Celâl-zâde Mustafa Çelebi (Koca Nişancı), *Tabakatü'l-memâlik ve derecâtü'l-mesâlik*, Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Hafız Ahmed Reşîd Paşa Koleksiyonu, Demirbaş No: 34 Ha 245, vr.244a-247b; Feridun Emecen, "Süleymân I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c.XXXVIII, s.63.

⁶² Mehmet Ali Ünal, "Osmanlı Devleti'nde Merkezi Otorite ve Taşra Teşkilatı", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, c.VI, s.115.

⁶³ Şerafettin Turan, *Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid Vakası*, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1961 s.53-54; Fahri Unan, "Kanuni Devri Şehzade Mücadeleleri ve Bunun Osmanlı Siyasi ve Sosyal Tarihi Bakımından Önemi", *Türk Yurdu*, Ankara 1990, c.X, Sayı: XXXV, s.9-16.

⁶⁴ Mustafa Selânikî Efendi, *Târîh-i Selânikî*, Hazırlayan: Mehmet İpşirli, Türkiye Tarih Kurumu, Ankara 1999, c.I, s.39.

⁶⁵ Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c.II, s.352-353.

özelliğine sahiptir.⁶⁶ Çocukluk dönemi, şehzâde olarak İstanbul'dan ayrılıncaya kadar burada geçmiştir.⁶⁷ On sekiz yaşına kadar kaldığı İstanbul'da ağabeyleri ile iyi bir eğitim sürecinden geçtiği anlaşılan II. Selîm, 1542'de Konya'ya sancak beyi olarak görevlendirilmiştir.⁶⁸ II. Selîm, annesinin babası üzerindeki tesiriyle Saruhan sancak beyliği ile Manisa'ya nakledilmiştir.⁶⁹ Konya ve Kütahya'daki görevlerinin ardından,⁷⁰ Zigetvar Kalesi'nde babası Kanûnî'nin vefât ettiği haberini Veziriazam Sokullu Mehmed Paşa'dan alan Şehzâde, İstanbul'a gelmiş, devlet erkânının biatını kabul etmiştir.⁷¹ II. Selîm, tahta geçer geçmez yeniçerilerin cülûs bahşişini az görmeleri ve yevmlü Anadolu askerlerine karşı olan tavırları nedeniyle büyük bir krizle karşı karşıya kalmıştır. İstanbul'a dönüşte yolları kapatan yeniçeriler, bu şekilde sultana güçlerini hissettirmişlerdir.⁷² Bu olaydan sonra Padişah, bütün işleri veziriazama bırakmış, saltanatı sürecinde hiçbir sefere çıkmamış, etrafına topladığı şâir ve musikişinaslarla şehzâdeliği dönemindeki hayat tarzına tekrar dönmüştür.⁷³ Venediklilerle 1573'te yapılan barıştan bir yıl sonra Tunus'un fethedilmesini memnuniyetle karşılayan Padişah,⁷⁴ kısa bir süre sonra rahatsızlanmış ve 13 Aralık 1574'te vefat etmiştir.⁷⁵ II. Selîm, Ayasofya Cami bahçesinde, emriyle yapımına başlanılan türbesine defnedilmiştir.⁷⁶ II. Selîm'in halkın içinde fazla bulunmaması ve saltanatı sürecince hiçbir sefere çıkmaması Osmanlı geleneğinde keskin bir farklılaşmaya sebep olmuştur.⁷⁷ O, Edirne'deki Selimiye Cami ve Konya'da yaptırdığı külliye, Mekke-Medine suyu, Ayasofya'nın tamiri ve camiye iki minare eklenmesi, buraya bir

⁶⁶ Abdurrahman Sağır, *Mehmed b. Mehmed er-Rumi (Edirneli)'nin Nuhbetü 't-tevârih ve 'l-ahbâr'ı ve Târih-i Âl-i Osmân'ı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2000, s.272-275.

⁶⁷ Âlî, *Künhü'l-ahbâr*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2009, s.428.

⁶⁸ Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c.II, s.511; Feridun Emecen, "Selim II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, c.XXXVI, s.414-416; Caroline Finkel, *Rüyadan İmparatorluğa Osmanlı*, Çeviren: Zülal Kılıç, Timaş Yayınları, İstanbul 2007, s.140-141.

⁶⁹ Peçevî, *Târih-i Peçevî*, c.I, s.307; Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c.III, s.1; Mücteba İlgürel, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul Tarihsiz, c.X, s.383.

⁷⁰ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s.189-190; Şerafeddin Turan, "Selim II", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Eskişehir 1997, c.X, s.434; Alphonse de Lamartine, *Osmanlı Tarihi*, Çeviren: Serhat Bayram, Kapı Yayınları, İstanbul 2008, s.490.

⁷¹ Selânikî *Târih-i Selânikî*, c.I s.46-48.

⁷² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.III, s.41; M. Tayyib Gökbilgin, "Mehmed Paşa", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara Tarihsiz, c.VII; s.599.

⁷³ Lamartine, *Osmanlı Tarihi*, s.521.

⁷⁴ Selânikî, *Târih-i Selânikî*, c.I, s.91-94.

⁷⁵ Peçevî, *Târih-i Peçevî*, c.II, s.356.

⁷⁶ Selânikî, *Târih-i Selânikî*, c.I, s.99.

⁷⁷ Emecen, "Selim II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXVI, s.418.

medresenin daha inşa edilmesi, çeşitli köprü, han ve hamamların inşası gibi birçok hayır hizmetleri de yapmıştır.⁷⁸

II. Selîm'den sonra tahta geçen III. Murâd Hân, ilk olarak Aydın'da ardından da Saruhan'da sancak beyi olarak görevler üstlenmiştir.⁷⁹ 1574'te tahta geçen III. Murâd, saltanatının ilk yıllarını Sokullu Mehmed Paşa'yı görevde tutup tecrübelerinden yararlanarak, aynı zamanda da onun devlet üzerindeki etkinliğini azaltacak adımlar atarak geçirmiştir.⁸⁰ Annesi Nurbânû Hâtûn'un vefatının ardından III. Murâd, oğlu III. Mehmed'i tahtın tek vârisi ve sancak beyi olarak Manisa'ya görevlendirmiştir.⁸¹ Uzun süren seferlerin Osmanlı ekonomisine verdiği zarar ve devlet yönetimi ile Padişah arasında yaşanan bazı anlaşmazlıklar, III. Murâd'ın sadrazam ve şeyhülislâmı azliyle sonuçlanmıştır. Çeşitli seferler için gayret gösteren Padişah, aniden rahatsızlanmış ve 1595'te vefat etmiştir.⁸² Manisa'dan gelen şehzâde III. Mehmed, tahta geçerek Osmanlı Devleti'nin yeni padişahı olmuştur.⁸³

Manisa'da doğan ve çocukluk yıllarını burada geçiren III. Mehmed, babasının tahta geçmesiyle birlikte dokuz yaşları civarında İstanbul'a gelmiştir.⁸⁴ Manisa'dan Batı Anadolu'daki birçok merkezi de idare ettiği bilinen Şehzâde, babasının halktan uzaklaşması yönündeki tavrının aksine halk ile iç içe olması dolayısıyla kendisine ümit bağlanan bir konuma gelmiştir.⁸⁵ Halkın dertlerini dinlemesi hasleti dolayısıyla sevilen bir idareci olarak görülen Şehzâde, bu tavrını padişahlığı döneminde de sürdürmüştür. Yumuşak mizaçlı birisi olduğu nakledilen Şehzâde, annesinin tesirinde kalmasından

⁷⁸ Ziya Kazıcı, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Kayhan Yayınları, İstanbul 2011, s.197-198; Fatih Müderrisoğlu, "Sultan II. Selim'in Banilik Faaliyetleri", *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: IX/X, s.749-773.

⁷⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.III, s.62-63; Mücteba İlgürel, "II. Selim, III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed, I. Mustafa, II. Osman, IV. Murad, İbrahim, Kitab-ı Müstetab", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, Hazırlayanlar: Kenan Seyithanoğlu, Ahmet Rüştü Çelebi, Ahmet Hurşitoğlu, Vehbi Vakkasoğlu, Çağ Yayınları, İstanbul 1989, c.X, s.387-388; Ahmet Kırıkkılıç, *Sultan III. Murad, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ından Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988, s.16.

⁸⁰ Selânikî, *Târih-i Selânikî*, s.427-428; Faris Çerçi, *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Künhü'l-ahbâr'ında II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet Devirleri*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2000, c.II, s.225; Bekir Kütükoğlu, "III. Murad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, c.XXXI, s.172-173.

⁸¹ Peçevî, *Târih-i Peçevî*, c.II, s.15; Çağatay Uluçay, *Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İçyüzü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1959, s.73-74.

⁸² Nev'i-zâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmîleti's-Şekâik*, Neşre Hazırlayan: Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989, c.I, s.371.

⁸³ Solak-zâde, *Solak-zâde Tarihi*, s.635-636.

⁸⁴ Mustafa Nâimâ, *Târih-i Nâimâ*, Çeviren: Zuhûrî Danışman, Zuhûrî Danışman Yayınevi, İstanbul 1968, c.I, s.116-117.

⁸⁵ Feridun Emecen, *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Türk Tarih kurumu Yayınları, Ankara 1989, s.37-39.

dolayı zaman zaman eleştirilere de muhatap olmuştur.⁸⁶ Ekonomik alanda önemli adımlar atan Sultan, babası döneminde halktan alınan borçların derhâl ödenmesi talimatını vermiş, devlet bütçesinin israftan kurtulması için bazı tedbirler almış ve padişahların kullandığı özel bütçeye Mısır'dan gelen yıllık vergi dışında bir gelirin eklenmesini engellemiştir. III. Mehmed, babasının aksine Cuma selamlıkları ve halkın meselelerini konuşma âdetini yeniden getirmesi gibi sebeplerle halk nezdinde büyük bir itimat elde etmiştir.⁸⁷ 1596'da, devletin ve kendisinin saygınlığını tekrar ayağa kaldıracak bir fetihle dönmek arzusuyla Kanuni Sultan Süleymân'dan sonra ordunun başında sefere çıkan ilk padişah olmuştur. Yola çıktıklarında hangi hedefe yöneldikleri belli olmayan ordusuyla Eflak, Komorn ve Eğri kalelerinden birini zapt etme yönünde görüşmeler yapmıştır. Daha önce Osmanlı'nın almaya muvaffak olmadığı Eğri kalesini fethetme yönünde beliren kanaatten hareketle burayı kuşatan Padişah, Eğri kalesinin fethine müyesser olmuştur.⁸⁸ Eğri kalesinin fethinin hemen ardından Haçova meydan muharebesini de sevk ve idare eden III. Mehmed,⁸⁹ seferden sonra annesinin telkinlerine tamamen teslim olmuş,⁹⁰ Anadolu'da baş gösteren Celâlî isyanları, özellikle Karayazıcı olarak bilinen birinin saltanat iddiasıyla halka zulümler yapması, bazı cephelerden gelen kötü haberlerle saltanatının en zor günlerini yaşamıştır. Bir süre sonra Karayazıcı'nın öldürülmesiyle sona eren isyân girişiminin bastırılması,⁹¹ Kanije, Belgrad ve Peşte'de otoritenin tekrar sağlanması gibi Avrupa'dan gelen bazı güzel haberlerle sevinmiştir.⁹² Sultan, bedenindeki çeşitli rahatsızlıklardan dolayı 1603'te vefât etmiştir.⁹³

On altıncı yüzyılı siyasî ve ekonomik yönleriyle genel bir değerlendirmeye tabi tutulacak olursa ilk olarak belirtilmesi gereken husus, bu yüzyılın Osmanlı açısından taht kavgalarının sıklıkla yaşandığı, yaşanan iktidar mücadelelerinin ve hanım sultanların yönetime dahillerinin Osmanlı devletinin zaman zaman ekonomik ve siyasî

⁸⁶ M. Tayyin Gökbilgin, "Mehmed III", *İslam Ansiklopedisi*, Milli eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997, c.VII, s.535-536.

⁸⁷ Tülay Reyhanlı, *İngiliz Gezginlerine Göre XVI. Yüzyılda İstanbul'da Hayat*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s.55; Leslie Peirce, *Harem-i Hümayûn Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümranlık ve Kadınlar*, Çeviren: Ayşe Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2015, s.135-137; Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa, *Hasan Bey-zâde Tarihi*, Hazırlayan: Şevki Nezihi Aykut, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2004, c.II, s.288.

⁸⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.II, s.71.

⁸⁹ Selânikî, *Târih-i Selânikî*, c.II, s.507-508.

⁹⁰ Nâimâ, *Târih-i Nâimâ*, c.I, s.105-106.

⁹¹ William J. Griswold, *Anadolu'da Büyük İsyan*, Çeviren: Ülkü Tansel, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2002, s.31-32.

⁹² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.III, s.100.

⁹³ Feridun Emecen, "Mehmed III", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c.XXVIII, s.412-413.

sahalarda zor durumlara düşmesine neden olduğu gerçeğidir. Yine özellikle Şah İsmâîl liderliğinde dinî ve siyasî bir hareket olarak devlet için tehdit oluşturan ve vergi sistemi bahane edilerek kalkışılan isyanlar, devleti bir hayli uğraştırmıştır. Bu olumsuz gelişmelerle birlikte on altıncı yüzyıl, yöneticilerin ulema ve devlet adamlarıyla birlikte aldıkları isabetli kararlar, iç ve dış siyasette uygulanan kararlı politikalarla Osmanlının dünyada etkinliğini zirve noktalarda hissettirdiği bir dönem olmuştur. Siyasî ve ekonomik adımlar devlet geleneğinin sağlam zeminler üzerine oturmasına vesile olmuş ve refah seviyesi yüksek bir topluma zemin hazırlamıştır. Bu dönemde birçok kudretli devlet adamı, âlim, şâir, kültür ve sanat insanı yetişmiştir.

4.5.2. İlmî ve Edebî Durum

Osmanlı, on altıncı yüzyılda siyasî ve ekonomik olarak büyük bir gelişim ve değişim yaşamasıyla birlikte ilmî, kültürel ve edebî sahalarda da önemli adımlar atmıştır. Bu süreçte Osmanlı, birçok ilim adamının yetişmesine, bilimsel faaliyetlerin hayat bulmasına ve edebî birçok türün neşet etmesine zemin hazırlayan bir yapıya bürünmüştür. Dâvûd-ı Kayserî'nin riasetinde kelâm ve irfanî rengiyle dikkat çeken İznik Medresesi'nde Osmanlı'nın siyasî, kültürel ve toplumsal yapısına uygun olarak faaliyete başlayan medrese geleneği, Molla Fenârî (ö.834/1431) ile irfanî yapıyı korumakla birlikte Fahrüddîn-i Râzî (ö.606/1210) ekolünü takip ederek kelim hassasiyeti ve mantık ilmine verdiği önemle dikkat çeken bir yapıya bürünmüştür. Hızır Bey (ö.863/1459), Sinan Paşa (ö.891/1486), Hoca-zâde Muslihuddin (ö.893/1488) ve Molla Hüsrev (ö.885/1480) gibi pek çok bilim insanının mensubu olduğu bu okul, İstanbul'un fethinden sonra Ali Kuşçu'nun (ö.879/1474) medreseler üzerindeki tasarrufu ile bambaşka bir boyutta faaliyetlerine devam etmiştir. Ali Kuşçu, gayretleriyle matematik ve astronomi okulu ile kelim ve irfan çizgisini bütünleştirmiştir. Kuşçu'nun tesis ettiği bu anlayışla medreseler, Takiyüddîn-i Râsîd'in (ö.993/1585) ölümünün sonrasına kadar Osmanlı'da hâkimiyetini sürdürmüştür. Bu dönemden sonra Osmanlı ilim geleneğinde İbn Sînâcı doğa felsefesini terk eden, Pisagorcu teoloji, kozmoloji ve tabiat felsefesi ile meşgul olan ulemanın etkili olduğu gözlemlenmiştir.⁹⁴

⁹⁴ İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlılar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c.XXXIII, s.548-552.

On altıncı yüzyıl edebî yönden de birçok değişim ve gelişimin yaşandığı bir dönem olmuştur. Osmanlı Beyliği'nin kuruluşundan Fatih Sultan Mehmed Hân dönemine kadar devam eden, daha çok tercüme ve uyarlama yoluyla meydana getirilen edebî metinlerin yerini Yavuz Sultan Selim dönemi ile birlikte şiirde büyük ölçüde aruz vezninin uygulanmaya başladığı yeni bir süreç almıştır.⁹⁵ Osmanlı edebiyatının olgunluk dönemi olarak değerlendirilebilecek Kanûnî ile I. Ahmed dönemlerinde ise Türkçe kelimelerle şiir yazma esasına dayanan “*Türkî-i Basit*” ve devam eden süreçte “*Sebk-i Hindî*” denilen aşırı süs ve sanatın, uzun tamlamaların ve ince hayallerin öne çıktığı bir süreç yaşanmıştır.⁹⁶

On altıncı yüzyıl, bu dönemde hüküm süren padişahların edebiyat ve kültürel sahalara olan katkıları ile de öne çıkmıştır. On altıncı yüzyılın padişahları içerisinde Yavuz Sultan Selim “*Selîmî*”, Kanûnî Sultan Süleymân “*Muhibbî*”, II. Selim “*Selîmî, Tâlibî*”, III. Mehmed “*Adlî*” ve III. Murâd “*Murâdî*” mahlasıyla şiir yazmışlardır. Şâir padişahlar, sanatsal ve kültürel faaliyetlere verdikleri önem sayesinde toplumda birçok önemli ismin neşet etmesine zemin hazırlamışlardır. Bu dönemde kırktan fazla eser kaleme alan Lâmi-i Çelebî (ö.938/1532), “*Pend-nâme*” adlı eseriyle tanınan Güvâhî (ö.932/1526?), Kemâlpaşa-zâde (ö.940/1534), Hayretî (ö.941/1534), Usûlî (ö.945/1538-39) ve “*Silsile-nâme*” adlı eseriyle şöhret olan İshak Çelebî (ö.943/1537) gibi isimler etkinlik göstermişlerdir. Yine Edirneli Nazmî (ö.967/1559?), “*Gül ü Bülbül*” müellifi Kara Fazlı (ö.971/1564), Fevrî (ö.978/1571), Emrullah Emrî (ö.983/1575), “*Şâh u Gedâ*” ve “*Yusuf u Züleyhâ*” şâiri olan Taşlıcalı Yahya Bey (ö.990/1582), Nev’î (ö.1007/1599), “*Şâirlerin sultanı*” olarak anılan Bâkî (ö.1008/1600) ve “*Hilye*” müellifi Hakânî Mehmed Bey (ö.1015/1606) de bu dönemin önde gelen simalarındandır. Bütün yüzyıllar içerisinde en çok okunan divan şâiri olarak kabul edilen Fuzûlî’yi (ö.963/1556) ise özel olarak zikretmek isabetli olacaktır. O, Arapça, Farsça ve Türkçe kaleme aldığı şiirleriyle Osmanlı coğrafyasında edebî anlamda derin etkisiyle iz bırakan isim olmuştur.⁹⁷

⁹⁵ Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010, s.150.

⁹⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, *Divan Şiiri (XV ve XVI. Yüzyıl)*, Varlık Yayınları, İstanbul 1954, s.8; Halil Erdoğan Cengiz, *Divan Şiiri Antolojisi*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1983, s.284.

⁹⁷ Muallim Naci, *Osmanlı Şâirleri*, Hazırlayan: Cemal Kurnaz, Akçağ Yayınları, Ankara 2000, s.58-90; Azmi Bilgin, “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, *İlmî Araştırmalar*, Sayı: I, (İstanbul 1995), s.61-66; Ahmet Atilla Şentürk, Ahmet Kartal, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s.288-324.

On altıncı yüzyıl tekke şiirinde ise önceki yüzyılın temel karakteristik özelliği olan Türkçe ve sade bir dil kullanma gayretlerinin devam ettiği gözlemlenmiştir.⁹⁸ Bununla birlikte bu dönemde Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler kaleme alan birçok isme rastlamak mümkündür. Örneğin Şeyh Dâvûd-i Halvetî (ö.913/1507), “*Gülşen-i Tevhîd*”inde hem Arapça hem de Türkçe şiirlere yer vermiştir. Emir Buhârî’nin (ö.922/1516) ise Türkçe’nin yanı sıra bir de Farsça divançesi vardır. Abdürrahîm-i Tırsî’de (ö.926/1520) de bu tarz şiirleri gözlemlemek mümkündür. On altıncı yüzyılda Arapça ve Farsça eserler kaleme alan ve edebî eserlerini bu dillerle neşreden simalar da olmuştur. Örneğin Sünbül-i Sinan (ö.936/1529), bu süreçte Arapça eserlerinin yanı sıra Türkçe ilahiler de kaleme almış birisidir. İbrâhîm-i Gülşenî (ö.940/1534) de Farsça eserleri yanında Türkçe “*Dîvân*”ı, “*Pend-nâme*” ve “*Çoban-nâme*” gibi eserleriyle on altıncı yüzyılda Yunus, Mevlânâ ve Dede Ömer Rûşenî (ö.892/1487) çizgisinde şiirler kaleme alan bir şahsiyettir.⁹⁹ Bayrâmî Melâmîlerinden Ahmed-i Sarbân (ö.952/1545), Mevlevî şeyhlerinden Şâhidî İbrâhîm Efendi (ö.957/1550), Vizeli Alâüddîn (ö.970/1563), İbrâhîm-i Ümmî Sinân (ö.976/1568), Zarîfî (ö.1013/1604?), Üftâde (ö.988/1580) ve Seyyid Nizamoğlu (ö.1010/1601) ile birlikte teze konu olan Şemseddîn-i Sivâsî de bu yüzyılda etkili olmuş tekke şâirlerindendir.¹⁰⁰ On altıncı yüzyılın tekke edebiyatı açısından önemli isimlerinden biri de ehl-i beyt konulu şiirleriyle Alevî-Bektâşî geleneğinin oluşmasında öncülük eden Pîr Sultan Abdâl (ö.957/1550)’dır. O, talebesi olduğu iddia eden Kul Himmetle (ö.?) birlikte on altıncı yüzyılda Alevî-Bektâşî nefeslerinin oluşmasında büyük roller üstlenmiştir.¹⁰¹

Bu dönemde fetihlerin de tesiriyle tarih yazıcılığının bir hayli revaç bulduğu söylenebilir. Rûhî Çelebî (ö.928/1522), Kemâlpaşa-zâde (ö.940/1534), Lutfî Paşa (ö.970/1563), Selânikî Mustafa Efendi (ö.1008/1600?) gibi isimler *Tevârîh-i Âl-i Osmân*; Celâl-zâde Mustafa Çelebî (ö.975/1567), *Selim-nâme* ve *Tabakâtü’l-memâlik*; Âli Mustafa Efendi (ö.1008/1600), *Kühü’l-ahbâr* adlı eserleriyle bu dönemin tarih yazıcılığına katkı sağlamışlardır.¹⁰²

⁹⁸ Agâh Sırrı Levend, “Halk ve Tasavvufî Halk Edebiyatı”, *Türk Dili*, Sayı: XIX/207, (Aralık 1968), s.172; Abdullah Uçman, “Tekke Şiiri”, *Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri*, Ötügen Neşriyat, İstanbul 1985, c.II, s.12-13.

⁹⁹ Uçman, “Tekke Şiiri”, *Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri*, c.II, s.11-17.

¹⁰⁰ İbrahim Şener, Âlim Yıldız, *Türk İslâm Edebiyatı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s.297.

¹⁰¹ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı’nda İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003, s.322-323.

¹⁰² Şehabettin Tekindağ, “Osmanlı Tarih Yazıcılığı”, *Belleten*, Sayı: XXXV/140, (1971), s.655-658; Celâl-zâde Mustafa, *Selim-nâme*, Hazırlayanlar: Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Kültür Bakanlığı

On altıncı yüzyıl, nesir alanında Arapça ve Farsça kelimelerin, gramer özelliklerinin ve söz sanatlarının Türkçe'ye girerek yerleştiği, sade bir dille yazılan eserlerin ulema arasında değersiz görüldüğü bir döneme tekabül etmektedir. Bu asrın mensur eserleri arasında menâkıb-nâme ve tezkire hüviyetindeki çalışmalar da dikkat çekicidir. Menâkıb-nâmelerde kullanılan sade dil ve doğal üslup bu çalışmaların daha çok halka yönelik kaleme alındığı gerçeğini gözler önüne sermektedir. Bu dönemde kaleme alınan Fuzûlî'nin *Hadîkatü's-süadâ*'sı bu özellikleriyle dikkat çeken en önemli eser konumundadır.¹⁰³ Mehmed-i Mecdî'nin (ö.999/1591) *Hadâiku's-şekâik* ve Âşık Çelebî'nin (ö.979/1572) *Tetimetü's-şekâiku'n-Nu'mâniyye* adlı eserleri de bu bağlamda zikredilmesi gereken önemli çalışmalardır.¹⁰⁴ Enîsî *Menâkıb-ı Akşemseddîn*, Âli Mustafa Efendi (ö.1008/1600) *Menâkıb-ı Şeyh Mehmed ed-Dâğî*, Muhyî-i Gülşenî (ö.1017/1608?) *Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî* ve İbn İsâ (ö.967/1559-60) da *Menâkıb-ı Şeyh Mecdüddîn* adlı eserleriyle bu alana katkı sağlamışlardır.¹⁰⁵ Sehî Bey (ö.955/1548) *Heşt-Bihişt*, Latîfî (ö.990/1582) *Tezkiretü's-şuarâ*; Ahdî (ö.1002/1593) *Gülşen-i Şuarâ* ve Âşık Çelebî *Meşâirü's-şuarâ* gibi eserleriyle şâir tezkireleri müelliflerinin on altıncı yüzyılda öne çıkan isimleri olmuşlardır.¹⁰⁶

4.5.3. Anadolu'da Tasavvufi Durum

Şemseddîn-i Sivâsî, ilmî ve edebî kişiliği ile olduğu kadar tasavvufi kişiliği ile de tanınan birisidir. Onun bu yönünü daha iyi kavrayabilmek için tasavvufun oluşumunu, XVI. yüzyıla kadar ki seyrini ve onun dönemindeki durumunu tespit etmek önem arz etmektedir. Sivâsî'nin izini takip ettiği tasavvufi çizginin on altıncı yüzyıldan önce ve on altıncı yüzyıldaki seyri ana hatlarıyla şu şekilde dile getirilebilir:

Yayınları, Ankara 1990, s.IX-XI; Jan Schmidt, "Kühü'l-ahbâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, c.XXVI, s.555-556.

¹⁰³ Ahmet Tanyıldız "Fuzûlî'nin Hadîkatü's-su'adâsı Üzerine Notlar" *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Yıl: II, Sayı: III, (2016), s.139-155.

¹⁰⁴ Abdülkadir Özcan, "eş-Şakâiku'n-Nu'mâniye ve Osmanlı Biyografyacılığındaki Yeri", *Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprülüzâdeler*, Hazırlayan: Celil Güngör, Taşköprü 2006, s.99-107; Zülfikar Güngör, "Önemli Bir Biyografik Eser: eş-Şakaiku'n-Nu'mâniyye", *Diyanet İlmî Dergi*, Sayı: XXXIII/1, (Ankara 1997), s.107-120.

¹⁰⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Evliyâ Menâkıbnâmeleri*, Timaş Yayınları, İstanbul 2016, s.90-94.

¹⁰⁶ Mustafa İsen, *Sehî Bey Tezkiresi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s.13-27; aynı müellif, *Latîfî Tezkiresi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, s.VII-IX; *Şâir Tezkireleri*, Editör: Mustafa İsen, Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s.37-95.

4.5.3.1. XVI. Yüzyıla Kadar Anadolu'da Tasavvuf

İlk olarak, Hz. Peygamber ve sahâbe-i kirâmın zühd, takva, zikir, nefis muhâsebesi ve mücâhedesı gibi hususlara dayanan yaşam tarzlarını takip etmek gayesiyle ortaya çıkan zâhidlerin temsil ettiği bir yol olarak şekillenen tasavvufi düşünce,¹⁰⁷ bir müddet sonra diğeri ilimlerden bağımsız bir hüviyete bürünmüştür. Devam eden süreçte terimlerinin ve meselelerinin işlendiği temel eserlerin kaleme alındığı, tahalluk boyutundan ziyade tahakkuk boyutuyla ön plana çıkan ve geniş coğrafyalarda kendisine bir hayli taraftar bulan tasavvuf dönemi ile yolculuğuna devam etmiştir.¹⁰⁸ Melâmet, muhabbet, marifet, riyâzet ve ilâhî aşk gibi ekollerin gölgesinde şekillenen bu sürecin ardından günümüze kadar devam ettiği öngörülen ve tasavvufun kurumsallaşma sürecini ifade eden tarikatlar dönemiyle varlığını sürdürmüştür.¹⁰⁹

Tasavvufi düşüncenin Anadolu'ya girişı, Osmanlı'nın kuruluşundan önce buraya olan göçlerle başlamıştır. Bu süreçte Anadolu toprakları tasavvufi düşünceyle, تنها yerlerde yaşamayı tercih eden, ziraat ve hayvancılıkla uğraşan, sınır boylarında kurdukları tekkelerle fetihlere zemin hazırlayan ve yerleşik hayat için ön koşulları tesis eden dervişler vâsıtasıyla tanışmıştır.¹¹⁰ Bu dönemde Ebû İshak el-Kâzerûnî'nin (ö.426/1034) yoluna müntesip Kâzerûn dervişlerinin Anadolu'nun dinî ve tasavvufi yönünü etkileyecek derecede bir tesire sahip oldukları bilinmektedir.¹¹¹ Yine kaynaklar bu dönemde halkın genel kabulünü elde eden Rifâî tarikatı mensuplarının etkili olduğunu haber vermektedir.¹¹² On üçüncü yüzyılda Anadolu'da Evhadüddîn-i Kirmânî (ö.634/1237), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1241), Seyyid Burhânüddîn Muhakkık-ı Tirmizî (ö.639/1241), Necmüddîn-i Dâye (ö.654/1256), Hacı Bektaş-ı Velî (ö.669/1271), Mevlânâ Celalüddîn-i Rûmî (ö.672/1273), Sadreddîn-i Konevî (ö.673/1274), Müeyyidüddîn-i Cendî (ö.691/1292), Saîdüddîn-i Fergânî (ö.699/1300), Fahrüddîn-i İrâkî (ö.688/1309) ve Yunus Emre (ö.720/1320) gibi karizmatik isimlerinin

¹⁰⁷ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1991, s.3; Kadir Özköse, "Zühd ve Süfîlerin Zühde Yükladıkları Anlam: Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.VI, Sayı: I, (Sivas 2002), s.175-194.

¹⁰⁸ Reşat Öngören, "Tasavvuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, c.LX, s.120-122; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2015, s.72.

¹⁰⁹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s.234; Hülya Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015, s.87.

¹¹⁰ Mehmet Akkuş, "Tasavvuf'un Anadolu'ya Girişı ve İslâmlaşmada Rolü", *Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, Seha Neşriyat, İstanbul 1991, s.133-137; Mehmet Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s.28-34.

¹¹¹ Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993, s.122.

¹¹² Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda ilk Mutasavvıflar*, s.201-203.

etkili olduğu bilinmektedir.¹¹³ İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'u, Sadreddîn-i Konevî'nin *Fûsûs*'a yazdığı şerh olan *Fukûk*'u, İrâkî'nin *Lemeât*'ı, Dâye'nin *Mirsâdü'l-ibâd*'ı ve Fergânî'nin *Menâhicü'l-ubbâd*'ı bu dönemde kaleme alınan dikkat çekici eserler olarak nakledilebilir.¹¹⁴

Osmanlının Kalenderî, Haydârî ve Yesevîlerden oluşan kimseleri ifade için kullanılan “*Abdalân-ı Rûm*”,¹¹⁵ fütüvvet teşkilatının kadınlar kolunu oluşturan “*Bâciyân-ı Rûm*”,¹¹⁶ Anadolu gazileri anlamına gelen “*Gaziyân-ı Rûm*”¹¹⁷ ve “*Anadolu Ahîleri*” tabirini ifade için kullanılan “*Ahîyân-ı Rûm*”¹¹⁸ gibi sûfi meşrep gruplarla da yakın ilişkileri olmuştur.¹¹⁹ Osman Gâzî'nin kayınpederi Şeyh Edebâlî ile birçok konuda istişarelerde bulunması,¹²⁰ Bursa'nın fethindeki katkılarından dolayı Abdal Musa ve Geyikli Baba'ya tekke yaptırması, Orhan Gâzî'nin Abdal Murad'a, I. Murâd'ın Postınpuş Baba'ya, II. Murâd'ın ise Abdal Mehmed'e tekke imkânı vermesi Osmanlı'nın bu gruplarla olan yakın ilişkisini gösteren en belirgin örneklerdendir.¹²¹

Osmanlılar, devlet siyasetinde gözettikleri hassas denge sebebiyle tekke ve medresenin yakınlaşmasını sağlamak suretiyle Anadolu'nun ilim ve irfan kanallarından beslenmesinin önünü açmışlardır. Dâvûd-i Kayserî'nin İznik Medreseleri'nin başına geçmesiyle Ekberî geleneğin Anadolu'da kök salmasının önünü açan Osmanlı, Molla

¹¹³ Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Dervişleri ve Zâviyeler” , *Vakıflar Dergisi*, Sayı: II, (İstanbul 1974), s.282-287; Osman Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981, s.137.

¹¹⁴ Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994, s.140-141.

¹¹⁵ Ahmet Yaşar Ocak, “Osmanlı Beyliği Topraklarında Sufi Çevreler ve Abdalan-ı Rum Sorunu (1300-1389)”, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kurucusu Osman Gazi ve Dönemi Sempozyumu Bildirileri*, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Yayınları Vakfı, Bursa 1997, s.53-72.

¹¹⁶ Mikail Bayram, *Bacıyân-ı Rum: Selçuklular Zamanında Genç Kızlar Teşkilatı*, Gümüş Matbaası, Konya 1987, s.14-23; Orhan Fuat Köprülü, “Bâciyân-ı Rûm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, c.IV, s.415; Mehmet Saffet Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Fütüvvet-nâmelere Göre Dinî İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s.73-75.

¹¹⁷ Çetin, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı*, s.142-143; Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993, s.99-107.

¹¹⁸ Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimâî Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1974, c.I, s.339-346.

¹¹⁹ Fuad Köprülü, “Abdâl”, *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, Burhaneddin Basımevi, İstanbul 1935, c.I, s.23-29; Seyfullah Kara, *Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2002, s.231-247.

¹²⁰ Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, Hazırlayan: Fak Reşid Unat, Mehmet A. Köymen, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1949, s.43.

¹²¹ Hasan Kâmil Yılmaz, “Osmanlı Sultanları ve Mutasavvıflar”, *Maverâ*, c.VIII, Sayı: 92-95, (İstanbul 1984) s.92; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul Tarihsiz, s.8-37; Hasan Alakese, *Türk Tarihinde Sultanların Şeyhleri*, Okul Yayınları, İstanbul 2004, s.42-53; Resul Kesenceli, *Veliler ve Hükümdarlar*, Nasihat Yayınları, Ankara 2013, s.91-146.

Fenârî (ö.834/1431), Molla Gürânî (ö.893/1488) ve Molla Câmi (ö.898/1492) gibi isimlere verdiği fırsatlarla tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve mantık gibi pozitif bilimlerin dayanağı olan akıl ve burhan metodlarının yanı sıra bâtinî ilimler için metod olarak kabul edilen keşf metodunun da özümsemesine katkıda bulunmuştur.¹²² Halk ile yöneticiler arasında bir köprü vazifesi üstlenen sûfiler, Osmanlı yöneticileri açısından son derece saygı duyulan kimseler olmuşlardır. Sûfiler ile devlet erkânı arasındaki bu yakınlaşma cami-medrese, cami-tekke şeklinde belirginleşen XII. ve XIII. yüzyıl mimari anlayışının cami-medrese-tekke şeklini almasına sebep olmuştur. Fatih'in on beşinci yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'da Zeyniyye şeyhi Şeyh Vefâ için yaptırdığı Şeyh Vefâ Külliyesi bu fikrin en güzel tezahürlerindendir.¹²³

On altıncı yüzyıldan önce Anadolu'da tarikatlar büyük ölçüde müesseseleşmiştir. Sühreverdiyye tarikatı Anadolu'da on beşinci asrın ilk yarısından itibaren Zeyniyye kolu vâsıtasıyla,¹²⁴ Kübreviyye tarikatı Yıldırım Bâyezîd'in damadı Emîr Sultan (ö.833/1429) aracılığıyla,¹²⁵ Mevleviyye tarikatı Mevlânâ (ö.672/1273) ve oğlu Sultan Veled kanalıyla,¹²⁶ Halvetiyye tarikatı Yahyâ-yı Şîrvânî'nin halifeleri vesilesiyle,¹²⁷ Nakşbendiyye tarikatı Molla İlâhî (ö.896/1491) marifetiyle,¹²⁸

¹²² Mustafa Tahralı, "Muhyiddîn İbn Arabî ve Türkiye'ye Te'sirleri", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: I, Yıl: XXIII, (İstanbul 1994), s.33-42.

¹²³ Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1989, c. III, s.502-508; M. Baha Tanman, "Şeyh Vefa Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.VII, s.17-23; Aziz Doğan, "Şeyh Vefâ Külliyesi", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: XX, (2006/1), s.75-98.

¹²⁴ Reşat Öngören, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeyniler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s.69-170; Bekir Köle, *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s.69-114.

¹²⁵ Hüseyin Algül, Nihat Azamat, "Emir Sultan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, c.XI, s.146-152; Süleyman Gökbulut, *Necmeddin Kübrâ ve Kübrevilik*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2009, s.165-171; Ömer Yılmaz, "Osmanlı'da Padişah Sufi İlişkisi: Yıldırım Bâyezîd-Emir Sultan Örneği", *Akademiar*, (2017), Sayı: II, s.135-155.

¹²⁶ Ekrem Işın, "Mevleviliğin Tarihsel Temelleri: Sultan Veled ve Çelebilik Makamının Kuruluşu", *III. Uluslararası Mevlana Kongresi Bildirileri*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 2004, s.97-112; Mehmet Önder, "Mevleviliğin Sistemleşmesi, Sultan Veled ve Diğer Postnişinler", *Konya'dan Dünyaya Mevlânâ ve Mevlevilik*, Editör: Nuri Şimşekler, Karatay Belediyesi Yayınları, Konya 2007, s.133-142; Serdar Ösen, *Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevilik*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2015, s.27-41.

¹²⁷ Rahmi Serin, *İslam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, Petek Yayınları, İstanbul 1984, s.93-169; Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf, Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s.19-20; Abdülhamit Budak, *Halvetî Tarikatının Osmanlı Toplum Yapısıyla Sosyo-Politik ve Kültürel Etkileşimi (XV. Yüzyıl Amasya Şehri Örneği)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2014, s.60-67.

¹²⁸ Mustafa Kara, Hamid Algar, "Abdullah-ı İlâhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.110-112; Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s.270-275.

Bayrâmiyye tarikatı tarikatın pîri Hacı Bayrâm-ı Velî (ö.834/1430) vesilesiyle, Kâdiriyye tarikatı ise Eşrefoğlu Rûmî (ö.874/1469-70) eliyle¹²⁹ müesseseseleşmiştir.¹³⁰

4.5.3.2. XVI. Yüzyılda Anadolu’da Tasavvuf

On altıncı yüzyılda Osmanlı topraklarında faaliyet gösteren Sünnî tarikatların en etkili Halvetiyye tarikatıdır. Bu yüzyılın evvelinde Yahyâ-yı Şîrvânî’nin halifelerinden olan Pîr İlyâs (ö.837/1433) Amasya ve civarında Halvetiyye tarikatının kök salması için gayret göstermiştir. Bu tarikat Pîr İlyâs’ın faaliyet yürüttüğü Gümüşlüoğlu Tekkesi ve torunlarından Abdurrahmân Çelebî’nin hizmetlerine mesken kıldığı Çilehâne Tekkesi’nden neşredilmiştir. Amasya’da on altıncı yüzyıldan itibaren Hoca Salih Çelebî’nin girişimleriyle 951/1544’te inşa edilen Şamlar, Pir Sinan Halvetî’nin (ö.957/1550) halifelerinin faaliyet yürüttüğü Şehre Küstü, Şeyh Yakup Efendi (ö.?) tarafından 961/1554 yılında kurulan Kuşbaz ve Beylerbeyi Hızır Paşa marifetiyle 971/1564’te tesis edilen Hızır Paşa Tekkeleri de bu tarikatı neşretmek üzere faaliyette bulunmuşlardır.¹³¹ Yine Amasya’da Şeyh Şemseddîn Mehmed Kırtâsî (ö.831/1428) tarafından kurulan Çevikçe, 871/1467’de inşa edilen Meydan ve Sâdeddîn tekkeleri de on altıncı yüzyılda Halvetiyye şeyhleri tarafından sevk ve idare edilmiştir.¹³²

Bu yüzyılda, Halvetiyye tarikatının ana şubelerinden biri olan ve Habîb-i Karamânî (ö.902/1496) tarafından tesis edilen Karamânî kolu¹³³ Dâvûd-ı Halvetî (ö.913/1507) eliyle Mudurnu ve çevresinde,¹³⁴ Şeyh Seyidüddîn-i Ali (ö.?) vâsıtasıyla Amasya ve civarında,¹³⁵ Cemâl Halîfe (ö.933/1526) marifetiyle Karaman ve çevresinde¹³⁶ ve Nakkâş Baba (ö.?) vesilesiyle de İstanbul’da yayılmıştır.¹³⁷ On beşinci

¹²⁹ Necla Pekolcay, Abdullah Uçman, “Eşrefoğlu Rûmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, c.XI, s.480-482; Mustafa Güneş, *İznikli Eşrefoğlu Rûmî’nin Hayatı, Eserleri ve Divanı*, Sahhaflar Kitap Sarayı Yayınları, İstanbul 2006, s.23-38.

¹³⁰ Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Velî*, Sadeleştiren: Rahmi Yananlı, Akabe Yayınları, İstanbul 1986, s.102-103; Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s.25-36; Kadir Özköse, “Bayramiyyenin Teşekkül ve Gelişim Seyri”, *Hacı Bayram-ı Velî / IV. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri*, Editörler: Vahit Göktaş, Harun Alkan, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2019, s.13-26.

¹³¹ Abdi-zâde Hüseyin Hüsameddîn, *Amasya Tarihi*, Hikmet Matbaası, İstanbul 1330-32, c.I, s.232-240.

¹³² Kadir Özköse, “Amasya’da Bulunan Halvetiyye Tekkeleri”, *Akademiar*, Sayı: V, (2018), s.91-118.

¹³³ Fatih Çınar, “Habîb-i Karamânî ve Tasavvufi Düşüncesi”, *Gazi Osman Paşa İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: VI/I, (Haziran 2018), s.147-174.

¹³⁴ Recep Uslu, “Dâvûd-ı Halvetî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.IX, s.28.

¹³⁵ Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Hazırlayanlar: Mustafa Tatçı-Cemal Kurnaz, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2000, c.I, s.69.

¹³⁶ Harîrî-zâde, *Tibyân*, c.II, vr.209a.

¹³⁷ İbrâhîm Hakkı Konyalı, *Üsküdar Tarihi*, Türkiye Yeşilay Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1976, c.I, s.371.

yüzyılda Çelebi Halife'nin (ö.899/1493) kurduğu kol ise Kâsım Çelebi (ö.924/1518),¹³⁸ Karabaş Ramazan Efendi (ö.952-963/1545-1556)¹³⁹ ve Sofyalı Bâlî (ö.960/1553) gibi isimlerle temsil edilmiştir.¹⁴⁰ Bu ana koldan Sünbül-i Sinan (ö.936/1529) tarafından tesis edilen Sünbülüyye şubesi,¹⁴¹ Cem Şâh Efendi (ö.943/1536),¹⁴² Akşehirli Cemâl Efendi (ö.943/1536),¹⁴³ Tokatlı Şeyh Maksûd Dede (ö.970/1562),¹⁴⁴ Şeyh Muslihuddîn Mustafa (ö.970/1562),¹⁴⁵ Şeyh Çavdarlı Ahmed Dede (ö.979/1571),¹⁴⁶ Merkez Efendi (ö.959/1551)¹⁴⁷ ve Yakub Efendi (ö.979/1571)¹⁴⁸ gibi isimler vasıtasıyla birçok yerde yayılma imkânı bulmuştur. Çelebî Halife'nin ana kolundan neşet eden bir başka alt kol da Şa'bâniyye'dir. Kastamonulu Şeyh Şa'bân-ı Velî (ö.976/1569) tarafından tesis edilen bu alt kol Hayreddîn-i Tokâdî'den (ö.937/1530?) Çelebi Halife'ye ulaşmaktadır. Şa'bân-ı Velî yolunu, üç yüz altmış civarındaki halifesi ile neşretmiştir.¹⁴⁹ Yiğitbaşı Ahmed Şemseddîn Marmaravî (ö.910/1504) tarafından kurulan bir başka Halvetiyye kolu olan Ahmediyye¹⁵⁰ ise Mamaravî'nin halifesi Eroğlu Nûrî (ö.)¹⁵¹ ve İbrâhîm-i Ümmî Sinân (ö.976/1568) gibi isimlerle Anadolu'nun farklı noktalarında faaliyette bulunmuştur. Manisa, Uşak, Bursa ve İstanbul gibi yerlerde taraftar bulan Ahmediyye kolundan Sinâniyye, Uşşâkiyye, Ramazâniyye ve Mısriyye alt kolları neşet etmiş¹⁵² ve bu alt kollar vâsıtasıyla Ahmediyye geniş bir coğrafyada temsil edilmiştir.¹⁵³ Dede Ömer Rûşenî (ö.892/1487) tarafından kurulan Halvetiyye'nin Rûşeniyye kolu ise¹⁵⁴

¹³⁸ Münîrî Belgradî, *Silsiletü'l-mukarrabin ve menâkıbü'l-muttekin*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehîd Ali Paşa Bölümü, Demirbaş No: 2819/3, vr.123a.

¹³⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.225.

¹⁴⁰ Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.145.

¹⁴¹ Nazif Velikahyaoglu, *Sünbülüyye Tarikatı*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2020, s.12-32; Tuğba Özçelik, "Tarikat ve Silsile Geleneği İçerisinde Bir Sünbülüyye Silsilesi", *Edebî Eleştiri Dergisi*, c.II, Sayı: I, (Nisan 2018), s.106-114.

¹⁴² Karaman'da faaliyet yürütmüştür. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.276.

¹⁴³ Karaman doğumludur. Akşehir'de faaliyet yürütmüştür. Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.453-454.

¹⁴⁴ Rumeli, Tekirdağ, Hayrabolu ve Siroz'da faaliyette bulunmuştur. Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.455-457.

¹⁴⁵ Kefe ve İstanbul'da faaliyet yürütmüştür. Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.459.

¹⁴⁶ Kütahya ve Çavdarlı köyünde irşad hizmetlerinde bulunmuştur. Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.460.

¹⁴⁷ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.268.

¹⁴⁸ Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.484.

¹⁴⁹ Ömer Fuâdî, *Menâkıb-ı Şerîf-i Pîr-i Halvetî*, Vilayet Matbaası, Kastamonu 1294, s.58.

¹⁵⁰ Mehmet Akkuş, "Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî'nin Hayatı ve Eserleri", *İlim ve Sanat*, (İstanbul 1988), Sayı: XXI, s.29-33; Ahmet Ögke, *Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s.23-126.

¹⁵¹ Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.26.

¹⁵² Vîcdânî, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye*, s.92; Mustafa Aşkar, "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Ankara 1999), c.XXXIX, Sayı: I, s.535-538.

¹⁵³ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.IV, s.164.

¹⁵⁴ Mustafa Uzun, "Dede Ömer Rûşenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.IX, s.81.

Şeyh İbrâhîm-i Gülşenî'nin (ö.940/1533) faaliyetleriyle Tebriz, Diyarbakır, Halep, Urfa, Kâhire ve İstanbul'da etkili olmuştur.¹⁵⁵ Rûşenîyye'nin İstanbul merkezli faaliyetleri, Gülşenî'nin halifesi Şeyh Hasan-ı Zarîfî (ö.977/1569) ile zirveye çıkmıştır.¹⁵⁶ Halvetiyye tarikatının ana şubelerinden biri olan ve Şemseddîn-i Sivâsî tarafından tesis edilen Şemsiyye kolu ile ilgili ilerde bilgi verilecektir.

On altıncı yüzyılda faaliyet yürüten önemli tarikatlardan biri de Nakşbendiyye'dir. Bu tarikatın Anadolu'ya ilk defa on beşinci yüzyılda Abdullâh-ı İlâhî kanalıyla geldiği daha önce ifade edilmişti. On altıncı yüzyılda Nakşbendiyye tarikatı Anadolu'da daha çok İlâhî'nin halifesi Emîr Ahmed-i Buhârî (ö.922/1516) ve talebelerinin gayretleriyle yayılmıştır. Emîr-i Buhârî'nin halifeleri Şeyh Hattat Hamdullâh (ö.926/1520), Lâmiî Çelebi (ö.938/1531), Mahmûd Çelebi (ö.938/1531), Abdüllatîf Efendi (ö.971/1563), Menteşeli Hacı Halife (ö.?) ve Hekîm Çelebi (ö.974/1567) gibi isimler, İstanbul merkezli olarak faaliyetlerde bulunmuşlardır. Buhârî'nin halifelerinden Lütfullah Üskübî (ö.?) Üsküp'te,¹⁵⁷ Hızır Çelebi (ö.923/1517) Bursa'da¹⁵⁸ ve Pîrî Halife (ö.960/1554) Isparta'da¹⁵⁹ Nakşbendiyye tarikatını neşretmişlerdir.¹⁶⁰ Yine bu dönemde Nakşbendiyye tarikatı, Baba Ni'metullâh (ö.920/1514) ile Akşehir'de,¹⁶¹ Baba Haydar (ö.957/1550) ile İstanbul'da,¹⁶² İlâhî-zâde Şeyh Mehmed Efendi (ö.935/1528)¹⁶³ ve Şeyh Enverî (ö.973/1565)¹⁶⁴ gibi isimlerle Bursa'da, Abdülvedûd Efendi (ö.?)¹⁶⁵ ve Şeyh Abdâl Tekkesi'ndeki meşâyih ile Amasya'da temsil edilmiştir.¹⁶⁶

Bayrâmîyye tarikatı da on altıncı yüzyılda hissedilir derecede etkin olmuş tarikatlardandır. Bayrâmîyye tarikatının Akşemseddîn (ö.863/1459) tarafından tesis edilen Şemsiyye-i Bayrâmîyye kolu¹⁶⁷ İbrâhîm-i Tennûrî'nin (ö.887/1482) halifesi Şeyh

¹⁵⁵ Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.543-544; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.107.

¹⁵⁶ Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.540-541; Muhyî-i Gülşenî, *Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî*, Hazırlayan: Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014, s.123.

¹⁵⁷ Âlî, *Künhü'l-ahbâr*, c.II, s.593.

¹⁵⁸ İsen, *Latîfî Tezkiresi*, s.145.

¹⁵⁹ Böcû-zâde Süleyman Sâmi, *Kuruluşundan Bugüne Kadar Isparta Tarihi*, Hazırlayan: Suat Eren, Serenler Yayınları, Isparta 1997, s.115.

¹⁶⁰ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s.119-142.

¹⁶¹ Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.40-41.

¹⁶² Hamid Algar, "Baba Haydar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, c.IV, s.367.

¹⁶³ Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Yayınları, İstanbul 1990, c.II, s.269.

¹⁶⁴ Köprülü, *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, c.II s.32.

¹⁶⁵ Abdi-zâde, *Amasya Tarihi*, c.I, s.253-254.

¹⁶⁶ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s.142-154.

¹⁶⁷ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.II, s.450-451.

Muhyiddîn-i Yavsî (ö.920/1514) ile İskilip, Amasya ve İstanbul'da,¹⁶⁸ Şeyh Tennûrî'nin oğlu Kâsım Efendi'nin (ö.918/1512) halifesi Şeyh İlyâs-ı Saruhânî (ö.967/1559) ile Akhisar, Aydın, Nazilli, Kestel, Köşk, Menteşe, Tire ve Amasya'da¹⁶⁹ neşv ü nemâ bulmuştur. Bayrâmiyye'nin Dede Ömer Sikkînî (ö.880/1475) tarafından kurulan Melâmiyye kolu¹⁷⁰ ise Pîr Ali Aksarâyî (ö.944/1537) eliyle Konya/Aksaray,¹⁷¹ Ahmed-i Sarbân (ö.952/1545) vasıtasıyla Hayrabolu,¹⁷² Alâeddin Efendi (ö.970/1562) yoluyla Vize,¹⁷³ Hüsâmeddîn-i Ankaravî (ö.964/1557) marifetiyle Ankara,¹⁷⁴ Hamza-i Bâlî'nin (ö.969/1561) gayretleriyle Bosna,¹⁷⁵ Hasan Kabadûz'un (ö.1010/1601) faaliyetleriyle Bursa¹⁷⁶ ve İdrîs-i Muhtefî'nin (ö.1024/1615) çabalarıyla İstanbul'da yayılma imkânı bulmuştur.¹⁷⁷ Bayrâmiyye tarikatının alt şubelerinden olan Celvetiyye kolu ise Mehmed Üftâde (ö.988/1580) ve halifelerinin hizmetleriyle Bursa ve çevresinde bir hayli taraftar bulmuştur.¹⁷⁸

Bu dönemin etkin tarikatlarından biri de Sühreverdiyye tarikatının bir kolu olan Zeyniyye'dir. Zeynüddîn-i Hâfî'nin (ö.838/1435) halifesi Abdüllatîf-i Kudsî (ö.856/1452) ile Anadolu'da geniş muhitlere yayılan Zeyniyye,¹⁷⁹ on altıncı yüzyılda Bursa'da Safiyyüddîn Halife (ö.919/1513)¹⁸⁰ ve Muhyiddîn Esved (ö.?),¹⁸¹ İstanbul'da Şeyh Ali Dede (ö.917/1511),¹⁸² Seyyid Velâyet (ö.929/1522)¹⁸³ ve Şeyh Muslihuddîn Mustafa (ö.),¹⁸⁴ Eğridir'de ise Şeyh Burhâneddîn'in (ö.970/1562) faaliyetleriyle etkin olmuştur.¹⁸⁵

¹⁶⁸ Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.198.

¹⁶⁹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.230.

¹⁷⁰ Sâdık Vîcdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye: Melâmîlik*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1338-1340, s.42-43.

¹⁷¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1992, s.43.

¹⁷² Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.601.

¹⁷³ Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.592.

¹⁷⁴ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.II, s.288.

¹⁷⁵ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.II, s.286.

¹⁷⁶ Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s.78.

¹⁷⁷ Vîcdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye: Melâmîlik*, s.56.

¹⁷⁸ Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.22; Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, c.II, s.103-107.

¹⁷⁹ Molla Adurrahmân Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*, Tercüme ve Şerh: Lâmiî Çelebî, Marifet Yayınları, İstanbul 1980, s.555.

¹⁸⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.I, s.266-267.

¹⁸¹ Mehmed Baldır-zâde, *Vefeyât-nâme*, Süleymâniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi, Demirbaş Nu:1381, vr.124b-125a; Kara, *Bursa'da Tarikatlar*, c.II, s.270.

¹⁸² Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.I, s.274; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.II, s.17.

¹⁸³ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.V, s.248; M. Baha Tanman, "Zeynîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, c.VII, s.552.

¹⁸⁴ Hoca Sadettin Efendi, *Tâcü't-tevârih*, c.II, s.582.

¹⁸⁵ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.I, s.269; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.114; Bôcü-zâde, *Kuruluşundan Bugüne Kadar Isparta Tarihi*, s.116.

Mevleviyye tarikatı da on altıncı yüzyılın söz sahibi olmuş tarikatlarındandır. Asrın ilk üç padişahı döneminde Mevleviyye tarikatını geniş kitlelere ulaştıran isim Hüsrev Çelebî (ö.968/1561)'dir.¹⁸⁶ Konya merkezli faaliyetleri ile bu tarikatın neşrinde önemli rol oynayan Hüsrev Çelebî'den sonra oğlu Ferrûh Çelebî (ö.999/1591) Mevleviyye tarikatını neşretmiştir.¹⁸⁷ Bu dönemde Afyonkarahisar'da Divâne Mehmed Çelebî (ö.951/1544?) etkinlik göstermiştir.¹⁸⁸ Mehmed Çelebi faaliyetleriyle Mevleviyye tarikatının Burdur, Eğirdir, Sandıklı, İstanbul-Galata ve Muğla gibi merkezlerde yerleşmesine vesile olmuştur.¹⁸⁹ Mevleviyye tarikatı, Kütahyalı İbrâhîm Dede'nin (ö.1010/1601) 1543-1601 yılları arasındaki sevk ve idaresiyle Kütahya ve çevresinde yayılma imkânı bulmuştur.¹⁹⁰ On altıncı yüzyılda başta Konya olmak üzere birçok noktada Mevlevî tekkelerinin faaliyet yürüttüğü bilinmektedir. Ancak bu tekkelerin yapıları, işleyişleri ve tekkelerde görev yapan şeyhlerin hayatları ve faaliyetlerine dâir detaylı bilgiler bulunmamaktadır.¹⁹¹

On beşinci yüzyılda Emîr Sultan ile Anadolu'da görülen Kübreviyye tarikatı, on altıncı yüzyılda Şeyh Abdurrahmân Efendi (ö.930/1524) eliyle Bursa ve çevresinde,¹⁹² Kâdiriyye tarikatı Eşrefoğlu Rûmî'nin damadı Şeyh Abdurrahîm-i Tırsî (ö.926/1520) marifetiyle İznik ve Bilecik civarında¹⁹³ ve Şâzeliyye tarikatı ise Ali b. Meymûn'un halifesi Şeyh Abdurrahmân'ın vesilesiyle Bursa ve civarında yayılmıştır.¹⁹⁴

Osmanlı'nın kuruluş döneminde etkin olan Rifâiyye, Yeseviyye ve Kâzerûniyye gibi tarikatların on altıncı yüzyılda faaliyette bulunduklarına dâir bir bilgiye rastlanmamıştır.¹⁹⁵

On altıncı yüzyılda hüküm süren padişahların tarikat erbabıyla münasebetleri üzerinde de durmak gerekmektedir. Devrin ilk padişahı olan II. Bâyezîd, sûfî meşrep bir yapıya sahip olmasından dolayı “*Bâyezîd-i Velî*” veya “*Bâyezîd-i Sûfî*” şeklinde anılan

¹⁸⁶ Sâkîp Dede, *Sefîne-i Mevleviyân*, Matbaa-i Vehbiyye, Kahire 1283, c.I, s.144-147.

¹⁸⁷ İlhan Genç, *Esrâr Dede Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1986, s.254-320.

¹⁸⁸ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap ve Aka Kitabevi Yayınları, İstanbul 1983, s.106.

¹⁸⁹ Sâkîp Dede, *Sefîne-i Mevleviyân*, c.I, s.30-31.

¹⁹⁰ Hasan Özönder, “Kütahya Mevlevîhânesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Yıl: II, Sayı: II, (Konya 1996), s.69-71.

¹⁹¹ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s.218.

¹⁹² Baldır-zâde, *Vefeyat-nâme*, vr.43a-62b.

¹⁹³ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.I, s.69-70.

¹⁹⁴ Baldır-zâde, *Vefeyat-nâme*, vr.127b-131b.

¹⁹⁵ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s.230-231.

bir şahsiyettir.¹⁹⁶ Onun Bayramiyye şeyhlerinden Akşemseddîn, Şeyh Muhammed Yavsî ve Baba Yusuf (ö.917/1512), Zeyniyye şeyhi Ebü'l-vefâ ve Halvetiyye şeyhlerinden Çelebi Halife ile çok yakın ilişkileri olduğu bilinmektedir.¹⁹⁷ Yavuz Sultan Selim'in Nakşbendiyye meşayihinden Kastamonulu Halim Çelebi (ö.922/1516)¹⁹⁸ ve Muhammed Bedahşî (ö.936/1529),¹⁹⁹ Halvetî şeyhi Sünbül Efendi²⁰⁰ gibi sûfilere hürmet ettiği nakledilmiştir.²⁰¹ Kanûnî'nin ise Mevleviyye, Nakşbendiyye, Bayrâmîyye ve Halvetiyye tarikatlarına intisap ettiği yönünde bilgilere rastlanmaktadır. Onun Konya'da Mevlânâ'nın kabrini ziyaret ederken sandukasının saçaklarını öpmesi ve ziyaretten sonra Mevlevî dervişleriyle birlikte semâ meclisine iştirak etmesi Mevleviyye yoluna intisap ettiği yönünde bir kanaatin oluşmasına sebep olmuştur.²⁰² Ancak çeşitli kaynaklarda Kanûnî'nin hocası Halim Çelebi, Abdüllatîf-i Mahdûmî (ö.960/1553?) ve Mehmed Nûrullâh Efendi (ö.977/1569) gibi isimlerle yakın münasebetleri sebebiyle Nakşbendiyye tarikatına mensup bir padişah olduğu bilgisi de yer almıştır. Atâî ve Taşköprü-zâde onun Nakşbendiyye zikrine devam ettiği ve bu tarikatın usulünü uyguladığı yönünde nakillerde bulunmuşlardır.²⁰³ Yine Kanûnî'nin Nûreddîn-zâde ve İbrâhîm-i Gülşenî eliyle Halvetiyye tarikatına intisap ettiği de nakledilmiştir.²⁰⁴

II. Selîm de meşrep olarak tasavvufa ilgi duyan ve sûfilere yakın bir padişaktır. O, şehzâdeliği döneminde Halvetî şeyhlerinden Merkez Efendi'nin halifelerinden Şemseddin Ahmed Efendi (ö.975/1567-68) ve Şeyh Ahmed Efendi (ö.978/1570-71), Tireli Bâlî Efendi (ö.980/1572),²⁰⁵ sonrasında Kâdiriyye Şeyhi Mahmud Efendi (ö. 976/1568), Gülşenî meşâyihinden Hasan Zarîfî Efendi, Cemâliyye Şeyhi Nûreddin-zâde

¹⁹⁶ Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, s.37-40.

¹⁹⁷ Harîrî-zâde, *Tibyân*, c.I, vr.247a-247b; Âlî, *Künhü'l-ahbâr*, vr.166b; Alakese, *Türk Tarihinde Sultanların Şeyhleri*, s.98-106.

¹⁹⁸ Isamüddîn Taşköprülü-zâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*, Dâru'l-kitâbu'l-Arabî, Beyrut 1975, s.380.

¹⁹⁹ Taşköprülü-zâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s.357-358.

²⁰⁰ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiyye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1965, s.147.

²⁰¹ Osman Türer, "Osmanlı İmparatorluğunda Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetlerine Dair Tarihi Bir Örnek", *Türk Dünyası Araştırmaları*, c.XXVIII, (1984/2), s.183-184; Ömer Gökhan Yağcı, *Yavuz Sultan Selim Dönemi Kültür ve Edebiyatı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2014, s.154-176; Kesenceli, *Veliler ve Hükümdarlar*, s.258-260; Kadir Özköse, "Yavuz Sultan Selim'in Meşâyih Hürmeti", *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 215, (Eylül 2018), s.28-32.

²⁰² Esrar Dede, *Şuarâ-yı Mevleviyye*, s.106.

²⁰³ Atâî, *Zeyl-i Şekâik*, s.72; Taşköprülü-zâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s.380.

²⁰⁴ Muhyî, *Menâkıb-ı Gülşenî*, s.415-41; Alakese, *Türk Tarihinde Sultanların Şeyhleri*, s.112; Kadir Özköse, "Kanûnî Sultan Süleyman'ın Sûfî Zümrelerle İrtibatı", *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 216, (Ekim 2018), s.30-34.

²⁰⁵ Aslı Niyazioğlu, "Lives of a Sixteenth Century Ottoman Sheikh: Serhoş Bâlî Efendi (d.980/1572) and his Biographers", *Uygurlardan Osmanlıya*, Hazırlayanlar: Günay Kut, Fatma Büyükkarcı Yılmaz, Laika Yayıncılık, İstanbul 2005, s.607.

Mustafa Muslihiddin Efendi (ö.981/1574) ve Halvetiyye'nin Ahmediyye kolunun Sinaniyye şubesinin kurucusu olan İbrâhîm-i Ümmî Sinan Efendi ile yakın ilişkiler içerisinde olmuştur.²⁰⁶ III. Murâd, Halvetiyye şeyhi Şeyh Şücâ' (ö.?), Nakşbendiyye şeyhi Şâban Efendi (ö.?) ve Hüsâmeddîn-i Uşşâkî (ö.1001/1593) gibi isimlere özel ilgi göstermiştir.²⁰⁷ III. Mehmed'in ise Cerrahî Şeyhi İbrahim Efendi (ö.1042/1632), Cemâliyye'den Ömer Fânî Efendi (ö.1034/1625), Yayabaşızâde Hızır Efendi (ö.1005/1596), İştibli Emir Abdülkerim Efendi ve Sünbülüyye'den Necmeddin Hasan Efendi (ö.1019/1610) gibi isimlerle çeşitli vesilelerle münasebetleri olmuştur.²⁰⁸ Onun Şemseddîn-i Sivâsî ile münasebetine daha sonra değinilecektir.²⁰⁹

On altıncı yüzyılda genel anlamda ulema da tasavvufa rağbet etmiştir. Örneğin Şeyhülislâm Zenbilli Ali Efendi (ö.932/1526) Şeyh Vefâ'nın müridi olmuş²¹⁰ ve o dönemin önemli tartışma konularından biri olan dev(e)rân konusunda müspet fetva veren isimler arasında yer almıştır.²¹¹ Yine Şeyhülislâm İbn Kemâl, Nakşbendiyye meşâyihinden Mahmûd Çelebi (ö.938/1531), Bayrâmiyye şeyhlerinden Abdürrahîm Müeyyidî (ö.944/1537) ve Gülşenî yolunun etkin isimlerinden İbrâhîm-i Gülşenî ile çok iyi ilişkiler kurmuştur.²¹² İbn Kemâl, sûfilere olan bu yakın ilgisi nedeniyle semâ ve raks konusunda önceden takındığı menfî tavırdan vazgeçmiş ve bu konuda müspet fetva veren isimler arasına dâhil olmuştur.²¹³ Bir diğer Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ise Bayâmiyye şeyhlerinden olan babası Muhammed Yavsî'nin görev yaptığı Fatih'teki Sivâsiyye Tekkesi'nde dünyaya gelmiştir.²¹⁴ Babasının vefatından sonra bu tekkede

²⁰⁶ Kadir Özköse, "Osmanlı Sultanı II. Selim Döneminde Tasavvuf Erbâbının Konumu", *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 216, (Kasım 2018), s.38-42.

²⁰⁷ Kadir Özköse, "Sultan III. Murad'ın Tasavvuf Erbâbıyla İrtibatı", *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 217, (Aralık 2018), s.38-42.

²⁰⁸ Kadir Özköse, "Sultan III. Mehmed'in Sûfî Çevrelere Olan Yakınlığı", *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 218, (Ocak 2019), s.34-38. On altıncı yüzyılda devlet ricali meşâyih münasebeti hakkında detaylı bilgi için bkz., Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s.235-334.

²⁰⁹ Şemseddîn-i Sivâsî'nin Eğri Seferi'ne katılması ve vefatı bölümünde konu detaylı olarak ele alınacaktır.

²¹⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.I, s.274; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.320.

²¹¹ Dilaver Gürer, "Sema ve Devran Hakkında İki Risale", *Marife*, Yıl: III, Sayı: I, (Bahar 2003), s.255-258; Ahmet İnanır, "Osmanlı Da Semâ Raks Ve Devrân Tartışmaları Bağlamında Şeyhülislâm Zenbilli Ali Cemâlî Efendi'ye İsnat Edilen Risale Fi Hakkı'd-Devrân ve'r-Raks'ın Âidiyet Sorunu", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XIV, (2010), s.155-178; aynı müellif, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih ve Sûfilerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukûki Deliller ve Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XVII, Sayı: II, (2013), s.238.

²¹² Hayranî Altıntaş, "İbn Kemal ve Tasavvuf", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar*, Yayına Hazırlayanlar: Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1986, s.234-236.

²¹³ Muhyî, *Menâkıb-ı Gülşenî*, s.402-403; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.251; Gürer, "Sema ve Devran Hakkında İki Risale", *Marife*, Yıl: III, Sayı: I, s.258-259.

²¹⁴ Âlî, *Künhü'l-ahbâr*, vrç476a; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.225.

görev üstlenen Muhyiddîn Mehmed Efendi'den (ö.952/1545) Bayrâmîyye icazeti aldığı nakledilmiştir.²¹⁵ Yine onun, İbrâhîm-i Gülşenî, Hasan-ı Zarîfî, Merkez Efendi ve oğlu Ahmed Efendi (ö.963/1556), Nureddîn-zâde ve Ümmî Sinân gibi Halvetî meşâyihî ile yakın münasebetleri olduğu kaydedilmiştir.²¹⁶ Bu dönemde Paşa Çelebi (ö.927/1522), İbnü'l-Muîd Amâsî (ö.?), Ece Halife (ö.928/1523), Seyyid Mahmûd (ö.943/1536), Sinan Çelebi Yegânî (ö.945/1538), Bedreddîn Asgar (ö.946/1539), Muhyiddîn Muhammed (ö.957/1550), Molla Çelebi (ö.957/1550), Sinan Çelebi (ö.965/1558)²¹⁷ ve Mevla Turâbî (ö.?) gibi birçok âlimin tasavvufa yakın ilgilerinin olduğu nakledilmiştir.²¹⁸

Bu dönemde sûfilerle ulemâ arasında raks, dev(e)rân, İbnü'l-Arabî ve bazı görüşleriyle ilgili tartışmalar da yaşanmıştır. Yüzyılın başlarında Zenbilli Ali Efendi'nin raks ve dev(e)rân hakkında verdiği müspet fetva ile bu konuda kendilerine bir nebze olsun hareket alanı bulan sûfiler,²¹⁹ devrin önde gelen âlimlerinden Sarıgürz (ö.928/1522),²²⁰ Molla Arap lakabıyla tanınan Muhammed b. Ömer (ö.938/1531),²²¹ Fatih Cami imam hatiplerinden *Mülteka'l-ebhur* kitabının müellifi İbrâhîm-i Halebî (ö.956/1549)²²² ve İmam-ı Birgivî (ö.981/1573) gibi isimlerin çok sert muhalefetleriyle karşılaşmışlardır.²²³ Ulemâdan bir kesimin sema ve raks konusundaki bu ciddi muhâlefeti Şeyhülislam İbn Kemâl'i bu konuda fetvâ yayımlamaya²²⁴ ve mezkûr konuya münhasır eserler kaleme almaya sevk etmiştir.²²⁵ Aynı şekilde Ebussuûd Efendi

²¹⁵ Peçevî, *Târih-i Peçevî*, c.I, s.43.

²¹⁶ Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.479; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.272; c.IV, s.166; Pehlul Düzenli, *Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislam Ebussuûd Efendi ve Fetvâları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007, s.153-183; Kadir Özköse, "Osmanlı Şeyhülislamlarının Tasavvufî Hayata Bakışı", *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 221, (Mart 2019), s.36-39.

²¹⁷ Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.II, s.124.

²¹⁸ Taşköprülü-zâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s.294, 400-401, 418, 514-515; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.133.

²¹⁹ İnanır, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih ve Sûfilerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukûkî Deliller ve Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XVII, (2013), Sayı: II, s.241-243.

²²⁰ Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.448.

²²¹ Taşköprülü-zâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s.414-416.

²²² Taşköprülü-zâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s.494.

²²³ İmâm-ı Birgivî, *et-Tarîkat'ül Muhammediyye*, Çeviren: Celal Yıldırım, Demir Kitabevi, İstanbul 1969, s.140-141; Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s.378.

²²⁴ İbn Kemâl, *Risale fi tahkiki'l-Hakk ve ibtâli'sâiri'l-füfiyye fi'r-raks ve'd-devarân*, Süleymâniye Kütüphânesi, M. Halid Efendi Bölümü, Demirbaş Nu: 453, vr.88b-89a.

²²⁵ Ferhat Koca, "Osmanlı Fakihlerinin Semâ, Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları" *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XIII, (Ankara 2004), s.25-74.

de bu konuda fetvâ yayımlamak zorunda kalmıştır.²²⁶ Bu baskılar karşısında Sünbül-i Sinân Efendi raks ve dev(e)rânın mâhiyeti ve cevazıyla ilgili müstakil risale kaleme almak²²⁷ ve İbrâhîm-i Ümmî Sinân ise raks ve dev(e)rânın caiz olduğu konusunda İbn Kemâl'i iknâ etmek durumunda kalmıştır.²²⁸

İbnü'l-Arabî, “*Firavun'un imanla göçtüğü*” kabulü, “*Âlem Hakk'ın suretinden ibarettir*” düşüncesi, “*Allah zâhirin ve bâtının aynıdır*” ifadesi ve “*Allah eşyanın aynıdır*” gibi görüşleri üzerinden bir hayli tartışılmıştır. Örneğin İbnü'l-Arabî'nin bu konulardaki görüşlerini eleştirmek için Ebussuûd Efendi, *Risâle fî bahsi imânî'l-Firavun* adlı bir risâle kaleme almıştır.²²⁹ Şeyhülislâm Çivi-zâde (ö.954/1545) İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin doğru olup olmadığını sûfilerle tartışmak için harekete geçmiş ve bu maksatla Halvetî şeyhlerinden Karabaş Ramazan Efendi'ye (ö.952/1547) bir adamını göndererek bu konudaki düşüncelerini sordurmuştur.²³⁰ İbrâhîm-i Halebî ise *Tesfîhü'l-gabi fî tekfîri İbn Arabî* ve buna benzer risâlelerle İbnü'l-Arabî'yi şiddetli bir şekilde tenkit etmiştir.²³¹ Bu adımlara mükâbil İbnü'l-Arabî'nin tekfir edilmemesi yönünde ve fikirlerini izah sadedinde kaleme alınan çalışmalar da olmuştur. Mesela İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî ile ilgili bir fetva yayımlamış²³² ve fetvasında İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine karşı çıkan kimselerin hata yapacaklarını, eserlerinde anlaşılamayan bazı meselelerin olduğunu ve bu konuların ancak keşf yoluyla anlaşılabilceğini söylemiştir.²³³

²²⁶ M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı*, Şûle Yayınları, İstanbul 1998, s.133-134; Düzenli, *Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvâları*, s.70-71; Reşat Öngören, “Osmanlılar Döneminde Sema ve Devran Tartışmaları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXV, (2010), s.128-129.

²²⁷ Sünbül Sinan Efendi, *Fî devrânî's-süfîyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, Demirbaş No: 3122/2, vr.2b-3a.

²²⁸ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s.383.

²²⁹ Ebussuûd, *Risâle fî bahsi imânî'l-Fir'avn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal Bölümü, Demirbaş Nu: 930, vr.91; Pehlül Denizli, “Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında Osmanlı Sünniliği”, *Marife*, Yıl: V, Sayı: III, (2005) s.267-268; Mahmut Çınar, “Ye's ve Be's Halinde İmân'ın Hükümü: Firavun'un İmânî Örneği”, *Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 41, (2011), s.137.

²³⁰ Mehmet İpşirli, “Çivizade Muhyiddin Mehmed Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, c.VIII, s.348-349.

²³¹ Şükrü Selim Has, “Halebî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, c.XV, s.231-232; Hacı Bayram Başer, “Tasavvufta Savunmacı Yönteme Dönüş: Sofyalı Bâli Örneği”, *Uluslararası Sempozyum Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a: Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler)– XVI. Yüzyıl Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017, s.245-257; Mehmet Salih Geçit, “Muhyidin İbnü'l-Arabî Lehinde ve Aleyhinde Yazılan Eserlere Genel Bir Bakış”, *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi*, Sayı: IV, (2019), s.7-8.

²³² Kemâlpasazâde, Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi Bölümü, Demirbaş No:3743, vr. 12b; Hüseyin Atay, “İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemâl Pasazâde'nin Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası”, *Şeyhülislam İbn Kemâl Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989, s.218-229.

²³³ Abdürrezzak Tek, “İbnü'l-Arabî'yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXIII, (2009), s.295-297.

Halvetiyye meşâyihinden Sofyalı Bâlî ise *Fütühât-ı Mekkiyye* 'ye yazdığı şerhte İbnü'l-Arabî'nin görüş ve düşüncelerini geniş bir şekilde savunmuştur.²³⁴



²³⁴ Sofyalı Bâlî Efendi, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Tahkik: Fâdî Es'ad Nasîf, Beyrut 2007, Dârü'l-kütübi'lilmiyye, s.131, 151, 290; Abdürrezzak Tek, "Fusûsu'l-Hikem'e Yönelik Bazı Tartışmalı Konulara Sofyalı Bâlî Efendi'nin Bakışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIV, Sayı: 2, (2005), s.107-133; Reşat Öngören, "Fusûs Şârihi Sofyalı Bâlî Efendi'nin Tasavvufî Çizgisi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.IX, Sayı: XXI, (2007), s.57-66.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ŞEMSEDDİN-İ SİVÂSÎ'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ, OSMANLI YÖNETİCİLERİ İLE MÜNASEBETLERİ ve ESERLERİ

Şemseddîn-i Sivâsî, çocukluğu, talebeliği, hocalık dönemi, manevî gelişimi ve çeşitli yolculukları ile aktif hayat süren bir şahsiyettir. Onun hayatına dair en temel kaynak, yeğeni ve damadı Receb-i Sivâsî tarafından kaleme alınan *Necmü'l-Hüdâ* adlı eser olduğu için diğer kaynaklarda Sivâsî'nin hayatı, eserleri ve çeşitli konulardaki fikirleriyle ilgili verilen bilgiler Recep Efendi'nin bu eseriyle doğrulanarak aktarılacaktır.

1.1. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Hayatı

1.1.1. İsmi ve Mahlası

Tam adı, “*Ahmed Şemseddîn Ebu's-Senâ b. Muhammed Ebil-Berekât b. Ârif b. Hasan ez-Zilî sümme es-Sivâsî*”²³⁵ olan bu zat, “*Şemseddîn-i Sivâsî*”²³⁶ ve “*Şems-i Azîz*”²³⁷ şeklinde ve biraz esmerce oluşundan dolayı “*Kara Şems*”²³⁸ lakabıyla tanınır. Zileli olmasına rağmen, ömrünün büyük bir kısmını Sivas'ta geçirmesi ve Sivas merkezli faaliyetleri ile etkin olmasından dolayı “*Zilî*” nisbesinden ziyade “*Sivâsî*” nisbesiyle anılmış olan Şemseddîn Efendi, mahlas olarak Arapçada “*Güneşe ait*” manasına gelen “*Şemsî*”²³⁹ kullanmıştır.²⁴⁰ Son dönem kaynaklarında zikredilen bir menkabeden hareketle Sivâsî'ye “*Şemseddîn*” lakabının şeyhi Abdülmecîd-i Şîrvânî

²³⁵ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ fî menâkibi's-şeyh Şemseddîn Ebi's-Senâ*, vr.51a.

²³⁶ Harîrî-zâde, *Tibyan*, c.II, vr.209b.

²³⁷ Vehbi Cem Aşkun, *Sivas Şairleri*, Kâmil Matbaası, Sivas 1948, s.11.

²³⁸ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.315.

²³⁹ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, s.456.

²⁴⁰ Gölpınarlı, “Şemsiyye”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, c.X, s.422; Abuzer Biçer, *Divân-ı Şeyh Şemse'd-dîn Sivâsî*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Ankara 1977, s.13; Toparlı, *Divân (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı I)*, s.25.

tarafından verildiği iddia edilmiştir.²⁴¹ Receb-i Sivâsî'nin *Necmü'l-hüdâ* adlı eserinde naklettiği bir olaya²⁴² benzerliği ile dikkat çeken bu menkabeye dayanarak Sivâsî'ye “Şemseddîn” lakabının Abdülmecîd-i Şîrvânî tarafından verildiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Çünkü Sivâsî'ye, Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin bu şekilde seslenmesinden daha önce “Şemseddîn” şeklinde hitap edilmiştir. Receb-i Sivâsî'nin, Şemseddîn-i Sivâsî ile hocası Arakiyeci-zâde olarak tanınan Şemseddîn en-Nahvî (ö.?) arasında geçen bir konuşmada Sivâsî'ye “Ey Şemseddîn” şeklinde hitap ettiği bilinmektedir.²⁴³ Bu durumda Sivâsî'ye “Şemseddîn” vasfının verilmesinin ve şiirlerinde “Şemsî” mahlasını kullanmasının Abdülmecîd-i Şîrvânî vesilesiyle olmadığı söylenebilir.

1.1.2. Doğum Yeri ve Tarihi

Şemseddîn-i Sivâsî, Tokat'ın Zile ilçesinde dünyaya gelmiştir.²⁴⁴ Kaynaklarda ağırlıklı olarak, Sivâsî'nin yaklaşık seksen yaşındayken, 1006/1597'de vefat ettiği

²⁴¹ Sivâsî'ye “Şemseddîn” lakabının verilmesiyle ilgili bahsi geçen menkabe şu şekilde nakledilmiştir: “Zile’de oturan genç molla Ahmed, rüyasında Tokat’ta bulunan Şeyh Abdülmecîd-i Şîrvânî’yi görür. Şeyh ona; “Gel, altınını turalat” der. Molla Ahmed, arkadaşı molla Mehmed ile Tokat’a gelir ve Şeyh’in huzuruna çıkarlar. Abdülmecîd-i Şîrvânî, molla Ahmed ile ilgilenmez. Molla Mehmed’e iltifat eder. Bunun üzerine molla Ahmed rüyasını unutarak kalkıp gitmek üzereyken Şeyh; “Altınını turalatmadan nereye gidiyorsun?” der. Bunun üzerine molla Ahmed, Tokat’ta kalır ve Abdülmecîd-i Şîrvânî’ye intisap ederek dersini tamamlar. Bir gün şeyhi bir camide vaaz etmesini ister. Minbere çıkan molla Ahmed, bir türlü konuşamaz, çok sıkıntılı ve üzgün bir halde kalmışken Şeyh Şîrvânî’nin “Konuş, şems gibi etrafında ışık saç” demesi üzerine vaaza başlar. O kadar güzel konuşur ki dinleyenlerin büyük ilgi, sevgi ve takdirini kazanır. O günden sonra genç mollanın adının başına “Şems” eklenir.” Müjân Üçer, “Şemseddin Sivâsî Hazretleri (1520-1597) ve Son Sivâsîlerden Hatıralar”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.43. Müellif bu menkabeyi H. İbrahim Arslan’dan 21.04.1961’de derlediğini ifade etmiştir. Menkabede geçen “Altınını turalat” ifadesi Aşkun’un *Sivas Şairleri* adlı çalışmasında “Sikke” şeklinde zikredilmiştir. Aşkun, *Sivas Şairleri*, s.15.

²⁴² Recep Efendi’nin eserinde konuyla ilgili olarak naklettiği olay şu şekildedir: “Safa ve lezzet üzere bu hallere sarılıp mücahedeye devam ettiğimde yaklaşık altı ay içerisinde kalbim nurlandı. Marifet gözleri akmaya başladı. Allah Teâlâ’dan misafirler kalbime indi. Bir gün şeyhimle birlikte Cami-i Kebir’e gitmiştik. Bana emrettikleri için susuyordum. Tahiyetü’l-mescid namazı kıldım ve kalbimden “Şeyhim bana vaaz etmemi teklif edecek” düşüncesini geçirdim. Sonra kendi kendime, “Bu nasıl olur? Altı aydır ders ve ilimle meşgul olmayı terk ettim. Kalbimde bilinen ve meşhur olan hiçbir şey kalmadı. Şeyhim bu durumu biliyor. Bu imkânsız durumu bana teklif etmez” dedim. Sonra “Elbette bana bu teklifi bana şeyhim yapacak” şeklinde kalbime doğuşlar oldu. Ben kalbimle bu şekilde mücadele ederken şeyhim, “Ey Şems! Minbere çık” buyurdular.” Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.31a-31b.

²⁴³ *Necmü'l-hüdâ*’da Sivâsî’nin hocası Şemseddîn-i Nahvî ile birlikte Abdülmecîd-i Şîrvânî’yi ziyarete gitmeden önce aralarında şu konuşmanın geçtiği nakledilmiştir: “Ey Şemseddîn! Ben de senin gelmeni arzuluyordum. Aklının sağlamlığı ve anlayışının üstünlüğü vardır. Beldemize dışardan, Şîrvan’dan seccade sahibi ve irfan ehli bir zat geldi. Vaaz ve nasihat ediyor ama sözlerinde herkesin kolayca anlayabileceği meseleleri değil, kuts-i cevherler ve ilahî hakikatlerden bahsediyor. Sözlerini âlimlerimiz ve seçkinlerimiz anlamıyorlar.” Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.14a-14b.

²⁴⁴ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.72. Zile, o dönemde Sivas ilinin Tokat sancağına bağlı olan bir kasaba idi. Günümüzde burası Tokat’ın bir ilçesi konumundadır. Şemseddin Sami, *Kâmûsü'l-a’lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul 1893, c.II, s.2444.

bilgisinden hareketle 926/1520’de dünyaya geldiğine dair bilgiler yer almaktadır.²⁴⁵ Sivâsî’nin yaşını milâdî olarak seksen kabul edersek matematiksel olarak 1597’de vefat eden bir kimsenin 1517 ve sonrasında dünyaya gelmiş olması gerekmektedir. Hicrî takvime göre 1026’da vefat ettiği bilinen Sivâsî’nin bu takvime göre doğum tarihi hicrî 926 milâdî 1520 olmalıdır. Zaten Receb-i Sivâsî, Şemseddîn-i Sivâsî’nin 926/1520’de dünyaya geldiğini ve yaklaşık seksen yıl bir ömür sürdüğünü söylemektedir.²⁴⁶ Anlaşılan Sivâsî 926/1520 yılında doğmuş hicrî takvime göre seksen yıl milâdî takvime göre ise yetmiş yedi yıl yaşadktan sonra 1026%1597’de vefat etmiştir. Bu bilgiden farklı olarak Münîrî Belgradî *Silsiletü’l-mukarrabin ve menâkıbü’l-muttekin*’de,²⁴⁷ Harîrî-zâde *Tibyânü’l-vesâilî’l-hak*’ta²⁴⁸ ve Hoca-zâde *Ziyâret-i Evliyâ*’da²⁴⁹ Sivâsî’nin doğum tarihini 928/1522; Aşkun *Sivas Şairleri* eserinde Şeyh Rüstem’in *Silsile-nâmesi*’nden nakille onun doğum yılını 924/1518 olarak zikretmişlerdir.²⁵⁰ Onların bu tarihleri hangi kaynaktan ve hangi gerekçelerle naklettikleri ve bu konuda Recep Efendi’yle ihtilâflı bir bilgi aktarmaları anlaşılamamıştır. Bilgi karışıklığına yol açan 926/1520 tarihi dışındaki verilerin nakledilmesinden olsa gerek *Vefâyât-ı Ayvansarâyî*²⁵¹ ve son döneme ait *Tomâr-ı Turûk-i Aliyye*²⁵² gibi kaynaklar, Sivâsî’nin doğum tarihini vermeden onun hakkında bilgi sunmuşlardır.

1.1.3. Ailesi ve Çocukluğu

Şemseddîn-i Sivâsî, ilmî ve tasavvufî hassasiyeti yüksek bir ailede dünyaya gelmiştir. Babası, Amasyalı Hacı Hızır Efendi’nin (ö.?) halifelerinden Mehmed Efendi’dır.²⁵³ Onun Horasan tarafından yirmi sekiz sûfisiyle birlikte Zile’ye gelerek yerleştiği nakledilir.²⁵⁴ “*Ebu’l-berekât*” olarak tanınan babası, şeyhinden irşâd için

²⁴⁵ Mustafa Safâyî, *Nuhbetü’l-âsâr min fevâidi’l-eş’âr (Tezkire-i Safâyî)*, Hazırlayan: Pervin Çapan, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005, s.564; Müstakim-zâde Süleyman Sa’deddîn Efendi, *Mecelletü’n-nisâb*, Kültür Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü, Ankara 2000, vr.278a; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95; aynı müellif, *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâlî*, Neşreden: Tüccâr-zâde İbrahim Hilmî, Kütüphâne-i İslâm, İstanbul 1318, s.8; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.474.

²⁴⁶ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.22b.

²⁴⁷ Belgradî, *Silsiletü’l-mukarrabin ve menâkıbü’l-muttekin*, vr.98a.

²⁴⁸ Harîrî-zâde, *Tibyân*, c.II, vr.209b.

²⁴⁹ Hoca-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.90.

²⁵⁰ Aşkun, *Sivas Şairleri*, s.11.

²⁵¹ Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefâyât-ı Ayvansarâyî*, Hazırlayan: Rıfat Kütük, Doğu Kültür ve Sanat Yayınevi, Erzurum 2012, s.85.

²⁵² Vicedânî, *Tomâr-ı Turûk-i Aliyye*, s.250.

²⁵³ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.5b.

²⁵⁴ Aşkun, *Sivas Şairleri*, s.12; Aksoy, “Şemseddin Sivâsî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı, Eserleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.IX/2, Sivas 2005, s.2. Son dönem kaynaklarında

icazet almasına rağmen, irşâd faaliyetlerinden ziyade nefsinin ıslah ile ömür geçirmiş birisidir.²⁵⁵ Receb-i Sivâsî, Mehmed Efendi'nin rüyasında Hz. Hızır ve Hz. Ali'yi gördüğünü, onların Mehmed Efendi'ye ilim, salih amel, bereket, kurtuluş ve doğru yolda olan, hikmet ve marifet sahibi evlat ve nesiller için dua ettiklerini ve bu nedenle Mehmed Efendi'nin ailesinden nesilden nesle salih amel, ilim ve takvanın intikal ettiğini söyler.²⁵⁶ Sivâsî'nin annesi Sultan Hanım'dır.²⁵⁷ Annesine dair kaynaklarda isminin dışında bir bilgi yer almamaktadır.

Sivâsî, dört erkek çocuğu olan bir ailenin üçüncü oğludur. Onun en büyük ağabeyi Muharrem Efendi'dir. Tam adı “*Ebu'l-Leys Muharrem b. Muhammed ez-Zilî*”²⁵⁸ olan bu zât,²⁵⁹ 910/1504'te Zile'de doğmuştur.²⁶⁰ Muharrem Efendi, Arap dili ve belagati, fıkıh ve tefsir ilimlerinde temayüz etmiş bir şahsiyettir. İlme düşkünlüğü sebebiyle miras olarak kitaptan başka bir şey bırakmadığı nakledilen Muharrem

nakledilen bu bilgiyi ihtiyatla karşılamak gerekmektedir. Çünkü Mehmed Efendi'ye dair bilgi veren en eski kaynaklar olan Receb-i Sivâsî'nin *Necmü'l-hüdâ*'sında ve Nazmî'nin *Hediyye'sinde* bu konuya dair bir bilgi bulunmamaktadır.

²⁵⁵ Nazmî, *Hediyye*, s.59; Müstakim-zâde, *Hulâsatu'l-hediyye*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Şer'iyye, Demirbaş Nu: 1082, vr.11a. Mehmed Efendi'nin çocuklara Farsçayı sevdirmek için *Tuhfetü'l-Hâdiye* adlı bir Farsça-Türkçe lügat kaleme almıştır. Eser üzerinde bir semzpozumda tebliğ sunan Muhittin Eliaçık, Mehmed Efendi'nin bu eserinin Türk dili ve edebiyatı açısından önemli olduğunu, birçok kelimenin o döneme ait okunuş ve anlamını ortaya koyduğunu ifade etmiştir. Eliaçık, eserin bölümlerini de zikretmiştir. Muhittin Eliaçık, “Ebu'l-Berekat Muhammed ez-Zilî ve Tuhfetü'l-Hâdiye Adlı Lügat Kitabı”, *Zile Kültür ve Sanat Dergisi*, Zile Belediyesi Yayınları, Sayı: VII-VIII, İzmir 2016, s.182-184.

²⁵⁶ Mehmed Efendi'nin babasının ismi Arif, onun da babasının ismi Hasan'dır. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.5b-6b; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârîfîn*, İstanbul 1955, c.II, s.5.

²⁵⁷ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.7a. Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân* adlı eserinde Sivâsî'nin annesinin adını “*Ümmî Sultan*” olarak nakletmiştir. Nazmî, *Hediyye*, s.319. Receb-i Sivâsî'den nakille bu ismi zikreden Nazmî'nin verdiği bu bilgi doğru değildir. Recep Efendi'nin Şemseddîn-i Sivâsî'nin ağzından naklettiği, Sivâsî'nin babasıyla Amasya'daki Hacı Hızır Efendi'yi ziyarete gidişini anlattığı olayda nakledilen “*خاتون سلطان لأمى المذكور محمد الشيخ أبى قال*” ifadesini Sivâsî'nin annesinin ismi “*Ümmî Sultan*” şeklinde algılamıştır ki onun bu okuması hatalı bir okumadır. Metinde açıkça görüldüğü gibi Sivâsî, “*Babam Şeyh Mehmed, annem Sultan Hatun'a dedi ki*” ifadesine yer vermiştir. Nazmî, Arapçada “*Annem*” manasına gelen “*أمى/Ümmî*” kelimesini Sivâsî'nin annesinin ismi olarak değerlendirmiş ve bu hatalı okuyuşu neticesinde eserinde Sivâsî'nin annesinin isminin “*Ümmî Sultan*” olduğu bilgisine yer vermiştir.

²⁵⁸ Muharrem Efendi'nin isminde geçen “*Ebu'l-leys*” Arapçada, “*Tartışmada her zaman üstün gelen keskin dilli âlim*” anlamına gelmektedir. Arif Erkan, *el-Beyân (Arapça-Türkçe Büyük Sözlük)*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2006, c.II, s.2047.

²⁵⁹ Zirikli, Muharrem Efendi'nin Kastamonulu olduğunu zikretmiştir. Hayrüddîn Zirikli, *el-A'lâm Kâmusu Terâcim*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1969, c.VI, s.172. Cengiz Gündoğdu'nun da belirttiği gibi bu bilgi, Muharrem Efendi'den bahseden hiçbir kaynakta zikredilmemiştir. Zirikli 983/1575'te vefat eden Kastamonulu Muharrem Efendi ile Zileli Muharrem Efendi'yi karıştırdığı için eserinde böyle bir bilgi nakletmiştir. Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı* s.40; Bekir Tatlı, “Şeyh Şâbân-ı Velî'nin Halifelerinden İstanbul Sofu Mehmed Paşa Dârülhadişi Müderrisi Şeyh Muharrem Efendi (ö.983/1575-76)”, *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu, 4-6 Mayıs 2012*, Kastamonu Üniversitesi Yayınları, Kastamonu 2012, c.II, s.41-42.

²⁶⁰ Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Sadeleştirenler: A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul 1975, c.I, s.393.

Efendi,²⁶¹ Hanefî mezhebine bağlılığı²⁶² ve Halvetî yoluna olan hizmetleriyle tanınır.²⁶³ İlk eğitimini babasından alan Muharrem Efendi, kardeşi İbrâhîm Efendi ve Şemseddîn-i Sivâsî ile birlikte Tokat'a giderek Arakiyeci-zâde Şemseddîn Efendi'nin derslerine devam eder. Kardeşi Şemseddîn Efendi ile birlikte İstanbul'a giderek ilmî gelişimini ikmâl eden Muharrem Efendi, Cumapazarı/Ezinepazarı'nda irşâd faaliyetlerini yürüten Amasyalı Hacı Hızır'ın (ö.?) halifelerinden olan Şeyh Muslihuddîn Efendi'nin manevî tesir halkasına dâhil olur. Bu şeyhin vefatından sonra Tokat'ta irşâd faaliyetlerini sürdüren Abdülmecîd-i Şîrvânî'ye intisap edip seyr ü sülûkünü tamamlayarak icazet alır. Şîrvânî, Muharrem Efendi'yi Zile'de halîfe olarak görevlendirir. Muharrem Efendi, halkın diliyle eserler kaleme almak ve halkın içerisinde bir ömür sürmek suretiyle irşâd faaliyetlerine devam etmiş, zâhir ve bâtın dengesini gözeterek İslam'ı bir bütün olarak halka anlatma gayretinde olmuştur. “Muallim Dede” olarak anılan Muharrem Efendi 1000/1592'de Zile'de vefat etmiştir. Kabri, Zile (eski) Devlet Hastanesi'nin bahçesinde, babasının kabri yanındadır.²⁶⁴

Velûd bir müellif olan Muharrem Efendi'nin eserleri şu şekildedir: *Hediyyetü's-sü'lûk fî şerhi Tuhfeti'l-mülûk*,²⁶⁵ *Hâşiye ale'l-Fevâidi'z-ziyâiyye li'l-Câmî fî Şerhi'l-Kâfiye*,²⁶⁶ *Künûzü'l-evliyâ ve rumûzü'l-asfiyâ*,²⁶⁷ *Menâkıbu'l-eimmeti's-selâse alâ mezhebi ehli's-sünneti ve'l-cemaa*,²⁶⁸ *Telhîsu'l-miftâh mine'l-meânî ve'l-beyân*,²⁶⁹

²⁶¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.40a.

²⁶² Hâlid Reyhan, *Fihrist Mahtutâtı Daru'l-Kitâbi'z-Zâhiriyye*, Dımaşk 1973, s.465.

²⁶³ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vakâyiü'l-fuzalâ*, Neşreden: Abdülkâdir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, c.I, s.52.

²⁶⁴ Süreyya, *Sicill-i Osmanî* c.IV, s.97; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, s.69.

²⁶⁵ Tarikat adabı, hakikat sırları ve bazı fikhî konuların işlendiği eser 139 varaktır. Bir nüshası için bkz., Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Bölümü, Demir Baş Nu: 951. Eser hakkında geniş bilgi için bkz., M. Rahmi Telkenaroğlu “Zileli Muharrem Efendi (X./XVI. asır) ve Hediyyetü's-sülûk Adlı Eseri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XVI, Sayı: II, Sivas 2012, s.303-333.

²⁶⁶ Muharrem Efendi'nin en meşhur eseridir. Eser, iki cilttir. Molla Câmî'nin “*Şerhü'l-kâfiye*” adlı eserine yazılmış bir haşiyedir. Bir nüshası için bkz., Süleymaniye Kütüphanesi, Tâhir Ağa Tekkesi Bölümü, Demir Baş Nu: 18.

²⁶⁷ Yetmiş sūfinin hayatını konu edinen eserin bir nüshası için bkz., Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, Arşiv No: 19Hk23289/2, Arapça, 133 varak. Necdet Ayhan, *Tokat Zileli Muharrem Efendi'nin Künûzü'l-evliyâ ve rumûzü'l-asfiyâ Adlı Eserinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2014, s.41-42.

²⁶⁸ Arapça olan eserin bazı nüshaları şunlardır: Çorum Hasan Paşa Koleksiyonu, Arşiv No: 19Hk2250, Arapça, 53 varak; Milli Kütüphane Ankara, Samsun İl Halk Kütüphanesi, Arşiv No: 55Hk272/3, Arapça, 137 varak.

²⁶⁹ Eserin isminden Arap dili ve belagati ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Kütüphane kayıtlarında bu esere rastlanmamıştır. Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.393.

*H(C)ubbü'l-mesâil,*²⁷⁰ *Umdetü'n-Nisâ,*²⁷¹ *er-Radâ' mahremü'l-cimâ' bi-lüzûmi'l-inkitâ',*²⁷² *el-Kavlü'l-Bedî' fi's-salâti ale'l-Habîbi's-şefî',*²⁷³ *Menâkıbu Ebû Hanîfe ve eimmeti'l-mezâhib,*²⁷⁴ *Menâkıbu Ebi Hanîfe ve Sahibeyhi Ebi Yûsuf ve Muhammed b. Hasan,*²⁷⁵ *Tercüme-i hilyetü'n-Nebî*²⁷⁶ *ve Sarf tertibi üzere lügât-ı Fârisî, Terğîbü'l-müte'allimîn,*²⁷⁷ *Zelletü'l-kârî bi-'inâyeti'r-Rabbi'l-bârî",*²⁷⁸ *Tenbîhü'l-ğâfilât,*²⁷⁹ *Risâle-i Şükriyye,*²⁸⁰ *Şerhu ba'zı ebyâti'l-Mesnevî.*²⁸¹

Muharrem Efendi beş çocuk babasıdır. Çocuklarının isimleri şöyledir: Feyzullah (ö.?),²⁸² Abdülmecîd (ö.1049/1639), Abdülkerîm (ö.?), Abdürrezzâk (ö.?) ve Safâ Hatun (ö.?). Feyzullah Efendi müderrislik yapmış birisidir.²⁸³ Abdülmecîd Efendi, Şemseddîn-

²⁷⁰ Fıkhi meselelerden bahseden eserin birçok yazma nüshası vardır. Bazıları şunlardır: Zile İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, Arşiv No: 60 Zile 153/5, Türkçe, 150 varak; Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, Arşiv No: 06 Hk 5049/2, Türkçe, 137 varak; Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi, Arşiv No: 311, Türkçe, 76 varak; Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, Demir Baş No: 2155, 133 varak.

²⁷¹ Kitap, kadınların muayyen halleriyle ilgili temel fıkhi meseleleri Hanefi mezhebi dairesince ele almış bir eserdir. Birçok yazma nüshası bulunan eserin bazı nüshaları şu kütüphanelerde yer almaktadır: Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, Arşiv No: 19 Hk 1507/3, Türkçe, 71 varak; Zile İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, Arşiv No: 60 Zile 153/3, Türkçe, 23 varak; Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, Demir Baş No: 1261, 53 varak.

²⁷² Eser, İslam hukukundaki sütkardeşliği meselesini ele alan bir çalışmadır.

²⁷³ Kırk hadis türünden bir eserdir. Bağdatlı İsmail, *Hediyetü'l-ârifîn*, c.II, s.5.

²⁷⁴ Eserin tek yazma nüshası Süleymaniye kütüphanesindedir. Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Bölümü, Demir Baş No: 1147, 51 varak.

²⁷⁵ Osmanlı'nın yetiştirdiği bir müellifin yazdığı ilk menâkıb eseri olması bakımından önemlidir. Arapçadır. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Arşiv No: 06MilYzA7911/1, Arapça, 39 varak. Huzeyfe Çeker, "Ebû Hanîfe Menâkıblarının Yazma Nüshaları", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi*, c.I, Sayı: I, (Haziran 2018), s.289-291.

²⁷⁶ Süleymaniye Kütüphanesi, Servili Bölümü, Demirbaş Nu: 0145, 10 varak.

²⁷⁷ *Risâle fi Terğîbi'n-nâsi'l-müte'allimîn ile'l-'ilm ve'l-'haş'ale'l-'amel ve Terğîbü'l-'ilm ve'l-'amel* gibi isimlerle de anılan eser, müellifin eğitim hakkındaki fikirlerini dile getirdiği çalışmasıdır. Eser, Târık b. Abdullah b. Abdülkâdir Haccâr tarafından neşredilmiştir. (Medine 1416/1986). Bekir Tatlı, bu eserin Kastamonulu Muharrem Efendi'ye ait olduğunu şu izahla dile getirmiştir: "Terğîbü'l-müteallimîn adlı eserin müellifinin Ebû'l-Leys Muharrem ez-Zîlî olması kanaatimizce zayıf ihtimaldir. Kütüphanelerdeki verilerin ve eserin ilk sayfasındaki müellif ismi kayıtlarının ortaya koyduğu yaygın kanaat onun Muharrem b. Pîrî Mehmed b. Mezîd el-Kastamonî'nin eseri olduğu yönündedir." Bekir Tatlı, "Şeyh Şâbân-ı Velî'nin Halifelerinden İstanbul Sofu Mehmed Paşa Dârülhadişi Müderrisi Şeyh Muharrem Efendi (ö.983/1575-76)", *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-I Velî Sempozyumu (4-6 Mayıs 2012) Bildirileri*, Kastamonu Üniversitesi Yayınları, Kastamonu 2013, s.42.

²⁷⁸ Kur'ân okurken yapılan i'rab hataları ile harf ve kelime yanlışlarından bahseden bir eserdir. Milli Kütüphane, nr. 2820/4; Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Bölümü, Demir Baş No: 140, 9 varak. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, Mektebetü'l-müsennâ, Bağdat 1941, c.II, s.955.

²⁷⁹ Kadınların temel dini bilgilerini tesis etmek gayesiyle, sade bir Türkçe ile kaleme alınmış bir çalışmadır. Milli Kütüphane, nr. 153/2; Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Aziz Mahmud Hüdâyî, nr. 50.

²⁸⁰ Fâtiha sûresinin tefsirini, vitir namazı ve Kunut duasını ihtiva eden Türkçe bir eserdir. Milli Kütüphane, Numara: 153/1.

²⁸¹ Türkçe kaleme alınan eser, Süleymaniye kütüphanesindedir. Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde Süleyman Sırrı, nr. 327.

²⁸² Abdülmecîd-i Sivâsî, *Bidâatü'l-vâizîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, Demirbaş No: 1032/2, vr.2a.

²⁸³ Abdülmecîd-i Sivâsî, *Lügat-ı Mesnevî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Aşır Efendi, Demirbaş No: 385, vr.2a.

i Sivâsî'nin vefatından sonra Sivas'taki tekkede postnişin olarak görev yapmış ve bilâhare İstanbul'a göç etmiş, Kadızâdelerle mücadelede ön plana çıkmış bir şahsiyettir. Onunla ilgili detaylı bilgi Şemseddîn-i Sivâsî'nin halifeleri bölümünde verilecektir.²⁸⁴ Abdülkerîm Efendi, Zile'de bir câmide görev yapmıştır. Abdürrezzâk Efendiyle ilgili Receb-i Sivâsî eserinde, o dönemde eğitim görmekte olduğunu zikretmiştir ki ulaşabildiğimiz kaynaklarda bu bilginin dışında onunla ilgili başka bir bilgi bulunmamaktadır. Safâ Hatun ise Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'nin annesidir.²⁸⁵ Eşinin vefatı üzerine ağabeyi Abdülmecîd-i Sivâsî ile birlikte İstanbul'a hicret etmiştir.²⁸⁶

Şemseddîn-i Sivâsî'nin ikinci ağabeyi “*Ebu'l-meâlî İbrâhîm Cemâluddîn b. Şeyh Ebu'l-berekât Mehmed ez-Zîlî es-Sivâsî*”dir. İbrâhîm Efendi, *Necmü'l-hüdâ* adlı eserin müellifi Receb-i Sivâsî'nin babasıdır. Recep Efendi, babası İbrâhîm Efendi'yi salih, takva sahibi, temiz, istikâmeti düzgün, kalbi güçlü, her işini Allah Teâlâ'nın rızası için yapan, Allah Teâlâ'dan başka hiçbir kınayıcının kınamasından korkmayan, geceler boyu ve gündüzün her saatinde Allah Teâlâ'nın kitabını okuyan, büyüklere mütevazı ve küçüklere merhametli biri olarak tavsif eder.²⁸⁷ İbrâhîm-i Sivâsî, kardeşi Şemseddîn-i Sivâsî ile birlikte Sivas'a hicret eder ve Koca Hasan Paşa (Meydan) Câmi imam-hatipliği görevinde bulunur. Oğlunun verdiği bilgiye göre, bu görevini sürdürürken 1000/1591'de vefat eder ve Sivas'ın arka tarafında olan bir mezarlığa defnedilir.²⁸⁸ Kütüphane taramaları neticesinde şu eserlerin ona ait olduğu tespit edilmiştir: *Şerhu*

²⁸⁴ Hayatı hakkında bkz., Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.39-158.

²⁸⁵ Mehmed Süreyya, hatalı bir şekilde, Safâ Hatun'un Şemseddîn-i Sivâsî'nin kız kardeşi olduğunu söylemiştir. Süreyya, *Sicillî Osmânî*, c.III, s.294.

²⁸⁶ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.40a; Nazmî, *Hediyetü'l-ihvân*, s.40; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.357. Muharrem Efendi'nin hayatı ve eserleriyle ilgili olarak bkz; Abbas Çelik, “Bir Eğitimci Olarak Zîlî”, *Ekev Akademi Dergisi*, (Kasım1998), c.I, Sayı: III, s.335-345; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.41-42; aynı müellif, “Türk Tasavvuf Kültürü'nde Bir Şeyh Ailesi: Şemsî Sivâsîler”, *Türkler*, Editör: H. Celal Güzel, Ankara, 2002, c.XI, s.128-140; Rüya Kılıç, “Sivas'tan İstanbul'a Bir Tarikat Portresi: Şemsîyye ve Sivâsîyye”, *Türkler*, Editör: H. Celal Güzel, Ankara, 2002, c.XI, s.120-127; M. Emin Ulu, *Alperenler Cenneti Tokat*, Acar Matbaacılık, İstanbul 2004, s.265; Ayhan, *Tokat Zileli Muharrem Efendi'nin Künûzü'l-Evliyâ ve Rumûzü'l-Asfiyâ Adlı Eserinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi*, s.22-46; İlhan Genç, “Zileli Muharrem Efendi Ailesinin Kadızâdelilerle Mücadelesi”, *Tarihi ve Kültürüyle Zile Sempozyumu*, Zile Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2009, s.110-121; Cihat Zorlu, *Ebu'l-Leys Muharrem Bin Muhammed ez-Zîlî'nin Hubbu'l-Mesâil Adlı Eseri Bağlamında Fıkıh Tasavvuf İlişkisi*, Sivas 2010, s.15-30; Abdullah Kahraman, “Sivâsîlerin Fıkıh Kültürü”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyumu Tebliğleri*, Kemaleddin İbn Hümmam Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s.361-376; Kadir Özköse, “Zileli Muharrem Efendi'nin Tasavvufi Düşüncesi”, *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu*, Zile Belediyesi Kültür Yayınları, İzmir 2012, s.338-343; M. Rahmi Telkenaroğlu, “Zileli Muharrem Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, (Ek-2), s.701-702.

²⁸⁷ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.40a.

²⁸⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.40a; Nazmî, *Hediyetü'l-ihvân*, s.118-119.

risâle fî ilmi âdâbi'l-bahs,²⁸⁹ *Hâşiye ale'l-âdâb*,²⁹⁰ *Hâşiye alâ şerhi'l-vad'iyye li'l-İslâm*,²⁹¹ *Mecmûatü kasâid fî medhi şeyhu'l-İslâm Feyzullah Efendi*,²⁹² *Şerhu adâbi'l-Birgivi*,²⁹³ *Hâşiye alâ şerhi Taşköprü-zâde alâ âdâbi'l-münâzara*,²⁹⁴ *Risâle fî mebâhisi't-ta'rîf*.²⁹⁵

Şemseddîn-i Sivâsî'nin kardeşinin ismi ise İsmâîl-i Sivâsî'dir. *Necmü'l-hüdâ*'da verilen bilgiye göre İsmâîl Efendi, salih, Cenâb-ı Hakk'a yakın ve daima hak üzere olan birisidir. O, Şemseddîn-i Sivâsî ile birlikte hac yapmıştır. İsmâîl Efendi'nin Fazlullah, Avnullah ve Atâullah Çelebi adlarında üç oğlu vardır. Fazlullah Efendi, Hasan Paşa (Meydan) Cami'nde hatiplik görevinde bulunmuş ve Sivas'ta çıkan bir kargaşada vefat etmiştir. Avnullah Efendi, müderrislik yapmıştır. O, Şemseddîn-i Sivâsî ile birlikte İstanbul'a gitmiş, Sultanü'l-muallim el-Mevla el-Fâzıl Sa'düddîn Efendi'nin (ö.?) derslerine devam ederek önce mülâzim daha sonra müderris olmuştur. Atâullah Çelebi ise Sivas'ta çıkan bir fitne sebebiyle vefat etmiştir.²⁹⁶ Kütüphane taramaları neticesinde, İsmâîl Efendi'nin şu eserleri tespit edilmiştir: *Şerhu Mülteka'l-Ebhur*,²⁹⁷ *Risâle alâ kavli'l-Beydavi fî tefsîri kavli Teala Ahkâben*,²⁹⁸ *Şerhu Risâleti's-Sağâir ve'l-Kebâir*,²⁹⁹

²⁸⁹ İbrâhîm-i Sivâsî, *Şerhu risâle fî ilmi âdâbi'l-bahs*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, no: 6175.

²⁹⁰ İbrâhîm-i Sivâsî, *Hâşiye ale'l-âdâb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Tirnovalı, no: 1252.

²⁹¹ İbrâhîm-i Sivâsî, *Hâşiye alâ şerhi'l-vad'iyye li'l-İslâm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, no: 1851.

²⁹² İbrâhîm-i Sivâsî, *Mecmûatü kasâid fî medhi şeyhu'l-İslâm Feyzullah Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, no: 2843.

²⁹³ İbrâhîm-i Sivâsî, *Şerhu adâbi'l-Birgivi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Servili, No: 281.

²⁹⁴ İbrâhîm-i Sivâsî, *Hâşiye alâ şerhi Taşköprü-zâde alâ âdâbi'l-münâzara*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, No: 3031.

²⁹⁵ İbrâhîm-i Sivâsî, *Risâle fî mebâhisi't-ta'rîf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, No: 658. İbrâhîm Efendi'nin eserleri hakkında bkz; Fatih Çınar, "Receb-i Sivâsî ve 'Risâle fî usûli'l-Halvetiyye' Adlı Eseri", *Sûfî Araştırmaları*, Manisa 2012, c.III, Sayı: VI, s.83.

²⁹⁶ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.41a.

²⁹⁷ İsmâîl-i Sivâsî, *Şerhu Mülteka'l-ebhur*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa, 566; Esad Efendi, 763; Esad Efendi, 771; Yozgat, 173; Çorlulu Ali Paşa 217; Yozgat, 235; Ayasofya, 1282; Ayasofya, 1283; Fatih, 1811; Beyazıd, 8821; Beyazıd, 8822; Tokat İl Halk Kütüphanesi 60 Hk 318.

²⁹⁸ İsmâîl-i Sivâsî, *Risâle alâ kavli'l-Beydavi fî tefsîri kavli Teâlâ Ahkâben*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttâb Mustafa Efendi, Demirbaş Nu: 1222, 29 varak.

²⁹⁹ İsmâîl-i Sivâsî, *Şerhu risâleti's-Sağâir ve'l-Kebâir*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Bölümü, 14/293, vr71-91; Beşir Ağa Kütüphanesi, Akaid Bölümü, 33 varak; Beşir Ağa Kütüphanesi, Numara:121, 27 varak; Adana il Halk kütüphanesi 01 Hk 895/5. İsmâîl-i Sivâsî'nin bu eseri için bkz., Özel, *Haneî Fıkıh Âlimleri*, s.256.

Şerhu Risâleti'l-Velediyye ve Risâle fî uddu'l-kebîre,³⁰⁰ *Tahrîr-i Kâfiye*,³⁰¹ *Hâşiye ala şerhi İsamuddin ve Hâşiye ala şerhi'l-istitâreti's-Semerkandiyye li'l-İsam*.³⁰²

Şemseddîn-i Sivâsî'nin çocukluğuyla ilgili en dikkat çekici olay, babası Mehmed Efendi'nin onu yedi veya sekiz yaşlarındayken Amasya'ya şeyhi Hacı Hızır Efendi'yi ziyarete götürmesidir. Şemseddîn Efendi'nin anlattığına göre babası, annesi Sultan Hanım'dan oğlunun elbiselerini yıkamasını, yol azığı ve şeyhine takdim etmek üzere hediye hazırlamasını ister. Annesi, Şemseddîn Efendi'yi kastederek, havaların soğuk olduğunu, böyle bir zamanda çocuğu neden götürmek istediğini sorar, babası da şeyhinin bakışları ile evladını buluşturmak istediği cevabını verir. Babası Mehmed Efendi, aynı zamanda şeyhinin duasını almak gayesiyle bu yolculuğa küçük Ahmed'i de götürmek istediğini söyleyince annesi bu yolculuğa razı olur. İki gün süren, ağır kış şartları altında gerçekleştirilen bir yolculuğun ardından Şemseddîn Efendi ile babası Amasya'ya vararak şeyhin huzuruna mülâkî olurlar. Şemseddîn-i Sivâsî, babasının bu süreçte Kur'ân-ı Kerîm okuduğunu, kendisinin de zayıf vücudu ve ağır kış şartları nedeniyle üşüdüğünü söyler. Şeyhin huzuruna vardıklarında babasının Hızır Efendi'nin elini öptüğünü, Hızır Efendi'nin kendisine yönelerek “*Bu çocuk kimdir?*” diye sorduğunu nakleden Sivâsî, babasının “*Bu fakir kölenizdir*” cevabıyla şeyhin kendisini tanıdığını sözlerine ekler. Hızır Efendi, Mehmed Efendi'ye ağır kış şartlarında çocuğu neden kendisine getirdiğine sorar, Mehmed Efendi de “*Ona, himmet nazarıyla bir bakmanız, ilim ve bereket konusunda ona dua etmeniz için getirdim*” cevabını verir. Bunun üzerine Hızır Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'ye çok iltifatta bulunur, ağlar, bakışlarını semaya çevirerek, rikkat ve hüznü bir şekilde ona dua eder. Sivâsî, duadan sonra şeyhin, kendisinin bir an önce annesine götürülmesini emrettiğini, din ve dünya

³⁰⁰ İsmâîl-i Sivâsî, *Şerhu Risâleti'l-Velediyye ve risâle fî Uddu'l-Kebîre*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, 05 Ba 1061/9, vr.78b-105a; Milli Kütüphane, 06 Mil Yz B 762/16, DVD numarası: 832.

³⁰¹ İsmâîl-i Sivâsî, *Tahrîr-i Kâfiye*, Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, 21 Hk 1770; Çankırı Kütüphanesi 18 Hk 47.

³⁰² İsmâîl-i Sivâsî, *Hâşiye ala şerhi İsamuddin ve hâşiye ala şerhi'l-istitâreti's-Semerkandiyye li'l-İsam*, Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 354, 41 varak; Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, *Şerhu risâleti'l-istiâre*, 19 Hk 4907/5. Daha önce yaptığımız bir çalışmada (Fatih Çınar, “İsmâîl es-Sivâsî ve Sûfîlerin Raks/Deveranı Hakkında Verdiği Bir Fetvası”, *CÜİFD*, XIII/I, Sivas 2009, s.341–358) İsmâîl-i Sivâsî'nin eserlerinden ve sûfîlerin deveranlarına dair bir fetvasını konu edinmiştik. Fakat Recep Efendi'nin “*Necmü'l-Hüdâ*” çalışmasını yeniden tercümemiz esnasında eserlerinden ve fetvasından bahsettiğimiz kişinin Şemseddîn-i Sivâsî'nin küçük kardeşi İsmâîl-i Sivâsî değil, babasının adı Sinan Halife olan ve özellikle usûl-i fıkıh ilminde derinleşen İsmâîl Efendi'ye ait olduğunu gördük. Bu karışıklık isim benzerliğinden kaynaklanmıştır.

açısından telif ve tasnif neye nâil olduysa o duanın bereketiyle olduğunu düşündüğünü ifade eder.³⁰³

1.1.4. Evliliği ve Çocukları

Receb-i Sivâsî, Şemseddîn-i Sivâsî'nin kerametlerini naklederken Veli Dede (ö.?) isimli bir zâtın Şemseddîn-i Sivâsî'nin eşlerine hizmet etmekle meşgul olduğu bilgisini paylaşır.³⁰⁴ Recep Efendi'nin burada verdiği bilgiden Şemseddîn-i Sivâsî'nin birden çok evlilik yaptığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Sivâsî'nin kaç evlilik yaptığı ve eşlerinin isimlerine dâir bilgi bulunmamaktadır. Şemseddîn-i Sivâsî'nin evlatlarının çoğunun Sivâsî'den önce vefat ettiğini, Sivâsî vefat ettiğinde geriye yedi kız, üç erkek çocuğunun kaldığını söyleyen Recep Efendi, kızlarının ismini zikretmemiştir. Recep Efendi'nin verdiği bilgiye göre, Sivâsî'nin vefatından sonra geride kalan en büyük oğlu Pîr Mehmed Efendi'dir. Recep Efendi, Pîr Mehmed'i, âlim, fâzıl, selim tabiatlı, istihracı ve Arabî ilimlerde eli güçlü birisi olarak tanıtır. Mehmed Efendi, uzun bir süre kadılık görevinde bulunur ve bu görevini Sivas kadısı olarak noktalar. Kadılığı bırakıp babasının yoluna sülûk eden Mehmed Efendi, babası Şemseddîn-i Sivâsî'nin halifeleri arasında yer alır. Sivâsî, vefatından önce yerine oğlu Mehmed Efendi'nin post-nişîn olmasını vasiyet eder ve Mehmed Efendi, babasının vefatından sonra tekkede yaklaşık iki yıl görev yapar. 1009/1599'da vefat eden Mehmed Efendi,³⁰⁵ Şemseddîn-i Sivâsî'nin kabrinin arka tarafına defnedilir.³⁰⁶

Şemseddîn-i Sivâsî'nin Pîr Mehmed Efendi'den küçük olan oğlu Hasan Efendi'dir. Hasan Efendi'yi âlim, cömert, zeki, mütalaası doğru, yumuşak huylu, kalbi

³⁰³ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.7a-7b; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95.

³⁰⁴ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.26b.

³⁰⁵ Onun vefatıyla ilgili şu olay nakledilmiştir: “Bir başka kerametini, el-Hac Murad Efendi'nin oğlu ve Cemel-zâde şeklinde şöret bulan, küçük yaşlardan itibaren Hazret'in hizmetinde bulunan Ahmed Efendi naklederdi ki, o şunları anlatırdı: Merhumu vefatından iki sene sonra rüyamda gördüm. O, kollarını sıvamış, eteklerini beline bağlamış hızlı bir şekilde geliyordu. Bana yaklaşıncı selam verdi. Ben “Efendim, neden böyle hızlı hızlı geldiniz?” dedim.”Ey Ahmed! Duymadın mı, üstadın Şeyh Pir Mehmed Efendi öldü.” dedi ve gözlerinden yaşlar boşandı.”Beni takip et, teşhiz ve tekfin işlerine bakalım.” buyurdular. Onu takip ettim, Hasan Paşa'nın yaptırmış olduğu Caminin avlusuna varınca uyandım. Tüylerim diken diken olmuş, bedenim titriyordu. Sabah olunca hemen Pir Mehmed Efendi'nin huzuruna koştum. Onu hayatta ve sağlıklı gördüm. Mevla'ya hamd ettim. O gün öğle olduğunda Pir Mehmed Efendi'ye bir hastalık isabet etti ve yedi gün sonra Allâm olan Rabbine gitti. Allah Teâlâ, ona rahmet eylesin ve rızasını lütfeyesin.” Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.24a.

³⁰⁶ *Necmü'l-hüdâ* adlı çalışmada Mehmed Efendi'nin Ömer adında bir oğlu olduğu, Mısır'da Süleymaniye Camii vaizi olarak görev yaptığı ve 1070/1659-1660'da vefat ettiği ve Sofular Camii hazinesine defnedildiği bilgisi yer almaktadır. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.36a, vr.38b; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.56; Kadir Özköse, “Osmanlı Devleti Döneminde Sivas'ın Tasavvufi Kültür Yapısı”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Sivas 2007, s.44.

geniş, eli açık, sofrasından iyi-kötü herkesin yediği, emeğini esirgemeyen biri olarak tanımlayan Recep Efendi, onun babasıyla birlikte 990/1582’de hac yaptığını, sonrasında İstanbul’a giderek Ayasofya Medresesi’nde el-Mevlâ el-Fâzıl Seyfullah Efendi (ö.?) adlı bir zâttan ilim tahsil ettiğini söyler. Recep Efendi, onun muîd ve mülâzim olduktan sonra Sivas’taki Sâhibiyye Medresesi’nde müderris olduğu, akabinde Arapkir kasabasına kâdı olarak atandığını, bir müddet sonra bu görevini terk ederek babasının yoluna revan olduğu ve babasının vakfiyesinin Hasan Efendi’ye tevdi edildiği bilgisini paylaşır.³⁰⁷ Onun verdiği bilgiye göre Hasan Efendi, babasının vefatından sonra pederinin evinin işleriyle meşgul olmuş, binaya ekler yaptırmış ve evin tamir işleriyle uğraşmıştır.³⁰⁸ Recep Efendi, Hasan Efendi’nin Cami-i Kebir’de görev yapan eş-Şeyh Mehmed el-Hatîb İbnü’l-Hatîb (ö.?) adlı bir zâtın kızıyla evlendiğini nakleder fakat eşinin ismini zikretmez.³⁰⁹ Nazmî, Hasan Efendi’nin Abdülmecîd-i Sivâsî’nin İstanbul’a hicreti nedeniyle Sivas’taki tekkede icra ettiği post-nişînlik görevinden ayrılmasının ardından bu görevi üstlendiğini, bu vazifeyi yaklaşık on beş yıl sürdürdüğünü ve 1020/1611-12’de vefat ettiğini söyler.³¹⁰

Şemseddîn-i Sivâsî’nin en küçük oğlunun adı Müeyyed Efendi’dir. Recep Efendi, onunla ilgili babasının vefatından sonra ilim tahsiline devam ettiği bilgisinin dışında bir bilgi nakletmez.³¹¹ Mehmed Nazmî, Müeyyed Efendi’nin Abdülmecîd-i Sivâsî’nin yanında ilmini ikmâl ettiğini, Sivas’taki tekkede yaklaşık elli yıl irşâd görevinde bulunduğunu ve 1070/1659’da vefat ettiğini söyler.³¹²

1.1.5. Tahsil Hayatı, Müderrisliği, Tarikata İntisabı ve Şeyhleri

1.1.5.1. İlmî Gelişimi

Çocukluğu dönemine dâir bilgi verirken de işaret edildiği gibi, Kur’ân-ı Kerîm’i hatmedip uzun bir süre onu tekrar edince babası, Sivâsî’yi Tokat’ta okuyan biraderleri Muharrem ve İbrâhîm Efendileirn yanına göndermiştir. Onların yanında ilk olarak kıraat imini öğrenen Şemseddîn-i Sivâsî, ardından İslâmî ilimleri tedrise başlar. Bu esnada namazlarını cemaatle kılmaya özen gösteren Sivâsî, o günlerde gördüğü bir rüyayı Tokat’ta Köstekçi-zâde (ö.?) olarak tanınan ve rüya tabiri ile meşhur olan bir kişiye

³⁰⁷ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.41a.

³⁰⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.22a.

³⁰⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.42a.

³¹⁰ Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.385.

³¹¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.41a.

³¹² Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.478-479.

anlatır.³¹³ O da kendisine ömrünün uzun, ihvan ve dostlarının çok olacağı, ilimde akranlarını geride bırakacağı, Allah'ın ona hayr, ilim ve salih amel imkânı vereceği gibi müjdeler verir. Sivâsî, Köstekçi-zâde'nin verdiği bu müjdelerin yirmi yıl sonra zuhûr ettiğini ifade eder.³¹⁴

Şemseddîn-i Sivâsî, ilmî gayretleri neticesinde epeyce bir mesafe kat ettikten sonra tahsilini tamamlamak üzere İstanbul'a gittiğini, çeşitli medreselerde ilim tahsili için bulunduğunu, kısa sürede akranları içerisinde temeyyüz ettiğini söyler. Ancak Sivâsî, bu süreçte hangi medreselerde tahsil gördüğüne ve hocalarının kimler olduğuna dair bilgi vermez. Sonuçta Sahn-ı Semân Medreseleri'nden birinde hocalık yapmayı hak ettiğini ve bir süre hocalık vazifesini devam ettirdiğini de sözlerine ekleyen Sivâsî'nin³¹⁵ bu sürecine dair karanlıkta kalan bazı hususlar vardır. Onun hangi ilimleri tahsil ettiği, hoca olmak için girdiği sınav(lar), Sahn-ı Semân Medreselerinden hangisinde ve hangi branşta hocalık yaptığına dair konular henüz açığa kavuşturulamamıştır. Şemseddîn Efendi, bu süreçle ilgili daha çok medreselerde gördüğü eksiklikleri dile getirir. Buralarda tahsil gören kimselerin çoğunun samimiyetle ilim tahsil etmek için değil, dış görünüşlerini süslemek ve ilmi bir övünç vesilesi kılmak için medreselerde bulunmaları gibi sebepler dolayısıyla onları eleştirir. O, namazları vaktinde ve cemaatle kılmamak, cumayı terk etmek suretiyle gaflete düşmek, yetki sahipleri karşısında menfaat devşirebilmek için ilmin saygınlığına yakışmayan söz ve davranışlar sergilemek gibi konular üzerinden dönemindeki ulema ve talebelerden bir kesime eleştiriler yöneltir. Sivâsî, bu olumsuz manzaraları görünce abdest tazeleyerek Fatih Cami'ne gittiğini, boş bir köşede iki rekât namaz kılıp büyük bir acziyet ve gözyaşları içerisinde Allah Teâlâ'ya dua ile halini arz ettiğini söyler. Sivâsî, bu dualarının kabul gördüğü bilgisini de aktarır.³¹⁶ Sivâsî, yaşadığı bu olaydan sonra bir

³¹³ Sivâsî, Köstekçi-zâde'nin rüya yorumlamada mâhir, tarikat ehli ve gizlenmeyi seven biri olduğunu söylemiştir. Köstekçi-zâde'nin çarşıda at çulu satarak kendisini gizlediğini söyleyen Sivâsî, onun Muhammed b. Sîrîn'in rüya yorumlamadaki sırlarına vâkıf olduğunu nakletmiştir. Sivâsî, rüyasında geniş bir sahrada parlak bir nur içerisinde oturduğunu, her taraftan ihtiyar, genç birçok kimsenin kendisine doğru geldiğini, yanına geldiklerinde ise Kâbe'yi tavaf eder gibi etrafında döndüklerini görmüştür. Köstekçi-zâde, bu rüyayı dinleyince Sivâsî'ye dönmüş, kim olduğunu, nereden geldiğini ve bir şeyhe intisabı olup olmadığını sormuştur. Bu bilgileri aldıktan sonra Sivâsî'ye çeşitli müjdeler vermiştir. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.8b.

³¹⁴ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.8b-9a; Tâhir, *Meşâyih-i Osmâniye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, s.7-8.

³¹⁵ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.9b-10a; Hoca-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.91.

³¹⁶ Sivâsî, duasında “Allah'ım! Beni kâdî, zengin kapısına ve zulüm, ağyar ve doktorların kapısına muhtaç etme. Ya Rabbi! Beni rızanı umarak gece gündüz kulluğa devam eden fukara, ahyâr ile Senin kapına yönlendir. Sana has olan rahmet ve mağfiretini, her işimde bana doğru ve güzel olanı lütfet” ifadelerine yer verdiğini söylemiştir. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.10a; Kadir Özköse, “Zile'nin Maneviyat

arkadaşıyla birlikte Şam Dimaşk'a gittiği, orada bir yıl kaldığı ve akabinde hac farızasını yerine getirdiği bilgisini paylaşır. 1535 ila 1540lı yıllar arasında gerçekleştiği anlaşılan bu süreçten sonra Sivâsî, Zile'ye döndüğünü ve burada halkın büyük ilgisiyle karşılaştığını söyler. O, Zile'de bulunduğu süre içerisinde ilmî faaliyetlerine devam ettiğini ve yoğun tefekkür süreçleriyle bu süreci zenginleştirdiğini belirtir.³¹⁷

1.1.5.2. Tarikata İntisabı

Şemseddîn-i Sivâsî, Zile'de bir müddet ilmî faaliyetlerini sürdürürken sonra Ezinepazarı'na giderek Şeyh Muslihuddîn Efendi'ye intisap ettiğini ve dördüncü tavra (mutmainne) kadar bu kâmil şeyhin gözetiminde bulunduğunu ifade eder.³¹⁸ Ezinepazarı'nda ne kadar kaldığı bilinmeyen Sivâsî, şeyhinin vefatı üzerine sıkıntılı günler yaşadığını,³¹⁹ manevî yönden ilerleyişinin inkıta uğradığını, bunun üzerine bir mürşid-i kâmil arayışına yöneldiğini, bu süreçte iki şeyhe gönlünün kaydığını, ilminin bu şeyhlere intisaba engel olduğunu ve neticede Tokat'ta irşâd faaliyetlerini sürdüren Mustafa Kirbâsî'ye (ö.?) gidip durumunu arz ettiğini aktarır. Kirbâsî'nin yaşlılığı sebebiyle kendisini talebeliğe kabul etmediğini belirten Sivâsî, onun; “*Allah Teâlâ sana kâmil hizmet yapanı gönderir*” veya “*Allah Teâlâ, altı ay içerisinde senin terbiyen için bir kâmil şeyh gönderir*” şeklindeki duasına mazhar olduğunu, bunun üzerine Zile'ye dönerek ilim ve amelle meşgul olduğunu söyler. Altı ay sonra Tokat'a, hocası Arakiyeci-zâde Şemseddîn en-Nahvî'yi ziyarete gittiğini onun kendisine verdiği müjde ile Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin meclisine kavuştuğunu haber verir.³²⁰ Anlaşılan Şemseddîn-i Sivâsî, ilmî gayretleri neticesinde belli bir noktaya gelmesine rağmen içerisinde yanan aşk ateşini teskin edememiş, Muslihuddîn Efendi'ye intisabı ve onun manevî desteği ile seyr ü sülûkünde dördüncü tavra kadar yükselmesine rağmen üstadının vefatını üzerine manevî sahada garip kalmıştır. Sivâsî'nin mürşid-i kâmil arayışına geçmeden önce mensubu olduğu tarikatı hakkında bilgi sunmak uygun olacaktır.

Güneşi: Kara Şems ve Takipçileri”, *Tarihi ve Kültürü ile Zile Sempozyumu Bildirileri*, 9-12 Ekim 2008, Hazırlayan: Mehmet Yardımcı, Zile Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2009, s.218-227.

³¹⁷ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.10b; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.474.

³¹⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.11b.

³¹⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.12b.

³²⁰ Nahvî, Sivâsî'ye şunları söylemiştir: “*Ey Şemseddîn! Ben de senin gelmeni arzuluyordum. Aklının sağlamlığı ve anlayışının üstünlüğü vardır. Beldemize dışardan, Şîrvan'dan seccade sahibi ve irfan ehli bir zat geldi. Vaaz ve nasihat ediyor ama sözlerinde herkesin kolayca anlayabileceği meseleleri değil, kuts-i cevherler ve ilahî hakikatlerden bahsediyor. Sözlerini âlimlerimiz ve seçkinlerimiz anlamıyorlar.*” Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.12b-13a; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.322.

1.1.5.2.1. Mensubu Olduğu Halvetiyye Tarikatı

“Yalnız, تنها kalma ve tenhaya çekilme” anlamlarında Arapça bir kelime olan “Halvet”,³²¹ tasavvufi sahada “Günahtan korunmak ve daha iyi ibadet etmek için ıssız yerlerde yaşamayı tercih etmek” şeklinde tarif edilir.³²² Sûfiler, Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Mûsâ’nın Tûr Dağı’ndaki mükâleme süreci,³²³ Hz. Peygamber’in (sav) kendisine nübüvvet görevi verilmeden önce Hira Nûr Dağı’ndaki halvet uygulamaları³²⁴ ve itikâf geleneğini³²⁵ kendilerine dayanak yaparak müridin, şeyhin gözetiminde kırk günlük bir süreyle manevî eğitimden geçmesini manevî ilerleme için bir mihenk kabul ederler.³²⁶ Bu kırk günlük yoğun ibadet ve riyazet sürecine “Erbaîn” adını veren sûfiler,³²⁷ bu süreç için Farsçada “Kırk” anlamına gelen “Çihil”den türetilmiş olan “Çile” kavramını da kullanmışlardır.³²⁸ Tasavvuf tarihi içerisinde şubelerin çokluğu nedeniyle “Tarikat kuluçkası”³²⁹ veya “Tarikat fabrikası” şeklinde nitelenen Halvetiyye yolu,³³⁰ birçok tarikattan daha fazla coğrafyaya yayılmıştır. Bu yolda takip edilen usûl, müridin nefsinin istek ve arzularına dur diyebilmesi için bir müddet yalnızlığı tercih etmesi esası üzerine dayanmaktadır. Bu süreçte zikir, ibadet, tefekkür ve çeşitli riyazet usulleriyle kalbi gafletten kurtarmak ve şeyhin de etkisiyle müridi, ruhunun yönlendirmesine muhatap kılmak hedeflenmiştir.³³¹

İbnü’l-Arabî’nin (ö.638/1240) “Hiç bir insan veya meleğin olmadığı bir yerde, ruhun gizlice Allah ile konuşmasıdır”³³² şeklinde tarif ettiği halveti, Halvetî şeyhi Ömer

³²¹ İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, Dâru’s-sadr, Beyrut 1956, c.XIV, s.397-403.

³²² Sühreverdi, *Avârifü’l-ma’ârif*, Hazırlayanlar: Hasan Kâmil yılmaz, İrfan Gündüz, İslam Dergisi Hediyesi, İstanbul 1990, s.263-264; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2002, s.156; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, Ankara 2005, s.249.

³²³ Araf 7/142.

³²⁴ İbn Hişâm, *es-Siretü’n-Nebeviyye*, Dâru’l-kalem, Beyrut Tarihsiz, c. I, s.25.

³²⁵ Abdullah el-Mevsîlî, *el-İhtiyar li-ta’îli’l-Muhtâr*, Tahkik: M. Ebu Dakika, Kahire 1951, c.I, s.136.

³²⁶ İsmâil-i Ankaravî, *Minhâcü’l-fukarâ*, Bulak 1256, s.151; Süleyman Uludağ, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, c.XV, s.394; İhsan Soysaldı, “Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VIII, Sayı: XIX, (2007), s.236.

³²⁷ Seyyid Cafer Seccâdi, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Çeviren: Hakkı Uygur, Ensar Yayınları, İstanbul 2007, s.96.

³²⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.124; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.146; Öncel Demirdaş, “Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevî Eğitimdeki Rolü”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: XVI, Sayı: LIII, (Güz 2012), s.133-138.

³²⁹ Vicdânî, *Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye’dan Halvetiyye*, s.39-40.

³³⁰ Abdülbâkî Gölpınarlı, “Halvetiyye”, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1970, c.XVIII, s.423.

³³¹ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s.125.

³³² İbnü’l-Arabî, *Mu’cemu’l-istilâhâtî’s-sûfiyye*, Tahkik: Abdülvehhab el-Cabî, Dâru’l-İmâmî’l-Müslim, Lübnan 1990, s.69.

el-Fuâdî, “*Ruhun, kimsenin olmadığı yerde Allah ile konuşması*”³³³ olarak tanımlar. Halvet, Ebû Nasr Serrâc Tûsî (ö.378/988) tarafından “*Zâhir ve bâtını meşgul eden ilgilerden yüz çevirmek*”³³⁴ şeklinde tanımlanırken, Necmüddîn-i Kübrâ (ö.618/1221) tarafından “*Güneş ışığının girmediği karanlık bir yerde çeşitli meşgalelerden uzak kalarak ibadet yapmak*”³³⁵ olarak tarif edilir.

Cehrî zikir üzere tesis edilen Halvetiyye tarikatı,³³⁶ Ebû Abdullah Sirâcüddin Ömer b. Ekmelüddîn Halvetî’ye (ö.800/1397) nispet edilmektedir. Bu zâtın zamanının büyük bir kısmını halvette geçirdiği ve halvette kalmayı çok sevdiği için kendisine “*Halvetî*” lakabının verildiği ve bu yolu takip edenlere de bu sıfatla hitap edildiği nakledilir.³³⁷ Aslen Şirvanlı olan Ömer-i Halvetî, ilk manevî eğitimini babasından almıştır. Gençlik döneminde askerlik mesleğine ilgi duyan Halvetî, bir müddet İlhanlı Devleti’nin hizmetinde bulunur. Emir Çoban’ın ordusunda savaştığı bir zaman diliminde esir düşer, esaretten kurtulduktan sonra İbrahim Zâhid-i Gilânî’nin halifesi olarak Harizm’de irşâd faaliyetinde bulunan amcası Ahî Muhammed’in (ö.780/1378-79) (Şeyh Ebû’l-Füyûzât Kerîmüddin Muhammed Harizm) tesir halkasına dâhil olur. Amcasının vefatının ardından irşâd makamına geçen Halvetî, Tebriz ve Hoy gibi şehirlerde faaliyetlerde bulunur. Bir müddet sonra Mısır üzerinden hac farızasını yerine getiren Ömer-i Halvetî, Gilân hâkimi Sultan Üveys’in daveti üzerine Herat’a gider. Burada bir süre kaldıktan sonra tekrar Tebriz’e dönerek irşâd faaliyetlerine devam eder. Ömer-i Halvetî 800/1397-98 yılında Tebriz’de vefat etmiştir.³³⁸

Ömer-i Halvetî’den sonra Halvetiyye tarikatının, sistemli bir yapıya bürünmesinde ve geniş kitlelere yayılmasında etkili olan en önemli isim Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’dir. Şîrvânî, tarikata olan bu katkıları dolayısıyla Halvetiyye tarikatının ikinci

³³³ Ömer el-Fuâdî, *Risâle fî beyânî fenzâil-i itikâf ve halvet*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Bölümü, No: 1734/5, vr. 94/b.

³³⁴ Ebu Nasr Serrâc, *el-Lüma’*, Çeviren: Hasan Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996, s.354.

³³⁵ Necmeddin Kübrâ, *Risâle ile’l-haimi’l-haif min levmeti’l-laim*, Hazırlayan: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996, s.76.

³³⁶ Reşat Öngören, “Zikir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, c.XLIV, s.409.

³³⁷ Onun içi boş bir çınar ağacının kovuğuna girerek, orada kesintisiz kırk erbain (1600 gün) çıkarması, daha önce de ifade edildiği gibi, kurmuş olduğu tarikatın adına da Halvetiyye denilmesine sebep olmuştur. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s.389.

³³⁸ Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye’nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XXXIX, Sayı: I, s.535-538; M. Serhan Tayşi, “Ömer Halvetî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, c.XXXIV, s.65.

piri yani “*Pîr-i sâni*”si kabul edilir.³³⁹ Yahyâ-yı Şîrvânî’nin (ö.870/1465-66) ismi “*Ömer*”, künyesi “*Ebû Ali*”, lakabı “*Sirâcüddin*”dir.³⁴⁰ O, Şamahî’da dünyaya gelir. Şîrvânî’nin babası, Şîrvânşahlar Devleti’nde Nakibü’l-Eşrâflık vazifesini yürütmüş olan Seyyid Bahâüddîn Efendi’dır. Yahyâ-yı Şîrvânî, Şamahî’da çocukluk ve gençlik dönemini geçirir, sonrasında Halvetî şeyhi Sadreddin Hiyâvî’ye intisap eder.³⁴¹ Şeyhi, vefatından sonra yerine Yahyâ-yı Şîrvânî’nin geçmesini vasiyet etmişse de yaşının genç olmasını bahane eden birçok kimse Şîrvânî’nin yerine Hiyâvî’nin damadı Pîr-zâde’nin etrafında toplanır. Bu gelişme üzerine Şîrvânî, Şamahî’dan ayrılarak Şîrvânşahlar Devleti’nin başında bulunan Sultan Halil’in daveti üzerine Bakü’ye hicret eder.³⁴² Burada kendisine tahsis edilen Keykubad Mescidi’nde Halvetiyye usulü üzere irşad faaliyetlerine başlar. Kırk yıldan fazla irşad faaliyetlerini sürdüren Şîrvânî, 870/1465-66 yılında vefat eder ve Keykubâd Mescidi’nin kible tarafında inşa edilen sekizgen planlı türbeye defnedilir.³⁴³ Şîrvânî, Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler kalem almış ve şiirlerinde “*Seyyid*” mahlasını kullanmış bir sûfidir.³⁴⁴ *Şifâü’l-esrâr*³⁴⁵ adlı Türkçe bir eser kaleme alan Şîrvânî’nin diğer eserleri şunlardır: *Vird-i Settâr*,³⁴⁶ *Acâibü’l-kulûb*, *Etvâru’l-kalb*, *Beyânü’l-ilm*, *Keşfü’l-kulûb*, *Kıssa-i Mansûr*, *Menâzilü’l-âşîkîn*, *Makâmât*, *Râmûzu’l-işârât*, *Şerh-i esmâ-i Semâniyye*, *Şerh-i esrâr-i merâtibü’l-kulûb*, *Tasarrufât-ı Mükâşefât*, *Şerh-i Su’âlât-ı Gülşen-i Râz*, *Ma lâ bûdde Bâtiniyye*, *Menâkıb-ı emîrû’l-mü’minîn Ali*, *Gazeliyyât*, *Risâle fî salâti’n-Nebî*, *Mekârim-i ahlâk*.³⁴⁷

³³⁹ Hoca-zâde Ahmed Hilmi, *Seyyid Yahya eş-Şîrvânî*, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1319, s.4.

³⁴⁰ Lamiî Çelebi, *Terceme-i Nefehatü’l-üns*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul 1995, s.702.

³⁴¹ Taşköprülü-zâde, *eş-Şakâiku’n-Nu’mâniyye*, s.270.

³⁴² Ali Âli, *Tuhfetü’l-mücâhidîn behcetü’z-zâkirîn*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr.2293, vr.526.

³⁴³ Uludağ, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XV, s.394.

³⁴⁴ Mehmet Rıhtım, “Yahyâ-yı Şîrvânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, c.XLIII, s.264-266.

³⁴⁵ Yahya Şîrvânî, *Şifâü’l-esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud, nr.2293; Aynı müellif, *Şifâü’l-esrâr (Sûfi Yolumun Sırları)*, Hazırlayan: Mehmet Rıhtım, Sûfi Kitap, İstanbul 2014, s.11-396.

³⁴⁶ M. Cemal Öztürk, “Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin Vird-i Settâr’ı”, *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXXIV, (İstanbul 2014), s.173-180; aynı müellif, “Hazret-i Pîr Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin Vird-i Settâr Adlı Eserinin Tahkiki”, *Kafkasya’dan Anadolu’ya Kültür Köprülerimiz Uluslararası Seyyid Yahya Şîrvânî ve Halvetilik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Editörler: Orhan Söylemez, Ahmet İçli, Eskişehir Valiliği Yayınları, Eskişehir 2013, s.177-181.

³⁴⁷ Hayatı ve eserleri hakkında bkz., Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.380-388; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.227; Câmî, *Nefehâtü’l-üns*, s.574-575; Vicedânî, *Tarikatler ve Silsileleri*, s.178-180; Mehmet Akkuş, “Yahya Şîrvânî”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 1998, c.VII, s.402-404; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.389-390; Hasan Almaz, *Bakü’den Anadolu’ya Yansıyan Işık Halveti Pîr Seyyid Yahya Şîrvânî Hayatı ve Eserleri*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2007, s.1-342; Rafiz Manafov, “Halvetilik Nazariyesi ve Seyyid Yahya Şîrvânî”, *Bakı Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin Elmi Mecmuası (Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin İlmi Mecmuası)*, Baku2010, Sayı: XIII, s.205-215; Kolektif, *Kafkasya’dan Anadolu’ya Kültür Köprülerimiz Uluslararası Seyyid Yahya Şîrvânî ve Halvetilik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Hazırlayanlar: Orhan Söylemez, Ahmet

Halvetiyye tarikatının silsilesi şu şekildedir: Ömer el-Halvetî> Ahî Mirem Muhammed el-Halvetî (ö.812/1410)> Hacı İzzeddin Türkânî (ö.828/1424)> Sadreddin el-Hıyavî (ö.860/1455)> Seyyid Yahya-yı Şîrvânî (ö.868/1464).³⁴⁸

Halvetiyye tarikatının anayurdu Azerbaycan olmakla birlikte bu tarikat Anadolu, buradan Balkanlar, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Sudan, Habeşistan ve Güney Asya gibi çok geniş bir coğrafyaya yayılmıştır.³⁴⁹ Tarikatı Anadolu'ya Sadreddin Hıyavî'nin (ö.860/1455) halifelerinden Amasyalı Pîr İlyas (ö.833/1429) getirir.³⁵⁰ Yahyâ-yı Şîrvânî kanalından ise Dede Ömer Rûşenî (ö.892/1487), onun ağabeyi Alâeddin Ali (ö.867/1462),³⁵¹ Pîr Şükrullah Ensârî (ö.868/1463), Habîb-i Karamânî (ö.902/1496),³⁵² Muhammed Bahâüddin Erzincânî (ö.879/1474 [?])³⁵³ ve Ziyâüddin Yûsuf Şîrvânî gibi isimler tarafından Anadolu'da temsil edilir.³⁵⁴ Halvetiyye tarikatı Pir İlyas ile Amasya ve civarında,³⁵⁵ Habîb-i Karamânî vasıtasıyla Karaman, Ankara, Çorum, Amasya ve Sivas'ta,³⁵⁶ Bahâüddin Erzincânî, kendisi Erzincan'dan ayrılmamasına karşın yetiştirdiği talebeleriyle, İstanbul başta olmak üzere Kayseri ve Manisa'da,³⁵⁷ Habîb-i

İçli, Eskişehir Valiliği Yayınları, Eskişehir 2013, s.1-864; Mustafa Tatcı, Ümit Akdemir, *Pîr-i Halvetî Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Kitabı*, H Yayınları, İstanbul 2018, s.1-344.

³⁴⁸ Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemeât-ı Ulviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr.4546, vr.10-125; Abdülehad Nûrî, *Silsilenâme-i Abdülehad Nûrî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, nr.172, vr.83-87; Sûzî Ahmed Efendi, *Silsile-i pîrân-i meşâyihî'l-Halvetiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Osman Huldi Öztürkler, nr.63, vr.29b-31b; Atâî, *Hadâikü'l-hakâik fî tekmileti'ş-şakâik*, c.I, s.62.

³⁴⁹ Gölpınarlı, "Halvetiyye", *Türk Ansiklopedisi*, c.XVIII, s.422-423; Uludağ, "Halvetiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XV, s.393.

³⁵⁰ Camî, *Nefehâtü'l-Üns*, s.573; Taşköprüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye*, s.75; Abdi-zâde Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, Amasya Belediyesi Yayınları, Ankara 1986, c.I, s.266.

³⁵¹ Mustafa Uzun, "Dede Ömer Rûşenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.IX, s.81-83; Reşat Öngören, "Rûşeniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, c.XXXV, s.271-272.

³⁵² Ali Öztürk, *XVI. Yüzyıl Halvetî Şîrinde Din ve Tasavvuf*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2003, s.31; Çınar, "Habîb-i Karamânî ve Tasavvufî Düşüncesi", *Gazi Osman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: VI, s.151-162.

³⁵³ Zaur Şükürov, "Muhammed Bahâeddin Erzincânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, c.XXX, s.504-505.

³⁵⁴ Azade Musabeyli, "Seyid Yahya Baküvî'nin ve Halvetîliğin Azerbaycanla Türkiye'yi Kavuşturan Müridleri", *Kafkasya'dan Anadolu'ya Kültür Köprülerimiz Uluslararası Seyyid Yahya Şîrvânî ve Halvetîlik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Hazırlayanlar: Orhan Söylemez, Ahmet İçli, Eskişehir Valiliği Yayınları, Eskişehir 2013, s.91-112.

³⁵⁵ Abdülhamit Budak, *Bir Şehir Bir Tarikat: Amasya ve Halvetîlik*, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Amasya 2015, s.111; İsmail İpek, "Amasya'da Halvetîlik ve Pir İlyas Şücâeddin'in Hayatı", *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Amasya 2017, Amasya Üniversitesi Yayınları, c.I, s.678-679. Özköse, "Amasya'da Bulunan Halvetî Tekkeleri", *Akademiar*, Sayı: V, s.94-96.

³⁵⁶ Hoca Sadeddin, *Tâcu't-tevârih*, Tabhân-i Âmire, İstanbul 1279, c.II, s.540-541; Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İnsan yayınları, İstanbul 2003, s.240-241.

³⁵⁷ Hocazâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.39; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.47.

Karâmânî'nin meşhur halifesi “*Cemal Halife*” diye bilinen Cemâleddin İshak Karamânî (ö.933/1527) vasıtasıyla da İstanbul'da geniş halk kitlelerine ulaşır.³⁵⁸

Halvetiyye tarikatının dört ana şubeden müteşekkil bir tarikat olduğu kabul edilir.³⁵⁹ Halvetiyye tarikatının ilk kolu Dede Ömer Rûşenî'ye, ikinci kolu Hamidüddîn el-Cemâli el-Bekri'ye, üçüncü kolu “*Yiğitbaşı Velî*” unvanıyla anılan Ahmed Şemseddîn Marmaravî es-Sarûhânî'ye (ö.910/1505),³⁶⁰ dördüncü kolu ise Şemseddîn-i Sivâsî'ye nispet edilmektedir.³⁶¹

Halvetiyye tarikatında “*Kelime-i Tevhîd*” ve “*Esmâ-i Seb'a*” zikri benimsenmiştir. Esmâ-i seb'a zikri, “*Lâ ilâhe illallah, Allah, Hû, el-Hakk, el-Hayy, el-Kayyum ve el-Kahhâr*” isimlerinden oluşmaktadır.³⁶² Bu isimlere “*Esmâ-i fenâiyye*” de denilir.³⁶³ Halvetîlerin yaptığı zikir türüne “*Darb-ı esmâ*” denilmiştir.³⁶⁴ Halvetiyye tarikatında zikir, karanlık bir odada dizler üzerine çöküp kibleye doğru yönelerek yapılır. Zikre “*Estağfirullâh el-'azîm ellezî lâ-ilâhe illâ hûve'l-Hayyü'l-Kayyûm ve etûbu ileyh*” şeklindeki istiğfar cümlesi ile başlanır. Akabinde otuz üç veya yüz altmış üç defa “*Kelime-i Tevhîd*” söylenir. Kelime-i tevhîd zikri esnasında mürid, başını sağ omuza çevirip “*Lâ ilâhe*” der; daha sonra başını sol tarafa yönelterek, kalbe doğru kuvvetlice eğilerek “*İllallâh*” lafzını söyler. Bu noktadan sonra mürid, mertebesine göre esmâ-i seb'adan hangi zikri çekmesi kendisine telkin edilmişse o ismi zikreder.³⁶⁵

Halvetiyye tarikatında toplu olarak yapılan zikre “*Dev(e)rân*” denilir. Bu zikir, şeyhin kontrolünde ayakta ve oturarak yapılır. Zikirden sonra dev(e)râna başlanır. Yapılan dev(e)rân, esmâhânın zikre dâhil olmasıyla ayakta, toplu bir şekilde sağa ve sola yürüyerek yapılır. Dev(e)rân esnasında müridler el ele tutuşup, sağ ayakta başlayarak her adımda vücûd hareketlerini artırırılar. Sarıklarını çıkarıp başlarını serbest bırakır, birinci halkanın içerisinde oluşturdukları ikinci halkayı da zikre dâhil ederler.

³⁵⁸ Tahsin Yazıcı, “Fetih'ten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri: Çelebî Muhammed Cemâleddin, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi”, *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1956, c.II, s.93; Mehmed Ali Aynî, *İslam Tasavvuf Tarihi*, Sadeleştiren: Rahmi Yananlı, Akabe Yayınları, İstanbul 1985, s.130; Mehmet Serhan Tayşi, “Cemâliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, c.VII, s.318; M. Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1994, s.96.

³⁵⁹ Mehmed Sami Sünbülî, *Esmâr-ı Esrâr*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1316, s.16-50.

³⁶⁰ Hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri için bkz., Ahmet Ögke, *Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.

³⁶¹ Serin, *İslâm Tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetîler*, s.84-86; Semih Ceyhan, “Halvetiyye”, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, Editör: Semih Ceyhan, İsam Yayınları, İstanbul 2015, s.697-702.

³⁶² Vîcdânî, *Tarikatler ve Silsileleri*, s.181-186.

³⁶³ Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler II*, Uludağ Yayınları, Bursa 1993, s.129.

³⁶⁴ Uludağ, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XV, s.394.

³⁶⁵ Harîrî-zâde, *Tibyan*, c.I, vr.344a; Vîcdânî, *Tomâr*, s.181-182.

Kollarını birbirlerinin omuzlarına atan müridler, seyr esnasında hareketlerini artırır, seslerini yükseltir ve kesintisiz olarak “*Yâ Allah*”, “*Yâ Hû*” derler. Böylece güçleri tükeninceye kadar zikre devam ederler.³⁶⁶

1.1.5.2.2. Şemseddîn-i Sivâsî’nin Şeyhleri

Daha önce bir vesileyle ifade edildiği gibi Şemseddîn-i Sivâsî, ailesinin manevî hassasiyeti dolayısıyla çok küçük yaşlarda gönül insanlarıyla bir araya gelme imkânı bulur. Onun küçük yaşta mülâkî olduğu, hayatında derin izler bırakan ve duasını almaktan dolayı ömrü boyunca kendisine minnettar olduğunu ifade ettiği ilk şeyhi sayılabilecek isim Amasyalı Hacı Hızır Efendi’dir. Bu nedenle ilk olarak Hacı Hızır Efendi’ye dair bilgi verilecektir.

1.1.5.2.2.1. Amasyalı Hacı Hızır Efendi (ö.?)

Hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Hacı Hızır Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî’nin babası Mehmed Efendi’nin şeyhi olduğu ve babasının Şemseddîn Efendi’yi yedi veya sekiz yaşında Amasya’ya şeyhi Hacı Hızır Efendi’yi ziyarete götürdüğü bilgisini daha önce nakletmiştik.³⁶⁷ Şemseddîn-i Sivâsî, “*Din ve dünya açısında telif ve tasnif neye nail olduysam o duanın bereketiyle olduğunu düşünüyorum*” şeklindeki nakli, Hacı Hızır Efendi’nin Sivâsî üzerindeki tesirini ifade etmesi bakımından önemlidir.³⁶⁸ Şemseddîn-i Sivâsî’nin ifadesine göre Hacı Hızır Efendi, cezbe ve keramet sahibi birisidir. Doğum ve vefat tarihleri bilinmeyen Hızır Efendi, Amasya’da vefat etmiştir. Şemseddîn-i Sivâsî, Hızır Efendi’nin Habîb-i Karamânî’nin halifelerinden olduğunu ve ikinci üstâdı Muslihuddîn Efendi’nin de şeyhi olduğunu söylemiştir.³⁶⁹ Hacı Hızır Efendiyle ilgili bu verilerin dışında herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır.³⁷⁰

1.1.5.2.2.2. Şeyh Muslihuddîn Efendi (ö.?)

Şemseddîn-i Sivâsî’nin manevî ilerleyişinde etkin olan isimlerden biri de Şeyh Muslihuddîn Efendi’dir. O, “*Muslihuddîn Halîfe*” şeklinde tanınır. Sivâsî, Ezinepazarı’nda irşâd faaliyetlerini yürüten Muslihuddîn Efendi’ye intisap sürecine dair

³⁶⁶ Abdülmecîd-i Sivâsî, *Miskâlû'l-kulûb*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY., nr.2311, vr.20b; Yazıcı, “Fâtihden Sonra İstanbul’da İlk Halvetî Şeyhleri”, s.89.

³⁶⁷ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.5b; Nazmî, *Hediyyetü'l-İhvân*, s.59.

³⁶⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.7a-7b; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95.

³⁶⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.7b.

³⁷⁰ Özköse, “Amasya’da Bulunan Halvetiyye Tekkeleri”, *Akademiar Dergisi*, Sayı: V, s.94.

yaşadıklarını Receb-i Sivâsî'ye detaylı bir şekilde anlatmıştır. Sivâsî'nin verdiği bilgiye göre, Muslihuddîn Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'yi Esmâ-i Hüsnâ'dan dördüncü isme kadar irşâd etmiştir. Sivâsî, bir müddet sonra, gördüğü bir rüya üzerine³⁷¹ şeyhinin vefat edeceğinin kendisine bildirildiğini söyler ve kısa bir süre sonra şeyhinin vefat ettiği bilgisini paylaşır.³⁷² Şeyhinin vefatı üzerine manevî yönden büyük bir darbe aldığını söyleyen Şemseddîn-i Sivâsî, eşi ölmüş, kıymeti kalmamış, koruyucusu olmayan, yüzünden peçesini açmış, çarşafını çıkarmış, elbisesini sırtından atmış, dilediği yerde sabahlayan, dilediğini kabul eden, dilediği yerde akşamlayan utanması kalmamış bir kimseye döndüğünü söyleyerek yaşadığı sarsıntıyı tarif eder. Şeyhinin vefatından sonra manevî ilerleyişinin durduğunu belirten Sivâsî, manevî gelişime tâlip olan bir kimseye yakışmayacak bazı hallerin kendisini kapladığını da söylemiştir.³⁷³

Sivâsî üzerinde derin izler bıraktığı anlaşılan Muslihuddîn Efendi'ye dair kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Reşat Öngören, Muslihuddîn Halîfe'nin *Amasya Tarihi* adlı eserde adı geçen³⁷⁴ Ezinepazarı'nda dergâh-ı âlî çavuşlarından Mehmed Ağa tarafından yaptırılan tekkede faaliyetlerini yürütmüş kimse olabileceği kanaatini ifade eder.³⁷⁵ Receb-i Sivâsî, Şemseddîn-i Sivâsî'nin dilinden Muslihuddîn Efendi ile ilgili bir menkabe³⁷⁶ paylaşmıştır ki kaynaklarda bu menkabenin dışında bu zâtla ilgili başka bir bilgi bulunmamaktadır. Vefat tarihi belirlenememiştir.³⁷⁷

³⁷¹ Sivâsî, rüyasını şu şekilde anlatmıştır: “Bir gece çok garip bir rüya gördüm. Bir kılıfın içerisinde elimde bir Kur’ân-ı Kerim olduğu halde ağaçları bol bir tepenin üzerinde kendimi gördüm. Ağaç üzerinde yukarıya doğru çımaya başladım ve elimdeki Mushaf-ı Şerif’i ağacın dallarına koymaya çalışıyordum. Dördüncü dala geldiğimde şiddetli bir rüzgâr esti ve ağaç yere devrildi. “Bu ne haldir?” diye şaşkın bir haldeyken birisi “Zatî tecellî gerçekleşti” şeklinde seslendi. Uykumdan uyanınca düşündüm, dalları Esmâü’l-Hüsnâ’dan dördüncü isim, Mushaf-ı Şerif’i hakikati gösteren rehber, ağacın yere devrilmesini ise şeyhimin vefatı olarak yorumladım. Çok sürmeden Şeyh’in hastalandığını duydum ve Rabbine gideceğini anladım. Neticede rüyayı yorumladığım şekilde olaylar gerçekleşti. Allah Teâlâ, ona rahmet eylesin.” Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.9a.

³⁷² Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.9b.

³⁷³ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.10a-10b.

³⁷⁴ Abdi-zâde Hüseyin Hüsâmeddin, *Amasya Tarihi*, Hikmet Matbaası, İstanbul 1327-1330, c.I, s.342.

³⁷⁵ Öngören, *Osmanlılar’da Tasavvuf*, s.108.

³⁷⁶ Recep Efendi’nin paylaştığı menkabe şu şekildedir: “Şeyh’in ilçesine yakın Erkilet adlı bir köyün sakinleri Şeyh’i köylerine çağırdılar. Şeyh ile beraber yola çıktık. Şeyh, ormanlık bir yerde büyük bir ağacın arkasına gitti. Ben abdest ihtiyacı söz konusu oldu düşüncesiyle ibrik ile arkasından gittim. Ağacın arkasına vardığımda birisiyle konuştuğunu gördüm. Bu konuşma bir süre devam etti. Sonra ağacın arkasından çıktı. İbriği takdim ettim, gerek olmadığını söyledi. Rengin kızıya değişmiş olduğunu gördüm. “Kiminle konuştun? Sana ne söyledi?” diye sordum. “Uzak sefere emrolunduk.” dedi. Davetten döndükten sonra hastalandı ve Kerim olan Rabbine seferde bulundu. Allah Teâlâ’nın rahmet ve merhameti O’nun üzerine olsun.” Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.10b.

³⁷⁷ Ömer Yılmaz, bir sempozyumda sunduğu tebliğde Muslihuddîn Efendi’nin vefat tarihini (ö.890/1456?) şeklinde vermiştir. Bu tarih hatalıdır. Yukarıda işaret edildiği gibi Muslihuddîn Efendi, Amasyalı Hacı Hızır Efendi’nin o da Habîb-i Karâmânî’nin halifelerindendir. Müellif, Habîb-i Karâmânî’nin vefat tarihini (ö.902/1496) olarak verirken halîfesinin halîfesinin ölüm tarihini (ö.890/1456?) şeklinde zikretmiştir. Ömer Yılmaz, “Osmanlı Müellifleri Yazarına Göre Doğum, Köken

1.1.5.2.2.3. Abdülmecîd-i Şîrvânî (ö. 972/1564)

Sivâsî, şeyhi Muslihuddîn Efendi'nin vefatından sonra düştüğü sıkıntılı durumdan kurtulmak ve içindeki aşk ateşini teskin etmek düşüncesiyle yeni bir mürşid-i kâmil arayışına yönelir. Zile'ye dönen Şemseddîn Efendi, burada iki mürşid-i kâmil duyduğunu ama ümmî olmaları nedeniyle ilminin onlara tâbi olmasına mâni olduğunu söyler. Sivâsî, bu süreçte intisap etmek üzere müracaat ettiği Mustafa Kirbâsî'nin (ö.?),³⁷⁸ niyetinde samimi olması dolayısıyla Allah'ın ona altı ay içerisinde bir mürşid-i kâmil göndereceğini müjdesi ile³⁷⁹ memleketi Zile'ye döner, burada ilim ve amel ile meşgul olur. Bir süre sonra Tokat'a bir iş için gelir ve burada uzun bir süre eğitim halkasına dâhil olduğu Arakiyeci-zâde Şemseddîn Efendi'yi ziyarete gider. Hocası onu görünce, kendisini beklediğini ve onunla Şîrvân'dan gelen seccade sahibi bir zâta gitmek istediğini söyler. Arakiyeci-zâde, bu zâtın kudsî cevher ve ilâhî hakikatlerden bahsetmesinden dolayı vaaz ve nasihatlerini herkesin anlayamadığı bilgisini verir. Arakiyeci-zâde'nin bu bilgilendirmesinden sonra Sivâsî, hocası ile birlikte Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin yanına gider ve Şîrvânî'nin kendilerine gösterdiği ilgi ve ikramlar dolayısıyla bir gönül huzurunun kendilerini kapladığını söyler. İlerleyen sohbette Abdülmecîd Efendi'nin birçok mana sırlarından bahsetmeye başladığını belirten Sivâsî, Şîrvânî'nin kendisinin halinden bahsettiği hissine kapılır ve Abdülmecîd Efendi'nin tavsiyelerini pür dikkat dinlemeye başlar. Sivâsî, Şîrvânî'nin sohbetinin sonunda “*Vatanımı ve malımı terk edip vadi ve dağlarda bunca sıkıntıya katlanmam senin halin için ve senin terbiyeni gerçekleştirmek içindir*”³⁸⁰ ifadeleriyle kendisini irşâd için Tokat'a geldiğini anlar ve şaşkınlık içerisinde şeyhe intisap eder. Sivâsî, bu arada Mustafa Kirbâsî'nin kendisine söylediği sözü hatırladığını, yaptığı hesaplama neticesinde Kirbâsî'nin kendisine söylediği sözün üzerinden altı ay geçtiğini, Abdülmecîd-i Şîrvânî ile bu kadar zamandan sonra buluştuğunu, Kirbâsî'nin müjdesinin gerçekleşmesi nedeniyle kendisini büyük bir heyecanın kapladığını, üzüntü, keder ve ömrünü boş geçirme endişesi gibi dertlerden kurtulup Şîrvânî gibi büyük bir maneviyat önderine talebe olduğu için şükrettiğini söyler.³⁸¹

ve Vefatları Yönüyle Amasya İle İrtibatlı Olan Şahsiyetler”, *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı-I*, Amasya Üniversitesi Yayınları, Amasya 2017, s.579.

³⁷⁸ Hasan Aksoy, “Şemseddin Sivâsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c.XXXVIII, s.523.

³⁷⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.12b-13a.

³⁸⁰ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.13a.

³⁸¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.13b.

Şemseddîn-i Sivâsî'nin Şîrvânî'ye intisabını anlattığı şu şiirinde Abdülmecîd-i Sivâsî'nin Tokat'a gelişi ve intisabı sürecinde yaşadığı hâdiseleri görmek mümkündür:

*“İrîşdim Hazret-i Abdülmecîd’e/ Ki Şîrvân idi mevlid ol hamide
Dokuz yüz altmış üç içinde Rûm’a/ Kadem basdı fidâ cânım kudûma
Ki ol cümle ‘ulûma mazhar idi/ Sülûk ehline rûşen rehber idi
Husûsâ bahr-i tevhîde o sultân/ ‘Aceb gavvâs idi ol kân-ı ‘îrfân
Yapışdum dâmen-i pâkine ânun/ Yüzüm hâk eyledüm hâkine ânun
Niyâz itdüm didüm ey mürşid-i Hâd/ Beni irşâdun ile eyle dil-şâd
Didi ol pîr o dem ey merd-i monla/ Ne istersin dimezsün çün ki men lâ
Vücûd ile gidilmez anda heyhat/ Yüri var va’z u dersün eyle kerrât
Sanursın sen bu şehrûn kâmilisin/ Hakikatde bu dehrûn gâfilisin
Vücûdundan dü cevdu’r çün ki hâsıl/ Dü cevle kim ola dergâha vâsıl
Biragursan cevî cevher olursın/ Urup iksire el berter olursın
Bu mektebde olursan tıfl-ı nâdân/ Yazıla levhüne bir demle ‘îrfân
Kesersen ger lisân-ı i’tirâzı/ Bulasın külhân içinde riyâzı
Safâ anlar isen saff-ı ni’âli/ Bu bâbun reddi yokdur per te’âli
Didi sem’an ve tâ’an bende oldum/ O dem teslîm olup efgende oldum
Çü oldum mektebinde tıfl-ı ebced/ Budem hakk oldı dilden zikr-i eb ced
Ne-dânem dersini per itdi ta’lîm/ ‘Uyûb-ı nefsi fehîm itdüm be-tefhîm
Çü ‘aybı bey’ idüp oldum haberdâr/ Şu sûd itdüm ki itmemişdi tüccâr
Bu dem bildüm beni benden usandum/ Geçen ahvâli zikr itdüm utandım
Bana himmetler itdi güne güne/ ‘Aceb şefkatler itdi güne güne
Derûnî anda hamd itdim Hamîd’e/ Ki irgürdi beni Abdülmecîd’e
Çü oldum hîdmetinde sâl ü eyyâm/ Civâr-ı Hakk’a göçiler ser-encâm
Îlâhî mest-i râh eyle hemîşe/ Îlâhî müsterâh eyle hemîşe
Koyup hîdmetde ‘abd-i kem-terini/ Fezâ-yı kudsün oldılar mekîni
Olar gitdi bu ben gurbetde kaldum/ Olar rahatda ben mihnetde kaldum.”³⁸²*

İntisabıyla ilgili Mehmed Nazmî Efendi de Sivâsî'nin şiirde yer verdiği bilgilere benzer veriler nakleder. Nazmî Efendi'nin verdiği bilgiye göre, Abdülmecîd-i Şîrvânî, Sivâsî'ye o bölgede ilim ve vaazlarıyla tanınan biri olduğunu, bu şöhreti nedeniyle

³⁸² Erol Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî'nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi (İnceleme-Metin)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s.682-684; Ali Öztürk, “Şemseddîn Sivâsî'nin Muhîti ve Şemsiyye'ye Giden Süreç”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.136-138.

teslimiyette sıkıntı yaşayabileceğini ve seyr ü sülûkta mesafe alamayacağını söyleyerek bu konularda onu uyarır. Tarikat yolunun nice türlü sıkıntılarla bezeli olduğunu ifade eden Şîrvânî,³⁸³ sıkıntılara katlanabilirse bu yolda hedefe ulaşabileceğini söyler. Şîrvânî,

“*Canlar feda muhabbet-i cânâna ser değil,*

Erbâb-ı ‘aşka terk-i ser etmek hüner değil” beytiyle Sivâsî’nin bu zorlu süreci göze alıp alamayacağını sorar, Sivâsî de ona,

“*Yâra yol iki kademdir, birisini cânâ bas,*

Çünkü bu meydâna geldin, merd isen merdâne bas” şeklinde cevap vererek zorlu da olsa bu yola tâlip olduğu ifade eder.³⁸⁴

Bu şekilde Abdülmecîd-i Şîrvânî’ye intisap eden Şemseddîn-i Sivâsî, dokuz yıl hizmet ederek Şîrvânî’den halifelik icazeti alır.³⁸⁵ Sivâsî’nin Şîrvânî’ye hizmet süresini altı ay³⁸⁶ ve on bir yıl³⁸⁷ olarak zikreden kaynaklar vardır. Sivâsî’nin Şîrvânî’ye hizmet süresini altı ay olarak kabul edenler, muhtemelen, Receb-i Sivâsî’nin *Necmü’l-hüdâ*’da Sivâsî’nin ağzından naklettiği “*Safa ve lezzet üzere bu hallere sarılıp mücahedeye devam ettiğimde yaklaşık altı ay içerisinde kalbim nurlandı. Marifet gözleri akmaya başladı. Allah Teâlâ’dan misafirler kalbime indi*”³⁸⁸ şeklindeki ifadedden hareketle böyle bir tespitte bulunmuşlardır. Burada Şemseddîn-i Sivâsî, Şîrvânî’ye hizmet süresini değil, ona intisabından altı ay sonra yaşamaya başladığı halleri dile getirmektedir. Sivâsî’nin Şîrvânî’ye hizmet süresini on bir yıl olarak zikredenler ise Nazmî’nin *Hediyyetü’l-ihvân* adlı eserinde yer alan bu şekildeki bir paylaşımından dolayı bu rakamı zikretmektedirler. Hâlbuki yukarda da ifade edildiği gibi Şemseddîn-i Sivâsî, Abdülmecîd-i Şîrvânî’ye intisabını anlattığı ve seyr ü sülûk sürecinin sonunda hilafet

³⁸³ Şîrvânî, bu gerçeği dile getirmek için Hz. Peygamber’in şu hadisini zikretmiştir: “*İnsanların en şiddetli belaya uğrayanları, nebîler sonra velîler sonra da onları takip edenlerdir.*” Tirmizî, Zühd 57.

³⁸⁴ Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.323-324; Mehmet Tâhir, “Terâcim-i Ahvâl: Şemseddîn-i Sivâsî”, *Sebilürreşad*, Sayı:24-206, s.463; Gölpınarlı, “Şemsiyye”, *İslam Ansiklopedisi*, c.X, s.422; Hasan Aksoy, *Büyük İslam ve Tasavvuf Önderleri*, Vefa Yayınları, İstanbul Tarihsiz, s.193; Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, c.VII, s.373-374.

³⁸⁵ Şemseddîn-i Sivâsî, *Nakd-i Hâtır*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsî, F. Güneren Bölümü, No: 492.75, vr.16b; aynı müellif, *Nakd-i Hâtır*, Hazırlayanlar: Recep Toparlı, Durmuş Arslan, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017, s.103.

³⁸⁶ Hoca-zâde Ahmed Hilmî, *Ziyâret-i Evliyâ*, Hazırlayan: Selami Şimşek, Buhara Yayınları, İstanbul Tarihsiz, s.108; Vicdânî, *Tarikatlar ve Silsileleri*, s.251; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.347; Bursalı, *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâl*, s.9; Öngören, *Osmanlılar’da Tasavvuf*, s.109; Baz, *Abdülehad Nûr-i Sivâsî*, s.126.

³⁸⁷ Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.341; Gündoğdu, *Abdülmecîd-i Sivâsî*, s.47. Sivas Belediyesi tarafından hazırlatılan “*Şemseddîn-i Sivâsî Külliyyatı*” içerisinde yer alan Şemseddîn-i Sivâsî’nin eserleri içerisinde Hüseyin Akkaya tarafından hazırlanan “*Şemseddîn-i Sivâsî’nin Hayatı ve Eserleri*” başlıkları altında bilgi sunulurken Şemseddîn-i Sivâsî’nin Abdülmecîd-i Şîrvânî’ye on bir yıl hizmet ettiği bilgisi tekrarlanmıştır.

³⁸⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.14a.

olarak memleketine döndüğü süreçle ilgili detaylı bilgilere yer verdiği *Nakdû'l-hâtır* adlı eserinde bu sürenin dokuz yıl olduğunu kendisi söylemiştir.³⁸⁹

Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin doğum tarihi bilinmemektedir. Hoca-zâde, Şîrvânî'nin babasının isminin “*Şeyh Velîyüddîn b. Alâüddîn*” olduğunu ve Şîrvan'ın büyük şeyhlerinden biri olduğunu söyler. O, Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin “*Ebu'l-mehâmid Nûrullâh*” künyesiyle anıldığını, ilk tahsilini babasında yaptığını ve Şîrvan/Şemahî kasabasında ilmî faaliyetlerini sürdürerek çevresinde imrenilen bir seviyeye ulaştığı bilgisini aktarır.³⁹⁰ Nazmî, Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'den nakille, Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin günün yirmi iki saati ilim ve talebeleriyle meşgul olup sadece iki saat uykuya zaman bulabildiği bilgisini paylaşır.³⁹¹ Şemseddîn-i Sivâsî, şeyhi Abdülmecîd Efendi'nin bu halini bizzat şeyhinden dinlediğini, tasavvufa yönelmeden önce geceler boyunca ilim ve talebeleriyle meşgul olduğunu, bu süreçte yaşadığı bir olayın Abdülmecîd Efendi'nin tasavvufa yönelmesine sebep olduğunu söyler.³⁹² Sivâsî'nin Şîrvânî'den naklettiği bilgiye göre, Şîrvânî bir gece ilimle meşgul olurken okuduğu kitap dile gelir ve Şîrvânî'ye “*Ben senin Rabbin miyim ki geceler ve gündüzler boyunca bana bakıp duruyorsun? Yürü git, bu hizmeti Rabbine yap ki bu O'na daha layıktır*” der. Bu esnada Şîrvânî'nin elbiseleri de Hakk'ı zikretmeye başlar. Bunun üzerine elbiselerini çıkarıp okuduğu kitabı elinden atan Şîrvânî, perişan bir halde sabahlar. Sabah, babası Velîyüddîn Efendi, oğlunu ilimle meşgul olduğu mağarada bu halde görünce hemen onu oradan alıp üzerine tek bir elbise giydirir. Şîrvânî, kendisini kaplayan bu halin dört yıl devam ettiğini, bu süreçte birçok yırtıcı hayvanın kendisine gelip yakınlık gösterdiklerini, abdest suyundan içmeye çalıştıklarını ve kendisinden buna benzer birçok kerametın zuhur ettiğini söyler. Abdülmecîd-i Şîrvânî, yaşadığı bu olağanüstü halleri arzuladığı amaca ulaşması olarak değerlendirdiğini ve bu süreçte bir mürşid-i kâmile intisap etmeye gerek duymadığını belirtir.³⁹³ O, birçok olağanüstü hâl yaşadığı

³⁸⁹ Şemseddîn-i Sivâsî, *Nakd-i Hâtır*, vr.16b. (Toparlı-Arslan, *Nakdû'l-Hâtır*, s.103.)

³⁹⁰ Hoca-zâde Ahmed Hilmî, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.112-113.

³⁹¹ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.296.

³⁹² Şemseddîn-i Sivâsî, Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin eşinin adının “Ane” olduğunu söylemiştir. Şemseddîn-i Sivâsî, *Nakd-i Hâtır*, vr.16b. (Toparlı-Arslan, *Nakdû'l-Hâtır*, s.104.) Nazmî, Şemseddîn-i Sivâsî'nin halifeleri hakkında bilgi verirken Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin iki oğlunun Sivâsî'nin halifelerinden olduğuna dair bir bilgi paylaşmıştır. Buradan Şîrvânî'nin “*Velîyüddîn*” ve “*Muhammed*” isimli iki oğlunun olduğunu öğrenmekteyiz. İki ismin de Sivâsî'nin gözetiminde yetiştikleri, hilafetle taltif edildikleri ve Velîyüddîn Efendi'nin Zile'de hilafetle görevlendirildiği bilgisinden başka bu iki isme dair bilgi bulunmamaktadır. Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.341-342; Öztürk, “Şemseddîn Sivâsî'nin Muhîti ve Şemsiyye'ye Giden Süreç”, s.131.

³⁹³ Şemseddîn-i Sivâsî, *Nakd-i Hâtır*, vr.12b. (Toparlı-Arslan, *Nakdû'l-Hâtır*, s.92-93.); Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, c.I, s.439.

mağaranın yakınlarına gelen Şah Kubâd (ö.906/1543-44)³⁹⁴ ve müridlerini görür, Şah Kubâd'ı ümmî, müridlerinin çoğunu ise cahil gördüğü için gönlünde onlara olan meyle rağmen bir müddet onlarla hemhal olmamayı tercih ettiğini ifade eder. Onların gece gündüz ibadet ve zikirle zamanlarını geçirdiğini gözlemlediğini, onları gizlice takip edip istikâmet üzere olan hallerine vâkıf olduğunu ve kalbindeki önyargılardan bu şekilde kurtulduğunu söyleyen Şîrvânî, kelime-i tevhîd zikrinin çekildiği bir meclislerinde gayr-i ihtiyârî onlara iştirak ettiğini, zikir esnasında yaşadığı hâl dolayısıyla baygınlık geçirdiğini, kendisine geldiğinde Şah Kubâd'ın dizinde olduğunu ve bu olaydan sonra Şah Kubâd'a mürid olmakla müşerref olduğunu zikreder.³⁹⁵ O; “*Mekteb-i ‘aşkda nedânem dersini öğrenmeğe/ Tıfl-veş bir sâde nevh-i ‘irfâna geldüm dönmezem*” mısramı söyleyerek şeyhine intisap ettiği bilgisini de paylaşır.³⁹⁶

Nazmî, Şîrvânî'nin şeyhine tam bir teslimiyet gösterip şeyhinin telkinlerini harfiyen yerini getirdiğini ve kısa sürede kendisine hilafet verildiğini söyler. Nazmî'nin ifadesine göre Şîrvânî, şeyhinin vefatından sonra irşâd faaliyetlerine başlar. Çevresinde asalet, cömertlik, affedicilik ve merhameti ile tanınan birisi olur.³⁹⁷ Şîrvânî, tasavvufî ve fikhî içerikli sohbetlerinde kendine has üslûbu ve anlattığı meseleleri herkesin anlayabileceği bir tarzda ele alması gibi sebeplerle halkın büyük teveccühüne mazhar olur. Onun sohbetlerinde Hz. Mevlânâ'nın “*Allahım ben kul oldum, kul oldum, kul oldum. Kulluktaki vazifemi yapamadığımdan utanarak başımı eğdim. Her kul kapısından azat olunca sevinir bense ne zaman sana tam kul olursam o vakit şad olurum*” sözlerine sıklıkla atıf yaptığı belirtilmiştir.³⁹⁸

³⁹⁴ Hulvî, Şâh Kubâd'ın ümmî olduğunu, yüz yaşını aşkın bir haldeyken Şîrvân'da vefat ettiğini söylemiştir. Hulvî, *Lemezât-ı Hulvî*, s.492-494. Şah Kubâd'ın hayatı ile ilgili detaylı bilgi bulunmamaktadır. Şemseddîn-i Sîvâsî, şeyhi Abdülmecîd-i Şîrvânî'den Şâh Kubâd'ın Molla Ivaz adlı birisi ile yaşadığı bir menkabeyi nakletmiştir. Sîvâsî, *Nakd-i Hâtır*, vr.12b-14b. (Toparlı- Arslan, *Nakdül-Hâtır*, s.92-99.) Bu menkabe etrafında Nazmî Efendi, *Hediyyetü'l-ihvân*'da “*Hediyye-i Sâlise*” başlığı altında Şâh Kubâd ile ilgili bazı bilgiler paylaşmıştır. *Hediyyetü'l-ihvân*, s.283-290. Şâh Kubâd ile ilgili bu bilgilerin harmanlandığı iki çalışma için bkz., Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1992, c.XI, s.148-153; Komisyon, *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1992, c.XIV, s.204.

³⁹⁵ Şemseddîn-i Sîvâsî, *Nakd-i Hâtır*, vr.14b-15a. (Toparlı- Arslan, *Nakdül-Hâtır*, s.98-99.)

³⁹⁶ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.298; Said Aykut, “Abdülmecîd Şîrvânî”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 1999, c.VIII, s.112.

³⁹⁷ Rıhtım, Şîrvânî'nin Şîrvân'da on iki yıl irşâd ile meşgul olduktan sonra Safevîlerin baskıları üzerine Anadolu'ya hicret ederek Tokat'a geldiğini söylemiştir. Mehmet Rıhtım, “IX-XIX. Asırlar Azerbaycan Kültür Tarihinde Tasavvufî Hareketler”, *Avrasya Etütleri*, Editör: Mehmet Kahraman, Ankara 2009/1, Sayı: XXXV, s.44.

³⁹⁸ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.297-298; Komisyon, *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul Tarihsiz, c.XIII, s.186.

Vefatına kadar Tokat merkezli irşâd faaliyetlerini sürdüren Abdülmecîd-i Şîrvânî, bu şehir ve çevresinde yayılan taun hastalığı sebebiyle 972/1564 yılında Tokat'ta vefat eder.³⁹⁹ Kabri, Tokat'ta “Şîrvânî Kabristanlığı” olarak anılan yerdedir.⁴⁰⁰ Nazmî, Şîrvânî'nin vefatına bir şâirin şu şiir ile tarih düştüğünü söyler:

*“Gitdi hayfâ şehrimizden bir ‘azîz/ ‘Âlim ü fâzıl, kemâl ile vahid
Misl-i âdâbı tarikatda ‘adîm/ ‘İlm-i esrârı-ı ilâhîde ferîd
Cânını ihvânı dîne bezl idüb/ Göçdü lâhût âlemine ol şehîd
Eyler idi tâlibi vasl-ı Hüdâ/ Kurb-ı Hakk ola ana cây-ı hamîd
Dâll düşdü fevtine târîh bu/ **Kutb-ı devrân gitdi âh ‘Abdülmecîd.**”⁴⁰¹*

Şemseddîn-i Sivâsî'nin Şîrvânî'ye intisabını anlattığı ve yukarda yer verilen şiirinden hareketle onun 963/1555'de Tokat'a geldiği söylenebilir. Sivâsî'nin ona dokuz yıl hizmet ettiğini göz önünde bulundurursak, Şîrvânî'nin 972/1564'te vefatını hatırladığımızda Şîrvânî'nin vefat ettiği yıl Sivâsî'ye halifelik görevini tevdi ettiği anlaşılmaktadır. Şîrvânî, Sivâsî'yi memleketi Zile'ye halife tayin eder. Sivâsî burada vazifesini ifâ ederken şeyhinin kendisini Tokat'a davet ettiği haberini alır, Tokat'a gelir ve Şîrvânî'nin vefat ettiğini öğrenir. Şems, Şîrvânî'nin eşine durumu arz ettiğinde, üstadının eşi Ane'den (ö.?) Şîrvânî'nin bir cüz yazıp kendisine verilmesini istediğini öğrenir. Sivâsî, o cüzde Molla Câmî'den (ö.898/1492) şu beytin yazılı olduğunu söyler: “*Tuhfe-i lâyük-ı cânân bikef ârî zâhid/ Tersemt dest ne gîred be-kıyâmet tesbîh.*” Sivâsî, şeyhinin bu beytle kendisine yokluk denizinde kaybolarak Hakk'a vuslata erilebileceği vasiyetinde bulunduğunu anladığını ve üstadının bu vasiyetine değer biçemediğini ifade eder.⁴⁰²

Şemseddîn-i Sivâsî, Abdülmecîd-i Şîrvânî ile buluşmasını Allah'ın kendisine “*Anka-yı Mağrib*”i avlamayı nasip etmesine benzetir. O, Şîrvânî'ye intisabı ile sıkıntılardan kurtulduğunu “*Üzerime ay ve güneş doğdu. Muhabbet çoğaldı ve irade güçlendi*” ifadeleriyle dile getirir. Sivâsî, ailesinin de Şîrvânî'nin feyzinden istifade etmesini arzuladığı için onu Zile'ye davet ettiğini, Şîrvânî'nin kendisini vaaz ve ders

³⁹⁹ Şemseddîn-i Sivâsî, *Nakd-i Hâtır*, vr.16b; (Toparlı- Arslan, *Nakd-i Hâtır*, s.104.) Hoca-zâde, Şîrvânî'nin vefat yılını 971/1563 olarak zikretmiştir. Hocâ-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.113. Bu tarih yanlıştır. Nazmî, *Hediyyetü'l-İhvân*, s.306.

⁴⁰⁰ Nazmî, *Hediyyetü'l-İhvân*, s.305; Hocâ-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.113; Komisyon, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1992, c.I, s.444; Said Aykut, “Abdülmecîd Şîrvânî”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 2000, c.VIII, s.112; Fatih Çınar, “Şemseddîn-i Sivâsî'nin Marifet ve Aşk Güneşi: Abdülmecîd Şîrvânî”, *Sultan Şehir*, Yıl: VI, Sayı: XIV, Sivas 2012, s.131-135.

⁴⁰¹ Nazmî, *Hediyyetü'l-İhvân*, s.305.

⁴⁰² Nazmî, *Hediyyetü'l-İhvân*, s.306-307.

halkalarından bir süre men ettiğini, yaklaşık otuz talebesi olmasına rağmen şeyhinin ondan inzivaya çekilmesini istediğini, sükût ve konuşmama üzere telkinlerde bulunduğunu söyler. Sivâsî, Allah'ı zikir dışında konuşmamak, ayak ve ibrik hizmetinde bulunmak gibi işlerle meşgul olduğu bu süreçte kasabanın seçkinlerinin toplanıp kendisine geldiklerini ve kendisinin bu hâline hayret ettiklerini, ilimle meşgul olmayı terk etmesini anlayamadıklarını, baş tacı edilirken ne dediğini anlayamadıkları birisinin ayak hizmetleriyle meşgul olmasına bir anlam veremediklerini söylediklerini nakleder. Kendisi ise onlara şeyhinin ne denli büyük bir velî olduğunu, maddî ve manevî ilimleri şahsında birleştirdiğini, onun ilmî ve tasavvufî derinliğinden istifade etmek istediğini söyler. Sivâsî'nin verdiği bilgiye göre bu cevap üzerine ahali şaşırmış ve “*Bu şeyh bu mertebede midir?*” demişlerdir. Sivâsî'nin “*Evet, hatta daha da fazladır*” cevabından sonra ahali oradan ayrılmış, Sivâsî de Rabbine yönelerek samimi bir şekilde niyetini tazelemiştir. Bu şekilde kalbindeki her türlü beklenti ve hevesi çıkardığını vurgulayan Sivâsî, maneviyat yolundaki gayret ve iştiafının da arttığını ifade eder.⁴⁰³

Şemseddîn-i Sivâsî, şeyhi Şîrvânî'nin üzerindeki tesirini bir şiirinde dile getirir.⁴⁰⁴ Bu şiirinde Sivâsî, Şîrvânî'nin, manevî tesiriyle gönlüne dokunduğunda akıttığı marifet nurlarından ortaya çıkan hakikat parıltılarından bahseder. O, şeyhine hizmet düsturuyla hayret vadilerinde sekr halini yaşadığından ve şeyhinin himmetiyle kalbinin tertemiz olup muhabbet dolu bir şekilde ihya olduğundan dem vurur. Yine o, şeyhine hizmeti az gördüğünü şeyhi dilerse ona can vermeye hazır olduğunu, bu teslimiyetiyle mürşidinin onun kalbine tevhid tohumları ektiğini ve himmetiyle bu zeminden nice güzelliklerin neşet etmesine vesile olduğunu anlatır. Şemseddîn-i Sivâsî, şeyhi Şîrvânî ile aralarındaki münasebete bir başka şiirinde de değinir. Sivâsî, bu şiirinde zâhir gayretlerinin ardından artık zühd ve takva sırrına nâil olmak için gayret gösterdiğini, bunun için muhabbet sırrı ile şeyhinin kendisini siyahı beyazı ayırt edemeyeceği manevî bir sarhoşluk haline taşıdığını, muhabbet ehlinin vurduğu damga

⁴⁰³ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.14a.

⁴⁰⁴ Sivâsî'nin bahsi geçen şiiri şu şekildedir:

“*Gönül şehrine çün basdı kadem ol pîr-i Şîrvânî/ Bi-hamdillâh şitâ gitdi bahâr oldu gülîstân
Açıldı ma'rifet verdi bu dil bustân içinde/ Hakikat bûlbûli ötdi hezârdur şimdi dâsitânı
Çü verd-i mutlakun bûyi irişdi cân meşâmına/ Virûp dil murgına hayret, dahi arturdi efgânı
Girişdüm meclis-i şeyhe, ayagın sundı, nûş itdüm/ Tagıtdum hürmen-i zühdi bulalıdan işbu sekrânı
İrişüp himmeti anun harîm-i kalbi pâk itdi/ Bi-hamdillâh mahabbetdür o beytün şimdi mihmânı
Mükerreremdür çü mihmânem ne kılâm ben ana hizmet/ Dirîgâ olamaz lâıyk virürsem cân kurbânı
Eküpdür tohm-ı tevhîdi zemîn-i dilde çün mürşid/ Sehâb-ı himmetinden umaram ki ire bârânı.*”
Şemseddîn-i Sivâsî, *Nakd-i Hâtır*, vr.16a-16b. (Toparlı-Arslan, *Nakdî'l-Hâtır*, s.102-103.)

ile aşkın esiri olduğunu, gözyaşı ile gönlünün kararsız bir hale geldiğini ve maksuda ermek için divaneler gibi gezip durduğunu ifade eder. Sivâsî'nin bu şiirinde, üstadının muhabbet, aşk ve sekr gibi vesilelerle marifet yolunun kapılarını araladığını anlatır.⁴⁰⁵

Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân* adlı eserinin “*Hediyye-i Râbia*” başlıklı bölümünü Abdülmecîd-i Şîrvânî'ye tahsis eder ve burada onun bazı menkabelerine de yer verir. Nazmî, burada yer verdiği menkabeleri, şeyhi Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'den bizzat dinleyerek naklettiğini söyler.⁴⁰⁶

1.1.5.2.3. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Tesis Ettiği Halvetiyye'nin Şemsiyye Kolu

Tarikatlarda yeni bir kol tesis etmek için bazı şartların yerine getirilmesi öngörülmüştür. Bu şartları Sâdık Vicdânî şu şekilde özetler: “*Bir tarikattan bir kolun doğduğunu kabul etmek için bir belde veya çevrede bulunmayan bir tarikatı orada yayarak genişletmek, yok olmaya yüz tutmuş bir tarikatı tekrar canlandırmak veya o tarikatın ana esaslarına bağlı kalmak koşulu ile usûl ve erkânda, âdâb ve ezkârda ilave ve değişiklikler yaparak tarikatı yeni bir forma sokmuş olmak gerekmektedir.*”⁴⁰⁷ Şemseddîn-i Sivâsî, Halvetiyye tarikatının zikir usulü olan esmâ-i seb'aya “*el-Kâdir*”, “*el-Kavî*”, “*el-Cebbâr*”, “*el-Mâlik*” ve “*el-Vedûd*” isimlerini ekleyerek on ikiye çıkarmış ve bu adımıyla Halvetiyye tarikatının Şemsiyye koluna giden yolu açmıştır.⁴⁰⁸ Sivâsî, sadece esmâ-i seb'aya ilave ettiği bu beş isimle değil, eserleri, halifeleri, devlet erkânı ile münasebetleri, kültürel ve sanatsal faaliyetleri ile oluşturduğu tesir halkası gibi nedenler dolayısıyla da Halvetiyye tarikatının ana kollarından biri olan Şemsiyye'nin müessisi kabul edilir.⁴⁰⁹

Abdûlbâkî Gölpınarlı, tarikatta bir kol tesis etmek için yerine getirilmesi gereken ictihâd; “*İctihâd dedikleri şey, giyimde kuşamda, bilhassa tacda ve esmâya yapılan eklentilerledir*” sözleri ile şerh eder.⁴¹⁰ Şemsiyye koluna baktığımızda Gölpınarlı'nın değindiği ictihâdın da gerçekleştiğini görülür. Halvetiyye tarikatında beyaz çuha ve

⁴⁰⁵ Sivâsî'nin şeyhiyle olan müsabetinin değişik boyutlarına işaret ettiği bu şiiri şu şekildedir:

“*Düşelden mekteb-i aşka unuttum ders ü fetvâyı/ Girüp meyhâne-i derde bekledüm zühd ü takvâyı
Gönül levhinde yazaldan mahabbet-nâmesin şeyhüm/ Görinmez çeşmüme evrâk seçemez ak u karâyı
Olup fermânına mahkûm esîrî oldı dil aşkun/ Muhabbet kâtibi anda yazaldan hûnî tigrâyı
Gözüm yaşı gibi gönlüm revândur bî-karâr oldu/ İrer maksûdını bulmaz gezer biçâre her câyı.*”
Şemseddîn-i Sivâsî, *Nakd-i Hâtır*, vr.19b-20a. (Toparlı-Arslan, *Nakd-i Hâtır*, s.112-113.)

⁴⁰⁶ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.302-309.

⁴⁰⁷ Vicdânî, *Tomâr*, s.74.

⁴⁰⁸ Abdûlbâkî Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Yayınları, İstanbul Tarihsiz, s.213; Uludağ, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XV, s.394;

⁴⁰⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.38b; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.58, 267-268.

⁴¹⁰ Gölpınarlı, “Halvetiyye”, *Türk Ansiklopedisi*, c.XVIII, s.423.

keçe üstüne siyah dikişli olarak kullanılan tâc-ı şerîfî, Şemseddîn-i Sivâsî, sarı renkli keçe ve çuha olarak değiştirmiş, tepesine de bir düğme koydurmuştur. Şemsiyye kolunda tâc dört ter(e)k üzerine kırk dal esasına göre düzenlenir.⁴¹¹ Sûfiler bu uygulamayı çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. İlk olarak, Halvetiyye tarikatının zâhir olan dört nefse kırk menzil itibariyle seyr ü sülûk yaptırmalarına işaret olarak zikredilir.⁴¹² Bazı ârifler ise sâlikin seyr ü sülûkunu ilmî ve irfanî açıdan değerlendirerek bu tâcın dört kapı ve kırk makama işaret olduğunu söylerler. Birinci kapı şeriat, ikinci kapı tarikat, üçüncüsü marifet, dördüncüsü ise hakikat kapısıdır. Her bir kapının on makama sahip olduğunu söyleyen ârifler toplamda kırk makama ulaşan sayının tâcdaki kırk dala işaret olduğunu belirtirler.⁴¹³ Nazmî Efendi'nin ifadesine göre, Şemsiyye tâcındaki düğme, kırk dal ve pul şu anlamlara gelmektedir: “*Tâc-ı şerîf kırk elif (dal)tir, yani erbaîne işaret etmesinden dolayı kırk eliftir. Yirmi dal, ebced hesabıyla Allah'ın “Vedûd” ismine; tepe kısmındaki pul ve düğme olarak nitelendirilen kısımlardan pul, sırr-ı hüviyete; düğme ise sırrı-ı nokta-i ehadiyetü’z-Zât’a işaret etmektedir.*”⁴¹⁴

Şemseddîn-i Sivâsî'nin tesis ettiği Şemsiyye kolunun iki silsilesi bulunmaktadır. Bunlar, şu şekilde gösterilebilir:

Birinci Koldan Tarîkat Silsilesi: Pîr-i Sâni Yahyâ Şîrvânî (ö.869/1465)> Yusuf-ı Mahdûm Şîrvânî (ö.890/1485)> Şeyh Muhammed Rukiyye (ö.903/1498)> Şîrvânî Şeyh Şâh Kubâd (ö.950/1544)> Şîrvânî Şeyh Abdülmecîd-i Şîrvânî (ö.972/1564)> Şeyh Şemseddîn-i Sivâsî (ö.1006/1597).

İkinci Koldan Tarîkat Silsilesi: Pîr-i Sâni Yahyâ Şîrvânî (ö.869/1465)> Şeyh Habîb-i Karamânî (ö.902/1497)> Şeyh Hacı Hızır Amâsî (ö.?)> Şeyh Muslihuddîn Efendi (ö.?)> Şeyh Şemseddîn Sivâsî.⁴¹⁵

Şemsiyye yolunun “*Sivâsiyye*” veya “*Nûriyye*” adlı alt kollarının olduğu iddiasını burada tartışmaya açmak istiyoruz. Bu iddiaya göre Şemsiyye kolunun

⁴¹¹ Nurhan Atasoy, “Osmanlı Dönemi Tarikat Kıyafetleri ve Cihazları”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, Hazırlayan: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014, s.198.

⁴¹² Burada bahsi geçen dört nefis ve menzilleri şu şekilde sıralanmıştır: Nefs-i Emmâre: Dünya Sevgisi, Yalan, Hased, Kibir, Gazap, Nefsâniyyet, Nifak, İşret, Cehâlet ve Cimrilik; Nefs-i Levvâme: Tamah, Ucb, Gıybet, Mekir, kin beslemek, Riyayı terk etmek, Tevbe, İnâbe, Perhiz ve Riyazet üzere olmak; Nefs-i Mülheme: Korku, Huşu, Verâ, Tebettül, Recâ, Rağbet, İhlâs, Tefekkür, Uzlet ve Zühd üzere olmak; Nefs-i Mutmainne: Sehâvet, Kanaat, Teslim, Tevâzu, İstikâmet, Sabır, Hayâ, Rıza, Edep ve Tevekkül. Yahya Âgâh b. Salih İstanbûlî, *Mecmûatü’z-zarâif sandûkatu’l-maârif (Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm)*, Hazırlayan: Ülker Aytekin, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2005, s.104.

⁴¹³ İstanbûlî, *Mecmûatü’z-zarâif sandûkatu’l-maârif (Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm)*, s.106.

⁴¹⁴ Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.330.

⁴¹⁵ Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.30; Vicdânî, *Tarikatlar ve Silsileleri*, s.250; Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye’nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *AÜİFD*, c.XXXVIII, s.561;

Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî'ye nispet edilen “Sivâsiyye”⁴¹⁶ veya Abdülehad Nûrî'ye nispet edilen “Nûriyye” adlı alt kolları bulunmaktadır.⁴¹⁷ Abdülbâki Gölpınarlı ve Ekrem Işın, Şemsiyye'nin ilk yıllarda “Sivâsiyye” olarak bilinmekte olduğunu, sonraları Abdülehad Nûrî'ye nispet edilen kola “Sivâsiyye”, Şemseddîn-i Sivâsiyye nispet edilen kola ise “Şemsiyye” denildiğini belirtir.⁴¹⁸ Son dönem kaynaklarında ise, İbrahim Baz'ın da ifade ettiği gibi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin tesis ettiği şubenin ilk dönemine “Şemsiyye”, Abdülehad Nûrî'den sonraki sürecine “Sivâsiyye” şeklinde isim verildiği görülmektedir.⁴¹⁹

Cengiz Gündoğdu, Sivâsiyye adlı bir alt kol varsa bu kolun, tarikatı İstanbul'a taşıyan ve buradan birçok noktaya yayılmasına ön ayak olan Abdülmecîd-i Sivâsî'ye nispet edilmesi gerektiğini ifade eder ve bu kabulü, şartlarına uygun bir kabul olmadığı için eleştirir.⁴²⁰ İbrahim Baz ise, Şemsiyye, bu koldan doğduğu söylenen Sivâsiyye ve Nûriyye alt kollarına dair verileri zikrettikten sonra, “*Hülâsâ olarak, Şemsiyye ve Sivâsiyye arasındaki kavramsal düzeydeki bu karmaşıklığı çözümlemek noktasında, tekkelerin kapatılmasına kadar Sivas'ta merkez âsitânedeki mevcudiyetini devam ettiren bu Halvetiyye şubesine Şemsiyye; her ne kadar bir yenilik ortaya konulmamış olsa da Osmanlı başkentinin ulemâ ve avâmı arasında büyük bir taraftar ve yaygınlık kazanarak İstanbul'da temsil edilmesiyle Şemsiyye'nin almış olduğu isim de Sivâsiyye'dir. Sivâsiyye aynı zamanda Şemsiyye'nin tek şubesi olma özelliğini*

⁴¹⁶ Harîrî-zâde, *Tibyân*, c.II, vr.209b; Vicdânî, *Tomâr*, s.116.

⁴¹⁷ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.376; Vicdânî, *Tomâr*, s.115; Safer Baba, *İstîlâhât-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye-Tasavvuf Terimleri*- Heten Ketten Yayınları, İstanbul 1998, s.218.

⁴¹⁸ Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s.213; aynı müellif, “Şemsiyye”, *İslam Ansiklopedisi*, c.X, s.422; Ekrem Işın, “Abdülehad Nûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.21.

⁴¹⁹ M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, “Sivâsiyye”, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993, c.III, s.208; Mehmed Sâmî, *Esmâr-ı Esrâr*, s.50-51; Uludağ, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XV, s.393; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.407; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995, s.185; aynı müellif, “Osmanlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılımı”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, Hazırlayan: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s.215-222; Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul 2000, s.262; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, Osav Yayınları, İstanbul 2001, s.202-236; Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *AÜİFD*, c.XXXVIII, s.561; Hasan Aksoy, “Şemseddîn Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Mevlid'i”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsiler Uluslararası Sempozyum Tebliğleri*, Özkan Matbaacılık, Ankara 2011, s.147; Cengiz Gündoğdu, “Sivas'tan Doğan Bir Şems-i Ma'na: Sivâsiyye Yolu'nun Bânisi Abdülmecîd Sivâsî”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsiler Uluslararası Sempozyum Tebliğleri*, Özkan Matbaacılık, Ankara 2011, s.187-218; Fatih Köse, *İstanbul Halvetî Tekkeleri*, İfav Yayınları, İstanbul 2012, s.30, 42; Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2015, s.308; Kadir Özköse, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2016, s.432, 438.

⁴²⁰ Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.175-176.

taşımaktadır”⁴²¹ diyerek Şemsiyye’den Sivâsiyye adlı bir alt kolun neşet ettiğini söyler. Baz, Gündoğdu’nun Sivâsiyye alt kolunun Abdülmecîd-i Sivâsî’ye nispet edilmesi yönündeki görüşünü ilk etapta haklı bulmakla birlikte, Vîcdânî’den yaptığı bir nakille Abdülehad Nûrî-i Sivâsî’nin bu yolu İstanbul’da geniş kitlelere ulaştırmış olmasından hareketle Sivâsiyye yolunun Abdülehad Nûrî Efendi’ye nispetini daha isabetli bulduğunu belirtir.⁴²² Gündoğdu’nun tespitinin göz ardı edilmemesi gerektiğini de belirten Baz, Abdülmecîd-i Sivâsî’nin Şemsiyye kolunu İstanbul’a taşıdığını, onun vefatının ardından halifesi Abdülehad Nûrî Efendi’nin birçok halife yetiştirerek Şemsiyye kolunu geniş bir coğrafyaya yaydığını ve Kadı-zâdelilerle yapılan mücadelede Şemsiyye şeyhlerinin memleketlerine nispetle Sivâsîler olarak anılmasından dolayı bu gruba “Sivâsîler” denildiği bilgisini nakleder, Vîcdânî’nin yeni bir kol tesis etmek için zikrettiği ilk şartı sağlamasından dolayı bu kolun “Sivâsiyye” olarak Abdülehad Nûrî Efendi’ye nispet edilmesini haklı gördüğünü ifade eder.⁴²³

Harîrî-zâde ve Sâdık Vîcdânî’nin Şemsiyye kolundan doğduğu yönündeki nakilleri doğrultusunda Sivâsiyye adında bir alt kolunun olduğu iddiası ve bu iddia etrafında dile getirilen tespitler bütüncül bir değerlendirmeye tâbi tutulduğunda şunlar söylenebilir:

a. Harîrî-zâde, Şemsiyye kolundan doğduğunu iddia ettiği Sivâsiyye alt kolunun bir alt kol olarak kabul edilme gerekçesi(leri)ne değinmez. Vîcdânî ise bir şeyhin bir kol oluşturması için gerekli şartları sıralamasına, Sivâsiyye olarak adlandırdığı bu kolun sıraladığı şartları taşımamasına rağmen⁴²⁴ Sivâsiyye’yi Şemsiyye kolunun bir alt kolu olarak zikreder ve bir nevi kendisiyle çelişkiye düşer. Vîcdânî, şube müessisi olmak için tarikat içinde ictihâd ve tecdîde dayanarak bir değerlendirme yapılması gerektiğini söyler, üstelik Abdülehad Nûrî’de böyle bir durumu tespit edemediğini de ifade eder.⁴²⁵ Buna rağmen Sivâsiyye adlı bir alt kolu Abdülehad Nûrî’ye nispet etme sebebi anlaşılamamıştır.

⁴²¹ Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.158.

⁴²² Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.159.

⁴²³ Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.159-160. İbrahim Baz’ın bu değerlendirmelerine yakın değerlendirmeleri Ekrem Işın da benimsemiştir. Ekrem Işın, “Abdülehad Nûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.I, s.21.

⁴²⁴ Vîcdânî’nin bu tavrını dikkat çekici bulan Rüya Kılıç, Şemsiyye kolundan Sivâsiyye adlı bir alt kolun neşet ettiği fikrinin ihtiyatla karşılanması gerektiğini ifade etmiştir. Kılıç, “Sivas’tan İstanbul’a Bir Tarikat Portresi: Şemsiyye ve Sivâsiyye”, *Türkler*, c.XI, s.126-127.

⁴²⁵ Vîcdânî, *Tomâr*, s.115. Rahmi Serin, Nûrî Efendi’nin tarikatta bazı yenilikler yaptığını söylemiş ama bu yeniliklerin neler olduğunu zikretmemiştir. Serin, *İslam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, s.162. İbrahim Baz’ın da değindiği gibi Abdülehad Nûrî ile bilgi veren hiçbir kaynakta yer almayan bu bilgi

b. Gündoğdu, Sivâsiyye adlı bir alt kolun Şemsiyye'den neşet etmesi halinde bu kolun Abdülmecîd-i Sivâsî'ye nispet edilmesi gerektiği tespitinin yanında “Şemseddîn Sivâsî'nin kurmuş olduğu bu kolun hem Şemsiyye hem de Sivâsiyye olarak isimlendirildiğini söyleyebiliriz”⁴²⁶ şeklindeki değerlendirmesiyle aslında Şemsiyye'den Sivâsiyye adlı bir kolun neşet etmediğini söyler. O, Vicdânî'nin kol müessisi olmak için tarikatta ictihâd ve tecdîd olması gerektiği yönündeki şartını Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'nin de taşımadığını söyleyerek⁴²⁷ bu söylemini yineler. Gündoğdu bu görüşünü yani Şemsiyye'den Sivâsiyye adlı bir alt kol neşet etmediği yönündeki kanaatini şu delillerle savunur: “Kanaatimize göre bu isimlendirme gerek Abdülmecîd-i Sivâsî gerekse Abdülehad Nûrî-i Sivâsî olsun her ikisinin de tarikat alanındaki etkin faaliyetleri ve tarikat içerisinde içtihadı gitmeleri sebebiyle değil, İstanbul'da oldukça geniş bir aileye ve nüfuza sahip olan bu zatların “Sivâsîler” diye meşhur olmalarından kaynaklanmaktadır. Şu halde diyebiliriz ki Sivâsiyye Şemsiyye'nin İstanbul'daki müessislerine nispet edilen ve aslında ondan farklı olmayan bir şubedir.”⁴²⁸ Gündoğdu'nun bu değerlendirme ve tespitlerine biz de katılıyoruz.

c. Baz'ın Vicdânî'nin kol tesis etmek için zikrettiği ilk şartı sağlaması dolayısıyla Abdülehad Nûrî Efendi'nin Sivâsiyye kolunu Şemsiyye kolunun alt kolu olarak tesis ettiğini kabul etmesi isabetli bir görüş değildir. Çünkü sadece çok tekke kurmak, bir şeyhin kol müessisi olarak kabul edilmesi için yeterli değildir. Zaten kendisi de eserinde bu soruyu sormuş, bu soruya verilecek cevapların sübjektiflikten kurtulmayacağını söyleyerek, Sivâsiyye adlı bir alt kolun olduğu yönündeki nakilleri anlama/temellendirme adına bazı açıklamalarda bulunarak bu yolun Abdülehad Nûrî tarafından Şemsiyye'nin bir alt kolu olarak tesis edildiğini izaha çalışır. Bizce bu yanlış bir tavidir. Çünkü tarikatlarda bir şeyhin kol veya alt kollarının müessisi olarak kabul edilmesinin genel şartları zikredilmiştir ve ne Abdülmecîd-i Sivâsî ne de Abdülehad Nûrî-i Sivâsî bu şartları taşımamaktadırlar.

d. Yine Baz'ın Şemsiyye'den Sivâsiyye adlı bir alt kol neşet ettiğine dair bilgileri verirken dile getirdiği bazı ifadeleri de Sivâsiyye adlı bir alt kolun olduğu ve bu alt kolun Abdülehad Nûrî tarafından tesis edildiği yönündeki kabulü ile çelişmektedir. Baz, tekkelerin kapatılmasına kadar Sivas'taki âsitânenin “Şemsiyye” olarak

hatalıdır. Nûrî Efendi'nin Şemsiyye kolunda uygulanan usullerden farklı olarak bazı yenilikler yaptığına dair bir bilgiye ulaşamamıştır. Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.158.

⁴²⁶ Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.175.

⁴²⁷ Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.176.

⁴²⁸ Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.176-177.

anılmasından dolayı bu Halvetiyye şubesine Şemsiyye denildiğini, her ne kadar bir yenilik ortaya konulmamış olsa da Osmanlı başkentinin ulemâ ve avâmı arasında büyük bir taraftar ve yaygınlık kazanarak İstanbul’da temsil edilmesiyle Şemsiyye’nin alması olduğu ismin de Sivâsiyye olduğunu söylemiştir ki bu bilgiler de gerçeği yansıtmamaktadır. Zira Evliya Çelebi, Sivas’ta ziyaret ettiği tekkeleri eserine kaydederken Şemseddîn-i Sivâsî’nin faaliyet yürüttüğü tekkeyi Şemsiyye tekkesi olarak değil “*Sivâsî Efendi Tekkesi*” olarak kayıt altına almıştır.⁴²⁹ Bu bilgi, Sivas’taki tekkenin tekkeler kapanıncaya kadar Şemsiyye adıyla faaliyet yürüttüğü tezini çürütmektedir. İkinci olarak bizzat yazarın kendisinin de ifade ettiği gibi, Abdülehad Nûrî Efendi tarikatta bir ictihâd veya tecdîd yaparak bir yenilik ortaya koymamıştır. Sadece Şemsiyye anlayışının taşradan Osmanlının merkezine ve buradan Osmanlı topraklarının büyük bir kısmına yayılmasına vesile olmuştur. Nûrî’nin bu adımı Sivâsiyye veya Nûriyye adıyla bir alt kol tesis ettiği kabulü için yeterli değildir. Eğer bu adım yeterli olsaydı, Gündoğdu’nun da ifade ettiği gibi, Sivâsiyye adlı alt kolun Abdülehad Nûrî’ye değil Abdülmecîd-i Sivâsî’ye nispet edilmesi daha uygun olurdu.

e. *Sefîne-i Evliyâ* müellifi Hüseyin Vassâf’ın eserinde Şemseddîn-i Sivâsî’ye dair bilgi verirken kullandığı usûl de bu noktada son derece dikkat çekicidir. Vassâf, Halvetiyye tarikatının ana şubelerinden olan ve Şemseddîn-i Sivâsî tarafından tesis edilen kola dair bilgi verirken “*Sivâsî-i Halvetî Şubesi*” başlığı altında bilgi sunar. Vassâf’ın bu tarzda bilgi sunması Baz’ın “*Şems-i Sivâsiyye nispet edilen kol Şemsiyye, Abdülehad Nûrî’ye nispet edilen kol ise Sivâsiyye’dir*” şeklindeki tezini çürütür. Çünkü Vassâf, Şemseddîn-i Sivâsî’ye nispet edilen kolu “*Sivâsî-i Halvetî Şubesi*” başlığı altında tanıtmış ve Şemseddîn-i Sivâsî’ye “*Sivâsî-zâde*” denildiğine dâir bir bilgi de paylaşır.⁴³⁰ Yine Vassâf, Baz’ın naklettiği bilginin aksine, Abdülehad Nûrî’ye nispet edilen kolun adının “*Şemsiyye*” olduğunu söylemiştir ki⁴³¹ bu veri de Nûrî Efendi’nin Sivâsiyye adlı bir alt kol tesis ettiği yönündeki tezi boşa çıkarmaktadır.

f. Son dönem kaynaklarda Şemseddîn-i Sivâsî’ye nispet edilen kola “*Şemsiyye*”, Abdülehad Nûrî’ye nispet edilen alt kola “*Sivâsiyye*” denilmesiyle ilgili olarak belirtmek isteriz ki bu eserlerin müellifleri, Harîrî-zâde ve Vicdânî’nin konuya dâir verdikleri bilgileri aynen paylaşmaları nedeniyle bu şekilde bir bilgiyi nakletme

⁴²⁹ Evliya Çelebi, *Seyahatname III*, İkdâm Matbaası, Dersââdet 1314, s.443-444; Saim Savaş, *Bir Tekke’nin Dini ve Sosyal Tarihi Sivas Ali Baba Zâviyesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1991, s.27.

⁴³⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.473.

⁴³¹ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.479.

yoluna gitmişlerdir. Pakalın,⁴³² Mehmed Sâmî,⁴³³ Uludağ,⁴³⁴ Eraydın,⁴³⁵ Türer,⁴³⁶ Yılmaz,⁴³⁷ Necdet Yılmaz,⁴³⁸ Aşkar,⁴³⁹ Aksoy,⁴⁴⁰ Gündoğdu,⁴⁴¹ Köse,⁴⁴² Ömer Yılmaz⁴⁴³ ve Özköse⁴⁴⁴ sadece Nûrî Efendi'nin Şemsiyye yolunu intişarındaki başarısına bağlayarak Sivâsiyye adlı bir alt kolun Abdülehad Nûrî Efendi'ye nispet edildiğini dile getirmişlerdir ki bu anlayışın eksiklikleri yukarda izah edilmiştir. Bu şekilde hareket eden son dönem kaynaklarının yanında Şemsiyye'den Sivâsiyye adlı bir alt kolun neşet etmediğini, her iki ismin de Şemseddîn-i Sivâsî'nin tesis ettiği yolu ifade eden isimler olduğu yönünde görüş bildirenler de olmuştur.⁴⁴⁵

Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricalı İle İlişkileri: Şemsiyye ve Sivâsiyye başlığıyla 2019 yılında tamamlanan bir doktora tezinde “Şemsiyye kolu, Şeyh Şemseddin Sivâsî (926/1520-1006/1597) tarafından Sivas'ta XVI. asrın ikinci yarısında kurulmuştur. Bu kol, Abdülmecid Sivâsî tarafından Sultan III. Mehmet'in (1595-1603) saltanatı devrinde bir taşra kenti olan Sivas ve havalisinden

⁴³² Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, “Sivâsiyye”, c.III, s.208.

⁴³³ Sâmî, *Esmâr-ı Esrâr*, s.50-51.

⁴³⁴ Uludağ, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XV, s.393.

⁴³⁵ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.407.

⁴³⁶ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s.185; aynı müellif, “Osmanlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılımı”, s.215-222.

⁴³⁷ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.262.

⁴³⁸ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Süfîler, Devlet ve Ulemâ*, s.202-236. Yılmaz, bu eserde “Sivas'ta Şemsiyye” ve “İstanbul'da Şemsiyye” başlığıyla Şemseddîn-i Sivâsî ve Abdülmecid-i Sivâsî'ye dair bilgi sunmuş, akabinde “İstanbul'da Sivâsiyye” başlığı altında Sivâsiyye yolunu Abdülehad Nûrî Efendi'ye nispet ederek Nûrî Efendi'ye dair bilgilere yer vermiştir. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Süfîler, Devlet ve Ulemâ*, s.202-236.

⁴³⁹ Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *AÜİFD*, c.XXXVIII, s.561.

⁴⁴⁰ Aksoy, “Şemseddîn Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Mevlid'i”, s.147.

⁴⁴¹ Gündoğdu, “Sivas'tan Doğan Bir Şems-i Ma'na: Sivâsiyye Yolu'nun Bânisi Abdülmecid Sivâsî”, s.187-218.

⁴⁴² Köse, *İstanbul Halvetî Tekkeleri*, s.30, 42.

⁴⁴³ Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.308.

⁴⁴⁴ Müellif bir eserinde Şemseddîn-i Sivâsî'nin tesis ettiği kola dair bilgi verirken “Sivâsiyye Şeyhleri” başlığını kullanmış, ilerleyen kısımda Abdülehad Nûrî-i Sivâsî ile bilgi sunarken ise Nûrî Efendi'nin döneminden itibaren Şemsiyye kolunun Sivâsiyye olarak anılmaya başladığını ifade etmiştir. Özköse, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, s.432, 442. Bir başka çalışmasında ise Abdülehad Nûrî'nin tarikatta herhangi bir yenilik yapmamasına rağmen tarikatı İstanbul'a taşıması ve burada etkin bir şekilde neşretmesi sebebiyle Sivâsiyye adlı alt kolun Abdülehad Nûrî'ye nispet edildiği şeklindeki İbrahim Baz'ın görüşünü zikrederek Sivâsiyye alt kolunun Şemsiyye'den neşet eden tek alt kol olduğunu ifade etmiştir. Kadir Özköse, “Osmanlı Devleti Döneminde Sivas'ın Tasavvufî Kültür Yapısı”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyum Bildirileri*, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Sivas 2007, c.II, s.42.

⁴⁴⁵ M. Necmeddin Bardakçı, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, s.326; Abdürrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa Akademi Yayınları, Bursa 2016, s.340.

başka ilk defa İstanbul'da⁴⁴⁶ da temsil edilmeye başlanmıştır. Şeyh Abdülmecid Sivâsî'nin koruması ve gözetimi altında İstanbul'a gelen yeğeni Şeyh Abdülehad Nûrî Sivâsî ile Nûrîyye şubesi tesis edilmiştir. Abdülehad Nûrî Sivâsî hilafet aldıktan sonra Midilli'ye gönderilmesiyle de tarikat ilk defa İstanbul dışında ve Balkanlar'da da temsil edilir bir konuma gelmiştir⁴⁴⁷ şeklindeki genel bir değerlendirmeye Şemsiyye yolunun Şemseddîn-i Sivâsî, Sivâsiyye yolunun ise Abdülehad Nûrî-i Sivâsî tarafından tesis edildiği şeklindeki kanaat ortaya konulmuştur. Müellif, Şemsiyye ve Sivâsiyye kolları ile ilgili kaynaklarda dile getirilen farklı görüşlere değinerek, Vassâf'ın eserinde Şemsiyye yolunu "Halvetiyye-Sivâsiyye" başlığı altında değerlendirip, Nûrî Efendi'ye Sivâsiyye yolunu nispet ettiğini, Vicdânî'nin Şemsiyye'yi Halvetiyye tarikatının dört ana şubesinden biri kabul edip Sivâsiyye'yi Nûrî Efendi kanalıyla Şemsiyye'den neşet eden tek kol olduğu yönündeki kanaatini, yine Gölpınarlı'nın Şemsiyye ve Sivâsiyye'yi ayrı kollar olarak kabul etmediği yönündeki kabulünü de paylaşır.⁴⁴⁸ Bu verilerden sonra müellif, "Burada Şemseddin Sivâsî tarafından kurulan Halvetiyye-Şemsiyye kolu şubeleri olan Sivâsiyye, Nûrîyye, Sûzîyye ve Şirînîyye hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır. Zikredilen kol ve şubeleri için özellikle Sivâsiyye ve Nûrîyye'yi tek bir şube olarak değerlendiren kaynakların aksine iki ayrı şube olarak kabul edilip değerlendirilecektir. İncelemelerimiz sonucunda Sûzîyye'nin bir şube olarak bile değerlendirilmediği görülmüştür⁴⁴⁹ şeklindeki ifadeleriyle herhangi bir gerekçe göstermeden Şemsiyye ve Sivâsiyye'nin ayrı kollar olduğunu hatta Şemsiyye'nin Nûrîyye adlı bir alt kolun olduğunu dile getirir. Bir sonraki aşamada Sivâsiyye yolunun Abdülmecîd-i Sivâsî'ye değil Abdülehad Nûrî Efendi'ye nispet edilmesini doğru bulduğunu söyleyen müellif, hemen akabinde Abdülmecîd-i Sivâsî'yi Şemsiyye ve Sivâsiyye kollarının Abdülehad Nûrî'yi ise Sivâsiyye ve Nûrîyye kollarının temsilcisi olarak gördüğünü beyan eder.⁴⁵⁰ Buna gerekçe olarak dile getirdiği "Pîr" olma özelliği veya bu ismi kullanma gerekçesi, bir koldan alt bir kolun tesisi için gerekli olan

⁴⁴⁶ Müellifin bu tespiti de gerçeği yansıtmamaktadır. Şemseddîn-i Sivâsî, halifeleri kısmında hayatı hakkında bilgi sunacağımız Hamidiyeli olan "Muhyi'l-kemâlât" adıyla anılan bir zâtı, İstanbul'a halife olarak göndermiştir. Yani Şemsiyye kolu ilk defa İstanbul'a bu zât ile gelmiştir. Ayrıca müellif, bu bilgiyi bir başka çalışmasında paylaşmıştır. Özden Aydın, "Şemseddîn-i Sivâsî Dergâhı", *Bakü'den Balkanlara Halvetîlik Sempozyum III*, Editörler: Levent Bayraktar, Yeliz Yayıntaş, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2019, s.141-160.

⁴⁴⁷ Özden Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri: Şemsiyye ve Sivâsiyye*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Tokat 2019, s.50.

⁴⁴⁸ Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.32-33.

⁴⁴⁹ Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.33.

⁴⁵⁰ Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.34.

sebepler arasında yer almamaktadır. Tezde “Nazmî Efendi, eserinde Abdülehad Nûrî Sivâsî’nin şeyhi Abdülmecid Sivâsî için kullandığı Hazret-i Pîr-i Sivâsî’den başka, manevî âlemde ulaşmış olduğu yüksek mertebeyi açıklamak için çeşitli ünvanlar kullanmıştır. Bu ünvanlar: “Hızır-ı zaman, kutb-ı devrân, hâtime-i kümmelîn, gencine-i keşf u kerâmet, kutb-ı dâire-i âfâk, gavs-ı âlem-i işrâk, zât-ı kudsî, sâhib-i velâyet umdetü’l-meşâyihî’l-kirâm, ârif-i billâh, vâsıl ilellâh, kutb-ı kâmilin, gavs-ı vâsılîn, kutb-ı samedânî”dir. Zikredilen bu manevi ünvanlar O’nun Sivâsiyye’nin kurucusu olduğunu göstermektedir. Yine Nazmî Efendi, şeyhi Abdülehad Nûrî Sivâsî’inden bahsederken şu ifadeleri kullanmıştır: “Sened-i sa’âdetim, “Pîrim”, “Azîzim Hazret-i Nûrî”, “Cenâb-ı Pîr”, “Seyyidim sened-i saâdetim”, “Hazret-i kutb-ı ‘âlem”, “Kutb-ı cihân”, “Mazhar-ı Zât u sıfât.” Gerek Pîr ünvanı gerekse tasavvuftaki mertebesi için kullanılan ünvanlar O’nun Nûriyye’nin kurucusu olduğuna delalettir. Görüldüğü üzere Abdülehad Nûrî Sivâsî şeyhi Abdülmecid Sivâsî için Pîr ünvanını kullanmış, keza Nazmî Efendi de şeyhi Abdülehad Nûrî Sivâsî’den aynı unvan ile bahsetmiştir” şeklindeki değerlendirmelerle müellif, Abdülmecîd-i Sivâsî’nin Sivâsiyye kolu, Abdülehad Nûrî Efendi’nin ise Sivâsiyye ve Nûriyye kollarının müessisi olduğunu iddia etmektedir. Müellifin bu ifadeleri de çelişkilidir. Çünkü daha önce Abdülmecîd-i Sivâsî’yi Şemsiyye yolunun temsilcisi kabul eden müellif, burada onu Sivâsiyye yolunun müessisi, Abdülehad Nûrî’yi ise Nûriyye yolunun kurucusu olarak takdim eder. Bir kimse için kullanılan bu tür ifadelerin o zâtın tarikat kolu müessisi olarak kabul edilmesine yeterli bir sebep olmadığını ifade etmiştik. Bu ifadelerin yeni bir kol tesis etmeyen bir şeyh için kullanılması da mümkündür. Örneğin Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye koluna mensup olan Hamza Nigârî (ö.1303-4/1886), kaynaklarda “Kutbu’l-Ârifîn, Gavsı’l-Vâsılîn, Sâhib-i Kur’ân, Mehdi-i Zamân, Mürşîd-i Sâlikîn, Huccetullâh, Sultânı’l-Urefâ, Emîru’l-Mille, Şâh-ı Cihân, Bin Hakikat, Tercümânı’l-Esrâr, Hâtemu’l-Vilâye, Hazret-i Pîr” gibi birçok sıfatla anılan bir şahsiyettir.⁴⁵¹ Ama kendisinin Hâlidîyye kolundan Nigârîyye isimli bir alt kolun tesis edicisi olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır.⁴⁵² Bunun örneklerini çoğaltmak mümkündür. Bir de “Ayrıca, tarikat kurucuları hayatta oldukları süre içerisinde kendilerini o yolun kurucu şeyhi olarak göstermezler. Vefatlarını müteakip gelen postnişînler, Şemsiyye’yiz ya da

⁴⁵¹ Osman Fevzi Olcay, *Amasya Ünlüleri*, Hazırlayan: Turan Böcekçi, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002, 45; Turan Böcekçi, *Amasya Evliyalari*, Amasya 2002, s.74.

⁴⁵² Fatih Çınar, *Hamza Nigârî’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2009, s.14-23.

Sivâsiyye'yiz şeklinde bir aidiyetlik kurarlar. Yani Pîr'ler ictihadda bulundukları süre içerisinde yol yahut şube ismini almazlar. Bir sonraki dönemde bu tarz bir ayırım söz konusu olur"⁴⁵³ şeklindeki indi bir yorumla iddiasını temellendirmeye çalışır. Bu ifadeleriyle müellif, Şemsiyye'den Sivâsiyye, Nûriyye, Sûziyye ve Şirîniyye şeklinde kolların neşet ettiği yönündeki iddiasıyla çelişmektedir. Çünkü Abdülmecîd-i Sivâsî, Abdülehad Nûrî Efendi, Ahmed-i Sûzî ve Şirin Baba, Şemsiyye kolunda uygulanan usul ve fûrua dair bir değişiklik yapmamışlardır. Yani tarikatta bir ictihâdda bulunmamışlardır.

Ahmed-i Sûzî'nin (ö.1245/1830) Sûziyye isimli bir alt kol tesis ettiği iddiası ise daha ilginçtir. Çünkü Ahmed-i Sûzî, Şemseddîn-i Sivâsî'den yaklaşık iki buçuk asır sonra yaşamış, dedelerinden Şemseddîn-i Sivâsî'ye isim ve fitrat itibariyle benzerliği dolayısıyla "*Hazret-i Pîr Şems-i Sâni*" olarak anılmış bir kimsedir. Müellif, Sûzî'nin bu anılış şeklini yeni bir alt kol tesis etmesine gerekçe olarak zikretmektedir. Yine müellif, Sûzî'nin Şemsiyye yolunda uygulanan Pazartesi ve Perşembe zikirlerinde değişiklik yaptığını,⁴⁵⁴ bunun tarikatta ictihâd anlamına geldiğini söyleyerek Sûzî'nin Sûziyye adlı bir alt kol tesis ettiği iddiasında bulunmaktadır. Bu iddia da gerçeği yansıtmamaktadır. Müellifin verdiği bilgiye göre Sûzî, tekkede Pazartesi Kâdirî, Cuma günleri ise Halvetî zikri yapılması yönünde bir vasiyette bulunmuştur.⁴⁵⁵ Müellif, bu vasiyeti tarikatta ictihâd olarak gördüğünden Şemsiyye'den Sûziyye adlı bir alt kolun olduğu sonucuna varmıştır.⁴⁵⁶ Hâlbuki böyle bir vasiyet, Ahmed-i Sûzî'yi Şemsiyye'den Sûziyye adlı bir alt kolun müessisi olarak görmeye yeterli değildir. Çünkü Sûzî, Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolunda uygulanan zikir, usul veya metotları üzerinde bir değişiklik yapmamıştır.⁴⁵⁷

Müellif, bir sonraki paragrafta "*Abdülmecid Sivâsî, Şemsîyye'yi İstanbul'a taşımış ve dönemin şartlarına uyarlamıştır. Dolayısıyla usûl olarak farklılık olmasa da tarikatın İstanbul'daki yapılanması gerçekleşmiştir. Abdülmecid Sivâsî'den sonra*

⁴⁵³ Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.34-35.

⁴⁵⁴ Sûzî'nin "Vasiyet-nâme" adlı eseri için bkz., Âlim Yıldız, *Ahmed Sûzî, Hayatı ve Şiirleri*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2011, s.14.

⁴⁵⁵ Ahmed Sûzî, *Vasiyetnâme-i Ahmed Sûzî*, Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş Nu: 25, s.18.

⁴⁵⁶ Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.35.

⁴⁵⁷ Sûzî'nin hayatıyla ilgili bilgi verilirken de değineceğimiz gibi Ahmed-i Sûzî, Halvetiyye ve Nakşbendiyye icazetlerine sahip bir mürid-i kâmilidir. "Vasiyet-nâme" adlı eserinde Sûzî'nin Pazartesi günleri Kâdiriyye zikri yapılmasını vasiyet etme sebebi anlaşılamamıştır. Onun bu vasiyetini, döneminde Sivas'ta etkili olan Kâdiriyye tarikatı mensuplarına bir jest olarak değerlendirilmesi mümkündür. Sûzî'nin vasiyetlerinin tamamı için bkz., Meliha Yıldırım Sarıkaya, "Ahmed Sûzî'nin Vasiyetnamesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XV, Sayı: II, (2011), s.173-200.

postnişîn olan yeğeni Abdülehad Nûrî Sivâsî, Sivâsiyye'yi temsil etmiştir. Abdülehad Nûrî Sivâsî'nin vefatından sonra ise halifeleri Nûriyye'nin temsilcileri olarak tarîkatın İstanbul ağırlıklı olmak üzere, Balkanlar ve Anadolu'da temsil edilmesini sağlamışlardır"⁴⁵⁸ ifadeleriyle bu konuda bir zihin karışıklığı içerisinde olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü daha önce Abdülmecîd-i Sivâsî'yi Sivâsiyye yolunun müessisi olarak gördüğünü dile getiren müellif, bu paragrafta Abdülmecîd Efendi'yi Şemsiyye kolunu İstanbul'a götüren ve dönemin şartlarına uyarlayan kimse olarak takdim etmektedir. Ayrıca altı çizili ifadesiyle Abdülmecîd Efendi'nin tarikatta bir yenilik yapmadığını deklare eden müellif, buna rağmen Abdülmecîd Efendi'yi Sivâsiyye adlı bir alt kolun müessisi olarak görmekle kendisiyle çelişmektedir. Müellif, akabinde Abdülehad Nûrî Efendi'yi Sivâsiyye'nin temsilcisi olarak zikretmiş ve hiçbir gerekçe göstermeksizin onun vefatından sonra yolundan gidenlerin Nûriyye adlı bir yolun temsilcileri olduklarını savunmuştur. Bu paragrafta müellifin Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî Efendi'yi Şemsiyye kolunu İstanbul'a taşımaları dolayısıyla Sivâsiyye adlı bir alt kolun müessisi olarak görme gayreti göze çarpmaktadır ki bu konuyla ilgili geniş değerlendirme yukarda geçmektedir.

Tezde Şirin Baba (ö.1424/2002) adlı bir zâtın Şemsiyye veya Sivâsiyye kolundan Şirîniyye adlı bir kol tesis ettiği ve bu kolu Abdülbâkî Baba adlı bir zâtın devam ettirdiği de belirtmektedir. Fakat bu zâtların Şemsiyye veya Sivâsiyye kollarında ne gibi bir ictimâda bulundukları ve hangi gerekçelerle Şirîniyye adlı bir alt kol tesis ettiklerine dair bilgi verilmemektedir.⁴⁵⁹

Netice olarak ifade etmek gerekirse tarikata getirdiği yenilikler ve tarikatı etkili bir şekilde neşretmesi sebebiyle, Şemseddîn-i Sivâsî'nin müessisi olduğu kolun adı "*Şemsiyye*"dir. Kendisi Zileli olmasına rağmen, faaliyetlerinin merkezinin Sivas olması, kendisinin "*Sivâsî*" nisbesiyle meşhur olması ve vefatına kadar Sivas'ta bulunması, yine merkezi tekkesinin/âsitânesinin Sivas'ta olması sebebiyle Şemseddîn Efendi'nin Halvetiyye tarikatında tesis ettiği kol aynı zamanda "*Sivâsiyye*" olarak da anılmaktadır. Özellikle Abdülmecîd-i Sivâsî ile yeğeni ve halifesi Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'nin tarikatı Osmanlı'nın başkenti İstanbul başta olmak üzere birçok noktada neşretmeleri, Kadı-zâdelilerle fikrî mücadeleleri ve bu süreçte bu iki önemli ismin temsilciliğini yaptığı gruba memleketlerine nispetlerinden dolayı "*Sivâsîler*" denilmesi ve

⁴⁵⁸ Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.35.

⁴⁵⁹ Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.136-139.

Abdölmecîd Efendi'nin görev yaptığı Yavsi Baba Tekkesi'nin “*Sivâsî Tekkesi*” olarak anılması,⁴⁶⁰ Şemseddîn-i Sivâsî'nin tesis ettiği “*Şemsiyye*” yolunun daha ziyade “*Sivâsiyye*” olarak tanınmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla Şemsiyye kolundan Sivâsiyye alt kolu olduğu, bu kolu Abdölmecîd-i Sivâsî veya Abdülehad Nûrî Efendi'nin tesis ettiği yönündeki kabuller gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü bu isimler, Şemsiyye yolunda herhangi bir yenilik meydana getirmemişlerdir. Bu isimlerin Şemsiyye kolunu İstanbul'a taşıdıkları ve geniş bir coğrafyaya Şemsiyye kolunu yaymaları bu koldan bir alt kol tesis ettikleri yönünde bir kabul için yeterli değildir. Onların bu adımlarından dolayı yani Şemsiyye'yi İstanbul'da temsil etmeleri ve bu kola yaygınlık kazandırmalarından dolayı Sivâsîler adlı bir alt kol tesis ettikleri yönündeki iddia Vicdânî'nin tarikatta kol veya alt kol tesis için zikrettiği esaslardan ilkinde dayandırılmaktadır. Yukarıda da zikredildiği gibi, bu ilk maddeye göre bir alt kol tesis etmek için bir belde veya çevrede bulunmayan bir tarikatı orada yaymak veya yok olmaya yüz tutmuş bir tarikatı canlandırmak şartı zikredilmektedir. Abdölmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî Efendiler bu şarttan dolayı da bir alt kol kurucusu olarak kabul edilemezler. Çünkü Şemsiyye kolu Abdölmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî Efendi'den önce Şemseddîn-i Sivâsî'nin halifesi Muhyi'l-kemâl ile İstanbul'a taşınmıştır ve özellikle saray çevresinde bu halifeye gösterilen ilgi nedeniyle Şemsiyye kolu İstanbul'da canlı bir şekilde temsil edilmiştir.⁴⁶¹ Son olarak ifade etmemiz gerekirse kanaatimiz, Halvetiyye tarikatının dört ana şubesinden biri olan Şemsiyye'den Sivâsiyye adlı bir alt kol neşet etmediği yönündedir. Sivâsîler ve Sivâsiyye olarak anılan kol Şemsiyye kolunun diğer adıdır.

1.1.5.2.4. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Halifeleri

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Şemseddîn-i Sivâsî'nin yirmi dört halifesi bulunmaktadır. Sivâsî'nin tesis ettiği Şemsiyye yolu dışında Sivâsiyye,⁴⁶² Nûriyye, Sûziyye ve Şirîniyye şeklinde alt kollarının olmadığını kabul ettiğimiz için Şemseddîn-i

⁴⁶⁰ Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.176.

⁴⁶¹ Ayrıca Şemseddîn-i Sivâsî döneminde halifeleri kanalıyla Şemsiyye kolu birçok noktada temsil edilme ve yayılma imkânı bulmuştur. Memleketi Zile başta olmak üzere, İstanbul, Kayseri, Darendede, Divriği, Merzifon, Canik, Turhal, Ankara, Kırşehir, Emlak, Yakacık, Karadeniz/Ereğli, Kıbrıs ve Mısır gibi birçok merkezde Şemsiyye kolu büyük kitlelere ulaşmıştır. Abdölmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî Efendiler, Şemsiyye kolunu daha da geniş kitlelere kavuşturan isimler olmuşlardır. Şemsiyye kolunun tesir alanında dâir ve zikredilen beldelerdeki temsilcileri ile ilgili halifeleri bölümünde detaylı bilgi sunulacaktır.

⁴⁶² Kanaatimiz “*Şemsiyye*” kolunun diğer adının “*Sivâsiyye*” olduğu yönündedir. Dolayısıyla Sivâsiyye kolunu bir alt kol olarak değil Şemsiyye kolunun İstanbul ve diğer merkezlerde şöhret bulmuş diğer ismi olarak görüyoruz.

Sivâsî'nin halifelerine dair bilgi verirken, son olarak Abdülmecîd-i Sivâsî'ye ve onun halifelerine yer vererek tezi şekillendirmek istiyoruz. Bununla amacımız Şemsiyye veya Sivâsiyye olarak adlandırılan Halvetiyye tarikatının dört ana kolundan biri olan ve Şemseddîn-i Sivâsî tarafından tesis edilen kolun temsilcilerine dair onları herhangi bir alt kola tâbi tutmadan bilgi verebilmektir.

1.1.5.2.4.1. Receb-i Sivâsî (ö.1009/1600)

Receb-i Sivâsî, 949/1540'ta Zile'de dünyaya gelir. Recep Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin ağabeyi İbrâhîm-i Sivâsî'nin oğludur. Babasıyla ilgili daha önce bilgi verilmişti. Annesi, varsa kardeş(ler)ine dâir bilgi tespit edilememiştir. Recep Efendi, *Nûru'l-Hüdâ, İlâhiyyât Mecmûası*,⁴⁶³ *Risâle fî usûli'l-Halvetiyye* veya *Esmâü'l-vüsûl*⁴⁶⁴ ve *Necmü'l-hüdâ fî menâkibi's-Şeyh Şemseddîn Ebi's-senâ*⁴⁶⁵ adlı eserlerin müellifidir.⁴⁶⁶

Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ* adlı eserinde Şemseddîn-i Sivâsî ile aralarındaki bağı detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Buna göre Recep Efendi, yaklaşık elli yıl Şemseddîn-i Sivâsî'nin hizmetinde bulunur. İlk eğitimini Zile'de amcası Şemseddîn-i Sivâsî'den aldığını söyleyen Recep Efendi, daha sonra ilim tahsili için İstanbul'a gittiğini ve burada birçok âlimden ders okuduğunu ifade eder. İlim tahsilini tamamladıktan sonra Zile'ye, amcasının hizmetine tekrar döndüğünü belirten Recep Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin eviyle kendi evinin bitişik olduğunu ve ona kolaylıkla ulaşacak imkânları elde ettiği bilgisini aktarır. Recep Efendi, kısa bir süre sonra tarikat yoluna girdiğini ve Şemseddîn-i Sivâsî'nin en büyük kızı olduğunu söylediği Safiye

⁴⁶³ Receb-i Sivâsî'nin *Nûru'l-hüdâ* ve *İlâhiyyât Mecmûası* adlı eserlerini Bursalı Mehmet Tahir “*Osmanlı Müellifleri*” adlı eserinde zikretmiştir. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.176. Ancak yaptığımız kütüphane taramalarında Recep Efendi'nin bu isimde eserlerine rastlayamadık.

⁴⁶⁴ Kaynaklarda “*Esmâü'l-vüsûl*” olarak zikredilen eserin “*Risâle fî usûli'l-Halvetiyye*” isimli eserle aynı olduğu ve bazı kaynaklarda farklı bir isim olarak “*Esmâü'l-vüsûl*” şeklinde kaydedildiğini tespit ettik. Receb-i Sivâsî, *Risâle fî usûli'l-Halvetiyye*, Beyazıt Kütüphanesi Velîyüddin Efendi Bölümü, No: 1836, vr.103–111; Çınar, “Receb-i Sivâsî ve Risâle fî usûli'l-Halvetiyye Adlı Eseri”, *Sûfî Araştırmaları*, III/VI, s.81-100.

⁴⁶⁵ Eser, ilk olarak Şemseddîn-i Sivâsî'nin torunlarından H. Şemsi Güneren tarafından tercüme edilmiş ve oğlu M. Fatih Güneren tarafından gözden geçirilerek yayımlanmıştır. Tercüme, İstanbul (Tarihsiz) Seçil Ofset matbaasında basılmıştır. Eserin adı yazım itibarıyla “*Necmü'l-Hüdâ fî menâkibi's-Şeyh Şemseddîn Ebi's-Senâ*” şeklinde olması gereken eserin adı “*Necm-ül Hüdâ Fî Menâkib-iş-Şeyh Şems-id-dîn Eb-is-senâ*” şeklinde verilmiştir. “*Şeyh Receb-i Sivâsî*” şeklinde olması gereken yazar adı ise “*Şeyh Receb-üs Sivâsî*” olarak yazılmıştır. Şeyh Receb-üs Sivâsî, *Hidayet Yıldızı Şemseddin Sivâsî'nin Menkıbeleri*, Tercüme: H. Şemsi Güneren, Seçil Ofset, İstanbul Tarihsiz. Bu eser ve müellifi ile ilgili geniş bir değerlendirme için bkz., Fatih Çınar, “Halvetî-Şemsi Şeyhlerinden Receb-i Sivâsî ve “*Necmü'l-Hüdâ Fî Menâkib-iş-Şeyh Şemsüddin Ebi's-Senâ*” Adlı Eseri”, *Sûfî Araştırmaları*, (Yaz 2018), c.IX, Sayı: XVIII, s.73-148.

⁴⁶⁶ Vassâf, *Sefîne-i Evliya*, c.III, s 479.

Hanımla evlendiği bilgisini aktarır. Recep Efendi, Safiye Hanım'ı, halinin ve yaşantısının onun hali ve yaşantısına uygun, itaatkâr, tövbe ehli, ibadete düşkün, gece-gündüz Allah'ın kelâmını okuyan ve çocuklarının annesi olarak tanıtır. Recep Efendi, Zile'deyken Şemseddîn-i Sivâsî'nin evine hizmet ettiğini, onu sevenlere ve gariplerine hizmetinin yirmi yıl sürdüğü bilgisini paylaşır. Bu hizmetinin kendisine birçok hayırlar getirdiğini belirten Recep Efendi, gece-gündüz amcasıyla birlikte olduğunu, şeyhinin yakın-uzak bir yere gideceği zaman yerine kendisini bıraktığını söyler. Yine Recep Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin evlatlarını okuttuğunu ve bu durumun otuz yıl devam ettiğini sözlerine ekler. Recep Efendi'nin verdiği bilgiye göre Sivâsî, birçok işinde Recep Efendi ile müşavere etmiş ve birçok sırrını da onunla paylaşmıştır.⁴⁶⁷ Recep Efendi, şeyhi ile yaşadığı bu tecrübelerden sonra rüyalarında dahi onunla ilgili şeyler gördüğünü, rüyalarının tabirlerini bizzat şeyhine sorarak aldığı cevaplara göre hayatını şekillendirdiğini söylemektedir.⁴⁶⁸

Şeyh Recep Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin son haccını yaptığı 999/1590 yılında kendisine hilafet verdiğini ve şeyhinin oğlu Pîr Mehmed Efendi'nin vefatının ardından ihvanların talebi üzere âsitânede şeyhlik görevini üstlendiğini belirtir.⁴⁶⁹

Recep Efendi eserinde, Şemseddîn-i Sivâsî'nin vefatı ve sonrasında yaşanan bazı hâdiselere dair çok değerli bilgileri de zikreder. Buna göre Şemseddîn-i Sivâsî, vefatından önce Recep Efendi'yi cenaze işleriyle meşgul olması için görevlendirmiş, Eğri Seferi dönüşünde zayıf olan vücudu, bu seferin zahmetinden dolayı daha da zayıf bir hale gelmiş, Sivâsî, bir zikir meclisinde “*Muhakkak ki ben, hanîf olarak yüzümü,*

⁴⁶⁷ Recep Efendi, 980/1590'da babası İbrâhîm-i Sivâsî ile birlikte hac vazifesini ifâ ettiğini söylemiştir. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.55a.

⁴⁶⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.36b.

⁴⁶⁹ Şemseddîn-i Sivâsî'nin Recep Efendi'ye verdiği icazet şu şekildedir: “*Hamd, hidayet suyu ile inayet toprağında velayet ağacını yetiştiren ve onu kıyamete kadar keramet nuru ile çiçeklendirip, dirayet meyvesiyle meyvelendiren Allah'a mahsustur. Bizim ve Âdemoğlunun efendisi, Peygamberimiz (sav), “Ümmetimden bir zümre kıyamete kadar Hak üzere bulunacaktır.” buyurmuştur. Kardeşimin oğlu Mevlânâ Recep, çocukluktan bu tarafa bana hizmet etti. Ve ona diraset ilminden kolayına geleni öğrettim. Sonra, Tevhid ilminde bana hizmet etti ve uzun müddet halvetlerde ve erbainlerde mücahede etti. Bunun neticesinde, bu Aciz'de, O'nun velilerinden meşrebinden tat aldığı ve nefsinin körlüğün umumi mahzurlarından temizlediği kanaati hâsıl oldu. İşte bundan dolayı, tıpkı şeyhim, senedim, kâmil ve mükemmil, Şeyh Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin, mezarında rabbanî lütufla muamele edilsin, sırları mukaddes olsun ve eserleri baki olsun, bana icazet verdiği gibi ben de ona halifelîğin umumi ve hususî her türlü işleri hakkında icazet verdim. O halde sen de önceki şeyhlerin mücahede ettiği şeylerle mücahede et ve onların katlandıkları şeylere sen de katlan. Nefislerimizin şerlerinden ve amellerimizin kötülüklerinden Allah'a sığınırız. Bu icazetten ancak hayır talep ediyorum. Güç ve kuvvet ancak yüce Allah'a aittir. Bu icazeti, hakir, Allah'ın yüce lütfunu talep eden ve Sivas'ta fukaranın/dervişlerin hizmetçisi olan Şeyh Şemseddîn es-Sivâsî yazmıştır.”* Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.36a, 38a; Nazmi, *Hediyetü'l-İhvân*, s.355–356.

yeri ve semaları yaratan Allah'ın Zat'ına döndürdüm."⁴⁷⁰ âyetini okuyarak ruhunu teslim etmiştir. Sivâsî'nin vefatından sonra insanların bölük bölük toplandığını, büyük kalabalığın cenazeyi başları üzerinde, gözyaşlarıyla, musallaya getirdiğini anlatan Recep Efendi, daha önce hiç görülmemiş bir kalabalık eşliğinde namazı kendisinin kıldırıldığını ve Sivâsî'nin hayattayken âdeti üzere namazlardan sonra uğradığı yer olan caminin kenarındaki mekâna defnedildiğini söyler. Recep Efendi, Sivâsî'nin namaz çıkışlarında defnedildiği yere uğrayıp burada sürekli dua ettiğini, kendisinin “*Ne zaman buraya uğrasanız durup dua ediyorsunuz? Kim için dua ediyorsunuz?*” sorusuna “*Bu yeri bana bağışlamasını caminin sahibinden istemiştım o da bana bağışladı. Burası benim kabrim olacak*” şeklinde cevap verdiğini dile getirir. Sivâsî'nin kabrinin üzerine üç yıl sonra bir türbenin yapıldığını söyleyen Recep Efendi, bu mekânın rahmetin indiği bir yer olduğunu ve çeşitli sıkıntılar dolayısıyla birçok insanın burayı ziyaret ettiğini de sözlerine ekler.⁴⁷¹

Receb-i Sivâsî, Şemseddîn-i Sivâsî'nin mana ikliminden istifade ettiği gibi Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin manevî tesir halkasında bulunduğuna dair bazı bilgiler de paylaşır. Buna göre, Recep Efendi yeni yetişen bir delikanlı olarak Şemseddîn-i Sivâsî'nin hizmetiyle meşgul olurken Şîrvânî, Zile'ye gelmiş, onun Zile'ye gelişiyle Recep Efendi'nin evi Şîrvânî'ye tahsis edilmiştir. Recep Efendi, evini Şîrvânî'nin kullanması için terk etmiş ve yakınlardaki bir mescitte kalmaya başlamıştır. Recep Efendi'nin verdiği bilgiye göre Abdülmecîd-i Şîrvânî, gece yarılarında sonra Recep Efendi'nin kaldığı bu mescide teheccüt namazlarını kılmak için gelmeye başlamıştır. Recep Efendi, Şîrvânî, bir gece mescide teheccüt kılmak için gelmeden önce kalkmış, lambayı yakmış, kitaplarla meşgul olurken Şeyh-i Şîrvânî, mescide gelmiş ve ders mütalaasından Recep Efendi'nin aldığı hazzı görünce bu halinden dolayı memnuniyetini ifade etmiştir. Recep Efendi, o dönemde on yedi veya on sekiz yaşlarında olduğunu söylemektedir. Sabah, Şîrvânî'nin Şemseddîn-i Sivâsî'yi ve sevenlerini bir bahçeye davet ettiğini, onlarla birlikte kendisinin de bu davete hizmet etmek amacıyla icabet ettiğini nakleden Recep Efendi, Şeyh-i Şîrvânî'nin kendisiyle ilgili şu değerlendirmelerde bulunduğunu ifade eder: “*Ey burada hazır bulunanlar! Ben bu küçüğü kitaplarla meşgul olmaktan tam bir zevk aldığını ve çok gayretli olduğunu*

⁴⁷⁰ En'am 6/79.

⁴⁷¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.39a.

gördüm. Çalışma ve gayretiyle bu halinden nasip alacağını anladım.”⁴⁷² Recep Efendi, bu konuşmadan sonra Şîrvânî’nin Şemseddîn-i Sivâsî’ye “*Ey Şemseddîn! Bu delikanlıyı gözet. Muhakkak ki o, sana lazım olacak*” sözleriyle bir nevi kendisini Sivâsî’ye emanet ettiğini ve bundan dolayı Allah’a hamd ettiğini anlatır.⁴⁷³ Recep Efendi, Şîrvânî’nin bu sözleri ve Sivâsî’nin himmetleriyle altmış yaşını geçmesine, son altı aydır gözlerinde bir rahatsızlık olmasına, eline bir kitap, kalem veya yazacak bir şey almamasına rağmen öğüt ve nasihat günlerinden hiç taviz vermediğini, kaleme aldığı risaleyi de sahih kaynaklardan faydalanarak bir kâtibe yazdırdığını, insanların kitaba baktığını zannettiklerini ancak bir kitaba bakmadan Allah’ın bir lütfu olarak risaleyi kaleme aldığını söyler.⁴⁷⁴

Yukarıda ifade edildiği gibi, Şemseddîn-i Sivâsî’nin vefatından sonra oğlu Pir Mehmed Efendi (ö.1007/1598-9) Sivas’taki tekkede şeyh olur, onun vefatı üzerine Receb-i Sivâsî bu tekkede postnişin olarak göreve başlar.⁴⁷⁵ Recep Efendi, Sivas’taki Şemsiyye tekkesindeki görevini sürdürürken 1600 yılında vefat eder ve Sivas Meydan Camii haziresine defnedilir.⁴⁷⁶

1.1.5.2.4.2. Velîyüddîn b. eş-Şeyh Abdülmecîd-i Şîrvânî (ö.?)

Abdülmecîd-i Şîrvânî’nin oğlu olan bu zât, Şemseddîn-i Sivâsî’de seyr ü sülûkünü tamamlar. Receb-i Sivâsî’nin verdiği bilgiye göre Şemseddîn-i Sivâsî, Velîyüddîn Efendi’nin seyr ü sülûk süreciyle yakından ilgilidir ve Abdülmecîd-i Şîrvânî’nin vefatından sonraki bir tarihte ona icâzet verir. Sivâsî, Velîyüddîn Efendi’yi Zile ve çevresini irşâd için görevlendirir. Recep Efendi onun vera ehli, âlim ve faziletli bir kimse olduğunu, istikâmeti düzgün ve Allah Teâlâ’dan başka kimseden korkmayan

⁴⁷² Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.38a.

⁴⁷³ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.38b; Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.352-356.

⁴⁷⁴ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.38b.

⁴⁷⁵ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.38b; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.56; Özköse, “Osmanlı Devleti Döneminde Sivas’ın Tasavvufi Kültür Yapısı”, s.2, 44.

⁴⁷⁶ Recep Efendi’nin vefat tarihi bazı kaynaklarda 1604 olarak zikredilmiştir. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.176; Özköse, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, s.419. Ancak, tekkede görev yapan isimlerin vefat tarihleri göz önüne alındığında 1600 yılı vefat tarihi olarak daha isabetli görünmektedir. Nazmî, *Hediyyetü’l-İhvan*, s.123; Süleyman Sa’deddîn, *Hülâsatü’l-Hediyye*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Şer’iyye, no.1082, vr.23a; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.56. Özden Aydın, Recep Efendi’nin Şemseddîn Sivâsî Dergâhı’na defnedildiğini söylemiştir. Kaynak olarak Güneren’in *Necmü’l-hüdâ* adlı eserini (s.98) göstermiştir. Fakat zikrettiği kaynakta böyle bir bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca Şemseddîn-i Sivâsî Dergâhı’nı satın alan aileyle yaptığı görüşmede elde ettiği (Müellif, burayı satın alan aileden 1954 doğumlu M. Nureddin Taşar ile 13 Şubat 2018’de görüştüğünü ifade etmiştir.) bir bilgiye dayanarak Sivâsî Dergâhı’nın bahçesinde üç kabir bulunduğunu, bunlardan birinin Recep Efendi’ye ait olmasının muhtemel olduğunu söylemiştir. Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.60. Aydın’ın naklettiği bu bilgi ihtiyatla karşılanması gereken bir bilgidir.

bir yapıya sahip olduğunu belirtir. Velîyüddîn Efendi'nin kınayanın kınamasından çekinmeyen, himmeti güçlü birisi olduğunu da nakleden Recep Efendi, onun Şemseddîn-i Sivâsî ile birlikte Eğri Seferi'ne katıldığını, orada cihâd ettiğini ve dönüşte şehit olarak vefat ettiğini söyler.⁴⁷⁷ Recep Efendi, Velîyüddîn Efendi'nin gazada aldığı bir yara dolayısıyla mı yoksa ilmî ve irfanî çabalarıyla Hak yolundaki gayretiyle mi onu şehit olarak anmaya layık görmüştür, bu husus açıklığa kavuşturulamamıştır.⁴⁷⁸

1.1.5.2.4.3. Muhammed b. Abdülmecîd-i Şîrvânî (ö.?)

Recep Efendi, Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin Velîyüddîn Efendi'den küçük olan oğlu Muhammed Efendi'nin de Şemseddîn-i Sivâsî'nin gözetiminde ilmî ve tasavvufî gelişimini tamamladığını zikretmekle birlikte ona hilafet verip vermediği konusunda herhangi bir şey söylemez.⁴⁷⁹ Nazmî Efendi ise Muhammed Efendi'yi Şemseddîn-i Sivâsî'nin halifeleri arasında zikreder fakat ne zaman halifelik verildiği ve nereye görevlendirildiği gibi konularda bilgi vermez.⁴⁸⁰

1.1.5.2.4.4. Muhyî'l-Kemâlât (ö.1010/1601)

Nazmî Efendi, “*Muhyî'l-Kemâlât*” olarak anılan bu zâtın isminin “*Muhyî'l-milleti ve'd-dîn Kemâlât*” olduğunu söyler.⁴⁸¹ Recep Efendi ise Muhyî'l-Kemâlât'ın Hamidiyeli olduğunu ve oradan gelip Şems'e hizmet ettiği bilgisini nakleder. Onun âlim, fâzıl, fasih ve beliğ bir kimse olduğunu ifade eden Recep Efendi, aynı zamanda tasavvufî sahada söz sahibi olduğunu ve onun bu özellikleri nedeniyle “*Mecmaü'l-Bahreyn*” olarak anıldığını da söyler. İstanbul'a halifelik göreviyle gönderilen Muhyî'l-Kemâlât⁴⁸² ile ilgili Şeyh Nazmî'nin, *Hediyyetü'l-ihvân* adlı eserinde daha detaylı bilgileri görmek mümkündür. Buna göre Muhyî'l-Kemâl, uzun bir süre Şemseddîn-i Sivâsî'ye hizmet eder, ondan tefsir dersleri alır, fenâ, bakâ ve cem'u'l-cem derecelerine

⁴⁷⁷ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.33a.

⁴⁷⁸ Nazmî Efendi, Velîyüddîn Efendi'nin seferden dönerken yolda vefat ettiğini söylemiştir. Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.341-342.

⁴⁷⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.33a. Buna rağmen, Özden Aydın, Muhammed b. Abdülmecîd-i Şîrvânî'yi Recep Efendi'nin Şemseddîn-i Sivâsî'nin halifeleri arasında zikrettiğini söylemiştir. Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.60. Recep Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin halifelerini zikrederken Velîyüddîn Efendi'yi Sivâsî'nin halifelerinden Zile'de görevlendirilen halifesi olarak zikretmiş, aynı yerde Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin iki oğluyla birlikte (Velîyüddîn ve Muhammed Efendilerle) Tokat'a hicret ettiklerinden bahsetmişlerdir. Recep Efendi, Muhammed Efendi'ye hilafet verildiğine dair bir nakilde bulunmamıştır.

⁴⁸⁰ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.342.

⁴⁸¹ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.351.

⁴⁸² Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.34a.

ulaştıktan sonra halifelik görevi kendisine tevdi edilerek İstanbul'a gönderilir. Sultan Üçüncü Murâd döneminde İstanbul'da faaliyetlerini yürüten Muhyî'l-Kemâl, birçok devlet adamı, ulemâ ve geniş halk kitlelerini tesir halkasına dâhil eder. Üçüncü Murâd Hân'ın da kendisine biat ettiği belirtilen Muhyî'l-Kemâl, sarayda yetişen Osmanlı hanedânına da kılavuzluk yapar. Kendisine tahsis edilen sarayın hümayun odasındaki mescidin bir köşesinde yapılan özel yerde irşâd faaliyetlerini sürdüren Muhyî'l-Kemâl, 1010/1601'de vefat eder ve Edirnekapı dışındaki Kemal Paşa-zâde'nin mezarının güney tarafına defnedilir.⁴⁸³

1.1.5.2.4.5. Abdülhay Kayserî (ö.?)

Abdülhay el-Kayserî, yaklaşık kırk yıl süren ilmî bir serüvenin ardından⁴⁸⁴ tasavvufa yönelir, Kayseri'den Sivas'a gelerek Şemseddîn-i Sivâsî'nin tesir halkasına dâhil olur. Kayserî, ilerlemiş yaşına rağmen sıkı riyâzet ve mücâhede uygulamalarına sabır gösterir ve hilafet alarak memleketi Kayseri'ye görevlendirilir. Receb-i Sivâsî, eseri *Necmü'l-hüdâ*'yı kaleme aldığı dönemde Kayserî'nin memleketinde irşâd faaliyetlerini sürdürdüğünü söylemektedir.⁴⁸⁵ Nazmî Efendi, Kayserî'nin memleketinde irşâd faaliyetlerini çok etkili bir şekilde ifâ ettiğini, kendisine ilk etapta iki bin kişinin intisap ettiğini, zamanla bu sayının artması üzerine yedi sekiz halka oluşturarak dev(e)ran zikrini icrâ edebildiklerini, mürîdleri zorlayan bu hâdise karşısında Şemseddîn-i Sivâsî'den dev(e)rân zikrini yapmama noktasında izin istediklerini, Sivâsî'nin zaruret dolayısıyla dev(e)rân zikrini topluca yapmamalarının uygun olacağı, ancak kişisel olarak yapmak isteyenlere veya vecde tutulup zikrin manevî tesirine girenlere engel olunmamasını kendilerinden istediği şeklinde bazı bilgiler paylaşır.⁴⁸⁶

⁴⁸³ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.351-352.

⁴⁸⁴ Bir çalışmada (Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.61), "Kırk sene kadar yanında kalarak sülûkünü tamamladıktan sonra icazetle memleketi olan Kayseri'ye gönderilmiştir" şeklinde yer alan bilgi hatalıdır. Burada *Necmü'l-hüdâ*'nın H. Şemsi Güneren tarafından yapılan tercümesi kaynak olarak verilmiştir. Ancak verilen kaynaktaki kırk yıl Şemseddîn-i Sivâsî'ye hizmet ettiğine dâir bir bilgi bulunmamaktadır. Sivâsî, *Hidayet Yıldızı Şemseddin Sivâsî'nin Menkıbeleri*, (H. Şemsi Güneren), s.62. Recep Efendi'nin *Necmü'l-hüdâ* adlı çalışmada Kayserî'nin kırk yıl ilim tahsilinden sonra tasavvufa yöneldiği şeklinde bir bilgiye yer verilmiştir. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.34a.

⁴⁸⁵ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.34a.

⁴⁸⁶ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.342.

1.1.5.2.4.6. Mevlânâ Alâüddîn Efendi (ö.?)

Mevlânâ Alâüddîn Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin ilk halifelerindendir. Sivâsî, onun zühd ve takvâsından o kadar memnun olmuştur ki, kendisi bir yere gittiğinde Mevlânâ Alâüddîn Efendi'yi yerine vekil olarak bırakıp kürsüde vaaz verdirerek, müridlerin seyr ü sülûk işlerini ona havale etmiştir. Receb-i Sivâsî, Mevlânâ Alâüddîn Efendi'nin Şemseddîn-i Sivâsî'den önce vefat ettiğini söyler ancak herhangi bir tarih vermez.⁴⁸⁷

1.1.5.2.4.7. Muhyiddîn-i Darende'î (ö.?)

Recep Efendi'nin verâ, sâlih amel ve temiz fitratlı bir kimse şeklinde tarif ettiği Muhyiddîn-i Darende'î, Somuncu Baba lakabıyla tanınan Hamidüddîn-i Aksarâyî'nin torunlarından. Recep Efendi, *Necmü'l-hüdâ* adlı eserini telif ettiği dönemde Muhyiddîn Efendi'nin Darende'de irşâd hizmetlerini sürdürdüğünü nakleder.⁴⁸⁸ Muhyiddîn Efendi'nin Sivâsî'ye intisabı ile ilgili Nazmî Efendi şu olayı anlatır: “*Muhyiddîn Efendi, yüz civarında seveniyle birlikte avlanmak için Darende'den yola çıkmış ve neticede Sivas yakınlarına kadar gelmiştir. Bunu haber alan Şemseddîn-i Sivâsî, “Yazık, Hamîd-i Aksarâyî hazretlerinin pâk nesli;*

“Men şah-bâzı kudsem ez-lâ-mekân perîde,

*Be-her şikâr saydî der-kâlib âzmîde”*⁴⁸⁹ mısraında dile getirilen kabiliyete sahip olan bu kimsenin emanete ihanet etmesi olacak şey değildir” der. İbadethanelerinden çıkar, şehrin dışında onları karşılar ve “Ey emîr! Nedir bu çirkin hâl? Allah de Allah de!” şeklinde ona telkinde bulunur. Bu sözler, Muhyiddîn Efendi'nin üç gün üç gece boyunca cezbeyle tutulmasına sebep olmuştur. Kendisine gelince, Şemseddîn-i Sivâsî'ye biât eden Muhyiddîn Efendi, zorlu riyâzet ve mücâhede süreçlerinin ardından yedi erbâini peş peşe çıkararak, hilâfetle memleketi Darende'ye gönderilmiştir. Muhyiddîn Efendi'nin Sivâsî'ye intisap ettiği gün yaklaşık seksenden fazla kişi de onunla birlikte Sivâsî'ye intisap etmiş ve seyr ü sülûklerini tamamlayarak kemâl yolunda maksûda ulaşmışlardır.”⁴⁹⁰

⁴⁸⁷ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.34b; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.347.

⁴⁸⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.34b.

⁴⁸⁹ “Ben mekânsızlıkta uçan, kudsün şahbazıyım. Her türlü av kendi kalıbında denemişimdir.” Osman Türer'in tercümesinden nakledilmiştir. Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.361. (69 numaralı dipnottan naklen.)

⁴⁹⁰ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.361. Muhyiddîn Efendi'yle ilgili bilgiler burada verilenlerle sınırlıdır. Ahmet Akgündüz, Said Öztürk ve Yaşar Baş tarafından hazırlana “Darende Tarihi” adlı çalışmada Somuncu Baba'nın neslinden olan kimselerin yer aldığı ve Zaimoğulları olarak bilinen ailenin elindeki

1.1.5.2.4.8. Mevlânâ Sinan Halife (ö.?)

Mevlânâ Sinan Halife, on sekiz yıl Şemseddîn-i Sivâsî'ye hizmet edip tekâmîl-i tarîkat ederek ondan hilafet alır. Onun hakkında bilgi veren kaynaklar, Sinan Halife'nin nerede görevlendirildiğine dâir herhangi bir veri paylaşmazlar.⁴⁹¹ Onun âlim, fakîh, temiz fitratlı, doğru sözlü, büyüklerinden intikal eden güzel surete sahip ve daima hak üzere birisi olduğunu söyleyen Receb-i Sivâsî, onun Ahbiye adlı bir taifeden olduğu bilgisini paylaşır. Recep Efendi eserinde, daha çok Sinan Halife'nin oğlu İsmâîl Efendi ile ilgili bilgi sunar. Buna göre İsmâîl b. Sinân, küçük yaşlarda Arabî ilimleri öğrenmiş ve birçok ilim dalında maharetli birisi olmuştur. Şemseddîn-i Sivâsî'den tefsir ilmini tahsil eden İsmâîl b. Sinân, yine onun eserlerinden olan *Zübdetü'l-esrâr şerhu Muhtasaru'l-Menâr* adlı eserini okur. İsmâîl Efendi, 990/1582'de Şemseddîn-i Sivâsî ile birlikte hacca gider. Dönüşte Şemseddîn-i Sivâsî ile birlikte İstanbul'a giderek, Mevlâ Sa'düddîn Efendi'nin ilim halkasına dâhil olur. Ona mülazim olduktan sonra İstanbul'da birçok medresede müderris olarak görev yapan İsmâîl b. Sinân, Recep Efendi'nin hayatının son dönemlerinde Sivas'ta talebe yetiştirmekle meşgul olur. Recep Efendi, İsmâîl Efendi'nin Sivas'ta *Mültekâ el-Ebhur* adlı eseri şerh ettiğini, onun usul konusunda icazetli bir kimse olduğunu ve Şeyhü'l-İslâm Yahya b. Zekeriyâ'nın (1053/1644)⁴⁹² onu takdir ettiğini nakleder. Yine Recep Efendi, Sultan Murad Hân'ın

lisetey göre tanzim edilen listede on altıncı yüzyıla tekabül eden dönemde “*Vali Muhyiddîn Paşa*” adlı bir zâttan bahsedilmektedir. Ahmet Akgündüz, Said Öztürk, Yaşar Baş, Darende Tarihi, s.763, 779. Bu zâttın Şemseddîn-i Sivâsî'nin halifesi olan Muhyiddîn Efendi olup olmadığı kesin değildir. Ancak Receb-i Sivâsî'nin verdiği bilgilerden yola çıkarak, iki isim arasında bir bağ kurma imkânının olduğunu düşünüyoruz. Recep Efendi'nin Muhyiddîn Efendi'ye dâir verdiği bilgilerde onun Darende'den kalabalık bir grupla birlikte yola çıkıp av peşinde Sivas'a kadar geldiği ve Şemseddîn-i Sivâsî'nin ikazı ile üç gün cezbe tutulduğu bilgisi yer almaktadır. Yine onun verdiği bilgiye göre Muhyiddîn Efendi, seksen kişilik bir grupla Şemseddîn-i Sivâsî'ye intisap etmiş, yedi erbaini peşpeşe çıkararak hilafet göreviyle Darende'ye gönderilmiştir. *Darende Tarihi* adlı çalışmada ismi geçen Vali Muhyiddîn Paşa'nın yaşadığı dönem ve içerisinde bulunduğu şartlar sebebiyle Sivâsî'nin halifesi olan “*Muhyiddîn Efendi*” olması ihtimalinin söz konusu olduğunu kanaatindeyiz. Muhyiddîn Efendi'nin Darende valisi olması, bu süreçte maiyyeti ile birlikte av peşine düşmüş olmasının ve bir hayli kalabalık bir grupla Sivas'a kadar av peşinde yol almış olmalarının mümkün olduğunu öngörmekteyiz. Öyle anlaşılmaktadır ki onun Sivâsî'ye intisabı ile seksen kişilik maiyeti de Şemseddîn-i Sivâsî'ye intisap ederek Sivas'tan Darende'ye dönmüşlerdir.

⁴⁹¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.34b; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.347. Buna rağmen *Necmü'l-hüdâ*'nın Güneren tercümesinde (s.63) ve Aydın'ın doktora tezinde (s.62) Sinân Halife'nin Türk boylarını irşâd ile görevlendirildiği bilgisine yer verilmiştir. Bu bilgi hatalıdır. *Necmü'l-hüdâ*'da Sinân Halife'nin “*Kıldan yapılmış göçebe çadırı, keçe ve kıldan yapılan evlerde konup göçen Türkler*” manasına gelen “*الأحبية*”/Ahbiye” kabilesinden (Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Baskı Yeri ve Yılı yok, s.18.) olduğu bilgisi nakledilmiştir. Burada Recep Efendi, Sinân Halife'nin kökenine işaret etmiş, halife olarak görevlendirildiği kesimle ilgili bir bilgi vermemiştir. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.34b.

⁴⁹² Şeyhü'l-İslâm Yahya b. Zekeriyâ, 960/1553'te İstanbul'da doğmuştur. Şeyhü'l-İslâm Bayram-zâde Zekeriyâ Efendi'nin oğludur. Abdülcebbar-zâde Derviş Mehmed Efendi'den ve diğer bazı âlimlerden ders okuyarak kendini yetiştirmiş, edebî sahada da söz sahibi olmuş bir kimsedir. Hayatı ve eserleri

“Bu dönemde İslam beldelerinde bu değerli müftünün akranı bulunmaz” sözleriyle İsmâîl Efendi’yi taltif ettiğini söyler.⁴⁹³

1.1.5.2.4.9. Mevlânâ Muslihuddîn-i Sivâsî (ö.?)

Receb-i Sivâsî’nin, ilim dünyasından ve bazı eserler sahibi olduğunu naklettiği Mevlânâ Muslihuddîn Efendi’nin, tefsir ilmini Şemseddîn-i Sivâsî’den tahsil ettiğini öğrenmekteyiz. Daha sonra seyr ü sülûk sürecine dâhil olan Muslihuddîn Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî’ye bir süre hizmet eder ve “*Mevâcîd*” derecesine ulaşarak hilafet alır. Şemseddîn-i Sivâsî, onu Ankara’ya gönderir, Muslihuddîn Efendi burada dokuz yıl irşâd faaliyetlerini sürdürdükten sonra vefat eder.⁴⁹⁴ Muslihuddîn Efendi’nin vefat tarihi ve kabri tespit edilememiştir.

1.1.5.2.4.10. Mahmûd Dede (ö.?)

Mahmûd Dede, ileri yaşlarda Şemseddîn-i Sivâsî’ye biât edip, zorlu süreçlerin ardından ondan hilafet alan isimlerdendir. Recep Efendi, onun Şemseddîn-i Sivâsî’nin vaaz günlerinde tefsîr ve hadîs kitaplarını taşıdığını Bilâl-i Habeşî’nin Hz. Peygamber’in önünden yürüdüğü gibi Mahmûd Dede’nin de Şemseddîn-i Sivâsî’nin önünden yürüdüğünü söyler. Yine onun verdiği bilgiye göre Mahmûd Dede, Sivas’ta çıkan bir ayaklanmada öldürülmüştür.⁴⁹⁵

1.1.5.2.4.11. Merzifonlu Şuayip Dede (ö.?)

Şuayip Dede’nin Merzifonlu olduğu, halifelik görevini aldıktan sonra memleketi Merzifon’a görevlendirip burada vefat ettiği bilgisinin dışında kendisiyle ilgili bir bilgiye ulaşılamamıştır.⁴⁹⁶

1.1.5.2.4.12. Divriğili Mahmûd Dede (ö.?)

Mahmûd Dede’nin Divriğili olduğu ve Divriği’de Şemseddîn-i Sivâsî’nin yolunu neşretmek üzere görevlendirildiği bilgisinin dışında bir bilgi bulanmamaktadır.

hakkında bkz., Bayram Ali Kaya, “Yahyâ Efendi, Zekerîyyâzâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, c.LXIII, s.245-246.

⁴⁹³ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.35a.

⁴⁹⁴ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.35a; Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.347.

⁴⁹⁵ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.35a; Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.347.

⁴⁹⁶ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.35a; Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.347.

Receb-i Sivâsî, eseri *Necmü'l-hüdâ*'yı kaleme aldığı dönemde Mahmûd Dede'nin hayatta olduğunu ve Divriği'de irşâd faaliyetlerini sürdürdüğünü ifade eder.⁴⁹⁷

1.1.5.2.4.13. Canikli Hüseyin Dede (ö.?)

Canikli olduğunu, Şemseddîn-i Sivâsî'ye bir müddet hizmet edip ardından Canik'e halife olarak gönderildiğini nakleden Recep Efendi, Hüseyin Efendi'nin Canik'te vefat ettiği bilgisini de paylaşır.⁴⁹⁸

1.1.5.2.4.14. Turhallı Mevlânâ Âbidî Dede (ö.?)

Şemseddîn-i Sivâsî'nin Turhal'da görevlendirdiği halifesi Âbidî Dede'dir.⁴⁹⁹ Recep Efendi, âlim, vera sahibi, fâzıl ve hakîm bir kimse şeklinde tanımladığı bu zâtın *Necmü'l-hüdâ* adlı eseri yazdığı dönemde Turhal'da irşâd hizmetlerine devam ettiğini belirtir.⁵⁰⁰

1.1.5.2.4.15. Canikli Mustafa Dede (ö.?)

Mustafa Dede'nin Şemseddîn-i Sivâsî'den halifelik görevi aldıktan sonra memleketi Canik'e görevlendirildiğini söyleyen Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*'yı kaleme aldığı günlerde Mustafa Dede'nin hayatta olduğunu ifade eder.⁵⁰¹ Mustafa Dede'ye dâir bu bilgilerin dışında herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır.⁵⁰²

1.1.5.2.4.16. A'mâ Mehmed Dede (ö.?)

Şemseddîn-i Sivâsî'nin vefatının ardından türbedârlık görevini kendisine vasiyet ettiği kişi olan Mehmed Dede'nin bu görevini, Recep Efendi, *Necmü'l-hüdâ* adlı eserini

⁴⁹⁷ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.35a; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.347.

⁴⁹⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.35a; Nazmî Efendi, Hüseyin Efendi'nin ismini yanlış bir kayıtlı Hasan olarak nakletmiştir. Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.348.

⁴⁹⁹ Nazmî, bu zâtın ismini “*Zeynü'l-Âbidîn*” olarak nakletmiştir. Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.348.

⁵⁰⁰ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.35b. Nazmî Efendi, bu zâtla ilgili şu menkabeyi nakletmiştir: “Günlerden bir gün Mevlânâ Âbidî Dede, gözlerden uzak bir şekilde memleketine dönerken Turhal köprüsü üzerinde sarhoş bir münkir tarafından saldırıya uğramıştır. Bu kişi Âbidî Dede'nin sakallarından tutup, başına vurmaya başlayınca köprüünün başında kahvehanede oturan Turhal'ın ileri gelenleri ve bazı askerler koşarak gelmiş ve Dede'yi o şahıstan kurtarmak için müdahalede bulunmuşlardır. Dede'ye saldıran şahsı öldürmeye kalkışan kişilere Âbidî Dede, “Oğullarım, yapmayın. Bu dayanın bir sebebi var. Size açıklıyayım” der. Dede'ye saldıran zâtı defetmeye gelenler, “Sultanım, niçin bırakmadınız? Bu zâtı öldürelim” dediklerinde, “Evlatlarım, yetmiş yıldır teheccüt namazını kaçırmanın bir kimseydim. Bu gece nasıl olduysa teheccüt namazını kaçırıldım. Bu zâtın bana saldırması ilahî bir uyarı ve tembihtir” cevabını vermiştir.” Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.348.

⁵⁰¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.35b.

⁵⁰² Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.348.

kaleme aldığı günlerde devam ettirdiğini nakleder. Recep Efendi, onun kalp gözünün açık olduğu bilgisini de paylaşır.⁵⁰³

1.1.5.2.4.17. Kırşehirli İdris Dede (ö.?)

İdris Dede'nin seyr ü sülûkü süresince Sivas'taki dergâhta kaldığını belirten Recep Efendi, halifelik görevi kendisine tevdi edildikten sonra onun memleketi Kırşehir'e gönderildiği notunu nakleder.⁵⁰⁴ Nazmî, İdris Dede'nin cezbeli ve aşk ehli bir kimse olduğunu söyler.⁵⁰⁵ İdris Dede'nin vefat tarihi ve yeri tespit edilememiştir.

1.1.5.2.4.18. Mevlânâ Muhyiddîn (ö.?)

Mevlânâ Muhyiddîn Efendi'nin âlim ve fakîh bir kimse olduğunu söyleyen Recep Efendi, onun hızlı yazı yazma özelliğine sahip olduğu bilgisini aktarır. Emlak nahiyesinden olan Mevlânâ Muhyiddîn Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî tarafından beldesine halîfe olarak görevlendirilmiştir.⁵⁰⁶

1.1.5.2.4.19. Ahmed Dede/Halîfe (ö.?)

Nazmî Efendi bu zâtın Yakacık'a halîfe olarak görevlendirildiğini söyler.⁵⁰⁷ Recep Efendi ise Şemseddîn-i Sivâsî'nin Ahmed Dede'ye hilafet verdiği bilgisinin dışında bir bilgiye yer vermemiştir.⁵⁰⁸

1.1.5.2.4.20. Kemal Dede (ö.?)

Receb-i Sivâsî, Kemal Dede'nin Karadeniz Ereğlisi'nden olduğunu, uzun zaman zâviyede kalarak Şemseddîn-i Sivâsî'ye hizmet ettiğini, “*Mevâcîd*” derecesine ulaşan Kemal Dede'nin hilafetle memleketine gönderildiğini nakleder. Recep Efendi, *Necmü'l-hüdâ*'yı kaleme aldığı dönemde Kemal Dede'nin Ereğli'de irşâd faaliyetlerine devam

⁵⁰³ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.35b. Nazmî Efendi, A'mâ Mehmed Halîfe'den (Nazmî, *Hedîyyetü'l-ihvân*, s.348) başka Mükâşif Mehmed Efendi isminde birinin de Şemseddîn-i Sivâsî'nin halifesi olduğu ve türbedârlık görevini ifâ ettiğine dâir bilgi vermiştir. Nazmî Efendi'nin iki farklı kişiymiş gibi bilgi naklettiği kişi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin vefatından sonra türbedârlık görevini ifâ eden Mehmed Efendi'dir. Nazmî, *Hedîyyetü'l-ihvân*, s.349.

⁵⁰⁴ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.35b.

⁵⁰⁵ Nazmî, *Hedîyyetü'l-ihvân*, s.348.

⁵⁰⁶ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.35b; Nazmî, *Hedîyyetü'l-ihvân*, s.348. Emlak beldesi, Akdağ ve Aliki nahiyesinin doğusunda Kızılırmak sağ kıyısında bulunan 62 köyden müteşekkildir. Ağcaşehir, Alınpınarı, Bağcecik, Çepni, Pınarbaşı, Saruabdal, Tekmen, Viranşehir ve Yenice belli başlı köyleridir. Yunus Koç, “Dulkadirli'den Osmanlı'ya Bozok”, *Osmanlı İmparatorluğu ve Bozok Sancağı*, Nehir Yayınları, Yozgat 2000, s.491-492.

⁵⁰⁷ Nazmî, *Hedîyyetü'l-ihvân*, s.348.

⁵⁰⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.35b.

ettiğini sözlerine ekler.⁵⁰⁹ Nazmî Efendi ise Kemal Dede'nin âlim, fakîh, müfessir, mücâhid, sûfî meşrep ve vecd ehli birisi olduğunu, vefatından sonra yerine Osman Efendi isimli birisini vekil bıraktığını ve Osman Efendi'nin birçok kimseyi irşâd ettiğini söyler. Yine Nazmî Efendi, Osman Efendi'nin talebelerinden Ârif isimli birisinin kendisine geldiğini, uzun süre zâviyesinde hizmetle meşgul olduğunu, çeşitli aşamalardan sonra ona icazet vererek onu Çağı'ya halife olarak gönderdiği bilgisini aktarır.⁵¹⁰

1.1.5.2.4.21. El-Hac Mustafa-i Kıbrîsî (ö.?)

Recep Efendi'nin ifadesine göre Mustafa Efendi, Kıbrıslıdır ve Meydan Cami'ni yaptıran Hasan Paşa'nın kölelerindendir. Mustafa Efendi, Hasan Paşa'nın yanında çeşitli ilimleri tahsil ettikten sonra Paşa'nın vefatının ardından Şemseddîn-i Sivâsî'ye hizmet eder ve Sivâsî'nin zâviyesinde kalır.⁵¹¹ Hilafetle taltif edilen Mustafa Efendi, Kıbrıs'a halife olarak gönderilir.⁵¹²

1.1.5.2.4.22. Pîr Mehmed Efendi (1009/1599)

Şemseddîn-i Sivâsî'nin ortanca oğlu olan Pîr Mehmed Efendi, babasından aklî ve naklî ilimleri tahsil eder, Şeyhü'l-İslâm Hoca Sa'deddîn Efendi'den mülazim olup Kırk Medresesi'nde dersler verir, çeşitli beldelerde kadılık yapar. Recep Efendi, onu âlim, fâzıl, selîm tabiatlı, istihracı güçlü ve Arabî ilimlerde mâhir birisi olarak tarif eder. Son olarak Sivas'ta kadılık görevinde bulunan Pîr Mehmed Efendi, babasının manevî tesir halkasına dâhil olur ve Sivâsî, yerine oğlu Pîr Mehmed'i vekil tayin eder. Pîr Mehmed Efendi, iki yıl bu vazifeyi ifâ ettikten sonra vefat eder ve babası Şemseddîn-i Sivâsî'nin türbesinin arka kısmına defnedilir.⁵¹³ Nazmî Efendi, Pîr Mehmed Efendi'nin birçok eseri olduğunu naklettikten sonra İbn-i Melek'in “*Şerh-i Meşârik*” adlı eserine Pîr Mehmed Efendi'nin bir hâşiye yazdığını söyler.⁵¹⁴

⁵⁰⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.35b.

⁵¹⁰ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.349.

⁵¹¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.35b-36a.

⁵¹² Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.349.

⁵¹³ Recep Efendi'nin eserinde Pîr Mehmed Efendi'nin Şeyh Ömer Efendi'nin babası olduğu, Şeyh Ömer'in Mısır'da Süleymaniye Cami vaizi olarak görev yaptığı, 1070/1659'da vefat ettiği ve Sofular Camii haziresine defnedildiği şeklinde bir bilgi yer almaktadır. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.36a.

⁵¹⁴ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.351.

1.1.5.2.4.23. El-Hac Mustafa Efendi (ö.?)

Mustafa Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin Mısır'a halife olarak gönderdiği kişidir.⁵¹⁵ Şemseddîn-i Sivâsî'nin 999/1590'da yaptığı hacda Mekke'de Sivâsî ile görüşür. Nazmî, onun âlim, fâzıl ve vecd sahibi bir mürşid-i kâmil olduğunu söyler.⁵¹⁶

1.1.5.2.4.24. Abdülmecîd-i Sivâsî (ö.1049/1639)

Şemseddîn-i Sivâsî'nin en meşhur halifesi, ağabeyi Muharrem Efendi'nin oğlu Abdülmecîd-i Sivâsî'dir. Tam adı “*Ebü'l-hayr Mecdü'd-dîn Abdülmecîd b. Muharrem b. Mehmed b. Ârif b. Hasan ez-Zilî es-Sivâsî*” olan Abdülmecîd Efendi,⁵¹⁷ 971/1564'te Zile'de dünyaya gelir.⁵¹⁸ Şemseddîn-i Sivâsî'nin şeyhi Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin vefat ettiği yıl dünyaya geldiği için teberrüken ona Şîrvânî'nin ismi verilir.⁵¹⁹ Künyesi “*Ebü'l-hayr*”, lakabı “*Mecdü'd-dîn*” ve mahlası “*Şeyhî*”dir.⁵²⁰ Daha önce Abdülmecîd-i Sivâsî'nin babası ve kardeşleri ile ilgili bilgi sunulmuştu. Kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla biri erkek dört çocuk babası olan Abdülmecîd Efendi'nin birden çok evliliği olur.⁵²¹ Oğlunun adı Abdülbâkî Efendi (ö.1129/1716), kızlarının isimleri ise Âlime, Safiyye ve Râziye Hatun'dur.⁵²²

Zile'de yedi yaşındayken Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyerek ilim tahsiline başlayan Abdülmecîd-i Sivâsî, öncelikle babası Muharrem Efendi ve amcası Şemseddîn-i Sivâsî'den Arabî ilimleri alır. Bu süreçte Farsça, fıkıh, tefsîr ve hadîs gibi ilim dallarında uzmanlaşan Abdülmecîd Efendi, otuz yaşına kadar zâhir ilimlerle meşgul olur. Şemseddîn-i Sivâsî'den *Keşşâf Tefsîri*'ni okutmak üzere icâzet alan Abdülmecîd-i Sivâsî'nin özellikle dillere karşı istidatlı bir sûfî olduğu nakledilmiştir.⁵²³

Otuz yaşında amcası Şemseddîn-i Sivâsî'nin manevî tesir halkasına dâhil olan Abdülmecîd Efendi için şeyhi, “*Bizi bi't-tamam yağmaladın ve nasb-ı 'aynım oldın*” diyerek onu taltif eder.⁵²⁴ Tekmîl-i tarikat ettikten sonra amcası ve şeyhi Şemseddîn-i Sivâsî tarafından Merzifon'a halîfe olarak gönderilen Abdülmecîd Efendi,⁵²⁵ bir müddet

⁵¹⁵ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.28b-29a.

⁵¹⁶ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.349.

⁵¹⁷ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.389.

⁵¹⁸ Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, s.563; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.479.

⁵¹⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.33b; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.390.

⁵²⁰ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.33b; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.389.

⁵²¹ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.391-392.

⁵²² Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.471.

⁵²³ Şeyhî, *Vekâyiü'l-fudalâ*, c.III, s.62; Hoca-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.102.

⁵²⁴ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.472.

⁵²⁵ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.33b-34a.

sonra Şemseddîn-i Sivâsî ile Eğri Seferi'ne katılan ve dönüşte yolda vefat eden Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin oğlu Velîyüddîn Efendi'nin yerine Zile'deki dergâhta görevlendirilir.⁵²⁶ Şemseddîn-i Sivâsî'nin 1006/1597'de vefatından sonra yerine geçen oğlu Pîr Mehmed'in 1008/1599'da vefâtı üzerine Sivas'taki âsitânede Şeyh Recep Efendi vazifelenir, onun da 1009/1600'da dünyasını değişmesinin ardından Abdülmecîd Efendi, Sivas'taki Şemsî Dergâhı'nda post-nişîn olur.⁵²⁷

III. Mehmed Hân'ın fermanıyla⁵²⁸ İstanbul'a hicret eden Abdülmecîd Efendi, Ayasofya yakınında bir eve yerleşir, padişahın isteğiyle Ayasofya Cami'nde tefsîr ve hadîs sohbetleri yapmaya başlar.⁵²⁹ Halkın yoğun ilgisine cevap verebilmek için Ayasofya Cami'ndeki halvet yapılan mekâna oturmak zorunda kalan Abdülmecîd-i Sivâsî, kendisine mürîd olan La'lî Efendi'nin (ö.1009?/1600?) hediye ettiği bir eve yerleşir. Burada ikâmet ederken Mehmed Ağa Tekkesi şeyhliği (1601), Atpazarı yakınındaki Hüsâm Bey Mescidi Cuma vâizliği (buradaki vaazlarını daha sonra Cumartesi gününe almıştır) ve ardından Şeyh-zâde Cami vâizliği görevlerini îfâ eder. Mehmed Ağa Tekkesi'nde üç yıl görev yapan Abdülmecîd Efendi, Sultan Selîm Cami yanındaki Şeyh Yavsî Tekkesi'nde şeyh olur. Şehzâde Cami'nde iki yıl vaizlik yaptıktan sonra Sultan Selîm Cami vâizliğine geçen Sivâsî Efendi, 1026/1617 yılına kadar buradaki görevini sürdürür.⁵³⁰

Abdülmecîd Efendi, Azîz Mahmûd Hüdâyî (ö.1041/1628)⁵³¹ ve devrin önde gelen birçok âlim ve devlet erkânı ile birlikte Sultan Ahmed Cami'nin temel atma töreninde hazır bulunur. Törenden hemen sonra Hüdâyî Efendi Sultan Ahmed Cami Pazar vâizi, Sivâsî Efendi ise Cuma vâizi olarak tayin edilir. Sultan Ahmed Cami'ndeki

⁵²⁶ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.33b; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.471.

⁵²⁷ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.394; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.176.

⁵²⁸ “Faziletli ve kerâmetli Abdülmecîd Efendi, merhum ‘ammin Şems Efendi'nin Eğri Seferi'nde refâkatinden, zâhiren ve bâtinen çok menâ'fîler müşâhade etmişizdir. Ba'de'r-rücû' Dâru's-saltana'da ikâmetlerin murâd etmiş idim. Pirlîği ömr-i kavî olmağın izin vermiştim. Hâlâ seni kavlen ve fî'len ve vasfen, ona müşâbehet-i tâmm ile müşâbehetin olduğu mesmû'um olmağın, derûnumuzdan meyl-i tâm itmişizdir. Hatt-ı şerîfim vusûlünde Dâru's-saltana'ya hicret itmen emrim olmuşdur. ihmâl olunmaya.” Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.395; Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c.III, s.400.

⁵²⁹ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.395; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.480.

⁵³⁰ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.395; Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c.III, s.400; Nâimâ, *Târîh-i Nâimâ*, c.II, s.705.

⁵³¹ Cengiz Gündoğdu, “Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetleri Açısından Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Çağdaşı Abdülmecîd-i Sivâsî”, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri III*, Üsküdar Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2006, s.15-38.

ilk Cuma vaazını da Abdülmecîd-i Sivâsî yapar.⁵³² Sivâsî, bu görevini vefatına kadar sürdürmüştür.⁵³³

III. Mehmed, I. Ahmed⁵³⁴ ve IV. Murâd⁵³⁵ ile yakın ilişkileri olan Abdülmecîd-i Sivâsî,⁵³⁶ Kadı-zâdeliler ile yaşanan tartışmalarda tekke tarafını temsil eder.⁵³⁷ Oğlu Abdülbâkî Efendi (ö.1122/1710)⁵³⁸ başta olmak üzere birçok halîfe yetiştiren Abdülmecîd-i Sivâsî,⁵³⁹ yetmiş sekiz yaşında 1049/1639'da İstanbul'da vefât eder, Eyüp Nişanca'sında Nişancı Cami civarında, kendisine ait evin bahçesine defnedilir.⁵⁴⁰

Abdülmecîd-i Sivâsî, yirmi üç tanesinin kendisine ait olduğu kesinleşmiş, on dördü hakkında da bilgi bulunmayan yaklaşık otuz yedi eseri olan velûd bir müelliftir.⁵⁴¹

⁵³² Fındıklılı İsmail Efendi, *Tekmiletü'ş-şakâik fi hakkı ehli'l-hakâik*, Neşreden: Abdülkâdir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, s.452; Müstakim-zâde Süleymân Sa'deddin, *Terâcîm-i ahvâl-i şüyüh-ı Ayasofya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi Bölümü, Numara: 1716/2, vr.13b.

⁵³³ Reşad Ekrem Koçu, "Abdülmecîd Efendi", *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 1946, c.I, s.100; Cengiz Gündoğdu, "Sultan Ahmed Câmî İlk Cum'a Vâizi Abdülmecîd Sivâsî: Vâizlik Hizmetleri Sultan Ahmed Câmî'ne Atanması Va'z Uslûbu", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.II, 2000, s.41-53.

⁵³⁴ Cengiz Gündoğdu, "Osmanlı Padişah Tarikat Şeyhi Münasebetine Dair Bir Örnek Abdülmecîd Sivâsî ve I Ahmed", *Türk Kültürü*, c.XXXVIII, (2014), s.345-359.

⁵³⁵ Cengiz Gündoğdu, "XVII Yüzyıl Osmanlısında Siyasî Otoritenin Ulemâ Sûfî Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV Murat, Kadızâde, Sivâsî", *Dinî Araştırmalar*, c.II, (1999), s.203-223.

⁵³⁶ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.396-402; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.III, s.203; Cengiz Gündoğdu, "Osmanlıda Tarikat Şeyhinin Padişahı Uyarı ve Teşviklerine Yönelik Bir Örnek", *Ekev Akademi Dergisi*, c.XVI, (2012), s.25-46.

⁵³⁷ Kâtib Çelebi, *Mizânü'l-hak fi ihtiyârî'l-ehakk*, Türkçeleştirenler: Orhan Şaik Gökyay, Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2008, s.92, 220; Cengiz Gündoğdu, XVII. "Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivâsîler-Kadızâdeliler Mücadelesi", *İlam*, c.III, Sayı: I, (İstanbul 1998), s.37-72; İbrahim Baz, *Kadızâdeliler Sivasiler Tartışması*, Otto Yayınları, Ankara 2019, s.15-205.

⁵³⁸ Cengiz Gündoğdu, "Eyüp'te Medfun Bir Halvetî Sivâsî Şeyhi: Sivâsî-zâde Abdülbâkî Efendi", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla IX. Eyüp Sultan Sempozyumu (Tebliğler)*, Eyüp Belediyesi Yayınları, İstanbul 2005, s.314-321.

⁵³⁹ Nazmî Abdülmecîd Efendi'nin halifelerini şu şekilde sıralamıştır: Şeyh Mısrî Ömer Efendi (ö.1069/1658), Yeniçeri Mehmed Efendi (ö.?), Arâklî Mehmed Efendi (ö.1070/1659), Şeyh İbrâhîm Efendi (ö.1060/1650), Şeyh Mehmed Şâmî Efendi (ö.?), Murâd Efendi (ö.?), Sivaslı Kadı-zâde Mehmed Efendi (ö.1060/1650), Kadı-zâde Şeyh Küçük Mehmed Efendi (ö.1030/1620), Karabaş Ahmed Efendi (ö.?), Kazgânî-zâde Süleymân Ağa (ö.1080/1669), Yusuf Beg (ö.1070/1659), Ankaralı Şeyh Hasan Efendi (ö.1070/1659), Şeyh Müeyyed Efendi (ö.1075/1664), Divâne Ali Efendi (ö.1070/1659), Şeyh Hasan Efendi (ö.?), Mısırlı Şeyh Hüsâm Efendi (ö.?), Sivaslı Şeyh İbrâhîm Çelebi Efendi (ö.?), Karamürsellî Şeyh Hasan Efendi (ö.?) Kırımlı Şeyh Ali Efendi (ö.?), Sivaslı Şeyh Mustafa Efendi (ö.?), Şeyh Hamza Efendi (ö.?), Şeyh Abdurrahmân Efendi (ö.?), Sâlih-zâde Şeyh Mehmed Efendi (ö.?), Şeyh Vâiz Hasan Efendi (ö.?), Şeyh Vâiz Ahmed Efendi (ö.?), Şeyh Şaban Efendi (ö.?), Kumlulu Şeyh Osman Efendi (ö.?), Şeyh İdrîs Dede (ö.?), Şeyh Abdülkerîm Efendi (ö.?), Şeyh Abdi-zâde Mustafa Çelebi (ö.?), Meczûb İbrâhîm Yorgânî (ö.?), Şeyh Abdülalîm (ö.?), Şeyh Latîf Dede (ö.?), Boyabadlı Şeyh Hamza Dede (ö.?), Şeyh Mustafa Efendi (ö.?), Hatîb Şeyh Mehmed Efendi (ö.?), Endülüslü Şeyh Mustafa Efendi (ö.?), Ergilîli Şeyh Ahmed Efendi (ö.?), Sakızlı Şeyh Mustafa Efendi ve Abdülehad Nûrî-i Sivâsî. Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.470-490; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.186-200.

⁵⁴⁰ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.410; Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.50; Ömer Nasûhî Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi (Tabakâtü'l-müfessirin)*, Bilmen Yayınları, İstanbul 1974, c.II, s.693.

⁵⁴¹ İsmâîl Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c.I, s.62; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.482; Abdülmecîd-i Sivâsî, *Kaza ve Kader Risâlesi*, Hazırlayan: Zeki Hayran, İmam Hatip Lisesi Mezunları Derneği, Sivas 1963, s.1-

Abdûlmecîd-i Sivâsî'nin en meşhur ve etkili halifesi yeğeni ve damadı olan Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'dir. Abdülehad Nûrî Efendi, tarikat kolunu geniş kitlelere ulaştırması ve birçok tekke ile tarikat faaliyetlerinde faal bir sürecin inşasında söz sahibi olmuş biridir.⁵⁴² Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'nin tam adı “*Evhadü'd-dîn ebu'l-mekârim 'Abdü'lehad en-Nûrî ibn Muslihu'd-dîn-i Safâyî b. İsmâîl b. ebi'l-berekât*”tır.⁵⁴³ O, 1003/1594'te Sivas'ta dünyaya gelir.⁵⁴⁴ Babası Muslihuddîn Mustafa Safâî (ö.?) Efendi,⁵⁴⁵ annesi Abdûlmecîd-i Sivâsî'nin kız kardeşi Safâ Hatun (ö.?)'dur.⁵⁴⁶ Abdülehad Nûrî Efendi'nin babadan dedesi Şemseddîn-i Sivâsî'nin kardeşi İsmâîl-i Sivâsî, anneden dedesi Şemseddîn-i Sivâsî'nin büyük ağabeyi Muharrem Efendi'dir.⁵⁴⁷ Nûrî Efendi'nin Abdussamed ve Kâmil Ağa adlarında iki kardeşi vardır.⁵⁴⁸

Nûrî Efendi çok küçük yaşta babası Mustafa Safâî Efendi'yi kaybeder. Dayısı Abdûlmecîd-i Sivâsî ile birlikte beş-altı yaşları civarında İstanbul'a hicret eden Nûrî Efendi,⁵⁴⁹ Sivas'ta başladığı ilim yolculuğunu⁵⁵⁰ İstanbul'da birçok âlimin derslerine devam ederek sürdürür.⁵⁵¹ Yirmi yaşından itibaren eser yazmaya başlayan Nûrî Efendi,⁵⁵² otuzun üzerinde eser kaleme alır.⁵⁵³

44; Cengiz Gündoğdu, “Mevlânâ'nın Mesnevî'sinin Türkçeye Şerh Geleneği ve Halvetî Şeyhi Abdûlmecîd-i Sivâsî'nin Mesnevî Üzerine Çalışmaları”, *Ekev Akademi Dergisi*, c.IX, (2005), s.103-122; Mustafa Kılıç, *Ebu'l-Hayr Abdulmecid b. Muharrem es-Sivâsî'nin Fatiha Tefsiri'nin Tahkiki*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005, s.69-178; M. Harun Tan, *Abdûlmecid Sivasi'nin Mesnevi Sözlüğü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2006, s.23-120; Alper Ay, *Abdûlmecid Sivâsî Divanı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2014, 1-305; Yusuf Yıldırım, “Abdûlmecîd-i Sivâsî'nin Manzum Kasîde-i Hamriyye Tercümesi”, *İstem*, Yıl: XIII, Say: XXV, (2015), s.151 -175; Seda Uysal Bozaslan, *Abdûlmecid Sivâsî'nin Şerh-i Cezîre-i Mesnevi'si ve Yûsuf-ı Sîneçâk'in Cezîre-i Mesnevi'sinin Türkçe Şerhleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Trabzon 2016, s.12-295; Seda Uysal Bozaslan, “Şerh-i Cezîre-i Mesnevi'sinden Hareketle Abdûlmecid Sivâsî'nin Divanında Bulunmayan Türkçe Şiirleri”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Yıl: V, Sayı: I, s.257-279.

⁵⁴² Tezin Şemseddîn-i Sivâsî'nin tarikatına dâir bilgi verdiğimiz kısımda bu konuyla ilgili değerlendirmelerde bulunulmuştur.

⁵⁴³ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.498.

⁵⁴⁴ Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, *Hikmetü't-te'arruz fî sûreti't-tenâkuz*, Köprülü Kütüphanesi, Numara: 1590, vr.1b; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.499; Şeyhî, *Vekâyü'l-fudalâ*, c.I, s.547; Mehmed Sâmî, *Esmâr-ı Esrâr*, s.51.

⁵⁴⁵ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.499.

⁵⁴⁶ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.499; Seyyid İbrâhîm Uşşaki-zâde, *Zeyl-i Şakâik*, Wiesbaden 1965, s.539; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.357; Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.121.

⁵⁴⁷ Şemseddîn-i Sivâsî'nin ailesi hakkında bilgi verilirken İsmâîl-i Sivâsî ve Muharrem Efendi ile ilgili bilgi verilmiştir.

⁵⁴⁸ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.500-501.

⁵⁴⁹ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.501; Şeyhî, *Vekâyü'l-fudalâ*, c.III, s.63.

⁵⁵⁰ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.501; Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.121.

⁵⁵¹ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.501; Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.121; Hoca-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.105; Vicdânî, *Tomâr*, s.251.

⁵⁵² Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.502.

⁵⁵³ Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.271-311.

Dayısı Abdülmecîd-i Sivâsî'ye intisap eden Nûrî Efendi, yirmi yaş civarında seyr ü sülûkünü tamamlar.⁵⁵⁴ Abdülmecîd-i Sivâsî'nin gözetiminde kırk erbaini peş peşe çıkaran Nûrî Efendi,⁵⁵⁵ şeyhi tarafından irşâd faaliyetleri için Midilli Ada'sına gönderilir. Onun Midilli'ye gitmesi 1619 yılına tesadüf etmektedir.⁵⁵⁶ Buradaki gayretli çalışmaları ile dikkatleri üzerine çeken Nûrî Efendi, Midilli'deki yaklaşık beş yıllık hizmetinin ardından⁵⁵⁷ Şeyhülislâm Yahya Efendi'nin (ö.1053/1624) tavsiyesi ile Mehmed Ağa Tekkesi şeyhliğine getirilir.⁵⁵⁸ Nûrî Efendi, yaklaşık otuz yaşlarında başladığı bu görevini vefatına kadar sürdürür.⁵⁵⁹

Mehmed Ağa Tekkesi şeyhliğine atandıktan sonra dayısı ve şeyhi Abdülmecîd-i Sivâsî'nin kızlarından biri ile evlenen Nûrî Efendi'nin (1033/1623) bu evliliğinden Mustafa Efendi isimli bir oğlu dünyaya gelir.⁵⁶⁰ Mustafa Efendi, babasının vefatından sonra Mehmed Ağa Tekkesi'nde şeyh olur, bu görevini devam ettirirken 1102/1690'da vefat eder. Babasının türbesinin civarına defnedilir.⁵⁶¹

Nûrî Efendi, Mehmed Ağa Tekkesi'ndeki irşâd görevine başladığı dönemlerde Boşnak Osman Efendi'den (ö.?) boşalan Fatih Sultan Mehmed Câmî Cuma vâizliğine getirilir.⁵⁶² Burada yaklaşık on beş yıl vâizlik vazifesini sürdüren Nûrî Efendi, yine Boşnak Osman Efendi'den boşalan Bâyezîd Câmî (1051/1641)⁵⁶³ ve ardından Büyük Ayasofya Câmî Cuma vâizliği görevine (1057/1647) getirilir.⁵⁶⁴ Mehmed Nazmî Efendi, vefatından bir yıl öncesine kadar Mehmed Ağa Tekkesi şeyhliği ile birlikte bu vazifelerini sürdüren Nûrî Efendi'nin vaaz ve nasihatlerinin devrin önde gelen âlimlerinin ve halkın büyük bir teveccühü ile yapıldığını nakleder.⁵⁶⁵ Velûd bir müellif olan Nûrî Efendi, gerek kendi döneminde gerekse kendisinden sonraki süreçte eserleri

⁵⁵⁴ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.502.

⁵⁵⁵ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.357.

⁵⁵⁶ Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.84.

⁵⁵⁷ Necdet Yılmaz, "Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'nin Midilli'deki Faaliyetleri", *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemâleddin İbn-i Hümâm Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.291-306.

⁵⁵⁸ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.502.

⁵⁵⁹ Müstakim-zâde, *Hulâsatü'l-hediyye*, vr.37b; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.358; Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.86-89.

⁵⁶⁰ Abdülmecîd-i Sivâsî'nin Âlime, Sâfiye ve Râziyye adlı üç kızı vardır. Nûrî Efendi'nin hangisiyle evlendiği bilinmemektedir. Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.III, s.294; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.357.

⁵⁶¹ Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.III, s.294; Tabîb-zâde Zâkir Mehmed Şükrü, *İstanbul Hânkâhları Meşâyih-i*, Hazırlayan: Turgut Kut, Harvard 1995, s.18; Mustafa Özdamar, *Dersâadet Dergâhları*, Kırk Kandı Yayınları, İstanbul 1994, s.96.

⁵⁶² Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.510; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.358.

⁵⁶³ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.512; Hoca-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.106.

⁵⁶⁴ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.512; Şeyhî, *Vekâyü'l-fudalâ*, c.I, s.547; Sa'deddîn, *Terâcim-i ahvâl-i şüyüh-ı Ayasofya*, vr.13a.

⁵⁶⁵ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.512-515.

ile de etkin olmuş bir âlimdir.⁵⁶⁶ Nûrî Efendi, aynı zamanda birçok halife yetiştirmiş bir müşîd-i kâmindir ve bu yönüyle de Şemsiyye kolunun birçok noktada neşrdilmesinde önemli katkıları olmuştur.⁵⁶⁷

Abdûlmecîd-i Sivâsî, yaklaşık kırk beş halifesi ve kırka yakın eseri ile Şemsiyye kolunun Sivas'tan İstanbul'a gelerek merkezî noktadan geniş bir sahaya yayılmasında önemli katkılar sağlar. Aynı şekilde Abdülehad Nûrî Efendi de otuzdan fazla eseri ve elliden fazla halifesi ile Şemsiyye kolunun yayılmasında büyük gayret gösterir. Daha önce de ifade edildiği gibi bu iki isim, Şemseddîn-i Sivâsî'nin tesis ettiği Şemsiyye kolunda tecdîd yapmadıkları için *Sivâsiyye* veya *Nûriyye* adlı alt kollar tesis etmemişler, Şemsiyye kolunun İstanbul'da ve buradan da birçok farklı noktaya daha etkili bir şekilde yayılmasında halifeleri ve eserleri ile katkıda bulunmuşlardır.

1.2. Şemseddîn-i Sivâsî'nin İlmî ve Edebî Şahsiyeti

Şemseddîn-i Sivâsî, çok küçük yaşlarda tahsil hayatına başlar ve döneminin önde gelen birçok isminden dersler alır. Sivâsî, ilk olarak babasından Kur'ân-ı Kerîm'i okumayı öğrenir, sonrasında Tokat'ta ilim tahsil eden ağabeyleri Muharrem Efendi ve İbrâhîm Efendi'nin yanına gönderilir. Şemseddîn Efendi burada tecvîd ile başladığı ilim serüvenine diğer İslâmî ilimleri de ekleyerek bu süreci etkin bir şekilde sürdürür. Sivâsî, o günlerde namazlarını cemaatle kılmaya özen gösterdiğini söyler. Bu süreçte gördüğü bir rüyanın tabiri olarak kendisinin tefsîr, hadîs ve tabir ilminde mâhir bir kimse olacağının kendisine müjdelendiğini belirtir ve bu rüyanın yaklaşık yirmi yıl sonra aynen çıktığını sözlerine ekler. Şemseddîn Efendi'nin Tokat'ta ne kadar kaldığı bilinmemektedir. O, Tokat'ta İslâmî ilimlerde temâyüz ettiğini belirtir ve ilmini tekmîl

⁵⁶⁶ Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.121-122; aynı müellif, *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zât*, s.37-38; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.368; Hoca-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.106; Vicdânî, *Tomâr*, s.252; Serin, *Halvetilik*, s.163; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s.211; Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.267-308; Abdullah Uçman, "Abdülehad Nûrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.178-179; Necdet Yılmaz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî ve Mir'âtü'l-vücûd ve mirkâtü's-şühûd Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1993; Hüseyin Akkaya, *Abdulahad Nûrî ve Divanı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003, 1-372; Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.304-308; Hasan Keskin, "Abdulahad Nûrî es-Sivâsî'nin Kur'an ve Tefsir İle İlgili İki Risâlesi", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, (21-25 Mayıs 2007), 2007, c.II, s.187-198; Mehmet Turan Bal, *Abdulahad Nûrî Sivâsî'nin "Hikmetü't-Teâruz fî Sûrati't-Tenâkuz" Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013, s.21-140; Fatih Çınar, "Abdülehad Nûrî-i Sivâsî ve "Risâle fî deverânî's-süfiyye" Adlı Eseri", *Gazi Osman Paşa İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: V/II, (Haziran 2017), s.77-114.

⁵⁶⁷ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, 608-648; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.370-372; Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.139; Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s.231-236; Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.180-215.

için İstanbul'a gittiğini ifade eder. Kendisi İstanbul'daki tekmîl sürecinin ardından katıldığı sınav(lar)ı kazanarak Sahn-ı Semân Medreseleri'nden birinde hocalık yapmaya başladığı bilgisini paylaşır.⁵⁶⁸ O, İstanbul serüveninin ardından hem ilme olan iştiağını bir nebze olsun teskin edebilmek hem de hac vazifesini eda etmek niyetiyle bir yıl Şam'da ikâmet eder. Şam'da kimlerle bağlantı kurduğu, hangi ilimleri okuduğu veya okuttuğu, bir medresede hocalık yapıp yapmadığı gibi konular açıklığa kavuşturulamamıştır. Şam ikâmeti ve hac farızasının ardından memleketi Zile'ye dönen Sivâsî, burada talebe okutmaya başlar.⁵⁶⁹ Memleketinde halkın büyük ilgisi ile karşılaşan Şemseddîn Efendi, ilçesinden ve dışardan derslerine devam eden yaklaşık otuz öğrencisinin olduğunu söyler. Şeyh Muslihuddîn Efendi'ye intisabını ve dördüncü tavra kadar onun gözetiminde gelişini nakleden Sivâsî, bu süreçten sonra Tokat'a hocası Şemseddîn en-Nahvî'nin (ö.?)⁵⁷⁰ yanına gittiğini ve onunla manevî gelişimi hakkında müzakerede bulunduğu bilgisini de nakleder.⁵⁷¹

Dil konusunda mâhir birisi olduğu anlaşılan Sivâsî, özellikle Arapça ve Farsça'da uzmanlaşır. İbn Hişâm'ın *Kavâidü'l-i'râb* adlı eserine *Hallü'l-me'âkid* başlıklı bir şerh yazan Sivâsî, bu eserinde âyet, hadis ve şiirlerden sunduğu istişhadlar ve Arapça'nın gramer kurallarını izah ederken verdiği örneklerle Arapça'ya olan hâkimiyetini gözler önüne sermiştir.⁵⁷² Şemseddîn Efendi, Farsça gramer kurallarını kaleme aldığı *Umdetü'l-edîb fî ta'lîmî't-te'dîb*⁵⁷³ ve Molla Câmi'nin *Levâiyih* adlı eserine yazdığı *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*⁵⁷⁴ adlı şerhte ise Farsça'ya olan

⁵⁶⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.9b-10a; Hoca-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.91.

⁵⁶⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.10b; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.474.

⁵⁷⁰ Şemseddîn Efendi üzerinde ilmî yönden belki de en büyük tesire sahip olan Şemseddîn en-Nahvî'nin tam adı “Ahmed b. el-Hâc Ali eş- Şehîr bi-İbni'l-'Arakiyeci et-Tokadî” olan bu zâtın doğum ve ölüm tarihleri tespit edilmemiştir. Buradan anlaşıldığı kadarıyla “*Dervişlerin giydikleri tiftikten üretilen külahı yapan kimse*” (Şemseddîn Samî, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2007, s.934) anlamına gelen “*Arakiyeci*” sıfatını kullanan babasının adı Ali'dir. Nahvî'nin Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin dervişlerinden olduğu nakledilmiştir. “*Şifâu's-şâfiyye*” ve “*Şerhu'l-i'râb 'an kavâ'idü'l-i'râb*” adlı eserleri kaleme almıştır. Mahmut Çavuş, *Arakiyeci-zâde Ahmed b. Ali et-Tokadî ve Şifâu's-Şafiyasının Tahkiki*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2002, s.25-37, 175.

⁵⁷¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.12b-13a; Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.322.

⁵⁷² Şemseddîn-i Sivâsî, *Hallü'l-me'âkid*, Hazırlayan: Ahmet Turan Arslan, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2018, s.23-307.

⁵⁷³ Sivâsî bu eserde, Mutahhar b. Ebû Tâlib el-Lâdikî'nin (ö.?) “*Miftâhü'l-edeb*”i, Lütfullâh Halîmî'nin (ö.922/1516) “*Bahrü'l-garâib*”i, Bahâüddîn b. Abdurrahmân Magalkaravî'nin (ö.?) “*U'cûbetü'l-garâib*”i, Abdülhamîd-i Sivâsî'nin (ö.?) “*Lüccetü'l-Acem*”i ve Şâhidî İbrâhîm Efendi'nin (ö.957/1550) “*Tuhfe-i Şâhidî*” adlı eserlerinden istifade etmiştir. Şemseddîn Sivâsî, *Umdetü'l-edîb fî ta'lîm ve't-te'dîb ve es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, Hazırlayan: Yusuf Yıldırım, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2018, s.31-55.

⁵⁷⁴ Abdurrahman Câmi, *Levâiyih*, Tercüme: Şemseddîn Sivâsî, Hazırlayan: Melek Gündüz Karacan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, s.26-125; Şemseddîn-i Sivâsî, *Umdetü'l-edîb fî ta'lîm ve't-te'dîb ve es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, Hazırlayan: Yusuf Yıldırım, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2018, s.59-130;

hâkimiyetini gösterir. Ayrıca manzum eserlerinde Arapça ve Farsça'dan yaptığı alıntılarda da Sivâsî'nin bu konudaki yetkinliğini gözlemlemek mümkündür.

Sivâsî, tefsir ilminde de yüksek seviyeye ulaşmış bir müelliftir. Onun birçok eserinde âyetlere dair yaptığı yorumlar ve kendisinden önce, âyetlere dair ulemanın dile getirdiği tespitleri kullanması, tefsirdeki maharetini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bununla birlikte Sivâsî'nin son eseri olan *Nakdû'l-hâtır* adlı eserinde tefsir ilmine olan vukûfiyetini daha bariz bir şekilde görmek mümkündür. Sivâsî, bu eserde esbâb-ı nüzullere yer vermesi, filolojik yorumlar yanında kıraat farklılıklarına değinmesi, zâhirî ve bâtinî yorumları gündeme getirmesi gibi özellikleriyle âyetleri değerlendirir. Beydâvî (ö.685/1286), Zemahşerî (ö.538/1144) ve Râzî (ö.606/1210) gibi birçok müfessirden nakillerde bulunan Şemseddîn Efendi, bu eserde özellikle Gazâlî'nin (ö.505/1111) *İhyâu Ulûmiddîn* ve *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserlerine sıkça atıfta bulunur. Muhatabına vaaz ve nasihat vermeyi amaçladığı bu eserde Sivâsî'nin yer verdiği Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler de onun edebî kişiliğini gözler önüne sermesi bakımından önemli verilerdir.⁵⁷⁵

Yaşadığı dönem itibariyle hadis ilmi açısından şerh ve derlemecilik dönemi olarak adlandırılan bir dönemde ömür süren Sivâsî, döneminin özelliklerine uygun olarak hadis ilminden istifade yoluna giden bir müelliftir. O, özellikle *Mevlid* ve *Menâkıb-ı Çehâr-i Yâr-i Güzîn* adlı eserlerinde *Câmî* türündeki hadis kaynaklarının cihâd, siyer, megâzî, menâkıb ve fezâil gibi bölümlerinden çokça nakillerde bulunur. Eserlerinde nûr-i Muhammedî, İsrâ ve Mirâç hâdisesi, zikir, dua, rikâk ve zühd konularında birçok hadise yer veren Sivâsî, bu konularda naklettiği hadislerin sıhhat derecelerini çok da dikkate almaz. O, geniş hadis kültürüne sahip bir müellif olarak, hadislerin sıhhat derecelerinden ziyade naklettiği hadislerle topluma yön vermeyi amaçlamıştır. Naklettiği bazı hadislerin manzum tercümelerine yer vermesi onun edebî zevkini göstermesi bakımından önem arz eden metinler olarak eserlerinde yer almaktadır.⁵⁷⁶

Yusuf Yıldırım, “Şemseddîn Sivâsî'nin, Umdetü'l-edib fî ta'lim ve't-te'dib Adlı Risalesi”, *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.87-98.

⁵⁷⁵ Sivâsî, *Nakdû'l-Hâtır*, s.31-38; Ömer Aslan, “Sivâsî Ailesinin Tefsir İlmine Katkıları Çerçevesinde Abdülmecid Sivâsî'nin Fatiha Süresi Tefsiri”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsiler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.221-222.

⁵⁷⁶ Salih Karacabey, “Şemseddîn Sivâsî ve Hadis ilmi”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsiler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.339-357.

Fıkıh alanında da yetkin birisi olduğu anlaşılan Şemseddîn-i Sivâsî'nin bu sahadaki olgunluğuna delalet eden eseri, Hanefî fıkıh âlimlerinden Ebu'l-berekât Abdullah b. Ahmed Hâfizüddîn en-Nesefî'nin (ö.710/1310) *Menâru'l-envâr* adlı eseri üzerine Zeynüddîn Ebu'l-izz Tâhir b. el-Hasen İbn Habîb (ö.808/1406) tarafından yazılan şerhe yaptığı ve adını *Zübdetü'l-esrâr fî şerhi Muhtasarı'l-Menâr* olarak belirlediği eseridir.⁵⁷⁷ Sivâsî, fıkıh alanında yeni bir eser yazmak yerine ulema arasında genel kabul görmüş bir eseri şerh ederek bir yandan geleneğe olan bağlılığını gözler önüne sererken bir yandan da şerhte metnin sınırlarını zorlamaması, açık ifadelere yer vererek detaya girmeden eseri şerh etme yöntemi ile hareket etmesi gibi özellikleri dolayısıyla öğretici bir yöntemin takipçisi olur. Onun bu şerh çalışmasıyla zâhir ve bâtın arasında gözetmeyi hedeflediği denge hassasiyetine de şahit olmaktadır.⁵⁷⁸

Sivâsî'nin ilmî kişiliğini gözler önüne sermesi ve yaşadığı dönemin özelliğini yansıtmaları bakımından şerhçilik geleneğine uygun olarak yaptığı çalışmalar da dikkat çekicidir. O, İbn Hişâm'ın önceki bir eserine muhtasar olarak kaleme aldığı *el-İ'râb 'an kavâidi'l-i'râb* adlı eserini *Hallü ma'âkidi'l-kavâid*⁵⁷⁹ başlığıyla şerh etmiştir ki bu eserinde hem Arapçaya olan vukufiyetini gözler önüne sermiş hem de birçok baskısı yapılan bu eseriyle Arapçanın geniş kesimlerce kolaylıkla öğrenilmesi noktasında bu dile katkıda bulunmuştur. Daha önce de dile getirdiğimiz gibi Sivâsî, Halebî'nin *Muhtasarı'l-Menâr* adlı, fıkıh usulüne dair Nesefî'nin *Menâru'l-envâr* adlı eserini özetlediği eserini, *Şerhu Muhtasarı'l-Menâru'l-envâr*⁵⁸⁰ başlığıyla şerh etmiştir. Sivas'a geldiği ilk yıllarda kaleme aldığı bu eseriyle o, sûfî kişiliğinin yanı sıra dinin zâhirine riayete verdiği önemi göstermekle birlikte etrafında toplanan insanlara Hanefî fıkının usûl ve yöntemlerini öğretme gayretini de gözler önüne sermiştir. Yine o, *Şerhu kelimât-ı Kumeyl b. Ziyâd*,⁵⁸¹ *Şerhu gazeliyyâtı's-Sultân Murâdi's-sâlis*⁵⁸² ve *Esrâr-*

⁵⁷⁷ Yakup Takçı, *Şemseddîn Sivâsî'nin Zübdetü'l-esrâr fî şerhi Muhtasarı'l-Menâr Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 1999, s.40-47.

⁵⁷⁸ Abdullah Kahraman, "Sivâsîlerin Fıkıh Kültürü", *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.366-368.

⁵⁷⁹ Müellif nüshası Zile Halk Kütüphanesi Yazmalar Bölümü 841 numarada kayıtlıdır. Ahmet Turan Arslan, *Şemseddîn Sivâsî Hallü'l-me'âkid şerhu'l-Kavâid*, İstanbul 1993, s.13.

⁵⁸⁰ Şubat 1567'de Sivas'ta tamamlanan bu çalışmayı Sivâsî, Arapça kaleme almıştır. Birçok nüshası bulunmaktadır. Abdülkadir Dağlar, "Şemseddîn Sivâsî'nin Şerhçiliği", *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.204-205.

⁵⁸¹ Sivâsî'nin bu eserinin tek nüshası Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi Yazmalar Bölümü 778/4, vr.1b-3b'dedir. Dağlar, "Şemseddîn Sivâsî'nin Şerhçiliği", *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, s.206; Hüseyin Akkaya, "Şemseddîn Sivâsî'nin Terceme-i Ecvibe-i Ali bin Ebî Tâlib İsimli Eseri", *Journal of Turkish Studies*, Sayı: XXVII/I, (Harvard 2003), s.47-58.

*nâme şerhi*⁵⁸³ adlarını verdiği eserleriyle, farklı alan ve içeriklerle şerhçilik adına geniş bir yelpazede eserlerini şekillendirmiştir. Bu eserler ve içerikleriyle ilgili eserleri bölümünde detaylı bilgi sunulacaktır. Sivâsî'nin şerhçiliği ile ilgili genel bir değerlendirmede bulunulacak olursa şunları söylemek mümkündür: O, Arapça ve Türkçe kaleme aldığı şerh eserleriyle bu alana önemli katkılarda bulunan bir müelliftir. Sivâsî, ilmî birikimini ve tasavvufî düşüncelerini şerh ettiği eserler vâsıtasıyla ifade etme imkânı bulmuştur. Şemseddîn Efendi'nin bu şerh çalışmaları onun etkilendiği ve yakın ilişki içerisinde olduğu isimlere işaret etmesi bakımından da önem arz etmektedir.⁵⁸⁴

Şemseddîn-i Sivâsî'nin tarihçiliği konusu üzerinde de durmak istiyoruz. Sivâsî, *Menâkıb-ı Çehâr-ı Yâr-i Güzîn* adlı eseri başta olmak üzere birçok eserinde genel anlamda İslam tarihi, özel anlamda ise tasavvuf tarihi kaynaklarını ustaca kullanan bir müelliftir. O, yukarda işaret ettiğimiz gibi, tefsir kaynaklarından Zemahşerî, Beydâvî, Râzî, Kurtûbî (ö.671/1273)⁵⁸⁵ ve Neseî gibi birçok âlimin eserlerinden faydalanmasının yanı sıra Buhârî (ö.256/870), Müslim (ö.261/875) ve Begavî (ö.516/1122) gibi birçok hadis âliminin çeşitli eserlerinden de istifade ederek eserlerini telif etmiştir. Yine o, Ebü'l-leys es-Semerkindî'nin (ö.373/983) *Tenbîhü'l-Gâfilîn*, Şeyh Kelâbâzî'nin (ö.380/990) "*Taarruf*"u,⁵⁸⁶ Muhammed b. Abdullah el-Harranî'nin (ö.560/1165) *Ravzatü'l-Üdebâ'sı*,⁵⁸⁷ Mevlânâ'nın (ö.672/1273) *Mesnevî'si*,⁵⁸⁸ Gazâlî'nin *Mükâşefetü'l-kulûb*⁵⁸⁹ ve *Mişkâtü'l-envâr*'ı, İbn Arabî'nin (ö.638/1240) *Fütühât*'ı,⁵⁹⁰

⁵⁸² Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdu's-Sâlis*, s.45-143. Eserin tek nüshası, Süleymâniye Kütüphanesi, Amca-zâde Hüseyin Bölümü, 282/2, vr.114a-167a'da kayıtlıdır. Dağlar, "Şemseddîn Sivâsî'nin Şerhçiliği", *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, s.211.

⁵⁸³ Sivâsî'nin bu adı taşıyan bir eseri olduğunu H. Ahmet Kırıkkılıç nakletmiş fakat bir kaynak veya nüsha zikretmemiştir. Kırıkkılıç, *Sultan Üçüncü Murâd: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ından Seçmeler*, s.50. Sivâsî'nin bu adı taşıyan bir eseri olduğunu İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "*Osmanlı Tarihi*" adlı eserinde zikretmiştir. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.III, s.114. Eser hakkında bkz., Hüseyin Akkaya, *Osmanlı Türk Edebiyatında Süleyman Peygamber ve Şemseddîn Sivâsî'nin Süleymân-nâmesi*, I-II, Harvard Üniversitesi Yakınoğlu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, Cambridge 1997, c.I, s.141.

⁵⁸⁴ Dağlar, "Şemseddîn Sivâsî'nin Şerhçiliği", *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, s.218-220.

⁵⁸⁵ Sivâsî, Râzî'nin "*Tefsîr-i Kebîr*"i, Kurtûbî'nin "*Tezkire*" adlı eserinden nakillerde bulunmuştur. Örnek olarak bkz., Şemseddin Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, Hazırlayanlar: Yüksel Göztepe, Yusuf Yıldırım, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017, s.87.

⁵⁸⁶ Ünal Kılıç, "Şemseddin Sivâsî ve Menakıb-ı Çehar-yar-ı Güzîn Bağlamında Tarihçiliği", *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsiler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.174.

⁵⁸⁷ Ali Bakkal, *Harran Okulu*, Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, İstanbul Tarihsiz, s.189.

⁵⁸⁸ Sivâsî, *Nakdû'l-Hâtır*, s.35.

⁵⁸⁹ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, s.37.

⁵⁹⁰ Şemseddîn-i Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdu's-Sâlis*, Hazırlayan: Fatih Ramazan Süer, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017, s.56.

İbn Kemâl'in (ö.940/1534) *Risâle-i Rûhiyye*'si⁵⁹¹ ve Abdurrahmân-ı Câmî'nin *Levâiyih* 'i⁵⁹² gibi birçok tasavvufî kaynağı eserlerinde kullanmıştır.

Sivâsî'nin ilmî ve edebî kişiliğine dair dikkat çeken önemli bir başlık da onun mesnevî tarzında kaleme aldığı eserleridir. Bu eserlerinde Sivâsî, tasavvufî fikirlerini geniş kitlelere ulaştırmayı amaçlar. Şairlik iddiasından uzak bir şekilde, vermek istediği mesajların hafızlarda kolaylıkla yer edebilmesi için sade ve akıcı bir üslup kullanır. Bir başka ifadeyle Sivâsî, diğer eserlerinde olduğu gibi, mesnevî tarzı eserlerinde de şiiri bir amaç değil düşüncelerini insanlara ulaştırmak için bir araç olarak görür.⁵⁹³ Zor ve karmaşık meseleleri herkesin anlayabileceği bir tarzda anlatmaya gayret ettiği mesnevî türü eserlerinde Sivâsî'nin cami ve tekke faaliyetlerinde olduğu gibi manzûm ve mensûr eserlerinde de halkı irşâdî hedeflediği görülür. Sivâsî'nin mesnevî tarzında kaleme aldığı eserlerin ilki *Süleymânîyye* veya *Süleymân-nâme* olarak bilinen eseridir. Hz. Süleymân ve Sebe Melikesi Belkıs arasında yaşanan hâdiseleri konu edinen eserde Sivâsî'nin aruz veznini kullanarak bin altı yüz seksen dört beyitle eserini meydana getirdiği görülmektedir. Sivâsî, tevhid, münacaât, naat, medh-i hulefâ-yı râşidîn bölümlerinin ardından Süleyman Peygamber ile Sebe Melikesi Belkıs arasında geçen olayları Kur'ân-ı Kerîm'deki anlatım sırasına göre işler. Şemseddîn-i Sivâsî'nin bu eseri, konusuyla orijinalliğini muhafaza eden, Türk edebiyatında Hz. Süleymân ve Sebe Melikesi Belkıs'ın hikâyesini ele alan ve günümüze ulaşan yegâne eser olarak önem arz eden bir eserdir.⁵⁹⁴ 974/1566'da Sivas'ta kaleme aldığı ve Şîî propagandasına bir cevap mâhiyetinde olan *İrşâdül-avâm* adlı çalışmasında ise Sivâsî, iki yüz elli beş beyitte sahte şeyhler, sapık tarikatlar, yanlış inanç ve cehalet eleştirisi ile eserini şekillendirir. Bu eserinde müellif, Arapça ve Farsça kelimelerden daha ziyade Türkçe kelime ve kalıpları kullanmış ve bu usulüyle halk arasında yayılan yanlış inanç ve zararlı akımlarla etkili bir şekilde mücadele etmeyi hedeflemiştir.⁵⁹⁵ Sivas'ta 981/1574 yılında yedi yüz elli altı beyit olarak kaleme aldığı *Menâiskü'l-Hüccâc* veya *Menâsik-i Hacc* adlı eserinde Sivâsî, hac vazifeleri ile çeşitli konulara dâir bilgi vermiş, eserin son kısmında Hz. Peygamber'in bazı hadislerinin manzum tercümelerine yer vererek edebî zevkini esere

⁵⁹¹ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, s.87.

⁵⁹² Şemseddîn-i Sivâsî, *es-Safâiyih* s.59-130.

⁵⁹³ Ahmet Kartal, "Şemseddîn-i Sivâsî'nin Mesnevîliği", *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.54-55.

⁵⁹⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, *Süleymânîyye*, Hazırlayan: Hüseyin Akkaya, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.27-30.

⁵⁹⁵ Şemseddîn-i Sivâsî, *İrşâdül-avâm*, Hazırlayan: Hüseyin Akkaya, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.52.

yansıtmıştır.⁵⁹⁶ Yine o, Sivas'ta 984/1576'da telif ettiği *İbret-nümâ* adlı eserinde, dört bin sekiz yüz doksan beyitte genel olarak dünyanın geçiciliği ve ahiretin kalıcılığı üzerinde durmuştur. Bu fikir etrafında muhatabına mesajlar vermek gayesiyle sade bir dille ve aruz veznini başarılı bir şekilde kullanarak yazdığı eserinde, ömrünün son demlerini ibadetle geçirmek isteyen bir padişahın altı oğlundan birine işleyişi devretmek için çeşitli yollara başvurma hikâyesini anlatır.⁵⁹⁷ 986/1578 yılında kaleme aldığı *Gülşen-âbâd* adlı mesnevisinde ise beş yüz elli yedi beyitle kâinattaki her şeyin bizleri asıl varlığa götüren bir vâsıta olduğuna dikkat çeker. O, müridlere seyr ü sülûk süreciyle ilgili olarak bazı tavsiyelerde bulunur, çiçekleri karşılıklı konuşturarak klasik Türk edebiyatı ve dinî-tasavvufî edebiyatta benzerine rastlanmayan bir tarzda eserini şekillendirir.⁵⁹⁸ Sivâsî'nin bu alanda dikkat çeken bir başka eseri de *Mevlîd*'idir. Bin iki yüz on yedi beyitten müteşekkil olan bu eserinde o, sahasında en yaygın eser olan Süleymân-ı Çelebî'nin (ö.825/1422) *Vesîletü'n-necât* adlı eserinden farklı bir tarzda eserini telif etmiştir. Şemseddîn-i Sivâsî'nin mevlidi, Çelebî'nin mevlidinden daha uzundur ve konu başlıkları itibariyle farklılık arz etmektedir. Şemseddîn Efendî'nin bu eserinde vezin tatbiki, eserin tertibi ve mana bütünlüğünü muhafaza gibi açılardan başarılı olduğu tespitinde bulunulmuştur.⁵⁹⁹ Sivâsî'nin edebî neşvesini yansıtan bir başka eser de 996/1588'de kaleme aldığı ve Sultan üçüncü Murâd Hân'a ithaf ettiği *Mir'âtü'l-ahlâk* isimli eseridir. Seksen bir âyet, altmış iki hadîs ve yetmiş yedi hikâyeden oluşan eser dört bin beş yüz beyittir. Eserde anlaşılır ve sade bir dil kullanan Sivâsî, kaynaklardan istifadesi, insan psikolojisi ve eğitime dâir dile getirdiği görüşleri ile eserde önemli tespitlerde bulunur.⁶⁰⁰ Klasik mesnevî tertibine uygun, iki bin sekiz yüz beyitten oluşan ve 998/1590 yılında Sivas'ta telif ettiği *Heşt-Bihişt*⁶⁰¹ adlı eserinde ve iki bin dokuz yüz on üç beyitten müteşekkil 1001/1593 yılında yine Sivas'ta kaleme aldığı *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*⁶⁰² başlığını taşıyan eserinde de Sivâsî'nin ilmî ve edebî yönünü yakından müşahade etme imkânı söz konusudur. Sivâsî'nin hem

⁵⁹⁶ Şemseddîn-i Sivâsî, *Umdetü'l-Hüccâc*, Hazırlayan: Fatih Ramazan Süer, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.24-27.

⁵⁹⁷ Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî'nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi*, s.43-145.

⁵⁹⁸ Şemseddîn Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, Hazırlayan: Hasan Aksoy, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.24-27.

⁵⁹⁹ Şemseddîn Sivâsî, *Mevlîd*, Hazırlayan: Hasan Aksoy, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.24-27.

⁶⁰⁰ Şemseddîn Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, Hazırlayan: Birgül Toker, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.24-28.

⁶⁰¹ Şemseddîn Sivâsî, *Heşt-Bihişt*, Hazırlayan: Âlim Yıldız, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.24-30.

⁶⁰² Şemseddîn Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, Hazırlayan: Mehmet Arslan, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.54-57.

mesnevî tarzındaki birikimini yansıtan hem de alanında ilk yapılan eserlerden biri olan *Tercüme-i Kasîde-i Bürde* adlı çalışması da bu noktada dikkat çeken bir diğer eserdir. Bu eserinde Sivâsî, yüz altmış bir beyte yer vermiştir ki onun Arapça'dan manzum olarak tercüme ettiği bu eser genel anlamda başarılı bulunmuştur.⁶⁰³

Şiirlerinde genel olarak “*Şemsî*” mahlasını kullanan Şemseddîn-i Sivâsî, zaman zaman “*Şemseddîn*”, “*Şems*” ve “*Şemsiyân*” gibi kelimeleri de mahlas olarak kullanır. Aruz vezni ve hece vezni ile şiirler yazan Sivâsî'nin aruz vezninde Türk edebiyatında kullanılan birkaç kalıbın dışına çıkmadığı belirtilir.⁶⁰⁴ Sivâsî'nin bazı şiirleri Neyzen Dervîş Mehmed (ö.?), Aşi Şiruganî Dede (ö.1126/1714), Hammamî-zâde İsmâîl Dede Efendi (1191/1778),⁶⁰⁵ Hatip Zâkirî Hasan Efendi, Dellal-zâde İsmâîl Efendi, Zekâî Dede, Hüseyin Saadettin Arel, Zekâî-zâde Ahmed Irsoy, Abdülkadir Töre, Muallim İsmâîl Hakkı Bey, Hüseyin Sebilci, Kemal Tezergil ve Aslan Hepgür gibi musikîşinâslar tarafından bestelenmiştir.⁶⁰⁶ “*Vâsıl olmaz kimse Hakk'a cümleden dûr olmadan*” şeklinde başlayan şiirinin dokuz, “*Göster cemâlin şem'ini*” ve “*Canan ilinin gülleri*” başlıklı şiirlerinin ise yedi defa bestelenmesinin Sivâsî'nin musiki alanında tesirini gösteren veriler olduğu kanaatindeyiz.⁶⁰⁷

Sivâsî'nin ilmî ve edebî kişiliğini genel olarak değerlendirecek olursak ilk olarak onun Arapça ve Farsça'ya hâkimiyeti ile ilmî ve edebî kişiliğini şekillendirdiği tespitini zikretmek isabetli olacaktır. Sivâsî, küçük yaşlarda başladığı ilim tahsilinde tefsir, fıkıh, hadis ve tarih gibi alanlarda uzmanlaşmıştır. O, şerhçiliği, mesnevî tarzında kaleme aldığı eserleri ve kaynaklardan istifadedeki başarısı ile dikkat çekmektedir. Sivâsî, mensûr ve manzûm eserlerinde sanat kaygısından uzak ve muhataba mesaj vermek için gösterdiği tavır ile ön plana çıkar. Onun bu tarzı zaman zaman eleştirilse de bu eleştiriler, Sivâsî'nin tasavvufî kişiliğini yansıtmaya çalıştığı eserlerinde edebî ve ilmî anlamda genel olarak başarılı bir çizgide olduğu kabulünü değiştirmeyecektir.

⁶⁰³ Şemseddîn Sivâsî, *Kasîde-i Bürde*, Hazırlayan: Hüseyin Akkaya, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.27-30; Vesile Albayrak Sak, “Şemseddin Sivâsî'nin Kasîde-i Bürde Tercümesi, *Turkish Studies*, Volume: IX/III, (Ankara, Winter 2014), s.95-99.

⁶⁰⁴ Toparlı, *Dîvân*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı I), s.30; Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.36-40.

⁶⁰⁵ Akkaya, *Osmanlı Türk Edebiyatında Süleyman Peygamber ve Şemseddîn Sivâsî'nin Süleymân-nâmesi I*, s.133.

⁶⁰⁶ Şemseddîn-i Sivâsî'nin Hüseyin Şemsi Güneren tarafından bestelenen on beş şiiri bulunmaktadır. Hüseyin Şemsi Güneren, *Tasavvuf Musikisinde Sivâsî İlâhileri*, Hazırlayan: M. Fatih Güneren, İstanbul 2000, s.28-194.

⁶⁰⁷ Ahmet Hakkı Turabi, “Sivâsî İlâhiler”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.394-395. Müellif, tebliğin sonunda Sivâsîler ailesine mensup sûfilerin bestelenen şiirlerini ve bestekârlarını bir liste halinde takdim etmiştir. Müellifin burada verdiği listeye göre Şemseddîn-i Sivâsî'nin çeşitli bestekârlar tarafından faklı makam ve usullerde bestelenen yirmi iki şiirinin olduğu görülmektedir. Turabi, “Sivâsî İlâhiler”, s.396-402.

Denilebilir ki Sivâsî, ilmî ve edebî gayretlerini sanat endişesiyle değil, mesaj vermek kaygısıyla şekillendirmiş, ilmî ve edebî adımlarını amaç olarak değil bir araç olarak görmüştür. Sivâsî, belki de bu tarzından dolayı, birçok mensûr eser kaleme almış ve manzûm eserleriyle iki hamse sahibi olmak gibi bir haslete sahip olmasına rağmen birçok tezkirede yer almamıştır.⁶⁰⁸

1.3. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Osmanlı Yöneticileri İle Münasebetleri

Şemseddîn-i Sivâsî, devlet ricali ile yakın ilişkiler kurmuş birisidir. Onun eserlerinden ve devlet ricali tarafından kendisine tahsis edilen çeşitli hediyelerden bu yakınlığı gözlemlemek mümkündür. İlk olarak Sivâsî'nin Kânûnî Sultân Süleymân ile olan ilişkisini dile getirerek onun idarecilerle olan bağlarını göstermek istiyoruz.

1.3.1. Kânûnî Sultân Süleymân ve Bazı İdarecilerle Münasebeti

Sivâsî, Kânûnî Sultan Süleymân'ın tahta çıktığı yıl dünyaya gelir, ilk tahsilini, İstanbul'daki müderrislik sürecini ve manevî arayışlarını onun saltanatı döneminde gerçekleştirir. Yine onun döneminde Sivas'a hicret eder ve irşâd faaliyetlerine başlar. Kânûnî döneminde dört eser kaleme alan Sivâsî,⁶⁰⁹ *Süleymânîyye* adlı eserinde eserin adının aynı zamanda Kânûnî'nin de ismi olmasından hareketle sultanın güzel vasıflarını nakleder ve ona dua ile eseri bitirir.⁶¹⁰ Sivâsî, Kânûnî'yi “*Süleymân-ı zamân*” olarak tanıtır, onun âdil bir devlet adamı olduğundan bahseder ve sultan sayesinde birçok kazanım elde etmelerinden dolayı ona dua etmeyi kendisine bir vazife addettiğini söyler.⁶¹¹ Şemseddîn Efendi, Kânûnî'yi tevhid mührü ile donanmış bir sultan olarak küffarı dize getiren ve ismindeki harflerle gizlenmiş sıfatları ile dikkat çeken bir

⁶⁰⁸ Hasan Aksoy, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.15.

⁶⁰⁹ Bu eserler şunlardır: *Süleyâmânîyye*, *Hallû'l-me'âkîd*, *İrşâdü'l-avâm*, ve *Zübdetü'l-esrâr*. Bu gerçeği Şemseddîn-i Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam* adlı eserinin sonunda (Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, s.613-615), Receb-i Sivâsî ise *Necmü'l-hüdâ*'da (Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.40a) dile getirmiştir. Âlim Yıldız da bu veriyi bir çalışmasında paylaşmıştır. Âlim Yıldız, “Şemseddin Sivâsî, Sivas'a ve Sivaslılara Duaları”, *Şemseddin Sivâsî*, Editör: Murat Kıral, Sivas Valiliği Yayınları, Sivas 2015, s.51-52.

⁶¹⁰ Sivâsî; “*Çün Süleymân-ı Nebî'nin kıssasın/ Nazm ediben aldım andan hissesin*

Dilerim diyem Süleymân-ı zamân/ Vâşfını kim ol durur hân ibn-i hân

Hem gücüm yettikç'idem ana dua/ Dilime vüs'at verirse ol Hüdâ” mısraalarıyla Kânûnî'yi anmış, onun güzel hasletlerini sıralamaya başlamış ve ona dua etmiştir. Sivasi, *Süleymânîyye*, s.205.

⁶¹¹ Sivasi, *Süleymânîyye*, s.206.

hükümdar şeklinde tarif eder.⁶¹² Sivâsî, Kânûnî'nin ismindeki altı harfi ve sahip olduğunu söylediği altı özelliği şu şekilde dile getirir:

*“İsminin şeş harfi şeş emre delil/ Hükümüne baş eğmeyen olsun zelil
Sîn selâmet emrine oldu nişân/ Lâm livâü'l-nasra şâhid bî-gümân
Çün delâlet eyleyiptir yümmе yâ/ Ma-adâyı nefy içindir lafz-ı mâ
Nusret-i Hak'tan nişandır lafz-ı nûn/ N'ola gâlib olsa hizb-i mü'minûn.”*⁶¹³

Görüldüğü gibi Sivâsî, Kânûnî'nin “Süleymân” ismindeki “Sîn” harfinde “Selâmet”e, “Lâm”da “Yardım bayrağı”na, “Yâ”da “Yümm/Kuvvet/Uğur/Bereket”e, “Mâ”da “Düşmanı nefy”e, “Nûn”da “Hakk'ın nusreti”ne işaret olduğunu söylemiştir. Şemseddîn-i Sivâsî, Kânûnî'nin adaletli yönetimi ve savaş meydanlarındaki mücadelesi neticesinde birçok idarecinin ona boyun eğip vergi vermeyi kabul ettiklerini ve bu âdil sultanın eliyle kurdun koyun ile gezer hale geldiğini zikreder. Sivâsî'ye göre Sultan Süleymân, dünya ehlinin işlerini yürütebilmeleri için gerekli adımları atan, ehl-i hâle gerekli imkânları sağlayan, ilim ehline hürmet edip onlara destek olan cömert ve cesur bir devlet adamıdır.⁶¹⁴ Sivâsî, bu güzel hasletlerinden dolayı Kânûnî'ye şu şekilde dua eder:

*“Yâ İlâhî hânımız hân ibn-i hân/ Devletiyle dura durdukça cihân
Kıl murâdâtın müyesser yâ Ehad/ Her mühimmîne irür anın meded
Kalb-i pâkine irürme gamm anın/ Levh-i sâfina yaraşmaz hemm anın
Zîra kim mir'ât-ı şehte bir gubâr/ Sârîdir eyler kulûbu târmâr
Çün vücûdudur anın dîne imâd/ Düşmeni başına pes hâk ü remâd
Yâ İlâhî bahtını tâbende et/ Şâh-ı âfâkı katında bende et
Dîne serverdir İlâhî dâim et/ Ahter-i sa'dını her dem kâim et
Çâr imâmın çâr vasfı bundadır/ Buncılayın pâdişeh pes kandadır
Hind ü Mağrib hem Sıfâhân u Irâk/ Hep bilindi cümlesi yakın ırak
Buna nisbet her birisi gûyiyâ/ Hizmetinde baş olur mîr-i livâ.”*⁶¹⁵

Şemseddîn-i Sivâsî, Kânûnî'de Hz. Ebubekir'in sıdkının, Hz. Ömer'in adaletinin, Hz. Osman'ın hayâsının, Hz. Ali'nin ilim ve cesaretinin tecellî ettiği görüşündedir.⁶¹⁶ Sivâsî, Kânûnî'ye Kur'ân ile yoldaş olması, evliyâ ile yol bulması, Hızır ile işlerini yürütmesi, dualarının kabul olması, Hakk'ın ondan razı olması,

⁶¹² Sivasi, *Süleymâniyye*, s.206.

⁶¹³ Sivasi, *Süleymâniyye*, s.206-207.

⁶¹⁴ Sivasi, *Süleymâniyye*, s.207-208.

⁶¹⁵ Sivasi, *Süleymâniyye*, s.210.

⁶¹⁶ Sivasi, *Süleymâniyye*, s.211.

Peygamber'in şefaatine nâil olması, başarıya ulaşması, ilmi rehber edinip adaleti yayması ve istikâmet üzere işlerini sevk edebilmesi için de dua etmiştir.⁶¹⁷

İrşâdü'l-avâm adlı eser de Sivâsî'nin, Kânûnî Sultan Süleymân döneminde kaleme aldığı bir eserdir. Sivâsî, bu eserde Kanûnî ilgili herhangi bir veri paylaşmaz.⁶¹⁸ Sivâsî, Zile'de genç yaşta kaleme aldığı *Hallü'l-meâkîd* adlı eserinde ise sadece eserin Kânûnî döneminde tamamlandığını belirtmiş ve ona kısa bir dua ile eseri tamamlar.⁶¹⁹ Sivâsî, *Zübdetü'l-esrâr* adlı eserini de Kânûnî döneminde kaleme alır.⁶²⁰ Sivâsî, bu eserde Kânûnî Sultan Süleymân ile ilgili herhangi bir veri paylaşmaz.⁶²¹ O, giriş kısmında eserini dönemin veziriazamı Sokullu Mehmed Paşa'nın (ö.987/1579) kütüphanesine hediye olarak kaleme aldığını söylemiş ve ona kısa bir duada bulunur.⁶²² Sivâsî'nin bu ifadelerinden Sokullu Mehmed Paşa ile bir yakınlığının olduğu anlaşılmakta ise de bu ilişkinin boyutu tespit edilememiştir.

Burada, Şemseddîn-i Sivâsî ile onun Sivas'a hicreti ve sonrasında yakın ilişki içerisinde olduğu Koca Hasan Paşa ile arasındaki münasebete de değinmek istiyoruz. Hasan Paşa, Kapıcıbaşılıkta yetişmiş 969/1561'de Yeniçeri Ağası, 970/1562'de de Rumeli Valisi olarak görev yapmış bir idarecidir. Hasan Paşa 974/1567 yılında ölmüştür.⁶²³ Hasan Paşa, Sivas'ta hamam, han ve bedesten yaptırmış hayırsever bir devlet adamıdır.⁶²⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, Sivas'a göçmeden önce birkaç defa bu şehre geldiğini, hicretinden önceki son gelişinde Sivas Valisi Hasan Paşa'ya “*Şeyh Şemseddîn ez-Zilî, telif ve tahrir ehlinden, Rabbânî bir şeyh ve nûrânî bir mürşiddir. Tefsir ve hadis naklinde, şiir ve tabir ilminde mahir birisidir*” şeklinde kendisinden bahsedildiğini, bunun üzerine Hasan Paşa'nın kendisine gelerek Sivas'a hicret etmesi konusunda ısrarcı olduğunu söylemektedir.⁶²⁵ Sivâsî, “*Kasabamla çok bağım var. Değerli yerlerim, latif*

⁶¹⁷ Sivasi, *Süleymâniyye*, s.211-214.

⁶¹⁸ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.53-80.

⁶¹⁹ Sivâsî, *Hallü'l-meâkîd*, s.306.

⁶²⁰ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.40a.

⁶²¹ Sivâsî, *Zübdetü'l-esrâr*, s.81-283.

⁶²² Sivâsî, Sokullu Mehmed Paşa ve kitabın hikâyesi ile ilgili olarak şu bilgileri nakletmiştir: “*Kitabım tamamlanınca onu, mana ve övünç kaynağı, İslam memleketlerinin idarecisi, halkın sığınağı, avam ve havasın yardımcısı, bölgelerin bekçisi ve eserleri mübarek olan yüce bakanın yani vezir-i azam Mehmed Paşa'nın –ki, Allah onu dilediği her hayra ulaştırsın, ihtiyaç sahiplerine gölgesi devam etsin ve değerli ismi gibi övülmeye devam etsin- kitap hazinesinin en üst kısmına bir numune olması için verdim.*” Sivâsî, *Zübdetü'l-esrâr*, s.83. Bu durumu, eseri istinsah eden Mustafa oğlu Hasan (ö.?), eserin son kısmında dile getirmiştir. Sivâsî, *Zübdetü'l-esrâr*, s.283.

⁶²³ *Salname-i Vilayeti Sivas 1308*, Sivas Vilayet Matbaası, Sivas 1891, s.200. Hasan Paşa, Sivas'ta hamam, han ve bedesten de yaptırmıştır. *Hasan Paşa Vakfiyesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 1966, s.154.

⁶²⁴ *Hasan Paşa Vakfiyesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, 1966, s.154.

⁶²⁵ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.22a-22b.

bahçelerim, akraba ve seçkin sevenlerim var” şeklinde mazeret beyan ettiğini, Paşa’nın ısrarı üzerine “*Benim çok büyük bir şeyhim ve yaşlı bir babam var. Bu iş, onların olur demelerine bağlıdır*” diyerek ona cevap verdiğini ifade eder.⁶²⁶ Sivâsî, Hasan Paşa ile görüşmesinin ardından memleketine döner, şeyhi Abdülmecîd-i Şîrvânî ve ailesi ile kendisine yapılan bu teklifi istişare eder. Neticede Hasan Paşa’ya haber gönderen Sivâsî, “*Hicret, peygamberler ve Allah dostlarının sünnetidir. Sivas, benim beldemden mukaddes beldelere daha yakındır*” düşüncesiyle bu teklifi kabul ettiğini beyan eder.⁶²⁷ Kardeşi İbrâhîm Efendiyle Hasan Paşa’nın kendilerini almak üzere gönderdiği deve ve katırlarla birlikte yola çıktıklarını ve yolda kendilerini almak üzere gelen elçiye “*Sivas’ta nerede kalacağız?*” diye sorduğunu ifade eden Sivâsî, elçinin “*Hasan Paşa, size çok değerli ve mübarek, şehrin yeşillik tepesinde Küçük Minare denilen bir mekânı tahsis etti*” cevabıyla bir anısını hatırladığını nakleder. Sivâsî’nin ifadesine göre, daha önce bir Sivas ziyareti esnasında Sivas’ın âlim ve ileri gelenleri ile kendisine tahsis edilen bu yeşil tepede oturmuş ve burada kendisine bazı ikramlarda bulunulmuştur. Sivâsî, buranın Âl-i Selçuk’tan Sultan Eretna’nın oğlu Hasan Bey’in kabrinin yanında bir yer olduğunu, tatlı sular akan kaynakları ve uzun ağaçları ile dikkat çeken bu mekâna kalbinin kaydığını ve gayri ihtiyari, “*Bu beldede olsaydım bu mübarek mahalleye yerleşirdim. Çünkü buranın havası mutedil, sabah ve akşam esen rüzgâr saba rüzgârına benziyordu*” dediğini anlatır.⁶²⁸ Yıllar sonra bu mekânın kendisine tahsis edildiğini öğrenince, “*Kaviyy ve Âlîm olan Allah Teâlâ’yı tesbih ederim. O, es-Semî’ ve ‘el-Basîr’dir. el-Habîr olan Rabbim bana mülkü verdi*” demekten kendini alamadığını sözlerine ekler.⁶²⁹ Receb-i Sivâsî’in verdiği bilgiye göre Şemseddîn-i Sivâsî, Meydan Cami’nde Pazartesi ve Cuma günleri vaaz etmeyi âdet haline getirmiş ve Hasan Paşa tarafından bu vaazlara mukabil Sivâsî’ye yirmi dirhem tahsis edilmiştir. Recep Efendi, Meydan Cami’nde ilk olarak Cuma namazı kıldırان ve kürsüde ilk vaaz eden kişinin Şemseddîn-i Sivâsî olduğu bilgisini de paylaşmıştır.⁶³⁰

Netice olarak ifade etmek gerekirse, Şemseddîn-i Sivâsî, Kânûnî döneminde dünyaya gelmiş, temel ve ileri eğitim öğretim sürecini onun döneminde tamamlamış ve yine onun döneminde Sivas’a hicret etmiştir. Sivâsî’nin hicreti, burada yaptırılan cami ve dergâhta irşâd hizmetleriyle meşgul olması gayesiyle olduğu kadar o dönemde

⁶²⁶ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.22b.

⁶²⁷ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.22b-23a.

⁶²⁸ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.23a.

⁶²⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.23a-23b.

⁶³⁰ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.22a.

bölgede artan ve devlet için tehdit oluşturduğu düşünülen bazı Râfizî ve Bâtınî fırkalarla mücadele etmesi bakımından da devlet tarafından olumlu karşılanmıştır. Otoritenin Sivâsî'nin Zile'den Sivas'a hicretine olumlu bakışında mutlaka Kânûnî'nin de etkisi ve memnuniyeti söz konusu olmuştur. Ancak Sivâsî'nin hayatının Zile döneminde, İstanbul'daki tahsil hayatında, Sivas'a hicret sürecinde ve sonrasında buradaki faaliyetleri bağlamında Kânûnî ile birebir teması olup olmadığı tespit edilememiştir.

1.3.2. II. Selim ile Münasebeti

II. Selîm, 1566-1574 yılları arasında Osmanlı tahtında bulunmuştur. Şemseddîn-i Sivâsî, bu dönemde Sivas'a yeni gelmiş, yoğun bir şekilde vaaz ve irşâd faaliyetleriyle meşgul olmaktaydı. Belki de bu sebepten dolayı Sivâsî, II. Selîm döneminde sadece bir eser kaleme almış ve Sultan ile ilgili görüşlerini de bu eserinde dile getirmiştir. Sivâsî, 963/1556'da yaptığı hac yolculuğu sürecinde genel olarak haccın fikhî boyutuna dair aldığı notları *Umdetü'l-huccâc* adıyla 982/1574 yılında yani II. Selîm'in Osmanlı tahtında bulunduğu bir dönemde kitaplaştırmıştır. Eserde Sivâsî, “*Der-Münâcât bi-kadiye'l-hâcât, Der-Medhu Resûl Sallallâhu Aleyhi ve Sellem, Kasîde-i fî-Medhi'n-Nebiiyi Sallallâhu Aleyhi ve Sellem, Der-Medhu Ka'be-i Mutahhara Şerrefallâhu Teâlâ ve Der-Medhü'l-Medînetü'l-Münevvere Sallallâhu Alâ Sâkinihâ*” bölümlerinin ardından⁶³¹ “*Der-Duâ-yı Pâdişâh-ı İslâm Halledallâhu mülkehû*” başlığı altında II. Selîm Hân'a dua eder ve onun bazı özelliklerini zikreder. Sivâsî, burada II. Selîm Hân'ı kullar arasında Hak rızası için gayret gösteren, insanlara adaletle hükmetmese zâlimlerin insanlara zulmedeceği güvenilir idareci, ehl-i sünnet fikrinin savunucusu, devleti ayakta tutan âdil kişi ve Resûl'ün yolunu takip eden seçkin bir şahıs olarak tanımlar. Bu kısa tanıtımın ardından Sultan'a, “*Nâm-ı meymûn-ı gibi za'l-metîn/ Hoş selîm et zâtını verme mehîn*” şeklinde, Sultan'ın isminden ilham alarak selametle işlerinin gitmesi için dua eder.⁶³² Vassâf, Sivâsî'nin II. Selîm döneminde İstanbul'da padişahın yakın ilgi gördüğünü ifade etmiş ama ikili arasındaki münasebetin içeriğine dâir bir bilgi vermemiştir.⁶³³

⁶³¹ Sivâsî, *Umdetü'l-huccâc*, s.29-40.

⁶³² Sivâsî, *Umdetü'l-huccâc*, s.41.

⁶³³ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.474.

1.3.3. III. Murâd İle Münasebeti

Şemseddîn-i Sivâsî'nin en fazla eser verdiği ve kendisiyle diğer padişahlara nazaran daha yakın ilişkiler kurduğu kişi III. Murâd Hân'dır. Sultân'ın 1574-1595 yılları arasında süren yirmi bir yıllık saltanatında Sivâsî, birçok eser kaleme almıştır.⁶³⁴ Bu eserlerinde Sivâsî, III. Murâd Hân'a dair düşüncelerini paylaşmış ve ona dua etmiştir. Şemseddîn Efendi, bu süreçte III. Murâd'ın bazı şiirlerini şerh etmiş⁶³⁵ ve onun ahlâkına olan hayranlığından dolayı *Mir'âtü'l-ahlâk* adlı eserini III. Murâd'a ithaf etmiştir.⁶³⁶

Sivâsî, bu dönemde kaleme aldığı anlaşılan *Divân*,⁶³⁷ *Gülşen-âbâd*,⁶³⁸ *Kasîde-i Bürde Tercemesi*,⁶³⁹ *Menâkıb-ı Çehâr-Yâr-ı Güzîn*,⁶⁴⁰ *Menâzilü'l-ârifîn*,⁶⁴¹ *Umdetü'l-edîb fî ta'lîm ve't-te'dîb*,⁶⁴² *es-Safâiyih fî tercemeti'l-Levâiyih*,⁶⁴³ *Abdülvehhâb-ı Gâzî Menâkıbı*,⁶⁴⁴ *Terceme-i ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib*⁶⁴⁵ ve *Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî*⁶⁴⁶ adlı eserlerinde III. Murâd Hân'dan söz etmez. Şemseddîn-i Sivâsî, *Mevlîd*'inde “*Duây-ı Pâidşâh-ı âlem-penâh*” adlı bir başlık altında eserinin döneminde tamamlandığı III. Murâd Hân'a özel bir dua ile eseri bitirir. Şemseddîn-i Sivâsî burada, Allah'tan habibi, esmâ ve sıfatları hürmetine Sultan'a inayet kılmasını, cihan durdukça onun devletinin de durmasını talep eder. Yine o, Mevlâ'dan Sultan'a adaletle uygun kararlar alma yetisini lütfetmesini, onu Hızır ve İlyâs ile yoldaş kılmasını, Kur'ân ile hemhâl duruma getirmesini, ona sâdik danışmanlar vermesini, görüşünü isabetli kılmasını, her zaman düşmana galip eylemesini, kalbinde şüphe ve gevşeklikten bir eser bırakmamasını ister.⁶⁴⁷ Sivâsî Efendi, Allah'tan, cihan halkının Sultan sayesinde huzur bulmasını, bütün dualarının kabul olmasını ve ecdadının nur içerisinde yatmasını da talep eder.⁶⁴⁸ Şems, *Heşt-Bihişt*'te ise daha uzun ve detaylı bir dua ile Sultan'a dua eder. “*Giriş*”,

⁶³⁴ Yıldız, Sivâsî'nin bu dönemde kaleme aldığı eserlerin sayısının on yedi olduğunu söylemiştir. Yıldız, “Şemseddin Sivâsî, Sivas'a ve Sivaslılara Duaları”, s.52.

⁶³⁵ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyât-ı Sultân Murâdî's-sâlis*, Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin Paşa Koleksiyon, Demirbaş No: 34 Sü-Hü 282/2, vr.114b-163b.

⁶³⁶ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, s.541; Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.37a-37b.

⁶³⁷ Sivâsî, *Divân*, s.37-183.

⁶³⁸ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, s.29-96.

⁶³⁹ Sivâsî, *Kasîde-i Bürde Tercemesi*, s.31-47.

⁶⁴⁰ Sivâsî, *Menâkıb-ı Çehâr-Yâr-ı Güzîn*, s.33-930.

⁶⁴¹ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, s.35-111.

⁶⁴² Sivâsî, *Umdetü'l-edîb*, s.47-61.

⁶⁴³ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercemeti'l-Levâiyih*, s.63-130.

⁶⁴⁴ Sivâsî, *Abdülvehhâb-ı Gâzî Menâkıbı*, s.37-39.

⁶⁴⁵ Sivâsî, *Terceme-i ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib*, s.58-70.

⁶⁴⁶ Sivâsî, *Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî*, s.77-103.

⁶⁴⁷ Sivâsî, *Mevlîd*, s.167.

⁶⁴⁸ Sivâsî, *Mevlîd*, s.168.

“Der-Tevhîd-i Ef’âl”, “Teşbih-i Dünya Be-Na’t-ı Şatranc”, “Fî Münâcât-ı Kâdiye’l-Hâcât” ve “Fî Medhi’n-Nebî” gibi başlıkların ardından,⁶⁴⁹ “Der-Medâiyih-i Pâdişâh-ı İslâmiyân Murâd Hân” bölümüne yer verir ve burada Sultan’ın birçok özelliğini zikrederek ona çokça dua eder. Müellif, III. Murâd’ı dinin koruyucusu, sünnet muhafızı, bidatlerin yayılmasını önleyen bir idareci olarak tanıtır ve ona kötü gözle bakanın Kâbe’ye taş atmış kadar büyük bir vebal altında olacağını söyler.⁶⁵⁰ III. Murâd’ın Medine’ye, Kudüs’e, mescitlere ve medreselere olan hizmetlerinden bahseden Sivâsî, döneminde minberlerde okunan hutbeler, Hakk’ı övmek için okunan naatlar, zikir, tesbih, vecd ve temkin ehline sağlanan imkânlarla Sultan’ın birçok hayra öncülük ettiğini belirtir. Sivâsî’ye göre III. Murâd, Rafizîlerin şahını yenerek onlardan bir eser bırakmamış kudretli bir devlet adamıdır.⁶⁵¹ Ona göre Sultan’a biat edenler birçok güzelliğe vesile olurken ona isyan edenler kendilerini helâke sürüklemektedirler. Sultan’ın âlimlere her türlü imkânı sağlayan ve salihlere müşfik birisi olduğunu belirten Sivâsî, III. Murâd döneminde tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar manzum ve mensur eserler kaleme alındığını, Sultan’ın fen ilimlerine vâkıf, irfân sırlarına âşinâ bir yapısının olduğunu da sözlerine ekler.⁶⁵²

Sivâsî, saymakla bitirilemeyecek birçok vasfa sahip olduğunu söylediği III. Murâd’a dua kısmında, diğer padişah örneklerinde olduğu gibi, isminden hareketle onu Hakk’ın bütün isteklerine ulaştırmasını dileyerek duaya başlar. Ardından adalet, isabetli karar alma, kalbine nurlar dolması, sadrına sırlar akıtılması,⁶⁵³ âhирinin evvelinden hayırlı olması, evlatlarının Hakk’ın rızasına uygun yetişmesi, vezirlerinin âdil olmaları, hilm ve hikmette Lokman gibi, ilim ve şeriatta İmam-ı A’zam gibi olması için ona dua eder.⁶⁵⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, buna benzer medhiye ve dualarını “İbret-nümâ”da da yineler. O, III. Murâd’ı Haremeyn ve Kudüs’e hizmetleri, adaletli tavrı, düşmana karşı başarısı, ilim ve hikmet ehline olan hürmeti gibi vasıflarıyla metheder⁶⁵⁵ ve uzunca bir seslenişle İbret-nümâ’da Sultan’a duaya başlar.⁶⁵⁶ Sivâsî’nin buradaki duası, ifadeleri ve içeriği Heşt-Bihişt’teki ifade ve içerikle birebir örtüşmektedir.⁶⁵⁷

⁶⁴⁹ Sivâsî, *Heşt-Behişt*, s.32-60.

⁶⁵⁰ Sivâsî, *Heşt-Behişt*, s.61.

⁶⁵¹ Sivâsî, *Heşt-Behişt*, s.61-62.

⁶⁵² Sivâsî, *Heşt-Behişt*, s.63.

⁶⁵³ Sivâsî, *Heşt-Behişt*, s.64.

⁶⁵⁴ Sivâsî, *Heşt-Behişt*, s.65-66.

⁶⁵⁵ Sivâsî, *İbret-nümâ*, 245-248.

⁶⁵⁶ Sivâsî, *İbret-nümâ*, 249.

⁶⁵⁷ Sivâsî, *İbret-nümâ*, 249-254.

Sivâsî, III. Murâd'a olan sevgi ve hürmetini onun bazı gazellerine yaptığı şerh çalışması ile de gözler önüne serer. Şerhte III. Murâd'ın zâhir ve bâtın birçok hikmete vâkıf kişiliğini gözler önüne sermeye gayret eden Sivâsî,⁶⁵⁸ bu tavrını *Mir'âtü'l-ahlâk* adlı eserinde de sürdürür. Bu çalışmasını III. Murâd'a ithaf eden Sivâsî,⁶⁵⁹ *Heşt-Bihişt* ve *İbret-nümâ*'daki içerik ve ifadelere benzer şekilde Sultan'a dua ile *Mir'âtü'l-ahlâk*'ı bitirir.⁶⁶⁰

Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zâm* adlı eserde ise o güne kadar kaleme aldığı eserlerini sıralar,⁶⁶¹ bu eserlerin birçoğunu III. Murâd döneminde tamamlaması ve Sultan'ın kendisine olan ikramı dolayısıyla hoşnutluğunu dile getirerek ona dua eder.⁶⁶² Sivâsî'nin III. Murâd'ın kendisine olan ikramı şeklinde bahsettiği taltifi, Sivâsî'nin, Sultan'a *Mir'âtü'l-ahlâk* adlı eserini ithaf edince III. Murâd'ın Sivâsî'ye Sivas yakınında İşhanı denilen köydeki tuzlayı hibe etmesidir. Şemseddîn Efendi, bu tuzlayı vakfetmiştir.⁶⁶³

III. Murâd ile Sivâsî arasındaki yakınlığı gösteren bir başka veri de Sivâsî'nin Muhyi'l-Kemâl adlı halifesinin İstanbul'a görevlendirilmesi ve padişahın ona verdiği destek ile Şemsiyye yolunun İstanbul'da, özellikle saray ve çevresinde yayılma imkânı bulmasıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi, III. Murâd, Muhyi'l-Kemâl'a sarayın hümayun odasındaki mescidi tahsis etmiş, Muhyi'l-Kemâl kendisine sağlanan bu imkân vesilesiyle birçok devlet adamı, ulemâ ve geniş bir halk kitlesini tesir halkasına dâhil etmiştir. Nazmî Efendi, Muhyi'l-Kemâl'in şehzadelerin yetişmesinde önemli rol oynadığını ve III. Murâd'ın da Muhyi'l-Kemâl'e intisap ettiği bilgisini paylaşmıştır.⁶⁶⁴

Burada zikredilen verilerle Sivâsî ile III. Murâd arasında ilmî, manevî, siyâsî ve daha birçok yönden yakın bir ilişkinin olduğu tespitinde bulunulabilir. Yine bu bilgilerden hareketle, Sivâsî'nin Osmanlı idarecileri içerisinde en yakın temas kurduğu isimlerin başında III. Murâd'ın geldiği söylenebilir.

⁶⁵⁸ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdü's-Sâlis*, s.49-143.

⁶⁵⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.37a-37b.

⁶⁶⁰ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, s.541.

⁶⁶¹ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zâm*, s.612-617.

⁶⁶² Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zâm*, s.618.

⁶⁶³ Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Evkâf Defteri, 581.114.121; Aydın, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali İle İlişkileri*, s.201.

⁶⁶⁴ Nazmî, *Hedîyyetü'l-ihvân*, s.351-352. Vassâf, Sivâsî'nin III. Murâd döneminde İstanbul'da vaaz ve irşâd ile meşgul olduğunu nakletmiştir. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.474. Elimizde Sivâsî'nin III. Murâd döneminde İstanbul'a gittiği ve burada çeşitli hizmetlerde bulunduğunu destekleyen bir bilgi bulunmamaktadır. Bundan dolayı, Vassâf'ın verdiği bu bilgiyi ihtiyatla karşılamak daha doğru bir tavır olacaktır.

1.3.4. III. Mehmed İle Münasebeti

III. Mehmed, Şemseddîn-i Sivâsî'nin ömrünün sonlarına doğru katıldığı Eğri Seferi münasebeti dolayısıyla yakın ilişki kurduğu bir devlet adamıdır.⁶⁶⁵ Eğri Kalesi bugün, Macar topraklarında bulunmaktadır. Bu kale, Osmanlı'nın Habsburglar ile 1593 yılında başlayan on beş yıl savaşları veya uzun harp döneminin ilk yıllarında ağır yenilgiler aldığı süreçte fethedilmesiyle tarihin akışını değiştiren bir öneme sahiptir.⁶⁶⁶ Stratejik öneminden dolayı Sultan III. Mehmed'in ele geçirmek için gerçekleştirdiği Eğri seferine Şemseddîn-i Sivâsî ve bazı sevenleri de katılmıştır.⁶⁶⁷ Sivâsî'nin bu sefere katılmasıyla ilgili Recep Efendi'nin, *Necmü'l-hüdâ*'da verdiği bilgiye göre, Sivâsî

⁶⁶⁵ Şemseddîn-i Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katıldığının kesin olmadığına dair bazı yorumlar söz konusu olmuştur. Rüya Kılıç, Şeyh'in Eğri Kalesi'nin fethine katılıp katılmadığının kesin olmadığını söylemiştir. Kılıç, "Sivas'tan İstanbul'a Bir Tarikat Portresi: Şemsiyye ve Sivâsiyye", *Türkler*, c.XI, s.121-122; Aksoy da bu konuda bir kesinliğin olmadığı kanaatini paylaşmıştır. Aksoy, "Şemseddin Sivâsî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı, Eserleri", s.8. Receb-i Sivâsî, "*Necmü'l-hüdâ*"da, Şemseddîn-i Sivâsî'nin bu sefere katılış sürecindeki birinci şahit olarak onun Eğri Kalesi'nin fethine katıldığına dair detaylı bilgiler paylaşmıştır. Recep Efendi'nin paylaştığı bu bilgiler, Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine bizzat katıldığının en net delillerinden biridir. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.45b-48b. Ayrıca Sivâsî'nin Eğri Seferi sürecinde İstanbul'da bulunması ve buradaki bazı temaslarıyla ilgili kaynaklarda yer alan bilgiler de Sivâsî'nin Eğri Seferi'ne katıldığını teyid eden deliller arasında yer almaktadır. Tarihçilerin bu konuda bir fikir birliği içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Selânikî, *Târîh-i Selânikî*, c.II, s.596; Peçevî Efendi, *Târîh-i Peçevî*, c.II, s.290; Nâimâ, *Târîh-i Nâimâ*, c.II, s.705; Evliya Çelebi, *Seyahat-nâme*, Hazırlayan: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, c.III, s.278; İsmail Hamî Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Türkiye Yayınevi, Ankara 1961, c.III, s.164; Peçevî, *Târîh-i Peçevî*, c.II, s.178; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.III, s.74; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.474; Yaşar Yücel, Ali Sevim, *Türkiye Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991, c.II, s.33. Bu konuda sadece Mehmed Süreyyâ, fermân kendisine ulaşmasına rağmen Sivâsî'nin yaşlılığından dolayı sefere katılmadığını söylemiştir ki bu bilgi hatalıdır. Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c.III, s.165. Bu konuyu detaylarıyla değerlendiren Türer de Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katıldığının tarihî verilerle sabit olduğunu söylemiştir. Osman Türer, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetine Dâir Bir Örnek", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 128, İstanbul 1984, s.181-194.

⁶⁶⁶ Çeşitli sebeplerle devletler arasında cereyan eden savaşlardan sonra taraflar arasında 999/1590'da sekiz senelik bir barış anlaşması imzalanır. Anlaşmanın hemen ardından Telli Hasan Paşa'nın Avusturya'ya karşı yapmış olduğu üç büyük akın mevcut antlaşmayı bozar. Bu saldırılar sürecinde Avusturya, bir yandan bu akınlara karşı koyar, diğer yandan da Erdel, Eflak ve Boğdan Beyleri ile ittifak yapar. Avusturya'nın uyguladığı savaş stratejileri ile Siska/Sissek muhasarasında Telli Hasan Paşa öldürülür, pek çok Osmanlı askeri şehit edilir ve bu gelişmeler üzerine sadrazam Sinan Paşa'nın ısrarıyla Avusturya'ya karşı harp ilan edilir. Yapılan savaşta Viyana ile Budin arasındaki Yanıkkale alınır. Sinan Paşa'nın oğlu Mehmed Paşa Avusturya cephesine serdar tayin edilir, akabinde de Avusturya Estergon'unu almış ve Tuna'nın kenarındaki Vişegrad 1004/1595'te Avusturya'nın eline geçer. İşte bu olaylar sürecinde tahta geçen III. Mehmed, sadrazam İbrahim Paşa'nın yönlendirme ve katkılarıyla Eğri Kalesi üzerine sefere çıkar. Bu kale, Transilvanya ile Habsburglar arasındaki haberleşme yollarını kontrol altında tutan stratejik noktada bulunan önemli bir merkez ve bu önemli konumu sebebiyle fethedilmesi gereken bir yer konumundaydı. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.III, s.69-70; Müctebâ İlgürel, "III. Murad", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1989, c.X, s.400; Geza David, "Eğri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.X, s.489; Burcu Özgüven, *Osmanlı Macaristan'ında Kentler, Kaleler*, Ege Yayınları, İstanbul 2001, s.148; Feridun Emecen, "Mehmed III", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, c.XXVIII, s.410; Stanford J. Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, E Yayınları, İstanbul 2008, c.I, s.231.

⁶⁶⁷ Nida Milik Akdoğan, *Dâ'i-i Fakir: Tarih-i Engürüs ve Feth-i Eğri (Tahkikli Neşir)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar 2005, s.2-65.

ülkenin batı hudutlarında meydana gelen bu hâdiseler üzerine gönlünde sefere katılma arzusunun belirttiğini Recep Efendi ile paylaşır. Recep Efendi Sivâsî'ye vücudunun zayıflığı dolayısıyla sefere katılma fikrinden vazgeçmesini teklif ederse de Sivâsî, “*Ben hanîf olarak, yüzümü yeri ve gökleri eşsiz bir şekilde yaratana döndüm*”⁶⁶⁸ âyeti ile ona cevap verir. Sefer hazırlıklarına başlayan Sivâsî, kendi parasıyla altı deve alır, Sivas'ta medfun olan ve sahabeden olduğuna inanılan Abdülvehhâb-ı Gâzî'nin kabrini ziyaret edip, bu zâtın kabrinde bulunan sancağı oranın şeyhinden alır ve büyük bir heyecanla İstanbul'a ulaşır. Bu sancak ordunun motivasyonunu ve manevî heyecanını canlı tutmak için Şam'dan gelen Hz. Peygamber'in sancağı ve Bursa'dan gelen Emir Sultan'ın sancağı ile birleştirilir. Bu sancaklar savaş meydanında Osmanlı ordusunun sancakları olarak kullanılır. Sultan'ın çeşitli ikram ve iltifatlarına mazhar olan Sivâsî, Sultan ve ordu ile birlikte Eğri Kalesi'ne ulaşır ve çeşitli zorlukların ardından fetih müyesser olur. Küffârın topraklarının ve mallarının müslümanların eline geçmesini kendilerine yedirememeleri ve müslümanlara karşı yek vücûd olarak bir araya gelip güçlü taarruzlarda bulunmaları neticesinde kesin zafer elde ettiğini zanneden ve ilk taarruzda kaleyi pek zorluk çekmeden elde ettiğini düşünen Osmanlı ordusu, beklenmeyen ani geri dönüş karşısında hazırlıksız yakalanır.⁶⁶⁹ Nakledilen bilgiye göre ikinci namazı vaktinin geçmesine yakın bir anda küffâr ordusu karşı taarruza geçer ve Osmanlı ordusu dağılarak ellerindeki ganimetleri karşı tarafa kaptırır. Sivâsî, bu şaşkınlık hâli karşısında “*Sen vaadinden dönmezsin*”⁶⁷⁰, “*And olsun, peygamber olarak gönderilen kullarımız hakkında şu sözümüz geçmişti: Onlara mutlaka yardım edilecektir. Şüphesiz ordularımız galip gelecektir*”⁶⁷¹ ve “*Siz de Allah'a karşı çeşitli zanlarda bulunuyordunuz. İşte orada mü'minler denendiler ve şiddetli bir şekilde sarsıldılar*”⁶⁷² âyetlerini okuyarak ordunun zafere kilitlenmesi için gayret gösterir, bu arada savaş alanında görülen birisi Osmanlı askerini savaşa teşvik eder ve Sivâsî'ye padişaha giderek hazinenin olduğu yere asker göndermesini söyler. Sivâsî, ona, padişaha bu haberi onun vermesini teklif eder, o da padişahın bundan sonra kendisini göremeyeceğini belirtir. Sivâsî, bu gizemli kişinin isteğini padişaha iletir ve bu bilgiyi veren kişinin Hızır olduğunu düşündüğünü padişaha haber verir. Bu sözler üzerine

⁶⁶⁸ En'âm 6/79.

⁶⁶⁹ Yusuf Karaca, “Eğri Seferi”, *Berikan Tarih Ansiklopedisi*, Berikan Yayınları, Ankara 2000, c.III, s.350.

⁶⁷⁰ Âl-i İmran 3/194.

⁶⁷¹ Saffat 37/170-173.

⁶⁷² Ahzab 33/10-11.

sultanın kalbinden korku ve endişenin gittiğini söyleyen Sivâsî, padişahın kendisine bu mekân için reis olmasını teklif ettiğini, savaş tecrübesi yaşamadığını söyleyince yanında bulunan birine bu görevi tevdi edip kendisini de ona danışman olarak görevlendirdiğini nakleder. Şemseddîn-i Sivâsî, o kişiyle dışarı çıktığından ve o şahsın Osmanlı ordusuna etkileyici bir konuşma yaptığından bahseder. Bu konuşma üzerine ordu toplanır ve gaipten duyulan bir sesle ordu cesaretlenir. Karşı saldırı üzerine dağılan düşman askerlerinin durumunu padişaha bildiren Sivâsî,⁶⁷³ kesin zaferin ardından padişaha bazı nasihatlerde bulunur. O, padişaha, Hakk'ın mutlak güç ve kudretiyle bu zaferin kazanıldığını, bundan sonra Allah'tan başka hiçbir kimseye güvenmemesi gerektiğini, büyük dedesi II. Mehmed'in İstanbul'u fethi neticesinde duacısı Akşemseddîn'in tavsiyesi üzerine hayra vesile olacak binalar yaptırdığını, Cuma camileri, medreseler, müderris ve telif için hücreler, aç erkek ve kadınlar için imaretler, hasta, yaralı ve müptelalar için hastaneler inşa ettirdiğini yine ihtiyaç sahipleri ve fakirler için adaleti tesis edecek nice tedbirler aldığını hatırlatır ve bu adımlara benzer adımları II. Mehmed'in torunu olarak onun da yerine getirmesi gerektiğini söyler. Sivâsî, padişahın bu sözlerini büyük bir dikkatle dinlediğini ve bu tavsiyelere hassas bir şekilde riayet edeceğini belirttiğini şu sözlerle ifade eder: *Ey Sultanım! Senin ismin Mehmed Han, benim ismim de Şemseddîn'dir. Her iki isim de birbirine muvafıktır. Bu fetih için adalet ve ihsan ile şükret, dedim. Sultan da "İtaat ettim" dedi.*"⁶⁷⁴

Eğri Kalesi'nin fethine giden süreçle ilgili Recep Efendi'nin eserinde yer vermediği bazı bilgileri Mehmed Nazmî Efendi, *Hediyyetü'l-ihvân* adlı eserinde nakleder. Buna göre Sivâsî, İstanbul'dan sefere davet etmek için gelen kapıcıbaşıya "*Sem'an ve tâ'aten, iki yıldır tedârikdeyüz. Hem-ân Bismillâh gidelim*" diyerek harekete geçer. Sivas'tan hemen hareket eden Sivâsî, Gebze'de Üsküdârî Mahmûd Efendi (ö.1038/1628) tarafından karşılanır.⁶⁷⁵ Mahmûd Efendi, Sivâsî'nin elini öper ve ondan "*Oğlum, siz yegânesiz. Ba'de'l-yevm ferzâne olursuz*" duasını alır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, Şemseddîn-i Sivâsî'ye: "*Sinn-i şerîfleriniz seksâna bâliğ, vücûd-ı şerîfiniz de za'afda mebalîğ. İt'âb-i nefis buyurmasanız*" şeklindeki sözleriyle onu seferden alıkoymak istemişse de Sivâsî, sünnet-i seniyye gereği sefere icabet etmek istediğini

⁶⁷³ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.45a.

⁶⁷⁴ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.45b-46a.

⁶⁷⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.III, s.348; Hasan Kâmil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, Erkam Yayınları, İstanbul 1999, s.63.

söyleyerek bu talebini geri çevirir.⁶⁷⁶ Üsküdar'a ulaştıktan sonra üç gün Azîz Mahmud Hüdâyî'nin misafiri olan Sivâsî'yi, bu süreçte ulemâ ve vüzerâdan, meşâyihden, havass ve avamdan pek çok kişi ziyaret eder. Dördüncü gün padişah tarafından saraya davet olunan Sivâsî'ye padişah, ona sefere davet etmeden evvel sefer hazırlığı içinde olduğunu duyunca çok şaşırdığını söyler. Sultan, Şemseddîn-i Sivâsî adına Sinan Paşa köşkünde bir davet verir. Bu davete Şeyhülislâm Hoca Sa'düddîn Efendi de katılır ve davette Sivâsî ile sohbet eder. Sohbetin ardından Sivâsî ile Padişah III. Mehmed arasında Eğri Kalesi'nin âkıbetine dâir bir konuşma olur. Padişah, gönderilen kapıcıbaşının Sivâsî'yi sefere hazır bulduğunu ve bu hâdiseden dolayı Sivâsî'nin seferin âkıbetine vâkıf olduğunu düşündüğünü söyler. Şemseddîn-i Sivâsî de mü'minleri sevindirmenin en faziletli amel olduğunu belirtip biraz zahmet çektikten sonra fethin müyesser olacağını, padişaha kendisini üzmemesini telkin eder.⁶⁷⁷ Bu müjde üzerine padişah, üzerindeki samur kürkü çıkarıp Şemseddîn-i Sivâsî'ye giydirir, Kapıcılar Kethüdası Mehmed Ağa marifetiyle iki yüz sikke altını Sivâsî'ye ve yüz sikke altını da dervîşlere hediye eder.⁶⁷⁸

Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katıldığı ve bu süreçte gösterdiği etkinlik konusunda bu şekilde bir netlik söz konusu iken onun Eğri Kalesi'nin fethinden sonra meydana gelen Haçova Meydan Muharebesi'ne katılıp katılmadığıyla ilgili farklı görüşler serdedilmektedir. Recep Efendi'nin eserinde Sivâsî'nin Haçova Meydan Muhaberesi'ne katıldığına dair bir bilgiye yer verilmemiştir. Nazmî Efendi de Sivâsî'nin bu muharebeye katıldığına dair bir bilgi nakletmemiştir.⁶⁷⁹ Bununla birlikte bazı son dönem kaynaklarında Sivâsî'nin Haçova Meydan Muharebesi'ne katıldığı ve burada büyük kahramanlıklar gösterdiğine dair bilgiler nakledilmiştir.⁶⁸⁰ Bu kaynaklarda verilen bilgiler, Receb-i Sivâsî ve Nazmî Efendi'nin Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katılması ve zaferin elde edilmesinde etkili bir rol üstlenmesine dâir

⁶⁷⁶ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.368.

⁶⁷⁷ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.369.

⁶⁷⁸ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.369-370.

⁶⁷⁹ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.370-372.

⁶⁸⁰ Hasan Aksoy, "Şemseddîn Sivâsî", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 2000; c.VIII, s.176; aynı müellif, "Şemseddîn Sivâsî, Hayatı, Eserleri, Mevlid'i", *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsiler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemal İbn-i Hümâm Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s.143; Yasak, *Sivas Yatırları ve Abdülvehhâb Gazi Hazretleri*, s.125. İbrahim Yasak, Eğri Seferi'nin tarihini 1566 olarak zikretmiştir ki bu bilgi yanlıştır. Sivâsî'nin Eğri Seferi'ne katılmasına tahsis edilen akademik bir çalışmada (Özden Aydın, "Eğri Seferinde Bir Şeyh: Şemseddin Sivâsî", *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XIV/I, (2019), s.331-341.) "Şemseddîn Sivâsî'nin Eğri Fethine ve Haçova Muharebesine Katılması" şeklinde bir başlık altında Sivâsî'nin bu muharebeye katıldığına dâir bir bilgi nakledilmiştir. Bu hata, Sivâsî'nin Eğri seferinde yaşadıklarına dâir verilen bilgilerin Haçova muharebesinde söz konusu olduğu gibi bir yanlış anlamadan kaynaklanmıştır.

naklettikleri verilerin Sivâsî'nin Haçova Meydan Muharebesi'ne katıldığı şeklinde hatalı anlaşılaraq nakledilmesinden kaynaklanmaktadır. Eğri Kalesi'nin fethi ve Haçova muharebesi birbirlerine yakın olmakla birlikte Sivâsî'nin Haçova muharebesine katıldığına dair elde net veriler bulunmamaktadır. Bir başka ifadeyle Sivâsî'nin Haçova muharebesine katılma ihtimali yüksek bir ihtimal olmakla birlikte bu muharebeye katıldığı ve burada büyük etkinlik gösterdiği yönündeki nakillerin temkinle karşılanması daha uygun olacaktır.⁶⁸¹ Çünkü Sivâsî'ye en yakın kaynaklar olan *Necmü'l-hüdâ* ve *Hedyyetü'l-ihvân*'da Sivâsî'nin Haçova muharebesine katıldığına dair bilgi bulunmamaktadır.⁶⁸² Bu yöndeki bilgilerin son dönem kaynaklarında nakledilmiş olması, bu konudaki verilerin temkinle karşılanmasının daha uygun olacağı yönündeki kanaati güçlendirmektedir. Peçevî ve Nâimâ tarihlerinde Haçova muharebesinde kahramanlık gösteren kişinin Şeyhü'l-İslâm Hoca Sa'düddîn Efendi olduğunu söylemişlerdir ki bu görüş,⁶⁸³ Haçova muharebesiyle ilgili bilgi veren tarihî kaynaklara daha uygundur.⁶⁸⁴

Şemseddîn-i Sivâsî, III. Mehmed döneminde son kitap çalışması olan *Nakdû'l-hâtır* adlı eserini kaleme almış ve eserin giriş kısmındaki bir bölümle Sultan'a dua etmiştir. “*Duâ-yı Pâdişâh-ı İslâm*” başlığının altında önce mensur olarak Sultan'a övücü ifadelerle seslenen ve ona dua eden Sivâsî,⁶⁸⁵ ardından “*Mesnevî*” başlığı altında duasını bu defa manzum şekilde dile getirmiştir.⁶⁸⁶ Sivâsî, Allah'tan III. Mehmed'e yeryüzünde hüküm sürecek bir imkân vermesini dilemiş ve herkesin III. Mehmed'in kapısında ona

⁶⁸¹ Hasan Aksoy da bir makalesinde (“Şemseddin Sivasi, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı, Eserleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Aralık 2005), c.IX/II, s.6-7.) hem Şemseddîn-i Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine ve Haçova muharebesine katılıp katılmadığının kesinlik kazanmadığını söylemiş hem de birçok kaynağın Sivâsî'nin Eğri Seferi ve Haçova muharebesine katıldığını, bu muharebede üstün gayretler gösteren kişinin Hoca Sa'deddîn Efendi değil Şemseddîn-i Sivâsî olduğuna dair bilgi verdiklerini söylemiştir. Aksoy, makalenin ilerleyen sayfalarında Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katıldığını nakleden birçok kaynağa yer vermiş (s.7-8.), “*Elde ettiğimiz bu malumat ışığı altında, Şemseddin Sivâsî'nin Eğri seferine iştirak ettiği hakkındaki kanaat, kuvvet kazanmaktadır*” şeklindeki ifadeleriyle bu konuda net bir kabul ortaya koyamamıştır. Hâlbuki zikrettiği kaynaklar Sivâsî'nin Eğri Kalesi'nin fethine katıldığını çok açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Aksoy'un Sivâsî'nin Haçova muharebesine katılıp katılmadığına dair tereddüt olduğu yönündeki tespiti ise zikrettiğimiz sebepler dolayısıyla isabetli bir görüştür.

⁶⁸² Eğri Seferi'ne bizzat katılan tarihçi Dâ'i-i Fakir (ö.?), Şemseddîn-i Sivâsî'nin Eğri seferine bizzat katıldığını söylerken, Haçova zaferine katıldığına dair bir bilgi vermemiştir. Millik, *Dâ'i-i Fakîr: Târih-i Engürüs ve Feth-i Eğri*, s.33.

⁶⁸³ Peçevî, *Târih-i Peçevî*, c.II, s.200; Naimâ, *Târih-i Naimâ*, c.I, s.365.

⁶⁸⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.III, s.79; Feridun Emecen, “Haçova Meydan Savaşı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c.XIV, s.546; Zeren Tanındı, “Topkapı Sarayı'nın Ağaları ve Kitaplar”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: III, Sayı: III, (Bursa 2002), s.48. Millik, *Dâ'i-i Fakîr: Târih-i Engürüs ve Feth-i Eğri*, s.26.

⁶⁸⁵ Sivâsî, *Nakdû'l-hâtır*, s.44-45.

⁶⁸⁶ Sivâsî, *Nakdû'l-hâtır*, s.45.

boyun eğmesi için O'ndan dilekte bulunmuştur. Sivâsî, yaratandan, gönüllere Sultan'ın sevgisini lütfetmesini, onun bütün düşmanlarına galip gelmesini ve fetihlerle sultanlık sürecini geçirme nimetine nail olmasını arzulamıştır. Şemseddîn-i Sivâsî, Hâlik-i lem yezelden Hızır ve İlyas'ı Sultan'a yoldaş etmesini, dilinde Hakk'ın zikrini daim kılmasını ve Kur'ân'ın hükmü ile hareket etmesi için Sultan'a güç ihsan etmesini istemiştir.⁶⁸⁷

Sivâsî'nin Osmanlı idarecileriyle ilişkilerini genel bir değerlendirmeye tâbi tutacak olursak ilk olarak onun, idarecilerle iyi ilişkiler tesis etme yolunu tercih ettiğini söyleyebiliriz. Sivâsî, ilmî gelişimi, manevî yönelişi ve hizmetleri sürecinde idarecilerin yakın ilgisini görmüş, o da bu yakın ilgiye onlara adalete uygun olan işleri tavsiye ederek ve adaletin tesis edilebilmesi için bilfiil onlarla birlikte hareket ederek cevap vermiştir. Şemseddîn-i Sivâsî, Zile'deki yaşamı, İstanbul'daki eğitim-öğretim süreci, Sivas'a hicreti ve buradaki hizmetleri bağlamında yöneticilerle birlikte hareket etmiş, insanlara geniş çaplı ve etkili fayda sağlayabilmek için idarecilerin sundukları imkânları etkin bir şekilde değerlendirmiştir. Sivâsî, idarecilere kayıtsız şartsız teslimiyeti ve onlarla çıkar ilişkilerini değil, halka maddî ve manevî hizmetleri ulaştırmaları noktasında onlara rehberliği şiar edinmiştir. O, Kânûnî dönemine denk gelen İstanbul'daki tahsil hayatı sürecinde gördüğü ve ideallerine uymayan davranışları eleştirmiş, bu uygulamalara bir tepki olarak Sahn-ı Semân gibi döneminin en üst düzeydeki eğitim öğretim kurumunda üstlendiği müderrislik görevini terk etmiştir. Yine o, Sokullu Mehmed Paşa ve Koca Hasan Paşa ile ilişkilerinde olduğu gibi, bazı ilmî gayretlerini ve yaşamını insanlığa hizmet yönünde değiştirecek adımları onların talepleri doğrultusunda şekillendirmiştir. Sokullu Mehmed Paşa'ya *Zübdetü'l-esrâr* adlı eserini takdim etmesini, ilmî sahadaki adımlarını Paşa'nın ricası üzerine şekillendirmesine; Sivas'a hicreti, Meydan Cami vâizliği, Sivas'taki tekkede ömrünün sonuna kadar gerçekleştirdiği irşâd hizmetlerini de insanlığa hizmet yolunda Hasan Paşa'nın ısrarıyla aldığı karara örnek olarak nakledebiliriz.

Sivâsî, kaleme aldığı eserlerinde döneminin idarecileriyle ilgili yaptığı tespitlerle hak ve adalet üzere olmaları için onlara dua etmiş, bu istikâmette yol aldıkları sürece kendisinin de onların yanında yer almaya devam edeceğini vurgulamıştır. Şemseddîn Efendi, onlara Hakk rızası için gayretten geri durmamalarını, adaleti tesis için ellerinden gelen her şeyi yapmalarını, ehl-i sünnet düşüncesine sahip çıkmalarını, sünnete ittibâdan

⁶⁸⁷ Sivâsî, *Nakdû'l-hâtur*, s.45-46.

taviz vermemelerini, bidatlerden uzak kalmalarını, Kur'ân ile hemhâl bir hayat sürmelerini, sâdık danışmanlar edinmelerini, düşmana her zaman galip gelecek tedbirler almalarını, Haremeyn ve Kudüs hizmetlerini sürdürmelerini, ilim ve hikmet ehline hürmet etmelerini tavsiye etmiştir. Sivâsî, zulüm ve haksızlıkların önlenmesi ve adaletin yeryüzüne hâkim olması için gerçekleştirilen gazalarda da idarecilerle birlikte hareket etmiştir. Eğri Kalesi'ne düzenlenen sefere kendi birikimi ile hazırlık yaparak katılan Sivâsî, seferin zaferle sonuçlanmasındaki etkinliği ve zaferin gereği olarak atılması gereken adımları padişaha hatırlatma konusundaki gayretkeş tavrıyla dikkat çekmiştir. Sivâsî'nin padişaha zaferi sadece Allah'tan bilmesi, bu konuda sabırla adım atması yönündeki telkinleri ve zaferden dolayı Allah'a hamd nişanesi olarak padişahı medrese, han, hamam, aşevi gibi hayırlara yönlendirmesi, Sivâsî'nin idarecilerle münasebetinin hakkı tavsiye, iyiliğin yayılması ve toplumdaki ihtiyaç sahiplerinin gözetilmesi ilkeleri ekseninde şekillendiğini gösteren adımlar mesabesindedir.

1.4. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Vefatı, Koca Hasan Paşa (Meydan) Cami ve Türbesi

Şemseddîn-i Sivâsî'nin vefatına, Eğri Kalesi'nin fethine katılması ve seferin zayıf vücudu üzerindeki tesiri sebep olmuştur. Burada, seferden Sivas'a dönüşünden kısa bir süre sonra vefat eden Sivâsî'nin vefatı ve vefatına düşülen tarihler, vaizlik hizmetlerini sürdürdüğü cami ve türbesi hakkında bilgi sunulacaktır.

1.4.1. Vefatı ve Vefatına Düşülen Tarihler

Şemseddîn-i Sivâsî'nin bedeni, Eğri seferi dönüşünde bitkin düşmüş ve naif vücudu günden güne zayıflamıştır. Şemseddîn Efendi, vefatından kısa bir süre önce yeğeni ve damadı Receb-i Sivâsî'ye cenaze işlemleri ile meşgul olması için vasiyette bulunur. Bu süreçte, “*Şems tûlandı deyû unutmasun ihvân-ı dîn/ Kabrimi gelüp ziyaret edene çok çok selâm*” şeklinde vefatından sonra sevenlerinden beklentisini dile getiren Sivâsî, bir zikir meclisinin sonunda “*Muhakkak ki ben, hanif olarak yüzümü, yeri ve semaları yaratan Allah'ın Zat'ına döndürdüm*”⁶⁸⁸ âyetini okuyup son nefesini verir. Vasiyeti gereği cenazenin tekfin ve teşhiz işleriyle Recep Efendi ilgilenir ve yine Recep Efendi'nin kıldırıldığı cenaze namazının ardından Sivâsî, Meydan (Koca Hasan Paşa) Câmi avlusuna defnedilir. Recep Efendi'nin verdiği bilgiye göre, Sivâsî'nin defnedildiği

⁶⁸⁸ En'am 6/79.

bu yer, hayattayken zaman zaman uğradığı, dua ettiği ve “*Bu yeri bana bağışlamasını caminin sahibinden istemiştin o da bana bağışladı. Burası benim kabrim olacak*” dediği bir mekândır.⁶⁸⁹

1006/1597’nin Rebiülevvel ayında Sivas’ta⁶⁹⁰ vefat eden Şems’in⁶⁹¹ vefatına düşülen tarihler şu şekildedir:

“*Kadriyâ târih-i fevtini didim: Nuh felek Şemsî tolandı nûr ile.*”⁶⁹²

“*Ey Hüsâmî fevtine târîh di/ Rûh-i pâk-i Şemsî’ye Firdevs câ.*”⁶⁹³

“*Cenâb-ı Hz. Şems-i cihân-ı suret u ma’nâ
Ki ‘arş-ı âsitânı, cümleye kehfî’l-emân oldu.*

*İdüp ‘âşıkları sevk-i tarîk-i Ka’be-i maksûd,
Nice yıllar delil-i sâlikân u ‘âşıkân oldu.*

*Simâh-ı cânı çün “vallâhü yed’û” remzin işitdi,
Deyüb “Veccehtü vechî” âzim-i dâru’l-cinân oldu.*

*O Şems-i âsumân u dîn ü dünyâ nûr-i Rabbânî,
Gurûb idüp cihandan tâli-i rûhâniyân oldu.
İki mısra ile hatif-i vefâtına didim târîh
Ki her bir mısra’ı şâh-beyt-i şî’ri şâirân oldu.*

*Mekân u câyı oldu cilve-gâh-ı kurb-ı lâhûtî,
Tolındı hayf Şems mânâ-yı didemden nihân oldu.*”⁶⁹⁴

⁶⁸⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.46b; Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.376.

⁶⁹⁰ Hulvî, hatalı bir şekilde Sivâsî’nin Zile’de vefat ettiğini söylemiştir. Mahmûd Cemâleddîn el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemeât-ı Ulviyye*, Hazırlayan: Mehmet Serhan Tayşi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2013, s.562. Hammer ise herhangi bir dayanak zikretmeksizin Sivâsî’nin Medine’de vefat ettiği yönünde bir bilgi paylaşmıştır. Hammer, *Osmanlı Tarihi*, c.II, s.212.

⁶⁹¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.46b; Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.376; Müstakim-zâde, *Hülâsatü’l-hediyye*, vr.22a; Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95; aynı müellif, *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, s.9. Mehmed Süreyyâ, Sivâsî’nin vefat tarihini 1010/1601 (Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c.III, s.165), Şemseddîn Sâmî 1009/1600 (*Kâmûsu’l-a’lâm*, c.IV, s.2799) olarak nakletmektedir. Vassâf ise Sivâsî’nin 1006/1597’de vefat ettiğini gösteren ifadeleri nakletmekle birlikte onun vefatının 1006/1597 veya 1009/1600’da olduğunu söylemiştir. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.475.

⁶⁹² Serin, *İslam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, s.123.

⁶⁹³ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.475.

⁶⁹⁴ Nazmî Efendi, bu şiirin kime ait olduğunu söylemeden eserinde zikretmiştir. Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.375-376; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.475.

1.4.2. Koca Hasan Paşa (Meydan) Cami ve Şemseddîn-i Sivâsî Türbesi

Günümüzde ağırlıklı olarak “*Meydan Cami*” olarak bilinen Koca Hasan Paşa Cami,⁶⁹⁵ Sivas’ın merkezi bir noktasında ve son derece sade bir usulde inşa edilmiştir.⁶⁹⁶ Caminin ana kapısının üzerinde yer alan kitabe yapılaş tarihine şu şekilde not düşülmüştür:

التقوى على بنيانه اسس مسجد

الغرا الشريف جامع تاريخ كان

“*Temeli takva üzerine atılmış olan bu cami-i şerifin tarihi: H.972/M.1564*”⁶⁹⁷

Bu kitabe tek satırlı iki kartuş halinde yazılmıştır. Kartuşların birbirlerine bağlandıkları alanın üst ve alt kısımlarına uçları birbirlerine bakan üçer yapraklı stilize edilmiş palmet motifleri bezenmiştir. Kitabe, 1,50X0,35 m. ölçülerindedir.⁶⁹⁸ Bu kitabenin hemen altında ise mermer üzerine iki satır halinde düzenlenmiş ve dört kartuş içerisine yazılan, 0,50 X 0,38 m. ölçülerinde camiye yaptıran Hasan Paşa’dan bahseden bir başka kitabe daha vardır. Kitabe, şu şekildedir:

“*Yapdı çün Hazret-i Hasan Paşa/ Fazl-ı Hakla bu dâr-ı Rahmanı*

Göricek ânı hâtif-i gaybî/ Didi târih: Feyz-i Yezdânî Yıl: 972/1564.”⁶⁹⁹

Harime giriş kapısı, iki eşit ahşap kanatlı bir kapı olarak düzenlenmiştir. Birbirleriyle simetrik olan bu kanatlar üç farklı ölçüde dikdörtgen yüzeye bölümlendirilmiştir. Dikdörtgen yüzeyler, kapı kanadından ayrı olarak hazırlanmış ahşap parçaların yapıştırma tekniğinde birleştirilmesi ile oluşturulmuştur. Kapı kanatlarının üst kısımlarındaki dikdörtgen yüzeylerin merkezi, sülüs karakterdeki harflerle yazılan bir sözle doldurulmuştur.⁷⁰⁰ Bu kapının sol tarafında yer alan önceleri pencere, günümüz de ise kapı olarak kullanılan mekânın üstüne Âyet el-Kürsî olarak bilinen Bakara Suresi’nin 255. âyeti yerleştirilmiştir.⁷⁰¹

⁶⁹⁵ *Salname-i Vilayeti Sivas 1308*, s.200

⁶⁹⁶ İbrahim Aslanoğlu, *Her Yönden Sivas*, İstanbul, 1979, s.56; Hikmet Denizli, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, Sivas, 1998, s.53–54.

⁶⁹⁷ Receb-i Sivâsî, bu ifadeyi Şemseddîn-i Sivâsî’nin ağabeyi Muharrem Efendi’nin söylediği bilgisini paylaşmıştır. Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.26b.

⁶⁹⁸ Mustafa Ünsal, *Sivas İl Merkezindeki Osmanlı Camileri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2006, s.74.

⁶⁹⁹ Hakkı, Nafiz, *Sivas Şehri*, s.164-165; Ünsal, *Sivas İl Merkezindeki Osmanlı Camileri*, s.75.

⁷⁰⁰ Burada yer alan ifade, “*Vakit geçmeden namazı kılmaya acele edin, ölüm gelmeden de tevbe için acele edin.*” anlamındadır. Bekir Tatlı, bu ifadenin hadis olmadığını söylemiştir. Bekir Tatlı, “Türk-İslâm Mimarisinde Kullanılan Hadislerin Sıhhat Açısından Değeri”, *Ydû I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu Bildirileri*, (26-29 Nisan 2012 Lefkoşa), Editör: Yusuf Suiçmez, Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, Lefkoşe 2014, s.239.

⁷⁰¹ Seyfullah Kılınç, “Sivas Merkez Meydan Camii ve Yapılan Revaklar”, *Revak*, Sivas 2002, s.234.

Hutbelerin okunduğu minberin aynalık kısımlarından doğu yöndeki yüzeyine “*Sâhib-i Hasan Paşa*”, “*Amel-i Ali*” ve “*Ahmed*” şeklinde kazınan ifadeler de dikkat çekicidir. “*Sâhib-i Hasan Paşa*” ifadesi ile camiye yaptıran Hasan Paşa mı kast edilmiştir, bu konu muğlâktır. Ayrıca “*Amel-i Ali*” ve “*Ahmed*” ifadeleri ile kimlerin kastedildiği de anlaşılamamıştır.⁷⁰²

Şemseddîn-i Sivâsî’nin vefatından üç yıl sonra yapılan türbenin⁷⁰³ girişine sülüs hatla⁷⁰⁴ türbenin yapım tarihini bildiren şu kıt’a yazılmıştır:

“*Şehr-i Sivâs içre cânâ iş budur/ Şeyh Şemseddîn kutbun meşhedi,*
Dîdi Kadrî künbedi târîhini/ Nûr ile olsun musaffâ merkadı.”⁷⁰⁵

Sivâsî’nin kabrinin etrafında toplam on dokuz kabir bulunmaktadır.⁷⁰⁶ Sivâsî’nin kabrinin hemen yanındaki kabrin torunlarından Ahmed-i Sûzî’ye ait olduğu nakledilmektedir.⁷⁰⁷ Yine türbede Sivas Valisi Ali Aşkar Paşa’nın⁷⁰⁸ annesi Rukiye Hanım’ın da medfun olduğu, türbedeki şu kitabeden anlaşılmaktadır:

“*Hazret-i Aşkâr Ali Paşa civâr-ı Şems’de/ Mâderine türbe yaptırdı becâ Firdevs ola.*

⁷⁰² Bu ifadelerin yer aldığı fotoğraflar için ekler bölümüne bakınız.

⁷⁰³ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.III, s.335. Recep Efendi, türbedarlık görevinin Mehmed Dede adlı bir zâta vasiyet edildiğini ve bu zâtın Sivâsî’nin vasiyetine gözü gibi baktığını, her an türbede vazifesinin başında olduğunu, ona İşhanı Tuzlası’nın gelirinden her gün için bir dirhem tahsis edildiğini söylemiştir. Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.46b. Nazmî Efendi, Recep Efendi’nin bu naklinin aksine Mehmed Dede’ye türbedarlık hizmetleri karşılığında günlük beş akçe verildiği bilgisini paylaşmıştır. Nazmî, *Hediyyetü’l-ihvân*, s.376.

⁷⁰⁴ Aksoy, *Şemseddîn Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Mevlîd’i*, s.12.

⁷⁰⁵ N. Burhan Bilget, *Sivas Anıt Mezarları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993, s.43. Bilget, bu pasajda yer alan “*Târîhini*” ifadesini “*Târîhi*” şeklinde hatalı kaydetmiştir. Dörtlükteki “*Kadrî*” ifadesi Hasan Aksoy’un bir makalesinde yanlış okuma neticesinde “*Fevrî*” şeklinde yer almıştır. Aksoy, “*Şemseddîn Sivâsî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatu, Eserleri*”, s.9.

⁷⁰⁶ Bilget, *Sivas Anıt Mezarları*, s.47.

⁷⁰⁷ İbnülemin Mahmûd Kemâl İnal, *Son Asır Türk Şâirleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988, c.III, s.1743-1744.

⁷⁰⁸ Ali Aşkar Paşa, Enderun ağaları talimine görevlendirilmiş, yüzbaşı rütbesiyle askere giren ve 1251/1835’te Zur şehrine vali olarak atanmış ve gayretleri neticesinde 1261/1845’te Sivas’a vali tayin edilmiştir. Sivas’tan sonra çeşitli illerde valilik görevinde bulunan Ali Aşkar Paşa, 1285/1868’te meclis-i vâlâ üyeliğinden emekliyken vefat etmiştir. Kabri, Eyüp’ta Taşlı Burun tekkesi bahçesindedir. Hakkı, Nafiz, *Sivas Şehri*, s.168. Ali Aşkar Paşa’nın valilik hizmetinde bulunduğu yerler ve hizmet süreleri şu şekildedir: “Trablusgarb, Temmuz 1838-Nisan 1842; Sivas, Ekim 1843-Mart 1844; Konya, Nisan 1844-Ocak 1845; Sivas, Aralık. 1846-Ağustos 1848; Musul, Ağustos 1848-Kasım 1849; Şam, Ekim 1852-Ağustos 1854.” Sinan Kuneralp, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922)*, İsis Yayınları, İstanbul 1999, s.62. Bu bilgiden Ali Aşkar Paşa’nın Sivas’ta iki dönem valilik yaptığı ve annesini ikinci valiliği döneminde kaybettiği anlaşılmaktadır.

Yazdı cevherdâr târihi du 'a-gûyi Nazîf/ Türbe yapıldı Rukiyye Hanım 'a Firdevs ola. (1364/1848).’’⁷⁰⁹

Doğu-batı doğrultusunda uzanan yapının iki bölümden oluştuğu gözlemlenmektedir. Doğudaki bölüm dikdörtgen planlı, üzeri çokgen yüksek kasnaklı bir kubbeye örtülüdür. Eni doğudakinden daha büyüktür. Türbenin güneydoğu köşesi pahlanmış ve üzerine güneydoğu Anadolu'daki bazı yapılarında görülen eksenden kırılmış gülbezek şeklindeki süsleme yerleştirilmiştir.⁷¹⁰ Türbenin etrafında şu kitabeler yer almaktadır:

*“Pişvâ-yı ehl-i halvet rehnümâ-yı sâlikân,
Şems-i sâni Ahmed Sûzî azîz-i kâmbîn.*

*Aşk-ı Hakla zâhir u bâtın idüp tekmîl-i zât,
İrcî emriyle şimdi kurba oldu vâsılîn.*

*Şâd ola rûh-ı revânî munis-i nûr-i Hüdâ,
Himmeti sâliklerine ola memdûd u karîn.*

*Târîhin menkûtle üçler çıkıp etdi nidâ,
Tekye-i dâru 's-selâma Sûzî oldu post-nişîn.’’⁷¹¹*

Şemseddîn-i Sivâsî'nin torunlarından Pehlül isimli zâtın vefatı ve türbeye defni üzerine ise şu kitabe kaleme alınmıştır:

*“Gûş idince ircî emrini çün ol zât hemân,
Azm-i Firdevs eyleyüp buldu hayât-ı câvidân.*

*Geldi bir er söyledi târihîni kıldı tamâm,
Tekye-i dâr-ı bekâyâ kıldı Pehlûyî revân.’’⁷¹²*

⁷⁰⁹ Hakkı, Nafiz, *Sivas Şehri*, s.168; Hakkı Acun, “Sivas ve Çevresi Tarihi Eserlerinin Listesi ve Turistik Değerleri”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1988, Sayı: XX, s.188; Yasak, *Sivas Yatırları ve Abdülvehhab Gazi Hazretleri*, s.126.

⁷¹⁰ Acun, “Sivas ve Çevresi Tarihi Eserlerinin Listesi ve Turistik Değerleri”, s.188; Yasak, *Sivas Yatırları ve Abdülvehhab Gazi Hazretleri*, s.126.

⁷¹¹ Bu kitâbe, Ahmed-i Sûzî'nin 1830'da vefatı ve türbeye defnedilmesi üzerine kaleme alınmıştır. Hakkı-Nafiz, *Sivas Şehri*, s.167.

⁷¹² Hakkı-Nafiz, *Sivas Şehri*, s.167.

1.5. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Eserleri

Velûd bir müellif olan Şemseddîn-i Sivâsî'nin eserlerinin sayısına dâir kaynaklarda farklı rakamlar zikredilir. Bursalı Mehmed Tâhir, Sivâsî'nin otuz eseri olduğunu söyler,⁷¹³ Gölpınarlı ise “*Otuz ve belki de daha fazla*” kanaatini paylaşır.⁷¹⁴ Toparlı, Sivâsî'nin *Divân'ına* dair çalışmasında onun kırka yakın eseri olduğunu belirtir ve otuz altı eser ismi zikreder.⁷¹⁵ Sivâsî'nin eserlerinin yazım süreçlerine şahit olduğunu söyleyen ve eserlerine dâir bazı hikâyeleri paylaşan Receb-i Sivâsî ise Sivâsî'nin yirmi bir eseri olduğu bilgisini aktarır.⁷¹⁶ Sivâsî'nin eserlerinin sayısına dâir bu verileri, onun eserlerini tanıtacağımız bu bölümde detaylı bir şekilde ele alacağız. Sivâsî'nin eserlerini, “*Manzûm*” ve “*Mensûr*” eserleri veya “*Türkçe*” ve “*Arapça*” eserleri, yine “*Telif*” ve “*Tercüme*” eserleri şeklinde farklı sınıflandırmalarla takdim etme imkânı olmakla beraber telif işleyişini göstermek ve tasavvufî eserleri ile diğer İslâmî ilimlere dâir eserlerine dikkat çekmek gayesiyle eserlerini “*Tasavvufa Dâir Eserleri*” ve “*Diğer İlimlere Dâir Eserleri*” şeklinde iki başlık altında ele alıp incelemeyi uygun gördük.

1.5.1. Tasavvufa Dair Eserleri

Sivâsî, fıkıh, tefsir, Arap dili ve edebiyatı gibi farklı İslâmî disiplinlerde manzûm ve mensûr birçok eser kaleme almıştır. Onun manzûm olarak kaleme aldığı ilk eser, *Süleymâniyye* adını verdiği, Süleyman Peygamber ile Sebe melikesi Belkıs arasında geçen kıssayı temel alarak şekillendirdiği bin altı yüz seksen dört beyitlik mesnevî tarzındaki eseridir. İlk olarak onun bu eseriyle ilgili detaylı bilgi vererek eserlerine dâir değerlendirmelere başlanacaktır.

1.5.1.1. Süleymâniyye (Süleymân-nâme)

Şemseddîn-i Sivâsî'nin *Süleymâniyye* adlı eseri,⁷¹⁷ Türk edebiyatında Hz. Süleyman ile Sebe melikesi Belkıs arasındaki kıssanın müstakil olarak işlendiği ve manzûm olarak günümüze ulaşan tek eserdir.⁷¹⁸ Eser, 964/1556'da Zile'de

⁷¹³ Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95. Tâhir Efendi, “Meşâyih-i Osmâniye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli” adlı eserinde de Sivâsî'nin otuz eserini sıralamıştır. Tâhir, *Meşâyih-i Osmâniye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, s.7-8.

⁷¹⁴ Gölpınarlı, “Şemsiyye”, *İslam Ansiklopedisi*, c.X, s.423.

⁷¹⁵ Toparlı, *Divân*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı I), s.19-21.

⁷¹⁶ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.2b.

⁷¹⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c.II, s.1001.

⁷¹⁸ Sivâsî, *Süleymâniyye*, s.30.

tamamlanır.⁷¹⁹ Müellif, eserini ağabeyi Muharrem Efendi'nin tavsiyesi üzerine kaleme aldığını belirtir ve ele aldığı Hz. Süleyman-Belkıs kıssasını Kur'ân-ı Kerîm'deki işleyişe uygun bir şekilde dizayn eder. Hezec bahrinden “*Mefâilün mefâilün feûlün*” ve remel bahsinde “*Fâilâtün fâilâtün fâilün*” kalıplarını kullanan Sivâsî, eserde, tevhîd, münacaât, naât, medh-i hulefâ-yı râşidîn, sebab-i te'lîf, Süleymân Peygamber'in kıssası ve hâtıme bölümleri ile eserini şekillendirir.⁷²⁰ Eserde, mesnevî ve kasîde tarzında kaleme alınmış iki ayrı Kânûnî Sultan Süleymân medhiyesi de yer almaktadır.⁷²¹ Eserinde âyet ve hadîs iktibaslarına sıkça yer veren Şemseddîn-i Sivâsî, kıssayı yalın anlatımdan kurtarmak için kıssada geçen şahıs, varlık, yer ve nesnelere dâir temsili olarak tasavvufî yorumlar yapar.⁷²² Sivâsî'nin eserini sanat endişesinden uzak, ders vermek gayesiyle kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Eserin dili Türkçedir ve müellif eserde Türkçeyi en sade şekliyle kullanmıştır. Hüseyin Akkaya, *Süleymânîyye*'nin biri Almanya'da olmak üzere toplam yedi yazma nüshasını tespit etmiştir.⁷²³ Eserle ilgili Hüseyin Akkaya tarafından bir yüksek lisans tezi hazırlanmış⁷²⁴ ve bu tez yayınlanmıştır.⁷²⁵

⁷¹⁹ Sivâsî, *Süleymânîyye*, s.214-215.

⁷²⁰ Sivâsî, *Süleymânîyye*, s.27-30.

⁷²¹ Alper Ay, “Edebiyatımızda Süleymân-nâmeler ve Şemseddin Sivâsî'nin Süleymânîyyesi”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.264-270.

⁷²² Sivâsî, *Süleymânîyye*, s.29.

⁷²³ Sivâsî, *Süleymânîyye*, s.29-30. Tespit edebildiğimiz nüshaları şu şekilde gösterebiliriz: Almanya/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Ms.or.oct.1878, Müstensih: Dervîş Mehmed Abdülazîz b. Mustafa, İstinsah Tarihi: 1265/1849, Yaprak: 30 (Eser, burada “*Süleymân-nâme*” şeklinde kayıtlıdır.); Manisa/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 45 Hk 3650/2, Te'lîf Tarihi: 964/1556, vr. 45b-86a; Millî Kütüphane, Ankara/Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 581/1, Müstensih: Dervîş Ya'kûb, İstinsah Tarihi: 1055/1644, DVD Numarası: 1224, vr.1b-48a; Bosna Hersek/Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 1250, Tarih Yok, Müstensih Tespit Edilemedi, vr.1-55a; Mısır/Kahire Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, Tarih Yok, Müstensih Tespit Edilemedi. Yaprak: 175-191 (Eser, burada “*Süleymân-nâme*” şeklinde kayıtlıdır.); Mısır/Kahire Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 81, Tarih Yok, Müstensih Tespit Edilemedi. Yaprak: 160-223 (Eser, burada “*Süleymân-nâme*” şeklinde kayıtlıdır.) Koç Üniversitesi, Envarter No: 256/I-II, Yazma No: 418-419, Te'lîf Yeri: Zile, Te'lîf Tarihi: 964/1557, İstinsah Tarihi: 1230/1815, Müstensih: Muhammed b. Musâ Sivâsî, vr.1b-39b. Şemsî'nin kaleminden çıkan metin aslında 27a'da son bulmuş eser yarım kalmıştır. Fakat elindeki yarım nüshayı başka bir nüshadan tamamlayamayan Ahmed Sûzî Efendi 1230 yılında eksiği kendi yazarak tamamlama yoluna gitmiş, bu durumu sebepleriyle beraber 27b-28a arasında ayrıntılarıyla aktarmıştır. Dolayısıyla eserin 27a-39a varakları arasındaki kısmı Sûzî Efendi'ye aittir ve bu açıdan ortak bir nüsha olduğu söylenebilir.

⁷²⁴ Hüseyin Akkaya, *Şemseddin Sivâsî'nin Süleymânîyyesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1998, III+404 s.

⁷²⁵ Hüseyin Akkaya, *Prophet Solomon in Ottoman Turkish literature and the Süleymânîyye of Şemseddin Sivâsî*, Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, Cambridge 1997, 2c. Eserin ikinci baskısı, Sivas Belediyesi kültür yayınları arasında Şemseddîn-i Sivâsî külliyâtı içerisinde sekizinci yayın olarak basılmıştır. Şemseddîn-i Sivâsî, *Süleymânîyye*, Hazırlayan: Hüseyin Akkaya, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, 215 s.

“*Eyâ men-celle an-zikrî Teâlâ/ Kirâ şâyed ki gûyed zikr-i Mevlâ*”⁷²⁶ beytiyle başlayan eser, “*Mustafâ’nın rûhuna olsun selâm/ Yeller estiğince gezdikçe gamâm*” mısraı ile sona ermektedir.⁷²⁷

1.5.1.2. İrşâdü’l-avâm

Şemseddîn Efendi’nin Sivas’a yerleştikten sonraki ilk eseri, mesnevî tarzında kaleme aldığı *İrşâdü’l-avâm*⁷²⁸ adlı eseridir.⁷²⁹ Sivâsî’nin *Menâkıb-ı İmâm-ı A’zam* adlı eserinde verdiği bilgiye göre *İrşâdü’l-avâm*, Sivâsî’nin o güne kadar yazdığı eserlerin dördüncüsüdür.⁷³⁰ 964/1556’da yazılan eser,⁷³¹ iki yüz elli beş beyitten oluşmaktadır.⁷³² Eserde Sivâsî, aruz vezninin “*Mefâilün mefâilün feûlün*” kalıbını kullanır. Eserin 1-24. beyitler arası giriş kısmı mahiyetindedir ve burada müellif münacaât ile söze başlar. Ardından İblis’in ve ona tâbi olanların kötü yola sapmalarından bahseder, 25-62. beyitlerden itibaren eserin yazma gayesine uygun olarak Şiîlerin itikâdî sapkınlıklarını, tarikatlardaki yanlış anlayışları ve Hz. Ali sevgisinden hareketle sergilenen aşırılıkları eleştirir.⁷³³ Eserde Arapça ve Farsça kelimelerden çok Türkçe kelimeler kullanan müellif, bu adımıyla, gördüğü yanlışlıkları düzeltmek gayesiyle kaleme aldığı eserinin geniş kitleler tarafından okunup anlaşılmasını kolaylaştırır.⁷³⁴ “*Elâ ey pâdişâhlar pâdişâhı/ Kolay eyle sana varmağa râhı*”⁷³⁵ beyti ile başlayan eser, “*Bu durur Şemsî’nin dâm murâdı/ Erenler meclisinde ola yâdı*”⁷³⁶ mısraı ile sona ermektedir.⁷³⁷

⁷²⁶ Sivâsî, *Süleymâniyye*, s.33.

⁷²⁷ Sivâsî, *Süleymâniyye*, s.215.

⁷²⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, c.I, s.66.

⁷²⁹ Sivâsî’nin bu eserinin “*Nasihat-nâme*” adıyla anıldığı da nakledilmiştir. Mahmut Kaplan, “Divan Edebiyatında Manzum Nasihat-Nâme Yazan Şairler ve Eserleri I”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.III, Sayı: III, Van 1992, s.56; Emine Yeniterzi, “Anadolu Türk Edebiyatında Ahlakî Mesneviler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.V, Sayı: X, (2007), s.433-468.

⁷³⁰ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A’zam*, s.614.

⁷³¹ Sivâsî, *İrşâdü’l-avâm*, s.79.

⁷³² Sivâsî, *İrşâdü’l-avâm*, s.80.

⁷³³ Sivâsî, *İrşâdü’l-avâm*, s.51-52; Yılmaz Öksüz, “Yol Metaforu Açısından Şemseddin Sivâsî’nin *İrşâdü’l-Avâm*’ı”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.294-300.

⁷³⁴ Hüseyin Akkaya, “Şemseddin Sivâsî’nin *İrşâdü’l-Avâm* İsimli Mesnevisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2003, c.VII/2, s.1-30.

⁷³⁵ Sivâsî, *İrşâdü’l-avâm*, s.53.

⁷³⁶ Sivâsî, *İrşâdü’l-avâm*, s.80.

⁷³⁷ *İrşâdü’l-avâm*’ın tespit edebildiğimiz nüshaları şunlardır: İstanbul/Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hâlid Efendi Bölümü, Nr:123/3, vr.315b- 324a; İstanbul/Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kasıdecî-zâde Bölümü, Nr:717/3, vr.53b-58b; İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Bölümü, Nr.1657, Yaprak: 11; İstanbul/Millet Yazma Eser Kütüphanesi, A.E.Manzum Bölümü, No:539/2, Müstensih: Salih b. Receb, İstinsah Tarihi; 1064/1636, vr.131b-138a; Koyunoğlu Müze ve Kütüphanesi, Nr:13716; Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 4290/2, DVD Nu:

1.5.1.3. İbret-Nümâ

Sivâsî, Arapçadaki “*İbret*” kelimesi ile Farsçadaki “*Nümâ*” kelimelerinin bir araya gelmesiyle “*İbret veren*” anlamına gelen *İbret-nümâ* adlı eserini,⁷³⁸ “*Çü nüh şad çâr u heştâd içre itmâm/ İdüp urdum anâ “İbret-nümâ” nâm*”⁷³⁹ mısraında dile getirir.⁷⁴⁰ Bazı kaynaklarda *Terceme-i Pend-i Attâr* şeklinde ifade edilen eser,⁷⁴¹ Sivâsî’nin *İbret-nümâ* adlı eseridir.⁷⁴² Sivâsî, bu eserini şeyh olduktan sonra kendisinin hayırla yâd edilmesine vesîle olacak bir eser olması gayesiyle kaleme aldığını,⁷⁴³ bu eserde verdiği nasihatlerin hastanın ilaca olan ihtiyacı kadar toplumun da ihtiyacı olan öğütler olduğunu⁷⁴⁴ ve *İlâhî-nâme* adlı eserde zikredilen hikâyelere eklemeler yaparak eserini şekillendirdiğini söylemiştir.⁷⁴⁵ “*Kitâbun hatmine çün şehr-i Sivâs/ Mahall oldu gerekdür eyleyem pâs*”⁷⁴⁶ beytiyle eseri Sivas’ta tamamladığını belirten Sivâsî, “*Çü nüh şad çâr u heştâd içre itmâm/ İdüp urdum anâ “İbret-nümâ” nâm*”⁷⁴⁷ mısraı ile eserini 984/1576-77 yılında hitâma erdirmiştir.

Temel olarak altı bölümden oluşan *İbret-nümâ*’da ömrünün son anlarını ibadetle geçirmek isteyen bir padişahın tahtı altı oğlundan birine bırakmak gayesiyle oğullarıyla padişah arasında geçen konuşmalardan meydana gelmektedir. Ferîdüddîn Attâr’ın (ö.618/1221) *İlâhî-nâme*’sinden yüz bir hikâyeden alıntılar yaparak eserini düzenleyen Sivâsî, esere farklı hikâyeler de ilave etmiş, şehvet, uzun ömür, emeksiz bol kazanç,

234, vr.70a-110b; Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 7529/2, DVD Nu: 490, vr.29b-51b (Eser, burada, “*Risâle-i İrşâdü’l-avâm*” adıyla kayıt altına alınmıştır.); Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No:19 Hk 3156/3, vr.8b-12b; Mısır/Kahire Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, vr.382-390; Mısır/Kahire Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 81, vr.1-9.

⁷³⁸ Sivâsî’nin bu eserini, Kâtip Çelebi de zikretmiştir. Bkz., Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, c.II, s.1123.

⁷³⁹ Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî’nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi*, s.688.

⁷⁴⁰ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A’zam* adlı eserinde *İbret-nümâ* adlı çalışmasının o güne kadar kaleme aldığı beşinci eseri olduğunu şu şekilde dile getirmiştir: “*Onun beşincisi İbret-nümâ’dır/ Sülûk ehline hoş nazm-ı atâdır.*” Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A’zam*, s.615.

⁷⁴¹ Bursalı Mehmet Tâhir Efendi, Sivâsî’nin eserlerini sıralarken “*İbret-nümâ*” dışında “*Terceme-i İlâhî-nâme-i Attâr*” adlı bir eserden bahsetmiştir ki Sivâsî’nin bu adı taşıyan bir eseri bulunmamaktadır ve içeriğinden eserin “*İbret-nümâ*” adlı çalışması olduğu anlaşılmaktadır. Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95.

⁷⁴² Sivâsî’nin *İbret-nümâ* adlı eseri, bazı kütüphane kayıtlarında da *Terceme-i Pend-i Attâr Hazret-i Şemsî Efendi-i Sivâsî* şeklinde kayıt altına alınmıştır. Şemseddîn Sivâsî, *Terceme-i Pend-i Attâr Hazret-i Şemsî Efendi-i Sivâsî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Bölümü, Demirbaş No: 248, 1b. Eserin içeriği Sivâsî’nin eserinin adının *İbret-nümâ* olduğunu göstermektedir.

⁷⁴³ Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî’nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi*, s.684.

⁷⁴⁴ Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî’nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi*, s.686.

⁷⁴⁵ Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî’nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi*, s.47; Erol Çöm, “*Şemseddîn-i Sivâsî’nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi*”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Konya 2008, Sayı: XXIV, s.127-133.

⁷⁴⁶ Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî’nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi*, s.690.

⁷⁴⁷ Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî’nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi*, s.688.

iktidar, zenginlik, dünya sevgisi ve ölüm gibi birçok konuyu işlemiştir.⁷⁴⁸ Attâr'ın *İlâhî-nâme* adlı eserini, büyük ölçüde, manzûm olarak ilk defa Anadolu Türkçesine aktaran kişi Şemseddîn-i Sivâsî'dir.⁷⁴⁹ *İbret-nümâ* adlı eser üzerinde Burhan Enginoğlu tarafından bir yüksek lisans tezi⁷⁵⁰ ve Erol Çöm tarafından bir doktora tezi hazırlanmıştır.⁷⁵¹

1.5.1.4. es-Safâiyih fî tercemeti'l-Levâiyih

Şemseddîn-i Sivâsî'nin *es-Safâiyih fî tercemeti'l-Levâiyih* adlı eseri,⁷⁵² Nakşibendiyye tarikatının önde gelen temsilcilerinden olmasının yanı sıra Ekberî geleneğe olan katkısı ile de tanınan Molla Câmî'nin (ö.898/1492)⁷⁵³ *Levâiyih* adlı

⁷⁴⁸ Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî'nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi*, s.49-172. *İbret-nümâ*'nın *İlâhî-nâme* ile mukayesesini için Çöm'ün çalışmasının 173-215. sayfaları arasına bakılabilir. Akkaya, Sivâsî'nin bu eserini "983/1575 tarihinde Sivas'ta nazmolunmuş, takriben 3000 beyit civarında bir mesnevidir" şeklinde tanıtmıştır. Hüseyin Akkaya, *Şemseddin Sivâsî*, *Yedi İklim*, İstanbul 1995, c. IX, Sayı: LXVI, s.99.

⁷⁴⁹ M. Nazif Şahinoğlu, "Ferîdüddîn Attâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c.IV, s.97.

⁷⁵⁰ Burhan Enginoğlu, "*Şemseddin Sivâsî'nin İbretnümâ Mesnevîsi (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)*", Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 1997, XLI+314 s.

⁷⁵¹ Erol Çöm, "16. Yüzyıl Ahlâkî Mesnevîleri ve Şemseddîn-i Sivâsî'nin *İbret-nümâ* Adlı Mesnevîsi (İnceleme-Metin)" Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007, XXXI+706 s. Çöm'ün doktora tezi Türkiye Diyanet Vakfı yayımları arasında 2010 yılında kitap olarak basılmıştır. Erol Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî'nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi (İnceleme-Metin)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, 718 s. Aynı çalışma Sivas Belediyesi yayımları arasından da yayınlanmıştır. Şemseddîn Sivâsî, *İbret-nümâ*, Hazırlayan: Erol Çöm, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı No: 10, 548 s. Eserin tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: İstanbul/Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Nu: 3315, vr.1a-158b (Beyit sayısı: 4877); İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi- F. Güneren Bölümü, Nu: 16, vr.1b-121b (Beyit sayısı: 4509); İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi- F. Güneren Bölümü, Nu: 17, vr.14b-98a, Müstensih: Abdî et-Turhâlî, İstinsah Tarihi: 1035/1626 (Beyit sayısı: 2453); İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, Nu: 1038, İstinsah Tarihi: 1051/1642, vr.1b-198a (Beyit sayısı: 4690); İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi Bölümü, Nu: 3623/2, Müstensih: Hüseyin Efendi, İstinsah Tarihi: 1063/1653, vr.18b-170b (Beyit sayısı: 4790); İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Bölümü, Nu: 498, Müstensih: İbrahim b. Ali, İstinsah Tarihi: 1083/1653, vr.1b-154a (Beyit sayısı: 4855); İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Bölümü, Nu: 248, Müstensih: Dâvûd b. Abdülcebbâr, İstinsah Tarihi: 1015/1607, vr.1b-199a (Beyit sayısı: 4748); Erzurum/Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi, Ağâh sırrı Levend Kitapları, Nu: 146, vr. 1b-176a (Beyit sayısı: 4321); Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Muzaffer Ozak Kitapları, Nu: 1373, vr.1b-199a; Mısır/Kahire Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Talat 139, vr.379-381.

⁷⁵² Kâtip Çelebi, Sivâsî'nin bu eserini, "*es-Safâiyih fî t-tevhîd*" adıyla tanıtmıştır. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, c.I, s.1079. Bağdatlı İsmâil Paşa ise "*Safâ'ihu'n-nevâ'ih fî t-tevhîd*" şeklinde eser hakkında bilgi vermiştir. Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, c.I, s.150. Mehmed Tâhir, eserin adını hatalı bir şekilde "*el-Fesâiyih fî Tercümeti'l-Levâiyih*" olarak nakletmiştir. Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95. Tâhir Efendi, bir başka çalışmasında Sivâsî'nin bu eserinden "*el-Fasâiyih fî t-tevhîd*" şeklinde bahsetmiştir. Tâhir, *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcîm-i Ahvâli*, s.12.

⁷⁵³ Ali Asgar Hikmet, *Câmî, Hayatı ve Eserleri*, Çeviren: M. Nûri Gençosman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991, s.112; İbrahim Allahverdiyev, *Molla Câmî ve Tasavvufî Görüşleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009, s.5.

eserinin tercümesidir.⁷⁵⁴ Molla Câmi, *Levâiyih*'i dîbâce, münâcaât, temhîd, otuz altı lâyiha adını verdiği bölüm ve tezyilden meydana getirir, her lâyihadan sonra bir veya bir kaç rubâiye yer verir.⁷⁵⁵ Sivâsî, Molla Câmi'nin bu eserini ilk tercüme eden isimdir.⁷⁵⁶ 985/1577 yılında⁷⁵⁷ ve elli yedi yaşında tercüme yapan Sivâsî, öteden beri içerisinde tevhidi anlatan bir eser yazma gayesi bulunduğunu ve Molla Câmi'nin bu eserinden hareketle tevhîd konusundaki amacını gerçekleştirmek için Câmi'nin eserini tercüme ettiğini ifade eder.⁷⁵⁸ Sivâsî, tercüme hamdele ve salve ile başlar, ardından “Vasiyyet” ara başlığı altında mürşid-i kâmile intisabın öneminden bahseder. Mütercim, bazı eklemeler yapmakla beraber metnin aslına sâdık kalır ve metinde yer alan rubâileri tercümeye dâhil etmez.⁷⁵⁹ Şemseddîn-i Sivâsî, tercümenin sonunda konuyla ilgili bazı rubâilere de yer vermiştir.⁷⁶⁰

1.5.1.5. Terceme-i Kasîde-i Bürde

Sivâsî'nin tercüme eserlerinden biri de İmâm-ı Busûrî'nin (695/1296) *Kasîde-i Bürde* adlı eserini manzûm olarak tercüme ettiği eseridir. Sivâsî, Busûrî'nin Arapça ve yaklaşık yüz altmış beyit olarak kaleme aldığı eserini, yüz altmış bir beyit olarak tercüme etmiştir.⁷⁶¹ Abdürrahîm-i Karahisârî (ö.901/1495)⁷⁶² ve Kemalpaşa-zâde

⁷⁵⁴ Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95; Kadir Turgut, *Abdurrahman Câmi, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2013, s.112; Şemseddîn Sivâsî, *Umdetü'l-edîb fî ta'lim ve't-te'dîb-es-Safâiyih fî tercimetü'l-Levâiyih*, Hazırlayan: Yusuf Yıldırım, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.59.

⁷⁵⁵ Ömer Okumuş, “Abdurrahman Câmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c.VII, s.97.

⁷⁵⁶ Sadık Yazar, *Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2011, s.857.

⁷⁵⁷ Sivâsî, *Umdetü'l-edîb fî ta'lim ve't-te'dîb-es-Safâiyih fî tercimetü'l-Levâiyih*, s.129.

⁷⁵⁸ Şemseddîn-i Sivâsî, *Risâletü's-Safâiyih fî tercimetü'l-Levâiyih*, H. Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâi Efendi Bölümü, Demirbaş No: 615, vr.3a-3b.

⁷⁵⁹ Sivâsî'nin bu eserinin tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Konya/Koyunoğlu Müzesi ve Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 10778, Yaprak: 16; İstanbul/Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâi Efendi Kitaplığı, Demirbaş No: 615, vr.1b-31a; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Kitaplığı, Demirbaş No: 207, vr.25b-38a; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hasib Efendi Bölümü, Demirbaş No: 275, 104 vr; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 11; İstanbul/Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddîn Efendi Kitaplığı, Demirbaş No: 3201, vr. 88b-100a.

⁷⁶⁰ Melek Karacan, *Molla Câmi'nin Levâiyih Adlı Eseri (İnceleme- Metin)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2015, s.30-31. Sivâsî'nin Levâiyih tercümesi Melek Gündüz Karacan tarafından sadeleştirilerek yayınlanmıştır. Molla Câmi, *Levâiyih, Seyr ü Sülûk ve Vahdet-i Vücûda Dâir*, Tercüme: Şemseddîn Sivâsî, Hazırlayan: Melek Gündüz Karacan, Lîtera Yayıncılık, İstanbul 2016, s.32-123

⁷⁶¹ Vesile Albayrak Sak, “Şemseddîn Sivâsî'nin Kaside-i Bürde Tercümesi”, *Turkish Studies*, Volume: IX/III, s.95-109.

⁷⁶² İsmâil E. Erünsal, “Abdürrahim Karahisârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.91; Karahisârî'nin tercümesi de manzûm ve yüz altmış bir beyitten meydana gelmektedir. Hacı Ömer Karpuz, *Abdürrahim Karahisârî'nin Vahdet-nâmesi*, Atatürk

(ö.940/1534)⁷⁶³ gibi isimlerden sonra *Kasîde-i Bürde*'yi tercüme eden Sivâsî'nin⁷⁶⁴ kendi el yazısıyla olan tercümesi, arûz vezninin “*Mefûlû mefâilün mefûlû mefâilün*” kalıbıyla, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi'nde yer almaktadır.⁷⁶⁵

Eser, sevgiliye duyulan özlemle başlar, nefis şikâyeti ile devam eder. Eser, Hz. Peygamber'in doğumu, mucizeleri, Kur'ân'ın üstünlükleri, miraç hâdisesi, cihâd, ümit ve korku arasında bulunmak ve Hz. Peygamber'e olan sevgiyi ifade eden beyitlerden oluşur. Sivâsî, tercümesini, Arapça asıllı bazı ifadelerle yer vermekle birlikte büyük ölçüde Türkçe kökenli kelimelerle şekillendirir.⁷⁶⁶ Döneminde kullanılan dile göre sade bir tercüme olarak kabul edilen Sivâsî'nin bu tercümesinin başarılı bir tercüme olduğu kaydedilmiştir.⁷⁶⁷

1.5.1.6. Gülşen-âbâd (Bahâru's-sûfiyye)

Şemseddîn-i Sivâsî'nin Feridüddîn-i Attâr'ın *Mantıku't-tayr* adlı eserine benzeyen bir eseridir.⁷⁶⁸ Eserin diğer adı *Bahâru's-sûfiyye*'dir ki Receb-i Sivâsî, *Bahâru's-sûfiyye* başlığı ile bilgi verdiği yerde eseri, benzersiz, olağanüstü güzelliğe

Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1991, s.12; Rahim Sağ, “Abdürrahim Karahisârî, Hayatı, Eserleri ve Terceme-i Kasîde-i Bürde'si”, *Beldemiz*, Afyon 1991, Yıl: VII, Sayı: XXIII, s.21. Karahisârî'nin bu tercümesi yayınlanmıştır. İsmâil H. Ertaylan, *Abdürrahim Karahisârî, Terceme-i Kasîde-i -Bürde*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1960.

⁷⁶³ Ahmed Uğur, *İbn-i Kemâl*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İzmir 1987, s.16.

⁷⁶⁴ Busûrî'nin bu eserine dâir Türkçe çalışmaları inceleyen Bahattin Kahraman, Sivâsî'nin tercümesinden bahsetmemiştir. Bahattin Kahraman, “Busûrî'nin Kasîde- Bürde'si Etrafında Yazılmış Türkçe Eserler”, *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, Konya 1991, Sayı: VI, s.170-172.

⁷⁶⁵ Aksoy, “Şemseddin Sivâsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXVIII, s.524-525.

⁷⁶⁶ Sivâsî'nin *Kasîde-i Bürde* tercümesinin nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Ankara/Millî Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 1803, DVD Nu: 1294, Yaprak: 14; Ankara/Millî Kütüphane Yazmaları, Demirbaş No: 3340; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 577/1, DVD Nu: 16, vr. 1b-6a (Burada, eser, hatalı olarak “*Kasîde-i Beride*” adıyla kayıt altına alınmıştır.); İstanbul/Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Tercüman Gazetesi Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Y-355, Müstensih: Mustafa b. Emin Sivâsî, İstinsah Tarihi: 1270/1853, Yaprak: 28; İstanbul/Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kasîdeci-zâde Bölümü, Demirbaş No: 717/1; İstanbul/Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hamidiyye Bölümü, Demirbaş No: 388/17; İstanbul/Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Pertev Paşa Bölümü, Demirbaş No: 299/6; İstanbul/İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, TY, Demirbaş No: 3053;⁷⁶⁶ İstanbul/Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, Demirbaş No: 34 Ae Manzum 1381/6, İstinsah Tarihi: 1103; Edirne/Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, Demirbaş No: 22 Sel 4758; Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, Yaprak: 367-374.

⁷⁶⁷ Şemseddin Sivâsî, *Kasîde-i Bürde-İrşadi'l-avam*, Hazırlayan: Hüseyin Akkaya, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.29-30.

⁷⁶⁸ Recep Toparlı, “Gülşen-âbâd'ın Yayını Üzerine”, *İslâmî Edebiyat*, Sayı: XIII, İstanbul 1991, s.59-60; Elif Tanrikulu, *Divân Şirindeki Mantıku't-Tayr Geleneğinin Metinlerarası İlişkiler Bağlamında İncelenmesi*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2018, s.40.

sahip, her çiçeği bir sûfî, gülü ise zamanın tasarruf sahibi olan şeyhe benzeten, âfâk ve enfûste manevî zevkleri arzulayanlar için yazılmış bir eser şeklinde tanıtır.⁷⁶⁹

Gülşen-âbâd, beş yüz elli yedi beyitten meydana gelen, mesnevî tarzında kaleme alınmış bir eserdir.⁷⁷⁰ Eserde arûz veznin hezec bahrinde “*Mefâilün/Mefâilün/Feûlün*” kalıbı kullanılmıştır. Sivâsî, *Gülşen-âbâd*’da remiz ve vâsita olarak çiçekleri konuşturur ve onların dilinden okuyucuya hakikatleri hatırlatır.⁷⁷¹ Çiğdem, sümbül, zerrin, benefşe, lale, susam, zambak, nilüfer, nergis ve gül ile konuşan şâir, ağırlıklı olarak vahdet-i vücûd temasını işler⁷⁷² ve eserin te’lif tarihini Sivâsî, şu şekilde dile getirir: “*Diledim ki dileyim târîh ile ad/ Dedi hatîf dilimde Gülşen-âbâd.*

Hesâb eyle bin sâni mısraını/ Dokuzun tarh edip bul onda aynı.”⁷⁷³

Sivâsî’nin burada verdiği tarih 968/1578 senesine tekâbül etmektedir.⁷⁷⁴ Eser, hamdele ve salvelenin ardından, konuşturulacak çiçeklerin bulunduğu bahçeye gelen şâirin durumunu ve çiçeklerle olan söyleşisini içeren bir seyir içerisinde şekillendirilmiştir.⁷⁷⁵

⁷⁶⁹ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.3a.

⁷⁷⁰ Hasan Aksoy, “Gülşen-âbâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c.XIV, s.255.

⁷⁷¹ Hasan Aksoy, “Şemsi’nin Gülşen-Abâd Mesnevîsi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: III, (İstanbul 1985), s.127.

⁷⁷² Hasan Aksoy, *Gülşen-âbâd: İnceleme-Metin-Sözlük*, İslam Medeniyeti Vakfı Yayınları, İstanbul 1990, s.10-13; Mehmet Harputlu, “Şemsettin Sivasî’nin Gerçeküstü Gülşen Hikâyesi I”, *Ahenk*, Sayı: LVI, (Temmuz 2018), s.24-34.

⁷⁷³ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, s.96.

⁷⁷⁴ Ağâh Sırrı Levend, eserin telif tarihini hatalı bir şekilde 940/1533 olarak göstermiştir. A. Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2000, s.138.

⁷⁷⁵ Hasan Aksoy, “Has Bahçede Çiçek Bezmi Gülşen-âbâd”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.235-245; Ramazan Bardakçı, “Cumhuriyet Döneminde Yayınlanmış Mesnevîler Üzerine-I”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: VIII/I, (Winter 2013), s.971-972. Daha önce dile getirildiği gibi, Sivâsî’nin bu eseri Sivas Belediyesi yayınları arasından Hasan Aksoy imzasıyla tekrar yayınlanmıştır. Şemseddin Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, Hazırlayan: Hasan Aksoy, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, 96 s. *Gülşen-âbâd*’ın tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Konya/Mevlana Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 1670, Yaprak: 20; Konya/İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi, Demirbaş No: 13715; Ankara/Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 7529/3, DVD Nu: 490, vr.52a-74b; Ankara/Milli kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 849/1, Müstensih: Abdulgaffar b. Habib, İstinsah Tarihi: 1013/1604, DVD Nu: 28, vr.1b-23b; Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Mustafa Con, Demirbaş No: 116; Süleymaniye Kütüphanesi, Es’ad Efendi, Demirbaş No: 1641; Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, Demirbaş No: 2863/5; Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, Demirbaş No: 5359/3; Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, Demirbaş No: 3572/3; Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, Demirbaş No: 3578; Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, Demirbaş No: 3623/1; Süleymaniye Kütüphanesi, Kasîdecizâde, Demirbaş No: 717/9; Süleymaniye Kütüphanesi, Serez, Demirbaş No: 3935/2; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY, Demirbaş No: 9669; İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphanesi, Muallim Cevdet, Demirbaş No: K. 365; Muğla Kitaplığı, Demirbaş No: 493; Edirne Selimiye Kütüphanesi, TY, Demirbaş No: 608; Edirne Selimiye Kütüphanesi, TY, Demirbaş No: 2118; Fransa/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Gaulmin/Regius, 1425, Müstensih: Müezzîn, Yaprak: 28 (Eser, Fars dili ve edebiyatından

1.5.1.7. Mevlîd (el-Mevlidü'n-Nebiyü)

Sivâsî'nin en meşhur ve yaygın eserlerinden biri *Mevlîd*'dir. Receb-i Sivâsî, Şemseddîn-i Sivâsî'den bu eserin yazım süreciyle ilgili detaylı bilgiler nakleder. Buna göre Sivâsî, Hz. Peygamber'e özel bir hizmette bulunmayı arzular, çevresindeki mevlîd kitaplarının çokluğundan dolayı mevlîd yazma noktasında bir tereddüt yaşar. Bir gün mevlîd yazmak niyetiyle eline kâğıt ve kalem alan Sivâsî, Hz. Peygamber'den izin alıp almadığını soran bir sesle irkilir, bunun üzerine kâğıt ve kalem elinden düşer. O, Hz. Peygamber'e salat ve selam getirmeye ve ağlamaya başlar. Hz. Peygamber'in ruhâniyetine teveccüh ettiğini söyleyen Sivâsî, bir anda kendisini mânâ âleminde bulunduğunu söyler ve bu âlemde sahabe-i kirâmın birçoğunu müşâhede ettiğini nakleder. Sivâsî, Hz. Ali'yi görünce hüznünün gittiğini, onun kucağında, görenleri kendisine hayran bırakan bir çocuk ile kendisine geldiğini, Hz. Ali'nin bu çocuğu Hz. Peygamber'in emriyle kendisine verilmesini söylediğini, İmâm-ı Ali'nin o çocuğun yüzüne bakarak Kur'ânî hakikatleri okumasını tavsiye ettiğini, bu istiğrak halinin ardından kendisine geldiğinde hikmet ve marifet nurları içerisinde kendisini bulunduğunu ve bu manevî zevkle mevlîdini kaleme aldığını anlatır. Hz. Peygamber'in zâhir ve bâtın doğumunun olduğunu, bâtın doğumunun süreklilik arz ettiğini, hâkim, âlim ve velîler vâsıtasıyla peygamberî nurun yeryüzünde var olmaya devam ettiğini, Allah dostlarının bu nurdan istifade ederek ilim, amel, zühd, cihâd ve daha başka seyr ü sülûk adımlarını gerçekleştirdiklerini belirten Sivâsî, nûr-i Muhammedî'nin tesiriyle bu adımların atılabildiğini müşâhede ettiğini söyler.⁷⁷⁶

Mevlîd adlı bu eser, arûz vezninin remel bahsinde “*Fâilâtün/ Fâilâtün/Fâilün*” kalıbında yazılmıştır. Eser, bin iki yüz on yedi beyittir.⁷⁷⁷ Sivâsî, eserin telîf tarihine ilişkin şu beyitlerde bilgi vermiştir:

“*Cümle karnı seyr idüp nûr-i Nebî/ Geldi zâ târihi hem seksen yedi.*”⁷⁷⁸

“*Nûh sad u heştâd u heştî târihin/ Gurresinde hem rebû'l-evvelîn.*”⁷⁷⁹

bahsetmektedir, şeklinde tanıtılmıştır. Bu bilgi yanlıştır.) Avusturya/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mxt. 166d, vr.1b-18b; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, Yaprak: 192-200; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Tasavvufî Türkî Talat 84, Yaprak: 1-16; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 81, Yaprak: 11-29.

⁷⁷⁶ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.3a-3b.

⁷⁷⁷ Meral Ünal, *Mevlîd'in bin yüz doksan beş beyit olduğunu söylemiştir. Meral Ünal, es-Sivasi-Şemsettin Ahmet b. Muhammed b. Arîf Ez-Zili'nin Mevlidi'n-Nebi İsimli Eseri (İnceleme, Metin, Dizin)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013, s.4.

⁷⁷⁸ Sivâsî, *Mevlîd*, s.104.

⁷⁷⁹ Sivâsî, *Mevlîd*, s.166.

İlk beyitte esere 987/1579 başlandığı, ikinci beyitte ise 988/1580 yılında tamamlandığı ifade edilmiştir.⁷⁸⁰

Sivâsî'nin *Mevlîd'i*, Süleymân Çelebî'nin *Mevlîd'i* ile bazı benzerlikler gösterse de iki *Mevlîd* arasında büyük ölçüde farklar söz konusudur. Süleyman Çelebî'nin *Mevlîd'inde* yer alan hicret, nasihat, Peygamber'in hastalığını beyan, Hz. Peygamber'in emiri, Hz. Peygamber'in vefatı gibi kısımlar Sivâsî'nin *Mevlîd'inde* bulunmamaktadır.⁷⁸¹ Sivâsî'nin bu eseri, Süleymân Çelebî'nin eserinden daha uzundur, vezin, tertib ve mana bütünlüğü açısından Çelebî'nin *Mevlîd'inden* büyük ölçüde farklıdır.⁷⁸² Sivâsî'nin *Mevlîd'i* daha çok orta Anadolu ve Doğu'da tanınmış ve mevlîdlerde okuna gelmiştir.⁷⁸³

⁷⁸⁰ Sivâsî, *Mevlîd*, s.24.

⁷⁸¹ Aksoy, "Şemseddin Sivâsî, Hayatı, Eserleri, Mevlid'i", s.157-158.

⁷⁸² Sivâsî, *Mevlîd*, s.26.

⁷⁸³ Aksoy, *Şemseddin Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Mevlidi, Tenkitli Neşir*, s.3-12. *Mevlîd'in* tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Ankara/Millî Kütüphane, Tokat/Zile İlçe Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 60 Zile 533, Müstensih: Mustafa b. Hasan, İstinsah Tarihi: 1364/1943, DVD Nu: 1739, vr. 1b-11b; Ankara/Millî Kütüphane, Tokat/Zile İlçe Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 60 Zile 468/1, Müstensih: Hacıoğlu Mustafa, DVD Nu: 1738, Yaprak: II+1b-8a; Ankara/Millî Kütüphane, Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 4353/6, DVD Nu: 1434, vr. 40b-41a; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 8155, DVD Nu: 533, Yaprak: 204 (Eser, burada, "*Mevlid-i Nebî*" adıyla kayıt altına alınmıştır.); Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 7529/4, DVD Nu: 490, vr. 75b-121b; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 4667/2, DVD Nu: 260, vr. 19b-23a (Eser, "*Müntehab-ı Mevlid*" adıyla kayıtlıdır ve Sivâsî'nin *Mevlîd'inden* seçkilerden oluşmaktadır.); Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 4667/3, DVD Nu: 260, vr. 23b-28a; Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 2164; İstinsah Tarihi: 1317/1899, DVD Nu: 114, Yaprak: 7; Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 1907/2, DVD Nu: 98, vr. 13a-16a; Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Muzaffer Ozak Bölümü, Demirbaş No: 147; Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Müteferrik Kitaplar Bölümü, Demirbaş No: 292; İstanbul/Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Yeniler Bölümü, Demirbaş No: 270/2; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Bölümü, Demirbaş No: 4440; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Bölümü, Demirbaş No: 4467; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Camii Bölümü, Demirbaş No: 2863/4; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Bölümü, Demirbaş No: 270/3; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Osman Huldî Öztürkler Bölümü, Demirbaş No: 63/6; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Manzum Eserler Bölümü, Demirbaş No: 1363; İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar Bölümü, Demirbaş No: 291; İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar Bölümü, Demirbaş No: 7395; İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar Bölümü, Demirbaş No: 7394; İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 910/1, vr. 1b-19b; İstanbul/Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 944, Te'lif Tarihi: 987/1579, Yaprak: 47; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, Demirbaş No: 34 Ae Manzum 1363; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Bölümü, Demirbaş No: 1363; İngiltere/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Or. 11567, İstinsah Tarihi: 988/1580;⁷⁸³ Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, Müellif Hattı, Yaprak: 238-254.

1.5.1.8. Şerh-i Gazeliyyât-ı Sultân Murâdı's-sâlis

Şemseddîn-i Sivâsî'nin tercüme ve şerh tarzında kaleme aldığı bir diğer eseri de üçüncü Murâd Hân'ın bazı gazelleri üzerinde yaptığı çalışmasıdır. Sivâsî, bu eserini *Menâkıb-ı İmâm A'zam* adlı eserinde şu şekilde zikreder: “*Biri Şerh-i Gazelhâ-yı Murâd Hân/ Ki oldur zübde-i hâkân-ı Osmân.*”⁷⁸⁴

Sivâsî, Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç dilde yazılan on altı gazelin on beşini şerh eder. Şerhi yapılan gazelerde dil farkı gözetilmez ve eserin adı yazıldıktan sonra direkt şerhe geçilir.⁷⁸⁵ Şerhte âyet ve hadislerden büyük ölçüde faydalanan Sivâsî, Şeyh Sâdî (ö.691/1292), Hayâlî (ö.964/1556-57) ve Ahmed-i Sarbân'ın halifelerinden Vizeli Alâeddin Efendi gibi isimlerin çeşitli şiirlerine atıflarla sultanın şiirlerini şerh eder.⁷⁸⁶ Şemseddîn-i Sivâsî'nin bu şerhinin tek nüshası bulunmaktadır.⁷⁸⁷

Şemseddîn-i Sivâsî, III. Murâd'ın *Divân*'ında yer alan Türkçe üç gazeli şerh etmiş şerhte yer alan on dördüncü gazeli ise sadece nakletmekle yetinmiştir.⁷⁸⁸ Sivâsî, ilk olarak III. Murâd'ın *Divân* 'ında bin üç yüz ellinci gazeli olarak yer alan gazeli şerh eder.⁷⁸⁹ Sivâsî'nin şerhte yer verdiği ikinci Türkçe gazeli, III. Murâd *Divân* 'ında bin dört yüz seksen yedinci gazeli olarak yer almaktadır.⁷⁹⁰ Sivâsî'nin şerhinde bu gazeli, dokuzuncu sırada yer almaktadır.⁷⁹¹ Sivâsî'nin şerh ettiği üçüncü Türkçe gazeli ise, on beşinci gazeli başlığı altında, daha önce dokuzuncu gazelde şerh ettiği gazelin bu defa mısra mısra şerh edilmiş şeklindedir.⁷⁹² Sivâsî'nin şerhinde on ikinci sırada yer alan Türkçe gazeli ise III. Murâd'ın *Futuhât-ı Ramazân*'ından alınmıştır.⁷⁹³

Sivâsî bu eserde, III. Murâd'ın Farsça *Divân*'ından dört gazeli de şerh etmiştir. Sivâsî, ikinci gazeli başlığı altında⁷⁹⁴ III. Murâd'ın “*Rûh-i zibâ-yı ân diber-i zi-mâ peydâ*

⁷⁸⁴ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, s.617.

⁷⁸⁵ Dağlar, “Şemseddîn Sivâsî'nin Şerhçiliği”, *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, s.208-231.

⁷⁸⁶ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdu's-sâlis*, s.45-46.

⁷⁸⁷ İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin Paşa Koleksiyon, Demirbaş No: 34 Sü-Hü 282/2, vr.114b-163b. Kezban Paksoy, “Şerhu Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdu's-Sâlis”, *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları*, Volume: II/III, (Summer 2007), s.446.

⁷⁸⁸ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdu's-sâlis*, s.127. III. Murâd *Divân* 'ında bu gazeli yüz elli altıncı gazeli olarak yer almaktadır. Ahmet Kırıkkılıç, *Murâdî Divân'ı*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, s.160.

⁷⁸⁹ Sivâsî'nin şerhinde bu Türkçe gazeli “Yedinci gazeli” başlığı altında şerh edilmiştir. Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdu's-sâlis*, s.89-93.

⁷⁹⁰ Kırıkkılıç, *Murâdî Divân'ı*, s.851.

⁷⁹¹ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdu's-sâlis*, s.99-111.

⁷⁹² Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdu's-sâlis*, s.128-136.

⁷⁹³ Kamil Yaşara Uyar, *Sultan III. Murâd'ın Futuhât-ı Ramazân'ı ve Farsça Divân'ı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995, s.365.

⁷⁹⁴ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdu's-sâlis*, s.60-69.

şevêd âhir/ Nikâb-ı kesret-i sûret be-mâ tenhâ şevêd âhir” şeklinde başlayan gazelinî;⁷⁹⁵ dördüncü gazel başlığı altında,⁷⁹⁶ “Ez-serâ-perde-i gayb âmâde-em der-ancâ/ Kesret u sûret ez-ancâ ber-men şod peydâ” gazelinî,⁷⁹⁷ onuncu gazel başlığı altında,⁷⁹⁸ “Mâ derîn hâne-yi suret beçe kâr âmede-îm/ Âyîne sâzî-i her dâr u diyâr âmede-îm” şeklinde başlayan gazelinî⁷⁹⁹ ve on altıncı gazel başlığı altında,⁸⁰⁰ “Ez-gülistân-ı diğêr âyende şod bâ-hod makâl/ Der rızâ-yı havîş ez-her ravza bülbül bâ-kafes” şeklinde başlayan gazelinî şerh etmiştir.⁸⁰¹

Sivâsî’nin şerhte yer verdiği birinci,⁸⁰² üçüncü,⁸⁰³ beşinci,⁸⁰⁴ altıncı⁸⁰⁵ ve on birinci gazeller Arapça,⁸⁰⁶ sekizinci gazel Türkçe⁸⁰⁷ ve on üçüncü gazel Farsça şiirlerin şerhi şeklindedir.⁸⁰⁸ Yaptığımız tetkiklerde bu şiirlerin III. Murâd’ın *Divân*, *Futûhât-ı Ramazân* ve *Farsça Divân*’ında yer almadığını gördük. “Şemseddîn-i Sivâsî’nin “III. Murâd’ın gazellerinin şerhi” adını verdiği eserine aldığı bu gazelleri nereden almıştır?” sorusuna net bir cevap bulmak zordur. Biz bu konuda Sivâsî’nin III. Murâd’a atfedilen ve günümüze ulaşmamış olan *Esrar-nâme* adlı eserinden⁸⁰⁹ bu gazelleri seçtiğini düşünüyoruz. Sivâsî’nin III. Murâd’ın *Esrar-nâme* adlı eserini şerh ettiğine dair bazı kaynaklarda yer alan bilgiler de muhtemelen Sivâsî’nin bu eserden alıntı yaparak şerh ettiği şiirlerden kaynaklanmaktadır.⁸¹⁰

1.5.1.9. Heşt Bihişt

Heşt Bihişt, Sivâsî’nin, arûzun “Feilâtün/Mefâilün/Feilün” kalıbıyla, dinî ve ahlakî mesnevî tarzında kaleme aldığı eseridir. *Heşt Bihişt*, “Sekiz cennet” anlamına gelmektedir. Tevhîdle başlayan eser, münacaât, na’at, ashâb ve dört halifeye övgü,

⁷⁹⁵ Uyar, *Sultan III. Murâd’ın Futuhât-ı Ramazân’ı ve Farsça Divân’ı*, s.120.

⁷⁹⁶ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdu’s-sâlis*, s.74-81.

⁷⁹⁷ Uyar, *Sultan III. Murâd’ın Futuhât-ı Ramazân’ı ve Farsça Divân’ı*, s.110.

⁷⁹⁸ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdu’s-sâlis*, s.111-117.

⁷⁹⁹ Uyar, *Sultan III. Murâd’ın Futuhât-ı Ramazân’ı ve Farsça Divân’ı*, s.125.

⁸⁰⁰ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdu’s-sâlis*, s.136-143.

⁸⁰¹ Uyar, *Sultan III. Murâd’ın Futuhât-ı Ramazân’ı ve Farsça Divân’ı*, s.122.

⁸⁰² Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdu’s-sâlis*, s.49-59.

⁸⁰³ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdu’s-sâlis*, s.69-74.

⁸⁰⁴ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdu’s-sâlis*, s.81-86.

⁸⁰⁵ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdu’s-sâlis*, s.86-89.

⁸⁰⁶ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdu’s-sâlis*, s.117-122.

⁸⁰⁷ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdu’s-sâlis*, s.93-99.

⁸⁰⁸ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdu’s-sâlis*, s.124-127.

⁸⁰⁹ Kütükoğlu, “III. Murad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXI, s.173.

⁸¹⁰ Sivâsî’nin III. Murâd’ın kayıp olan *Esrar-nâme* adlı çalışmasına şerh yaptığını Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* adlı eserinde zikretmiştir. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.III, s.114. Kırıkkılıç ise Sivâsî’nin bu esere şerh yazdığını ancak III. Murâd’ın *Esrar-nâmesi*’ne ulaşamadığını ifade etmiştir. Kırıkkılıç, *Sultan Üçüncü Murâd*, s.50; aynı müellif, *Murâdî Divânı*, s.63.

devrin padişahı üçüncü Murâd ile vezir Osman Paşa'ya medhiye bölümleriyle devam eder.⁸¹¹ İki bin sekiz yüz beyitten oluşan eser, 998/1590 yılında Sivas'ta tamamlanmıştır. Sivâsî, eserinin tamamlanma tarihini şu şekilde dile getirir:

“Çün dokuz yüz sekiz dahi doksan/ Olmuş idi beyâzıma hisbân
Aşr-i âhirde idi şehri-sıyâm/ Kadfre erdi kitâb-ı misk-i hitâm.”⁸¹²

Sivâsî'nin bu eseriyle ilgili Nermin Buluz tarafından bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁸¹³ Heşt-Bihişt, Âlim Yıldız tarafından üç farklı nüsha karşılaştırılarak yayınlanmıştır.⁸¹⁴

1.5.1.10. Menâzilü'l-ârifîn

Menâzilü'l-ârifîn, İmâm-ı Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserinin giriş kısmında yer verdiği “*Kendini/Neşini, Rabbini, dünya ve ahireti bilmek*” formülüyle hakkında bilgi verilen konuların⁸¹⁵ Sivâsî tarafından tekrar ele alınarak ve bazı ilavelerle yeniden dizayn edilmiş bir sunumudur.⁸¹⁶ Sivâsî, eserinde, *Tefsîr-i Kebîr*, *Şerh-i Mevâkıf*, *Tezkire*, *Risâle-i Rûhiyye* ve *Havâss-ı Kur'ân* gibi eserlerden istifade etmiştir.⁸¹⁷

Menâzilü'l-ârifîn adlı esere dair, Yüksel Göztepe tarafından, sadeleştirilme ve marifetullah konularını değerlendirme başlığıyla bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁸¹⁸

⁸¹¹ Sivâsî, *Heşt-Bihişt*, s.24; Emine Yeniterzi, “Anadolu Türk Edebiyatında Ahlâkî Mesnevîler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.V, Sayı: X, (2007), s.455; Hakan Yekbaş, “Şemseddin-i Sivâsî'nin Heşt-Bihişt İsimli Mesnevîsi”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.182-198; Muhammet Arı, *Türk İslam Edebiyatında Sekiz Cennet*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2016, s.47-48.

⁸¹² Sivâsî, *Heşt-Bihişt*, s.360.

⁸¹³ Nermin Buluz, *Şemseddin Sivâsî'nin Heşt-Bihişt Mesnevisi*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 1997.

⁸¹⁴ Şemseddin Sivâsî, *Heşt-Bihişt*, Hazırlayan: Âlim Yıldız, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, 360 s. *Heşt-Bihişt*'in tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: İstanbul/Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: H. 285, İstinsah Tarihi: 998/1590, Yaprak: 49; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 20; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, M. Arif-M. Murad Bölümü, Demirbaş No: 0019/001, vr.1b-39a; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Bölümü, Demirbaş No: 282, İstinsah Tarihi: 992/1584; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, Te'lif Tarihi: 998/1589, Yaprak: 255-288.

⁸¹⁵ İmâm-ı Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, Tercüme: Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul 1996, s.15-87.

⁸¹⁶ Recep Efendi, Sivâsî'nin bu eserinin “*Kendini bilen Rabbini bilir*” (Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-ilbâs*, Müessesetü'l-Risâle, Beyrut 1405, c.II, s.262.) hadisinin sırlarını anlattığını nakletmiştir. Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.3b.

⁸¹⁷ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, s.31-32; Yüksel Göztepe, “Şemseddin Sivâsî'nin Marifet Anlayışı: Menâzilü'l-ârifîn”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.133.134.

⁸¹⁸ Yüksel Göztepe, *Şemseddin Ahmed es-Sivâsî'nin “Menâzilü'l-ârifîn” Adlı Eserinin Sadeleştirilerek “Marifetullah” Konularının Değerlendirilmesi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1996.

Eser, Yüksel Göztepe ve Yusuf Yıldırım imzasıyla, 2017 yılında Sivas Belediyesi yayınları arasında neşredilmiştir.⁸¹⁹

1.5.1.11. Mir'âtü'l-ahlâk/Mirkâtü'l-eşvâk

Şemseddîn-i Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk* adlı eserine verdiği isimleri eserinin ilgili yerlerinde şu şekilde dile getirir:

⁸¹⁹ Şemseddin Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, Hazırlayanlar: Yüksel Göztepe, Yusuf Yıldırım, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017, 111 s. Sivâsî'nin bu eseri Farsça beyitleri tercüme ve geriye kalan kısmı latinize edilerek Hamdi Hatiboğlu tarafından da yayınlanmıştır. Şems-i Sivasi, *Ariflerin Menzilleri*, Hazırlayan: Hamdi Hatiboğlu, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2012, 189 s. *Menâzilü'l-ârifîn*'in tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Konya/Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Isparta/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 32 Hk 1847/1, vr.1b-42a; Konya/Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 42 Kon 4395/1; Konya/Mevlana Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 2467/11, vr.108b-149a; Manisa/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 45 Hk 1306, vr.1b-34b; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 28 Hk 3577/18, Müstensih: Müftü-zâde Abdülkerim Şeyh Salih, İstinsah Tarihi: 1037/1627, vr.59b-85a; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Tercüman Gazetesi Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Y-176/3, vr.33a-77a; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren, Demirbaş No: 95; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren, Demirbaş No: 11; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, Demirbaş No: 2863; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi, Demirbaş No: 1857; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi, Demirbaş No: 2542; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, Demirbaş No: 93; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, Demirbaş No: 270; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Tâhir Ağa, Demirbaş No: 356; İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 699/9, İstinsah Tarihi: 1090/1679, vr.98b-121b; İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 1802, Yaprak: 30; İstanbul/Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 1107/1, vr.1a-53a; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Demirbaş No: 297; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Demirbaş No: 1360; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Demirbaş No: 966; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Demirbaş No: 34 Ae Şer'iyye 966, İstinsah Tarihi: 1281, Yaprak: 44; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Demirbaş No: 34 Ae Edebiyat 557/4, Yaprak: 29-114; Ankara/Millî Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 3732/1, İstinsah Tarihi: 1027/1617, DVD Nu: 1409, vr. I+1b-69a; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 2992, DVD Nu: 160, Yaprak: 39; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 2927/6, Müstensih: Ahmed b. Abdullah, İstinsah Tarihi: 1106/1654, DVD Nu: 155, vr.17b-42a; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Hk 3703, İstinsah Tarihi: 1064/1633, DVD Nu: 1408, Yaprak: 17; Ankara Millî Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 8969/1, DVD Nu: 1789, vr.1b-21b; Edirne/Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, Demirbaş No: 22 Sel 112; Edirne/Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, Demirbaş No: 115; İngiltere/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Or. 12179/4; İngiltere Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Or. 7835, İstinsah Tarihi: 1194/1780, Yaprak: 62; Tiflis/Gürcistan Bilimler Akademisi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: L8/II, Müstensih: Ömer b. Zeyne'l-Âbidin, İstinsah Tarihi: 1011/1602, vr.95a-129b; İngiltere/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Sloane 7840/2, İstinsah Tarihi: 1229/1813, vr.5a-7a; Fransa/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Sainte-Genevieve, Te'lif Tarihi: 993/1585, İstinsah Tarihi: 1043/1633, Yaprak: 50 (Eser, burada "*Terceme-i Menâzilü'l-Arifîn*" adıyla hatalı bir şekilde kayıt altına alınmıştır.); Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 350, Yaprak: 16-30; Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, Yaprak: 289-310; Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî 34, Yaprak: 34-66; Almanya/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Ms.or.oct.1998, vr.2b-18b; Almanya/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Ms.or.oct.1938, Müstensih: Mehmed Müderris-zâde Edirnevî, İstinsah Tarihi: 1046/1636, vr.67a-82b; Kütahya/Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi/Zeytinoğlu Koleksiyonu, Demirbaş No: 43 Ze 260/2, Yaprak: 11-29.

“Hemân dem kalbe ilhâm itdi Hallâk/ Didüm adın ânun Mir’âtü’l-ahlâk.”⁸²⁰

“Bi-hamdillâh bu dem Mir’ât-i ahlâk/ Tamâm oldu bi-feyz-i Rabb-i Hallâk.”⁸²¹

“Anâ sâmin durur Mir’ât-i ahlâk/ Yaraşır ger disem Mirkât-i eşvâk.”⁸²²

Bu beyitlerden eserin adının *Mir’âtü’l-ahlâk* ve *Mirkât-i eşvâk* olduğu anlaşılmaktadır. Sivâsî’nin bu eseri, *Mir’âtü’l-ahlâk*,⁸²³ *Kitâbü Mir’âtü’l-ahlâk*,⁸²⁴ *Mir’ât-i ahlâk*,⁸²⁵ *Mir’âtü’l-ahlâk Mirkâtü’l-eşvâk*,⁸²⁶ *Mir’âtü’l-ahlâk ve Mişkâtü’l-eşvâk*,⁸²⁷ *Mir’âtü’l-ahlâk ve Müşevvikü’l-eşvâk*⁸²⁸ gibi farklı şekillerde kaynaklarda yer almaktadır.⁸²⁹ Receb-i Sivâsî, Şemseddîn-i Sivâsî’nin bu eserini *Mir’âtü’l-ahlâk min mevâhibü’l-Hallâk* adıyla tanıtır.⁸³⁰ 996/1588 yılının Recep ayında Sivas’ta tamamlanan eserin,⁸³¹ yazılış tarihini şâir şu şekilde dile getirir:

“Tokuz yüz toksan altı idi târih/ Bunı yazardı hep ehl-i tevârih.

Recep ayında idi hayrû’l-eyyâm/ Bi-hamdillâh kitâbum buldı encâm.”⁸³²

Giriş, konunun işlendiği bölüm ve bitiş bölümlerinden oluşan eserde yirmi bölüm altında yetmiş yedi hikâye anlatılır.⁸³³ Eseri, sultan üçüncü Murâd Hân’a ithaf

⁸²⁰ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, s.53.

⁸²¹ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, s.539.

⁸²² Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, s.541.

⁸²³ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Yeniler Bölümü, Demirbaş No: 270.

⁸²⁴ Sivâsî, *Kitâbü Mir’âtü’l-ahlâk*, Diyarbakır/Ziya Gökalp İhtisas Kütüphanesi, Demirbaş No: 888.

⁸²⁵ Sivâsî, *Mir’ât-i ahlâk*, İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Bölümü, Demirbaş No: 260.

⁸²⁶ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk Mirkâtü’l-eşvâk*, İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, Demirbaş No: 1555.

⁸²⁷ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk ve Mişkâtü’l-eşvâk*, İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, Demirbaş No: 2835.

⁸²⁸ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk ve Müşevvikü’l-eşvâk*, Konya/Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesi, Demirbaş No: 12101.

⁸²⁹ Bağdatlı İsmâîl Paşa, *Hediyetü’l-ârifîn*, c.I, s.151; Bursalı Mehmed Tâhir, *Ahlak Kitaplarımız*, Necmi İstikbâl Matbaası, İstanbul 1325, s.12; aynı müellif, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95; Hoca-zâde, *Ziyâret-i Evliyâ*, s.109.

⁸³⁰ Receb-i Sivâsî, *Necmü’l-hüdâ*, vr.3b; Birgül Toker, “Şemseddin-i Sivâsî ve Mir’âtü’l- Ahlâk Adlı Mesnevîsi”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XV, (Konya 2004), s.443-446.

⁸³¹ Sivâsî’nin bu eseri, o güne kadar kaleme aldığı eserlerine dâir içerdiği bilgiler yönüyle de önem arz etmektedir. Sivâsî’nin eserin “Hâtîme” kısmında verdiği bilgiye göre Şemseddîn Efendi, o güne kadar “İbret-nümâ”, “Menâkıb-ı Çehâr-ı Yâr-i Güzîn”, “Gülşen-âbâd”, “Mevlîd-i Şerîf”, “Heşt-Bihişt” ve “Menâzilü’l-ârifîn” olmak üzere altı eserden sonra yedinci eser olarak “*Mir’âtü’l-ahlâk*” adlı çalışmasını kaleme almıştır. Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, s.540-541.

⁸³² Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, s.539.

⁸³³ Şemseddîn-i Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, Hazırlayan: Birgül Toker, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s.57-119; Abdullah Kartal, “Eski Türk Edebiyatında Mesnevi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.V, Sayı: X, (2007), s.371, 379; Mustafa Toker, “Şemseddin-i Sivâsî’nin Mir’âtü’l-Ahlâk Adlı Mesnevîsi”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.249-255.

eden Sivâsî'ye⁸³⁴ bu ithafından dolayı Sivas yakınlarındaki İşhan karyesinde bulunan tuzla hediye edilmiştir.⁸³⁵

Eser üzerinde birisi gramer açısından incelenmesi şeklinde⁸³⁶ diğeri ise edisyon-kritik tarzıyla hazırlanan iki yüksek lisans tezi yapılmıştır.⁸³⁷ Birgül Toker, 2003 yılında *Mir'âtü'l-ahlâk* ile ilgili bir doktora tezi hazırlamıştır.⁸³⁸

1.5.1.12. Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam (el-Hiyâz fî menâkıbi'l-imâmi'l-mürtâz)

Müslümanların ibadet hayatlarını derinden etkileyen ve İslam tarihi açısından çok önemli bir konuma sahip olan Numân b. Sâbit (ö.150/767), daha çok “İmâm-ı

⁸³⁴ Kitabın “*Hâtime*” kısmında Sivâsî, Üçüncü Murâd'a şu övgü dolu ifadelerle dua etmiştir: “*Halîfeydi o dem Sultan Murâd Hân/ Selîm Hân oğludur ol ibn-i hâkân. Onunla on ikidir âl-i Osmân/ Hatâalrdan onu hîfz ede Rahmân.*” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, s.539-540.

⁸³⁵ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.4a.

⁸³⁶ Eşref Biçen, *Şemseddîn Sivâsî'nin Mir'âtü'l-ahlâk Mesnevîsi Üzerine Bir Gramer İncelemesi*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 1996, XXIX+307 s.

⁸³⁷ Ömer Aldanmaz, *Şemseddin Sivasi'nin Mir'atü'l-ahlak ve Mirkâtü'l-eşvak Adlı Mesnevisi: Edisyon Kritik-İnceleme*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2001, VII+475 s.

⁸³⁸ Birgül Toker, *Şemseddin-i Sivasi'nin Mir'atü'l-Ahlak Adlı Mesnevisinin Tenkidli Metni ve İncelenmesi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2003, 616 s. Toker'in doktora tezi, Türkiye Diyanet Vakfı tarafından 2010 yılında kitap olarak basılmıştır. Şemseddîn-i Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, Hazırlayan: Birgül Toker, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, 606 s. Toker'in bu çalışması Sivas Belediyesi yayınları arasında da neşredilmiştir. Şemseddîn Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, Hazırlayan: Birgül Toker, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, 542 s. *Mir'âtü'l-ahlâk*'ın tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya/Tekelioğlu İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 07 Tekeli 401/1, İstinsah Tarihi: 1060/1649, vr.1b-131a; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, Demirbaş No: 2863/3, İstinsah Tarihi: 1142/1729, vr.159b-281b; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, Demirbaş No: 2835, 191 vr.; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Bölümü, Demirbaş No: 612, Müstensih: el-Hac Mustafa b. Ali b. Hasan, 191 vr.; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Şehîd Ali Paşa Bölümü, Demirbaş No: 1555, 190 vr.; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi Bölümü, Demirbaş No: 17, Müstensih: İsmâil b. Şâhin İbrâhîm, İstinsah Tarihi: 1141/1728, 148 vr.; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Bölümü, Demirbaş No: 260, Müstensih: Mustafa b. Rıdvân Sivâsî, 189 vr.; İstanbul/Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Y. 1760, Müstensih: Mahmud b. Mehmed, İstinsah Tarihi: 1028/1619, Yaprak: 90; İstanbul/Topkapı Sarayı Müzesi, Yeniler Kitaplığı, Demirbaş No: 2351, Müstensih: Mahmûd b. Muhammed, İstinsah Tarihi: 1028/1618, vr.1b-144a; İstanbul Üniversitesi, Demirbaş No: 6372, İstinsah Tarihi: 1080/1669, 189 vr.; İstanbul Üniversitesi, Demirbaş No: 2750, Yaprak: 249; Ankara/ Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Yz. A 471, İstinsah Tarihi: 1049/1639, Yaprak: 165; Konya/Koyunoğlu Müzesi Kütüphanesi, Demirbaş No: 12101, Yaprak: 182; Kütahya-Tavşanlı/Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi/Zeytinoğlu Koleksiyonu, Demirbaş No: 43 Ze 1105, Müstensih: Mücellid Mustafa, İstinsah Tairih: 1086/1675, Yaprak: 126; Diyarbakır/ Ziya Gökalp İhtisas Kütüphanesi, Demirbaş No: 21 Hk 888, Yaprak: 164; Tokat-Zile/İlçe Halk Kütüphanesi, Müstensih: Zile Müftüsü Gaznevî Seyyid Abdurrahmân, İstinsah Tarihi: 1289/1872, vr.1b-147b; Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, Müstensih: Ali b. Himmet, Yaprak: 47-122; Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 81, Yaprak: 31-176; Tataristan/Kazan, Galimcan İbrahimov Dil, Edebiyat ve Tarih Araştırmaları Enstitüsü Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Kol. 39 Liste. 1-2/2489, Yaprak: 134.

A'zam Ebû Hanîfe” lakabıyla tanınır.⁸³⁹ Bu zâtla ilgili birkaç tanesi Türkçe, biri Farsça ve geriye kalanı Arapça olmak üzere otuzun üzerinde menâkıb kitabı kaleme alınmıştır.⁸⁴⁰ Bu menâkıblardan biri de Şemseddîn-i Sivâsî’ye âit olan *Menâkıb-ı İmâm a'zam* veya *el-Hiyâz fî menâkibi'l-imâmi'l-mürtâz*⁸⁴¹ şeklinde isimlendirilen eserdir. Sivâsî, bu eserini ağabeyi Muharrem Efendi’nin isteği üzerine, ağabeyinin telifi *Menâkıbu Ebî Hanîfe ve sâhibeyh Ebî Yusuf ve Muhammed b. Hasan* adlı Arapça ve mensûr kaleme alınan eserin⁸⁴² manzûm bir tercümesi olarak kaleme eder. Ağabeyi Muharrem Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî’nin daha önce kaleme aldığı *Menâkıb-ı Çehâr-ı Yâr-i Güzîn* adlı eserine ilave olarak İmâm-ı A'zam’ın menâkıbını da yazmasını kardeşinden ister, bu menâkıbı Arapça ve mensûr olarak kaleme aldığı eseri tercüme ederek şekillendirmesini ona tavsiye eder. Bu tavsiye üzerine *Menâkıb-ı İmâm A'zam* adlı eserini kaleme alan Sivâsî, eseri, on bir bâb ve bir hâtîme olarak düzenler. Giriş kısmında Hz. Peygamber’in medhi, âl ve ashâbının övülmesi, nübüvvet, mi'râc, kaza-kader, kabir suâli, bedenle haşır, sırât, melekler, cennet, cehennem, evliyanın kerâmeti ve kıyamet alametleri gibi konulara dâir bilgiler veren Sivâsî, sebep-i telîf bölümünde asıl konuya giriş yapar. Burada Sivâsî, on bir bâbda ele aldığı konuları sıralar. Buna göre Sivâsî, sırasıyla, İmâm-ı A'zam’ın nesebi ve soyu, faziletleri, kerametleri, dirayetli olması, zekâsı, sahabeden gördüğü kimseler, duâları, cömertliği, gece namazı, rüyaları ve hayatıyla ilgili verilere yer verir. Hâtîme kısmında ise İmâm-ı A'zam ile talebeleri, İmâm-ı Ebû Yusuf ve İmâm-ı Muhammed’in menkabelerine değinir.⁸⁴³

Sivâsî, 1001/1593’ün Cemâziyelevvel ayında başladığı eseri, dört ay sonra Şaban ayında tamamladığını şu şekilde nakleder:

“Çû hayr ile kitâbım buldu encâm/ Recâdır ki ere hayra ser-encâm.

Çû târîh olmuş idi elf ü vâhid/ Fakîr olmuşdu bu nazma mücâhid.

Mahall-i bed' idi ûle'l-cemâzeyn/ Erişdi âhire Şa'bân'a bu beyn.

*Tamâm dört ay olupdur bed' ü ferâğım/ Umarım ki ola rûşen çerâğım.”*⁸⁴⁴

⁸³⁹ Mustafa Uzunpostalıcı, “Ebû Hanîfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.X, s.132.

⁸⁴⁰ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, s.51-54.

⁸⁴¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.4b.

⁸⁴² Muharrem ez-Zîlî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe ve sâhibeyh Ebî Yusuf ve Muhammed b. Hasan*, Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Arşiv No: 06MilYzA7911/1, 39 vr.

⁸⁴³ Mehmet Arslan, “Şemseddîn Sivâsî’nin Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam Adlı Eseri”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.176-178.

⁸⁴⁴ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, s.612.

Sivâsî, eserinin sonunda o güne kadar kaleme aldığı eserleri de sıralar ve *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam* adlı eserinin yirminci eseri olduğunu söyler.⁸⁴⁵

Sivâsî'nin bu eseri üzerinde Mustafa Eliaçık bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır.⁸⁴⁶ Yine bu eser, Mehmet Arslan tarafından günümüz Türkçesi ile yayınlanmıştır.⁸⁴⁷

1.5.1.13. Abdülvehhâb-ı Gâzî Menâkıbı

Şemseddîn-i Sivâsî'nin torunlarından Ahmed-i Sûzî (1830),⁸⁴⁸ dedesi Şemsî'nin Abdülvehhâb-ı Gâzî'nin menâkıb-nâmesini kaleme aldığını şu şekilde bildirir: “*Nakl idüp Şemseddîn-i Sivâsî-yi azîz/ İstimâi gelür ihvâna leziz.*”⁸⁴⁹ Son döneme kadar Şemseddîn-i Sivâsî ile ilgili yapılan çalışmalarda Sivâsî'nin bu eserinden bahsedilmemiştir.⁸⁵⁰ Âlim Yıldız, Sûzî'nin yukarda verdiğimiz beytinden hareketle Şemseddîn-i Sivâsî'nin bu eserinin izini sürer ve Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi Güneren Bölümü, Demirbaş No: 2, vr.145b-147a'da Sivâsî'nin bu risâlesini tespit eder.⁸⁵¹ Yıldız'ın verdiği bilgiye göre, Sivâsî'nin bu eseri, birçok eserini içeren 334

⁸⁴⁵ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, s.613-617.

⁸⁴⁶ Mustafa Eliaçık, *Şemseddîn-i Sivâsî'nin Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam (Manzûm) Mesnevisi, İnceleme, Metin*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1997, VI+327 s.

⁸⁴⁷ Şemseddîn Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, Hazırlayan: Mehmet Arslan, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, 619 s. *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*'ın tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Ankara Millî Kütüphane, Tokat/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 60 Hk 36, Müstensih: Mustafa b. İbrahim, İstinsah Tarihi: 1092/1680, DVD Nu: 1699, Yaprak: 96; Ankara Millî Kütüphane, Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 1072, İstinsah Tarihi: 1084/1672, DVD Nu: 1257, Yaprak: 126 (Eser, burada Fars dili ve edebiyatından bahseden ve adı “*Kitâbü'l-hıyâd*” olan bir çalışma olarak tanıtılmıştır. Fakat çalışma İmâm-ı A'zam'ın menkabelerinden bahsetmektedir.); Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz B 627, Müstensih: Derviş Ömer Üsküdârî, İstinsah Tarihi: 1225/1810, DVD Nu: 783, Yaprak: 214, II (Eser, burada, “*el-Hayyâz min Savbi'l-Gumâmi'l-Feyyâz*” adıyla kayıt altına alınmıştır.); İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, Demirbaş No: 1032/7, Müstensih: Müezzîn Ahmed, Yaprak: 92; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi, Demirbaş No: 3921, 70 vr.; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi, Demirbaş No: 4601; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, Demirbaş No: 3367, Müstensih: Mehmed Vehbî, İstinsah Tarihi: 1271; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren, Demirbaş No: 2; Konya Belediyesi İzzet Koyuncu Şehir Müzesi Kütüphanesi, Demirbaş No: 13407, Yaprak: 68; Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, Müstensih: Ali b. Himmet, İstinsah Tarihi: 1066/1656, Yaprak: 1-46. (Eser, burada “*Menâkıb-ı Ebî Hânîfe Nu'mân b. Sâbit*” adıyla kaydedilmiştir.)

⁸⁴⁸ Âlim Yıldız, *Ahmed Sûzî, Divânı*, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2011, s.5-13.

⁸⁴⁹ Âlim Yıldız, *Ahmed Sûzî, Hayatı ve Şiirleri*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2011, s.24.

⁸⁵⁰ Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95; aynı müellif, *Meşâyih-i Osmâniye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, s.7-8; Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.475; Hoca-zâde Ziyâret-i Evliyâ, s.90; ; Vicdânî, *Tarikatlar ve Silsileleri*, s.251; Gölpınarlı, “Şemsiyye”, c.X, s.422; Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî'nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevisi*, s.682-684; Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, s.109; Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.126.

⁸⁵¹ Âlim Yıldız, “Şemseddin Sivâsî'nin Abdülvehhâb Gâzî Menâkıbı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2013, Cilt: XVII, Sayı: II, s.6.

varaklık bir yazma içerisinde bulunmaktadır. Eserin başında herhangi bir başlık bulunmamaktadır. Sivâsî, *Menâkıb-nâme*'nin sonunda Sivas'ta medfun olan bazı isimleri zikretmiştir.⁸⁵² Yıldız'ın tespit edip yayımladığı *Menâkıb-ı Abdülvehhâb-ı Gâzî* adlı eserin müstensihî İbrahim b. Uğurlu'dır. Eser, 1116/1703-1704'te istinsah edilmiştir.⁸⁵³ Sivâsî'nin bu eseri, Âlim Yıldız tarafından günümüz Türkçesine aktarılarak, Sivâsî'nin üç eserinin yer aldığı bir kitapta neşredilmiştir.⁸⁵⁴

1.5.1.14. Nakdû'l-Hâtır

Şemseddîn-i Sivâsî'nin son eseri olan *Nakdû'l-hâtır*, 1004/1595'te Sivas'ta tamamlanır.⁸⁵⁵ Eser, Kehf Suresi'nin altmış ile seksen ikinci âyetleri arasında işlenen Hz. Musa ve Hz. Hızır kıssasını işarî açıdan tefsir eden bir eserdir.⁸⁵⁶ *Nakdû'l-hâtır*, Sivâsî'nin ömrünün sonlarına doğru kaleme aldığı ve ilmî birikimini tam anlamıyla yansıttığı bir eser olarak değerlendirilmiş⁸⁵⁷ ve bu eser ile müellifin vâiz, şeyh ve müderris kimliklerini bir arada esere yansıttığı yorumu yapılmıştır.⁸⁵⁸

Uzun bir mukaddimeye sahip olan eser, sülûk erbabına sened, muhâliflere de bir reddiye olması düşüncesiyle kaleme alınmıştır. Eserde Sivâsî, Kâşânî'nin (ö.736/1355) *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Necmüddîn-i Dâye'nin (ö.454/1256) *'Aynü'l-hayât*, Fahrüddîn-i Râzî'nin (ö.543/1144) *Mefâtihü'l-ğayb*, Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *el-Keşşâf*, Kâdî Beydâvî'nin (ö.685/1286) *Envâru't-tenzîl*, Muslihuddîn-i Mustafa'nın (ö.951/1545) *Hâşiye Şeyh-zâde 'alâ Tefsîri'l-Kâdî Beydâvî*, Gazâlî'nin (ö.505/1111) *İhyâ ve Kimyâ-yı Saâdet* ve Hemedânî'nin (ö.525/1131) *Zübdetü'l-hakâyık* gibi eserlerinden faydalanmıştır.⁸⁵⁹

Eserle ilgili Yusuf Yıldırım tarafından bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁸⁶⁰

⁸⁵² Yıldız, “Şemseddin Sivâsî'nin Abdülvehhâb Gâzî Menâkıbı”, s.7.

⁸⁵³ Yıldız, “Şemseddin Sivâsî'nin Abdülvehhâb Gâzî Menâkıbı”, s.7.

⁸⁵⁴ Şemseddin Sivâsî, *Abdülvehhâb Gâzî Menâkıbı, Terceme-i Ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib, Emr-i İlâhî ve Huccet-i İlâhî*, Hazırlayanlar: Âlim Yıldız, Hüseyin Akkaya, Mahmut İnat, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2017, s.29-40.

⁸⁵⁵ Şemseddîn-i Sivâsî, *Nakdû'l-hâtır*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 492.75, vr.23b-24a.

⁸⁵⁶ Yusuf Yıldırım, *Şemseddin Sivâsî ve Nakdû'l-Hâtır Adlı Eserinin Tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1995, s.63-67.

⁸⁵⁷ Aslan, “Sivâsî Ailesinin Tefsir İlmine Katkıları Çerçevesinde Abdülmecîd Sivâsî'nin Fatîha Sûresi Tefsiri”, s.221.

⁸⁵⁸ Sivâsî, *Nakdû'l-Hâtır*, (Hazırlayanlar: Toparlı-Arslan), s.33.

⁸⁵⁹ Akpınar, “Şemseddin Sivâsî'ye Göre Hz. Hızır'ın Kimliği/Mahiyeti (Nakd-i Hâtır Bağlamında)”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyum Bildirileri*, c.II, s.124-125.

⁸⁶⁰ Yusuf Yıldırım, *Şemseddin Sivâsî ve Nakdû'l-Hâtır Adlı Eserinin Tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1995, VIII+ 163 s. *Nakdû'l-hâtır*'ın tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Ankara/Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu,

1.5.1.15. Dîvân

Sivâsî'nin *Divân-ı Ârifâne* ve *Divân-ı İlâhiyyât*⁸⁶¹ adlarıyla anılan bu eserinde yüz kırk dört gazel,⁸⁶² sekiz murabba,⁸⁶³ iki muhammes,⁸⁶⁴ bir müdesses-i mütekerrir,⁸⁶⁵

Demirbaş No: 06 Mil Yz A 951/17, Arapça, 1004/1595, DVD Nu: 33, vr.192b-239b; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 3176, DVD Nu: 170, V+146+1; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 2927/7, DVD Nu: 155, vr.42b-52b; Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 2094, İstinsah Tarihi: 1271/1854, DVD Nu: 107, Yaprak: 154; Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 951/16, İstinsah Tarihi: 1255/1839, DVD Nu: 33, vr. 192b-239b; Ankara/Millî Kütüphane, Tokat/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 60 Hk 41, Müstensih: Hâfız Salih Subhî, İstinsah Tarihi: 1279/1861, DVD Nu: 1699, Türkçe, Yaprak: IV+195; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 714, DVD Nu: 22, Yaprak: 175; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 9602/4, Müellif Hattı, DVD Nu: 2046, vr.85b-343a; Ankara/Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Demirbaş No: A-2325; Ankara/Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Muzaffer Ozak Bölümü, Demirbaş No: 1375; Vakıflar Genel Müdürlüğü Ankara Bölge Müdürlüğü Kütüphanesi, Safranbolu/İzzet Mehmet Paşa Koleksiyonu, Demirbaş No: 67 Saf 247/1, Müstensih: Muhammed Şinasi, İstinsah Tarihi: 1108/1695, Türkçe, vr.3b-125a; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 15 Hk 1029, İstinsah Tarihi: 1192 /1777, Yaprak: 96; İstanbul/ Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: H.248, Müstensih: Ahmed b. Karahisârî, İstinsah Tarihi: 1174/1761, Yaprak: 151; İstanbul/ Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Y. 1902, Yaprak: 254; İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 316/1, Yaprak: 1-102; İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 558, Yaprak: 144; İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 381, İstinsah Tarihi: 1265/1849, Yaprak: 1-92; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Beşir ağa, Demirbaş No:382/1, Yaprak: 199; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi, Demirbaş No: 6466, Yaprak: 155; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi, Demirbaş No: 2361, Yaprak: 177; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, Demirbaş No: 755, Yaprak: 174; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmâîl Paşa, Demirbaş No: 234/1, Yaprak: 98; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişâh Bölümü, Demirbaş No: 256, Müstensih: Osman b. Mehmed Erzincânî, İstinsah Tarihi: 1102 Yaprak: 231; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, Demirbaş No: 474, Müstensih: Derviş Ali el-Alevî b. Piyâle, İstinsah Tarihi: 1062, Yaprak: 207; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa, Demirbaş No: 263, Yaprak: 124; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Cami Bölümü, Demirbaş No: 2863/2; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümü, Demirbaş No: 711; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Serez Bölümü, Demirbaş No: 1729; İstanbul/Bâyezîd Devlet Kütüphanesi, İdris Paşa Vakfı Bölümü, Demirbaş No: 3676; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Bölümü, Demirbaş No: 221; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Bölümü, Demirbaş No: 3492; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Şer'iyye Bölümü, Demirbaş No: 1334; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Şer'iyye Bölümü, Demirbaş No: 970; Mısır-Kahire/Hidiv Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 9029, Yaprak: 133; Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Tefsîri Türkî Talat 25, Müellif Hattı, Yaprak: 199; Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmî Türkî Talat 139, Müstensih: Yakub b. Mehmed, Yaprak: 393-476; Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Tefsîri Türkî Talat 5, Yaprak: 3-201; Mısır-Kahire/Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Tarihi Türkî 233, Yaprak: 133.

⁸⁶¹ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.5b; Recep Toparlı, *Şemseddin Sivâsî Divân'ından Seçmeler*, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.16; Âlim Yıldız, *Sivaslı Divân Şairleri*, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017, s.275; Fatih Ramazan Süer, *Sivâsîlerin Pîri Şemseddîn Sivâsî*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2018, s.18.

⁸⁶² Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.25.

⁸⁶³ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.29.

⁸⁶⁴ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.30.

⁸⁶⁵ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.31.

üç kıta,⁸⁶⁶ biri Farsça olmakla birlikte seksen dübeyt,⁸⁶⁷ iki tevhid,⁸⁶⁸ sekiz münacaât⁸⁶⁹ ve on naat bulunmaktadır.⁸⁷⁰ Hezec, recez, remel, muzari ve seri' vezin ölçüleriyle toplam iki yüz doksan şiir bulunan *Divân'da*⁸⁷¹ Sivâsî, otuz dört âyet⁸⁷² ve sekiz hadîsten⁸⁷³ iktibas yapar, ayrıca on dokuz Arapça söze yer verir.⁸⁷⁴ Dinî ve tasavvufî anlamda zengin bir içeriğe sahip olan *Divân'ı* ile Şems, fikirlerini ifade etmeyi ve düşüncelerini geniş kitlelere ulaştırmayı amaçlamıştır.⁸⁷⁵

Sivâsî'nin *Divân'ını* ilk olarak Recep Toparlı yayınlamış,⁸⁷⁶ bu eser üzerinde Fatih Ramazan Süer tarafından bir doktora tezi hazırlanmıştır.⁸⁷⁷

1.5.1.16. Terceme-i ecvibe Ali b. Ebî Tâlib

Terceme-i ecvibe Ali b. Ebî Tâlib Sivâsî'nin, adı farklı şekillerde kaydedilen ve bazı kaynaklarda Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'ye aitmiş gibi hakkında bilgi verilen bir eseridir. Sivâsî'nin bu eserini Mehmed Tâhir, *Şerh-i Kelimât-ı Kümeyl b. Ziyâd* adıyla hem Şemseddîn-i Sivâsî'ye hem de Abdülehad Nûrî Efendi'ye âit bir eser olarak takdim

⁸⁶⁶ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.32.

⁸⁶⁷ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.32.

⁸⁶⁸ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.33.

⁸⁶⁹ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.34.

⁸⁷⁰ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.35.

⁸⁷¹ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.36-37.

⁸⁷² Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.63-71.

⁸⁷³ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.72-73.

⁸⁷⁴ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.73-76.

⁸⁷⁵ Süer, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, s.21.

⁸⁷⁶ Toparlı, *Şemseddin Sivâsî Divanı*, 184 s. Şemseddin Sivâsî, *Divân*, Hazırlayan: Recep Toparlı, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, 232 s. Toparlı, Kayseri ili Sarioğlan kasabası Ulu Cami müezzini Halil Taşpınar'ın özel kütüphanesinde 26 varaktan oluşan ve 1897'de kopya edilen, yine Sivas'ta Osman Efendi (ö.?) isimli bir zatın özel kütüphanesinde bulunup istinsah tarihi bilinmeyen 30 varaktan meydana gelen iki nüshadan istifade ederek *Divân'ı* yayınladığını ifade etmiştir. Sivâsî, *Divân*, s.30-31.

⁸⁷⁷ Fatih Ramazan Süer, *Şemseddin Sivâsî Divanı (İnceleme-Metin)*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2015, 395 s. *Divân'ın* tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Konya/Koyunoğlu Müzesi ve Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 10970, İstinsah Tarihi: 1255/1839, vr.1b-20b; İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Demirbaş No: No. T. 510, İstinsah Tarihi: 1077/1666, vr.79b-110a; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, Demirbaş No: 34 Ae Manzum 232, vr.1b-19a; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 93, vr.1a-172a; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 30, vr.1a-12b; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 22, Müstensih: Hacı Ömer Osman Fâik, vr.1b-29a; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 12, İstinsah Tarihi: 1171/1757, vr.1b-26a; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 12, vr.77a-89a; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Lala İsmâîl Paşa Bölümü, Demirbaş No: 453/1, vr.1b-21a; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Uşşâkî Tekkesi Bölümü, Demirbaş No: 192, İstinsah Tarihi: 1195/1780, vr.27b-55b; İstanbul/Süleymâniye Kütüphanesi, Uşşâkî Tekkesi Bölümü, Demirbaş No: 95, İstinsah Tarihi: 1309/1891, vr.65b-86a; Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 06 Mil YLFB 173; İstinsah Tarihi: 1152/1740, vr.1b-26b; Vatikan/Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Vat. Turco 254/1, İstinsah Tarihi: 1251/1835, vr.1b-34b.

eder.⁸⁷⁸ Gölpınarlı ise aynı adla Şemseddîn-i Sivâsî'nin eserleri arasında bu eseri zikreder.⁸⁷⁹ Vassâf da eserin adını zikrederken “b.” ifadesi yerine “İbn” ifadesini kullanarak Şemseddîn-i Sivâsî'nin eseri olarak zikreder.⁸⁸⁰ Bağdatlı İsmâîl Paşa, eserin adını *Şerh-i Kelimât-ı Kümeyl b. Ziyâd* olarak zikretmesine rağmen, eseri Abdülehad Nûrî Efendi'ye atfeder.⁸⁸¹ Brockelman da eseri Abdülehad Nûrî'ye atfeder, eserin adını ise *Risâletün fî-şerhi Kelâmi Emîri'l-mü'minîn Alî b. Ebî Tâlib fî'l-cevâbi an-suâli kümeyl fî'l-hakîka* şeklinde nakleder.⁸⁸² Şemseddîn-i Sivâsî'ye âit olduğu anlaşılan eserin içerik olarak Kümeyl b. Ziyâd'ın hakikate dâir sorduğu sorulara Hz. Ali tarafından verilen cevaplardan oluşmasından dolayı *Terceme-i ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib* adının verilmesinin doğru olduğu kanaati yaygınlık kazanmıştır.⁸⁸³

Sivâsî'nin bu eseri, Ali b. Muhammed el-Kâşî'nin (ö.735/1335) *Şerhu suâli Kümeyl b. Ziyâd* adlı iki varaktan oluşan Arapça eserinin geniş bir şekilde tercüme edilmiş şeklidir. Eserde Kümeyl b. Ziyâd, Hz. Ali'ye “*Hakîkat nedir?*” sorusunu yöneltmiş, Hz. Ali de hakîkati farklı boyutlarıyla ona tarif etmiştir. Sivâsî, hakîkate dair Kümeyl b. Ziyâd'ın sorularını ve Hz. Ali'nin cevaplarını Arapça olarak almış, sonrasında Hz. Ali'nin cevaplarını şerh ederek eseri tercüme etmiştir.⁸⁸⁴

1.5.1.17. Emr-i İlâhî ve Huccet-i İlâhî

Sivâsî'nin *Menâkıb-ı İmâm A'zam* adlı eserinde, “*Biri dahi ânın Emr-i İlâhî/ Yanınca Huccet'i dahî güvâhî*”⁸⁸⁵ şeklinde hakkında bilgi verdiği bu eseri kayıtlarda

⁸⁷⁸ Tâhir, *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, s.12.

⁸⁷⁹ Gölpınarlı, “Şemsiyye”, *İslam Ansiklopedisi*, c.X, s.423.

⁸⁸⁰ Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.476.

⁸⁸¹ Bağdatlı İsmâîl Paşa, *Hedîyyetü'l-ârifîn*, c.I, s.493.

⁸⁸² Carl Brockelman, *Geschichte der Arabischen Utteratur*, *Zwetier Band*, Leiden 1949, c.II, s.591.

⁸⁸³ Akkaya, “Şemseddîn Sivâsî'nin Terceme-i Ecvibe-i Ali bin Ebî Tâlib İsimli Eseri”, *Journal of Turkish Studies*, Sayı: XXVII/I, s.450-51; Şemseddin Sivâsî, *Terceme-i Ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib*, Hazırlayan: Hüseyin Akkaya, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2017, s.48-49.

⁸⁸⁴ Sivâsî, *Terceme-i Ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib*, s.53. Eserin tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 778/4, vr.48b-50b; İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 656/18, Müstensih: Osman İsmetî, İstinsah Tarihi: 1200/1785, vr.253a-255b (Eser, burada “*Terceme-i Kelâm-ı İmâm Alî*” adıyla kaydedilmiştir.); İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 880/9, vr. 51b-55a (Eser, burada “*Terceme-i Kelâm-ı İmâm Alî*” adıyla kaydedilmiştir.); İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 1103, Yaprak: 9 (Eser, burada “*Terceme-i Kelâm-ı İmâm Alî*” adıyla kaydedilmiştir.); Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Bölümü, Demirbaş No: 2280/1, İstinsah Tarihi: 1276/1860, vr.1b-4b; Süleymâniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa Bölümü, Demirbaş No: 1509/19, İstinsah Tarihi: 1288/1870, Müstensih: Trabzonlu Hasan Şevkî, vr.349b-353a.

⁸⁸⁵ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm A'zam*, s.617.

farklı isimlerle yer almıştır. *Emr-i İlâhî*⁸⁸⁶, *Emr-i İlâhî ve Sûret-i Hüccet-i İlâhî* ve *Sûret-i Emr-i İlâhî* gibi adlarla kayıt altına alınan eser, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki 717 numaralı yazmada *Emr-i Şerîf-i İlâhî ve Hüccet-i Münîf-i Padişâhî* şeklinde ifade edilirken, H. Şemsi-F. Güneren koleksiyonu 23 numarada ise *Ferman-nâme-i İlâhî* adıyla kaydedilmiştir.⁸⁸⁷

Sivâsî, eserde, kişinin hayat boyu yaşayabileceği şeyleri, karşılaşılabileceği zorlukları, yanlış insanlarla yapacağı yoldaşlığın bedelini, handikaplarını, kurtuluşa her zaman yol bulabileceğini, mürşid-i kâmile bende olmayı, şeytandan kurtulma ve Rahmân'a kul olma zaruriyetini, nefsin mertebelerini ve Rahmânî kokuları almaya elverişli hale gelme seyrini işlemiştir.⁸⁸⁸

⁸⁸⁶ Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, Demirbaş No: 2863, vr.370-375; Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa Bölümü, Demirbaş No: 583, vr.219-222; Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâî Efendi Bölümü, Demirbaş No: 482, vr.25-29; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur Koleksiyonu Demirbaş No: 1040-06, vr.22b-25a; Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 849/2, vr.23b-28b; Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 4455/1, vr.1b-4b.

⁸⁸⁷ Şemseddin Sivâsî, *Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî*, Hazırlayan: Mahmut İnat, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2017, s.73-74; Mahmut İnat, "Şeyh Şemseddin-i Sivâsî'nin Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî İsimli Eseri", *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.303-311. "*Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî*" adlı eserin tespit edilebilen nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 15 Hk 1001/4, vr.57b-64a; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 15 Hk 1040/6, vr.22b-25b; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 2; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 23; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 24; Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, Demirbaş No: 2863, vr.370-375; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Zühdi Bey Bölümü, Demirbaş No: 154/2; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlü Baba Bölümü, Demirbaş No: 225; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Beşir Ağa Bölümü, Demirbaş No: 382/2; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmûd Efendi Bölümü, Demirbaş No: 2632/6; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, Demirbaş No: 583; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi Bölümü, Demirbaş No: 3597; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecî-zâde Bölümü, Demirbaş No: 717/3; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmâîl Paşa Bölümü, Demirbaş No: 234/2; İstanbul/Bâyezîd Kütüphanesi, M. Cevdet Bölümü, Demirbaş No: 92/2; H. Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâî Efendi Bölümü, Demirbaş No: 482/2; İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 1283/8, vr.183-189a; İstanbul/Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 1283/9, vr.189b-195a; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz B 490, DVD Nu: 734, Yaprak: 4; Ankara/Millî kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 4455/1, DVD Nu: 246, vr. 1b-3b; Ankara/Millî kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 849/2, İstinsah Tarihi: 1013/1604, DVD Nu: 28, vr.23b-29b (Burada, eser, "*Sûret-i emr-i ilâhî*" başlığıyla kayıt altına alınmıştır.); İngiltere/ Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Sloane 5977/14, İstinsah Tarihi: 1066/1656, vr.95a-97a (Eser, burada "*Hüccet-nâme*" olarak kayıt altına alınmıştır.); Bosna-Hersek/Gazi Hüseyin Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 5788, vr.50b-61b. (Eser, burada "*Sûretü Emri'n-Nehî*" adıyla kayıt altına alınmıştır.)

⁸⁸⁸ Hamide Ulupınar, "Şemseddin-i Sivâsî'nin "*Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî*" Adlı Risâlesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/2, c.XV, Sayı: XXX, s.546. Kütüphane kayıtlarında Sivâsî'nin "*Risale fi't-tasavvuf*" adıyla bir eseri daha olduğu görülmektedir. Yapılan tetkikler bu adla kaydedilen eserlerin Sivâsî'nin "*Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî*" adlı eseri olduğunu ve farklı bir isimle kayıt altına alındığı sonucuna bizi götürmüştür. Şemseddin-i Sivâsî, *Risâle fi't-tasavvuf*, İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi Bölümü, Demirbaş No: 3519, vr.77-78; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi Bölümü, Demirbaş No: 3597, vr.21-24;

1.5.1.18. Pend-nâme

Büyük oranda Ferîdüddîn-i Attâr'ın *Pend-nâme* adlı eserinden ilham alarak kültürümüzde muhataba öğüt vermek üzere birçok eser kaleme alınmıştır.⁸⁸⁹ Nasihat amacıyla kaleme alınan bu eserler “*Nasihat-nâme*” şeklinde bir türün de meydana gelmesine sebep olmuştur.⁸⁹⁰ Şemseddîn-i Sivâsî de Attâr'ın bu eserinden etkilenecek, Attâr'ın eseriyle aynı ismi taşıyan ve içeriğiyle de örtüşen bir eser kaleme alır. Sivâsî, altmış dokuz beyit olarak ve kaside nazım şekliyle kaleme aldığı eserde “*Mefâîlün/Mefâîlün/Feûlün*” kalıbını kullanır.⁸⁹¹ Besmele ile başladığı eserinde Sivâsî, mahlasını iki ayrı beyitte zikreder. Bu beyitler şunlardır:

“*Murâdı Şemsi'nün ancak du'âdur/ Dirîğ itmek yaraşmaz kâmilâna.*”⁸⁹² (*Pend-nâme*'nin beşinci beytidir.)

“*Unutma Şemsi'yi sâlih du'âdan/ Ki cem' itdi bu pendî dâ'iyâna.*”⁸⁹³ (*Pend-nâme*'nin son beytidir.)

Sivâsî, *Pend-nâme*'de had bilmek, büyüklere kin beslememek, düşmana karşı tedbirli olmak, çok ufak da olsa hiçbir günahı küçümsememek, kötülük yapana iyilikle muamelede bulunmak, intikam almamak, kıskançlık yapmamak, sefih insanlardan uzak durmak, yol arkadaşını iyi seçmek, dost seçiminde dikkatli olmak ve düşmanlıkta aşırı gitmemek gibi konuları işlemiştir.⁸⁹⁴

Yukarda son beytini dile getirdiğimiz eser, “*Bi-hamdillâh irişdüm çünki kâna/ Nasihatdan dükân açdum yegâne*”⁸⁹⁵ beyitle başlamaktadır.⁸⁹⁶

İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Bölümü, Demirbaş No: 3850, vr.244-248; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Âtîf Efendi Bölümü, Demirbaş No: 2790, vr.165-179; Vatikan Turco 185/6; Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 1547/4, vr. 43b-51b(Burada eser, Risâle fî beyânî't-tasavvuf adıyla kayıt altına alınmıştır.) Ulupınar, “Şemseddîn-i Sivâsî'nin “Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî” Adlı Risâlesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XV, Sayı: XXX, s.531.

⁸⁸⁹ Abdülhakim Koçin, “Feridüddin Attâr'ın Pendnâmesinin Türk Edebiyatına Etkisi ve Zaifî'nin Bustân-ı Nasâyihî İle Karşılaştırılması”, *Bilgi*, Sayı: X, s.95-96.

⁸⁹⁰ H. İbrahim Şener-Âlim Yıldız, *Türk İslâm Edebiyatı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s.242; İskender Pala, “Nasihatnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İstanbul 2004, c.XXXII, s.409; Reyhan Keleş, “Türk Edebiyatı'nda Nasihat”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: LXIV, (Erzurum 2010), s.185.

⁸⁹¹ Koyunoğlu Müzesi'ndeki nüshada yetmiş üç beyit bulunmaktadır. Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, Hazırlayan: Birgül Tokur, s.39.

⁸⁹² Âlim Yıldız, “Şemseddin Sivâsî'nin Bilinmeyen Bir Eseri: Pendnâme”, *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı: LXIX, (Aralık 2015), s.106.

⁸⁹³ Yıldız, “Şemseddin Sivâsî'nin Bilinmeyen Bir Eseri: Pendnâme”, *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı: LXIX, s.110.

⁸⁹⁴ Yıldız, “Şemseddin Sivâsî'nin Bilinmeyen Bir Eseri: Pendnâme”, *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı: LXIX, s.103-105.

⁸⁹⁵ Yıldız, “Şemseddin Sivâsî'nin Bilinmeyen Bir Eseri: Pendnâme”, *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı: LXIX, s.105.

1.5.2. Diğer İlimlere Dair Eserleri

Şemseddîn-i Sivâsî, sûfî kişiliği kadar ilmî kişiliği ile de dikkat çeken biridir. İlmî ve edebî yönünü dile getirirken de ifade ettiğimiz gibi Sivâsî, sûfî bir şahsiyet olmakla birlikte aynı zamanda, dilde mâhir, Sahn-ı Semân medreselerinde müderrislik yapmış, şiirde kabiliyetli, medreselerde yetişmiş iyi bir âlimdir. O, Arapça ve Farsçaya olan hâkimiyeti ile tercüme ve şerh sahasında, yine birikimini yansıttığı fıkıh ve tarih gibi alanlarda da önemli eserlere imza atmış bir müelliftir. Onun çok yönlü kişiliğini resmeden bu özelliğini yansıtmak adına bu bölümde, Sivâsî'nin genç yaşlarında şerh ettiği ve ilim dünyasında kendisiyle tanınmasına vesile olan *Hallü'l-me'âkid* adlı eserini, ardından fıkıh usulündeki yetkinliğini gözler önüne serdiği *Zübdetü'l-âsâr*'ını, sonrasında *Umdetü'l-huccâc*, *Umdetü'l-edîb*, *Menâkıb-ı çehâr-ı yâr-ı güzîn* ve *Dâiretü'l-usûl* adlı eserleri tanıtılacaktır.

1.5.2.1. Hallü'l-me'âkid (Şerhü'l-Kavâ'id Tercümesi)

Şemseddîn-i Sivâsî, ünlü dil bilimci Mısırlı İbn Hişâm el-Ensârî'nin (ö.1006/1597) *el-İ'râb 'an kavâ'id-i'l-i'râb* adlı eserini *Hallü'l-me'âkid* adıyla şerh eder.⁸⁹⁷ Sivâsî'nin bu eseri, ilk eseri olması yönüyle önem arz etmektedir. Kendisinin verdiği bilgiye göre Sivâsî, bu eserini memleketi Zile'de 967/1560'ta tamamlar. Sivâsî, *Hallü'l-me'âkid*'de İbn Hişâm'ın eserindeki usule uygun olarak eseri şerh eder. Sivâsî, “Ondan evvel, âlimlerden kimse bu tarzda bir eser yazmamıştır”⁸⁹⁸ ifadesiyle İbn Hişâm'ın bu eserini takdir ettiğini söyler ve aynı metotla daha anlaşılır bir eser oluşturmak için eseri şerh ettiğini sözlerine ekler. Sivâsî, şerhte kullandığı şevâhidlerin çokluğu yönüyle İbn Hişâm'ın bu eserine yapılan diğer şerhlerden kendi eserini farklı

⁸⁹⁶ *Pend-nâme*'nin tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bl. No: 2, vr.223a-b; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bl. No: 34, vr.195a-196b; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bl. No: 90, vr.28a-29b; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren Bl. No: 93, Yaprak: 58-61; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Tercüman Gazetesi Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Y-131/3, vr.19b-20b (Eser, burada “*Terceme-i Pend-nâme-i Attâr*” adıyla kaydedilmiş ve hatalı bir şekilde eserin Fars dili ve edebiyatını konu edindiği belirtilmiştir.); Konya-Koyunoğlu Müzesi, Demirbaş No: 1285/1; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 81, Yaprak: 177-179; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, Yaprak: 375. Âgâh Sırrı Levend, bu eserin bir yazmasının kendisinde olduğunu söylemiştir. Âgâh Sırrı Levend, “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1963, Ankara 1988, s.102.

⁸⁹⁷ Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, vr.3a.

⁸⁹⁸ Sivâsî, *Hallü'l-me'âkid*, Hazırlayan: Ahmet Turan Arslan, s.25.

kılmıştır.⁸⁹⁹ Âyet, hadîs, atasözü ve şiirlerden meselelerin daha net bir şekilde anlaşılması için getirdiği delillerle Sivâsî, bu dili derinlemesine öğrenmek isteyenlere, Arapçanın inceliklerini, daha kolay ve anlaşılır haliyle sunar. Sivâsî, *Kavâidü'l-i'râb*'ı, İbn Hişâm'ın bir diğer eseri olan *Muğni'l-lebîb*, Zemahşerî'nin *el-Mufasssal* ve İbn Mâlik'in *Elifiyye* 'si gibi eserlerden istifade ederek şerh etmiştir.⁹⁰⁰ Şerhinde Basriyyûn ekolünün tercihlerini benimsediği anlaşılan Sivâsî'nin *Hallü'l-me'âkid*'i üzerine üç hâşiye yapılmıştır.⁹⁰¹ Sivâsî'nin bu eseri, medreselerde uzun yıllar Arap dili ve belagatinde uzmanlaşmak isteyenler tarafından mütalaa edilmiş hatta bir kısmı ezberlene gelmiş bir eserdir.⁹⁰²

İbn Hişâm'ın *Kavâidü'l-i'râb*'ına Şemseddîn-i Sivâsî'nin hocası Tokatlı Arakiyeci-zâde Şemseddîn en-Nahvî (ö.?) tarafından da bir şerh yazılır.⁹⁰³ Sivâsî, hocasının bu şerhinden hem talebeliği döneminde etkilenmiş, hem de Arapçayı öğrenme konusunda gördüğü eksiklikleri telafi edebilme adına yeni bir şerhle talebelere yön verme gayretinde olmuştur.⁹⁰⁴

Sivâsî'nin bu eseri, kendisinin dile olan hâkimiyetini göstermesi bakımından önemli olduğu gibi, sûfi kişiliğinin de şekillenmesinde kendisinden etkilendiği anlaşılan hocası Şemseddîn en-Nahvî'nin ve ağabeyi Muharrem Efendi'nin Sivâsî üzerindeki etkisini gözler önüne sermesi bakımından da değerlidir. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi Sivâsî, hocası en-Nahvî'nin *Kavâidü'l-i'râb*'a yazdığı şerhten büyük ölçüde faydalanmıştır. Ağabeyi Muharrem Efendi ise Sivâsî ile birlikte en-Nahvî'nin ders halkasına dâhil olmuş birisidir ve Sivâsî'den önce Muharrem Efendi Molla Câmi'nin *Şerhü'l-kâfiye* adlı eserine bir hâşiye yapar. Muharrem Efendi'nin bu eseri de medreselerde uzun yıllar başucu kitabı olarak okutulur. Öyle ki bu hâşiye, “*Muharrem*

⁸⁹⁹ Sivâsî, *Hallü'l-me'âkid*, Hazırlayan: Ahmet Turan Arslan, s.14-16.

⁹⁰⁰ Sivâsî, *Hallü'l-me'âkid*, Hazırlayan: Ahmet Turan Arslan, s.17-18.

⁹⁰¹ Bu hâşiyelerin ilki Siirdli Hasan Hulkî tarafından İstanbul'da 1311'de yapılmıştır. Bu eser, Salah Bilici Kitabevi tarafından defalarca basılmıştır. İkincisi el-Hasan b. Ahmed b. Abdullah'ın “*Câmiu'l-fevâid*” adıyla yazdığı, 1967'de *Kavâidü'l-i'râb*'ın metni ile Mıdyat'ta basılan hâşiyesidir. Üçüncüsü ise Molla Burhâneddîn Mücâhidî adlı bir zâtın tamamlanmamış olan hâşiyesidir. Ahmet Turan Arslan, bu hâşiyenin kendi özel kütüphanesinde olduğunu söylemiştir. Sivâsî, *Hallü'l-me'âkid*, Hazırlayan: Ahmet Turan Arslan, s.19.

⁹⁰² M. Halil Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, Beyan Yayınları, İstanbul 2009, s.54. Ohin'de bulunan sarf ve nahve dair yazma eserler içerisinde İbn Hişâm'ın *Kavâidü'l-i'râb*'ı ve Sivâsî tarafından bu esere yapılan şerhi olan *Hallü'l-me'âkid*'in bulunuyor olması da Sivâsî'nin bu şerhinin tesir alanını göstermesi bakımından önemli bir veridir. Ali Bağcı, “Ohin Kütüphanesi'ndeki Sarf/Nahiv Konulu Yazmalar”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c.III, Sayı: I, (Bahar 2017), s.93.

⁹⁰³ Ensar Aslan, *Tokatlı Arakiyecizâde ve “Şerhu'l-i'râb an Kavâidi'l-i'râb” Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2012, 175 s.

⁹⁰⁴ Aslan, *Tokatlı Arakiyecizâde ve “Şerhu'l-i'râb an Kavâidi'l-i'râb” Adlı Eseri*, s.55-57.

Efendi” ismiyle medreselerde tanınır.⁹⁰⁵ Bu veri, Sivâsî’nin Arapça eğitim ve öğretimi açısından etkilendiği isimleri tespit açısından kıymetlidir.⁹⁰⁶

⁹⁰⁵ Muharrem Efendi’nin bu şerhi için şu nüshaya bakılabilir: Süleymaniye Kütüphanesi, Tâhir Ağa Tekkesi Bölümü, Demirbaş No: 18. Muharrem Efendi’nin bu şerhinin adı “*Hâşiye ‘ale’l-Fevâ’idi’z-zîyâ’iyye*”dir. Medreselerde “*Muharrem Efendi*” adıyla bilinmektedir. Telkenaroğlu, “Zileli Muharrem Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ek-2, s.701.

⁹⁰⁶ *Hallü’l-meâkid*’in tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 5259/2, Müstensih: Muhammed b. Süleyman ez-Zilî, İstinsah Tarihi: 1089/1677, Arapça, vr.16a-79; Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 5320, Arapça, İstinsah Tarihi: 969/1561, Yaprak: 70; Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 5244/1, Müstensih: Muhammed b. Ebu’l-Kasım, İstinsah Tarihi: 1107 /1694, Arapça, vr.1b-50b; Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 2728/2, Te’lif Tarihi: 969/1561, Müstensih: Muhammed b. Mustafa, İstinsah Tarihi: 1097/1685, vr.22b-106a; Ankara Millî Kütüphane, Adana/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 01 Hk 736/2, Müstensih: Nebi b. Ali, Arapça, DVD Nu: 995, vr.13b-41b; Ankara Millî Kütüphane, Adana/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 01 Hk 150/2, Arapça, DVD Nu: 955, vr.11b-90b; Ankara Millî Kütüphane, Adana/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 01 Hk 195/2, Arapça, DVD Nu: 958, vr.83b-152a; Ankara Millî Kütüphane, Tokat/Zile İlçe Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 60 Zile 152, Müstensih: Mehmed b. Feyzullah Kıрма, İstinsah Tarihi: 1152/1738, Arapça, Yaprak: 68; Ankara Millî Kütüphane, Tokat/Zile İlçe Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 60 Hk 36, Müstensih: Mustafa b. İbrahim, İstinsah Tarihi: 1092/1680, DVD Nu: 1699, Yaprak: 96; Ankara Millî Kütüphane, Tokat/Zile İlçe Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 60 Zile 446, DVD Nu: 1737, Arapça, Yaprak: 72; Ankara Millî Kütüphane, Tokat/Zile İlçe Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 60 Zile 104/2, Müstensih: Ahmed b. Mehmed Zilî, İstinsah Tarihi: 967/1559, DVD Nu: 1726, vr.65b-137a; Ankara Millî Kütüphane, Tokat Müzesi, Demirbaş No: 60 Mü 161/1, Müstensih: Süleyman b. Mehmed Tokâdî, DVD Nu: 1833, vr.5b-73a; Ankara/Millî Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 1333, Müstensih: Abdülkerim b. Abdülkerim, İstinsah Tarihi: 1206/1790, Arapça, DVD Nu: 1273, Yaprak: 55; Ankara/Millî Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 4880, İstinsah Tarihi: 1278/1860, DVD Nu: 1464, Yaprak: 97; Ankara/Millî Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 4250, Arapça, DVD Nu: 1429, Yaprak 62; Ankara Millî Kütüphane, Samsun/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 55 Hk 78/2, Müstensih: Mehmed b. Halil, İstinsah Tarihi: 1127/1715, DVD Nu: 1608, Arapça, vr. 22b-83a; Ankara Millî Kütüphane, Samsun/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 55 Hk 162/1, DVD Nu: 1612, vr.1b-57a; Ankara Millî Kütüphane, Samsun/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 55 Hk 163/1, İstinsah Tarihi: 1033/1623, DVD Nu: 1612, Arapça, vr.1b-68a; Ankara Millî Kütüphane, Samsun/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 55 Hk 649/1, İstinsah Tarihi: 967/1559, DVD Nu: 1637, Arapça, Yaprak: 58; Ankara Millî Kütüphane, Çankırı/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 18 Hk 285, DVD Nu: 1575; Ankara/Millî Kütüphane, Bolu/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 14 Hk 170/1, DVD Nu: 1825, vr.1b-100a; Ankara/Millî Kütüphane, Bolu/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 14 Hk 178, Müstensih: Hasan b. Osman, DVD Nu: 1825, Arapça, Yaprak: 55; Diyarbakır/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 21 Hk 952, Arapça, Yaprak: 76; Diyarbakır/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 21 Hk 683, Arapça, Yaprak: 64; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Isparta/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 32 Ulu 104/2, Müstensih: Halil b. Ahmed, İstinsah Tarihi: 1125/1712, Arapça, vr.29b-63b; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Şanlıurfa/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 63 Hk 66, Müstensih: Numan b. Mustafa Rehavi, İstinsah Tarihi: 1130/1717, Arapça, Yaprak: III+62; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Malatya/Darende İlçe Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 44 Dar 35/2, Müstensih: Şaban b. Lütfullah, İstinsah Tarihi: 993/1584, Arapça, vr.19b-82; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 15 Hk 503/6, Arapça, vr.84a-128a; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 15 Hk 1095/1, vr.1b-55b; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Isparta-Uluborlu/İlçe Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 32 Ulu 386/2, Müstensih: Mehmed b. İbrahim, İstinsah Tarihi: 1067/1656, vr.77b-131b; Erzurum/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 25 Hk 24045/2, Müstensih: Seyyid Ahmed Tevfik b. Hasan Namık, İstinsah Tarihi: 1277/1859, Arapça, Yaprak: 59+II; Amasya/Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 05 Ba 1409, Müstensih: Avnî Efendi’nin öğrencisi Receb Hanefî, İstinsah Tarihi: 1280/1862, Arapça, Yaprak: 125; Amasya/Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 05 Ba 940/6, vr.156b-265b; Manisa/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 45 Hk 8343/1, Müstensih: Ali b. Mustafa, İstinsah Tarihi: 1092/1680, Arapça, vr.1b-48b; Kayseri/Raşit Efendi Eski Eserler Kütüphanesi, Demirbaş No: Râşid Efendi Eki 787, Te’lif Tarihi: 967/1559, Yaprak: 99.

Şemseddîn-i Sivâsî ve ailesi dile olan yatkınlıkları ve çeşitli hizmetleriyle de dikkat çekmişlerdir. Yukarda değindiğimiz gibi ağabeyi Muharrem Efendi'nin Arapça gramerine dâir eserini yanı sıra Sivâsî'nin bir diğer ağabeyi İbrâhîm-i Sivâsî'nin de dile olan bazı hizmetlerinden bahsetmek mümkündür. Özellikle mantık ilminde uzmanlaştığı görülen İbrâhîm Efendi'nin eserlerinin neredeyse tamamının Arapça olması onun Arapçaya hizmetine bir örnek niteliğindedir. Bu konuda bir diğer örnek de Sivâsî'nin kardeşi İsmâîl-i Sivâsî ve eserleriyle ilgilidir. İlgili bölümde hakkında bilgi verildiği gibi İsmâîl Efendi, ilmî ve manevî gelişimini ağabeyi Şemseddîn-i Sivâsî'de tamamlar. İsmâîl Efendi, Sivas Müftülüğü görevinde bulunur. O, fıkıh, tefsîr, kelâm, mantık ve Arap dili ve belagatında uzmanlaşır. Fıkıhtan *Mülteka'l-ebhur*'ı tercüme edecek kadar dil becerisine sahip olan İsmâîl Efendi, tefsirde bu dil becerisi sayesinde Beydâvî tefsirinin bazı kısımlarıyla ilgili çalışmalarda bulunur, mantıkta *Risâle-i Velediyye ve Risâle-i fî uddil'l-kebîre* adlı eserleri şerh eder. İsmâîl Efendi'nin Şemseddîn-i Sivâsî'nden aldığı dil eğitimiyle Arapça alanında yaptığı önemli hizmetlerden biri de *Tahrîr-i Kâfiye* adlı eseri kaleme almasıdır. Bu eseriyle İsmâîl Efendi, Arapçanın talebeleri arasında daha kolay ve hızlı bir şekilde anlaşılması noktasında ağabeyi Şemseddîn-i Sivâsî gibi önemli bir adım atmıştır.⁹⁰⁷

1.5.2.2. Zübdetü'l-esrâr fî şerhi Muhtasari'l-Menâr

Şemseddîn-i Sivâsî'nin tercüme eserlerinden biri de fıkıh usulüyle ilgili Ebu'l-berekât en-Nesefî'nin (ö.710/1310) *Menâr* adlı eserini özetleyen Ebu'l-izz Tâhir b. Hasan el-Halebî'nin (ö.808/1405) *Muhtasaru'l-Menâr* adını verdiği eserini *Zübdetü'l-esrâr fî şerhi Muhatsari'l-Menâr* adıyla şerh ettiği eserdir.⁹⁰⁸ Halebî'nin bu eserini Sivâsî'den önce İbn Kutluboğa (ö.879/1474) da şerh etmiştir. Bir başka ifadeyle Sivâsî, Halebî'nin bu muhtasar eserine şerh yapan iki kişiden birisidir.⁹⁰⁹

Sivâsî, Hanefî fıkına dâir bu eseriyle hem bu mezhebin ilkelerinin açıklanması ve anlaşılması noktasında önemli bir adım atmış hem de eserini Türkçe kaleme alarak bu hedefinin geniş kitlelere ulaşması noktasında gayret göstermiştir. Sivâsî, şerhte “*Bâb*”, “*Fasıl*” ve “*Matlab*” başlıkları altında usule ve meselelere dâir konuları

⁹⁰⁷ Şemseddîn-i Sivâsî'nin halifelerinden İsmâîl b. Sinân tarafından Sivâsî'nin de tesiriyle dil sahasında yaptığı önemli bir eseri için bkz., Bayram Kurt, *İsmâ'il b. Sinân es-Sivâsî (ö.1048/1638)'nin Hâşiye 'alâ şerhi'l-isâm 'alâ risâleti'l-isti'âre Adlı Eserinin Tahkiki*”, Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gümüşhane 2019, XIII+ 118 s.

⁹⁰⁸ Ferhat Koca, “Menâru'l-Envâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, c.XXIX, s.118-119.

⁹⁰⁹ Sivâsî, *Zübdetü'l-esrâr*, Hazırlayan: Abdullah Kahraman, s.38.

değerlendirmiş, İbn Kutluboga şerhinde olmayan bazı konulara da şerhinde yer vermiştir.⁹¹⁰

Sivâsî'nin *Zübdetü'l-esrâr*'ına Abdurrahmân b. Atâullah b. Muhammed el-Bulgârî el-Kursuvî (ö.?) tarafından *Hâşiyetü teshîli'l-vusûl fî muhtasari sıdku'l-usûl* başlıklı bir hâşiye çalışması yapılır. Müellif, bu eserin giriş kısmında Sivâsî'nin *Zübdetü'l-esrâr* adlı eserinin önemini ve etkinliğini detaylı bir şekilde dile getirir.⁹¹¹ 974/1567'de Sivas'ta tamamlanan bu eserle ilgili bir sempozyum tebliği,⁹¹² bir tahkik⁹¹³ ve bir de yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁹¹⁴

⁹¹⁰ Sivâsî, *Zübdetü'l-esrâr*, Hazırlayan: Abdullah Kahraman, s.36-37.

⁹¹¹ Bulgârî, Sivâsî'nin şerhiyle ilgili şu ifadelere yer vermiştir: "İmam Ebu'l-İzz Tâhir b. Hüseyin el-Halebî'nin Muhtasaru'l-Menâr adlı eseri faziletli Ebü's-senâ Ahmed b. Muhammed ez-Zîlî es-Sivâsî'nin *Zübdetü'l-esrâr* adlı şerhiyle birlikte bizim diyarımızda âlimler arasında elden ele dolaşan ve faziletli kimseler arasında tahsiline önem verilen bir kitap idi. Fakat bu kitabın kapalı lafızlarını çözen ve gizli sırlarını açığa çıkaran bir hâşiyesi yoktu. Âlimlerin önderi kıymetli şeyh Babam ve hocam -Allah onu korusun ve ömrünü uzun etsin- bu kitaba elde dolaşan nüshalarda olmayan çok değerli bilgilerin olduğu notları içeren ve içinde onlarda olmayan değerli bahisler bulunan bir hâşiye yazmak için elinden gelen bütün gayreti sarfetti. Orada, bu alanda yazılmış muteber kitaplara müracaat ederek, şârihin özet geçtiği yerleri açıkladı, kapalı bıraktığı ve ihmal ettiği yerleri izah etti. Bu hâşiyesine Sıdku'l-usûl adını verdi. Bu hâşiyede çeşitli hâşiyelerde bulunan bilgilerin bir araya getirilmesi sebebiyle biraz sözün uzatıldığını hissettim ve birçok rivâyetin nakledilmesi sebebiyle çok ayrıntıya girildiğini gördüm. Bunun üzerine öğrencilere lazım olan kısımları ihtiva eden bir özetini yapmak hatırıma geldi. Bundan sonra Allah'a istihare yaptıktan sonra bu muhtasar hâşiyeyi hazırladım. Ben de buna, daha önce (bu alanda Menâr üzerine) hâşiye yazanların ve şerh yapanların kitaplarından ve muhakkik hocalarımızın açıklamalarından derleyerek değerli ilaveler ve ince/hoş tenkidler ekledim. Hamdolsun bu haliyle kitap ilim erbabı kardeşlerimin kabul edebileceği ve âlim dostların da reddedemeyeceği şekle geldi. Hikmet konusunda hasta ve yolcu olanlara gelince onlar bundan (bu eserin değerini anlamaktan) uzaktadırlar. Ben de yaptığım bu muhtasar hâşiyeye, *Teshîlü'l-vusûl fî muhtasari sıdku'l-usûl* adını verim." Sivâsî, *Zübdetü'l-esrâr*, Hazırlayan: Abdullah Kahraman, s.46-48; Şemseddin Sivâsî, *Zübdetü'l-Esrar fî Şerhi Muhtasari'l-menâr*, Tercüme: Abdullah Kahraman, Kalkan Matbaacılık, İstanbul 2017, s.12-13. Abdullah Kahraman'ın bu eseri bir makalede tanıtılmıştır. Ramazan Çöklü, "Şemseddin Sivâsî, *Zübdetü'l-esrar fî Şerhi Muhtasari'l-menâr*, Tercüme: Abdullah Kahraman, Kalkan Matbaacılık, İstanbul 2017", *Edebali İslamiyat Dergisi*, 3/5 (Mayıs/May 2019), s.117-122.

⁹¹² Abdurrahim Güzel, "Şemseddin Ahmed Sivasi, *Zübdetü'l-esrâr fî şerhi Muhtasari'l-Menâr* İsimli Eseri ve Bazı Kelami Görüşleri," *Şemseddin Sivasi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Yönü Sempozyumu*, Sivas 1993.

⁹¹³ Adil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavviz tarafından yapılan bu tahkik 1998 yılında Suudi Arabistan'da basılmıştır.

⁹¹⁴ Yakup Takçı, *Şemseddin Sivâsî'nin Zübdetü'l-Esrar fî şerhi muhtasari'l-menar Adlı EserininTahlil ve Tahkiki*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 1999, 266 s. *Zübdetü'l-esrâr*'ın tespit edebildiğimiz yazma nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Amasya/Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 05 Ba 1045/1, Arapça, vr.1b-61a; Amasya/Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 14429/1; Manisa/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 45 Hk 6562/1, Müstensih: Haydar b. İsmail, İstinsah Tarihi: 1214/1798, Arapça, Yaprak: I+1b-21b+1; Kastamonu/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 37 Hk 777, Yaprak: 83; Kastamonu/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 37 Hk 496/1, Müstensih: Ebu Bekir b. Mustafa, İstinsah Tarihi: 1099/1687, Arapça, vr. 1b-46b; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Malatya/Darende İlçe Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 44 Dar 527/5, 973/1566, Arapça, vr. 110b-165a; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Antalya/Akseki Yeğen Mehmet Paşa İlçe Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 07 Ak 221/1, Arapça, vr. 1b-52b; Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 15 Hk 1207/1, Arapça, vr. 1b-45b; Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 6709, Müstensih: Muhammed b. Ahmed, İstinsah Tarihi: 991/1582, Arapça, Yaprak: 59; Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 1618, , Müstensih: Osman Nuri b. Mustafa, İstinsah Tarihi: 1103/1691, Yaprak: 46;

1.5.2.3. Umdetü'l-huccâc veya Menâsikü'l-huccâc

Sivâsî'nin ilk eserlerinden olan *Umdetü'l-hüccâc*, yakın zamana kadar bulunamadığı ifade edilen eserleri arasında zikredilen bir çalışmadır.⁹¹⁵ 982/1574'te tamamlanan *Umdetü'l-huccâc*, yedi yüz elli altı beyittir ve ana konunun işlendiği beyit sayısı altı yüz kırk altıdır.⁹¹⁶ Mesnevîsinde Sivâsî, Allah'ın evi, Hacerü'l-esved, Arafat dağı, münacaât, naat, haccın umdeleri, Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret ve Medine'ye dâir kasîde gibi çeşitli konuları işler.⁹¹⁷ Sivâsî, hac bilgisinin hacdan önce geldiğini vurguladığı eserinde bu görüşünü şu şekilde dile getirir: “*Tut kulak bu sözlere ey yâr-ı dîn/ İlm-i hac hacdan mukaddemdir yakîn.*”⁹¹⁸

Sivâsî'nin hacca hazırlık, haccın fikhî boyutu ve Hz. Peygamber'i ziyaretle ilgili uygulamaları dile getirdiği bu çalışması Fatih Ramazan Süer tarafından kitap halinde yayınlanmıştır.⁹¹⁹

Umdetü'l-huccâc'ın tespit edilen iki nüshası şu şekilde gösterilebilir: İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi - F. Güneren Bölümü, Demirbaş No: 2,

Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 4426/2, Arapça, vr. 32b-85a; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 3016, Müstensih: İbrahim b. Mehmed, İstinsah Tarihi: 1163/1749, Arapça, Yaprak: 29; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 217, Müstensih: Fazlullah b. Ömer, İstinsah Tarihi: 1075/1664, DVD Nu: 1782, Yaprak: 50; Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 9757, DVD Nu: 2057; Ankara/Millî Kütüphane, Tokat Müzesi, Demirbaş No: 60 Mü 138/1, Müstensih: Abdusselâm b. Mehmed, İstinsah Tarihi: 1058/1648, DVD Nu: 1832, vr. 1b-79a; Edirne/Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, Demirbaş No: 22 Sel 206; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Bölümü, Demirbaş No: 1054; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi Bölümü, Demirbaş No: 475; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, Demirbaş No: 5374/3; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa Bölümü, Demirbaş No: 308/3; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa bölümü, Demirbaş No: 631; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi Bölümü, Demirbaş No: 2057/4; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa Bölümü, Demirbaş No: 235; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Erzincan Kitapları Bölümü, Demirbaş No: 26/2; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiyye Bölümü, Demirbaş No: 1222/2; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Bölümü, Demirbaş No: 695; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Kasîdecî-zâde Bölümü, Demirbaş No: 755-1; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Yahya Tevfik Bölümü, Demirbaş No: 88; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Nasûhî Dergâhı Bölümü, Demirbaş No: 289/1; İstanbul/Millet Kütüphanesi, Demirbaş No: Feyzullah Efendi Bölümü, Demirbaş No: 2146/1; İstanbul/Topkapı Müzesi, III. Ahmed Kütüphanesi, Demirbaş No: 1286; Kayseri/Râşid Efendi Kütüphanesi, Demirbaş No: 647.

⁹¹⁵ Sivâsî'nin bu eseri, Birgül Toker ve Mustafa Toker'in yaptıkları çalışmalar neticesinde gün yüzüne çıkarılmıştır. Aksoy, “Şemseddin Sivâsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXVIII, s.524. Mustafa Toker, *Umdetü'l-hüccâc*'ın iki nüshasını tespit ederek yayımlanmıştır. Mustafa Toker, “Şemseddin-i Sivâsî'nin Menâsikü'l-Huccâc veya Umdetü'l-Huccâc Adlı Eseri”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: IV/II, (Winter 2009), s.961-975.

⁹¹⁶ Fatih Ramazan Süer, “Hacnâmeler ve Şemseddin Sivâsî'nin Umdetü'l-Hüccâc Adlı Eseri”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.224.

⁹¹⁷ Toker, “Şemseddin-i Sivâsî'nin Menâsikü'l-Huccâc veya Umdetü'l-Huccâc Adlı Eseri”, *Turkish Studies*, Volume: IV/II, s.964-970; Sivâsî, *Umdetü'l-Hüccâc*, Hazırlayan: Fatih Ramazan Süer, s.24-26.

⁹¹⁸ Sivâsî, *Umdetü'l-Hüccâc*, Hazırlayan: Fatih Ramazan Süer, s.44.

⁹¹⁹ Şemseddin Sivâsî, *Umdetü'l-Hüccâc*, Hazırlayan: Fatih Ramazan Süer, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, 144 s.

İstinsah Tarihi: 1115/1703, vr.164b-175b; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Talat 139, Yaprak: 338-366.

1.5.2.4. Umdetü'l-edîb fi't-ta'lîm ve't-te'dîb

Umdetü'l-edîb adlı eser, Şemseddîn-i Sivâsî'nin 985/1577 yılında tamamladığı ve Farsça gramer kurallarını özet olarak işlediği çalışmasıdır.⁹²⁰ Sivâsî'nin bu eseri, kaynaklarda, *Risâle-i Beyân-ı Zebân-ı Fârisi*, *Emsile-i Fârisiye*, *Risâle fî Müfredâtı Fârisiye Meşrûhati bi't-Türkiye*, *Elfâz-ı Müfredede-i Fârisî*, *Kavâid-i Fârisî*, *Risâle-i Umdetü'l-edîb fî't-taallüm ve't-te'dîbi fî kavâidi'l-Fârisî* ve *Kavâid-i Fârisiyye* gibi farklı isimlerle yer almaktadır.⁹²¹

Şemseddîn-i Sivâsî, bu eserinde Farsça harflerin ve edatların kelime içinde aldıkları rolleri ve kelimelerin eklerle birlikte kazandıkları yeni anlamları izah eder.⁹²²

1.5.2.5. Menâkibü'l-Hülefâi'r-Râşidîn (Menâkıb-ı Çehâr-ı Yâr-i Güzîn)

Sivas'ta 989/1581 yılında tamamlanan *Menâkıb-ı Çehâr-ı Yâr-i Güzîn*,⁹²³ Şemseddîn-i Sivâsî'nin sade ve anlaşılır bir dille kaleme aldığı ve kendisiyle özdeşleşen eseridir.⁹²⁴ Sivâsî, bu eserinde, Zemahşerî, Beydâvî, Râzî, Nesefî gibi tefsir kaynaklarının yanı sıra *Mesâbihu's-sünne* ve *Meâlimü't-tenzîl* müellifi Begavî'den (ö.516/1122) büyük ölçüde istifade etmiştir. Tasavvufî eserlerden de Ebu'l-leys Semerkandî'nin *Tenbihü'l-Gâfilîn*'i, Şeyh Kelâbâzî'nin *Taarruf'u* ve sûfiler arasında meşhur olan *Sefînetü'l-evliyâ ve ravzatü'l-üdebâ* gibi eserlerden faydalanarak eserini

⁹²⁰ Yusuf Yıldırım, “Şemseddîn Sivâsî'nin, Umdetü'l-edîb fî ta'lîm ve't-te'dîb Adlı Risalesi”, *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, s.87; Sivâsî, *Umdetü'l-edîb fî ta'lîm ve't-te'dîb ve es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, Hazırlayan: Yusuf Yıldırım, s.33.

⁹²¹ Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, c.III, s.478; Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95.

⁹²² Sivâsî, *Umdetü'l-edîb fî ta'lîm ve't-te'dîb ve es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, Hazırlayan: Yusuf Yıldırım, s.37. *Umdetü'l-edîb*'in tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, Demirbaş No: 5359, vr.43a-47a; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi-F. Güneren, Demirbaş No: 2, vr.308b-311b; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi Bölümü, Demirbaş No: 417, vr.293-296; İstanbul/Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, Demirbaş No: 763, vr.24-25; Ankara/Milli kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 4884/3, İstinsah Tarihi: 1215/1800, DVD Nu: 277, vr.27b-31b (Eser, burada, “*Elfâz-ı Müfredede-i Farisi*” başlığıyla Kadı Şems ed-dîn Sivâsî adına kayıt altına alınmıştır.); Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 1863/3, vr.20b-27b; Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 5432/2, vr.15b-17b; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Talat 139, Yaprak: 215-217; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: S4365, İstinsah Tarihi: 1206/1791, vr.27-30. (Eser, burada “*Risâle fî Müfredâtı Fârisiye Meşrûhati bi't-Türkiye*” adıyla kaydedilmiştir.)

⁹²³ Ünal Kılıç, “Menâkıb-ı Çâr-Yâr'a Göre Dört Halifenin Birbirleriyle Münasebetleri”, *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.156.

⁹²⁴ Aksoy, “Şemseddin Sivâsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXVIII, s.525.

şekillendirir.⁹²⁵ On iki bâbdan oluşan eserde, başta dört halife olmak üzere, ehl-i beyt ve diğer sahabîlerin menkabelerinden bahsedilir.⁹²⁶ Eserin içeriğinden ehl-i sünnet çizgisini muhafaza etmek ve müminin sahabeye bakışını şekillendirmek için kaleme alındığı anlaşılmaktadır.⁹²⁷

1.5.2.6. Dâiretü'l-usûl

Şemseddîn-i Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam* adlı eserinde on beşinci eseri olarak “*Dâire*” adlı usûl ilmîne dâir bir eseri olduğunu şu şekilde dile getirilir: “*Biri de Dâire ilm-i usule/ Kifâyet eder ebvâb u fusûle.*”⁹²⁸

⁹²⁵ Kılıç, “Şemseddin Sivâsî ve Menakıb-ı Çehar-yar-ı Güzîn Bağlamında Tarihçiliği”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, s.172-174.

⁹²⁶ Kılıç, “Menâkıb-ı Çâr-Yâr’a Göre Dört Halifenin Birbirleriyle Münasebetleri”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, s.156.

⁹²⁷ Kılıç, “Şemseddin Sivâsî ve Menakıb-ı Çehar-yar-ı Güzîn Bağlamında Tarihçiliği”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, s.184. Eserin tespit edebildiğimiz nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: Amasya/Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 05 Ba 1870/1, vr.1b-30b; Kastamonu/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 37 Hk 3738/2, Müstensih: Ali Halife b. Muhammed, vr.15b-47a; Kastamonu/İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 37 Hk 1155, İstinsah Tarihi: 1113/1700, Yaprak: 79; Ankara Milli Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 581/2, DVD Nu:1224, vr.48b-91b; Ankara Milli Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 5055, Müstensih: Ali b. İbrahim, İstinsah Tarihi: 1258/1842, DVD Nu: 1474, Yaprak: V+312+X; Ankara/Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz B 434, Üsküdarî, Derviş Ömer, İstinsah Tarihi: 1225/1810, DVD Nu: 716, Yaprak: 213 (Eser, burada, hatalı bir şekilde Şihâbeddîn Ebû’s-Şenâ’ Ahmed b. Mahmûd Sivâsî adına kayıt altına alınmıştır.); Ankara/Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 5709, Müstensih: Mehmed Arif Hilmî, İstinsah Tarihi: 1255/1839, DVD Nu: 340, Yaprak: 442 (Eser, burada, “*Menâkıb*” başlığıyla kayıt altına alınmıştır.); Ankara/Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 3533, DVD Nu: 190, Yaprak: 304; Ankara/Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 9232, İstinsah Tarihi: 1236, DVD Nu: 1794, Yaprak: 287; Ankara/Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 9602/2, Müellif Hattı, DVD Nu: 2046, vr.30a-81a; Ankara Millî Kütüphane, Tokat Müzesi, Demirbaş No: 60 Mü 262, Müstensih: Mahmud b. Mehmed Darende, İstinsah Tarihi: 1227, DVD Nu: 1837, Yaprak: 282; Çorum/Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 19 Hk 1184, Yaprak: 351; İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Türkçe Tarih-Coğrafya Yazmaları, Demirbaş No: Lala İsmail Efendi (Murad Molla Ktb.) 703/3, Müstensih: Ahmed b. Mehmed, İstinsah Tarihi: 1086/ 1675, Yaprak: 48; İstanbul/Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: H. 1253, Yaprak: 49; İstanbul/Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: E.H. 1182, Müstensih: Mustafa b. Ahmed, İstinsah Tarihi: 1142/1730, Yaprak: 219; İstanbul/Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: B. 291, Müstensih: Mehmed Sâlik, İstinsah Tarihi: 1166/1753, Yaprak: 114; İstanbul/Topkapı Sarayı Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: H.S. 275, Müstensih: Kilârî Hâfız Bektaş, İstinsah Tarihi: 1205/1790, Yaprak: 479; İstanbul/Nûruosmâniye Kütüphanesi Nûruosmâniye Koleksiyonu, Demirbaş No: 2619, Müstensih: Davud b. Abdulcebbâr Sivâsî, İstinsah Tarihi: 1013/1604, Yaprak: 74; İstanbul Kütüphanelerinde bulunan Türkçe Tarih-Coğrafya Yazmaları, Demirbaş No: Mihrişah Sultan (Hüsrev Paşa Ktb.) No. 318, Yaprak: 341; Bosna-Hersek/Gazi Hüsrev Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 4483, Yaprak: 1-47; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Türkî Talat 139, Müellif Hattı, Te’lif Tarihi: 989/1581, Yaprak: 311-337; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Tarihi Türkî Talat 55, İstinsah Tarihi: 1082/1671, Yaprak: 554; Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmi Talat 218, Müstensih: Ali b. İbrahim b. Ali, İstinsah Tarihi: 1207/1792, Yaprak: 97-132.

⁹²⁸ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, Hazırlayan: Mehmet Arslan, s.617.

Kâtib Çelebi⁹²⁹ ve Bursalı Mehmed Tâhir Efendi⁹³⁰ gibi isimler de Sivâsî'nin bu eserinden bahsederler. Fakat günümüze kadar bu eserin herhangi bir yazma nüshası tespit edilememiştir.

Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*'nde Sivâsî'nin eserlerinden bahsederken şu eserlerin de ona ait olduğunu söyler: “*Cilâu uyûni'l-arâisi'l-muhaddara, İlcâmü'n-nüfûs, Letâifü'l-âyât ve nukûşu'l-beyyinât, Kıssa-i Mûsâ vü Hızır, Meclîs, Terceme-i İlâhî-nâme, Terceme-i Pend-nâme-i Şeyh Attâr, Terceme-i Mantıku't-tayr-ı Şeyh Attâr ve Mir'âtü'l-eşvâk.*”⁹³¹ Burada sıralanan eserlerden *Kıssa-i Mûsâ vü Hızır* Sivâsî'nin *Nakdü'l-hâtır* adlı eserinin farklı bir ismi olduğu izlenimini vermektedir. Yine *Terceme-i İlâhî-nâme* ve *Terceme-i Pend-nâme-i Şeyh Attâr* adıyla kaydedilen eserler de ilgili bölümde bilgi verildiği üzere, Sivâsî'nin *İbret-nümâ* adlı eserinin farklı isimlerle kayıt altına alınmış şekli hüviyetindedir. Tâhir'in *Mir'âtü'l-eşvâk* adıyla naklettiği eser, Sivâsî'nin *Mir'âtü'l-ahlâk* adlı eserinin yanlış bir şekilde kaydedilmiş şeklidir. Gölpınarlı'nın Sivâsî'ye âit bir eser olarak zikrettiği⁹³² *Dürerü'l-akâid* adlı eser ise Şemseddîn-i Sivâsî'ye değil yeğeni ve halifesi Abdülmecîd-i Sivâsî'ye âittir.⁹³³

Kütüphane taramalarında Sivâsî'ye atfedilen başka eserler de vardır ki bu eserlerin Sivâsî'ye ait olup olmadığını ve içeriklerini burada değerlendirmek istiyoruz. Örneğin Miili Kütüphane Yazma Eserler Bölümü'nde Sivâsî adına kayıtlı *Fihrist-i Kitâb* adlı bir eser yer almaktadır.⁹³⁴ Yazma halde olan eserin 81b-85a varakları arasında yer alan kısmın adı *Fihrist-i Kitâb* olarak adlandırılmış ve bu eser, Şemseddîn-i Sivâsî adına kaydedilmiştir. Yazma nüshanın 86a varağından itibaren Sivâsî'nin *Nakdü'l-hâtır* adlı eseri başlamaktadır ve 81b-85a varakları arasında bu eserde yer alan ilim ve irfân ehlinin kimler olduğuna dâir bilgi verilmektedir. Dolayısıyla bu eser, Sivâsî'nin bir çalışması değil, onun *Nakdü'l-hâtır* adlı eserini istinsah eden müstensihin esere dâir naklettiği ön bilgiyi içeren kısmıdır. Yine Millî Kütüphane'de Sivâsî adına

⁹²⁹ Kâitp Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, c.I, s.729.

⁹³⁰ Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95; aynı müellif, *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcmi-i Ahvâli*, s.12.

⁹³¹ Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c.I, s.95-96.

⁹³² Gölpınarlı, “Şemsiyye”, *İslam Ansiklopedisi*, c.X, s.423.

⁹³³ Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.118-119; Ali Çoban, “Mihnet Dönemi Sûfilğinde Savunma Amaçlı Akaid Yazıcılığı: XVII Yüzyıl Osmanlı'sında İki Sûfî Eser”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXXVI, (2015/2), s.1-30; Zeynep Yavuz, *XVII. Asır Osmanlı Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî'nin “Dürerü'l-Akâid” Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019, s.27.

⁹³⁴ Şemsî, Şemseddîn Ahmed b. Mehmed Sîvâsî, *Kitâb-ı Fihrist*, Ankara/Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 9602/3, DVD Nu: 2046, vr. 81b-85a.

kayıtlı *Eş'âr* adlı bir eser bulunmaktadır.⁹³⁵ Eser Şemseddîn Mevlânâ Fenârî (ö.?) adlı bir zâtın oğlu tarafından çeşitli şiirlerin bir araya getirilmesi şeklinde oluşturulmuş bir şiir mecmuasıdır.⁹³⁶ Eserin 42a-50b varakları arasında Sivâsî'nin bazı şiirlerine yer verilmiştir. Eser, Sivâsî'nin müstakil bir çalışması değil, bir şiir mecmuasında Sivâsî'nin şiirlerinden seçilerek oluşturulmuş bir bölümdür.⁹³⁷

Sivâsî adına Milli Kütüphane'de kayıtlı bir başka eser *Beyânu ta'bîrati'l-vâkı'ât* adlı çalışmadır.⁹³⁸ Çalışmanın adı "*Fî beyâni'l-vâkı'ât fî âlemi'l-berzahi min Câmi'l-esrâr*"dır ve eserin baş kısmında müellifi olarak "*Şeyh Şemseddîn kuddise sırrahü'l-azîzin eseri*" ifadesi yer almaktadır.⁹³⁹ Sonrasında "*Fî beyâni ta'bîri'l-vâkı'ât min Risâleti't-Tevhîd*",⁹⁴⁰ "*Fî beyâni ta'bîrati'l-vâkı'ât min Risâleti'l-mukaddime*"⁹⁴¹ ve "*Fî beyâni ta'bîrati'l-vâkı'ât min Risâleti'l-Keşfi'l-esrâr*"⁹⁴² gibi başlıklar yer almakta ve herbir başlığın yanında "*Şeyh Şemseddîn kuddise sırrahu'l-azîzin eseri*" ifadesi yer almaktadır. Şemseddîn-i Sivâsî'nin burada zikredilen isimlerde eserleri bulunmamaktadır. Yaptığımız araştırmada bu eserlerin Şemseddîn Ahmed Marmarâvî'ye ait olduğunu tespit ettik.⁹⁴³ Dolayısıyla burada yer verilen bilgilerin Şemseddîn Ahmed Marmarâvî'nin çeşitli eserlerinden alıntı olduğunu ve isim benzerliğinden dolayı Şemseddîn-i Sivâsî adına kaydedildiğini söyleyebiliriz.

Millî Kütüphane'de Sivâsî adına kaydedilmiş bir başka eser de *Hikâyât-i Def-i Riya* adlı çalışmadır.⁹⁴⁴ Bu eserin içerisinde yer aldığı mecmua, Elvan Çelebi tarafından yapılan *Gülşen-i Râz Tercemesi, İtikâda dâir bir risâle, Mecmûa-i Eş'âr* ve *Eyyâm-ı*

⁹³⁵ Şemsî, Şemseddîn Ahmed b. Mehmed Sivâsî, *Eş'âr*, Ankara/Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 3950/2, DVD Nu: 940, vr.42a-50a.

⁹³⁶ Şemsî, Şemseddîn Ahmed b. Mehmed Sivâsî, *Eş'âr*, vr.2b.

⁹³⁷ Kahire Millî Kütüphanesi'nde bulunan "*Muhtârât-ı Eş'âr-ı Şemseddîn Sivâsî*", (Mısır-Kahire/Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: Mecâmî Türkî Talat 139, Yaprak: 23), İstanbul/Millet Kütüphanesi'nde bulunan "*Risâle-i Şemseddîn es-Sivâsî*", (İstanbul/Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, Demirbaş No: 34 Ae Manzum 28/2, İstinsah Tarihi: 1233) ve Edirne/Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki "*Mecmuai Eş'ar*", (Edirne/Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi, Demirbaş No: 22 Sel 2118) adlı eserler de bu türden çalışmalardır.

⁹³⁸ Şeyh Şems ed-dîn Ahmed Sivâsî, *Beyânu Ta'bîrati'l-Vâkı'ât*, Ankara/Milli Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 860/5, DVD Nu: 1240, vr.41a-62b.

⁹³⁹ Şeyh Şems ed-dîn Ahmed Sivâsî, *Beyânu ta'bîrati'l-vâkı'ât*, vr.41a-62b.

⁹⁴⁰ Şeyh Şems ed-dîn Ahmed Sivâsî, *Beyânu ta'bîrati'l-vâkı'ât*, vr.42b.

⁹⁴¹ Şeyh Şems ed-dîn Ahmed Sivâsî, *Beyânu ta'bîrati'l-vâkı'ât*, vr.46b.

⁹⁴² Şeyh Şems ed-dîn Ahmed Sivâsî, *Beyânu ta'bîrati'l-vâkı'ât*, vr.49a.

⁹⁴³ Şemseddîn Ahmed Marmaravî, *Câmiu'l-Esrâr*, Millet Kütüphanesi, Şer'iyye Bölümü, Demirbaş No: 1343/1; aynı müellif, *Risâle-i Tevhîd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, Demirbaş No: 286/2, 2509; aynı müellif, *Keşfü'l-Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Bölümü, Demirbaş No: 2820/9; aynı müellif, *Mukaddimetü's-Sâliha*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, Demirbaş No: 1420/2; Ahmet Ögke, "Tasavvuf Düşüncesinde 'Sır' Kavramı ve Marmaravî'nin 'Keşfü'l-Esrâr' İsimli Risâlesi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: III, (2000), s.225-262.

⁹⁴⁴ Şemsî Şemseddîn Ahmed b. Mehmed Sivâsî, *Hikâyât-i Def-i Riya*, Ankara Milli Kütüphane, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş No: 06 Hk 34/5, DVD Nu: 1180, vr.105b-109b.

Seb'a'nın Nahsu Beyânında Melheme adlı risaleleri içermektedir.⁹⁴⁵ Şemseddîn-i Sivâsî'ye âit olduğu iddia edilen kısımda yani 105b-109a varakları arasında Şemseddîn-i Sivâsî'nin eserlerinden alınan bazı şiirlere yer verilmiştir. Yani eser, Sivâsî'ye ait müstakil bir risâle değil, onun eserlerinden alınan bazı şiirlerden oluşturulmuş bir kitap bölümüdür.⁹⁴⁶

Kütüphane kayıtlarında *Risâletü'l-Vucûd Bostân-zâde Mehmed b. Şeyhü'l-İslâm Mehmed* adlı bir eserin de Sivâsî adına kaydedildiğini görülmektedir.⁹⁴⁷ Yaptığımız incelemede eserin bir mecmua içerisinde ve varlık konusunun ele alındığı bir çalışma olduğu görülmüştür. 131a numaralı varaktan itibaren başlayan çalışma, 153a numaralı varakta sona ermekte ve sonrasında bazı şiirler yer almaktadır. Bu eserin Şemseddîn-i Sivâsî'ye ait olduğunu gösteren bir işaret bulunmamaktadır. Bu eserin Sivâsî'ye adına kaydedilme gerekçesi anlaşılamamıştır.

Kütüphanelerde Sivâsî adına kayıtlı bir başka çalışma da *Risâle-i Hurûfiye*'dir.⁹⁴⁸ Bu eser, Sivâsî'nin *Umdetü'l-edîb* adlı Farsça gramer bilgisine dair olan eseridir ve farklı bir adla *Risâle-i Hurûfiye* şeklinde kaydedilmiştir.

Sivâsî'ye nispet edilen ve isim benzerliği dolayısıyla üzerinde Sivâsî adına çalışma yapılan bir eser vardır ki bu esere de değinmek istiyoruz. *Deh Murg* adlı bu çalışma, Şemseddîn-i Sivâsî'ye değil, “*Dervîş Şemseddîn*”⁹⁴⁹ adlı bir kişiye âittir.⁹⁵⁰ İsim benzerliğinden dolayı *Deh-Murg*'un⁹⁵¹ Şemseddîn-i Sivâsî'ye âit olduğunu

⁹⁴⁵ Şemsî Şemseddîn Ahmed b. Mehmed Sivâsî, *Hikâyât-i Def-i Riya*, vr.1a.

⁹⁴⁶ Şemsî Şemseddîn Ahmed b. Mehmed Sivâsî, *Hikâyât-i Def-i Riya*, vr.105b-109a.

⁹⁴⁷ Şems ed-dîn Ebû's- Senâ' Ahmed b. Mehmed Sivâsî, *Risâletü'l-Vucûd Bostân-zâde Mehmed b. Şeyhü'l-İslâm Mehmed*, Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 4455/14, DVD Nu: 246, vr. 135a-136b.

⁹⁴⁸ Şems ed-dîn Ebû's-Senâ' Ahmed b. Mehmed Sivâsî, *Risâle-i Hurûfiye*, Ankara/Millî Kütüphane, Demirbaş No: 06 Mil Yz A 2402, Müstensih: Hüseyin b. Ömer, DVD Nu: 155, Yaprak: 12.

⁹⁴⁹ Hayatı hakkında detaylı bilgi olmayan Dervîş Şemseddîn'e dâir sadece onun İran'dan geldiği ve birçok memleketleri gezerek kıssahanlık yaptığı bilgisi nakledilmiştir. Nâil Tuman, *Tuhfe--i Nâilî*, Hazırlayan: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara 1999, c.II, s.501; Sadettin Nüzhet Ergun, *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul Maârif Kütüphanesi, İstanbul 1944, s.97; Hasan Aksoy, “Dervîş Şemseddîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.IX, s.197-198.

⁹⁵⁰ Mahmut Kaplan, “Deh Murg'un İmlâsına Dâir”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 3/6, (Fall 2008), s.409-412.

⁹⁵¹ Eserin nüshalarını şu şekilde gösterebiliriz: İstanbul/Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş No: 460/2, vr. 26b-40b; İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet, nr. K.365/1, Demirbaş Nu: MC_Yz_K_0365_02, Yer Numarası: 297.7 SİV 297.7 SİV 1; İstanbul Üniversitesi, TY, nr.3814/2, İstanbul Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Seminer Kitaplığı, nr.3796/3; Süleymâniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 3542; 4041, Serez, nr. 1686, Kasideci-zâde, nr.717; Nûruosmâniye, nr.4987/2; Türk Dil Kurumu, nr. A/239; British Museum, nr. Or. 7113; Or. 7203. Dervîş Şemseddîn, *Deh Murg (Kuşların Münazarası)*, Hazırlayan: Hasan Aksoy, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s.68.

öngören bazı araştırmacılar eseri Sivâsî adına yayınlamışlardır.⁹⁵² Eserin Sivâsî'ye değil Dervîş Şemseddîn'e ait olduğu yapılan çeşitli çalışmalarla ortaya konulmuştur.⁹⁵³

Mevlânâ'nın, “*Dûş vakt-i subh-dem der çerh-i pâlan yaftem/ Der-miyânı dâne-i haşhaş sindan yeftem*” şeklinde başlayan on bir beyitlik gazelinin şerhi olan *Şerh-i Gazel-i Mevlânâ*⁹⁵⁴ adlı eserin Şemseddîn-i Sivâsî'ye ait olduğu da iddia edilmiştir.⁹⁵⁵ Bu nakil, Fuad Köprülü'nün, eseri, Şemseddîn-i Sivâsî'ye âit bir eser olarak zikrettiği iddiasına dayanmaktadır.⁹⁵⁶ Bu iddiaya mukâbil Gündoğdu, tespit ettiği üç nüsha üzerinde yaptığı değerlendirmede, eserin Abdülmecîd-i Sivâsî'ye ait olduğunu söylemiştir. O, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kitaplığı, Demirbaş Nu: 1755/16'da *Şerh-i Kaside-i Mîmiyye li-Mevlana Celâleddîn-i Rûmî* adlı yazmanın sonunda yer alan; “*Mevlana'ya teveccühten sonra aynı gecenin iki saati içinde, vasılların kutbu, taliblerin yardımcısı şeyh Abdülmecîd-i Sivâsî'nin hattından nakledildi*” ibaresinden eserin, müellif hattından istinsah edilen bir nüsha olduğunun

⁹⁵² Hasibe Durmaz, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı'ndaki nüshadan hareketle eserin Şemseddîn-i Sivâsî'ye âit olduğunu söylemiş, eserin girişine Sivâsî'nin hayatı ve eserleri kısımlarını ekleyip transkribe etmiştir. Eserin sonunda bir sözlük ve eserin orijinali de yer almaktadır. Şemseddîn Sivasi, *Tasavvufta Kuşların Dili*, Hazırlayan: Hasibe Durmaz, Menekşe Kitap, İstanbul 2019, s.5-238.

⁹⁵³ Dervîş Şemseddîn, *Deh Murg (Kuşların Münazarası)*, s.1-226; Mahmut Kaplan, *Deh Murg-ı Şemsi* (İnceleme-Metin-Sözlük), Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, Manisa 2003, s.1-214; Kübra Eskigün, *Klasik Türk Şiirinde Efsanevi Kuşlar*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2006, s.39.

⁹⁵⁴ Âmil Çelebioğlu, bu beytlerin Mevlânâ'ya âdiyetinin şüpheli olduğunu söylemiş ve iki nüshasını esas alarak (Nuruosmaniye Ktp. nr. 4909, yk. 44a-48b, Cebeci İl Halk Ktp. Yz. bl., nr. 25, yk. 98b-101b) şerhi yayınladığı bilgisini aktarmıştır. Âmil Çelebioğlu, “Hz. Mevlânâ'ya İzafe Edilen Bir Gazelin Şerhi”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1998, s.519. Bu gazele yaklaşık yüzer yıllık arayla yapılan üç şerh ki bunlar Emir Buhârî (ö.922/1516) Şerhi, Selahaddin-i Uşşâkî (ö.1197/1782) Şerhi ve konu edindiğimiz şerhtir, bu gazelin Mevlânâ'ya ait olması ihtimalini güçlendirmektedir. Cengiz Gündoğdu, “Mevlana (ö. 672/1273)'nın Şâhiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli'nin Şerhi: Şerh-i Ebyât-ı Celâleddîn-i Rûmî”, *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: III, Sayı: VIII, (Ankara 2002), s.28. Emir Buhârî'nin şerhinin şu nüshalarını tespit ettik: *Şerh-i Ebyât-ı Mevlânâ Celâl ed-dîn Rûmî*, Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş Nu: Talat 339, Yaprak: 21-24; *Şerh-i Ebyât-ı Mevlânâ Celâl ed-dîn Rûmî*, Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş Nu: Talat 20, 1-7; *Şerh-i Ebyât-ı Mevlânâ Celâl ed-dîn Rûmî*, Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş Nu: Talat 162, 136-137; *Şerh-i Ebyât-ı Mevlânâ Celâl ed-dîn Rûmî*, Mısır Milli Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş Nu: Talat 63, 75-77; *Şerh-i Ba'zi Ebyât-ı Mesnevî*, Oxford-İngiltere/ Bodleian Kütüphanesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş Nu: MS Turk. e. 97/2, Yaprak: 8, *Şerh-i Gazel-i Mevlânâ*, Mevlana Müzesi-Konya/ Mevlana Müzesi Türkçe Yazmaları, Demirbaş Nu: 4925/7, 18b-20a. Mehmet Akkuş, Selahaddin-i Uşşâkî'nin şerhinin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, E. H. 1457'de kayıtlı tek nüshası olduğunu söylemiştir. Mehmet Akkuş, *Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî (Salâhî)'nin Hayatı ve Eserleri*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1998, s.129.

⁹⁵⁵ Akkaya, *Osmanlı Türk Edebiyatında Süleyman Peygamber ve Şemseddin Sivâsî'nin Süleyman-nâmesi*, c.I, s.141. Beş yüz yetmiş beş numaralı dipnot.

⁹⁵⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s.278. Akkaya, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Kitaplığı, Demirbaş Nu: 300/4'teki nüshanın Abdülmecîd-i Sivâsî adına kaydedildiğini ancak incelediği başka iki nüshada yer alan ifadelerden hareketle eserin Şemseddîn-i Sivâsî'ye ait olduğu sonucuna ulaştığını söylemiş ve Köprülü'nün eserin Şemseddîn-i Sivâsî'ye ait olduğu yönündeki iddiayı kabulüne delil olarak aktarmıştır. Akkaya, *Osmanlı Türk Edebiyatında Süleyman Peygamber ve Şemseddin Sivâsî'nin Süleyman-nâmesi*, c.I, s.141. Beş yüz yetmiş beş numaralı dipnot.

anlaşıldığını ancak müstensihinin isminin ve istinsah tarihinin tespit edilemediğini belirtir. Buradaki “*Abdūlmecîd Sivâsî’nin hattından nakledildi*” şeklindeki ifadeden hareketle eserin Abdūlmecîd-i Sivâsî’ye ait olduğunu söyler.⁹⁵⁷ Gündoğdu, bu üç nüshadan hareketle eserin Abdūlmecîd-i Sivâsî’ye ait olduğunu kabul eder ve M. Fuad Köprülü’nün bir zühul eseri olarak eseri Şemseddîn-i Sivâsî’ye atfettiğini söyler.⁹⁵⁸ O, Köprülü’nün şerhteki takdim yazısında yer alan “*Ebü’l-Mecd Şeyhî ibn Ahi Ebi’s-Senâ Ahmed eş-Şeyh Şeinsüddîn es-Sivâsî der ki*” şeklindeki ifadeden hareketle böyle bir yanlışlığa düştüğü kanaatini serdeder.⁹⁵⁹ Gündoğdu’nun bu analizlerinin aksine Hüseyin Akkaya, eserin farklı üç nüshasına ulaştığını Süleymâniye Kütüphanesi Hacı Reşid Bey Bölümü, Demirbaş Nu: 107/3 ve dostu Halim Gündoğdu’da bulunan nüshada eserin Şemseddîn-i Sivâsî’ye ait bir eser olarak kaydedildiği bilgisini nakleder.⁹⁶⁰ Her iki araştırmacının farklı nüshalardan hareketle ifade ettikleri bu veriler üzerinde bir değerlendirme yapmamız gerekirse, yaptığımız incelemelerde eserin Abdūlmecîd-i Sivâsî’ye âit bir eser olduğu kanaatine ulaştığımızı söylememiz isabetli olacaktır. Öncelikle ifade etmemiz gerekirse, iddia edildiği gibi Köprülü, çalışmasında, bu eseri Şemseddîn-i Sivâsî’ye ait bir eser olarak nakletmemiştir. Çünkü Köprülü, “*Ebü’l-Mecd Şeyhî ibn Ahi Ebi’s-Senâ Ahmed eş-Şeyh Şeinsüddîn es-Sivâsî der ki*” ifadesi ile eserin Şemseddîn-i Sivâsî’ye değil yeğeni Abdūlmecîd-i Sivâsî’ye ait olduğunu söylemiştir. Bu ifade “*Ebu’s-senâ Ahmed eş-Şeyh Şemseddîn es-Sivâsî’nin kardeşinin oğlu Şeyhî Ebü’l-Mecd der ki*” şeklindedir ve bu künye Abdūlmecîd-i Sivâsî’nin künyesidir. Yani Cengiz Gündoğdu’nun, Köprülü’nün bu ifadeyi bir zühul eseri olarak çalışmayı Şemseddîn-i Sivâsî’ye ait bir çalışma olarak kaydettiği bilgisi doğru değildir. Köprülü, eserin Abdūlmecîd-i Sivâsî’ye ait olduğunu söylemiştir. İkinci olarak Gündoğdu’nun

⁹⁵⁷ Gündoğdu, “Mevlana (ö. 672/1273)’nın Şathiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli’nin Şerhi: Şerh-i Ebyât-ı Celâleddîn-i Rûmî”, s.33.

⁹⁵⁸ Gündoğdu, eserin ikinci nüshası olan Süleymâniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Kitaplığı, Demirbaş Nu: 300/4’teki nüshanın “*Şerh-i Ebyat-ı Celaleddin-i Rumi*” adıyla kayıtlı olduğunu, eserin 1220/1805 tarihinde istinsah edildiğini ve müstensihinin belli olmadığını nakletmiştir. O, eserin sonunda Kudrettillâh Efendi el-Mevlevî’nin nüshasından istinsah edildiğine dair bir ibare yer aldığını söylemiş ve eserin Abdūlmecîd-i Sivâsî, adına kaydedildiğini söylemiştir. Gündoğdu’nun üzerinden çalışma yaptığı üçüncü nüsha ise Süleymâniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, Demirbaş Nu: 1367/3’de, “*Şerh-i Kaside-i Mimiyye li-Mevlana Celaleddin-i Rumi*” şeklinde kaydedilmiş nüshadır. Bu yazma nüshanın da istinsah tarihi ve müstensihi belli değildir. Gündoğdu, “Mevlana (ö. 672/1273)’nın Şathiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli’nin Şerhi: Şerh-i Ebyât-ı Celâleddîn-i Rûmî”, s.34.

⁹⁵⁹ Gündoğdu, “Mevlana (ö.672/1273)’nın Şathiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli’nin Şerhi: Şerh-i Ebyât-ı Celâleddîn-i Rûmî”, s.34. Otuz numaralı dipnot.

⁹⁶⁰ Akkaya’nın üzerinde çalıştığı üçüncü nüsha, Süleymâniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Kitaplığı, Demirbaş Nu: 300/4’te olan nüshadır. Akkaya’nın da ifade ettiği gibi buradaki nüsha, Abdūlmecîd-i Sivâsî adına kayıtlıdır. Akkaya, *Osmanlı Türk Edebiyatında Süleyman Peygamber ve Şemseddin Sivâsî’nin Süleyman-nâmesi*, c.I, s.141.

altını çizdiği gibi, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kitaplığı, Demirbaş Nu: 1755/16'da *Şerh-i Kaside-i Mîmiyye li-Mevlana Celâleddîn-i Rûmî* nüshasında yer alan “*Abdûlmecîd Sivâsî'nin hattından nakledildi*” ifadesi eserin müellif hattından hareketle istinsah edildiğini, dolayısıyla eserin müellifinin Abdûlmecîd-i Sivâsî olduğunu göstermektedir. Kanaatimizce, Akkaya'nın incelediği nüshalarda eserin Şemseddîn-i Sivâsî'ye ait olduğunu gösteren ifadeler, Şemseddîn-i Sivâsî ve Abdûlmecîd-i Sivâsî'nin aynı yola mensup (Halvetiyye/Şemsiyye), Mevlânâ ve eserleri üzerinde bazı çalışmaları olan ve nisbelerinin (Sivâsî) aynı olması gibi sebeplerden dolayı eserin Şemseddîn-i Sivâsî'ye ait bir eser olarak gösterilmesinden kaynaklanmaktadır.

Kütüphane kayıtlarında Şemseddîn-i Sivâsî'ye atfedilen bir eser de *Hilyetü'n-Nebî* adlı bir çalışmadır.⁹⁶¹ Yaptığımız incelemede eserde, Hz. Peygamber'in şemâili ve hilyesine dâir çeşitli müelliflerin şiirlerine ve mensûr seçkilerine yer verildiğini gördük. Bu yazma eserin 24a-32a nüshaları arasında “*Şeyh es-Sivâsî fî medhi'n-Nebiyi aleyhisselam*” başlıklı bir şiir yer almaktadır. Bu ifadeden hareketle olsa gerek eser de şiir de Şemseddîn-i Sivâsî'ye atfedilmiştir. Hâlbuki eser Hz. Peygamberle ilgili çeşitli şiir ve yazılardan teşekkül etmiş bir çalışmadır ve bu yönüyle Sivâsî'ye atfedilmesi hatadır. İkinci olarak bahsi geçen şiirin, “*Şeyhî*”⁹⁶² mahlasının yer aldığı son beyitinden şiirin Şemseddîn-i Sivâsî'ye değil yeğeni Abdûlmecîd-i Sivâsî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁶³

Şemseddîn-i Sivâsî'nin eserleriyle ilgili genel bir değerlendirme yapmamız gerekirse öncelikle onun dil konusundaki başarısı nedeniyle velûd bir müellif olmayı başardığı hususunu belirtmemiz yerinde olacaktır. Tercüme veya telîf eserlerinde Sivâsî'nin dildeki maharetinin etkisi açıkça görülmektedir. Sivâsî'nin eserlerinde dikkat çeken bir başka husus da onun Ferdüddîn-i Attâr'ın *Îlâhî-nâme*, *Mantiku't-tayr* ve *Pend-nâme* adlı eserlerinden büyük ölçüde etkilenmiş olmasıdır. Yine o, Gazâlî, Zemahşerî, Nesefî, Halebî, Râzî, Nesefî, Semerkandî, Kelâbâzî, Molla Câmi, Kâşânî, Necmüddîn-i Dâye, Kâdî Beydâvî, Muslihuddîn-i Mustafa, Hemedânî, tarikat pirlerinden Yahyâ-yı Şîrvânî ve ağabeyi Muharrem Efendi gibi birçok ismin çalışmalarından istifade etmiş ve içerisinde yaşadığı toplumun gereksinimlerini de göz önünde bulundurarak eserlerini kaleme almıştır. Özellikle Sivâsî'nin *Menâzilü'l-ârifîn*

⁹⁶¹ Şemseddin Sivâsî, *Hilyetü'n-Nebî*, Süleymâniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, Demirbaş Nu: 332107, vr.24a.32a.

⁹⁶² Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.40.

⁹⁶³ Sivâsî, *Hilyetü'n-Nebî*, Süleymâniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, Demirbaş Nu: 332107, vr.32a.

ve *Mir'âtü'l-ahlâk* eserlerinin isimlerinin ve içeriklerinin Yahyâ-yı Şîrvânî'nin *Menâzilü'l-âşîkîn* ve *Mekârim-i ahlâk* gibi eserlerle olan benzerliği son derece dikkat çekicidir.

Sivâsî'nin eserlerine dâir üzerinde durulması gereken bir husus da çalışmalarından bir kısmının alanında yapılan ilk çalışma, bir kısmının da ilk çalışmalarından olması konusudur. Örneğin Sivâsî'nin *Süleymâniyye* adlı eseri, Türk edebiyatında Hz. Süleyman ile Sebe melikesi Belkıs arasındaki kıssanın müstakil olarak işlendiği ve manzûm olarak günümüze ulaşan tek eserdir. Yine Sivâsî'nin Molla Câmi'nin *Levâyih* adlı eserini *es-Sayâyih fî tercimetî'l-Levâyih* adıyla yaptığı tercümesi bu alandaki ilk çalışma olma özelliğini taşımaktadır. *Terceme-i Kasîde-i Bürde* adlı eseri ise bilindiği kadarıyla Karahisârî ve Kemalpaşa-zâde'nin ardından yapılan manzûm tercümeler içerisinde üçüncü çalışma konumundadır. Eserleriyle ilgili bilgi verilirken de işaret edildiği gibi, Sivâsî'nin eserlerinde özet ve şerh faaliyetleri de göze çarpmaktadır ki yaşadığı dönemin İslâmî ilimler açısından şerhçilik dönemine tekâbül etmesi, onun bu geleneğe uygun olarak birçok eser telif ettiği gerçeğini göstermektedir. Son olarak Sivâsî'nin eserlerin bulunduğu iller ve ülkeler göz önünde bulundurulduğunda ve birçok eserin istinsah sayısına bakıldığında Sivâsî'nin geniş bir coğrafyada ve farklı ilmî disiplinlerde etkili bir şahsiyet olduğunun ortaya çıktığını belirtmek isteriz.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ŞEMSEDDİN-İ SİVÂSÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Şemseddîn-i Sivâsî'nin mensubu olduğu Halvetiyye tarikatı genel anlamda nefsin ıslahı üzerine inşa edilmiş bir sistem ile müridleri Hakk'a vuslata ulaştırmayı hedefleyen bir yoldur. Bir başka ifadeyle Sivâsî, nefsânî bir tarikatın müntesibidir.⁹⁶⁴ Dolayısıyla o, tasavvufî sistemini tanımladığı “*Sûfî ve zâhid kimdir? Şeriat ve tarikat ne demektir?*” gibi sorulara yanıt aradığı gibi nefsin olumsuz yönlerini törpülemeye yönelik adımlardan olan ibadet ve ahlakî konulara dâir birçok başlığı eserlerinde irdelemiştir. Bu anlamda o eserlerinde, kulluk, gaflet, tevbe ve istiğfar, takva ve verâ, sabır ve şükür, dünyaya gönül vermeme, ağyâr, tûl-i emel, hırs ve kanaat, şehvet, hased ve rıza, riyâ ve ihlâs, nankörlük ve hamd, cimrilik ve cömertlik, Hakk'a düşmanlık ve nefs muhâsebesi gibi konuları geniş bir şekilde ele alır. Ayrıca o, nefsi ıslah yolculuğunun tarafları ve bu sürece dâir konulara da eserlerinde yer verir. Bu cümleden olarak Sivâsî eserlerinde, mürşid, mürid, biat, hizmet, nefis, kalp, masiva, riyâzet, mücâhede ve halvet gibi hususları sıkça gündeme getirir. Sivâsî'nin tahallukla ilgili değerlendirmelerinin yanı sıra tahakkuka dâir yani kişinin kendisini gerçekleştirme sürecine dâir de tespit ve değerlendirmeleri olmuştur. Onun aşk, muhabbet, safa, şevk, teveccüh, fenâ, bakâ, firkat, vuslat, vahdet, kesret, cem', fark ve tecellî gibi konulara dâir görüşlerini eserlerinde görmek mümkündür. Sivâsî, vahdet-i vücûd fikrini benimseyen sûfilerdendir. O, şeriat, tarikat, hakikat ve marifet şeklindeki sistemi ve varlık tasavvuru ile Gazâlî, İbnü'l-Arabî, Sadrüddîn-i Konevî, Yunus Emre, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Abdurrahmân-ı Câmî, Ferîdüddîn-i Attâr, Yahyâ-yı Şîrvânî, Habîb-i Karamânî ve Abdülmecîd-i Şîrvânî gibi isimlerin çizgisinde bir yol takip etmiştir. Biz öncelikle Sivâsî'nin tasavvuf anlayışını, ibadet ve ahlakî konulardaki değerlendirmelerini ve seyr ü sülûk süreciyle ilgili konulara bakışını ele almak istiyoruz. Ardından da onun tahakkukla ilgili görüşlerini değerlendirip bir bütünlük

⁹⁶⁴ Muhammed Emin b. Muhammed Esad Ayntâbî, *Ezvaku'l-Halidi ve Etvaru'n-Nakşibendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, Demirbaş Nu: 778, vr.23a-23b.

içerisinde onun düşünce dünyasını yansıtmayı ve ilgili konularda etkilendiği ve etkilediği isimleri tespit etmeyi amaçlıyoruz.

2.1. Şemseddîn-i Sivâsî'nin Tasavvuf, Sûfî, Şerîat ve Tarîkat Kavramlarına Bakışı

Kur'ân-ı Kerim'de insanların imanî yönden kemâle ulaşmaları, ibadetlerinde ihlâs merkezli bir sürece şahitlik etmeleri ve dünyanın geçici olduğu hakikatini idrak ederek hayatlarına yön vermeleri istenir.⁹⁶⁵ Bu telkinlerin ilk tebliğcisi olan Hz. Peygamber, tevhid mücadelesi, yoğun ibadet hayatı ve zâhidâne yaşantısı ile inananların dünyaya bakışını şekillendirir.⁹⁶⁶ “Cibrîl Hadisi” olarak bilinen hadiste O, iman, İslâm ve ihsan tanımları üzerinden mü'minin dünya ve ahirete bakışı bağlamında müminlere bir yol haritası çizer.⁹⁶⁷ Hz. Peygamber, nefsin ıslah edilmesi, gönlün ruhun direktiflerine açılması ve böylece dünyaya değer vermeden ahirete yatırım endeksli bir hayatın hedeflenmesi gerektiğini telkin eder.⁹⁶⁸ Sûfîler, Hz. Peygamber'den kısa bir süre sonra meydana gelen çeşitli fikir ayrılıkları, mücadeleler ve dünyevîleşmeye bir tepki olarak dünyaya gönül vermemek, nefsi ıslah etmek, böylece ruhun manevî seyre durmasını temin etmek ve kişinin yaratılış amacına uygun çizgide bir hayat sürebilmesi için zaman içerisinde tasavvufî sistemin oluşmasını sağlamışlardır.⁹⁶⁹ Onlar, Hz. Peygamber ve sahabe-i kiram gibi bir hayat sürebilmek için bir bilinç halinin kişide hâkim olması gerektiğini söylerler, bunu sağlamak kastıyla samimi bir niyet, tevbe, tezekkür ve tefekkürle Hakk'a yönelmeyi sistemlerinin merkezine alırlar.⁹⁷⁰ Şemseddîn-i Sivâsî de kişinin yaratılış gayesinin farkına varıp kendini Hakk'ın rızasına adanmış bir insan haline getirebilmesi için tam bir kararlılık hâli ile seleflerinin sözünü ettiği adımların önemini dile getiren bir sûfidir. Onun,

⁹⁶⁵ Süleyman Derin, *Kur'ân-ı Kerim'de Seyr ü Sülûk*, Erkam Yayınları, İstanbul 2013, s.155, 188; Mahmud Esad Erkaya, *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Otto Yayınları, Ankara 2017, s.88, 159, 240.

⁹⁶⁶ Rifat Okudan, “İslam Kültüründe Zühd ve Zâhidlik”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2005/I, Sayı: XIV, s.173-176; Mustafa Türköz, *Kur'ân ve Hadis Bağlamında Zühd Hayatı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Konya 2007, s.91-117; Orhan Yılmaz, “İslâm Düşüncesinde Zühd Anlayışının Değeri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.XIII, Sayı: LXXII, (Ağustos 2020), s.1038-1041.

⁹⁶⁷ Buhari, İman 37.

⁹⁶⁸ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, s.373-376.

⁹⁶⁹ Komisyon, *Tasavvuf El Kitabı*, Editör: Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, İstanbul 2012, s.118-315.

⁹⁷⁰ Özköse, “Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükladıkları Anlam”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.VI, Sayı: I, s.179-182.

“Ko masnu’u yönün dön san’atine/ Teveccüh kıl Cenâb-ı hazretine

“Fefirru”⁹⁷¹ âyetinden olma gâfil/ “İlâllâh”ı medâr et olma zâhil

Gel oku “Ferhebûn”u⁹⁷² eyle tekrar/ “Ve iyyâye” rumûzundan duy esrar”⁹⁷³

beyitlerinde mahlûktan hareketle hâlike ulaşır, bu yöntemle yaratılış gayesine yönelmeyi kişiye telkin ettiği görülmektedir. Zâriyât Suresi’nin elli birinci, Bakara Suresi’nin kırkinci âyetlerini istişhâd ederek Hakk’a yönelmenin kişinin anlam arayışına ışık tutması gerektiğini belirten Sivâsî, önceki sûfîlerin genel kanaatlerine uygun olarak, kişinin yaratılış kodlarına dönmesini, bu süreçte tevbe, Hakk’ın rızasına yönelik için tezekkür ve tefekkür süreçlerinin önemini dile getirir. Sivâsî, *Mevlîd’inde* kişinin hayatın anlamını bulabilmesi için nefsi ıslah sürecinin aktif şahsiyeti olması, fâniden bâkiye doğru bir yönelişle marifet tahsiline tâlip olması ve âdetten kurtulup ihlâslı ve bilinçli bir kul olabilmek için gayret göstermesi gerektiğini söyler. Sivâsî’nin tasavvufa bakışını resmeden bu beyitlerde o, kişinin anlam arayışında nefsi ıslah ile işe başlanması gerektiğini, benlik semtinden uzaklaşıp marifet yoluna talebe olma tercihinde bulunmasını, ilmî gayretin Hak rızası için olmasının önemini ve zikrin nuru ile Hakk’ın tecellîlerini perdeleyen pas ve kirin gönülden atılma zorunluluğunu dile getirir. Buradaki ifadelerinden onun, sûretten sîrete yapılacak yolculuğu, yaratılış gayesine ulaşmak için en temel adım olarak gördüğü anlaşılmaktadır.⁹⁷⁴ Sivâsî’nin, bu dizelerinde olduğu gibi, marifet düşüncesini ifade gayesiyle kaleme aldığı *Menâzilü’l-ârifîn* adlı eserinde Gazâlî,⁹⁷⁵ *Pend-nâme* türü eserlerinde Feridüddîn-i Attâr⁹⁷⁶ ve sıklıkla dünyanın geçiciliğini vurgulayan şeyhi Abdülmecîd-i Şîrvânî⁹⁷⁷ gibi isimlerin izini sürerek tasavvufun faziletini ve önemini dile getiren bir sûfî olduğu görülmektedir.

⁹⁷¹ “Şu halde Allah’a koşun/sığının.” Zariyat 51/50.

⁹⁷² “Asıl bana itaatsizlikten sakının.” Bakara 2/40.

⁹⁷³ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.31.

⁹⁷⁴ Sivâsî, bu görüşlerini şu şiirinde ifade etmiştir:

“Mü’mine lâzımdurur tekmil-i nefis/ Hiç yarar mı fânîye fânî heves

Mârifet tahsiline eyle şurû’/ Ko ruûnet semtini eyle huzû’

Nesne bildim sanma dünyâda seni/ Çünkü artırdın hicâbın ey denî

Âdeti tuttun ibâdetten ulu/ Zu’m edersin kim olupsun bahtlı

Baht odur kim yâd ile hoş yâr ola/ Rûz-ı ferdâ mansıbı dîdâr ola

Bil neye geldin bu sûret milkine/ Yâ neye girdin bu mihnet fülkine

Bozmadan devrân bu sûret mülkünü/ Salmadan girdâba mihnet fülkünü

Sâhil-i kabre vücûdun zevrakı/ Varmadan eyle tedârik ey ahî

Bir ticâret eyle bunda câvidân/ Kim anınçün yaradıldı ins ü cân.” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.106-107.

⁹⁷⁵ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn* (Göztepe-Yıldırım), s.31-111.

⁹⁷⁶ Çöm, *Şemseddîn-i Sivâsî’nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi*, s.49-172.

⁹⁷⁷ Nazmî, *Hediyetü’l-İhvan*, s.302-309.

Şemseddîn-i Sivâsî, varlık örtüsüne aldanıp nefsin direktifleri doğrultusunda hakîkî bilgiyi idrak edemeyen ve yaratılış gayesini unutarak bir nevi şaşkınlık içerisinde olduğunu düşündüğü gönüllere saflaşmalarını telkin eder, bunun yolu olarak tasavvuf yoluna bende olmayı tavsiye eder. O, sûfiyi “*Varlığını talan ederek saflaşmış ve aşk ile benliğini yok ederek manevî seyirlere dalmış kimse*” olarak tarif eder. Bir başka tarifine göre sûfî, “*Dünya beklentilerine gönlünü kapatmış, fenâ bağında aşk badesini içmiş ve rıza yoluna revan olmuş, her türlü bağdan gayret kuşağını kuşanarak kurtulan ve tam bir kararlılık hali ile hedefe kilitlenen kimse*”dir. O, sûfiye nihâî hedef olarak hüviyyet meydanında Hak ile birlikte seyre dalmayı, kendi ifadesiyle seyr maallahı gösterir ve cisim zindanından kurtulmak için rıza kaygısıyla aşkın peşinde koşmayı tavsiye eder.⁹⁷⁸ Sivâsî’nin sûfiyi saflaşan ve tasavvufu da bir saflaşma süreci olarak benimsediğini gösteren şu beyitleri bu noktada dikkat çekicidir: “*Şol ki vârin sarf iden buldı asl-ı vâhidi*

Safhâ-yı muhtelifê gel ana virme sadâ’

Çün mücerred olmasa sâlim dinilmez anladun

Gel ‘alâyıkdan be-küllî eyle sûfî inhilâ.’⁹⁷⁹

Şemseddîn-i Sivâsî, tasavvuf yolunu, sûfilere yaptığı telkinlerden hareketle de tarif eden bir müelliftir. O, sûfiye keşfî bilgiye ulaşmak için kararlı bir niyet eşliğinde Hak ile vuslatı arzulamasını, vücûd kubbesini yıkıp orayı bir mezarlık haline getirmesini, dünya kârından yüz çevirip ahiret kazancına yönelmesini ve halvet süreçlerinde zikirle meşgul olarak özündeki cevheri fark etmesini tavsiye eder.⁹⁸⁰ Onun bu telkinlerinden tasavvuf yolunu, dünya endişesinden uzaklaşmak, nefse galebe çalmak, gönül gözlerini açmak, varlık iddiasından vazgeçip Hakk’ı temâşâ etmek ve Hak ile vuslatı arzulamak yolu olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bir başka yerde Sivâsî,

⁹⁷⁸ Sivâsî’nin bu tavsiyelerini şu şiirinde görmekteyiz:

“*Sûfî-isen ey sâfî ver varlığı talana/ Pervâneye yanmaktan ger çekse perâvâna
Reşk etme bu dünyânın ârâyışine hergiz/ Çünkü bu cihân yalan vergil ânı yalana
İhrâm-ı fenâ bağlan gir bâdiye-i aşka/ Er Ka’be-i kûyuna ver cânını kurbâna
Meydân içinde çevgân-ı rızâ iste/ Var-ise seri sa’dun top eyle bu çevgâna
Bu dâm-ı taalluktan sa’y eyle halâs olgıl/ Gayret kuşağın berkit gir bu yola merdâne
Bülbül gibi kıl efgân tâ eşk ola âsân/ Gül-zâr-ı rızâ iste aldanma bu külhana
Sahrâ-yı hüviyyette kul seyr-i maallâh/ Çık hâne-i unsurdan cîsr olma bu zindâna.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.136; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.255.

⁹⁷⁹ Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.208.

⁹⁸⁰ “*Dilersen ben tegi hoş-bû olasın/ Likâ-yı yâr ile hoş-rû olasın
Vücûdun kubbesin gürhâne eyle/ Bu dünya kârını efsâne eyle
Otur bu hâne-i halvetde tenhâ/ Dilinde zikr ola gönlünde Mevlâ*” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.50-51.

sûfilere zikr-i dâimî üzere olmak, aşk ateşinde yanmak, şehirlerde ibadet ve istiğfarlar ile safâ bulmak, gafletten kurtulup maneviyat ışığının izini sürmek, hakîkî bilginin sevdasına düşmeyen kimselerden uzaklaşıp sitemi terk etmek, çokluktan/kalabalıktan halvete/kendine dönmek, her an boyun eğip esma zikriyle nurlara gark olmak, vücûd mülkünü talan ederek nefes-i Rahman ile muhatap olacak bilinç düzeyine ulaşmak, tam bir ihlâs ile Rahman'a kulluk edecek kıvama gelmek, fenâ halinden bakâ haline geçerek vuslata ulaşmak şeklinde telkinler sıralar.⁹⁸¹ “*Gülşen-âbâd*” adlı eserinde dile getirdiği bu görüşlerinden onun tasavvufî sistemi bir hakikat arayışı olarak benimsediği görülmektedir. Sivâsî, aynı eserin bir başka yerinde, bu hakikat arayışında sûfinin Hakk'ın kendisine gizlemiş olduğu kabiliyeti fark edip o kabiliyet ile nefis mücadelesi, sahih niyet, manevî âlemleri seyr, aşk, yoğun ibadet süreçleri ve zikir gibi adımlar vesilesiyle yol alması gerektiğini vurgular. Şemseddîn Efendi'nin yaptığı bu vurgulardan hareketle, son tahlilde onun tasavvuf anlayışının aşk merkezli bir anlayış üzere inşa edildiği sonucu çıkmaktadır.⁹⁸² Yine bu tespitlerinden Sivâsî'nin, Hz. Peygamber (sav) ve sahabe-i kiram dönemlerindeki hassasiyet ile yaşama anlam katma gayretinde olduğu anlaşılmaktadır. Sivâsî'nin tasavvuf ve sûfiye dair görüşlerinin zühd döneminden itibaren süregelen tasavvufu saflaşma, sûfiyi de bu sürecin gönüllü mensubu olarak gören düşüncenin bir devamı niteliğinde olduğu görülmektedir.⁹⁸³ Onun bu görüşleri tasavvufun saf İslam olduğu düşüncesiyle bu yolu tercih eden ve bu düşünceden hareketle eserler kaleme alan Ahmed-i Gazâlî (520/1126)⁹⁸⁴ ve ağabeyi

⁹⁸¹ Sivâsî bu telkinlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Cenâb'a tut yüzün şâm u sehergâh/ Cîğerler şerhalansın eylegil âh*
Uyanık ol şehirlerde safâ bul/ Bu gaflet zulmetinden çık ziyâ bul
Avâm ile niçe bir kâr u bâzâr/ Yanıldın yolunu oldun sitemkâr
Bırak bu kesreti halvet-nişîn ol/ Karışma halka gel vahdet-güzîn ol
Benim gibi eğip boynunu her-bâr/ Çekip esmasını dilden bul envâr
Be-nâgâhî ere enfâs-ı rahmân/ Vücûdun mülkü oldum ola tâlân
Çü gâret ola çalmaya vücudun/ Henüz layık ola Hakk'a sücudun
Gide fânî gele yerine bâkî/ Ola cânâ o demde sana sâkî.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.50-51.

⁹⁸² “*Gözünden içmek istersen şarâbı/ Hakikat gözle sûfî ko serâbı*
Verilmiştir sana bu mû-yı müjgân/ K'onu dâm eyleyesin eyle iz'ân
Onu dâm eyle ankâ vü hümâya/ Bülend ol kadrini ergir semâya
Hazer eyle hazer ey ehl-i insâf/ Sakın ol dâmi kurma be-her eclâf” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.73.

⁹⁸³ Ebu'l-Kasım Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye fî İlmi't-Tasavvuf*, Hazırlayan: Ma'ruf Zerruk, Ali Abdulhamid Baltacı, Daru'l-Hayr, Beyrut 1993, s.115; Hayrani Altıntaş, “İslam Düşüncesinde Tasavvuf”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XXVII, Sayı: I, s.115-117; aynı müellif, “Tasavvuf”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XXXI, s.80.

⁹⁸⁴ Halil Baltacı, “Saf Aşkın Üstadı: Ahmed Gazâlî ve Tasavvuf Anlayışı”, *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.XXXII, (2013/2), s.22.

Muhammed Gazalî'nin tavrını kabul ettiğini göstermektedir.⁹⁸⁵ Sivâsî'nin tasavvuf yoluna ve sûfilere dair düşüncelerinden onun Mevlânâ'nın "*Dünya nedir? Dünya, Allah'ı bilmemek, Allah'tan gafil olmaktır. Yoksa dünya kumaş, para, kadın ve evlat demek değildir. İçte fakr havası oldukça insan, dünya denizinde batmaz, o denizin üstünde durur. Şu halde kalbini "min ledün" yani ilâhî aşk havasıyla doldur da onun ağzını bağla ve mühürle*"⁹⁸⁶ şeklindeki konuyla ilgili görüşlerinden etkilendiğini de göstermektedir.⁹⁸⁷ Aynı şekilde Şemseddîn Efendi'nin bu görüşlerinden onun, "*Ameline ihlas olmayan kişi cihanda has kullardan olamaz. Riyasız ve hak yolunda çalışanların işi daima parlak ve güzel olur*"⁹⁸⁸ şeklinde konuya değinen Attâr'dan da etkilendiği anlaşılmaktadır.⁹⁸⁹

Dinin zâhirine riayet ile tarikat yoluna sülûk edip dervişâne bir hayat yaşama konusunda sûfiler kadîm bir hassasiyetin içerisinde olmuşlardır. Daha doğru bir ifadeyle onlar şeriata riayet etmeyi, tarikat yolunun bir ön koşulu olarak görürler. Ancak sûfilerden bir kısmı, dünyadan el etek çekmek ve ruhbanlık gibi İslam'ın rıza göstermediği bir duruma kapı aralamak, tecrübe ettikleri vecd ve cezbe hallerinde dile getirdikleri anlaşılması zor bazı ifadeler nedeniyle şeriata muhalefet ettikleri yönünde bazı eleştirilere maruz kalmışlardır.⁹⁹⁰ Sûfiler anlayışlarını şariat, tarikat, marifet ve hakikat şeklinde bir formülle izah etme gayretinde olmuşlardır. Onlar şariat ve tarikat arasında bir ayrımın asla söz konusu olmadığını, kişinin zâhir yönünün şariat, bâtın yönünün ise tarikat ile ıslah olup marifet ve hakikat kapılarının bu yolların müdâvimi

⁹⁸⁵ Gazalî, *İhyau Ulumi'd-Din*, Daru'l-Cîl, Beyrut 1992, c.V, s.95; Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s.91. Sivâsî, Gazalî'nin tasavvufi düşüncesini şekillendiren Rabiyyetü'l-Adeviyye, Hâris el-Muhâsibî ve Ebû Tâlib el-Mekkî gibi isimlerin adımlarını da takip etmiştir. Semih Ceyhan, "Tasavvufun Doğu Devrini Anlamada Anahtar-Kavram Olarak Zühûdün Hakikati ve Dereceleri: Gazzâlî Yaklaşımı", 900. *Vefât Yılında İmâm Gazzâlî*, Editör: İlyas Çelebi, İfav Yayınları, İstanbul 2012, s.467.

⁹⁸⁶ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, Çeviren: Veled İzbudak, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1953, c.I, s.79.

⁹⁸⁷ Şemseddîn-i Sivâsî'nin düşüncelerinin Mevlânâ'nın nefis, kişinin kendisiyle hesaplaşması, dünyaya bakışı ve zühd anlayışı ile ilgili görüşlerine büyük benzerlik arz etmektedir. Osman Nuri Küçük, *Fihî Mâ Fih Ekseninde Mevlânâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, Rûmî Yayınları, Konya 2006, s.125-138.

⁹⁸⁸ Ferîdüddîn Attâr, *Pendnâme*. Tercüme: M. N. Gençosman, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1968, s.10.

⁹⁸⁹ Sivâsî'nin sûfinin kalbini saflaştıran ve Hakk'ın tecellilerine bu merkezi hazır hale getiren kimse olduğuna dair görüşleri Yahyâ-yı Şîrvânî'nin bu konudaki fikirleriyle birebir örtüşmektedir. Şîrvânî, *Şifâül'l-esrâr*, s.86.

⁹⁹⁰ Ahmet Ögke, "Tasavvufa Yöneltilen Eleştiriler ve İbrahim Sarmış'ın "Tasavvuf ve İslam" Adlı Kitabı", *İlim ve Sanat Dergisi*, (Nisan 1996), s.70-76; Mustafa Kara, "Tasavvufî Hayat ve Düşünceyi Tenkit (İsmail Hakkî Bursevî Örneği)", *Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-2*, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, s.195; Kadir Özköse, "Tasavvufa Yönelik İç Tenkit" *Somuncu Baba Dergisi*, (Ağustos 2010), Sayı: 118, s.22-26; Hikmet Yaman, "İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme", *Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi*, (Ankara 2016), Sayı: I, s.15-48.

olmakla açılabilceği yönündeki kanaatlerini sıklıkla vurgulamışlardır. Onlara göre şeriat ve tarikat birbirlerinin alternatifi değil birbirlerini tamamlayan, temellerini Kur’ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde bulan yaygın ve örgün eğitim yöntemlerinin fark edilip uygulamasından ibarettir. Çünkü insan madde ve manadan meydana gelmektedir ve o yaratılış gayesine uygun olarak zâhiren ilâhî emir ve yasakları yerine getirmekle yükümlü olduğu kadar bâtinen bir arınma ve Hakk’a vuslat ile de sorumludur. Hz. Peygamber’in “*Dikkat edin! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki, o iyi/doğru/düzgün olursa bütün vücut iyi/doğru/düzgün olur; o bozulursa bütün vücut bozulur. Dikkat edin! O, kalptir*”⁹⁹¹ şeklindeki yol göstermeleri sûfileri, kalbi hakikat merkezi olarak görmeye sevk etmiş, onlar bu ve buna benzer dayanaklardan hareketle şeriat, tarikat, marifet ve ardından hakikat deryasına doğru bir seyr ü sefer halinde olmuşlardır. Örneğin Kuşeyrî (ö.465/1072) şeriat ve hakikat arasındaki ilişkiye şu şekilde dikkat çeker: “*Hakikatin doğrulamadığı hiçbir şeriat makbul olmadığı gibi şeriatla bağlı olmayan hiçbir hakikat de muteber değildir. Allah’ın emriyle farz olması bakımından her şeriat hakikat olduğu gibi Hakk’ın emriyle farz olduğu için her hakikat şeriattır.*”⁹⁹² Sûfiler, şeriati gemi, meşale ve ağaca; tarikati deniz, meşale ile yol almaya ve çiçeğe; hakikati ise inci, maksada ulaşmaya ve meyveye benzeterek bu konudaki kabullerini izah ederler.⁹⁹³ Sûfilerin bütün bu benzetmeleri Hz. Peygamber’in sözlerini şeriat, fiillerini tarikat, hallerini ise hakikat olarak gördüklerini izah etmek için kullanılmıştır.⁹⁹⁴ Nitekim Ahmed-i Yesevî ve sonrasında şeriat, tarikat, marifet ve hakikat sistematığı ile takdim edilen bu anlayışa göre şeriat ve tarikat birbirlerinin doğrulayıcıları ve mütemmimleri olarak görülür. Yesevî, bu düşüncesini şu hikmetinde dile getirir:

“*Şeriatsız söz etmezler tarikatta/ Tarikatsız söz etmezler hakikatte*

İş bu yolların yeri bilinir şeriatta/ Hepsini şeriattan sormak gerek.”⁹⁹⁵

Yine onun;

Şeriatın meydanına özünü koymadan/ Tarikatın bahçesinde dolaşmadan

⁹⁹¹ Buhari, İman 39.

⁹⁹² Kuşeyrî, *Risâle*, s.177.

⁹⁹³ Şeriatın gemi, tarikatin deniz ve hakikatin inci olduğu benzetmesi Necmüddîn-i Kübrâ’ya ve şeriat meşale, tarikat bu meşale ile yol alma, hakikat maksada ulaşmadır benzetmesi ise Mevlânâ’ya ait bir benzetmedir. Necmüddîn-i Kübrâ, *Mirsâdü’l-’ibâd*, Neşreden: M. Emin Riyâhî, Tahran 1366, s.161.

⁹⁹⁴ Mehmet Demirci, “Hakikat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, c.XV, s.178-179.

⁹⁹⁵ Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, Hazırlayan: Hayati Bice, H Yayınları, İstanbul 2015, s.76.

Hakikatin deryasından cevher almadan/ Marifet adabını bilse olmaz”⁹⁹⁶ şeklindeki dörtlü tasnifi⁹⁹⁷ Hacı Bektâş-ı Velî (ö.738/1337) başta olmak üzere birçok sûfî tarafından dile getirilmiştir.⁹⁹⁸ Sûfiler, şeriatın bağlayıcılığı ve vazgeçilmezliği konusuna vurgu yaparak sistemlerini izah etmişler ve hakikat kapılarının ancak şeriata olan sadakat ile açılabilceğini ısrarla vurgulamışlardır.⁹⁹⁹

Seleflerinde olduğu gibi Şemseddîn-i Sivâsî de şeriat ve tarikat anlayışını dörtlü tasnif üzerinden izah etmeye çalışan bir sûfidir. O, şeriatın Hakk’a giden yol olduğunu ve şeriata tâbi olmadan kimsenin kulluk vasfını elde edemeyeceğini söyler. Sivâsî, tarikat şehrine şeriatten gidileceğini, bu yolla Hakk’a vuslatı amaçlayan kimsenin mahcup olmayacağını, marifet nurlarına ve hakikat sırlarına ancak bu yolla vukûfiyet kesbedilebileceğini savunur. Sivâsî, tarikat, marifet ve hakikatin şeriata tâbi olmaktan meydana gelebilecek ilimler olduğunu ve bu yönüyle şeriatın “*Kapıların kapısı*” olma özelliğine sahip bir durumunun olduğunu sıklıkla vurgular. O, şeriati köke, tarikati gövdeye, marifeti dallara, hakikati ise meyveye benzetir. Ona göre gövde ve dallar köksüz olmayacağı gibi dalsız meyvenin olması da söz konusu değildir. Yani tarikat, marifet ve hakikat, şeriatsız gerçekleşmesi mümkün olmayan aşamalardır. Şemseddin Efendi, dervişliği yanlış anlayan veya bu konuda nefsine yenik düşerek işin kolayına kaçtığından dolayı tasavvufu hatalı bir şekilde temsil etme gayretinde olanları şeriata riayetsizlikleri nedeniyle eleştirir. O, “*Cimri*” olarak nitelendirdiği bu kimselerin şeriattan uzak bir şekilde tarikattan bahsettiklerini, marifet anlayışı diyerek nifaka düştüklerini, melâmet iddiası ile hakikatten söz söylemeye kalkıştıklarını, hakikat sûretinde katır boncuğu pazarladıklarını ve şeriat olmadan halka saçma sapan sözler sattıklarını söyleyerek onların hurafe ürettiklerini söyler.¹⁰⁰⁰

⁹⁹⁶ Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, s.125.

⁹⁹⁷ Kadir Özköse, “Ahmed Yesevî’nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı”, *Akademiar Dergisi*, Sayı: II, (2017) s.99-133; Öncel Demirbaş, “Ahmed Yesevî’nin Divan-ı Hikmet’inde Şeriat, Tarikat ve Hakikat”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 8/4, s.2503.

⁹⁹⁸ Ahmet Ögke, “Türk Tasavvuf Düşüncesinde Şeriat, Tarikat, Hakikat, Mârifet Kavramları ve Marmaravî’de “Dört Kapı-Dört Makam” Anlayışının İzleri”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: XVIII, (2001), s.2-3.

⁹⁹⁹ Hasan Ellek, “Şeriat-Tarikat-Hakikat-Marifet Dörtlüsünde Şeriatın Yeri ve Önemi”, *Turkish Studies*, Sayı: XI/V, (Winter 2016), s.249-268.

¹⁰⁰⁰ Sivâsî, bu konudaki görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Şerî’at yoludur Hakk’a giden yol/ Bu yola girmeyen kaçan olur kul
Tarikat şehrine bundan gider râh/ Açılır onda var olursun âgâh
Tarikatdan ma’ârif mülküne râh/ Bu yol ile giden olmaya gümrâh
Açılır ma’rifetden bâb-ı râbî/ Hakikat kişveridir ol merâbî
Bu remzi çünkü iz’ân etdin ey şâb/ Şerî’atdır pes imdi bâbu’l-ebvâb
Şerî’at kök tarikat ona özdek/ Ma’ârif ona daldır eyleme tan
Bu ağsâna hakikat oldu meyve/ Bunu tatmayanın şânında eyvâh

Şemseddîn-i Sivâsî, kendi manevî gelişimi üzerinden de şeriat-tarikat dengesini izah eder. Sivâsî, Hakk'a vuslat için bütün benliği ile O'na yöneldiğinde oruç, namaz, hac ve zekât ile bu yola revan olduğunu yani şeriatın kendisini kuşattığını, akabinde mülk âlemine vardığında Hüda'nın yol göstericisi konumunda olan mürşid-i kâmilin tarikatta kendisine rehber olduğunu, menziller kat edip marifete ulaştığında zulmet ve gayb durumuna gelince şehadeti ile yolunun aydınlandığını, berzah âlemini Hakk'ın inayeti ile bırakıp Hakk'ın zuhûru ile hakîkati de yitirdiğini söyleyerek şeriat, tarikat, marifet ve hakikat seyrine dair görüşlerini serdedir.¹⁰⁰¹ Sivâsî, nefis ve şeytanın hileleri ile şeriat hassasiyetten uzaklaşmanın söz konusu olabileceğini zikrederek sâlikleri uyarır. O, tarikat, marifet ve hakikat iddiasıyla Hakk'ın emri olan zekâtı vermeyip dünya malı yığanların kıyamette bu yığdıkları mallar ile azap olacakları noktasında onları ikaz eder ve bu tespitleriyle şeriatın tarikat, marifet ve hakikat basamakları için bağlayıcılığını bir kere daha vurgular.¹⁰⁰²

Netice olarak ifade etmek gerekirse Sivâsî'nin bu tespitleriyle, şeriat ve tarikat arasındaki ilişkiyi bir bütünün tamamlayıcı parçaları olarak gördüğü ve şeriatı tarikat, marifet ve hakikat seyrinde en temel unsur ve ölçü olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Yine onun bu söylemlerinden, kendisinin, selefleri Ahmed-i Yesevî, Mevlânâ, Necmüddîn-i Dâye ve Hacı Bektâş-ı Velî gibi isimlerle uyumlu olarak dörtlü bir tasnif ile şeriat ile tarikat münasebetini ele aldığı ve buradan marifet ve hakikate kapı aralamaya çalıştığı ortaya çıkmaktadır. Sivâsî'nin dörtlü tasnif sistemi üzerine inşa ettiği marifet teorisine tezin son kısmında detaylı olarak değinileceği için burada bu kadarıyla yetinilecektir.

*Ki özdek köksüz olur mu musavver/ Ya dal özdeksiz olur mu mukarrer
Ya dalsız meyve olur mu hüveydâ/ Hudâ hem etmedi bu sun'u peydâ
Şerî'atsız nice çengân-ı cimri/ Tarikatdan dem urur söze fevrî
Ma'ârifden çeker olsa nifâkı/ Irakdan gösterir savt-ı nihâkı
Melâmet sükû içre cimri dellâl/ Çığırır gel hakikatden metâ' al
Hakikat cevheri şeklinde ol gûr/ Satar har-mühreyi bu halka mestûr
Şerî'atsız satarlar halka tâmât/ Işıklar mezhebidir bu hurâfât.” Sivâsî, Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VII), s.158-161.*

¹⁰⁰¹ Sivâsî, bu görüşlerini şu şiirinde terennüm etmiştir:

*“Çünkü Cenâb-ı Hazret'e oldı âzîmetüm benüm/ Savm u salât hac u zekât oldı şeriatüm benüm
'Âlem-i mülke çün gûzar itmege niyyet eyledüm/ Pir-i hüda rehber olup boldı tarikatüm benüm
Kat'-ı menâzil eyleüyp irdi yolum ma'rifete/ Zulmet u gayb iken ziyâ virdi şehadetüm benüm
İrdi 'inâyete ezel âlem-i berzâhı kodum/ Çünkü zuhur eyledi Hakk yitdi hakikatüm benüm.” Sivâsî, Dîvân, (Süer), s.224.*

¹⁰⁰² Sivâsî'nin bu konudaki görüşlerini şu şiirinde görmekteyiz:

*“Rızâ-yı Hakk'ı istersen koma şer'î yolın elden/Sakin nefis ile şeytandan çıkarmasun hudûdundan
Zekâtun virmeüyüp kenzler idersi ağ u hamrâyı/ Basarlar cismüne âhir düzüp tamga nukûdundan.” Sivâsî, Dîvân, (Süer), s.234.*

2.2. Tahalluk Kavramları

Şemseddîn-i Sivâsî'nin tahalluka dair görüşlerini ibadet ve ahlâka dâir olanlar ve seyr ü sülûk kavramları olarak iki başlık altında ele almayı ve bu sistematik içerisinde Sivâsî'nin tahalluk kavramlarıyla ilgili görüşlerinde bütüncül bir bakış açısını yakalamayı hedefliyoruz.

2.2.1. İbadet ve Ahlaka Dair Olanlar

Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şerifler incelendiğinde İslam'ın kişiden ahlâkî bir ilerleyiş içerisinde olmasını istediği hemen fark edilir. İslam, itikâdî ve amelî sapkınlıklar neticesinde kötü ahlâk ile vasıflanan kişi ve toplumları doğru inanç ve güzel ahlâka doğru bir yönelişe sevk eder. İnsanlara peygamber gönderme gerekçesi kişisel ve toplumsal bazda güzel ahlâkın hayata hâkim kılınması amacına matuftur. Bu yönüyle tasavvuf, İslam'ın kişisel ve toplumsal sahada güzel ahlâk eksenli yaşamasına olumlu katkıda bulunmuş bir sistem olarak görülmüştür.¹⁰⁰³ Tevhid merkezli adımları, Hak ve halka karşı ahlâkî hassasiyetleriyle sûfiler, İslam ahlâkının geniş coğrafyalarda muhatap bulmasına önemli katkılar sağlamışlardır.¹⁰⁰⁴

Nefs ile mücadele, dünyaya değer vermeme, kardeşini kendine tercih etme ve gönlü Hakk'ın rızasına bağlama gibi adımlarla Hz. Peygamber ve sahâbe-i kirâmın ahlâkî hassasiyetleriyle hayatlarına yön vermeye çalışan sûfilerden bazılarının tasavvuf tanımlarının ahlâk vurgusu doğrultusunda şekillendiği görülür. Örneğin Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî (ö.295/908) tasavvufu, “*Tasavvuf ne birtakım merasimler ne de bir bilgi yığındır; aksine tasavvuf yalnızca ahlâktır. Şayet tasavvuf sadece ilim olsaydı öğrenmekle elde edilebilirdi. Merasim (şekil ve biçim) olsaydı da belli bir gayret ile hâsıl olabilirdi. Ancak tasavvuf bunlardan hiç birisi değildir. Hâlbuki tasavvuf, içten gelen ve fitrata mal olan ahlâkî davranışlardan oluşmaktadır*” şeklinde tanımlar.¹⁰⁰⁵ Ebû Muhammed el-Cerîrî ise (ö.321/933) tasavvufun ne olduğu sorulduğunda, “*Her*

¹⁰⁰³ Himmet Konur, “Mevlânâ, Tasavvuf ve Ahlâk”, *Mevlânâ ve İnsan (Sempozyum Bildirileri)*, Hazırlayan: Mehmet Şeker vd., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İzmir 2007, s.33-34.

¹⁰⁰⁴ M. Necmettin Bardakçı, “Hz. Peygamber'in Ahlâk Anlayışının Mutasavvıflara Yansıması”, *III. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2000, s.242.

¹⁰⁰⁵ Ebu'l-Hasan Ali b. Osman Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, Arapçaya Çeviren: İsad Abdulhâdi Kandil, Metabiu'l-ehramit-ticariyye, Kahire 1974, c.I, s.234.

yüce ahlâka girmek ve her rezil ahlâktan çıkmak” cevabıyla ahlâk üzerinden tasavvufu tanımlama yoluna gitmiştir.¹⁰⁰⁶

Sûfiler güzel ahlâkı, Kur’ân ve onun hayat ile buluşmuş şekli olan Hz. Peygamber’in ahlâkı olarak kabul ederler. Bu nedenle Hz. Peygamber’in sünnetine tâbi olmayı, yollarının ana esası olarak görürler.¹⁰⁰⁷ Sûfiler, Hz. Peygamber ve sahâbe-i kirâm örneğinde, ibadetlerin insan şahsiyetinin gelişimi üzerindeki etkisinden hareketle¹⁰⁰⁸ ibadet gayretiyle güzel ahlâka ulaşmayı hedeflemişlerdir.¹⁰⁰⁹ Sivâsî’nin sûfilerin bu genel değerlendirmeleriyle mutâbık olan düşünce dünyası, ilk olarak ibadet ve kulluğa bakışına dâir görüşleri zikredilerek dile getirilecektir.

2.2.1.1. İbadet ve Kulluk

“*Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım*”¹⁰¹⁰ âyeti insanın dünyaya geliş amacının Hakk’a kulluk olduğunu ifade etmektedir. Sûfiler, bu âyette zikredilen “*İbadet etsinler/li-ya’büdûn*” ifadesini “*Beni tanısinlar/li-ya’rifûn*” şeklinde anlayarak yaratılış gayesini, tanımak, bilmek, O’nun şanına uygun bir kulluk sürecini idrak etmek olarak kabul ederler.¹⁰¹¹ Dolayısıyla sûfiler kulluğu, bilinçli, riya ve gösterişten uzak, sürekli, sırf Allah rızası için atılan adımlar olarak görürler.¹⁰¹² Hakk’ın rızasına uygun bir ibadet anlayışını dinin sınırlarını korumak yani emirleri yerine getirip yasaklarından sakınmak, Hakk’a şükretmek, nefse muhalefet etmek ve marifete ulaşabilmek için aşk yoluna girmek olarak gören isimler arasında Şemseddîn-i Sivâsî de vardır. Sivâsî’ye göre kişi, nimetin asıl sahibini değil de kendisine gelmesine vesile olanları görerek onlara minnet ediyorsa kulluk bilincini elde edememiş bir konumdadır. Ona göre kul, nimetlerin asıl sahibini fark edecek bir bilinç düzeyine ulaştıktan sonra O’nun büyüklüğüne layık bir hassasiyet ve kıvamla O’na kulluk

¹⁰⁰⁶ Ebû Hafs Şihabüddin Ömer b. Muhammed Sühreverdî, *Avarifu’l-meârif (Gerçek Tasavvuf)*, Çeviren: Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul 1995, s.67.

¹⁰⁰⁷ Bekir Köle, “Sûfilerin Ahlâk Anlayışında Sünnete Uymanın Önemine Dair Bir Değerlendirme”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: XX, Sayı: XXXIV, (Temmuz–Aralık 2015), s.102-111.

¹⁰⁰⁸ Mehmet Bayraktar, *İslam İbadet Fenomonolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1987, s.22.

¹⁰⁰⁹ Örneğin Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö.273/886), tasavvuf yolunun esaslarını zikrederken ilk olarak ahlâkî adımları ve sözleri itibarıyla Hz. Peygamber’i örnek almayı zikretmiştir. Feridüddin Attar, *Tezkiretü’l-evliyâ (Evliya Tezkireleri)*, Çeviren: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2007, s.297.

¹⁰¹⁰ Zariyat 52/56.

¹⁰¹¹ Semih Ceyhan, “Ubudiyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c.XLII, s.33.

¹⁰¹² Süleyman Uludağ, “Marifet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c.XXVIII, s.55.

peşinde olmalıdır. Bu hedefi gerçekleştirebilmesi için ağıyârı terk etmek gerektiğini söyleyen Sivâsî, kulluk şuurunun önündeki en büyük engelin nefis olduğunu, kişinin nefsin isteklerini yerine getirdikçe tuğyana gark olup kulluk vazifesinden uzaklaşacağını belirtir. En yalın ifadeyle Sivâsî, kulluk bilincinde Hakk'ın razı olacağı seviyeyi elde etmek için ihlâs merkezli bir gayretle nefsin direktiflerine karşı gelmek gerektiğini savunur.¹⁰¹³

Sivâsî'nin kulluğun makbul ve rızaya erdirici bir yapıya kavuşması için dinin zâhirine uymanın şart olduğu yani dinin sınırlarına riayet etmenin kulluk ölçüsü için belirleyici unsur olduğu görüşünde olduğu zikredilmişti. Bu noktada onun dinin sınırlarını aşmaya sebep olan başlıkları nefis ve şeytan olarak takdim etmesinden hareketle, Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde sıklıkla vurgulanan bu iki büyük düşmana¹⁰¹⁴ karşı kişinin daima uyanık bir halde olması gerektiğini söylediğini nakletmemiz yerinde olacaktır. Onun enfûsî ve âfâkî sahalarda kişinin kulluk sürecine darbe vurabilecek etkenleri dile getirmesi ve hâlis bir kulluğun bu iki büyük engelin aşılmasına bağlı olduğunu vurgulamasından hareketle kullukta herhangi bir gevşeklîğe mahal bırakılmaması yönünde görüş bildirdiğini de dile getirmek istiyoruz. Daha önce bir vesileyle ifade edildiği gibi, bu noktada Şemseddîn Efendi'nin zekât örneği üzerinden nefis ve şeytanın telkinleriyle bu önemli emirde gevşek davranan veya onu ihmâl eden kimsenin ahirette maruz kalacağı acı sonu hatırlatması ve diğer emirlerin zekât emrine kıyas edilerek kullukta herhangi bir gevşeklîğe tahammülünün olmadığını vurgulaması dikkat çekicidir. Sivâsî'nin bu nakilleriyle ihlâs, şükür, Hakk'ı azametiyle tanımak, nefse ve şeytana muhalefet adımlarıyla kulluk sırrını çözmek gerektiği fikrini benimsediği ortaya çıkmaktadır.

Şemseddîn-i Sivâsî'nin, kulluğun zirve noktası olan ihsân makamına ulaşabilmek için zâhir boyutuyla ibadetlere azami dikkat gerektiği, bununla birlikte bâtinî bir bilinçle Hakk'a kul olabilmek için şuur düzeyinin yüksek tutulması gerektiği

¹⁰¹³ Bu görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

*“Yiyip na'mâsını ağıyâra ettin şükr ü minnetler/ Ne yüz bile varısarsın utan rabb-i vedûdundan
Murâd-ı nefsi verdikçe o tuğyânın eder efzûn/ Yâ eylik mi gele dersin bu haslet-i anudundan
Rızâ-yı Hakk'ı istersen koma şer'i yolun elden/ Sakın nefsiyle şeytândan çıkarmasın hududundan
Zekâtın vermeyip kenzler edersin ak u hamrâyı/ Basarlar cismine âhir düzüp damga nukûdundan.”*
Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.120.

¹⁰¹⁴ Süleyman Uludağ, “Nefs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, c.XXXII, s.530-531; Mustafa Çoban, *Kur'an ve Sünnet Rehberliğinde Şeytanla Mücadele Edecek İnsanın Eğitimi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya 2007, s.43-84; Hamza Aktaş, *Kur'an'a Göre Nefis Eğitimi*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane 2013, s.34-51; Hasan Bulut, “Tasavvufî Bir Bakış Açısıyla Nefis”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, (Bahar 2020- 1), s.167-174.

kabulünde olduğu da eserlerinde görülmektedir. O, bu kabulünü hac ibadeti örneğinde izah etmiştir ki ona göre kişi, şuursuz bir şekilde bin defa hacca gitse safâ hâline ulaşip kulluğun kendisini ulaştıracağı bilinç hâlinin zirvesini elde edemez. Çünkü hac ibadetinde zâhirde Kâbe tavaf edilmektedir ama hedef bu zâhir boyutun ötesinde Hakk'ın tecellîlerini tavaf etmek şuuru ile bu ibadetin yerine getirilmesidir. Sivâsî'nin bu örnekle ibadetlerde şuur vurgusunu gündemde tutmaya çalıştığı açıktır. Sivâsî'nin ihramı, dünyadan ayrılmayı simgeleyen, aşkın rehberliğinde her türlü kayıttan sıyrılıp Hakk'a yönelme şuuru olarak görmek gerektiğinden bahsetmesinin, onun ibadet ve kullukta kişinin kendini gerçekleştirmesinin aşkın kılavuzluğunda mümkün olabileceği kabulüne işaret olduğu anlaşılmaktadır. O, bu görüşünü “*Aşk deryasına dalmadan ibadet ve kulluk yolunda çaba gösterenlerin Hakk'a vuslata ulaşacak durumlarının olmadığı*” söyleyerek dillendirir.¹⁰¹⁵

Sivâsî'nin Kur'ân-ı Kerim'de Allah'a ibadet için yaratıldığı ifade edilen insanın kulluk bilincine ulaşarak Hakk'a ibadet edebilmesi için marifet ve hikmet özelliği ile hareket etmesi gerektiği fikrine, Kuşeyrî ve Gazâlî gibi isimlerin kılavuzluğunda vardığı söylenebilir. Gazâlî'nin kulluk bilincinin insanı hayvandan ayıran en önemli yönleri olarak belirttiği marifet ve hikmet özellikleri sayesinde kulda tecellî edeceğini söylemesi,¹⁰¹⁶ Kuşeyrî'nin ise kalbi nurlandıran marifet ile nefsin kendi acziyetini ve Allah'ın sonsuz yüceliğinin ileri derecede idrâki sayesinde kalbin mâsiyetlere meyletmemesi ile kulluk bilincinin kişide zuhûr edeceğini belirtmesi bu tespite dayanak oluşturmaktadır.¹⁰¹⁷ Şemseddîn-i Sivâsî'nin kulluk tanımlamasında başvurduğu hac ibadeti özelindeki örneklemin İbn Arabî'nin *Fütühât-ı Mekkiyye* adlı eserinde Kâbe ile kalp arasında kurduğu ilişki üzerinden kulluğu tarif etmesi ile birebir örtüşmektedir.¹⁰¹⁸ İbn Arabî, Kâbe'nin zâhirini tavaf için bir temizlik süreci gerektiğinden ve bu zâhir temizlik gibi arındırılmış bir kalbe ilâhî isimlerin misafir olmasından bahsetmiştir ki o, bu izahıyla kulluğun hakîkî veçhesinin zâhir ve bâtın bütünlüğünü sağlayarak Hakk'a

¹⁰¹⁵ Sivâsî, bu görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Hakk'ın cemâli Ka'besini kılmayan tavâf/ Bin hacc ederse Merve hakkı çün Sefâsı yok*
İhram giyiben eğnime bir şâl giyürdi aşk/ Bir dondur o ki anın eni vü yakası yok
Aşkın beriyyesinde susuzlukta öleni/Bir gül gözü yaş eyle ki vasla sefâsı yok.”Sivâsî, *Divân*, (Toparlı), s.91.

¹⁰¹⁶ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn*, Tercüme: Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul 2012, c.III, s.173.

¹⁰¹⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, (Sûfîlerin İnanç ve Ahlâkları), Tercüme: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2013, s.467.

¹⁰¹⁸ İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, c.II, s.147.

yönelmek olduğunu ifade etmiştir.¹⁰¹⁹ Sivâsî de bu noktada İbn Arabî'nin kullandığı örneklem üzerinden kulluğu, zâhirde şeriatın sınırlarına riayet etmek ve bâtında Hakk'a vuslat arzusu ile aşk deryasına dalmak şeklinde tarif etmiştir. Mevlânâ'nın ibadetlerde aşk ve şevkin etkin olup gönülden gelerek ibadetlerin yapılması suretiyle arzulanan sonuca ulaşılabilceği, oruç, dua, namaz ve zekât vermekle birlikte bu ibadetlerden zevk alınamıyorsa bunun aşkın erdirici fonksiyonundan kişinin mahrum olmasından kaynaklandığı ve bu durumdaki kimselerin kabukları güzel ama içi boş yemişlere benzedikleri şeklindeki telkinleri ile Sivâsî'nin kulluk konusundaki değerlendirmelerinin birebir örtüştüğü de bir vâkıdır. Yine Mevlânâ'nın aşk, zevk ve şevk ile kulluğun tadına varılabilmesi için ibadetin manası üzerinde tefekkür edilmesi gerektiği teklifinin de Sivâsî'nin kulluğa dair zikrettiği başlıklar arasında yer aldığı görülmektedir.¹⁰²⁰

Şemseddîn-i Sivâsî'nin bu konuda üzerinde derin iz bıraktığı isimlerin başında yeğeni Abdülmecîd-i Sivâsî gelmektedir. Abdülmecîd Efendi, zâhir ibadetlerin lezzetini elde etmenin bâtınî tehlikelerden kalbi kurtulmakla mümkün olduğu ve bilinçli kulluğun şeriat, tarikat, marifet ve hakikat yolculuğuna aşkın kılavuzluğunda çıkılmasıyla elde edilebileceğini söyler ki onun bu ifadeleri,¹⁰²¹ Abdülmecîd Efendi'nin ibadet ve kulluk konusunda amcası ve şeyhi Şemseddîn-i Sivâsî'nin yolunu takip eden bir sûfî olduğuna delil niteliğindedir. Yine Şemseddîn-i Sivâsî'nin kardeşinin torunu olan Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'nin “*Işk ile ibadetle halâvet bula gör kim/ Kullukta bulur lezzeti sultân dileyenler*”¹⁰²² beytinden hareketle onun da dayısı ve şeyhi Abdülmecîd Efendi gibi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin ibadet ve kulluk konusundaki görüşlerini takip ettiği anlaşılmaktadır.

2.2.1.2. Gaflet

Kişiyi dünyaya geliş amacını unutturan ve farklı hedeflere sapmasına sebep olan başlıkların belki de en önemlisi gaflettir. Hakk'a kulluk etmek için bu dünyaya

¹⁰¹⁹ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'ye Göre İbadetlerin Manevî Yorumları*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s.312-315.

¹⁰²⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c.I, s.31; Safi Arpaguş, *Mevlânâ ve İslâm*, Vefa Yayınları, İstanbul 2007, s.408; Kadir Özköse, “Mevlânâ'nın Öğretilerinde Kulluk Bilinci”, *Somuncu Baba*, Yıl: XXI, Sayı: 170, (Aralık 2014), s.27.

¹⁰²¹ Abdülmecîd-i Sivâsî, *Letâifü'l-ezhâr ve lezâizü'l-esmâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Bölümü, Nu: 255, vr.9a-9b; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.301-309.

¹⁰²² Abdülehad Nûrî, *Divân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Bölümü, Nu: 159, vr.31a.

gönderilen insanın,¹⁰²³ yaratılış amacından uzaklaşıp nefsinin telkinlerine aldanması, bütün hesaplarını geçici dünya için yapması ve hayatın anlamını fâniye bel bağlamakta araması gibi durumlar gafletin yol açacağı vahim sonuçlardan sadece birkaçıdır. Kur’ân-ı Kerîm¹⁰²⁴ ve hadîs-i şerifler¹⁰²⁵ kişinin kulluk gayesi ile dünyada bulunduğu ve bu süreçte önüne çıkacak engelleri bilinçli bir kulluk hâli ile aşıp Hakk’ın rızasına ulaşan bir kul olması gerektiği fikrini hiçbir zaman zihninden ve gönlünden çıkarmamasını ister.¹⁰²⁶ Sûfiler gafleti, nefsin en büyük tuzaklarından biri kabul ederler. Örneğin İbn Ebû’l-Havârî (ö.246/860) gafleti en büyük musibet ve kasvet şeklinde tanımlar. Ona göre en derin uyku, gaflet uykusudur.¹⁰²⁷ Gafilleri, Hakk’tan, kendinden ve dünyadan habersiz olan, can gözü kapalı, arzularının peşinde koşan, mağrur, ahmak, pişmemiş ve cehenneme müstahak kimse olarak tarif eden sûfiler,¹⁰²⁸ kişinin gaflet perdelerinden sıyrılıp Hakk’a vuslat için kat etmesi gereken aşamaları fark etmesi gerektiğini ve manevî kemâlin ancak bu perdelerden kurtulmakla söz konusu olabileceğini ifade ederler.¹⁰²⁹ Şemseddîn-i Sivâsî de gönlü gafletten kurtarıp Hakk’ı tanımaya yönelmeyi aslî bir vazife addeden sûfilerdendir. O,

“Çün bize (fezkurûnî) der Hâlık/ Giderip gafleti olun ayık

Sanmanız herkese olur lââyık/ Devlet-i lâilâheillallâh”¹⁰³⁰ şiirinde “Beni ânın”¹⁰³¹ emri gereğince Hakk’ı anmanın yani gaflet perdesini zikir ışıǵı ile aralamanın her mümine gerekli olduğu kabulünü paylaşır. Devam eden beyitlerde gaflet elbisesinden sıyrılmak gerektiğini belirten Sivâsî’nin, insanın ancak gözlerini açtığı takdirde muhatap olduğu nimetleri fark edebileceği belirtmesi, onun, gafletin herkesi içine çekmeye çalışan bir tuzak olduğu yönündeki kabulüne işaret etmektedir.¹⁰³²

¹⁰²³ Zâriyât 51/56.

¹⁰²⁴ Bakara 2/74, 85, 140, 144, 149; Araf 7/146, 179, 205; Yunus 10/7-8; Enbiya 21/97.

¹⁰²⁵ Muvatta, Salat 8; Tirmizi, Daavât 65.

¹⁰²⁶ M. Fâik Yılmaz, “Kur’ân’da Gaflet Kavramı”, *Dini Araştırmalar*, c.VI, Sayı: XVI, (Mayıs-Ağustos 2003), s.153-154; Büşra Akdemir, *Kur’ân’da Gaflet Kavramı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2011, s.135-168.

¹⁰²⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.283.

¹⁰²⁸ Gülçiçek Akçay, “Divan Şiirinin/Şairinin Hâb-ı Gafletten İkaz Vazifesi”, *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: IV/I, (2020), s.62-66.

¹⁰²⁹ Süleyman Uludağ, “Gaflet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c.XIII, s.284; Semih Ceyhan, “Yakaza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, c.LXIII, s.271.

¹⁰³⁰ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.37; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.159.

¹⁰³¹ Bakara 2/152.

¹⁰³² Bu beyitler şu şekildedir:

“Aç gözün nice olasın nâim/ Giyme gaflet palâsını dâim,

Bu libâsı diken giyer dâim/ Hil’at-i lâilâheillallâh.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.38; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.160.

Sivâsî gaflet perdelerini, nefsin tuzaklarına düşme sebebi olarak görür, kişinin nefsin serkeşliğinden gaflet perdelerini yırtarak kurtulabileceğini ve âriflerin ayırt edici özelliklerinin gafleti bırakıp Hakk'ın rızasına ulaşmak için yola girerek nefislerini dizginlemek olduğunu savunur.¹⁰³³ Şemseddîn Efendi, nefsine seslendiği bir şiirinde, nefsinin, gözlerini gaflet uykusundan açmasını, bunun yönteminin ise Hz. Peygamber (sav) tarafından Hz. Ali'nin eşsiz bir genç şeklinde tarif edilmesine¹⁰³⁴ sebep olan sırra yani gafleti terk etmeye bağlı olduğunu söyler.¹⁰³⁵

Sivâsî, maneviyat yolunda nice insanların hedeflerine ulaşmalarına rağmen, birçok kişinin bu yolculukta geri kalmasının gaflete düşmeleri olduğunu savunur. O, uzak menzile varmak için binitin güçlü olması gerektiği, bundan dolayı da gafletten bir an önce sıyrılıp sevap azığı ile yola revan olunmasının zorunluluğunu hatırlatır. Bu noktada onun, gafletin ana sebeplerinden birinin fânî olana aldanmak, bir diğerinin ise toprak olacak nefsi besleyip durmak olduğu şeklindeki kanaati dikkat çekicidir. Gafletin tehlikesine de işaret eden Sivâsî, gafletin nefis ve heva peşinde ömür tüketmeye vesile olacağı ve bundan dolayı vakit kaybetmeden sevap yolculuğuna girilmesi gerektiğini belirtir. Şemseddîn Efendi, gaflet perdelerinden sıyrılmak için dünya endişelerini bir kenara bırakmanın zaruri olduğunu, bu endişeler terk edilince perdelerin kalkıp kişinin gönül gözlerinin açılacağını ifade eder. Sivâsî'ye göre bu şekilde kişi, güle âşık olan bülbül gibi aşkın kılavuzluğunda sevgiliye doğru ilerleyebilecek, nefis dünya cifesine aldanmaktan aşk ateşi ile felah bulacak ve vücûd varlığından sıyrılıp harap içre harap duruma gelerek gizli hazinelere vâkıf olabilecektir.¹⁰³⁶

Netice olarak ifade etmemiz gerekirse, Sivâsî'nin gaflet konusundaki görüşleri, ağırlıklı olarak Gazâlî'nin *İhyâ*'da gaflet konusu ile ilgili dile getirdiği görüşlerinin daha sistematik bir şekilde ve şiirin gücüyle naklinden ibarettir. *İhyâ*'ya bakıldığında Gazâlî'nin beslenip durulan nefsi gafletin kaynağı olarak gördüğünü, bu nefsin kişiyi

¹⁰³³ Sivâsî, bu fikrini şu beyitte dile getirmiştir: “Şemsî bu nefs-i ser-keşi cehd edip ur başa taşı/ Budur âriflerin işi ko gafleti meydâna gel.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.96; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.215.

¹⁰³⁴ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, c.II, s.363.

¹⁰³⁵ Onun bu görüşünü şu mısra da görmekteyiz: “Aç gözüñ hâbdan uyan gâfil bulunma Şemsiyâ/ Sen Ali'nin sırrısın Lâ fetâ'yı sen sende ara.” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.254.

¹⁰³⁶ “Aça gaflet gözünü nice bir aldar seni hâb/ Kâr-bân menzile irdi duruban eyle şitâb
Merkebin çünki zaîfîr edegör bârî sebük/ Maksadın çünki baîddir alıgör zâd-ı sevâb.
Nice bir aldanasın dâr-ı fenâ lezzetine/ Nice bir besleyesin cismine çün ola türâb
Nice bir gaflet ile nefis ü hevâya uyasın/ Vaktidir uyanasın pes tutasın râh-ı savâb
Gele ey dil ata nâmûs ile âri yabâna/ Ayragör anları yoldan ki olur sana hicâb
Bülbül-i rûh ile gül-zâr-ı habîbe uçagör/ Cîfe-i dünyâ ile aldamasın nefsi gurâb
Genc-i mahfî zâhir etmek diler-isen Şemsiyâ/ Bu vücûd ma'mûrunu eyle harâb-ender-harâb.”
Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.56; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.182.

hayal ve kuruntulara sevk ettiğini, perdelenmiş dünya ve zevklerine âşık olan aldanmış nefsin kişiyi gaflet, rahatlık ve kolaylık girdabında yok edeceğini naklettiği görülür. Gazâlî, bu noktada kişinin, tembelliği ve isteksizlik halini tercih edip yaptığı kötülüklerin kötülük olduğunu dahi fark edemeyecek bir psikolojik duruma geleceğini söyler. O, öfkeli, kibirli, gururlu ve tembel olma vasıflarıyla nefs-i emmârenin vasıflarını kişide ortaya çıkaran gafletin, nefsi terbiye, gayret, amel, ihlâs ve aşk gibi yardımcıların vesilesiyle bir an önce aşılması gereken bir engel olduğunu zikreder.¹⁰³⁷ Gazâlî, *Mükâşefetü'l-kulüb* adlı eserinde ise gafleti aşır kulluk bilincine ulaşmanın yollarını tarif eder ki buna göre kişi zikir, tevbe, Kur'ân okumak, Hz. Peygamber'e salât etmek ve dua gibi adımlarla gaflet perdelerinden sıyrılıp şüphe dehlizlerinden çıkarak er meydanında Hakk'ın rızasına doğru yolculuk yapmaya namzet bir birey olmalıdır.¹⁰³⁸ Bu verilerden hareketle Gazâlî'nin gaflet konusunu ele alış biçimi, gafletin kişide sebep olacağı tehlikeler ve gafletin tedavisine dair görüşlerinin Sivâsî'de aynıyla zikredildiği söylenebilir.

2.2.1.3. Zikir

Kelime olarak “*Bir şeyi unutmayıp anmak, hatırlamak, yâd etmek*” gibi anlamlara gelen zikir,¹⁰³⁹ tasavvufi terim olarak “*Münferid veya toplu halde bazı kelimelerle Allah'ı anmak, O'n unutmaktan ve gafletten kurtulmak*” şeklinde tarif edilir.¹⁰⁴⁰ Kur'ân-ı Kerim'de geniş bir anlam yelpazesine sahip olan zikir kavramı,¹⁰⁴¹ sûfilerce manevî gelişimin Hakk'a vuslat ile sonuçlanması için elzem bir adım olarak kabul edilir.¹⁰⁴² Sûfilerin bu kanaate ulaşmalarında şüphesiz Hz. Peygamber'in zikir meclislerini cennet bahçelerine benzetmesi,¹⁰⁴³ en hayırlı amelin Allah'ı zikretmek olduğunu belirtmesi,¹⁰⁴⁴ zikir maksadıyla bir araya gelen topluluğu ilâhî rahmetin ve

¹⁰³⁷ Gazali, *İhya*, c.III, s.140, 156-157; c.IV, s.748.

¹⁰³⁸ Gazali, *Mükâşefetü'l-Kulüb (Kalplerin Keşfi)*, Çeviren: Hüseyin S. Erdoğan, Hisar Yayınevi, İstanbul Tarihsiz, s.32, 77, 90.

¹⁰³⁹ Râğîb el-İsfahânî, *Müfredât*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1986, s.259; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Hazırlayanlar: Yusuf Hayyât- Nedim Maraşlı, Beyrut 1970, c.I, s.1071.

¹⁰⁴⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.539; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.783.

¹⁰⁴¹ Süleyman Ateş, “Zikir”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXIV, (Ankara 1996), s.235-236; Musa Bilgiz, “Kur'an'da Zikir Kavramının Anlam Alanı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXV, (Erzurum 2006), s.212-234.

¹⁰⁴² İbn Acîbe, *Mi'râcü't-teşevvüf ilâ hakâiki't-tasavvuf*, Dâru'l-Beyruti, Şam 2004, s.38.

¹⁰⁴³ Tirmizî, Daavât 83.

¹⁰⁴⁴ Tirmizî, Daavât 6; İbn Mâce, Edeb 53.

meleklerin kuşatacağı, üzerlerine sekînet ineceği, Allah'ın da onları kendi nefsinde anacağına dair müjdeleri etkili olmuştur.¹⁰⁴⁵

et-Taarruf adlı meşhur eserin müellifi Kelâbâzî “*Hakîkî zikir, zikir esnasında Allah'tan başkasını unutmaktır*” vurgusuyla zikrin sözlük anlamına uygun bir tanım yaptığı gibi aynı zamanda zikrin içerik olarak nasıl bir mahiyete sahip olması gerektiğini de ifade eder.¹⁰⁴⁶ *el-Lüma'* müellifi Serrâc ise “*Allah'ı kalpte hazır tutmak ve O'nu görüyormuş gibi murâkabe etmektir ki bu ihsan makamına işarettir*” şeklinde zikri tanımlayarak zikrin kişiyi ulaştırması hedeflenen zirve noktaya yani ihsan makamına iletmedeki rolünü dile getirir.¹⁰⁴⁷ Kuşeyrî de zikrin Allah'a giden yolda kişinin kuvvetle sarılması gereken bir esas olduğunu söyler. Ona göre Hakk'a vuslatın tek yolu, zikr-i dâimîdir. O, dil ve kalp ile yapılması gereken bu zikir uygulamasının, kulun bütün zamanını kaplaması gerektiğini söyler. Kuşeyrî, “*Beni zikrediniz, Ben de sizi zikredeyim*”¹⁰⁴⁸ âyetinden hareketle Allah'ın kendisini zikredenleri anmak suretiyle onlara en büyük değeri verdiğini savunur.¹⁰⁴⁹

Şemseddîn-i Sivâsî de kendisinden önce bu konuda görüş bildiren gönül erleri gibi, dili zikirle süsleyip Hakk'ın adını anmanın gönülde meydana getireceği lezzeti, arşta zikrin kesintisiz bir şekilde devam ettiğini ve sürekli olan bu büyük nimetten kişinin kalbini gafletten uzak tutarak faydalanması gerektiğini dile getirerek ifade eder. Sivâsî, bu bakış açısıyla zikir kavramının sözlük anlamına uygun ve zikrin hedefine yönelik bir tarifile bu kavramı tanımlama yoluna gitmiştir.¹⁰⁵⁰ Zikrin kişiyi Hakk'a erdirici ve nefsin kötülüklerini değiştirici rolüne de değinen Sivâsî;

“*Dilimi gayrı sözden lâl eyle/ Zikrini rûz kıl zülâl eyle*

Kalbimi fikrin ile eyle hâs/ Koma vesvâs ile onu is pas”¹⁰⁵¹ dizelerinde zikr-i dâimî ile dilin tezyin edilmesini sâlik açısından elzem bir adım olarak görür, o, zikrin dönüştürücü etkisine delâlet etmesi bakımından zikrin vesvese, kir ve pastan gönlü

¹⁰⁴⁵ Müslim, Zikir 39; Tirmizî, Daavât 7.

¹⁰⁴⁶ Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, Tercüme: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, s.154.

¹⁰⁴⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, s.291.

¹⁰⁴⁸ Bakara 2/152.

¹⁰⁴⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s.367-370.

¹⁰⁵⁰ Sivâsî'nin bu konuyu dile getirdiği şiiri şu şekildedir:

“*Dili zeyn eyleyip anın adın/ Bu gönül içre bulasız dadın
Çalınır çünkü arşta durmadın/ Nevbet-i lâilâheillallâh.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.37.

¹⁰⁵¹ Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, (Yıldız), s.47.

arındırma özelliğine dikkat çeker.¹⁰⁵² Tefekkür ile zikir arasındaki yakın ilişkiyi de gündemine alan Sivâsî, zikrin dilden kalbe olan seyrinin tefekkür yoğunluğu ile ilgili bir durum olduğu yönünde görüş bildirir. Şemseddîn-i Sivâsî, Hakk'ın dışındaki kayıtlardan sıyrılıp sadece Hakk'ın varlığını fark edip bu zevki yaşama yolculuğunun zikir-i dâimî ile mümkün olduğunu söyler. O, “*Mübtelâ eyle anın ism-i nefîsin dâimâ/ Tâ ki illallâh haber ola bulasın irtifâ*”¹⁰⁵³ beytinde bu hususa işaret ettikten sonra, nefsin zikre olumsuz bakışına dikkat çekerek nefsin bu tuzağına karşı âgâh olunmasını sâliklere tavsiye eder. Bu noktada Sivâsî Efendi, zikrin Hakk'a vuslat yolundaki değiştirici ve dönüştürücü rolünün iyi kavranması gerektiğini vurgular. O, sâlikin zikirle kalbindeki perdelerden sıyrılıp Hakk'ın nurunu gören gözlere sahip olabileceği, bu yöntemle ilâhî tecellîleri müşâhedeye ulaşıp rızâ-yı ilâhî yolculuğunda vuslatı elde edebileceği hakikatini sâlike tekrar hatırlatır.¹⁰⁵⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, zikrin insana bahşedilen birtakım kabiliyetleri fark edip onları harekete geçirme noktasında etkin olduğunu savunur, bu yöntemle kişinin vücûd madenini fark edip marifet seyrine durması, ömür sermayesini zayi etmemesi noktasında zikrin kilit konumda bir öneme sahip olduğu tezini dile getirir: “*Vücûdun âlî ma'dendir sakın kim eyleme zâyî/ Ânı tîşe-i zîkr ile gece gündüz tîmâr eyle.*”¹⁰⁵⁵

Sivâsî'nin zikir konusundaki fikirleri genel bir değerlendirmeye tâbi tutulacak olsa öncelikle onun, bahsi geçen âyetten hareketle, kulun zikretmesini Hakk'ın kulunu zikretmesine vesile olarak gördüğünü belirtmek yerinde olacaktır. Sonrasında onun, dilde yapılan zikirden gönülle yapılacak zikre kapı aralandığı yönündeki sûfilerin görüşlerini şiirlerine yansıttığı da hatırlatılmalıdır. Sivâsî'nin konuyu, zikrin kalbe tesiri, onun değiştirici ve dönüştürücü fonksiyonu, zikrin ıslah edici özelliği dolayısıyla nefse ağır gelen bir yol olduğu, zikrin tadının zamanla alınacağı, zikir sayesinde gönül gözlerinin açılıp manevî âlemlerin seyre dalınabileceği, zikrin tefekkürle ilişkisi, vücûd madeninin zikirle parlatıldığı takdirde dâimî zikre ulaşılacağı ve böylece kişinin

¹⁰⁵² Bir başka beyitte Sivâsî, “*Bu gönlün levhasın Şemsî arıt tâ tuyasın ma'nâ/ Şular kim yudular levhin ma'ârif mâl-â-mâl oldı*” (Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.268.) gönül levhasını zikirle arındırıp marifet sırrına erebilmeyi hedef olarak tarif etmiştir. O, gönül levhasını yıkayan kimselerin marifetin sırrlarına zikirle ulaştıklarını dile getirmiş ve zikrin kalbi arındırmadaki rolüne bir kez daha dikkat çekmiştir.

¹⁰⁵³ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.85.

¹⁰⁵⁴ Sivâsî, bu görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Nefse güç geldiğine bakmayalım hû diyelim*

Ola kim feth ede fettâmı görelim envârı hû

Bu gönül hurmenini âteş-i hûya vuralım

Yanalım yakulalım görelim didârı hû.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.121.

¹⁰⁵⁵ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.131.

göklerde kesintisiz yapılan zikre eşlik edebileceği gibi çok farklı boyutlarıyla ele aldığı gözlemlenmektedir.¹⁰⁵⁶ Onun zikrin dil ve kalp boyutuyla ilgili görüşleri, zikrin tefekkür ve marifetle ilişkisi bağlamındaki söylemleri, Kuşeyrî'nin konuya dâir değerlendirmelerinin özet olarak ele alındığı izlenimini vermektedir. Kuşeyrî'nin dille zikre devam edilerek kalp zikrine ulaşabileceği,¹⁰⁵⁷ kalbin aydınlanmasının zikirle mümkün olabileceği,¹⁰⁵⁸ marifet kapılarının zikirle açılabilceği,¹⁰⁵⁹ zikrin sebep olacağı tefekkür neticesinde kişinin muhabbete ulaşabileceği¹⁰⁶⁰ ve dâimî zikrin önemi gibi başlıkları detaylı bir şekilde eserlerinde işlemesinin bu tespiti dayanak oluşturduğu ifade edilmelidir.¹⁰⁶¹ Sivâsî'nin zikir konusundaki düşünceleri, Gazâlî'nin zikre dâir görüşleriyle de paralellik arz etmektedir. Zira Gazâlî, geniş bir şekilde ele aldığı zikir konusunda daha çok zikrin, ibadetlerin en üstünü olduğu, faydalı zikrin devamlı ve kalp huzuruyla yapılan şekli olduğu ve gafletten zikirle kurtulmanın mümkün olduğu vurgusunu yapar. Yine o, başlangıçta zikrin nefse çok ağır geleceğini buna rağmen zikirden vazgeçilmeyip zikre devam edilirse zikrin lezzetinin kişiyi kaplayacağını, bu yolun sonunda ünsiyet ve muhabbetin tecellî edeceğini belirtir.¹⁰⁶² Gazâlî'nin bu görüşlerinin Sivâsî'de aynıyla yer aldığı yakından gözlemlenmektedir.

2.2.1.4. Zühd ve Zâhid

“Soğuk ve ilgisiz davranmak ve rağbet etmemek” anlamlarını bünyesinde barındıran zühd kelimesi¹⁰⁶³ bir kavram olarak “Allah’a ve ahirete yönelmek maksadı ile dünyadan el-etek çekmek” şeklinde tarif edilir.¹⁰⁶⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de bir yerde geçen bu

¹⁰⁵⁶ Yukarıda sıralanan şiirlerine ek olarak Sivâsî'nin, geleneğe uygun olarak *Divân'ına* Tevhîd bölümü ile başlamış burada “*Lâ ilâhe illallah*” zikri özelinde zikrin şevk, gafletten kurtuluş, dilin zikri, kalbin zikri, tefekkür, safâ, zevk ve marifetle ilişkisini dile getirmiştir. Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.159-160.

¹⁰⁵⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s.221.

¹⁰⁵⁸ Kuşeyrî, *Mensûru'l-hitâb fî meşhûri'l-ebvâb*, Süleymâniye Kütüphanesi, Ayasofya Bölümü, Demirbaş Nu: 4128, vr.145a.

¹⁰⁵⁹ Kuşeyrî, *Tahbîr fî't-tezkîr şerhu esmâillâhi'l-hüsnâ*, Tahkik: Abdülvâris Muhammed Ali, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1979, s.9.

¹⁰⁶⁰ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, Tahkik: İbrâhîm Besyûnî, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kahire 2000, c.I, s.305.

¹⁰⁶¹ Kuşeyrî'nin zikir konusundaki geniş değerlendirmesi için bkz., Yüksel Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar”- Kuşeyrî Örneği-*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2012, 567-574.

¹⁰⁶² Gazâlî, *İhyâ*, c.I, s.295, 303-304; Qafar Ocaqlı, “İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn Eserinde Zikir ve Uzlet Kavramları”, *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası*, Sayı: XX, (2012-1), s.69-71.

¹⁰⁶³ Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Tahkik: Abmunim Hıfînî, Mısır 1991, s.130; Abdürrezzâk Kâşânî, *Mu'cemu istilâhâtı's-süfiyye*, Tahkik: Abdülâl Şahin, Kahire 1992, s.216; Muhammed Mustafa el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevheri'l-kâmûs*, Tahkik: İbrâhîm et-Terezi, Beyrut 1965, c.VII, s.150-151.

¹⁰⁶⁴ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s.109; Kuşeyrî, *Risâle*, s.172.

kavramı¹⁰⁶⁵ sûfiler, dünyaya değer verilmemesini, dünyanın geçici olduğunu ve ahiret yurdunun kalıcı olması yönüyle dünyaya tercih edilmesi gerektiğini belirten âyetlerle¹⁰⁶⁶ birlikte dünyaya karşı dikkatli ve mesafeli bir duruşun temel dayanağı olarak görürler.¹⁰⁶⁷ Hz. Peygamber ve sahabe döneminde hâkim olan dünyaya değer vermeme hasletinin¹⁰⁶⁸ İslam topraklarının genişlemesi, müslümanların dünya malı ile karşılaşmaları ve dünya metayı nedeniyle ahiret hazırlığı konusunda zafiyet göstermeye başlamaları nedeniyle dünyevîleşmeye bir tepki olarak zühd hareketleri başlar ve bu hassasiyet zamanla sistemli bir harekete dönüşür.¹⁰⁶⁹

Süfyân-ı Sevrî (ö.161/778) zühdü “*Emel ve arzuları azaltmak ve hırstan sıyrılmaktır. Yoksa ne adi şeyler yemek ne de yırtık ve yamalı şeyler giymektir*” şeklinde tarif eder.¹⁰⁷⁰ Sevrî’nin zühdün kalbi, dünya isteklerinden arındırma hassasiyeti olmasına yaptığı vurguyu Cüneyd-i Bağdâdî de (ö.297/909) zikreder. Bağdâdî, “*Dünyanın küçük görülüp izlerinin kalpten çıkarılmasıdır*” tanımıyla zühdün şekilcilikten öte kalbi dünya beklentilerinden uzaklaştırmak anlamına geldiğini vurgular.¹⁰⁷¹ Endülüs âlimlerinden Ebu’l-Kâsım Muahmmmed b. Ahmed el-Gırnâtî (ö.741/1340) de zühdün bu boyutuna şu satırlarda değinir: “*Zühd mala az rağbet etmek veya hiç rağbet etmemek, dünya sevgisini kalpten çıkartmaktır. Kâmil zühd, mevki, makam, medih, şöhrret, hoş yiyecek ve giyeceklerden faydalanma gibi bütün dünyevî hazlarda olur. Helal olan şeyleri terk etmek ve mal ziyan etmek zühd değildir. Kalbi dünyaya aldırış etmiyorsa zengin kimse zâhid olur. Dünyaya bel bağlayıp ona karşı hırslı olan fakir ise zâhid değil dünyacıdır.*”¹⁰⁷² Sûfilerin zühd konusundaki bu ve buna benzer tanımları, onların, zühdün kalpten dünya sevgisini çıkarma noktasında hemfikir

¹⁰⁶⁵ Yusuf 12/20.

¹⁰⁶⁶ Enam 6/32; Kehf 18/4; Kasas 28/77; Ankebut 29/64; Muhammed 47/36; Hadîd 57/20.

¹⁰⁶⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s.115; Serrâc, *Lüm’a*, s.524; Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s.241-244.

¹⁰⁶⁸ Mustafa Yıldırım, *İlk Dönem Zahidleri ve Zühd Anlayışları (Sahabe Dönemi, Hicri I. ve II. Asır)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Konya 2017, s.59-102.

¹⁰⁶⁹ Özköse, “Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükladıkları Anlam”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.VI, Sayı: I, s.179-182; Ebu’l-Vefii el-Guneymf et-Taftazani, “Zühd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci -Rabiatü’l-Adeviyye Örneği-”, *Ekev Akademi Dergisi*, c.III, Sayı: I, (Bahar 2001), s.107-114; Ahmet Yıldırım, *Din, Dünyevîleşme ve Zühd*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s.110-185.

¹⁰⁷⁰ Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, Dâru’r-Reyhân li’t-Turâs, Kahire Tarihsiz, c.VI, s.386.

¹⁰⁷¹ Beyhakî, *Kitâbü’z-Zühdü’l-Kebîr*, Tahkîk: Âmir Ahmed Haydar, Dâru’l-kütübü’l-ilmiyye, Beyrut 1987, s.93.

¹⁰⁷² Alican Tatlı, *Zühd Açısından Hadislerde Dünya*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1996, s.24.

olduklarını göstermektedir.¹⁰⁷³ Bununla birlikte sûfiler, daha çok, zühd hassasiyetiyle gayret gösteren ancak şekilcilik zincirini kıramayan zâhid tipine yönelik eleştirileri üzerinden zühd ve zâhidlik anlayışlarını tarif etmeyi tercih ederler.¹⁰⁷⁴ Bir diğer ifadeyle zâhid-âşık ikilemi üzerinden asıl gayenin zühd sürecinden aşkın serencamına yolculuk yapmak olduğu, zâhidlerin kibir, gösteriş ve takva duygusundan uzaklaşmak gibi tehlikelerden âşık vasfına ulaşarak kurtulabileceği yönünde yaygın bir kabul üzerinden zühdü ve zâhidleri ele alırlar.¹⁰⁷⁵ Şem-i Sivâsî de bu yolu takip edenlerdendir. O, zâhidi karşılık bekleyerek ibadet eden kimse olarak görür, buna mukâbil âşığın Hakk’a kurbetten başka bir beklentisinin olmadığını söyler.¹⁰⁷⁶ Sivâsî, “*Yâr iklimi*” şeklinde nitelendirdiği Hakk’ın rızasına, aşkın kılavuzluğunda ulaşılabilceğini, aşktan başka bir yolun kişiyi Hakk’a vâsıl etmeyeceğini, ancak aşka esir olan kişinin aşkın tesirini yakından hissedebileceğini, beklenti ile kuşanılan zühd duygusunun Hakk’a visâlde kişiye perde olduğunu ve bu perdeden aşkın kılavuzluğunun dışında bir kurtulma yolunun olmadığını söyleyerek zâhidlere yönelik eleştirilerini sıralar.¹⁰⁷⁷ O, bir başka şiirinde zâhidlere, yakîn nuru ile tevhidin sırlarına ermeleri neticesinde zühdün perde olmaktan çıkacağı ve Hakk’ın nimetlerine şükür ile nimetleri tatmanın zühd hassasiyetini gidermeyeceği kanaatini paylaşır.¹⁰⁷⁸ Yine o, tefekkür edilmeden boynu bükük durmaktan dolayı ahirette kişinin hesaba çekileceği, dili fuhşiyattan gönlü fâsîd düşüncelerden temizlemeden mescidde oturmanın sûretten öteye gitmeyeceği, yönü kibleye dönüp gönlü Hakk’tan başkasına meyleden kimsenin rûkû ve secdesinden bir

¹⁰⁷³ Ebû Tâlib Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, Tahkik: Bâsil Uyûn es-Sûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c.I, s.429; Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.398-442; Ahmed Zerrûk, *Kavâidu't-Tasavvuf - Tasavvufun Esasları*, Çeviren: Mehmet Uysal, Endülüs Kitap Yayınları, İstanbul 2011, s.200-201; İsmail Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, Hazırlayan: Safî Arpaguş, Vefâ Yayınları, İstanbul 2008, s.293-295; Semih Ceyhan, “Zühd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, c.XLIV, s.530-533.

¹⁰⁷⁴ Hüsrev Derviş Uğur, *Türk İslam Edebiyatında Âşık ve Zâhid*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010, s.27-35; Betül İzmirli, “Erken Dönem Tasavvufunda Mütezehhid Tipler”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: XIX, (Temmuz 2019), s.220-224.

¹⁰⁷⁵ Murat Vanlı, “17. Yüzyıl Divân, Halk ve Tekke Şiirinde Zühd Telakkîsi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: VI, (Kars 2016), s.45-52.

¹⁰⁷⁶ Sivâsî, bu düşüncesini şu beyitte dile getirmiştir: “*Zâhidân köşk ü serây sâye-i tûbâ ister/ Bana kurbunda yir it anların olsun tûbâ.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.275.

¹⁰⁷⁷ Sivâsî, zâhidlere yönelik bu eleştirilerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Yâr iklimine varmağa aşk oldu cenâhım/ Ey zâhid eger gayrı perin var-ise söyle
Azâde-iken aşka esîr oldu dil ü cân/ Kurtarmağa birr-i hünerin var-ise söyle
Bir kuruca zühd ile benim arttı hicâbım/ Yakmağa ânı bir şererin var-ise söyle.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.123.

¹⁰⁷⁸ Sivâsî’nin bahsi geçen şiiri şu şekildedir:

“*Ey zâhid-i efsürde-dil tevhîde gel ikân ile/ Zühdün hicâb olmuş sana tevhîde gel imân ile
Ni’met sürülmüş gûn-â-gûn gamın çeker nâdân-ı dîn/ Ye ni’meti olma zebûn tevhîde gel şükrân ile.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.127; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.249.

şey beklememesi gerektiği, dünyevî işlerden aldığı zevk gibi ibadetlerden zevk almayan mü'minin zavallı bir duruma düşeceği, sayısız nimet bahşeden Hakk'a karşı nankörlük içerisinde olup görünüşte ona kulluk ettiğini iddia etmenin acizliği, halk içinde gınahtan sakınıp tenhada günaha meyleden âcizin elinin ayağının şahitlik yapacağından gaflete düşerek kulluk oyunu oynadığı ve bu kötü hasletleriyle kendisini tanıyan zâhidin gözyaşlarıyla Hakk'ın rızasına yönelmesinin gerektiği şeklinde zâhid tipolojisi eleştirilerini geniş bir yelpazede dile getirir.¹⁰⁷⁹ Sivâsî, zâhidlere yönelik bu eleştirileriyle zühdün tefekkür, ahirete yatırım, dil, gönül, kalp, ihlas, karşılık beklememek, ibadetlerde zevk, nankörlük, nifak, gaflet ve rıza gibi farklı başlıklarla ilişkisini gündeme getirmiş olmaktadır.

Zâhid ile âşığın niyetleri ve seyr ü sefer üzere oldukları alanların farklı olduğunu belirten Sivâsî, eserlerinde, zâhid, rind ve âşık modelleri üzerinden bu fikrini izah eder. Onun, zâhide namaz, oruç ve ibadethânen; rind meşrep olup sözü esirgemenen söyleyerek kendilerine yönelik eleştirileri ciddiye almayanlara meyhânen; Hakk'ın cemâlini arzulayan âşıklara ise Mecnûn'un hâinden sormak gerektiğini söyleyerek zâhid, rind ve âşık modellerine dair görüşlerini dile getirir. Bu noktada Sivâsî, âşığın velâyet nuru ile mestâne olup tevhidin sırlarına erdiğini ve kendisini kuşatan kayıtlardan kurtulduğunu, kalp sırlarından haberdâr olup canana vuslat yolunda mesafe kat ettiğini, şan ve şöhrat endişesini terk edip Hakk'ın tecellîleri ile sarhoş olduğunu ifade ederek onun zâhiden üstün olan taraflarını sıralar.¹⁰⁸⁰

Sivâsî, zühd hassasiyetiyle âşığa baktığını söyleyip ona acıdığını düşünen zâhide, âşığın iç âlemine bakabilse oradaki hazzı görebileceğini ve asıl acınması gereken kimsenin bu lezzetten mahrum kalan kişi olarak kendisinin olduğunu idrak

¹⁰⁷⁹ Sivâsî zâhidlere yönelik bu çok boyutlu eleştirisini şu şiirine dile getirmiştir:

*“Eyâ gâfil tefekkür kıl ne buldun bu rükûdundan/ Kıyâmette sorulursun ziyânın bile sudundan
Dilin fuhşî gönül efkâr-ı fâsidle mülevvestir/ Ne hâsıl işbu hâl ile mesâcidde kuûdundan
Yönün mihrâba lîkin kalb meyyâlin hevâsında/ Ne umarsın bu hâletle rükûuyla sücûdundan
Revâ mıdır ibâdet sufrasından almadın lezzât/ Yiyip içmek alıp vermek gibi fâsid kuyûdundan
Sana hallâk-ı âlem etmiş-iken bunca in'âmı/ Murâdın n'idiğin bilsen eyâ cânâ küûdundan
Sakin tenhâ diye isyâna zinhâr eyleme cür'et/ El ayak göz kulak hâzır hazer kıl bu şühûdundan
Ne denli ma'siyet sende zuhûr etmişti bilirdin/ Niçin gözler yaşı feryâd ile akmaz hudûdundan”*Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.119.

¹⁰⁸⁰ Sivâsî, bu karşılaştırmayı *Divân*'ındaki şu şiirde dile getirmiştir:

*“Zâhide savm u salât u bâb-ı mescidden haber/ Rind-i bed-hâl olana meyhânen sormak gerek
Tûti-i tab' olan anlar şehd ü kandin dadını/ Her ki baykuştur ana vîrânen sormak gerek
Âşkın derd-i derûnundan ne bilsin tab'-ı hâm/ Hâl-i Mecnûn'u velî mestânen sormak gerek
Sormanız esrâr-ı tevhibi ne bilsin ehl-i kayd/ Ol ki tersâdır ana bûthânen sormak gerek
Bilmesen esrâr-ı kalbinden aceb olmaz haber/ Çünkü menzil-gâhidür cânânen sormak gerek
Şemsiyâ hâlât-ı meyden bilmek istersen haber/ Nâm u nengi birağıp hum-hânen sormak gerek.”* Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.92; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.213.

edeceğini söyler. O, âşığın sevgilisinin yolunda meşakket hissi duymayacağını, hidayet yolunun safâ duymadan zühde büründüğüne ikna olup mescidde oturmaktan değil zevk ile âşıkların yolunu tutmaktan geçtiğini, zâhidin tâate devam ettikçe nefesine pay vererek nefsinin semirttiğini hâlbuki Hak yolunda nefesine paye verenin ibadetlerinin boşa çıkacağını naklederek zâhid ve âşığın yöntem, niyet ve varış noktaları itibariyle farklı olduklarını resmeder. Bu ifadelerinden Sivâsî'nin, dünyaya değer vermemek, niyeti tashih etmemek, gayrete bürünmemek, çileye talip olmamak ve nefsi dizginlememek gibi eksik yönleri ile zâhidleri eleştirdiği, safâ, zevk, ihlâs ve nefse muhalefet özellikleriyle âşığın zâhiden üstünlüğünü izah ettiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁸¹

Netice olarak ifade etmek gerekirse Sivâsî, zühd ve zâhidlik konusunu âşık ile karşılaştırarak değerlendirir ve bu konuyu çok boyutlu bir şekilde ele alır. Ebû Saîd el-Harrâz'ın (ö.286/899) zühdün ilk aşaması olarak nitelendirdiği, tefekkür, dünyanın geçiciliği, dünyaya karşı beklentilerin en aza indirilmesi ve akabinde kişinin gafletten kurtulup dünyada başına gelen olaylarda ahiret mükâfatını düşünerek hareket etme bilincine kavuşması gibi zühdün farklı boyutlarından bahsettiği gibi¹⁰⁸² Şemseddîn-i Sivâsî'nin de zühdü farklı boyutlarıyla ele aldığı ve zühdden asıl amacın kişinin gönül gözünün açılıp Hakk'ın tecellilerine mazhar olabilecek bir yolda yani aşk yolunda bir girizgâh olması gerektiği fikrini savunduğu görülmektedir. Yine o, İzzeddîn Kâşânî'nin (ö.735/1334) işaret ettiği gibi, zâhid olduğunu düşünerek nefsinin ucb ve gurur gibi tuzaklarına düşmekle yüz yüze gelen zâhidlerin zühd anlayışlarının onlara perde olması noktasındaki uyarılarını da eserlerinde aktarır.¹⁰⁸³ Bâyezîd-i Bistâmî'den (ö.234/848 (?)) zühde dâir “Üç gün zühddeydim. Birinci gün dünya ve içindekiler hususunda zühde yöneldim. İkinci gün ahiret ve içindekiler hususunda zâhid oldum. Üçüncü gün ise Allah'tan başka her şey hususunda zühdü gerçekleştirdim. Artık benim için geriye Allah'tan başka hiçbir şey kalmadı”¹⁰⁸⁴ şeklinde nakledilen bakış açısının Sivâsî'de de söz konusu olduğu görülmektedir. Abdullah el-Ensârî el-Herevî (ö.481/1089), zühd ve

¹⁰⁸¹ Sivâsî'nin bu konudaki düşünceleri şu şiirinde yer almaktadır:

“Derdimi bilmedin zâhid bana rahm etme sefahattir/ Derûnuma nazar etsen gam-ı yâr-le melâlettir
Sakınır merhem vurman sînem üzre yara-i yâre/ Tuz ekmen şerha-i dîrine bir tâze cirâhattir
Habîbin râh-ı aşkında meşakkat mi çeker âşık/ Ne kim gelse cenûbundan sefâlarla atıyyettir
Sefâsız zühd ile sûfî mescidde kuûdundan/ Şaşıp zevk ile meyhâne yolun tutmak hidâyettir
Şu tâattan ki nefsin semrir insâf ile bak zâhid/ Tarîk-i hakta nefsin kesr eden hezlin ibadettir.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.59; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.185.

¹⁰⁸² Ebû Saîd Harrâz, *Kitâbu's-sıdk (Doğruluk Kitabı)*, Çeviren: Hacı Bayram Başer, Hayy Kitap, İstanbul 2013, s.48-49.

¹⁰⁸³ İzzeddîn Kâşânî, *Misbâhu'l-hidâye ve Miftâhu'l-kifâye (Tasavvufun Ana Esasları)*, Çeviren: Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul 2012, s.370.

¹⁰⁸⁴ Abdurrahman Bedevî, *Şatahâtü's-sûfiyye*, Kahire 1949, s.166.

zâhidlik adına yapılan şeylerin değersiz görülmesini zühdün temel esası olarak benimsediğini söyler ki Sivâsî de Herevî ile aynı kanaati paylaşır.¹⁰⁸⁵ İbn Fûrek'in (ö.406/1015) Cüneyd-i Bağdâdî'nin “*Allah Teâlâ, dünya sebeplerinden bir sebebe bağlı olan kalbe izzetinin hakikatiyle tecellî etmez*”¹⁰⁸⁶ şeklinde naklettiği uyarıyı, Şemseddîn-i Sivâsî de zâhidlere bir eleştiri olarak yöneltir ki bu yönüyle Sivâsî'nin Bağdâdî'nin izini takip ettiğini söyleyebiliriz.

2.2.1.5. Dünyaya Bakışı

Şemseddîn-i Sivâsî'nin eserlerinde yoğun bir şekilde işlediği konulardan biri dünyanın geçiciliği ve bu gerçek karşısında mü'minin tutumu meselesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de dünya ve ahiret hayatı arasındaki denge bağlamında asıl yatırım yapılması gereken tarafın ahiret yurdu olduğu ve dünyanın geçiciliği sürekli olarak vurgulanır.¹⁰⁸⁷ Bu yönüyle mü'minden, dünyayı ciddiye almaması veya onu değersiz görmesi değil ahiret yurduna nispetle dünyanın geçici olduğu hakikatini fark edip fânî olan bu dünya hayatını Allah'ın rızası için anlamlı kılması istenir.¹⁰⁸⁸ Hz. Peygamber ve sahabe-i kiramın dünyaya karşı tutumları da dünyanın geçici olması ve ahiret yurdunun kalıcılığı hakikatine dayanmış,¹⁰⁸⁹ bu bakış açısı dünyayı ahiret yurdunu kazanmak ve hayat sermayesini Allah'ın emir ve yasaklarına riayet ederek geçirmek bilincini gönüllerde canlı tutmuştur.¹⁰⁹⁰ Hz. Peygamber'in “*Allah bir kulunu dünya ile kendi katında bulunan şeyler arasında muhayyer bıraktı O kul da Allah'ın katındakileri tercih etti*”¹⁰⁹¹ ve “*Âhiretin yanında dünya ancak sizden birinizin parmağını denize batırması gibidir.*

¹⁰⁸⁵ Abdürrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler-Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, Emin Yayınları, Bursa 2008, s.94.

¹⁰⁸⁶ İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki'l-kâsîdîn (Tasavvuf İstılahları)*, Çeviren: Ahmet Yıldırım- Abdulgaffar Aslan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014, s.44-45.

¹⁰⁸⁷ Bakara 2/57-58; Nisâ 4/77; Mâide 5/4, 88; En'âm 6/141-142; Arâf 7/160-161; Enfâl 8/69; Yûnus 10/7-8; İbrahim 14/3; Nahl 16/114; Kasas 28/60; Ankebût 29/64; Sâd 38/27; Duhân 44/35; Câsiye 45/35; Muhammed 47/36; Hadid 57/20; Mülk 67/2.

¹⁰⁸⁸ Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul 1990, s.246-250. Ramazan Altıntaş, “İslâmî Gelenekte ‘el-Hayâtü'd-Dünyâ’ Kavramını Anlama Biçimleri”, *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı VII. Eğitim Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı ve Sempozyumu*, Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Çorum 2003, s.13-26; Ömer Faruk Yavuz, “Kur'an Perspektifinde Dünya- Ahiret Bütünlüğü”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VI, Sayı: III, (2006), s.163-164. Dilaver Selvi, “Kur'an ve Sünnette Dünya Lânetlenmiş Midir?”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c.I, Sayı: II, (2015), s.85-108.

¹⁰⁸⁹ Yıldırım, *İlk Dönem Zâhidleri ve Zühd Anlayışları*, s.59-102.

¹⁰⁹⁰ Süleyman Uludağ, “Dünya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.X, s.22-23; Tatlı, *Zühd Açısından Hadislerde Dünya*, s.170; M. Mansur Gökcen, “Hz. Peygamber'in Yaşantısında Tasavvufi Unsurlar”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XVII/II, (2017), s.324-328.

¹⁰⁹¹ Müslim, Fezâilü's-Sahabe, 2382.

Kişi parmağının ne ile döneceğine baksın”¹⁰⁹² şeklindeki hadisleri bu konudaki tavırlarının temeline şahitlik etmesi bakımından önemlidir.¹⁰⁹³

Sûfiler dünyayla ilgili âyet ve hadislerden hareketle fakr, zühd, tevekkül, uzlet, halvet, riyazet, gaflet ve zikir gibi birçok kavram çerçevesinde dünyaya bakışlarını şekillendirirler.¹⁰⁹⁴ Onlar, dünyanın anlamsız ve değersiz olmasını değil onun benliklerini ele geçirip kendilerini gaflete düşürmesi noktasında dünyaya karşı dikkatli olunması bağlamında konuyu ele alırlar. Yine onlar, dünyayı tamamen terk etmek anlamına gelen ruhbanlığın hadis-i şeriflerde yasaklanmasından hareketle dünyayı terk etmeyi değil dünya sevgisinin kalpleri istila etmesini önlemeye çalışırlar.¹⁰⁹⁵ Hâris el-Muhâsibî’nin, “*Zâhid, bir şeye sahip olmayan demek değildir. Asıl zâhid, malın, mülkün kendisine sahip olmadığı kimsedir*”¹⁰⁹⁶ şeklindeki zâhid tanımlamasında bu hassasiyet açıkça görülmektedir. Gazâlî *İhyâ*’sında “*Dünyanın Zemmi*” başlıklı bir bölüm açar, bu bölümde özellikle “*Kul Bakımından Dünyanın Hakikati*” ve “*Dünyanın İnsanı Hakk’tan Uzaklaştırıp Kalbi Karartan Meşgaleleri*” alt başlıklarında sûfilerin dünyaya bakışlarındaki incelikleri detaylı bir şekilde irdeler. O, Ebû Süleymân ed-Dârânî’nin (ö.215/830) “*Kim ki sevdiği halde dünyayı ararsa, dünyadan ona bir şey verildi mi mutlaka daha fazlasını isteyecektir. Kim ki ahireti sevdiği halde isterse ahiretten ona ne kadar verilirse daha fazlasını ister. İsteğin sonu yoktur*”¹⁰⁹⁷ ve Abdullah b. Mübârek’in (ö.181/797) “*Dünya sevgisi ile kalpte bulunan günahlar kalbi çepeçevre sardılar. Ona giden hayır yollarını kapattılar. Artık hayır ne zaman kalbe varabilir?*”¹⁰⁹⁸ şeklindeki sözlerini naklederek dünyaya dair bakış açısını ortaya koyar.¹⁰⁹⁹ Mevlânâ ise “*Dünya Allah’ı bilmemek, Allah’tan gafıl olmaktır. Yoksa kumaş, para, kadın ve evlad değildir*” sözü ile sûfilerin dünyaya bakışlarındaki genel kanaati özlü bir şekilde dile getirir.¹¹⁰⁰

Sûfilerin dünyaya karşı dikkatli olmak ve kalbi dünyevî adımlar dolayısıyla gaflete kaptırmamak hususundaki genel kabullerini Şemseddîn-i Sivâsî de paylaşır. O, geçiciliğini vurgulayarak dünyaya karşı temkinli olunmasını şu beyitte tavsiye eder:

¹⁰⁹² Buhari, Rikak 7.

¹⁰⁹³ Türköz, *Kur’ân ve Hadis Bağlamında Zühd Hayatı*, s.91-117.

¹⁰⁹⁴ Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s.376-410.

¹⁰⁹⁵ Mehmet Demirci, “Zahidlik Nedir? Dünya-Ahret Dengesi Nasıl Kurulur?”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı IV, s.110-126.

¹⁰⁹⁶ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu’l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, Tercüme: Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul 2004, s.642.

¹⁰⁹⁷ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.451.

¹⁰⁹⁸ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.457.

¹⁰⁹⁹ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.435-493.

¹¹⁰⁰ Mevlana, *Mesnevî-i Şerif*, (Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahifi Tercümesi), Neşreden: Âmil Çelebioğlu, İstanbul 1967, c. I, s.40.

“Şemsî sakın aldanma bugün tâc u (k)abâya/ Uryân getirip dünyâdan uryân iletirler.”¹¹⁰¹ Bu hakîkati bir başka beyitte; “Bu dünyâ balına banma hayâlâtına aldanma/ Ebed bâkî kalam sanma fenâdır pâydar olmaz”¹¹⁰² şeklinde dile getirir. Sivâsî, dünya sevgisinin istila edici özelliğini ve onun tasallutundan kurtulmanın, zikir macunu ile dimağı yıkamaktan geçtiğini savunur.¹¹⁰³

Sivâsî, Hak yolun önündeki en büyük engellerden biri olarak dünya sevgisini ve yine dünyevî bir beklenti olan baş olma arzusunu zikreder.¹¹⁰⁴ Sivâsî, bizâtihi dünyaya değil, dünya sevgisinin dili ve gönlü istilâ edip Hakk’ın rızasına giden yolda büyük bir engel teşkil etmesine yönelik uyarılarda bulunduğu görülen bu tespitlerinden sonra dünya sevgisinden ve dünyevî beklentilerden uzaklaşıp Hakk’ın rızasına endeksli bir kalple Hakk’a dönüldüğü zaman Hakk’ın gönül sarayına tecellî edip onu mamur edeceğine dair şu anlatıma yer verir: “Hubb-ı dünyâyı çıkar hâne-i dilden câna/ Tâ serây edine anı beğenip dil-dârı hû.”¹¹⁰⁵

Sivâsî, dünyanın kimseye yâr olmayan yönünün gönüllerde makes bulması için, hayatta tecrübe edilen durumların tefekkür edilmesi gerektiği kanaatindedir. O, “Bu fenâ mülkü imaret etmeğe kılma heves/ Kankı şâhın kasrını gördün ki berbâd olmadı”¹¹⁰⁶ beyti ile bu sürece işaret eder.¹¹⁰⁷ Sırf dünya için gayret gösterenlerin bu gayretlerinin berbâd olduğunu hatırlatan Sivâsî, aşta sadâkât sahibi olanların sırf dünya işiyle değil ahiret kaygısı ile hayatlarını anlamlı kılarak dünya servetini ahiret yatırımına dönüştürmesi gerektiğini telkin eder.¹¹⁰⁸

Sivâsî, dünya ile ahiret arasında bir tercih yapılmasının gerekliliğini, bu durumda fânî olan dünyayı değil bâkî olan ahireti tercih etmenin akıllıca bir davranış

¹¹⁰¹ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.78; Süer tarafından hazırlana *Dîvân*’da bu şiir şu şekilde yer almaktadır: “Aldanma bugün Şemsî sakın tâc u kabâya/ ‘Uryân getirip dünyeye ‘uryân iletürler.” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.194.

¹¹⁰² Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.80.

¹¹⁰³ Sivâsî, bu görüşünü şu beyitte dile getirmiştir:

“Bu dünyâ lezzeti Şemsî dimâğın eylemiş muhtel
Ânı ma’cûn-ı zikr ile gece gündüz tîmâr eyle.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.131.

¹¹⁰⁴ Sivâsî, *Dîvân*’ında konuya dâir görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir:

“Sen kaçan sarf olasin Hak yoluna çün illetin/ Hubb-ı dünyâ vü riyâset sende etti ictimâ.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.85; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.208.

¹¹⁰⁵ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.121; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.244.

¹¹⁰⁶ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.141.

¹¹⁰⁷ Sivâsî, dünyaya gönlünü kaptırıp aşk nehrine dalamayan kimselerin ahireti kaybetmelerinin yanı sıra dünyayı da kazanamamalarını ve bu bedbaht halleri dolayısıyla duydukları pişmanlıkları şahsı üzerinden şu şekilde tasvir etmiştir: “Şemsîyâ gülem mi dîrsün bu fenâ dünyâda sen/ Kim ki buna meyl virdi yaş değil kan ağladı” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.276.

¹¹⁰⁸ Sivâsî, şu beyitte bu noktaya dikkat çekmiştir: “Âşık-ı sâdık isen terk eyle dünyâ işini/ Şemsî arz et bu metân var ise dürdânesi.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.161; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.169.

olduğunu savunur. O, dünyayı ahirete tercih edenlerin yok olup gittiklerini hatırlatarak, kendinden önceki sûfîlerin bu noktadaki duruşlarını yineleyen ve bu hataya düşülmemesini tavsiye eden bir sûfîdir.¹¹⁰⁹ Onun, gönlü aşk ateşi ile dolu olan kimselerin güle âşık olan bülbül gibi her şeylerini terk edeceklerinden, Hak yolcusunun hakikat gülünün kokusunu duymasıyla birlikte bütün dünyevî birikim, hesap ve kaygılarını çok ucuz bir bedele satması gerektiğinden bahsederek dünya sevgisinin aşk potasında eritilip dünya gayretinin ahiret yatırımı hassasiyetiyle şekillendirilmesi gerektiğine dair görüş bildirmesi de dünya meselesine dair seleflerinin yolunu takip ettiğini göstermektedir.¹¹¹⁰ Sivâsî'nin, dünya ile meşgul olup Hakk'ın huzurunda mahcubiyet içerisinde kalınmaması gerektiği, dünyanın ardı arkası kesilmez beklentileri karşısında ahiret yurdunda perişan olmanın anlamsız olduğu ve dünyayı kemâl kesbetmek için fırsat olarak görmenin ebedî yatırım için vazgeçilmez bir gerçek olduğu şeklindeki nakilleri de seleflerinin dünya-ahiret dengesiyle ilgili görüşlerine paralel olarak dile getirdiği hususlardır.¹¹¹¹

Şemseddîn Efendi, dünyanın isminden dahî onun aldatici yönünün fark edilmesi gerektiğini belirtir ve dünyanın “*Geçici, aldatici, denî*” anlamlarındaki ismiyle, müsemmasının aynı özelliklerini taşıdığını hatırlatarak dikkatleri bu noktaya çeker.¹¹¹² Dünya kelimesinin içerdiği “*Aşağı*” manasını muhatabının dikkatine sunduğu bir şiirinde Sivâsî'nin, dünyanın sahip olunan geçici nimetlere aldanıp mağrur olunan ve Hakk'ın unutulduğu bir yer olmaması gerektiğini söylemesi, fânî olan dünyada elde fırsat varken, varılacak ahiret yurduna yatırım ile ömür sermayesinin değerlendirilmesinin zaruretine işaret etmesi ve özellikle seher vakitlerini ihyâ ile Hakk'a tazarruda bulunarak kulluğun özünü yakalayıp Hakk'ın rızasına ulaşmak için gayret gösterilmesinin önemine değinmesi, onun dünya kelimesinin içerdiği anlam

¹¹⁰⁹ Sivâsî dünya ve ahiret arasındaki tercihe dâir görüşlerini şu beyitlerde dile getirmiştir:

“*N’idersün fânî dünyâyı senünle çün bile varmaz/ Seversen âhiret sevgil somı ânun kemâl oldu
Dilersen âhiret mülkin gönül virme bu rüsvaya/ Şular kim sevdi dünyâyı ânun sonu zevâl oldu.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.155; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.268.

¹¹¹⁰ Sivâsî, dünyanın aşk şuuru ile ahiretin tarlası olarak görülmesine dâir fikirlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Derd ehli olan dârını dil-dâre satarlar/ Bülbül gibi her varını gül-zâre satarlar
Sâlik ki hakikat gülünün kokusunu alsa/ Âlem gülünün varını bir hâre satarlar.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.64.

¹¹¹¹ Sivâsî, konuyu şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Gel ey Şemsî gönül verme bu dünyânın gururuna/ Ki bir sâat gamı değmez nice yıllık süruruna
Maa-hâzâ nihâyet yok bunun tatsız füturuna/ Bilirsin Hazret-i Hakk’ın varısarsın huzuruna
Düriş kesb-i kemâl eyle varıp olmayasın haclân.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.174.

¹¹¹² O, şunu söylemiştir: “*Zemme-i dünyâda bu yeter bilene/ İsmünün tıbkıdır müsemması.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.283.

üzerinden mü'minin dünyaya bakışını şekillendiren tavrına örnekler olarak takdim edilebilir.¹¹¹³

Sivâsî, bir şiirinde dünyayı, kişiyi sarhoş eden bir meyhaneye benzetir. Bu meyhanede kişiyi kaplayan sarhoşluk nedeniyle dünyayı, azabı bitmeyen bir çilehâne olarak tavsif eden Sivâsî, dünyada en güzel şartlarda bin yıl yaşansa dahî kabre girildiğinde dünya saltanatının ufacık bir kusuru bile gidermeyecek vefasız yapısına dikkat çeker. Sivâsî, dünya hayatında bedeni beslemekle ömür geçirip ahireti unutanın daha kabre vardığında yılan ve karıncalara yem olacak bedeni dolayısıyla pişmanlık yaşayacağını söyleyerek bu konuda dikkatli olunmasını tavsiye eder. O, dünyada güçlü bir rüzgâr olursa yani elde birçok imkân olsa, dünya peşinde koşulup burası ihyâ edilmeye gayret edilse de sonunda esecek daha güçlü rüzgârların kişinin sıcaklığını dahî elinden alıp onu yakıp kavuracağı örneklemini üzerinden de konuyu değerlendirir. Yine o, dünyada yapılan nice alış verişlerin son tahlilde kişiden herhangi bir acıyı gidermeyeceğini söyler. Fenâ yurdunu değil bakâ âlemini arzulamanın, dünyayı ahireti kazanma yurdu olarak görmenin rehberliğinde doğru bir bakış açısına kavuşup ancak bu hassasiyetle dünyayı anlamlı kılmanın kişiyi kurtaracağını vurgular.¹¹¹⁴

Sivâsî'nin dünyaya bakışına dair ulaştığımız bu veriler, onun bu konudaki görüşlerinin Kur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerin dünyaya dair uyarıları etrafında şekillendiğini göstermektedir. Bu iki temel kaynaktan dile getirilen dünyanın geçici olması, onun bir oyun ve eğlenceden ibaret bir yapıya sahip olması, ahiret kazancı için bir fırsat olması gibi hakikatler Sivâsî'nin düşünce sisteminde dünyanın konumunu belirleyen esaslar olmuştur. Yine geçiciliği ve gönlü meşgul ederek kişiyi gaflete sürüklemeye özelliği dolayısıyla dünyaya karşı titiz bir tavır sergileyen Hz. Peygamber ve onun etrafında kümelenen sahabe-i kiramın dünyaya bakışları, Sivâsî'de aynı hissiyatla karşılık bulmuştur. Sivâsî'nin dünyaya menfî bakışı, Gazâlî'nin *İhyâ*'sında yer alan

¹¹¹³ Sivâsî, *Divân* 'ında bu görüşlerini şu şekilde serdetmiştir:

“Mağrur oluban devlet ü dünyâ-yı deniye/ Sakın yitirip dînini Allâh'ı unutma
Bu dâr-ı fenâ içre bugün n'itsen elinde/ Yarın varacağın ulu dergâhı unutma
Güç etme gücün yettiğine gice vü gündüz/ Nâgâh erişir âh-ı sehergâhı unutma.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.125.

¹¹¹⁴ Sivâsî, yine *Divân* 'ındaki bir şiirinde bu görüşlerini şu şekilde sıralamıştır:

“Dünye bir mey-gededir hamrı humârın ödemez/ Bir aceb gam-gededir sûrı sübûrun ödemez
Tutalım köşk-i şehenşâhîde bin yıl olasin/ Kabre girdikte beğim kasrı kusûrun ödemez
Ne kadar ıyş u tena 'umda teni besler-isen/ Hâke defn olayıdın mâr ile mûrun ödemez
Sahn-ı dünyâyâ konup bin yıl ikâmet edesin/ Vakt-i rihlet elemin dahi ubûrun ödemez
Tut ki bu ravzada bir ravha-i ulyâ olasin/ Bâd-ı sarsar esicek anda harûrun ödemez
Sûk-ı dünyâda ne denli edesin bey' u şîrâ/ Son hisâb eyler-isen renci küsûrun ödemez
Şemsiyâ râh-ı bekâ semtine git eğlenme/ Ki bu bir merhaledir hayrı şürûrun ödemez.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.79; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.203.

“Dünyanın Zemmi” başlıklı bölümde dile getirilen görüşlerin tekrarı mâhiyetindedir. Eserlerinde dünyanın geçiciliğini, kulun bu dünyada ebedî kalmak üzere yaratılmadığını ve dünyanın gönlü istila edip onu nefis ve şeytanın kölesi haline getirme özelliğini sıklıkla vurgulayan Abdülkâdir-i Geylânî’nin (ö.561/1165-66) görüşlerinin de Sivâsî üzerinde etkili olduğu kanaatindeyiz.¹¹¹⁵ Yine Sivâsî’nin, Mevlânâ’nın dünyayı deniz suyuna benzetip “*Su geminin içine girerse gemiyi batırır fakat altında bulunursa onu yüzdürür*”¹¹¹⁶ şeklindeki benzetmesinin izini sürdüğünü düşünüyoruz.

Şemseddîn-i Sivâsî’nin dünyaya bakışını şekillendirirken dünya kelimesinin kök anlamı üzerinden dünyanın geçici, aldatici ve vefasız olup onunla meşgul olanları zikir, tefekkür ve aşka ulaşmaktan engelleyici yapısına dikkat çektiği ifade edilmişti. Onun bu adımının, yine dünyanın zikredilen özelliklerine dair örnekler, benzetmeler, varsayımlar ve soruna dair çözüm önerileri ile konuyu izah etmesinin dünya meselesinin mü’min açısından ne denli önemli bir mevzu olduğuna dair kanaatine işaret etmektedir.

2.2.1.6. Ağyar

Arapça “Ğayr” kelimesinin çoğulu olan “Ağyar” sözlükte “*Yabancı, el ve başkası*” gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak “*Hakikata yabancı olanlar, vâkıf olmayanlar, mâsivâ, Allah’tan gayrı her şey*” şeklinde tarif edilmiştir.¹¹¹⁷ Tasavvufî düşünce, kalpten Hakk’ın dışındaki her şeyi çıkarıp Hakk’ı yâd etmek üzere sistemleşmiştir.¹¹¹⁸ Bu düşünce sistemine göre Hakk’ın dışında gerçek varlık olmadığı için sâlik O’na vuslat kastıyla ağyardan yüz çevirmeli, kalbini ve düşünce dünyasını Hakk’a tahsis etmelidir.¹¹¹⁹ “*Unuttuğun zaman Rabbini zikret*”¹¹²⁰ âyetinden hareketle Hakk’ın dışındaki her şeyi unuttuğunda yani zihin ve gönül olarak ağyardan

¹¹¹⁵ Geylânî’nin “*el-Fethü’r-Rabbânî ve’l-feyzü’r-Rahmânî*” adlı eserindeki şu ifadeleri Şemseddîn-i Sivâsî’nin dünyaya bakışıyla benzerlik içermesi bakımından dikkat çekicidir: “*Oğlum! Dünyada sonsuza dek kalmak ve ondan faydalanmak için yaratılmadın.*” “*Dünyayı elde etmeye çalışma. Gece odun toplayan eline ne geleceğini bilmez. Ben seni yaptığın işlerde aysız, ışıksız, zifiri karanlık bir gecede öldürücü hayvanların bol olduğu sık ağaçlı bir ormanda odun toplayan kimse gibi görüyorum. Orada seni bir hayvanın öldürmesi an meselesidir. Gel odunu gündüzün topla. Çünkü güneşin ışığı sana zarar verecek bir şeye ellemene engel olur. İşlerini tevhid, din ve takva güneşinin ışığında yap. Çünkü bu güneş seni nefsin ve şeytanın tuzaklarından ve yaratılanı yaratıcıya eş tutma tuzağından korur, yürürken acele etmekten de korur.*” Abdülkadir Geylânî, *el-Fethü’r-Rabbânî (Âlemlerin Anahtarı)*, Çeviren: Osman Güman, Gelenek Yayınları, İstanbul 2005, s.21, 30.

¹¹¹⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, (Veled İzbudak Çevirisi), c.I, s.79.

¹¹¹⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.27-28; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.35.

¹¹¹⁸ Gazâlî, *İhyâ*, c.V, s.80; Zafer Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XV, Sayı: II, (Bursa 2006), s.120

¹¹¹⁹ Ömer Fuadi, *Şaban-ı Veli*, Çeviren: Mehmet Bedirhan, Nefes Yayınları, İstanbul 2011, s. 50.

¹¹²⁰ Kehf 18/24.

sıyrıldığında Hakk'ı zikretmek gerektiği mesajını çıkartan bazı sûfiler, yine bu âyetten kendinden geçip Hakk'a yönelmek ve kendi zikrinde kendini unutarak yönünü Hakk'a tevcih etmek gibi çıkarımlarda da bulunmuşlardır.¹¹²¹ Bu yorumlarıyla onlar, ağyarı terk ettikleri takdirde gerçek manada zikre ulaşabilecekleri düşüncesine sahip olduklarını göstermişlerdir.¹¹²² Çünkü zihin, yapısı gereği iki şeye aynı anda odaklanamaz. Dolayısıyla ağyar, zihin ve gönülden çıkarılmalı ve bu suretle zikrin hakikatine ulaşılmalıdır.¹¹²³ İlk dönem sûfilerinden Râbia el-Adeviyye (ö.185/802), “*Îlâhî! Eğer sana cehennem korkusuyla ibadet ediyorsam beni cehennem ateşinde yak! Eğer sana cennet ümidiyle ibadet ediyorsam beni cennetinden mahrum et. Eğer sana yalnızca zâtın için, zâtının sevgisinden dolayı kulluk ediyorsam beni ebedî cemalinden mahrum bırakma!*” şeklinde nakledilen duası ile ibadetlerin cennet arzusu veya cehennem korkusundan uzak, sadece Hak için yerine getirilmesi gerektiğine, mâsivâ ile mücadelenin önemine ve mâsivâdan arınma sürecinin ciddiyetine dikkat çeken ilk isimlerden olmuştur.¹¹²⁴ Hucvîrî ise ağyardan arınmış bir fakr anlayışının makbul bir fakr anlayışı olduğunu vurgulayarak Hakk'ın dışında gönlü meşgul eden şeylerin fakr hissiyatına ulaşmaya engel olduğu yönünde bir kanaate sahiptir.¹¹²⁵

Daimî zikirle ağyarın gönlü terk edeceğini vurgulayan sûfiler,¹¹²⁶ böylece gaflete düşülüp ağyar ile yapılan ibadetlerin seçkin kullar için ibadete zarar verici bir boyutu olduğunu kabul ederler.¹¹²⁷ Hakk'a seyr ü sefer eden müridin özelliklerini zikreden Seyyid Nizamoğlu (ö.1010/1601), onun gönül şehrinden Hakk'ın dışındaki her şeyi çıkarmış olması gerektiğini şu şekilde dile getirir: “*Gerekdir sana on dördinci ey yâr/ Gönül şehrinde hiç kalmaya ağyâr.*”¹¹²⁸ İbrâhîm-i Gülşenî (ö.940/1534) ise aşk ile can ve cihandan vazgeçememiş, nefesine yâr olmuş kimselerin aşk ehline ağyar olmaları

¹¹²¹ Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s.109.

¹¹²² Süleyman Uludağ, “Ağyar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.482.

¹¹²³ Kelabâzî, *Ta'arruf*, s.155.

¹¹²⁴ Feridüddin Attar, *Tezkiret-ül Evliyâ*. Hazırlayan: Mehmet Zahit Kotku, Seha Neşriyat, İstanbul 1983, s.234.

¹¹²⁵ Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s.105.

¹¹²⁶ Mehmet Kasım Özgen, “Tasavvuf Felsefesinde Zikir Kavramı”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.I, Sayı: II, (Aralık 2013), s.218-224.

¹¹²⁷ Gazâlî ve İsmâîl-i Ankaravî, ahassu'l-havâssın dünyevî düşüncelerden kurtulmadan ve Allah'tan başkasını kalpten uzaklaştırmadan tuttuğu orucun manen bozulacağı kanaatine sahip olduklarını paylaşmışlardır. Gazâlî, *İhyâ*, c.I, s.602; Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukara*, s.198.

¹¹²⁸ Seyyid Nizamoğlu, *Manzûme*, Manisa İl Halk Kütüphanesi, HMK 05836/07, vr.95b. Nizamoğlu'nun müşşid ve mürid bulunması gereken özellikler olarak sıraladığı diğer başlıklar için bkz., Erdem Can Öztürk, “Seyyid Nizamoğlu'nun Müşşid ve Mürid'ler Hakkındaki Manzumeleri”, *Sûfî Araştırmaları*, c.IV, Sayı: VII, (2013), s.46-56.

sebebiyle mesafe kat edemediklerini ve hakikat namına bir adımlarının olmadığını şöyle ifade eder: “*Cân u cihandan geçmeyen ‘ışkıla bil bî-gânedir/ Zira özüne yâr olan ‘ışk ehline ağyârmuş.*”¹¹²⁹ Ahmedî (ö.815/1412-13) de ağyardan arınmanın Hakk’ın cemâlini görmeye kapı araladığını söyler: “*Yârun cemâlünü eger idersen ârzû/ Gönülün gerek ki gayr hayâlinden arına.*”¹¹³⁰ İbn Fûrek (ö.406/1015), sûfîlerin bir kısmının tam manasıyla ihlâsa ulaşmanın Hakk’ın yanında onun dışındakileri anmayı terk etmeye bağlı olduğunu kabul ettiklerini belirterek sûfîlerin ağyar ile meşgul olmanın ihlâsı engelleyen boyutuna dikkat çektiklerini belirtir.¹¹³¹ Yine o, sûfîlerin tevekkül tariflerini naklederken “*Tevekkül, surlardan endişeyi izâle etmek ve ağyâra tamahı kesmektir*” şeklinde bir tanımlamaları olduğu bilgisini aktarır ve böylece sûfîlerin ağyara tamah etmenin tevekkül kapısını kapattığı şeklindeki kabullerini paylaşır.¹¹³²

Ağyar konusu, Şemseddîn-i Sivâsî’nin kalbi arındırıp buranın ilâhî tecellîlerin meskeni haline getirmek gerektiği yönündeki fikirlerini beyan ederken üzerinde durduğu bir başlıktır. O, “*Sür çıkar ağyârı dilden tâ tecellî îde Hakk/ Padişah konmaz saraya hâne ma’mûr olmadan*”¹¹³³ şeklindeki meşhur dizesinde bu metodu takip ettiğini gösterir. Şemseddîn Efendi, kalpte ağyar bulunması hastalığının zikr-i dâimî ile tedavi edilebileceğini, kalpten ağyarın uzaklaştırılmasının orada Hakk’tan başka bir şeyi bırakmayacağını ve özellikle kelime-i tevhîdin bu noktada son derece etkili bir zikir olduğunu şu dizelerde dile getirir:

“*Nice bir zikr eder dilin ağyâr/ Gele bu zikri edelim tekrâr
Çün gire kalbine komaz deyyâr/ Gayret-i lâilâheillallâh.*”¹¹³⁴

Sivâsî, ağyarı terk edip Hakk’a vuslat yolunda ilerleyebilmenin bir yöntemi olarak Hz. Peygamber’in şefaatinin talep eder.¹¹³⁵ Ağyarı terk etmek noktasındaki bu adımı ile Sivâsî, kalbin Hakk’a bende kılınmasının Hz. Peygamber’e tâbi olmak ve O’nun manevî tesirine râm olmaktan geçtiği fikrini benimsediğini gösterir. Bu bağlamda Sivâsî, Hz. Peygamber’in “*Fakr, övüncümdür*”¹¹³⁶ hadisinde dile getirdiği

¹¹²⁹ Betül Sinsoysal, *İbrahim Gülşenî’nin Türkçe Divan’ındaki Tasavvufî Kavramlar Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir 2017, s.37.

¹¹³⁰ Kaplan Üstüner, “XIV. ve XV. Yüzyıl Divanlarında Tasavvuf”, *Tübar*, Sayı: XXIV, (2008), s.284.

¹¹³¹ İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki’l-kâsîdîn (Tasavvuf İstılahları)*, s.104.

¹¹³² İbn Fûrek, *el-İbâne (Tasavvuf İstılahları)*, s.185

¹¹³³ Sivâsî, *Dîvân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Uşşâkî Tekkesi Bölümü, Nu: 95, vr.79b; Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi F. Güneren Bölümü, Nu: 30, vr.12b.

¹¹³⁴ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.39; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.160.

¹¹³⁵ Bu talebini Sivâsî, *Divân*’ında şu şekilde dile getirmiştir: “*Yolum sedd eyledi ağyâr kılıp gurbette işim zâr/ Elim tut lutf ile kurtar şefâat yâ Resûlallâh.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.43.

¹¹³⁶ Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, c.II, s.87.

uyarıya dikkat çeker, Hz. Peygamber'in iki cihanın sultanı olmasına rağmen mâsivânın sevgisinden kalbini muhafaza için çaba gösterdiği ve sâlikin de bu konuda daima bir gayret içerisinde olması gerektiği kanaatini paylaşır.¹¹³⁷ Bu savunusu ile Sivâsî, fakrı, kalpten Hakk'ın dışındaki şeylerin sevgisini çıkarmak şeklinde anladığını gösterir.

Şemseddîn-i Sivâsî, ağıyar ile meşgul olmanın veya mâsivâ sevgisinin, kalbi kirleten, kalbi ilâhî tecellîlere kapatan, kalbin maneviyata açılan gözlerini kör eden zarar verici boyutunu ve kişinin ancak ağıyardan kurtulduğu takdirde hakikat kaynaklarından su içecek hale geleceğini, kalbin manevî temizliğe ulaşip safâ konumuyla Hakk'ın tecellîlerine mazhar bir konuma yükselebileceğini belirtir.¹¹³⁸ Bu ifadesiyle onun, zımnen, ağıyar meşguliyetinden kurtulmak için dua ile Hakk'a sığınması gerektiğini dile getirdiği ve bu tavrını şu beyitte de devam ettirdiği anlaşılmaktadır: “*Beni gayrıdan et bîzâr seninle eyleyem bâzâr/ Yunup sevb-i maâsîden dile yâ Rab tahâret ver.*”¹¹³⁹ Sivâsî'nin yine dua cümleleriyle ağıyardan kurtulmayı talep ettiği bir başka şiirinde kalp aynasında Hakk'ın tecellîlerinin ağıyardan uzaklaşmaya bağlı olduğu, gönlü tırmalayan şeylerden onu sıyrınca gönlün sırlar mahzeni haline geleceği, saflaşan gönlün huzurunun azalara yansıyor azaların Hakk'ın emrinde hareket edeceği, böylece kişinin Hakk'a itaat eden bir yapıya bürüneceği, sâlikin Hakk'ın keremi ile Hakk'tan başkasına yönelmekten vazgeçip sadece Hakk'ın rızası için adımlar atan birisi haline geleceği yönündeki ifadeleri de dikkat çekicidir.¹¹⁴⁰

Sâlike ağıyarın tehlikesine karşı dikkatli olmasını tembih eden Sivâsî, sâlikin Hakk ile arasındaki bu engeli fark edip, aşılması zor olan bu engelle mücadele etmesi

¹¹³⁷ Sivâsî, bu görüşlerini iu dizede dile getirmiştir: “*Der-idin (el-fakru fahrî) her dem ey mahbûb-ı Hak/ Şâh-ı kevneyn-iken olmayıp muhibb-i mâsivâ.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.47.

¹¹³⁸ Sivâsî, şöyle seslenmiştir:

“*Bizi kurtar alâyıktan halâs eyle halayıktan/ Yenâbi'-i hakâyıktan şurba liyâkat ver*
Sivâdan et bizi bîzâr seninle edelim bâzâr/ Silip mir 'ât-ı kalbimiz sefâ vü hem tahâret ver.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.58.

¹¹³⁹ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.65. Sivâsî'nin ağıyardan kurtulma talebini dua ile Hakk'a arz etmesini birçok şiirinde gözlemlemek mümkündür. Onlardan birkaç tanesi şu şekildedir:

“*Yolum üzre durup ağıyar hicâb oldu bana yek-bâr*
Selâmetle geçirgil bunca reh-zenden selâmet ver
Tavâfım kûyuna olsun nigâhım rûyuna olsun

Bu Şemsî zerreye gayrı hevâlardan ferâgat ver.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.66; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.168.”*Sûy-i ağıyâra bana yol verme yâ Râb kıl meded/ Veçhimi döndür habâb-ı kudsine vir inbi'âs.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.166.

¹¹⁴⁰ Sivâsî, ağıyardan kurtulmak için dua sırrına sarılmak gerektiği yönündeki telkinin şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Didemi lâyk eyle didâra/ Dahi açtırma hâr-ı ağıyâra*
Sînemi eyle mahzen-i esrâr/ Nice bir tırmalar onu her hâr
Uzrumu hizmetinde meşgûl et/ Tâatin zimmetime mahsûl et

Beni gönderme bâb-ı ağıyâra/ Bana yol verme râh-ı deyyâra.” Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, (Yıldız), s.48.

gerektiğini de ona hatırlatır.¹¹⁴¹ Yine Sivâsî'nin, ağyarın Hakk'ın varlığını duymaya engel olduğu, mâsivânın kişinin bir nevi gurbette kalıp asıl vatanından ayrı düşmesine sebep olduğu ve Hakk'ın tecellîlerini gören gönüllerin sadece O'nun rızası ve sevgisi için gayret ettiği şeklindeki uyarılarını şu beyitte dile getirdiği görülmektedir: “*Yolun sedd eylemiş ağyâr kalıp gurbette eyler zâr/ Bu Şemsî gibi her kim var duyan kullar seni ister.*”¹¹⁴²

Sivâsî, ağyar ile muhabbet ve onun sevgisine mahkûm olmaktan Hak ile yâr olarak kurtulmak gerektiğini savunur.¹¹⁴³ O, mihnet vadisinde Hakk'ın tecellîleri ile olmanın ağyar ile cennet bahçelerinde dolaşmaktan sâlike daha sevimli gelmesi, böylece sâlikin, ihlâs ve salih amel eşliğinde Hakk'ın rızasını kazanmaya namzet bir birey haline gelebileceği fikrini de nakleder.¹¹⁴⁴

Sivâsî'nin ağyar konusunu zühd, fakr, zikir, tefekkür, gaflet, kalp, marifet, aşk ve tecellî gibi birçok kavramla irtibatlı bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Onun, ancak ağyar sevgisinin terk edilmesiyle zikrin hakîkatinin anlaşılabilmesi ve hiçbir beklenti içerisinde olmaksızın Hakk'a kulluk yapılabileceği düşüncesi ile ağyar konusunda Rabiâtü'l-Adeviyye çizgisinde bir görüş benimsediği anlaşılmaktadır. Sivâsî, ağyardan arınmış bir gönlün sâlikî Hakk'ın razı olacağı fakrın sırrına ulaştıracağı yönündeki beyanıyla da Hucvîrî'nin izinde bir sûfî izlenimi vermektedir. Şemseddîn-i Sivâsî'nin, gönlün Hakk'ın tecellîlerine hazır hale gelmesinin ağyar ile gönlün bağının kopmasına bağlı olduğunu sıklıkla vurgulaması, onun bu konuda seleflerinin genel kabullerini benimsediği gerçeğini ortaya çıkarmaktadır. O, kendisinden sonra bu kabulün birçok isim üzerinde etkili olmasına da vesile olmuştur. Bu anlamda onun “*Sür çıkar ağyari dilden tâ tecellî îde Hak/ Padişah konmaz saraya hane mamur olmadan*” beytinin büyük kabul gördüğünü ve bu söyleminin ağyar konusunda Sivâsî'nin birçok isim üzerinde tesirli olmasına vesile olduğunu belirtmek isteriz.¹¹⁴⁵

¹¹⁴¹ O, *Divân*'da bu konuyu şu şekilde gündeme getirmiştir: “*Mâsivânun cümlesin mahrem edindün özüne/ Hakk ile illâ n'idem bigânesin bigânesin.*” Sivâsî, *Divân*, (Süer), s.231.

¹¹⁴² Sivâsî, *Divân*, (Toparlı), s.67.

¹¹⁴³ Sivâsî, şu beyitte ruhunun âşinâ olduğu Hak tecellîleri dışında her şeye uzak olduğunu ve Hak/yâr ile birlikte olup O'nun dışında her şeyden yüz çevirdiğini ifade etmiştir: “*Ben yâr ile yâr olmuşum sanma ki ağyâr olmuşum/ Ben âşinâdan gayrıya bigâneyim bigâneyim.*” Sivâsî, *Divân*, (Toparlı), s.106.

¹¹⁴⁴ Sivâsî'nin konuyu dile getirdiği beyit şu şekildedir: “*Sefâdır vâdî-yi mihnette olmak tayf-ı yâr ile/ Riyâz-ı cennet içre olmadın ağyâr-ı gâr ile.*” Sivâsî, *Divân*, (Toparlı), s.124.

¹¹⁴⁵ Betül Güner, “Ahmed Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufi Düşüncede İlahi Aşk”, *Bilig*, Sayı: LXXX, (2017), s.31. Sivâsî'nin ağyar konusunda Osman Bedreddîn Erzurûmî (ö.1924) üzerindeki tesiri için bkz., Sıtkı Nazik, “Osman Bedreddîn Erzurûmî Hazretleri'nin Şairlik Yönü”, *Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu Bildirileri*, (Elazığ 14-16 Mayıs 2015), s.87; Sivâsî'nin bu konuda Yahyalı Hacı Hasan Efendi (ö.1987) üzerindeki etkisi için bkz., Hacı Hasan Efendi,

Sivâsî'nin ağyardan sıyrılıp Hakk'a bende olabilmek için niyeti tashih etmek, dua ederek Hakk'tan yardım istemek, Hz. Peygamber'in yolunu takip edip O'nun şefaatinin talep etmek, zikr-i dâimî ile dili ve kalbi temizlemek, salih amelde bulunmak ve mihnet vadilerini kat etmek gibi çözüm önerileri sıraladığı görülmektedir. Şemseddîn Efendi'nin, ağyardan gönlü temizlemenin fakra kapı aralayıp sâliki ilâhî rızaya mazhar kılacağı konusunda Yahyâ-yı Şîrvânî'nin fakra dair nakillerini anımsatan ifadeleri söz konusudur. Şîrvânî, sûfilerin gönülden her şeyi çıkarıp Hakk'ın her türlü takdirine rıza göstermeyi ve nefsi ıslah edip ruhun emrine vermeyi fakr olarak tanımlarken Sivâsî'nin de razı olunan fakrı bu minvalde tanımladığı ve Şîrvânî gibi, ağyardan gönlü arındırmayı fakrın anahtarı olarak gördüğü daha önce nakledilmişti.¹¹⁴⁶ Sivâsî'nin, fakrı Allah'ın dışındaki her şeyden kalbi çekip kurtarmaya sebep olan zenginlik şeklinde tarif eden ve zühdü dünyadan gönlü çekmek şeklinde tanımlayan Gazâlî ile benzer fikirleri dile getirdiği de anlaşılmaktadır.¹¹⁴⁷ Sivâsî, gönlü ağyar muhabbetinden kurtararak onu aşk ile bezeyip Hakk'ın rızasına revan olmak konusunda Ahmed-i Yesevî'den kendisine kadar birçok sûfinin izlerini taşıyan bir sûfidir. Onun ağırlıklı olarak, Yesevî'nin “*Âşık yanar candan yanar Hakk'ı sever/ Allah için dünya kaygısını boşlar*”¹¹⁴⁸, Mevlânâ'nın “*Kartallar ve şahinler kanat çırpıp yükseklerde uçarken, bırak kuzgunlar ve kargalar çöplükte leş yemeye devam etsin*”¹¹⁴⁹ ve Habîb-i Karamânî'nin (ö.902/1496) “*Ne kapılırsın bunun gibi cihana iy amû/ Hem koyuben gideceksin her ne varsa kim kamu*”¹¹⁵⁰ gibi benzer görüşler serdettiği anlaşılmaktadır.

2.2.1.7. Ahlâk-ı Zemîme ve Tedavi Usulleri

Şemseddîn-i Sivâsî, İslam'ın kişiyi kötü ahlaktan (mezmûme) kurtarmak ve onu güzel ahlaka (mahmûde) ulaştırmak için ortaya koyduğu ilkelerden hareketle bir sistem geliştirir, ahlâkî adımların çokluğuna rağmen dört başlık altında bu ilkeleri tanzim etmenin mümkün olduğunu söyler. Sivâsî'nin tasnifine göre kişinin davranışları, behâim, sibâ, şeyâtîn ve melâike tavırları şeklinde kişiden zuhûr etmektedir. Behâim

Sohbetler I, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2015, s.110; Fatih Çınar, “Yahyalılı Hacı Hasan Efendi'nin Düşünce Sisteminde Şiirin Konumu -Sohbetleri Bağlamında-”, *Yeni Dünya*, Sayı: 301, (Kasım 2018), s.21-222.

¹¹⁴⁶ Şîrvânî, *Şifâü'l-esrâr*, (Yayına Hazırlayan: Mehmet Rıhtım), s.244.

¹¹⁴⁷ Gazâlî, *Ravdatü't-tâlibîn ve umdetü's-sâlikîn (Hak Yolunun Esasları)*, Tercüme: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2004, s.219-222.

¹¹⁴⁸ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Hazırlayan: Hayati Bice, H Yayınları, İstanbul 2016, s.164.

¹¹⁴⁹ Emin Işık, *Aşk Meşk Etmek*, Sûfi Yayınları, İstanbul 2010, s.142.

¹¹⁵⁰ Habîb-i Karamânî, *Vuslat-nâme*, Ankara Türk Dil Kurumu Yazma Eserler Kütüphanesi, No. A/372, vr.10b.

tavırları çok yemek, çok içmek, çok cima ve çok uyumayı içermektedir. Sibâ menşeli adımlar, eza ve zarar verici hareketlerin kaynağıdır. Kişinin davranışlarının üçüncü kaynağı olarak şeyâtîn başlığını zikreden Sivâsî, bu temelden hareket eden kişinin halk içinde fitne, mekr ve hud'a gibi kötülöklere sebep olacağını belirtir. Melâike olarak tanımladığı dördüncü temeli ise Sivâsî, ilim, hikmet, akıl, hilm ve takva gibi davranışların kaynağı olarak aktarır.¹¹⁵¹ Kişide etkili olan bu kaynaklardan ilk üçünün kişinin kaçınması gereken kaynaklar olduğunu belirten Sivâsî, bu kaynakların kişide etkili olmaması için atılması gereken bazı adımlar sıralar. Buna göre, behâimî davranışların üzerinde etkili olmaması için kişi açlık, susuzluk ve riyazet bıçağı ile nefsi emmârenin boynunu kesmeli ve vücudunu kendi emri altına almalıdır. Yırtıcı hayvanların karakteristik özelliklerini bünyesinde barındıran sibâ kaynaklı adımlardan ahlâkını uzak tutabilmek için şeriat esasları ile terbiye edip şirret ve şekavet hıznarını hürriyetten alıkoymak ile cezalandırılmalıdır. Şemseddîn Efendi, şeyâtîn kökenli kötü ahlâktan sıyrılmak için saptırıcı ve bozguncu şeytana karşı Hakk'a istiâze ederek mücadele edilmesini tavsiye eder. Sivâsî, bu üç ahlâk kökeninin akıl sultanının tasarrufuna verilmesi gerektiğini, nefsin istese de istemese de şeriata uygun amellere mahkûm edilerek Hakk'ın rızasına uygun ahlâkî adımlara ulaşabileceğini savunur. Sivâsî, bu üç kökenden kaynaklanan ahlâkî adımlar tedavi edilmezse kişide kâfir ve fâsık kimselerin sahip olduğu gibi ahlâkî sıfatların ortaya çıkıp onu perişan edeceği ve bu üç engel dolayısıyla melâike sıfatlı ahlâkî adımların kişide zuhûr etmeyeceği uyarısında bulunur. Ona göre bu üç kökene bağlı kalarak ahlâkî boyutunu şekillendiren kimse keşf veya yakaza halinde manevî âlemde kendisini seyretme imkânı olsa kendisini sığır, domuz ve köpek suretinde görecektir ve bu kökleri kurutmak için hemen harekete geçecektir. Şemseddîn Efendi, bu üç kaynaktan beslenen ahlâkî davranış sahiplerinin dünyada sureta insan olduklarını, ahirette ise hangi sıfat kişide ağır basmışsa onun suretinde haşr olunacağını söyler.¹¹⁵² Buna mukabil melâike ahlâkı ile

¹¹⁵¹ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.61. Sivâsî'nin burada dile getirdiği ve kişinin davranışlarında etkili olan behâim, sibâ ve şeyâtîn örnekleri Sivâsî'nin çağdaşı olan Kınalı-zâde'nin Gazâlî'den ilham alarak tesis ettiğini söylediği “*Ahlâk-ı Âlâî*” adlı eserinde konuya ilişkin dile getirdiği hususların tekrarı niteliğindedir. Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalı-zâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Âlâî*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s.23, 172-173; Kınalı-zâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Âlâî*, Hazırlayan: Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul 2007, s.93-94, 102. Gazâlî'nin Kınalı-zâde üzerindeki etkisi Kınalı-zâde'nin *İhyâ'dan* yaptığı alıntılardan net bir şekilde anlaşılmaktadır. Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.788.

¹¹⁵² O, çok yiyen ve içen kimselerin tonba, helal-haram ayrımı yapmaksızın dünyevî beklentiler içerisinde hareket edenlerin köpek, yaratılmışlara zarar verici adımlar atanların yırtıcı hayvanlar, kibirli kimselerin ise şeytan suretinde haşr olacaklarını söylemiştir. Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.61-62.

ahlâkını tezyin edenlerin ahirette mukarreb melekler suretinde haşır edileceğini belirten Sivâsî, “*Bu kötü üç köken (behâim, sıbâ ve şeyâtîn) ve melâike ahlâkî kişiye neden verildi? Neden kişi ahlâkî davranışları etkileyen diğer üç kaynağı terk edip melâike kökenli ahlâk ile tezyin olmakla sorumlu tutuldu?*” gibi sorulara da cevap arar. Sivâsî’ye göre, “*And olsun biz, Âdemoğullarına (güzel biçim, mizaç ve akli kabiliyetler vermek sûretiyle) çok ikram ettik, onları karada ve denizde (hayvânlar ve taşıtlar üzerinde) taşıdık. Onları güzel rızıklarla besledik ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık*”¹¹⁵³ âyetinde belirtildiği gibi insan ilim ile hayvan ve şeytan türlerinden üstün kılınmıştır. İnsanın bu yaratılanlara üstün kılınması suret, güzellik, yemek, içmek, cima, kuvvet, niza, ızzar, güzel giyim, mekr, hile, hud’a, ifsad ve idlâl bakımından değildir. Bu açılardan insan ile diğer canlılar arasında bir üstünlük görülecek olsaydı birçok hayvan türünün ve şeytanların üstün olması gerektiğini belirten Sivâsî, insanın bu yönlerini törpüleyip melâike karakterine hâiz ahlâkî adımları ile diğer canlılara üstün tutulduğunu ve ilâhî hikmet gereği insanın dünya hayatında bu şekilde bir imtihana tâbi tutularak ondan ahiret yurdunu kazanması istendiğini zikreder.¹¹⁵⁴

Gazâlî’nin *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserinden özetlediği görülen bu ifadelerinin ardından Sivâsî,¹¹⁵⁵ ahlâk konusuna hasrettiği *Mir’âtü’l-ahlâk* adlı çalışmasında insan vücudunu, çeşitli dükkânların bulunduğu bir çarşıya benzetir. Çarşının sağındaki ahlâk-ı hamîde dükkânlarında ilim ve hikmetin iyi kimseler tarafından alınıp satıldığını, sol taraftaki evsâf-ı zemîme sahibi kötü kimseler tarafından kötülük ve cehaletin alış verişin malzemesi olduğunu söyler.¹¹⁵⁶ Sivâsî, birbirlerine düşman olarak aralarında sürekli bir mücadelenin olduğunu ifade ettiği bu iki taraftan ahlâk-ı hamîdenin başında akıl ve ruhun, evsâf-ı zemîmenin başında ise nefis ve hevânın komutan olduğunu beyan eder.¹¹⁵⁷ Ona göre her komutanın emri altında on “*Beg*” vardır ki ahlâk-ı hamîdenin begleri zikrû’l-mevt, kanaat, tevbe ve mücâhede, tevazu, rıza, ihlas, şükür, cûd u sehâ, muhabbet ve şevk, nefis muhâsebesi; evsâf-ı zemîmenin begleri tûl-i emel, hırs, şehvet, ucb, hased, riya, küfrân-ı nimet, buhl, Hakk’a düşmanlık ve ihmâldir.¹¹⁵⁸

¹¹⁵³ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.62-63.

¹¹⁵⁴ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.64-65.

¹¹⁵⁵ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.15-22.

¹¹⁵⁶ Toker, “Şemseddin-i Sivâsî’nin *Mir’âtü’l-Ahlâk* Adlı Mesnevisi”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, s.446-447.

¹¹⁵⁷ Yeniterzi, “Anadolu Türk Edebiyatında Ahlaki Mesneviler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.V, Sayı: X, (2007), s.455.

¹¹⁵⁸ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, Hazırlayan: Birgül Toker, s.57.

2.2.1.7.1. Tûl-i Emel ve Tefekkür-i Mevt

Şemseddîn-i Sivâsî, ahlâk çarşısı olarak tavsif ettiği beden şehrinin zemîme ahlak bakımından en temel sorununun tûl-i emelle hayatı şekillendirmek olduğunu söyler. O, öncekile hayattan çok şeyler bekleyerek ve hayatı hiç bitmeyecek bir serüven olarak görmek hatasına düşüp bütün gayretini dünya hayatına hasreden kimselerin karşı karşıya kaldıkları tehlikeleri sıralar. Sivâsî, bu kimseleri küfür, kişiyi yalnızca götürecektir düşüncelerle meşgul olmak, ölümü unutmak, sadece dünyevî kazançlarla sevinmek, ibadet zevkini kaybetmek, şehvetin esiri olmak, ahireti unutmak, hırs bataklığına gömülmek, helal ve haram hassasiyetinden mahrum kalmak gibi tehlikelerin beklediğini ifade eder.¹¹⁵⁹ Şemseddîn Efendi, tûl-i emel sahibinin ibadetlerindeki şekilciliğini ifade sadedinde namaz örneğinde böyle bir kimsenin karşı karşıya kaldığı durumu analiz eder. Buna göre böyle bir ahlâka sahip olan kimse namaz vakti geldiğinde mahzun olur ve namaz ona ağır gelir. Namazda sürekli yanılmak durumunda kalır, namazda dahi kötülükleri düşünmekten kendini alamaz. Bu kimsenin yönü mihraba olsa da gönlü dünya sevgisi ile dolu olur, tespih çekerken dünyevî hesaplarla meşgul olur ve buna rağmen kişi sevaba nâil olacağı beklentisi içerisinde. Dünya sevgisi ile ibadeti kimin için yaptığının farkında olmayan bu kişi, gönlünde huşu olmadığı için rükû ve secdeyi de yerli yerince yapamaz. Hırs atının pençesinde kıvranan tûl-i emel sahibi, namazda sağa sola bakınarak sürekli abes işlerle uğraşır.¹¹⁶⁰

¹¹⁵⁹ Sivâsî, bu fikirlerini şurada serdetmiştir:

“Eğer ol kapıyı yapmazsa sâlik/ Görür ol kapıdan çok çok mehâlik
Ki küfr iklimidir onun varası/ Gelir ol kapıdan dînin idâsı
“Emel oldur ki zikr etmez memâtı/ Bekâ ile recâ eyler hayâtı
Uzak sanular eyler onda nâdân/ Bunu fehmi eylemez ki çıka yalan
Tasavvurlar eder bâtil hevesten/ Demez kim uçaram bir gün kafesten
Düzüp vehm ü hayâlden kârbânı/ Salar taşra ömür haddinden onu
Olup dünyâ-yı gaddâr ile mesrur/ Unutur mevtini memkûr u mağrur
Dimâğından uçup lezzât-ı tâ’ât/ Konar onun yerine hubb-ı şehvât
Olup hırs ile ol dünyâyı meşgul/ Unutur âhiret milkini mahzûl
Dolup dünyâ ile kalbi ser ü pâ/ Düşüptür deyr-i kalbinde çelipâ
Gam u şâdi olup dünyâyı maksûr/ Hemîn onu sanar meftûn-ı bî-nûr
Televvüsle halel bulup dimâğı/ Olur bu cîfenin bir turfe zağı” Sivâsî, Mir’âtü’l-ahlâk, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.72.

¹¹⁶⁰ Sivâsî, Mir’âtü’l-ahlâk’ta bu görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Salâtın vakti geldikte o miskin/ Çeker sıklet olur mahzûn u gamgîn
Şürû etseydi sehv ile salâta/ Gider kalbi yine ol seyyi’âta
Yönü mihrâba kavgâsında kalbi/ Gönül dünyâyı sevdâsında kalbi
Düşüp tesbîh mahallinde hesaba/ Diler onunla erişe sevaba
Gönül dünyâ ile iyyâke na’büd/ Dese ol dem kime olur ta’abbüd
Ne hâlet var gönülden ne huşû’u/ Ne secde var yerinde ne rükû’u
Binip hırs atına tih-i heveste/ Yiler sağ u sola fi’l-i abeste” Sivâsî, Mir’âtü’l-ahlâk, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.73.

Sivâsî bu kötü ahlâkın karakteristik özelliklerini zikretmekle yetinmez, o, zemîme vasfı taşıyan bu hasletlerin tedavi yöntemlerini de zikreder. O, kötü ahlâkın en temel sorunu olan tûl-i emelle hayatı idâme ettirme hastalığı kişide eğer cehaletten kaynaklanıyorsa tefekkür ve gayretle kalpten dünya sevgisinin çıkarılması yolunu bu kişiye teklif eder. Cahillikten değil de nefse yenik düşmekten dolayı böyle bir maraz kişiye tasallut olmuşsa Sivâsî, bu kişiye ölümü hatırlamasını tavsiye eder.¹¹⁶¹ Ölüm tefekkürünü gönülde canlı tutmanın ahirete hazırlıklı varılması noktasında son derece önemli bir adım olduğunu aktardığı gözlemlenen Şemseddîn Efendi,¹¹⁶² bu bağlamda ölüm tefekkürüne dair bazı anekdotlar paylaşır. O, ölümün kişiye çok yakın olduğu, kişinin öldüğünde geride çocuklarını yetim bıraktığı, malının başkalarına helal olduğu, dünya servetinin elinden gittiği, ailesinden ayrılmak durumunda kaldığı, bazen de çocukların anne babalarından önce kabre vardıkları gibi hususları hatırlatır. Kişiye bu gerçekler üzerinde tefekkür ederek basiret gözüyle olaylara bakmasını telkin eder.¹¹⁶³ Sivâsî, konuyu işleyiş şekli ile tûl-i emelin tedavisinde ölüm tefekkürü yapan kimselerin durumlarını, *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserinde meseleyi genişçe izah eden Gazâlî'nin izini takip etmiştir.¹¹⁶⁴

Sivâsî, ölüm tefekküründe gâfil, tâib ve ârif olmak üzere üç aşamalı bir tefekkür sürecinden bahseder ve bu kimselerin ölüm tefekkürü süreçlerinin özelliklerini aktarır. Buna göre gâfil kimsenin ölüm tefekkürü, onun gönlünde bir hüznün meydana getirir. Ölümün kendisini arzularından ayıracağını düşünen gâfil kimse, dünya zevklerinden ölüm nedeniyle mahrum kalacağını fark edince dünya zevklerinden uzaklaşır. Nefsin esiri olan bu gâfil kimse, dünya zevklerini bıçak gibi kesen ölüm gerçeği karşısında tahammül gösteremez, ölüm hakîkati karşısında gönlünü haşyet kaplamaz ve ölüm onun

¹¹⁶¹ Şemseddîn-i Sivâsî, ölümü tefekkür etmenin son pişmanlıktan kişiyi azade kılacağını ve ölüm hakikatini içselleştirmenin kişinin ahirette kazançlı çıkmasına vesile olacağını zikretmiştir:

“Gel imdi mevtini yâd et hemîşe/ Nedâmet olmaya tâ sana pîşe

Bulısardır bunun yâdıyla insân/ Bekâda rûh u reyhân hûr u rıdvân.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.65.

¹¹⁶² Tefekkür-i mevtin önemine şu beyitlerde işaret etmiştir:

“Gadât ü her aşîde onu zikr et/ Ne ı'dâd eyledin gel onu fîkr et
Ki uddetle varasın onda kabre/ Seni ahz etmeden envâ-ı hasre

Ki ol gâfil gibi olmaya hâlin/ İşit bu kıssayı anla meâlin.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.86-87.

¹¹⁶³ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.100-103. Sivâsî, tefekkür-i mevt konusunda ölümün kaçınılmaz olduğu hakikatine ve kişinin kabirde amelleriyle baş başa kalacağı gerçeğine odaklanmasını tavsiye etmiştir:

“Varısardır çü kabre ızırârı/ Ziyâret ede geh geh ihtiyârı

Bu dem a'mâl ile hoş kıla âbâd/ Kaçan göçse gele ol dâra dîlşâd.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.55.

¹¹⁶⁴ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.711-715.

hoşuna gitmez. Cürüm ve günâhını yâd etmeyen, tevbe ile günahlarından arınmayı tercih etmeyen bu kimse kaçırdığı fırsatlar için üzülmez. Sivâsî, bu tür bir ölüm tefekkürü ile yani gâfilin yaptığı tefekkür-i mevt ile kişide dünya sevgisinin gitmeyeceğini, kalbine ölüm hakîkatı ile bir tesirin söz konusu olmayacağını ve bu gibi kimselerin ölüm tefekkürü yapmalarının faydadan hâlî bir netice ile kişiyi meşgul edeceğini söyler. Şemseddîn-i Sivâsî'ye göre, vasat halde olan kimselerin yani tâib olan kimselerin gerçekleştirdiği ölüm tefekkürü, tevbeleri çokça kabul eden Hakk'ın korkusunun gönüllerine dolmasını sağlar. Böyle kimseler tevbelerinde sebat üzere olurlar ve ölüm hakîkatı karşısındaki samimi adımları dolayısıyla kabirlerinde azap görmezler. Tâibler, ölüme hazırlık bağlamında taatlere sarılır ve böylece ölüm tefekküründen asıl gaye olan neticeye ulaşmış olurlar. Sivâsî, üçüncü sınıf olarak âriflerin tefekkür-i mevt uygulamalarının kazanımlarına değinir. Ona göre ârifler, ölümü vuslata açılan kapı olarak gördükleri için ölümü tefekkür ettikçe Hakk'a vâsıl olmak için ölümü arzular ve ölümü andıkça onların gönülleri ferahlar. Mâşuklarına yaklaştıklarını düşündükçe şevk ateşi onları kaplar, “*Ölüm benim en büyük bayramımdır*” düşüncesiyle Hak yolunda kurban olmayı şeref sayarlar.¹¹⁶⁵

Netice olarak ifade etmek gerekirse Şemseddîn-i Sivâsî, Kur'ân ve Sünnet ahlâkının kişide tecellî etmesinin önündeki en temel engelin tûl-i emel olduğunu kabul eden bir sûfidir. Kur'ân'da zikredilen ve dünyanın kişiyi aldatan yönüne dâir vurguları, yine Hz. Peygamber'in dünyaya değer vermeyen tavrını eserlerinde sıklıkla işleyen

¹¹⁶⁵ Sivâsî, Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saaâdet*'ine işaretle ölüm tefekkürünün kişiye kazandıracağı özellikleri şu şiirinde dile getirmiştir:

*“Yolum düş oldu Kimyâ ma'denine/ Elin aç tâ sunam sana nümûne
Bu mevtin zikri üç kısım oldu dinle/ Birin birin diyem hıfz edip anla
Birisi gâfilin zikridir onu/ Kaçan ansa yanar cisminde câmi
Ki şehvâtından ayırır onu mevt/ Olur lezzât-ı dünyâ kendinden fevt
Çü tıfl-ı nefsi fikr eyler fitâmı/ Tahammül etmeyip anlar garâmı
Bu ma'nâdan düşer gönlüne haşyet/ Olur mevtine kârih zî-fazîhat
Ne cürmün yâd eder ne seyyiâtı/ Ne tevbe fikr eder ne fâ'itâtı
Bu nev'a zikr ile çün hubb-ı dünyâ/ Tenezzül bulmaya kalbinde kat'â
Müfid olmaz bunun gibi tezekkür/ Tefekkür ver Hudâyâ sen tefekkür
İkinci tâ'ibin zikridir onu/ Ayân edem sana ondan nişânı
Ki yâd ettikçe mevtin tâ'ib-i şâb/ Dolar kalbine havf-ı Rabb-i Tevvâb
Sebât üzre olur ol tevbesinde/ Azâbın görmeye tâ türbesinde
Olur hem tâatinde cüst u çâlâk/ Ki ukbâ mezra'ıdır sâha-i hâk
Bu zikrinden olur bunlar netâyic/ Netâyicdir olan aslû'l-havâyic
Vasat hâlinde budur zikr-i makbul/ Onu tahsîl edegör kalma mağlûl
Üçüncü ârifin zikridir onu/ Beyân edem zuhûr ede nihânı
Çü vuslat mev'ididir mevt-i ârif/ Bu ma'nâdan vefâdır fevt-i ârif
Kaçan mevtin anar ferhân olur ol/ Ki ona tuhfedir şâdân olur ol
Karîb oldukça ma'sûkun visâli/ Olur şevk âteşinin işti'âli
Çü ıyd-i ekberimdir mev'id-i yâr/ Eğer kurbâna ivsem olmaya âr.”* Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.65-70.

Sivâsî, kişiye hayatın anlamını araması gereken alanın gönül dünyasından tûl-i emelleri çıkarıp Hakk’a ihlâsla yönelip kulluk niyeti ile geçici dünyanın hile ve tuzaklarından kurtulması olduğunu söyler. Bu noktada Sivâsî, hayatın anlamını arama sorununu tespit etmekle kalmayıp İslam’ın konuya bakış açısını gerektiği gibi temsil edebilmesi için çözüm önerileri sunar. Ölüm hakikatinin kişinin gönlünde kök salması gayesiyle tefekkür-i mevt uygulamasını tavsiye eden Sivâsî, kişilerin durumlarını ve niyetlerini göz önünde bulundurarak ölümü düşünmenin kişilerde meydana getireceği psikolojik hallere dikkat çeker. İrşâd makamında olan birinin, kişilerin bu özelliklerini dikkate alarak adımlarını bu minvalde şekillendirmesinin önemli bir durum olduğu kanaatindeyiz. Sivâsî’nin bu konudaki tespitleri, çözüm önerileri ve insânî sâiklerle tûl-i emel konusundaki eksikleri giderme gayretinin, onun, Gazâlî’nin konuya dâir adımlarını takip eden bir sûfî olduğunu göstermektedir.¹¹⁶⁶

2.2.1.7.2. Hırs ve Kanaat

Sivâsî’nin beden çarşısında zemîme ahlâkın ikinci temsilcisi olarak gördüğü dükkân, hırs dükkânıdır. Kanaat kapısının karşısında bulunduğunu söylediği hırsın dünya sevgisinden kaynaklandığını belirten Sivâsî, nefsin hırs dükkânı ile kişiyi takva yapısını viran etmeye çalışan amacından bahseder. Sivâsî, hırs kapısı tamamen açılırsa kişinin küfre düşen bir yolda kendisini bulacağını, bu büyük yoldan şeytan ve avanelerinin girerek gün be gün kişiyi sapkınlığa mahkûm edeceklerini söyler. Hırs hastalığının dünya sevgisinin gönül kalesini ele geçirmesi neticesinde meydana geldiğini yineleyen müellif, hırsın bir an önce tedavi edilmesi gereken son derece tehlikeli bir hastalık olduğunun vurgular ve çözüm önerisi olarak dünya sevgisinin kalpten çıkarılmasını ve tevhid silahı ile ebedî yatırımı hesap ederek bir hayat yaşama gayesini teklif eder.¹¹⁶⁷

¹¹⁶⁶ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.711-724.

¹¹⁶⁷ Sivâsî, bu düşüncelerini şu şiirinde dile getirmiştir:
“Mukâbildir kanâat bâbına ol/ Biri birine zıddır bu iki yol
Gönülde hâsıl olsa hubb-ı dünyâ/ Kanâat kalkar ondan ey dil-ârâ
Açar tadrîc ile hırsın kapısın/ Diler vîrân ede takvâ yapısın
Tamâm açsa bu hırsın kapısın ol/ Açılır küy-ı küfre bir büyük yol
Girer ondan tamâmet cünd-i şeytân/ Çoğalıp gün-be-gün ensâr u a’vân
Tedârik etmese ger buna sâlik/ Göriser ol kapıdan çok mehâlik
Bunun tedbîri budur dinle benden/ Bu şümlük yine senden oldu senden
Ki dünyâ sevgisi ol pür-nifâk/ Gönül hısnına saldın ittifâkı
Hisârda olduğunca ol münafık/ Alacadır sana olmaz muvâfık
Çıkar sen evvelâ hısnından onu/ Haber ermesin a’dâya nihânî

Sivâsî, hırs hastalığının tedavisinde, himmet kuşağını kuşanmayı, karınca gibi gayret içerisinde bulunmayı, tevhid kılıcını bele bağlamayı, elinden ihlâs yayını düşürmemeyi, samimiyetle “*La havle velâ kuvvete illâ billâh*” zikrini sürdürmeyi, dilde hançer olarak “*Azîz*”, başta miğfer olarak “*Hafîz*” isimleri ile Hakk’a sığınmayı, vesvese saldırılarından sabır kalkanı ile korunmayı ve şevk atının süvarisi olup Hakk’a vuslat meydanında mesafe almayı da tavsiye eder.¹¹⁶⁸ O, Kur’ân’da zikredilen Hz. Âdem, Kârûn ve Bel’âm kıssalarından hareketle hırsına yenik düşenlerin başlarına gelenler hakkında tefekkür edilmesi ister. Sivâsî’nin ifadesine göre Hz. Âdem, insanların atasıdır, kendisine meleklerin secde etmesi, isimlerin öğretilmesi, Cennet nimetlerine kavuşması gibi birçok ikram yapılmışken, o, hırsına yenik düşüp iki tahlul tanesine aldanıp cennet nimetlerinden mahrum kalmış ve ağaç yapraklarıyla üzerini örtmek zorunda kalarak mahcup bir duruma düşmüştür.¹¹⁶⁹ Müellif, Kârûn ve Bel’âm’ın başına gelenlerin tefekkür edilmesi düşüncesiyle Kasas Sûresi’nde anlatılan¹¹⁷⁰ servet ve ihtişam sahibi olup şımarıklığı ve bitmek tükenmek bilmeyen hırsı ile helak edilen Kârûn’un düştüğü duruma¹¹⁷¹ ve meyli süflî dünyaya olup hırsı nedeniyle kelbe benzetilen Bel’âm’ın ibretlik haline dikkat çeker. Sonunda, Hakk’ın Kur’ân vasıtasıyla hırsına esir olanları cezalandırma şeklinin anlaşılacağını belirtip bu durumun tefekkür

Kurup pes ba’dehu tevhîd yarağın/ Ata onunla yakından ırağın.” Sivâsî, Mir’âtü’l-ahlâk, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı VI), s.122-123.

¹¹⁶⁸ Sivâsî, hırsın tedavisine dair tekliflerini şu şiirinde dile getirmiştir:

*“Kuşan himmet kuşağın bele muhkem/ Karınca gibi cüst ol olmagul kem
Kemer kıl tığ-i tevhîdi miyâna/ Sinân-ı sa’yi pek tut merdümâna
Yedinden gitmesin hiç kavs-i İhlâs/ Tutun lâ-havleden hem harbe-i hâs
Azîz ismi dilinde hançer olsun/ Hafîz ismi başında miğfer olsun
Çü vesvâs tîrine oldun nişâne/ Sabır kalkanını tut rû-yı câna
Tevekkül cevşenin giy gâziyâne/ Dilersen kim halel ermeye câna
Süvâr ol şevk atına hemçü merdân/ Ki meydânda senindir tûp u çevgân.” Sivâsî, Mir’âtü’l-ahlâk, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı VI), s.126-127.*

¹¹⁶⁹ Bu görüşlerini Sivâsî, şu şekilde dile getirmiştir:

*“Tefekkür kıl bu dem atamız/ Âdem kerâmetlerle olmuşken mükerrerem
Ki ya’nî oldu mescûd-ı melâ’ik/ Götürdüler onu fevka’l-erâ’ik
Geyürmüşlerdi ona hulle kat kat/ Dahî tâc-ı saâdet zî-kerâmet
Ona olmuş iken ta’lîm-i esmâ/ Verilmişken dahi kadh-ı mu’allâ
Ol iken milk-i cennette ser-efrâz/ Yürürken izzet ile şöyle pür-nâz
Müsellemlenken ona hep ıyş u nûşu/ Sebeb n’oldu düşür başına hûşu
Soyulup tâc u hulle kaldı üryân/ Varakla perdelendi onda giryân
Mu’azzezken muhân oldu o server/ Kerâmet hil’ati hep oldu ebter
Çü hırs ile çıktı tâatinden/ Sürüldü zecr ile ol cennetinden
İki habbeye sattı ol sarâyı/ Nedâmetle onunçün etti vâyi
Çü hırs oldu sebeb bu ibtilâya/ Bırak hırsı ve düşme bu belâya.” Sivâsî, Mir’âtü’l-ahlâk, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı VI), s.129.*

¹¹⁷⁰ Kasas 28/81.

¹¹⁷¹ Komisyon, *Kur’ân Yolu, Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, c.IV, s.246-247.

edilmesini tavsiye eden Sivâsî, âyetlerden çıkardığı bu mesajlarla hırsın kişiyi sürükleyeceği acı neticelere işaret eder.¹¹⁷²

Hırsın mukâbili olarak kanaat dükkânını gösteren Şemseddîn-i Sivâsî, kınâ' kökünden türetildiğini söylediği bu kelimenin kök anlamlarından olan “*Saklama ve gizleme*” anlamlarından hareketle, kişiye, ilk olarak ikiyüzlülükten kanaat perdesi ile kurtulmasını tavsiye eder. Sonrasında Allah dostlarının kanaat ile gönüllerini teskin ettiğine işaret eden müellif, kişinin gözlerini kına' perdesi ile perdelemesi gerektiği ve bu şekilde fuhşiyattan uzak kalarak hırs bataklığından kurtulmasını telkin eder.¹¹⁷³ Sivâsî kanaati, “*Kişinin ehlini geçindirecek kadar bir dünyalığa sahip olmak ve bundan fazlasına gönülde yer vermemek*” şeklinde tanımlar. O, kanaat nimeti verilen kimsenin bu nimeti kendisine yeterli bir nimet olarak bilmesi gerektiğini söyler ve kanaatin Hakk'a gönülden rıza göstermek boyutunun olduğunu sözlerine ekler. Kanaati “*Halinden kimseye şikâyet etmemek*” şeklinde de tanımlayan Şemseddîn Efendi, Hakk'ın rızasının ve hidâyet yolunun kanaatteki bu boyuta bağlı olduğunu belirtir. Şemseddîn-i Sivâsî, kişinin kullara hâlini şikâyet etmediği gibi Rabbine de hâlini arz etmemesini ve isteklerini gönlünde gizli tutmasını kanaatin bir parçası olarak değerlendirir. Bu noktada Sivâsî'nin, kulun, Hakk'ın her hâlini bildiğini, bu durumda O'ndan bir şey istemenin kul olarak kendisine yakışmayacağını bilerek hareket etmesi gerektiğinden bahsederken Hakk'ın kişinin ihtiyacına olan vukûfiyetini bildiği halde O'ndan bir şeyler istemesinin edebe mugayir olduğunu vurgular. Müellif, bu bilinçten yoksun olarak Hakk'a sunulan isteklerin küstahlık olduğunu belirterek kanaatin özüne ulaşmak için bu adımlardan sakınılması gerektiğini söyler.¹¹⁷⁴ Onun, kulluk şuuru

¹¹⁷² Sivâsî, şunları söylemiştir:

“İşittin n'eyledi Kârûna hırsı/ Hasefnâ âyetinden anla dersi
Dahi Bel'âma n'itti mekr-i dünyâ/ Onu bir kelbe teşbîh etti Mevlâ
Çü meyli sifle oldu düştü süflâ/ Budur Kur'an içinde anla fehvâ.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.130.

¹¹⁷³ Sivâsî, şu ifadelerle yer vermiştir:

“Kınâ'dandır kanâat iştikâkı/ Gel imdi perdelen bırak nifâkı
Arûs-ı Hak durur çün evliyâsı/ Kınâ altında hoştur dil-rübâsı
Kınâ'ın muhkem et görmeye gözler/ Fevâhişten sayılır perdesizler.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.112.

¹¹⁷⁴ Sivâsî, kanaatin tanımı ve kanaatkârın özelliklerine dair bu görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Kanâat oldur anla ey hudâvend/ Ola bir kimse fakr ile iyâl-bend
Ne kim mevcûdudur ede kanâat/ Onu ni'met bilip kula kifâyet
Gönülden râzî ola ol Hudâdan/ K'ona kismet kılıptır ol atâdan
Dahi bir ferde kilmaya şikâyet/ Budur marzî-i Hak râh-ı hidâyet
Hudâsına da arz etmeye hâlin/ Gönülden ketm ede her dem suâlin
Diye lâyük müdür ki abd-i miskin/ Hudâsı bilir iken onu gamgîn
Edeb terk ede kula arz hâli/ Ki küstâhî durur onun suâli

gereği bireyin kanaat duygusu ile yetinmesi gerektiği ve kanaat kapısının açık olmasıyla birlikte ruhun şâd olup hırs kapısının kapanacağını ifade ederek hırsın panzehrini kanaat olarak takdim etmesi hırs konusundaki çözüm yolu olarak tespit edilen bir önerisidir. Sivâsî, gönül aynasından hırs kirinin kanaat ile silineceğini vurguladığı bir başka yerde, kişinin kanaatkâr olmakla gayb âleminden haberler almaya başlayacağı ve mâsivâdan yüzünü Hakk’a çevirip kendisine yardımcı olan manevî destekçiler vesilesiyle ruhunu huzura erdireceğini de belirtir.¹¹⁷⁵

Sivâsî, kanaat konusunda bu kavramın kök anlamı üzerinden değerlendirmeler yapıp ardından kanaati tarif ederek bu kavramın farklı boyutlarına dikkat çeken bir sûfidir. Kanaati, kişinin halini başkasına veya Rabbine arz etmemesi gibi farklı boyutları ile dile getiren müellifin kanaatin kişiye kazandıracağı güzelliklere dikkat çektiği ve özellikle manevî sahadaki kazanımlarını vurguladığı görülmektedir. Kulluk şuurunun tadına, kanaat hassasiyetiyle varılacağı yönündeki beyanı da dâhil olmakla birlikte hırs ve kanaat konusunda Sivâsî’nin,¹¹⁷⁶ Gazâlî’nin *İhyâ*’da kanaat ve hırsa dâir dile getirdiği görüşleri ve onun konuyu işlerken kullandığı usulünü takip ettiği anlaşılmaktadır. Sivâsî’nin, özellikle hırsın tedavisine dâir sunduğu teklifler ve kanaati elde etme noktasındaki tavsiyeleri Gazâlî’nin hırs ve kanaat konusunda naklettiği teklif ve tavsiyelerle birebir uyumludur.¹¹⁷⁷ Bu noktada, Gazâlî’nin kanaatle yaşayanın hayatı

Kulun hâline ilmi bestür onun/ Kanâattir işi abd-i gedânın

Kanâat kapısı oldukça meftûh/ Kapanır hırs kapısı şâd olur rûh” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.113.

¹¹⁷⁵ Sivâsî, kanaat ve gayb âleminden koku alma arasındaki ilişkiyi şu şekilde dile getirmiştir:

“Kanâat dersini gel oku ondan/ Yuyasın levs-i hırsı levh-i cândan

Duyasın âlem-i gaybdan haberler/ Erişe cânına ondan eserler

Yumasın sen de çeşmi mâ-sivâdan/ Uçunca açmayasın bu yuvadan

Kanâat kapısı oldukça meftûh/ Gelir yardımcıları râhat olur rûh.” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.122.

¹¹⁷⁶ Sivâsî’nin kişinin ruhunun hırsan kurtulup kanaatle hürriyetine kavuşacağı yönündeki kanaati Cüneyd-i Bağdâdî’nin “*Hürriyetini satın almak için efendisiyle anlaşılan köle, nasıl borcu bitene kadar efendisine köleliği devam ederse, zerre kadar bile olsa içinde hırs ve nefsanî arzu kalan kişinin de aynı şekilde tam olarak hür olamadığından köleliği devam etmektedir*” (Kuşeyrî, *Risâle*, s.300) ve İbrâhim b. Şeybân’ın (ö.330/941) “*Hürriyet, kanaatli olmaktır*” (Kuşeyrî, *Risâle*, s.236) şeklindeki kabullerinin devamı niteliğindedir.

¹¹⁷⁷ Gazâlî, bu konuda şu tavsiye ve tekliflerde bulunmuştur: “Harcamaları olabildiğince kısarak zorunlu ihtiyaçları karşılamakla yetinmek, Allah’ın her canlının rızkını tekeffül ettiği yönündeki vaadine güvenerek gelecekle ilgili kaygı taşımamak, asıl zenginliğin kanaatkârlıkta olduğuna, hırs ve tamahkârlığın kişiye zillete düşüreceğine inanmak, zenginliğin bir şeref ölçüsü olmadığını bilmek, fazla malın çeşitli risk ve gailerinin olacağını düşünmek.” Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.510-522. Ayrıca Sivâsî’nin, Gazâlî’nin hırs ve tamam ilacı olarak *Kimyâ-yı Saâdet*’te sıraladığı önerilere de eserinde yer vermiştir. Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.432-433.

seveceği, hevâ ve hevesi terk edenin hür olacağı yönündeki vurgularının Sivâsî’de aynen makes bulması dikkat çekicidir.¹¹⁷⁸

Sivâsî’nin kanaat ve hırsa dâir değerlendirmelerinin XII. yüzyıl şâir ve sûfilerinden Edib Ahmed Yûknekî’nin (ö.?) meşhur eseri *Atebetü’l-Hakâyık*’ta hırs ve kanaatle ilgili “*Mal hırsını gönlünden çıkar. Giyim ve karın tokluğu ile iktifa et. Fakirlik, yarının azığının yokluğudur. Mal yokluğuna fakirlik deme*”¹¹⁷⁹ şeklindeki kanaatini yansıtmaları bakımından da ilgi çekicidir. Sivâsî’nin kanaat konusunda kişinin Hakk’tan bir şeyler istemesini küstahlık olarak nitelendirdiği ve hırsın gönül gözlerini kör ettiği yönündeki beyanı, Mevlânâ’nın Hz. Musa ve Hz. İsa’nın kavimlerinin hırsları nedeniyle küstahlık durumuna düşmeleri söylemini hatırlatmaktadır. Mevlânâ’nın ifadesine göre Hz. Musa’nın kavmi, kendilerine gökten indirilen bıldırcın ve helvadan bıktıklarını söyleyerek sarımsak ve mercimek istemek suretiyle hırslarının esiri olarak küstahlık göstermiş, Hz. İsa’nın kavmi ise gökten inen sofrayı hırsları nedeniyle küstahlık göstererek kaybetmişlerdir.¹¹⁸⁰ Sivâsî’nin kanaatin sözlük anlamı üzerinden yaptığı tanımlar, kavramın karşıtı olduğunu söylediği hırsa dair aktarımları ve kanaatkâr olmanın kazanımlarıyla ilgili nakillerden hareketle onun kanaat ve hırs konularında, kanaati gerçek zühdün temel başlıkları içerisinde zikreden Sülemî,¹¹⁸¹ kanaat konusunda “*Rızk’u rûzî her ne birse kânî bolğıl/ Kânî bolup şevk şarabın içtim muna*” dizesini nakleden Ahmed-i Yesevî,¹¹⁸² kanaat ve hırs arasındaki zıtlığa, “*Düşmanından kisas ile öç aldığın gibi, hırsından da kanaat ile intikam al*” şeklinde işaret eden İbrahim b. Maristânî (ö.?),¹¹⁸³ kanaat ve hırsın zıt kavramlar olduğu ve hırs ateşinin ancak kanaat suyu ile söndürülebileceğini ifade eden Necmüddîn-i Dâye,¹¹⁸⁴ daha önce bu konulara dair görüşlerini naklederek Sivâsî’nin izini takip ettiğine değinilen Gazâlî,¹¹⁸⁵ Cüneyd-i

¹¹⁷⁸ Mustafa Çağrııcı, “Kanaat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, c.XXIV, s.290.

¹¹⁷⁹ Edib Ahmed Yûknekî, *Atebetü’l-Hakâyık*, Hazırlayan: Reşid Rahmeti Arat, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2006, s.55; Âdem Çatak, “Atebetü’l-Hakâyık’ta Dünya Algısı”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, (Fall, 2012), s.1192-1196.

¹¹⁸⁰ Mevlânâ, *Mesnevî* (Veled İzbudak Çevirisi), c.I, s.80-92.

¹¹⁸¹ Sülemî, *el-Mukaddime fi’t-tasavvuf*, Tahkik: Yusuf Zeydân, Dâru’l-cil, Beyrut 1999, s.72.

¹¹⁸² Ahmed-i Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, Sadeleştiren Ahmed Eğilmez Rıdvanoglu, Sağlam Yayınevi, İstanbul 2016, s.70.

¹¹⁸³ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyrîyye*, s.161.

¹¹⁸⁴ Necmüddîn-i Dâye, *Menârâtü’s-sâirîn ve magâmâtü’t-tâirîn*, Tahkik: Saîd Abdulfettah, Dâru Suâdu’s-sabah, Kahire 1993, s.311.

¹¹⁸⁵ Gazâlî’nin kanaat ve hırs konusundaki genel kanaatini yansıtan şu pasajdaki verileri Sivâsî aynı ile eserinde zikretmiştir: “*Kanaatte, muhtaç olmamanın şerefi, hırs ve tamahı ise zillet vardır. Hırs ve tamahı artan kimsenin, insanlara muhtaçlığı da artar. Böyle kimseler, insanları Hakk’a davet edemez, ancak onlara dalka-vukluk eder.*” Gazâlî, *İhyâ*, s.298, 301; Mansur Gökcan, “Tasavvufta Kanaat Anlayışı

Bağdâdî, Yükneki ve Mevlânâ gibi isimlerin çizgisinde görüş bildiren bir sûfî olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

2.2.1.7.3. Şehvet ve Hakiki Tevbe

Arapçada “Şiddetli arzu” anlamına gelen şehvet kelimesi terim olarak “Nefsin bir şeyi şiddetle arzulaması” şeklinde tarif edilir.¹¹⁸⁶ Sûfîler, Hakk’a visâl yolculuğunda dünyevî ve nefsanî arzuların engelleyici bir unsur olduğunu ve kişinin bu şehvî tarafını törpüleyip nefsin tasallutundan kurtularak ruhun rehberliğinde Hakk’a vâsıl olması gerektiğini savunurlar.¹¹⁸⁷ Hâris el-Muhâsibî, “Şüpheli ameller, insanın kendisini ilgilendirmeyen şeylerin içine girmesi, yeme-içme, giyim-kuşam, süslenme ve zinet hususunda tutku (şehvet) yakîn hâlini zayıflatır. Nitekim bir haberde şöyle nakledilmiştir: “Şehvet (bir şeye aşırı tutku) yakîn hâlini zayıflatır.” Bu durum, giyim, çok yeme (şişmanlık) gibi bir hâlden bir hâle giren insanın hâlidir. Gidişatı bununla ön plana çıkar ve kalbi onunla meşgul olur. Böylece kalbin (Allah’la olması gereken) meşguliyet azlığından ve (yeme içme vb. şeyler için) parmakların işaretiyle yakîni zayıflar” şeklindeki nakliyle nefsin istek ve arzularının yakîni zayıflatıldığını söyler ve bu engelin aşılması vâsıl-ı ilallâh olma yolunda ilerleme sağlanması gerektiğinin altını çizer.¹¹⁸⁸ Şehvetten kurtulmayı verâ duygusuna sahip olmak için şart gören sûfîler,¹¹⁸⁹ ölüm zikrini çoğaltarak şehvî duyguların kişiyi terk etmesi yönünde bir teklifte bulunurlar.¹¹⁹⁰

Şemseddîn-i Sivâsî de sûfîlerin genel kanaatine uygun olarak, şehveti nefsin istekleri olarak tanımlar ve şehvetin sakınılması gereken bir engel olduğunu söyler. O, şehveti kırmanın yolunu, nefsin isteğini yerine getirmemek olarak takdim eder.¹¹⁹¹ Yine önceki sûfîlerin naklettikleri verilere uygun olarak o, az yemenin nefse muhalefete dâir

ve Bireysel-Sosyal Etkileri”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Adana 2018, c.XVIII, Sayı: I, s.95-129.

¹¹⁸⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.327; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.602.

¹¹⁸⁷ Hucvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, s.393; İbn Haldûn, *Şifâü's-sâil*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1977, s.237; Gazâlî, *İhyâ*, c. IV, s.903.

¹¹⁸⁸ İbn Fûrek, *el-İbâne*, s.231-232.

¹¹⁸⁹ İbn Fûrek, *el-İbâne*, s.46-47.

¹¹⁹⁰ Zünnûn-ı Mısırî, “Ölümün zikri hususunda başlangıç makamı şöyledir: Bu kişinin kalbine ölümün zikri galip gelir. O ceza korkusundan dünyayı terk eder. Kalbinde ölüm zikri dalgalandığı zaman nefsinde var olan şehvetler ölür. Çünkü ölümü hatırlamak şehvetleri öldürür” demiştir. İbn Fûrek, *el-İbâne*, s.296.

¹¹⁹¹ Sivâsî, şu beyitlerde şehveti tarif etmiş ve şehveti kırmanın yolunu göstermiştir:

“Nedir şehvet beyânı oldu lâzım/ Ki tâ sâlik ola seddine âzîm

Ne kim nefsin diler şehvet odur bil/ Murâdın verme zinhâr eyle tezlil.” Sivâsî, *Mir’âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.179.

kişiyi güç vermesi ve dolayısıyla şehveti kırmadaki etkisine değinir. Midenin doldurularak bedenın güçlendirilmesi neticesinde diğerk azalara da hükmetmenin zorlaşacağını söyleyen Sivâsî, çok yemenin kişide cinsel dürtüyü harekete geçireceğini, ardından kişiyi mâl ve dünya hırsının pençesine alacağını ifade eder. Sivâsî, kişinin nefsinin husûmet, hased, taassup, kibir, kin, adavet, eza, buğuz ve gıybet ile ortaya çıkmış bir ejderhaya dönüşeceğini ve insanın onunla baş etmesinin mümkün olmayacağını üzerinde durur.¹¹⁹² Yedi başlı bu ejderhayı öldürmek için ibadet kastıyla ruhu güçlendirmek gerektiğini belirten Sivâsî'nin, açlık, sabır ve oruçla bedenın tasallutunun kırılmasını tavsiye etmesi de kendisinden önce bu konuda görüş bildiren sûfilerle ortak düşüncelere sahip olduğunu gösteren bir başka veridir. O, insanın yemeden içmeden yaşamasının mümkün olmadığını, dolayısıyla yemede içmede israftan kaçınarak ve tedricen yemeyi içmeyi azaltarak şehvet duygusunun kırılması gerektiğini savunmak suretiyle bu konuda itidalli bir yol takip edilmesi tavsiyesinde de bulunur.¹¹⁹³

Sivâsî, Gazâlî, İbn Arabî ve Mevlânâ başta olmak üzere açlık ile şehvetin engellenmesi yönünde görüş bildiren sûfilerin izini takip ederek şehvetin kırılması noktasında hedef olarak midenin zaruret miktarı doldurulmasını ve gereğinden fazla yemek yememeyi tavsiye etmiştir.¹¹⁹⁴ Onun, nefis için Mevlânâ'nın "*Ejderhayı ayrılık karı içinde tut, sakın onu Irak güneşinin altına getirme. Ejderhan donmuş bir halde iken selamettesin, fakat kendine geldiği vakit ona lokma olursun. Ona pek acıma, o iyilik*

¹¹⁹² Şemseddîn-i Sivâsî, az yeme ve nefsi zapt etme konusuna dair görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

"Bil imdi asl-ı şehvât oldu mi'de/ Ki benzer havza ol şehr-i bedende
Akar a'zâlara ondan çok ırmak/ Eğer çok doldurursan olmaz ırmak
Kaçan kim pür olur bu havz-ı mi'de/ Nikâh arzûsu peydâ ola abde
Çü mâl olmasa el vermez bu maksûd/ Bu dem pes fitne-i hırs oldu mevcûd
Ne yerde hırs-ı mâl olursa peydâ/ Olırsar hırs-ı câh onda hüveydâ
Husûmetsiz çü câh olmadı hâsıl/ Bu dördüncü belâya oldu vâsıl
Husûmetten hased oldu netice/ Açıldı bundan envâ-ı derice
Ta'assub kibr ü kîn ondan adâvet/ Ezâ ızrâr u hem buğz ile gıybet
Yedi başlı bir ejder oldu hâsıl/ Saçar her birisi zehr-i helâhil." Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.179-180.

¹¹⁹³ Sivâsî, bu düşüncelerini şu şiirinde ifade etmiştir:

"Budur ondan cevâb Allâhu a'lem/ Ki öldür ejderi olgıl müsellemler
Cihâd seyfiyle ya'nî nefsi öldür/ Adûyu hâr edip bu rûhu güldür
Çü bildin mi'dedir ümmü'l-habâ'is/ Onu doldurma olma ona hâdis
Çü pür oldukça ol doğar bu evlâd/ Eder iklim-i dilde her dem ifsâd
Ona ma'cûn-ı cû ile devâ kıl/ Bu dem sabr ile savma mübtelâ kıl
Velî tedric ile eyle ilâc/ Ki tâ kalmaya yoldan merd-i hâcî
Gıdâyı kesme lâkin kes gıdâdan/ Budur mervî olan merd-i Hudâdan
Ki olmaz yemek ü içmeksiz âdem/ Velî isrâfı ko vallâhu a'lem." Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.182.

¹¹⁹⁴ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.94; İbn Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*, c.II, s.184; Mevlânâ, *Mesnevî* (Veled İzbudak çevirisi), c.VI, s.1121-1125.

edilecek kişi değildir. Üstüne şehvet güneşi vurdu mu hemen uçmaya başlar. Onunla ercesine savaş ki Tanrı, sana vuslatıyla karşılık versin”¹¹⁹⁵ şeklinde kullandığı ejderha metaforunu kullandığına şahit olunması, onun şehvet konusunda Mevlânâ’dan etkilendiği tespitine temel teşkil etmektedir. Ayrıca Sivâsî’nin, çok yemekle üzerine güneş doğan nefsin, kişiyi perişan edeceği yönündeki ifadelerinden onun, Mevlânâ’nın “Şehvet güneşi”¹¹⁹⁶ benzetmesinden de etkilendiği kanaatindeyiz. Sivâsî’nin ibadet kastıyla nefsin arzularından kurtulma yönündeki telkinleri, yine Mevlânâ’nın teni İsmâîl’e, canı Halîl’e benzetip, canın semiz bedeni yatırıp tekbir ile teni kesmesi sonucu şehvetlerden arınmasını naklettiği pasajla olan benzerliği de şehvet konusunda Mevlânâ’nın Sivâsî üzerindeki tesirini gösteren diğer verilerdir.¹¹⁹⁷

Şehvetin ilacını, “*Hakîkî tevbe*” olarak takdim eden Sivâsî, kişiyi gerçek tevbeye sevk edecek halleri sıralayarak tevbe konusunu işlemeye başlar. Buna göre tevbe dükkânının anahtarı, kişinin yaşadığı hayatı tezekkür ve tefekkür edip isyan ile kirlenen aza ve kalbinin hâline vâkıf olmasıdır. Sivâsî’ye göre hakîkî tevbenin girizgâhı, kişinin işlediği günahları düşünüp ibadet ve ilim meclislerine layık olmadığını anlaması, Hakk’tan utanıp, nefsinin ayıplarını fark ederek işlediği kötülükleri hemen terk etmek suretiyle gönlünü arındırmasıdır.¹¹⁹⁸ Ona göre tevbenin Hak katında makbul bir tevbe olabilmesi için bu giriş aşamasını pişmanlık, özü Hakk’a döndürmek, gözyaşı ve ihlâs adımları izlemelidir.¹¹⁹⁹

Şemseddîn-i Sivâsî, tevbede acele edilmesi ve ölüm gelmeden hakîkî tevbenin gerçekleştirilmesi konusunda çeşitli uyarılarda bulunur. Onun dile getirdiği bu uyarılara

¹¹⁹⁵ Mevlânâ, *Mesnevî* (Veled İzbudak çevirisi), c.III, s.1057-1061.

¹¹⁹⁶ Mevlânâ, “Üstüne şehvet güneşi vurdu mu o geberesice nefis hemen yarasa gibi kanatlarını çırpma, uçmaya başlar. Ercesine onu savaşa çek, babayığitçe onunla vuruş” ifadesiyle şehvet güneşi ile harekete geçen bedenin istekleri karşısında yigitçe savaşmayı tavsiye etmiştir. Mevlânâ, *Mesnevî* (Veled İzbudak çevirisi), c.III, 1060-1061.

¹¹⁹⁷ Mevlânâ, *Mesnevî* (Veled İzbudak çevirisi), c.III, s.2143-2145.

¹¹⁹⁸ Sivâsî, hakiki tevbenin ilk adımlarını şöyle sıralamıştır:

“O nûr ile eder ol kul tefekkür/ Geçen ahvâlini ya’nî tezekkür
Görür isyân ile olmuş mülevves/ Olup a’zâ ve kalbi hep muhabbes
Mesâcidde yeri yoktur sücûda/ Ulü’l-elbâb içinde hem ku’ûda
Adı mü’mîn işi tersâya benzer/ Müzekkerdir velî hünsâya benzer
Olur çünkim uyûb-ı nefse âlim/ Gelir yâdına ol geçmiş mezâlim
Hudâdan utanıp düşer hayâya/ Bilen derdin erer lâ-bûd devâya
Necâsâtına çün oldu usûru/ Rücû eder günehten bi’z-zarûrî.” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.135.

¹¹⁹⁹ Şemseddîn Efendi, tevbenin aşamalarına dair görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Nedâmet toprağın saçıp başına/ Gözü yaşın katar dâ’im aşına
Çü kaçmış kul idi mevlâsın ister/ Yolun şaşmıştı pes evlâsın ister
Hulûs ile o dem tâ’ib olur ol/ Hudâsı bâbına â’ib olur ol.” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.135-136.

göre tevbe dükkânın gerekleri olan kararlılık, şehveti terk etmek, gönlü Hakk’a döndürmek, Mevla’yı yakından tanımak, nimetleri lütfedenin kim olduğunu anlamak, itiraz ipini bırakıp zillet kuşağını kuşanmak ve geçici nimetlere dayanmayıp Hakk’a sığınmak gibi süslerle kişi bezenmeli ve bu adımlarla ömür sona ermeden sâlik hakîkî tevbeyi gerçekleştirmelidir.¹²⁰⁰ Sivâsî, tevbede acele etmenin lüzumunu vurguladığı bir şiirinde, Allah dostlarının elini bırakmamak gerektiği, akıl ve nefse genişlik tanımayıp rahat yolunu bırakıp zahmet yoluna revan olmanın zarureti gibi hususlara da işaret etmiştir.¹²⁰¹

Şemseddîn Efendi, “*Hakiki tevbenin şartları*” başlığı altında tevbenin görüntüden öte, Hak katında makbul bir tevbe olması için ihlâs ile yapılması, dilde istiğfar talebinin sürekli olması, kalben pişmanlığın gerçekleşmesi, ibadetlerdeki eksikliklerin telafi edilmesi ve kul hakkıyla ilgili günah varsa helalleşilmesi gibi şartları sıralar.¹²⁰² Sivâsî, ihlâs ile yapılan tevbenin hiçbir günahın izini geride bırakmayacağını, bu anlamda “*Günahından tevbe eden hiç günah işlememiş gibidir*”¹²⁰³ hadis-i şerifine uygun bir söylemle kişiyi tevbeye teşvik eder. Sivâsî, tevbenin Hak katında makbul bir tevbe olup olmadığının bazı alametlerle anlaşılabileceğini savunur. Onun bu yöntemle “*Tevbenin giriş/yöneliş kısmı nasıl olmalı?*”, “*Tevbeyi gerçekleştirmede dikkat edilecek adımlar nelerdir?*” sorularının cevaplarını vermekle kalmadığını, “*Tevbenin makbul bir*

¹²⁰⁰ Sivâsî, ölüm gelmeden tevbe macunu ile temizlenmenin gerekliliğini ve bu süreçteki şartları şöyle sıralamıştır: “*Gel imdi tevbeye eyle azîmet/ Bu hayl-i ömre ermeden hezîmet Çıkar şehvâtı lezzâtı gönülden/ Teveccüh eyle Hakka cân u dilden Kim oldur anla Mevlâ-yı atîkin/ Hem oldur sana ol ni’me’l-refîkin Takıp gerdâna habl-ı i’tizârı/ Mezellet hâkine düş eyle zârî Fefîrrû âyetinden olgıl âgâh/ Firârın ona olsun olma güim-râh Sakın ondan kaçıp gayra sığınma/ Suyu binip şehâ yele dayanma.*” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.141.

¹²⁰¹ Sivâsî, konuya dair görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir: “*Hemân tevbe yoluna bas ayağı/ Nice bir olasın Hakk ile yağı Ki hoş fırsattır eyyâm-ı hayâtın/ Onu nesh etmeden rûz-ı memâtın Ulular dâmenini koma elden/ Dürüşip tûşe al hayrî’l-amelden Düşür bu hücreden râhat bisâtın/ Bırak akl ile nefsin inbisâtın.*” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.155.

¹²⁰² Sivâsî, tevbenin şartlarıyla ilgili görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir: “*Çün ihlâs ile tâ’ib ola bende/ Güneh kalmaz gider cân u bedende Güneh her ne ola ednâ ve ekber/ Olur tevbeyle mecmû’u mükeffer Dil istiğfâr ede kalbin nedâmet/ Ki tâ görmeyesin ondan garâmet Şarâb içseydi yâ kizb ile fahşâ/ Ol ikiyle olur bu ikisi lâ İbâdet terki ise ger cerîme/ Bu üçtür ona tevbe kıl azîme Dil istiğfâr ede kalbin peşîmân/ Üçüncü bu kazâsin ede ey cân Salâtın terki gibi cümleden bir/ Bu üçtür ona tevbe eyle tedbîr Hukûk-ı abd ise sende habâset/ Gerektir ona istiğfâr nedâmet Üçüncü redd edesin yâhut irzâ/ Bu üç olmasa tevbe olmaz aslâ.*” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.156-157.

¹²⁰³ İbn Mace, Zühd 30.

tevbe olup olmadığı nasıl anlaşılır?” sorusunu da yanıtlama adımı ile tevbe konusunu değerlendirdiği görülmektedir. Sivâsî’nin verdiği bilgiye göre tevbenin makbul bir tevbe olup olmadığını anlamak için ilk gözlem yapılması gereken başlık, tevbe edenin tevbesinde kararlı olup olmadığı hususudur. Bir kimse günahlarından dolayı dilinden pişmanlığını düşürmüyor, gözyaşı dökerek kalben günahından nedâmet duyuyorsa bu kimse tevbesinin kabul edilen bir tevbe olması yolunda emin adımlarla ilerliyor demektir. Bu kimse Hakk’ın dergâhına yakarışlarla yönelmeye devam ediyor, “*Gaffâr olan Rabbim suçumu affet*” söylemine sınıksız sarılıyor ve âsîler için birçok âyette dile getirilen azabın kendisi için de söz konusu olmasından korkuyorsa makbul tevbe yolunda mesafe alıyor demektir.¹²⁰⁴ Hakîkî tevbenin gerçekleştiğini ve Hakk’ın bu tevbe sayesinde kulundan razı olduğunu gösteren ikinci alâmeti, şehvet lezzetinin kişinin gönlünden çıkması olarak nakleden Şemseddîn-i Sivâsî, hakikat ehlinin şehvet sevgisinin gönlünde olduğu sürece tevbenin gerçekleşmeyeceği yönündeki kanaatini şu şekilde paylaşır:

“İkinci tevbenin şart-ı kabûlü/ Budur yâd edelim olma fuzûlî
Dimâğından çıka lezzât-ı şehvet/ Kaçan yâdına gelse ede nefret
Gönülde olduğunca hubb-ı şehvât/ Kabûl olmaz dediler tevbe heyhat.”¹²⁰⁵

Hakîkî tevbeyle kişide tecellî eden ve onun tevbesinin kabul edildiğini gösteren üçüncü alamet olarak kişinin hâlinde meydana gelen değişiklikleri zikreden Sivâsî, kişinin dinî veya ticarî sahada borcu varsa borcunu ödemesi, kötü arkadaşlarla olan birlikteliğini salihlerle birlikte olduğu meclislerle değiştirmesi, gıybeti terk edip zikir yoluna girerek şeytanın saldırılarından korunan bir hale gelmesi, günah işlenen mekânları değil ibadet mekânlarını mesken edinmesi, günahkârlara değil salih kimselere ikramda bulunması, azgınlara değil mürşid-i kâmile hizmet etmesi, dili ile insanlara zarar vermemesi, sertlik ile değil yumuşaklık ile hareket etmesi, devamlı abdestli olup içini dışını arındırması, çok yemeği ve gülmeyi terk edip acizlik yoluna girmesi, çok konuşmayı terk edip sadece önemli meselelerde konuşmayı tercih etmesi, nefsi

¹²⁰⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, hakiki tevbenin Hak katında makbul olduğunu gösteren bu ilk aşamayı şu şekilde şiire aktarmıştır: “*Diyem bir bir sana şart-ı kabûlü/ Eğerçi tâ’ibem der her fuzûlî
Budur evvel alâmet bil kabule/ Çü tâ’ib tevbe birle girdi yola
Dilinden gitmeye endûh u gammı/ Yaşı seyl-âb ola kalbinde hemmi
Tazarru’lar ede dergâha her bâr/ Ki afv et suçumu ey Rabb-i Gaffâr
Devâmen yâd ede geçmiş günâhı/ Mukarrer bile kendiye tebâhı
Ki âsîler için âyât-ı tehdîd/ Gele yâdına onda ede ta’dîd.*” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.170-171.

¹²⁰⁵ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.172-173.

beslememe adına Pazartesi ve Perşembe günleri oruca devam etmesi gibi hususları kişinin tevbesinin Hak katında makbul, hakîkî bir tevbe olduğunu gösteren alametler olarak sıralar.¹²⁰⁶

Netice olarak ifade etmek gerekirse Şemseddîn-i Sivâsî, ahlâk-ı zemîmeden olan şehvetin alternatifi olarak takdim ettiği tevbe konusunu çok yönlü olarak ele almıştır. O, tefekkür, tezekkür, kalp, ibadet, nefis, nedâmet, gözyaşı, ihlâs, şehvet, marifetullah, kibir, tevazu, akıl, Allah dostları, istiğfar, kul hakkı, havf, zikir ve insanlığa hizmet gibi birçok konu ile tevbe konusunu ilişkilendirerek meseleyi değerlendirir. Sivâsî'nin, tevbeye giden yolun kişinin gidişatını fark edip eksiklerine mülâkî olmasına bağlı olduğunu ifade etmesi ve kişinin Hakk'ın karşısında acizliğini fark etmesinin tevbeye açılan kapıyı temsil ettiğini zikretmesi, onun, tevbe ile ilgili aşamalı bir yol takip ettiğini göstermektedir. Tevbeye yönelme aşaması olarak değindiğimiz konuları gündeme getiren Sivâsî'nin, bu noktadan sonra bireyin tam bir pişmanlık hâli ile özünü Hakk'a döndürmesi, gözyaşı ve ihlâs ile tevbe serüvenini sürdürmesi gerektiği konusuna yer vermesi de tevbenin bir sonraki aşamasına dair görüşleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun tevbeye yönelme ve tevbede kararlı olma noktasında Allah dostlarıyla birlikte bulunmak konusunu özel olarak gündeme almasının, tevbede dışarıdan bir destek alınması yönündeki kabulünü yansıtmaları bakımından önemlidir. Tevbenin Allah'ın sevdiği kulların desteğini alarak gerçekleşmesi ve etkili bir şekilde tevbe alametlerinin bireyde belirmesi için akıl ve nefse değil kalp ve ruha kulak verilmesini tavsiye eden Sivâsî'nin, zahmet yolunun müdâvimi olarak tevbede kararlılık göstermenin Hak katında değerli bir tercih olduğunu söylemesi, hakîkî tevbeye etki eden iç ve dış unsurlarla birlikte tevbenin hayata yansıyan farklı boyutlarına dikkat çekmesi açısından dikkate değerdir. Sivâsî'nin, *“Ey iman edenler Allah'tan korkun ve sâdiklarla beraber olun”*¹²⁰⁷ âyetinden ilham alarak bu görüşü serdettiği anlaşılan bu tavrının, onun tevbede aslolanın günahlara keffaret olacak bir kıvama gelinmesi idealine yönelik kabulünün bir yansıması olduğunu göstermektedir. Sivâsî'nin idealize ettiği böyle bir tevbenin şartlarını sıraladığı da nakledildi ki burada o dil, kalp, nedamet, ibadet yoğunluğu ve kul hakkı gibi başlıklarla tevbeyi ilişkilendirip bu adımlarıyla tevbenin kişisel ve toplumsal boyutlarda hayata yansıması gerektiği kanaatini bir kere daha yinelemiştir. Tevbenin hakîkî bir tevbe olup olmadığının çek edilmesi noktasında Sivâsî'nin, tevbe iddiası ile

¹²⁰⁶ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.174-175.

¹²⁰⁷ Tevbe 9/119.

kişinin davranışları arasındaki ilişkiye dikkat çektiği görülmektedir. Şems'in bu münasebete dâir vurgularının, bir başka yönüyle, kalbin diğer azalar üzerindeki tesirine dikkat çekmek amacına matuf olduğu anlaşılmaktadır.

Sivâsî'nin tevbe ile ilgili bu değerlendirmeleri, Kuşeyrî'nin “*Tevbe, kalpteki kötülükte ısrar düğümünü çözüp Hakk’a dönmek ve Rabbin hukukunu gözetmektir. Tevbe, kötü ve günah işlere pişman olup Hakk’a yönelmedir*”¹²⁰⁸ şeklindeki tanımı ile benzer özellikleri bünyesinde barındırmaktadır. Şöyle ki Kuşeyrî, tevbeyi tarif ederken onun kalp ile ilişkisine dikkat çekmiş, Hakk’a yönelme özelliğini dile getirmiş, pişmanlık ile Hakk’a yönelme boyutuna değinerek tevbenin temel unsurlarını zikretmiştir.¹²⁰⁹ Sivâsî'nin tevbe ile ilgili tanımı, tevbenin kalp ile olan bağlantısına olan işaretleri ve tevbede Hakk’a yönelmenin zaruretine dair vurguları Kuşeyrî'nin tevbeyle dair zikrettiği özellikleri birebir yansıtmaktadır. Ayrıca Kuşeyrî, tevbe adımı, farzları ifa etmek, borçları eda etmek, nefse muhalefet etmek gibi uyulması gereken bazı rükûnlardan bahseder ki¹²¹⁰ Sivâsî de tevbede uyulması gereken şartlar olarak aynı hususları zikretmiştir. Yine tevbede niyet ve kişinin acziyetinin farkında olmasının önemine dâir Kuşeyrî'nin dile getirdiği hususlar Sivâsî'de de yer almaktadır.¹²¹¹ Zemahşerî'nin tefsirinde tevbenin şartlarıyla ilgili Hz. Ali'den naklettiği hususların da Sivâsî üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Zemahşerî'nin verdiği bilgiye göre Hz. Ali'ye tevbenin ne olduğu sorulur o da tevbenin şu altı şartı bünyesinde barındırması gerektiğini söyler: “*Geçmiş günahlardan pişman olmak, yerine getirilmemiş farzları iade etmek, zulmü reddetmek, hasımlarla helalleşmek, günahlara bir daha dönmemeye azmetmek, nefsi günaha büyüttüğün gibi Allah’a itaâta eritmek ve ona günahların tadını tattırdığın gibi itaâtin de acısını tattırmaktır.*”¹²¹² Sivâsî'nin tevbe ile ilgili değerlendirmeleri Hz. Ali'nin tevbenin kabulüne dâir sıraladığı minval üzeredir. Tevbenin şartlarında bu sıralamaya benzer bir sıralama Kettânî'de (ö.322/933) de görülmektedir. Ona göre tevbe, istiğfarla birlikte şu altı şartın yerine getirilmesine

¹²⁰⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s.91-92.

¹²⁰⁹ Kuşeyrî, tevbe konusunu dile getirirken tevbenin alametinin pişmanlık olduğu yönündeki hadisi kendisine rehber edinmiş, ecel gelinceye kadar tevbeyle devam etmenin ve tevbede acele etmenin önemine işaret etmiş, tevbenin kabul olduğunun alameti olarak halindeki değişmelerin takip edilmesi gerektiğini belirtmiş, hakiki bir tevbenin gerçekleşebilmesi için Allah ve kul hakkına dâir kişinin eksiklerini telafi etmesi gerektiğini söylemiştir ki metin içerisinde ifade edildiği gibi Sivâsî, Kuşeyrî'nin tevbe ile ilgili bu adımlarını birebir takip etmiştir. Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar”- Kuşeyrî Örneği-*, s.246-255.

¹²¹⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s.182-183.

¹²¹¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s.92-93.

¹²¹² Zemahşerî, *Tefsiru'l-Keşşaf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîli ve Uyunu'l- Ekâvîli fî Vucuhi't-Te'vîl*, Tahkik: Abdurrazzak el-Mehdi, Daru't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997, c.IV, s.573-574.

bağlıdır: “İşlenen şeyden pişmanlık, artık günaha dönmemeye azmetmek, Allah’la kul arasındaki farzları ifa etmek, yenilen kul haklarını sahiplerine ödemek, haramla alınan etleri eritmek ve isyan zevkini tadan bedene, itaat zevkini tattırmak.”¹²¹³ Sivâsî’nin, tevbenin şartları konusunda büyük ölçüde bu iki ismin görüşleriyle paralellik arz eder. Sivâsî’nin fırsat elde iken tevbede acele etmek ve dili istiğfar ile sürekli bir şekilde meşgul ederek tevbenin hakikatine ulaşmak şeklindeki telkinleri, Yunus Emre’nin “Yunus var imdi tevbe kıl can sen deyiken it amel/ Âşıkısan kuşanı gör dervişlerin palhengini”¹²¹⁴ ve “Togruluk mancınığı istiğfar taşıyla/ Togru vardı atıldı yıkıldı nefis kal’ası”¹²¹⁵ mısraları ile büyük bir uyum arz etmektedir. Tevbenin günahları hatırlamak, acizlik hâline bürünmek ve gözyaşlarıyla Hakk’a arz edilmesi noktasında Sivâsî’nin ifadeleri ile Halvetiyye tarikatının önemli temsilcilerinden olan Dede Ömer Rûşenî’nin (ö.892/1487) *Divân’ında* yer alan ifadeler arasında da büyük benzerlikler söz konusudur.¹²¹⁶ Son olarak dile getirmek gerekirse Sivâsî’nin, gerek usûl, gerekse içerik bakımından tevbe konusunu “*Tevbenin Hakikati*”, “*Tevbe Herkese ve Her Zaman Farzdır*”, “*Tevbenin Kabulü*” ve “*Sahih Tevbenin Şartı ve Alâmeti*” gibi başlıklar altında konuyu işleyen Gazâlî’nin tesirinde kaldığı anlaşılmaktadır. Tevbenin hakikati konusunda korku ve nedâmeti vurgulayan, cefa elbisesini giymenin gerekliliğinden bahseden, gafillerle arkadaşlıktan uzaklaşıp, halleri günah ve muhâlefetten itaat ve muvâfakat ile değiştirmekten bahseden Gazâlî’nin bu tespitleri, Sivâsî’nin konuyla ilgili ifadelerine birebir yansımıştır. Gazâlî’nin tevbenin herkese ve her zaman lazım olduğuna dair naklettikleri, tevbenin kabul şartları olarak takdim ettiği pişmanlık, devamlı kaygı, hasretle sürekli yalvarmak, ağlayıp sızlamak, susmayı tercih etmek, ibadetlerdeki eksiklikleri tamamlamak ve kul borcu varsa ödemek gibi hususları Sivâsî, tevbe konusunu işlerken harmanlamış ve kendine has bir sistem içerisinde aynı başlıkları zikrederek aktarmıştır.¹²¹⁷ Gazâlî’nin Sivâsî üzerindeki etkisini en net şekliyle gözler önüne seren hususlardan biri de tevbe konusunu işlerken meseleyi “*Firâr*” konusu ile birlikte ele almasıdır. Sivâsî;

¹²¹³ Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yayınları, Bursa 1984, s.106.

¹²¹⁴ Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, Hazırlayan: Mustafa Tatçı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997, s.477.

¹²¹⁵ Emre, *Yunus Emre Divanı*, s.479.

¹²¹⁶ Ömer Rûşenî, *Divân*, Çorum Hasan Paşa Yazma Eserler Müzesi, Nu: 4764, vr.2a, 8a; Ahmet Cahit Haksever, Nürten Altıntop, “Dede Ömer Ruşenî’nin Divân’ında Tasavvufî Mertebeler”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c.V, Sayı: V, (2016), s.1422.

¹²¹⁷ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.523-535.

“Fefirru¹²¹⁸ âyetinden olgıl âgâh/ Firârın ona olsun olma güm-râh

Sakin ondan kaçıp gayra sığınma/ Suya binip şehâ yele dayanma”¹²¹⁹ şeklindeki ifadesiyle Hakk’a firâr etmenin tevbe için gerekliliğinden bahseder, Hakk’ın dışındakilere kaçıp geçici nimetlere aldanmamayı telkin eder ki anlaşıldığı kadarıyla, Sivâsî’nin bu konuya dikkat çekmesine sebep Gazâlî’nin tevbe konusuna değinirken firâr kavramından bahsetmiş olmasıdır. Gazâlî’nin, “*Tevbe ile irtibatlı olan bir kelime de firardır. Buradaki firar günahattan tâate kaçmaktır. Bu, farz olan bir firâdr. Kulun kendini oyalayan meşguliyetlerden yüce Allah’a dönmesi, iyiden daha iyiye yönelmesi de bir çeşit tevbe ve dönüştür*”¹²²⁰ şeklinde dile getirdiği tevbe ile firâr kavramının bağlantısını Sivâsî de gündemine almış ve o, iki kavram arasındaki ilişkiyi Gazâlî ile benzer kanaatle takdim etmiştir.

2.2.1.7.4. Ucb ve Tevazu

“Kibirlenip kendisini büyük görmek, Allah’ın nimetlerinden olan güzel huylarla böbürlenmek, onların Allah tarafından ihsan edildiğini unutp zevalinden emin olmak ve onlara bel bağlamak” şeklinde tarif edilen ucb,¹²²¹ Sivâsî’nin kötülener ahlâka dâir zikrettiği dördüncü haslettir. Bu kötü ahlâk ilkesinin mukâbili olarak tevazu dükkânını ve bu dükkân sahiplerinin özelliklerini zikreden Sivâsî, öncelikle ucb kavramını tarif ederek sözlerine başlar.¹²²² Ona göre ucb, “*Her halükârda kendini beğenmek, her fırsatı değerlendirip söz ve fiillerini insanların beğenmesi için gayret göstermek ve büyüklük taslamak*” demektir.¹²²³ Bütün kötü hasletlerin temeli olarak zikrettiği ucb nedeniyle kişinin kimseyi beğenmez hale geleceğinden ve fakirlere değer vermez bir duruma düşeceğinden bahseden Sivâsî’ye göre, kibir sahibi kimse nasihat dinlemeyi değil nasihat vermeyi sever, kızılmayacak yerde kızar, baş olma sevdası ile yanıp tutuşur. Mütekebbir kimsenin sürekli kendisini övmeyi alışkanlık haline getirdiğini söyleyen

¹²¹⁸ Zâriyât 51/50.

¹²¹⁹ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.141.

¹²²⁰ Gazâlî, *Ravdatü’t-tâlibîn ve umdetü’s-sâlikîn (Hak Yolunun Esasları)*, s.212.

¹²²¹ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.360.

¹²²² Sivâsî, ucb ve kibir kelimelerini birbirlerinin yerine kullandığı için biz de bu kelimeleri birbirlerinin yerlerine kullandık. Sivâsî, bu iki kelimeyi bir şiirinde aynı anlamda şu şekilde kullanmıştır: “*Nedir evvel bilelim kibr u i’câb/ Dahi kubh u ilâcından açam bâb.*” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.218.

¹²²³ Sivâsî, ucbu manzum olarak şöyle tarif etmiştir:

“*Diyem ucbu kulak tut ey birâder/ Ki kendisin beğenmektir serâser*

Olup her cünbişi kendiye mahbûb/ Görüne kavl ü fi’li cümle mergûb

Kibir oldur ululanmaktır adı/ Kamudan yeğ bile ol bed-nihâdî.” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.218.

Sivâsî, böyle bir kimsenin kendisini insanlardan üstün görmek gibi bir engelinin olduğunu söyler. Kibrinden dolayı hased ateşiyle yanan bir gönle sahip olduğuna işaret ettiği mütekebbir kimsenin başkalarının ayıplarını araştırmak, kendisine yapılan bir kusurda kusur sahibini insanlar içerisinde rencide etmek gibi hasletlerinin olduğunu belirterek kibrin insan psikolojisinde sebep olduğu kötü durumun dışı vurumuna dair bazı durumları paylaşır.¹²²⁴

Kibir türlerini de sıralayan Sivâsî'ye göre, kibrin en kötüsü Hakk'a karşı gösterilen büyüklenmedir. Ona göre bu kibrin pençesinde olanlar, Hakk'ın rubûbiyetini kabul etmeyen, ilahlık iddiasında bulunan kimselerdir.¹²²⁵ Kibrin ikinci türünün peygamberlere karşı takınılan büyüklenme tavrı olduğunu belirten Şemseddîn Efendi, bu tür ucun, peygamberlerin elinden çeşitli mucizeler görmelerine ve onlar vasıtasıyla vahye muhatap olmalarına rağmen hidayet yolunu bulamayan şaşkın kimselerde görüldüğünü belirtir. Sivâsî, özellikle Hz. Peygamber döneminde O'nun nübüvvetine gözlerini ve gönüllerini kapatan, tefekkürü terk eden ve kibir engeli nedeniyle hidâyeti bulamayan kimselerin bu sınıfa dâhil olduklarını ifade eder.¹²²⁶ Üçüncü kibir türü olarak kulun kula kibrini zikreden Sivâsî, kendini başkalarından üstün gören, durmadan kendini öven, başkalarını aşağılayan, doğru söze kulak asmayan ve kendini bilmediği için yaratıcısı ile arasına düşmanlık sokan kimselerin bu tür kibri kuşandıklarını belirterek kibrin farklı insan tipolojileri üzerindeki olumsuz neticelerine değinir.¹²²⁷

Sivâsî, kibrin sebepleri üzerinde de durur. Yedi hususun kişide kibre yol açabileceğini söylenen Sivâsî'ye göre kişiyi kibre sürükleyecek ilk sebep, kişinin ilim öğrenmesi ve bu ilimle insanlara üstünlük taslamasıdır. Ona göre kendini ilim ehli kabul eden, halkın onun ilmine ihtiyacı olduğunu düşünen, emmâre nefsin bu aldatmacasına karşı koyamayan kimselerde görülen kibir, kişinin birtakım psikolojik buhranlara düşmesine sebep olmaktadır. Bu kimselerin halkın övgüsünü beklemek, fakirleri aşağılamak, insanlara dua edip kendini duaya muhtaç görmemek, ilmi nispetinde kendini büyük görmek gibi tedavi edilmesi gereken yönlerinin olduğunu belirten Sivâsî, böyle kimselere âlim denilmemesi gerektiği, onların kendilerini bilmeyen kimseler oldukları için câhil vasfını hak eden zavallılar olduğunu söyler.¹²²⁸ Kibrin ikinci türünün derviş, zühhâd, riyazet erleri, sûfi ve ubbâdlarda kendini gösterdiğini belirten Sivâsî,

¹²²⁴ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.219-221.

¹²²⁵ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.221.

¹²²⁶ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.225.

¹²²⁷ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.227-228.

¹²²⁸ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.229-231.

halktan gördükleri iltifat sebebiyle bu fırkanın farkında olmadan kibre düştüklerini ve şeytanın buradan yol bularak bu insanların gönüllerini vesvese ile doldurduğunu ifade eder. O, keşif ve keramet satarak halkın bir kesimine nimet, bir kesimine ise zorluk verdiklerini düşünen bu gibi kimselerin bu şekilde şöhret girdabına düşüp övünme bataklığında çırpındıklarını belirterek onları uyarır. Kehanet göstermeye çalışan bu kimselerin çeşitli rumuzlarla insanlara bir şeyler dağıtmaya çalıştıklarını resmeden Sivâsî'ye göre bu kimseler, kendilerini duaları kabul olan ve yakîn ehli kimseler göstermek için çabalayan kişilerdir. Kibirle hareket eden böylesi kimselerin başkalarına hakaret etmekten geri durmayacaklarını nakleden Sivâsî, düştükleri yanılgılar sebebiyle bu kimselerin kendilerini kutup olarak görme hatasına saplandıklarını ifade eder. Kendisinden incindiği birinin başına bir iş gelse o kimseyi herkese “*Benim hışmımdan böyle oldu diyerek*” reklam yapmaya çalışacak böylesi kimselerin istidrâc olarak görülmesi gereken bu gibi durumları kerâmete hamletme gafletine düştüklerini ve buna benzer adımlarla nefis-i emmârelerini güçlendirip ona esir olma konumlarını pekiştirdiklerini belirtir.¹²²⁹

Kibrin üçüncü sebebi olarak kişinin soy ve neseple övünmesi başlığını gündeme getiren Şemseddîn-i Sivâsî'nin verdiği bilgiye göre bu yönünü öne çıkararak kibre düşen kimseler, “*Seyyidlik*” ve “*Hocalık*” kurumlarını istismar eden, halktan bu özellikleri nedeniyle yüz çeviren, kâmil kimseleri beğenmeyen ve bu adımlarıyla cahilliklerini ortaya çıkaran kişilerdir. Sivâsî'ye göre kişi, soy olarak Hz. Peygamber'den gelse veya ataları ilim ehli olsa bile, birey, bunlarla övünmekle cahilce hareket ediyor demektir. Aslolan bu yönleri gizlemek ve bu vasıfların kişiye yüklediği sorumluluğu yerine getirmeye çalışmaktır.¹²³⁰ Kişiyi kibre götüren dördüncü sebep olarak kişinin güzelliği ile övünmesini zikreden Şemseddîn Efendi, kibrin bu şeklinin özellikle kadınlar arasında yaygın olduğunu belirtir. O, Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in huzuruna gelen bir kadına boyunun uzun olmasından dolayı yaptığı bir davranıştan dolayı Hz. Peygamber tarafından bu davranışın kibir alameti olduğu yönündeki telkinini naklederek bu konuda muhataplarını uyarır.¹²³¹ Beşinci tür kibri, mal ile yapılan kendini beğenme olarak tarif eden Şemseddîn Efendi, mal ile kibre düşenleri Kur'ân'da haklarında bilgi verilen Kârûn, Firavun, Nemrûd ve Hâmân'a bakıp onların hâlerinden ibret almaya davet eder. Sivâsî, mal biriktirip bununla övünen kimselerin aslında birçok

¹²²⁹ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.235-237.

¹²³⁰ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.242-243.

¹²³¹ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.246-247.

düşman edindiklerini ama bunun farkında olmadıklarını belirterek onların akıllı kimseler olarak değerlendirilmemesi gerektiğini de sözlerine ekler.¹²³²

“*Kibrin ilacı*” başlığı altında ilim ve amel ile kibri yenmenin mümkün olduğunu belirten Sivâsî, kibrin nefsten kaynaklanan bir hâl olduğunu bilmeyi kibrin tedavisinde başvurulması gereken ilim yolu olarak tavsif eder. O, kibre sürüklenen kimsenin yokluktan varlık sahnesine kendisini çıkararı düşünmesini, Hakk’ın inayeti ile ademden kurtulup vücûd bulduğunu fark etmesini, bu süreçte pis olarak kabul edilen yollardan (baba ve anne sülbünden) geçerek dünyaya geldiğini hatırlamasını, insan olarak yaratılmak nimetine mazhar olduğunu anmasını, dünyaya Hakk’a kulluk için geldiği bilincini kuşanmasını, sonunda kabre gireceği gerçeğini unutmamasını ve orada çetin bir sorgunun kendisini beklediğini idrak etmesini tavsiye ederek ilimle kibirden kurtulma yolunu tarif eder.¹²³³ Amelle kibirden kurtulma noktasında Sivâsî, kişinin ilimle kendisini kibre sürükleyen yapının nefis olduğunu fark ettikten sonra bu bilgisinin gereği olarak Hakk’ı yüceltip nefsini kınaması, tevazu ehline benzemek için gayret göstermesi, nefesine ağır gelen işleri yaptırarak onun tasallutundan kurtulması, kendisiyle övüneceği türden elbiseler giymemesi veya nefsi onu kötü elbiseler giyerek kibre sürüklemek isterse güzel elbiseler giyerek nefsin bu yolu kullanıp kendisini kibre sürükleme gayretine dur demesi gibi tavsiyelerde bulunur.¹²³⁴

Kibrin mukâbili olan sağ taraftaki dükkânın tevazu olduğunu, huşu, hudu ve tevazu kelimelerinin aynı anlama geldiğini belirten Sivâsî, huşuun “*Hak karşısında acizliği fark edip O’ndan daimî bir korku ile kalbin ürpermesi*” şeklinde tarif edildiğini aktarır. O, bir kimsenin namazda dahî olsa sağında solunda kim var onları bilmeyecek duruma gelmesinin huşudan kaynaklandığını söyler. Sivâsî, sûfilerin tevazuu, “*Hüdâ’nın hükmünden razı olmak, O’na itirazı terk etmek, içerisinde bulunduğu hale iç ve dış dünyası itibarıyla rıza göstermek*” şeklinde tarif ettiklerini ifade eder.¹²³⁵ Tevazuun iki şeyle elde edilebileceğini savunan müellif, bunları nefsi ve Hakk’ı tanımak şeklinde sıralar. Ona göre, nefsi tanımaktan tevazu şehrine yol açılmaktadır. Çünkü nefis, bütün kötülüklerin membaı, kişinin, şehvetlerin ve yasakların peşinde

¹²³² Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.247. Sivâsî, kibrin yedi sebebi olduğunu söylemesine karşın eserinde beş türünden bahsetmiştir.

¹²³³ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.254-255.

¹²³⁴ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.256-257.

¹²³⁵ Sivâsî, tevazu nazmen şu şekilde tarif etmiştir:

“*Ola hükm-i Hudâdan şöyle râzî/ Görülmeye hiç onun i’tirâzı*

Derûnu hem birûnu ola teslîm/ Muvaffak ola hoş min-gayr-i ta’lîm.” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.183-184.

koşmanın asıl sebebidir. Kişi, nefsin bu kusurlarını görmez ve ona tâbi olarak adımlarını atarsa farkında olmadan amellerini kaybederek perişan bir hale düşer. Tevazu ile nefsin ayıbını görürse inatçı nefsinı kırmaya muvâfık olur ve Allah dostlarının yönlendirmeleriyle içerisinde bulunduğu durumun farkına varır.¹²³⁶ Tevazua kişiyi sevk edecek ikinci adımın Hakk'ı layık olduğu şekilde tanımak olduğunu vurgulayan Sivâsî, tevazuu elde etmek kimseye, Hakk'ın özellikle “*Kadîr, Alîm, Hâlik, Evvel, Âhir, Cemâl ve Celâl*” isimleri çerçevesinde tecellîlerinin düşünülmesini, O'nun sonsuz güç ve kudretinin temaşa edilip bu gerçek karşısında tevazu yoluna revan olunmasını tavsiye eder.¹²³⁷

Şemseddîn-i Sivâsî, tevazu konusunda Hz. Peygamber'in en güzel örnek olduğunu¹²³⁸ ve O'nun gözetiminde yetişen sahabenin tevazu sahasında birçok hoş örnek sergilediklerini ifade ederek mü'minin ideal tevazu kıvamını bu örnekler üzerinden şekillendirmesi gerektiğini savunur.¹²³⁹ Sivâsî, Hz. Peygamber'in hayvanına binişi, tek başına yol alması, hayr işlere öncülük etmesi, tanıdığı tanımadığı herkese selam vermesi, her ihtiyaç sahibinin derdini sorması, yardıma muhtaç olanların elinden tutması, kendisinden destek isteyen kadınların isteklerini mümkün olduğu kadar yerine getirmesi, evine gelenlere bizzat kendisinin hizmet etmesi, karşındakine değer verdiğini gösteren sözler sarf etmesi, insanların dertlerine derman olmaya çalışması, diz çökerek oturması, yemek olarak ne gelirse ayırım yapmaksızın yemesi ve yemeğine insanları ortak etmeye çalışması gibi adımlarını O'nun tevazu anlayışının dışı vurumu olarak takdim eder ve sâlike bu hususlara dikkat ederek tevazu elbisesini kuşanmış bir şekilde hareket etme tavsiyesinde bulunur.¹²⁴⁰

Kibir konusunda Sivâsî, mütekebbir kimselerin hasletlerini zikretmek, kibrin sebepleri üzerinde durmak ve kibrin tedavi usullerini belirtmek şeklindeki bir işleyişle konuyu ele almıştır. Kibrin mukâbili olarak gündeme getirdiği tevazu konusunda ise Sivâsî'nin, tevazu sahiplerinin özelliklerini, tevazuu elde etme yöntemleri ve tevazu örneklerini takdim etmek şeklinde konuyu değerlendirdiği görülmektedir. Sivâsî'nin kibrin tehlikelerini sıralarken zikrettiği kibirli kimsenin Hakk'tan uzaklaşacağı ve kibirlinin başkalarını küçük görmek suretiyle kendisini yüceltmek için sarf ettiği

¹²³⁶ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.209-212.

¹²³⁷ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.215-217.

¹²³⁸ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.188-189.

¹²³⁹ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.185-193.

¹²⁴⁰ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.202-203.

sözlerin bir değerinin olmadığı şeklindeki kanaatini dile getirmesi, Yunus Emre'nin konuyla ilgili şu dizelerine nazire niteliğindedir:

“Begenme gel seni ırak düşesin/ Kalup dermande ucb-ile kalasın
Tekebbür sözi her nireye vara/ İşiden la'net okur ol habere
Sakıngıl olmagıl kibr-ile yoldaş/ Kibir kandayısı anunla savaşı.”¹²⁴¹
Yine Yunus'un;

“Niçe kibr ü heva uşada seni/ Ölüm evreni bir gün yuda seni

Heva vü kibr-ile ne başarasın/ Ecel eli uzun kanda varasın”¹²⁴² şeklinde ölmeden önce kibir hastalığından, ölümü tefekkürle kurtulmak gerektiği yönündeki telkini Sivâsî'nin de ucbu tedavi yöntemi olarak takdim ettiği adımlar arasında yer almaktadır. Sivâsî'nin, kibri Hakk'a, peygamberlere ve kullara karşı kibir şeklindeki taksimatının ise Muhâsibî'nin kibrin kısımlarına dâir zikrettiği hususların etkisinde kaldığı açıkça görülmektedir.¹²⁴³ Sivâsî, kibrin sebepleri arasında zikrettiği ilim, soy-sop, mal, ibadet ve güzellikle kibirlenme gibi başlıklar da Muhâsibî'nin kibri işlerken dile getirdiği hususlardan alıntılanarak bu başlıkları zikretmiştir.¹²⁴⁴ Yine Muhâsibî'nin kibri tedavi yöntemi olarak kişinin kendini ve Rabbini bilmesi şeklindeki yol göstermesi de Sivâsî'de aynıyla yer aldığı gözlemlenmektedir.¹²⁴⁵ Kibirle ilgili Sivâsî'nin Muhâsibî'nin değerlendirmelerini yansıtan tavrı, aynı zamanda Muhâsibî'nin Gazâlî, Gazâlî'nin de Sivâsî üzerindeki tesirini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Zira Muhâsibî'nin kibir konusunu işlerken takip ettiği yöntem, verdiği örnekler, kibrin sebepleri ve kısımlarına dâir anlatımları ve kibirden kurtulmak için tavsiye ettiği adımlar Gazâlî'nin *İhyâ'sında*¹²⁴⁶ ve *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserinde büyük benzerliklerle yer almaktadır. Muhâsibî'nin izini süren Gazâlî'nin özellikle *Kimyâ-yı Saâdet*'te kibir konusunu işlerken konuyu ele alış şekli ile Sivâsî'nin kibirle ilgili takip ettiği yolla birebir örtüşmektedir. Gazâlî, “Kibrin Hakikati ve Zararları”, “Kibrin Dereceleri”,

¹²⁴¹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul Tarihsiz, s36-37; Mustafa Özçelik, *Bizim Yunus*, Eskişehir Valiliği Yayınları, Ankara 2010, s.216.

¹²⁴² Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, s.38.

¹²⁴³ Muhâsibî, *er-Riâye (Nefis Muhasebesinin Temelleri)*, Çevirenler: Şahin filiz, Hülya Küçük, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s.467-472.

¹²⁴⁴ Muhâsibî, *er-Riâye (Nefis Muhasebesinin Temelleri)*, s.473-483.

¹²⁴⁵ Muhâsibî, *er-Riâye (Nefis Muhasebesinin Temelleri)*, s.483-491.

¹²⁴⁶ Gazâlî'nin *İhyâ'sında* kibir konusunun işlenişi ve kibirle ilgili nakledilen bilgilerin Sivâsî'nin konuya dâir işleyiş ve bu konuda verdiği bilgilerle benzerliğini gözlemlemek için *İhyâ'da* kibir konusu ile ilgili bilgi verilen bölüme bakmak yeterli olacaktır. Sivâsî, *İhyâ'da* dile getirilen kibrin sebepleri, kibirden kurtulma yolları ve kibrin çeşitleri gibi başlıkların özetini sunmuş izlenimi vermektedir. Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.787-830.

“Kibrin Sebepleri” ve “Kibrin İlacı” başlıkları altında konuyu değerlendirir ki Sivâsî de kibri bu minvalde işler, hatta Gazâlî ile aynı örnekleri vererek kibir konusuna dâir görüşlerini serdedir.¹²⁴⁷

Sivâsî’nin, tevazu konusunda ise özellikle tevazuu elde etme yolunu dile getirirken Zünnûn el-Mısrî (ö.245/859(?))¹²⁴⁸ ve Hâkim et-Tirmizî’nin (ö.320/902) konuya dâir tavsiyelerini naklederek bu isimlerin yolunu takip ettiği anlaşılmaktadır. Mısrî, “Tevazu sahibi olmak isteyen Allah’ın azametini düşünsün. Çünkü ilahi azamet nefsi eritir ve tasfiye eder. Allah’ın sultanlığına bakanın nefsinin sultanlığı gider. Zira nefisler onun heybeti karşısında tamamen fakirdir”¹²⁴⁹ şeklindeki ifadesi ile tevazuu elde etmenin Hakk’ı yakından tanımaya bağlı olduğunu; Hakîm et-Tirmizî ise tevazuun ancak kişinin bir nutfeden yaratıldığını ve netice itibarıyla de çürümüş bir toprağa dönüşeceğini düşünmesiyle gerçekleşeceği yönündeki tavsiyesi ile tevazuun kişinin kendisini tanımasıyla yakından ilişkili olduğunu söylemişlerdir.¹²⁵⁰ Daha önce vurgulandığı gibi, Sivâsî de tevazuu elde etmek için bu iki yolu birlikte takip etmeyi tavsiye etmiştir. Sivâsî’nin Sülemî’nin *Tabakât’ında* geçen¹²⁵¹ Hz. Âdem’in tevazuu sebebiyle affedilmesi, şeytanın ise kibri sebebiyle hiçbir şey elde edemediği şeklindeki örneği eserinde işlemesi,¹²⁵² Kuşeyrî’nin *Risâle’sinde* yer alan¹²⁵³ Hz. Musa’nın tevazuu sebebiyle Allah Teâlâ’nın onunla mükâleme yaptığı, Tûr Dağı’nın tevazuu vesilesiyle bu mükâlemenin orada gerçekleştiği ve Cûdî Dağı’nın tevazuu sebebiyle Hz. Nûh’un gemisine ev sahipliği yaptığı şeklindeki anlatımlar kibir konusunu değerlendirirken Sivâsî üzerindeki etkili olan isimleri göstermesi bakımından çarpıcı örneklerdir.¹²⁵⁴ Sivâsî’nin ucb ve tevazu konusunda tesir ettiği en belirgin isim ise yeğeni ve halifesi Abdülmecîd-i Sivâsî’dir. O, ilim, amel, neseb, cemâl, mal ve mevkinin kişiye kibre sevk

¹²⁴⁷ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.485-502.

¹²⁴⁸ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*’ta Zünnûn-ı Mısrî ile ilgili bir menkabeye yer vererek kibir konusunda onun izini takip ettiğini göstermiştir. Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.212-215.

¹²⁴⁹ Sülemî, *Tabakâtü’s-Süfîyye (İlk Zahid ve Süfîler)*, Çeviren: Abdürrezzak Tek, Bursa Akademî Yayınları, Bursa 2018, s.8.

¹²⁵⁰ Hakîm Tirmizî, *Kitâbu’l-Akl ve’l Hevâ*, Tahkik: Ahmet Suphi Furat, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Mecmuası*, Sayı: V, (İstanbul 1964), s.32

¹²⁵¹ Sülemî, *Tabakât*, s.106.

¹²⁵² Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.218.

¹²⁵³ Kuşeyrî, *Risale (Uludağ Tercümesi)*, s.235.

¹²⁵⁴ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.193-197. Sivâsî’nin tevazu konusunda Gazâlî ve onun izini takip eden Kınalı-zâde Ali Çelebî’nin izini sürdüğünü, bu anlamda konuyu işleme usulü, verdiği örnekler ve tevazua elde etmeye dâir tavsiye ettiği hususların Gazâlî’den Kınalı-zâde’ye ondan da Sivâsî’ye aynen intikal ettiğini söyleyebiliriz. Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.788; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Âlâî*, s.172-173. Kınalı-zâde’nin tevazu konusundaki değerlendirmeleri ve Sivâsî’nin konuya dâir düşünceleri arasındaki benzerlikler için bkz; Nejdî Durak, “Kınalızâde’de Bir Erdem Olarak Tevazu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXXV, (2015/2), s.114-120.

ettiğini, kişinin Hakk'ı ve kendisini gerektiği gibi tanımamasından dolayı kibre düştüğünü söyleyerek Şemseddîn-i Sivâsî'nin manzûm olarak dile getirdiği hususları mensûr olarak ifade etmiştir.¹²⁵⁵ Yine Abdülmecîd Efendi, tevazuun gereği olarak ilim ve hikmet ehli arasına karışmak, zillet ve fakr sahiplerine merhamet etmek, Hakk'ın emrine itaat, nefsinin zelil kılmak, güleç yüzlü ve tatlı dilli olmak şeklinde sıraladığı özellikler, Sivâsî'nin Hz. Peygamber'in örnekliği üzerinden dile getirdiği tevazu adımlarının tekrarı niteliğindedir.¹²⁵⁶

2.2.1.7.5. Hased ve Rıza

Şemseddîn-i Sivâsî'ye göre insanın güzel ahlâkının beşincisi rıza, bu dükkânın mukâbili olan ahlâk-ı zemîme dükkânı ise hasettir. Ona göre haset, “*Bir kimseye gelen nimeti istemeyip, o nimetin kişinin elinden gitmesini arzulamak*”tır.¹²⁵⁷ Sivâsî, bir hadîs-i şeriften mülhem olarak, hasedin hasetçinin amellerini yok eden bir ateş olduğunu,¹²⁵⁸ hasetçinin Allah'ın taksimatına ve kazasına razı olmadığı için Allah'ın da kendisinden razı olmadığını söyleyerek hasedin yıkıcı etkilerinden bahseder.¹²⁵⁹ Haset duygusunun ve bu duygunun tesiri ile hareket etmenin nasıl önüne geçileceği konusu üzerinde de duran Sivâsî'ye göre, ilmî ve amelî olmak üzere hasedin iki ilacı vardır. İlmî olarak hasedin çaresi kişinin hasetçinin iki dünyada hüsrana uğrayacağını bilmesi, hasetçinin en büyük zararının hasetçiye olduğu hakîkatini anlaması, hasetçinin Allah'ın ezelde takdir ettiği şeyin dışında hiçbir şey alamayacağı ve boş yere insanlara haset ederek

¹²⁵⁵ Abdülmecîd-i Sivâsî, *Bidâ'atü'l-vâizîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, Numara: 1032/2, vr.25b-26a.

¹²⁵⁶ Abdülmecîd-i Sivâsî, *Bidâatü'l-vâizîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, Numara: 1032/2, vr.19a.

¹²⁵⁷ Şemseddîn Efendi, haset tarifini ve hasetçinin özelliklerini şu şiirinde dile getirmiştir:

*“Hased oldur ki bir insâna ni'met/ Erişip bulsa bir vech ile devlet
Sana hoş gelmeyip magmûm olasın/ O izzette ve sen mehmûm olasın
Zevâlin isteyesin devletinin/ Hilâfın dileyessin izzetinin
Eğer bir mü'mine erişse şâdî/ Tiz ondan gamlana onun nihâdî
Eğer gamgîn ola sen şâd olasın/ O gammından onun âbâd olasî.”* Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.287-288.

¹²⁵⁸ Sivâsî, “*Ateşin odunu yediği gibi haset de iyilikleri yer*” (İbn Mâce, Zühd 22) hadisine işaret etmiştir.

¹²⁵⁹ Sivâsî, hasetçinin Hakk'ın kaza ve rızasına rıza göstermemesi nedeniyle Hakk'ın sevgisinden mahrum olduğunu bir hadîs-i kudsîden hareketle şu şekilde dile getirmiştir:

*“Hased ekl eyler a'mâl-i hasudu/ Nitekim heyzümü şol nâr-ı dûdu
Hadîs-i kudî içre Hak Ta'âlâ/ Buyurmuş bu sözü gel eyle isgâ
Ki hâsîd ni'metim birle adûdur/ Kazâ ve kismetimde tünd-rûdur
Benim râzî değildir kismetimde/ Bana töhmetler eyler hikmetimde
Hudâ şol kimseden olur mı râzî/ Ki eder Hâlıkına i'tirâzî.”* Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.288.

amelleri boşa çıkarmamak gerektiği gerçeğini fark etmesidir.¹²⁶⁰ Müellif, hasedin ameli olarak ilacının ise hasede sebep olan şeylerin cehd ile gönül evinden ve dilden çıkarılması olduğunu söyler. Sivâsî'ye göre bu yolu takip edebilmek için hasedin kibir, ucb, buğuz, adavet ve kişinin boynuna ip takılıp onu cehenneme sürükleyen bir hastalık olduğunun idrâk edilmesi gerekmektedir. Bu farkındalıktan sonra kişi, hasetten dolayı gönlüne düşen duyguların tam tersini yaparak nefse muhalefet etmek suretiyle hasedin kendisine yön vermesini engellemelidir. Eğer nefis, haset duygusunu tahrik ederek bir kimsenin kötülenmesini istiyorsa kişi o insanı övmeli, o kimsenin helak olmasını emrediyorsa ona hoş dua kılmalıdır. Nefs, bir kimsenin ayıbını açığa çıkar diyorsa o ayıbı örtmeli, onu aşağıla telkininde bulunuyorsa ona hürmet etmeli ve ona zulmet diyorsa o kimseye ikramda bulunmalıdır.¹²⁶¹

Hasedin mukâbili olduğunu söylediği rızayı “*Kulun rızasını terk edip Hakk'ın rızasını gözetlemesi*” şeklinde tarif eden Sivâsî, rıza hissiyatını yaşayan kimsenin Hakk'ın taksimatından dolayı hoşnut olacağını, nimet veya külfetin bu kişinin durumunda bir şey değiştirmeyeceğini söyler.¹²⁶² Avam, hass ve ehass kimselerde olmak üzere rızanın üç kısmı olduğunu belirten Sivâsî, avamın rızasını “*Rabbim benden razı olsun. O, benden razı olsun yeter, ben O'ndan razıyım. Ben O'ndan başkasına kulluk etmem. Çünkü fânî olana kulluk edilmez*” diyerek O'na olan imanını ikrâr edenlerin rıza anlayışı olarak tarif eder. Avamın rıza anlayışının tahakkuk edebilmesi için üç şart olduğunu nakledilen Sivâsî, bunları şu şekilde sıralar: “*Hakk'ın kişiye her şeyden sevimli olması, kişinin tazim etmeye ve boyun eğmeye layık olanın sadece Hakk*

¹²⁶⁰ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.310-311.

¹²⁶¹ Sivâsî, haset duygusunun kişiden silinebilmesi için dile getirdiği bu çözüm önerilerini şu şiiri ile ifade etmiştir: “*Hased emrâzına anla ikinci/ Amel yolundan olısar ilâcî
Hased esbâbını evvel gönülden/ Çıkar cehd eyle tarh et can u dilden
Ki kibr u ucun esbâbı haseddir/ Bular cîdinde hablün min mesed'dir
Dahi buğz u adâvet hubb-ı câhın/ Hased esbâbıdır anla günâhın
Bulam dersin hasedden ger selâmet/ Çıkar bunları kalbinden tamâmet
Dahi her ne hased emr ede sana/ Hilâf ile tedârik eyle ona
Eğer ta'n eyle derse sen senâ kıl/ Helâkin isterse hoş du'â kıl
Eğer keşf eyle aybın derse setr et/ Hased emrini tutmaktan hazer et
Eğer hôr eyle derse eyle tâ'zîm/ Ona cevri eyle derse eyle tekrîm.*” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.314-315.

¹²⁶² Sivâsî, rızanın tanımını ve bu hali tecrübe eden kişinin özelliğini şu şiirinde dillendirmiştir:

“*Rızâ oldur ki kul kendi rızâsın/ Çıkarıp gözleye emr-i Hudâsın
Ne kim kısm oldu ise ola râzî/ Berâber göre külhânla riyâzı
Kasemnâ'dan ne geldiye nasibi/ Ma'âcinden ne sunduysa tabîbi
Onu nûş eyleyip etmeye işfâk/ Demeye sem midir bu yoksa tiryâk
Tegayyür gelmeye hâline onun/ Tekeddür ermeye bâline onun.*” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.262-263.

olduğunu bilmesi.”¹²⁶³ Hassın rızasını tanımlarken kulun, Hüdâ’nın her taksimatına rıza göstermesini, hoşuna gitse de gitmese de kulun Hakk’ın takdirinden memnun olmasını, kişinin O’ndan geldiğini düşünerek bela ve nimeti bir görmesini ön şart olarak takdim eden Şemseddîn-i Sivâsî, bu kesimin de rızasının üç şart ile makbul bir rıza tecrübesini yaşayacağını söyler. Hass kulların nimet ve külfetten dolayı kalplerine asla hoşnutsuzluk hali gelmemesi, cennet ve cehennemi gözlerinde denk görmeleri, sadece Hakk’ın sevgisini hedefleyen adımları ile rıza kapısının ilk şartını yerine getireceklerini ifade eder. İkinci olarak Hakk’ın yarattığı ve nimet lütfettiği yaratılanlara husumet beslememelerini zikreden Sivâsî, üçüncü olarak onların Hakk’a itaatı tam olarak yerine getirmeleri şartını zikreder. Bu üçüncü adımın temelinde yaratılana ne takdir edildiyse hepsinin Hakk’ın takdiri ile olduğunun bilincinde olma duygusunun bulunduğunu da sözlerine ekler.¹²⁶⁴ Ehass kulların rıza anlayışını, “*Kulun sıfatının ortadan kalkıp Hakk’ın sıfatı ile kulun sıfatlanması*” şeklinde tarif eden Sivâsî, kul sıfatından sıyrılıp Hakk’ın sıfatı ile bezenen bu kimselerin sürekli olarak rıza makamına yerleştiklerini ve bu kulların ihtiyârlarının ellerinden gidip Rablerinin ihtiyârı ile tezyin olarak O’nun yakın kulları olduklarını söyler.¹²⁶⁵

Rızanın hâl mi makam mı olduğu sorusuna da yanıt arayan Sivâsî, Irak ehlinin rızayı hâl, Horasan ehlinin ise rızanın kesbî olmasından dolayı onu makam olarak gördüklerini ifade ettikten sonra kendi kabulünü dile getirir. Sivâsî, rızanın başlangıcı kesbî olduğu için makam, sonunda rıza vehbî bir hüviyete büründüğü için hâl olduğunu söyler.¹²⁶⁶

¹²⁶³ Sivâsî, bu fikrini şu beyitlerde dile getirmiştir:

“*Rızâyı üçe taksim etti süllâk/ Diyem bir bir sana ey merd-i çâlâk
Avâmındır rızâdan kısm-ı evvel/ Budur ol cümleden maksûd-ı eşmel
Budur ol kim Hudâyâ ola Râzî/ Diye kim Rabbim oldur ol riyâzî
Diye ben râzıyam Mevlâlığına/ Şehâdet eylerim hem birliğine
İbâdet etmezem hem mâ-sivâyâ/ Revâ mı olırsar kulluk fenâyâ
Velî üç şart ile bu olur imzâ/ Biri nâkıs ola olmaya mümmâ
Budur evvel ki ol Rabb-i tîvânâ/ Ehabb ola sana ez-cümle eşyâ
İkincisi budur ta’zîme akdem/ Hudâyı bilesin va’llâhü a’lem
Üçüncüsü budur tâ’âte elyak/ Hudâyı bilesin ey merd-i evfak.*” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.269-270.

¹²⁶⁴ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.270-271.

¹²⁶⁵ Sivâsî, ehass kullarını rıza tecrübesi ile ilgili görüşlerini şu şiiri ile zikretmiştir:

“*Budur üçüncüsü kısm-ı rızanın/ Sıfatı kalka ortadan gedânın
Sıfat-ı abdi mahv edip Hudâsı/ Ne suhtu kala onda ne rızâsı
Rızâ-yı Hakk ola kâ’im makâmı/ Sahatta öyledir anla kelâmı
Tahakküm gide kalka ihtiyârı/ Hemîn kulun ola Rabbin hıyârı
Budur minhâcı ashâb-ı ehassun/ Nitekim sâni erbâb-ı husûsun.*” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.280.

¹²⁶⁶ Sivâsî, rızanın hal mi makam mı olduğuna dair düşüncelerini şu mısralarda paylaşmıştır:

Sivâsî'nin rıza kavramını, Fudayl b. İyaz (ö.187/803) “*Nimete mazhariyetle ondan mahrumiyeti eşit görmek*” şeklinde tanımlaması ve onun bu tanımını takip eden İbn Hafif (ö.371/983), Muhâsibî, Nûrî (ö.295/908) ve Ruveyym (ö.330/941) gibi isimlerin çizgisinde ele aldığı anlaşılmaktadır.¹²⁶⁷ Sivâsî'nin özellikle Muhâsibî'nin rıza kavramını değerlendirirken değindiği rıza makamına ulaşma yolları olan “*Allah'ın kazasında âdil olduğunu, O'nun herhangi bir şekilde itham edilemeyeceğini bilmek ve O'nun mahlûku için hayırlı olduğunu bildiği şeylerde meşîetini icra ettiğine inanmak*” şeklindeki ifadelerini, rızaya ulaşma yolları çerçevesinde neredeyse birebir naklettiği görülmektedir.¹²⁶⁸ Yine Sivâsî'nin, Muhâsibî'nin rızayı elde etme konusunda Hakk'ın takdiri, adaleti ve meşîetinin hayr üzere olduğu konuları çerçevesinde meseleyi ele alma usûlünü de aynen takip ettiği gözlemlenmektedir.¹²⁶⁹ Şems'in, Irak ekolünün önde gelen isimlerinden Cüneyd-i Bağdâdî'nin “*Rıza, kulun iradesini terk etmesidir*”¹²⁷⁰ tanımını,

“Rızâdır kuluna onun rızâsı/ Ki yoktur bendenin hiç mübteğâsı
İrâkıyyûn dediler bil rızâyı/ Ki ahvâlden durur budur Hudâyî
Makâmâtan dedi ehl-i Horâsân/ Ki ya'nî kesbîdir kesb eyler insân
Dediler bu hilâfa vech-i tevîk/ Diyem onu eğer olursa tevîk
Bidâyâtı rızânın müktesebdir/ Makâmâtan diyenler bu nisebdir

Nihâyâtında çü olmadı meksûb/ Bu yüzdendir ki hâlden oldu mahsûb.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.282. Yüksel Göztepe, “Hâl Ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XII/2, (2008), s.411-412.

¹²⁶⁷ Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî 'ilmi'tasavvuf*, Tahkik Edenler: Muhammed İnâye, Muhammed el-İskenderânî, Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut 1990, s.188. Bahsi geçen isimlerin rıza kavramıyla ilgili değerlendirmeleri için bkz; Mehmet Yavuz Şeker, “Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühûdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c.III, Sayı: IV, (2014), s.835-836. Örneğin Nûrî, “*Cehennem en alt tabakasında olsan da, Firdevsi A'la da olandan daha razı olmandır*” ve “*Rıza, Allâh Teâlâ'nın hüküm ve kazasına kalbin sevinç duymasıdır*” olarak rızayı tanımlamıştır. Onun bu tanımları Sivâsî'de de yer almaktadır. Abdurraûf Munâvî, *el-Kevâkibu'd-Dürriyye fî Terâcimi's-Sâdeti's-Sûfiyye*, Dâru Sâdır, Beyrût Tarihsiz, c. II, s.524; Kuşeyrî, *Risâle*, s.231. Sivâsî, Hucvîrî'nin rıza tanımı olan “*İhtiyârı/seçme hakkını terk etmek, Allah'ın hükmü altında kalbin sükûnet bulması, kazânın acılığına rağmen kalbin mutlu olması ve mürîdin sevinçle Allah'ın kendisi için takdir ettiğini karşılaması*” şeklindeki kabulü ile de benzerlik göstermektedir. Kelâbâzî, *et-Taârûf*, s.120.

¹²⁶⁸ Hâris el-Muhâsibî, *el-Kasd ve'r-rucû İllallah*, (Vesâyâ içinde), Tahkik: Abdülkadir Ahmed Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye. Beyrut 1986, s.275; aynı müellif, *Risâletü'l-müsterşidîn (Hakikati Arayanlara Kılavuz)*, Yayına Hazırlayan: Abdülfettâh Ebû Gudde, Tercüme: Mehmet Odabaşı, Takdim Yayınları, Ankara 2019, s.237.

¹²⁶⁹ Bu tavrı yani rıza konusunu Hakk'ın takdirinde âdil olduğu O'na asla zulüm isnat edilemeyeceği, yaptığı taksimatın gerektiği şekilde gerektiği gibi gerektiği kadar gerçek ve zorunlu bir düzene göre yaptığı, olandan daha güzelinin daha eksiksiz ve mükemmel olanın asla mümkün olmayacağı yönündeki tavrı Gazâlî'de de vardır. Bu anlamda Sivâsî'nin Gazâlî'den Gazâlî'nin ise Muhâsibî'den etkilendiğini söyleyebiliriz. Gazâlî, *Kitâbu'l-erbain fî usûli'd-dîn*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1988, s.161.

¹²⁷⁰ Attâr, *Tezkiretü'l-evliya*, c.II, s.40; Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi ehli't-tasavvuf*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2011, s.120; Kuşeyrî, *Risâle*, Tahkik: Ahmed Hâşim Selâmî, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2013, s.231; Serrâc, *el-Luma' fî târihi't-tasavvufi'l-islâmî*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2007, s.50.

“Rızâ oldur ki kul kendi rızâsın/ Çıkarıp gözleye emr-i Hudâsın”¹²⁷¹ şeklinde nazmen ifade ettiği de gözden kaçmamaktadır.¹²⁷²

Rızanın avam, hass ve ehass derecelerinden bahseden Sivâsî’nin bu derecelerdeki rıza sahiplerinin özelliklerine dair anlatımları, Herevî’nin rıza konusundaki taksimatı ve her kademedeki rıza sahiplerinin özelliklerine dâir nakilleri ile yakından ilişkilidir.¹²⁷³ Rızanın hâl veya makam olduğu yönündeki tartışmaları Kuşeyrî’nin *Risale’sindeki* şekliyle dile getiren Sivâsî, Kuşeyrî’nin naklettiği “Horasanlı sûfler rızayı makam, Iraklı sûfler ise hâl olarak görmektedirler. Horasanlı sûflere göre rıza çalışarak elde edilecek bir yöne sahiptir yani kesbîdir, Iraklı sûflere göre ise rıza çalışarak elde edilemeyen vehbî bir duygu olduğu için hâldir”¹²⁷⁴ tespitlerini eserine aynen yansıtmıştır. Onun,

“Bidâyâtı rızânın müktesebdir/ Makâmâtan diyenler bu nisebdır

Nihâyâtında çü olmadı meksûb/ Bu yüzdendir ki hâlden oldu mahsûb”¹²⁷⁵ şeklindeki ifadelerinden, Kuşeyrî’nin rızaya makam veya hâl diyenler arasındaki ihtilafı gidermeye yönelik uzlaştırmacı tavrını sürdürerek bu konuda büyük ölçüde Kuşeyrî’nin tesirinde meseleyi ele aldığı anlaşılmaktadır.¹²⁷⁶

Sivâsî’nin hasedîn kibir, ucb, adavet, buğuz ve dünya sevgisi gibi nefsanî hasletlerin temeli olduğu şeklindeki yaklaşımının Yunus Emre’nin,

“Yel ile geldi bile bil dört heves/ Oldurur kizb û riyâ tizlik nefes

¹²⁷¹ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.262.

¹²⁷² Bedriye Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.X, Sayı: LIII, s.897-898.

¹²⁷³ Herevî rızanın üç derecesinden bahsetmiştir. Ona göre rızanın ilk derecesi Rab olarak Allah’tan razı olmak ve O’ndan başkasına ibadeti hoş görmemektir. Herevî, avâmın derecesi olarak nitelediği bu rızanın gerçekleşebilmesi için sâlikin Allah’ı her şeyden daha sevimli, tazime ve ibadete her şeyden daha fazla layık olduğunu fikretmesi gerektiğini söylemiştir. Rızanın ikinci derecesinin havasa ait olduğunu belirten Herevî, bu derecede sâlikin Allah’tan ve O’nun takdir etmiş olduğu her şeyden razı olmak bilinci ile kuşandığını bu aşamanın temel şartının kişinin nazarında bütün hallerin eşit olması, insanlarla olan düşmanlığın terk edilmesi ve her türlü talepten uzaklaşılması olduğunu nakletmiştir. Ona göre rızanın bu derecesine ulaşan sâlik arzu ettiği şeyler gerçekleştiğinde sevinemediği gibi gerçekleşmediğinde de üzüntü duymaz. Her türlü nimet ve bela, darlık ve bolluk, rahatlık ve sıkıntı onun için eşit durumdadır. Çünkü o artık başına gelen her şeyin ilâhî irade sebebiyle geldiğinin bilincine varmıştır. Herevî’ye göre rızanın üçüncü mertebesi sâlikin Allah’ın rızasını kendi rızasının yerine koyması ve nefsi için hoşnutsuluk hali de hoşnutsuzluk hali de görmemesidir. Yani kendisine ait bir tercihinin olmamasıdır. Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 1988, s.51-52; Tek, *Tasavvufi Mertebeler- Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği*, s.141-142.

¹²⁷⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s.228; Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar”- Kuşeyrî Örneği*, s.322-323.

¹²⁷⁵ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.282.

¹²⁷⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s.228; Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar”- Kuşeyrî Örneği*, s.321-332.

*Od ile geldi bile dört dürlü ded/ Şehvet û kibr û tama' birle hased*¹²⁷⁷ ifadeleriyle dile getirdiği hasedin, nefsin kötü hasletlerinin temeli olduğu yönündeki kabulünün detaylandırılmış şekli niteliğindedir. Sivâsî'nin haset duygusunun Hakk'ın taksimatına rıza göstermemek şeklindeki en temel problemini¹²⁷⁸ Gazâlî'nin bu sorunsal üzerinden geliştirdiği çözüm yolunu takip ederek haset hastalığından kurtulmanın mümkün olduğunu savunduğu gözlemlenmektedir. Buna göre o, tıpkı Gazâlî gibi, hasedin tanımı üzerinden sorunu tespit edip hasedin derecelerini gündemine almış ve hasedin ilacı olarak ancak ilmî¹²⁷⁹ ve amelî adımların hasedi tedavi edebileceğini söylemiştir. Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet*'te muhtasar, *İhyâ'da* ise daha geniş haliyle hasedin gönlü terk etmesi için sunduğu teklifleri yani nefsi tanımak, hasedin dünyevî ve uhrevî zararlarını düşünmek gibi ilmî yol ile nefse muhalefet ederek onun dediklerinin tersine hareket etmek suretiyle takip edilmesini tavsiye ettiği amelî yolu Sivâsî'nin, manzûm şekliyle dile getirerek bu yolu hasedin ikinci ilacı olarak dile getirdiği görülmektedir.¹²⁸⁰

2.2.1.7.6. Riyâ ve İhlâs

Sözlük anlamı itibariyle “*Temizlemek, arınmak, saflaşmak*” gibi anlamlara gelen ihlâs, terim olarak “*İbadet ve iyilikleri riyaadan ve çıkar kaygılarından arındırıp sadece Allah için yapmak*” şeklinde tarif edilir.¹²⁸¹ Riya ise “*Göstermek*” kök anlamından hareketle “*Saygınlık kazanmak, çıkar sağlamak gibi dünyevî amaçlarla kendisinde üstün özellikler bulunduğuna başkalarını inandıracak tarzda davranmak*” şeklinde tanımlanır.¹²⁸² İki terim, birbirinin zıddı olarak kaynaklarda yer alır.¹²⁸³ Riya amellerin

¹²⁷⁷ Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, s.32.

¹²⁷⁸ Ahmet Serdaroğlu, “Hased ve Gıpta (Çekememezlik ve İmrenmek)”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c.II, Sayı: XI, (Kasım 1963), s.15-16.

¹²⁷⁹ Hasedin kaynağının kişinin kendini ve Hakk'ı layık olduğu şekilde tanıyamaması yani cehalet kökenli bir duygu olduğu Abdülgaflar el-Îcî'nin (ö.756/1355), Fârâbî (ö.339/950) ve İbn Miskeveyh (ö.421/1030) gibi İslâm Meşşâî filozoflarının ahlâk ve siyaset alanındaki görüşlerinin tekrarı mahiyetinde kaleme aldığı *Ahlâk-ı Adûdiyye* adlı eserinde de cehalet kökenli bir davranış olarak tanımlanmıştır. Bu durum sûfilerin felsefî birikimden istifadelerine örnek olması bakımından önemlidir. İsmail Müfid İstanbulî, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adûdiyye*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014, s.134-135.

¹²⁸⁰ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.409-413; aynı müellif, *İhyâ*, c.III, s.409-420, 427-433; Sümevra Doduoğlu, *İslâm Tasavvuf Geleneginde Ahlâk Eğitimi (Kimyâ-yı Saâdet Örneği)*, (Yayınlanmamış yüksek Lisans Tezi), Çorum 2020, s.71-73.

¹²⁸¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.180, 293; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.298, 520-521.

¹²⁸² Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s.216; Mustafa Çağrı, “Riya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, c.XXXV, s.137.

¹²⁸³ Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1986, s.797. Tefsir kaynaklarımızda da genel olarak riya ve ihlas konusu birbirlerinin zıddı olan iki kavram olarak ele alınmış konular her iki

boşa çıkmasına sebep olan etken, ihlâs ise amellerin Hak katında makbul olmasını sağlayan faktör olarak kabul edilir.¹²⁸⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, insan ahlâkının altıncı kötü huyunu riya, güzel ahlâkını ise ihlâs olarak zikrederek bu iki kavramın birbirinin zıddı oldukları kabulünü serdedir. O;

“*Riyâ etmen bilin şirk-i hafidir/ Bu a'mâl içre semm-i muhtefîdir*

Riyânın zerresi ey merd-i hâzi/ Eder dağlar kadar a'mâli zâyî”¹²⁸⁵ beyitleriyle riyanın amelleri yok edici özelliğini dile getirir ve onu gizli şirk olarak tavsif eder.¹²⁸⁶ Sivâsî, riyanın mahsul içerisine atılan bir ateş, binayı kökünden yıkan bir sel, her şeyi savuran bir yel ve gözleri kör eden bir toprak gibi yok edici etkilerini dile getirdikten sonra “*Çü vardır unsurunda bu zararlar/ Sana lâzım durur bundan hazerler*” beytiyle riyadan kaçınmanın kişi açısından önemine işaret eder.¹²⁸⁷

Sivâsî'ye göre riyanın tohumu, Hüdâ'dan gaflet ve bu gafletin neticesinde ağyar ile meşgul olup aldanmaktır.¹²⁸⁸ Riya ehli kimselerin üç temel özelliğinden bahseden Sivâsî, ilk özellik olarak bu kimselerin halk içerisinde ibadetlerine özen gösterdikleri halde kimsenin olmadığı yerde tembellik edip ibadetlerde gevşeklik göstermelerini ve halk önünde olmadıkları zaman ibadetten zevk almadan hareket etmelerini zikreder. Sivâsî, mürâîlerin ikinci özelliklerinin, gaflet içerisinde yaptıkları amelleri insanlara sergilemek için onlara ibadetlerini gösterme gayreti içerisinde olmalarını aktarır. Riya bataklığındaki kimselerin üçüncü vasıflarının insanlara onlara ilgi göstermeseler onların tembellik ve ümitsizliğe bürünerek ibadetlerinde kusurlu bir duruma düşmeleri olduğunu söyler.¹²⁸⁹

Riyanın ilacı olarak ilmî ve amelî iki adımdan bahseden Sivâsî, ilmî adım için kişinin önce riya hastalığının farkında olması, riyanın amellerini yok eden, kişinin kendi

kavramın zıtlığı üzerinden değerlendirilmiştir. Muhammed b. Ahmed Kurtûbî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-garbi'l-islâmî, Beyrut 1993, c.XI, s.9; İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Çevirenler: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul 1984, c.V, s.232; Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c.IV, s.105.

¹²⁸⁴ Komisyon, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Editör: Zafer Erginli, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006, s.414-420.

¹²⁸⁵ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.350.

¹²⁸⁶ Sivâsî, riyanın gizli şirk olduğunu ve kalbinde zerre kadar riya bulunan kimsenin cennete giremeyeceğini bildiren hadislerle göndermede bulunmuştur. Bu konuda şu hadislerle bakılabilir: Müslim, İman 141, 148, 149; Tirmizi, Nüzür 3; İbn Mace, Zühd, 21; Fiten 19; Ebu Davud, Libas 26.

¹²⁸⁷ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.358-359.

¹²⁸⁸ Sivâsî, şöyle seslenmiştir:

“*Riyanın tohumu gaflettir Hudâdan/ Dahi gaybettir ol zât-ı ulâdan*

Hudâdan gafleti kadrince bende/ Olur ağyâra nâzır ol fikende.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.352.

¹²⁸⁹ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.353.

eliyle yüzüne toprak saçmasına sebep olan yönünü görmesi, riyadan dolayı Hakk'ın huzurunda mahcup olacağını idrak etmesi, dünya veya başka çıkarlar için riya hastalığına müptela olduğunu hissetmesi gibi başlıklar sıralar. Bunlara ek olarak riya ile amel edip birtakım kazanımlar elde edeceğini düşünmesine karşın her şeyin Hakk'ın takdiri ile olduğunu unutup gaflete düştüğünü fark etmesi, Hak kendisine bir şey verecekse riya olmadan da onun o şeyi lütfedeceğini hatırlaması ve riyakârlığı dolayısıyla ahirette karşılaşacağı kötü sonu tefekkür etmesi gibi hususları düşünmesi gerektiğini zikreder. O, kişinin, öncekilerin ve sonrakilerin bir araya geleceği, münafık, fasık, günahkâr ve riyakârların ayrılacağı ahirette “*Sen Hak rızası için bir amelde bulunmadın. Utanmadan halkın övmesi için gayret gösterdin. Halkın rızasını kazanayım derken Hakk'ın rızasına giden yolu kirlettin. Halkın iltifatını kazanırken Hakk'ın nefretini celbettin. Bereketsiz kişi, halkın methetmesine aldandın da Hüda'nın zemmiyle perişan oldun. Hüda'yı düşman, halkı dost edindin. Hüda'yı hor halkı tazim ettin. Bu minvalde hayatını boşa geçirdin. Bu gayeyle yaptığın ameller mizana konuldu ama Uhud Dağı kadar amellerin hardal tanesi kadar karşılık bulmadı*” sözlerine muhatap olacağını, ümitsiz ve utanç duygusu ile zavallı bir duruma düşeceğini tezekkür edip bu derin düşünce süreci neticesinde kendini riya tuzağından kurtarmak için seyr ü sefer etmesi gerektiğini ifade eder. Sivâsî, bu süreçlerden sonra kişinin riyadan nefret eder hâle geleceğini ve riyadan korunmak için gayretinde sürekli olacağını sözlerine ekler.¹²⁹⁰ Müellif, riyanın amelî olarak tedavisi içinse riya sahiplerinin suçlarını gizleyip iyiliklerini halka göstermeyi tercih eden hastalıklı davranışlarını, işlenen her ameli Hakk'ın bildiğini idrak ederek, yapılan amelleri gizli yapmak, yine halkın övmesi veya yermesine aldırmandan Hakk'a tâate yönelmek şeklinde bir yöntem tavsiye eder.¹²⁹¹

Sivâsî'nin, özellikle riya konusunda Nişabur ekolünün altını çizmeye çalıştığı hususları gündeme getirdiği görülmektedir. Melâmet neşvesi hassasiyetiyle riya, nefisle mücadele ve kendini hizmete adama gibi hususların daha çok gündeme getirildiği Nişabur ekolünün düşüncesini yansıtmayı, Sivâsî'nin melâmet meşrebini göstermesi bakımından önemlidir.¹²⁹² Sivâsî'nin, nefsin kişiye kurduğu en büyük tuzaklardan biri

¹²⁹⁰ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.360-362.

¹²⁹¹ Sivâsî, bu önerisini şu beyitte dile getirmiştir:

“*Ede tâ'ât u hayrâtını pinhân/ Nitekim fuhşu gizler ehl-i isyân*

Hudâsı bildiğine ola kâni/ Ki halktan olmaya bir ferde hâzi.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.363.

¹²⁹² Abdülbaki Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Gri Yayıncılık, İstanbul 1992, s.3, 31, 229; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.113-114; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s.19. Melâmet, önceleri bir meşrep olarak ortaya çıkmasına karşın

olarak zikrettiği riyanın nefsin karakteri gereği kişiye telkin edildiğini söyleyerek riyanın varoluş sebebi üzerinde durduğu ve özellikle imanî noktada riya ve riyanın sebep olduğu şüphe halinden ilim sayesinde kurtulmanın mümkün olduğunu ifade ederek bu konuda Gazâlî'nin dile getirdiği görüşlere yakın söylemlerle görüşlerini serdettiği söylenebilir.¹²⁹³ Riyadan kurtulmanın ilim ve amel yollarını takip etmekle mümkün olduğunu söylemesi, bir başka ifadeyle riyakârların ilmî ve amelî yönden kayıpta olduklarını izaha çalışması, Gazâlî'nin riyanın tedavisi için teklif ettiği ve zararından kurtulmak için yönlendirdiği iki yoldur ki bu verilerin, Gazâlî'nin Sivâsî üzerindeki etkisini gösteren en net enstanteler olduğu açıktır.¹²⁹⁴ Aynı noktaya daha önce dikkat çeken Muhâsibî'nin de bu yönüyle Sivâsî üzerinde etkili olduğu da âşikârdır.¹²⁹⁵ Anılan müelliflerin riyadan kurtulmak için telkin ettiği amelî yol, Ahmed-i Yesevî'nin de riyadan kurtulmak için gündeme getirdiği bir çıkış kapısıdır ki Yesevî'nin bu kabulünün de Sivâsî'de aynıyla yansıdığı görülmektedir. Yesevî, bu konuda şunu nakleder:

“Hakka âşık sadık kişi yalnız yürür/ Yarin varsa hak önünde izzet görür

*Cennete girip didar görüp hoşluk bulur/ Gizli yürür, halka ne diye riya kılın.”*¹²⁹⁶

Sivâsî'nin, riyakâr kimsenin halkın övgüsü veya desteği için ibadete yönelen kimse olduğu şeklindeki nakli ile Fudayl b. İyâz'dan itibaren riyakâr kimsenin vasfı

sonraları bir tarikat halini almıştır. Sivâsî, melâmetiyye tarikatına mensup olmamakla beraber melâmet neşvesini besleyen riyadan uzak kalmak için gayret etme, nefsi hizmete hasretme ve nefse emân vermeme eğilimleri itibariyle melâmî meşrebin temsilcilerinden olduğunu göstermiştir.

¹²⁹³ Gazâlî, yaratılışı gereği şeytan ve nefsin dünya arzuları, şöhrat olma ve baş olma sevdası gibi gerekçelerle kişiyi Hakk'a vuslattan alıkoyduğuna işaret etmiş ve bu yapıların kişinin davranışları üzerinde olumsuz tesir icra ederek kişiyi Hakk'a vuslattan alıkoyduğunu detaylı bir şekilde izah etmiştir. Bu girdaptan Hakk'ı zikir, Kur'ân okumak, salavât getirmek, devamlı tevbe ve dua ile kurtulmanın mümkün olduğunu savunan Gazâlî'nin konuyu işlerken yöntem olarak kullandığı sistem ve dile getirdiği bilgiler Sivâsî tarafından neredeyse birebir aynı ile tekrar edilmiştir. Gazâlî'nin konuya dâir değerlendirmeleri için bkz., Gazâlî, *Mûkaşefetü'l-Kulüb (Kalplerin Keşfi)*, s.460-465.

¹²⁹⁴ Gazâlî, riyanın gaflet ve buna bağlı olarak ihtirastan kaynaklanan bir duygu hali olduğunu bundan Allah'ın kudretini bilip O'na layık amellerle kurtulmanın mümkün olduğunu söylemiştir. Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.66-67, 382-394, 842; c.IV, s.347. Sivâsî de Gazâlî'nin bu telkinlerini tekrar etmiştir. Dilek Engin, *Gazâlî'de Ahlâk ve Ruh Sağlığı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2019, s.127-128.

¹²⁹⁵ Muhâsibî, *er-Riâye (Nefis Muhasebesinin Temelleri)*, s.126. Muhâsibî'nin riya konusunda Gazâlî, sonrasında ise Sivâsî üzerindeki etkilerini net bir şekilde gözlemleyebilmek için, Gazâlî ve Sivâsî'nin Muhâsibî'nin riya konusunu işlerken takip ettiği yöntem ve kullandığı verileri nakletmedeki benzerliklere bakmak isabetli olacaktır. Tahsin Kula, “el- Muhâsibî'ye Göre Riyâ'nın İnsanın Olumsuz Kişilik Yapılanmasına Etkisi”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: IX, Sayı: XIX, (Ekim 2017), s.37-48.

¹²⁹⁶ Kemal Eraslan, *Divan-ı Hikmetten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983, s.151.

olarak sistemleştirilen söylemin takipçisi olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁹⁷ Sivâsî riya'yı, amellerin boşa çıkmasına sebep olan tehlike olarak görür ki onun bu tavrı dini Allah'a hâs kılarak O'na ibadet etmeyi emreden ve katışıksız bir niyetle ibadetlerini gerçekleştiren kimselere müjdeler veren âyetlerin temel hedefinin Sivâsî'deki yansıması niteliğindedir.¹²⁹⁸

İhlâsî, riyanın karşısındaki güzel ahlak dükkânı olarak tanımlayan Sivâsî, ihlâsın, niyetin temeli olduğunu, amellerin niyete göre karşılık bulacağını, bundan dolayı ihlâsın, amellerin tohumu mesabesinde görülmesi gerektiğini ve ekilen tohuma uygun olarak amellerin değerlenmesinden dolayı ihlâsın son derece önemli bir konu olduğunu zikreder.¹²⁹⁹ Akabinde ihlâsın hakîkati konusunu gündeme getiren Şemseddîn-i Sivâsî, niyet olmadan amelin makbul olmayacağını, niyetin de amelleri rıza ile karşılanacak adımlar konumuna getiren tek etken olarak ihlâs ile işlev kazanacağını söyler. Sivâsî, ilim talep etmek örneği üzerinden iki farklı tarzı zihinlere ve gönüllere arz ederek ihlâsın hakîkatinin anlaşılması için bir adım atar. Verdiği örneğe göre, ilmi Allah rızası için öğrenmek isteyen kimse muhlis kullardan olur ve Hakk'ın rızasına nâil olur. İlmi halk içerisinde övünmek ve halk tarafından saygı görmek niyetiyle elde etmeye çalışan kimse ise muhlis kimselerden değil boşa çabalayan kimselerden olur. Bu noktada ihlâsın kazanımlarını gündeme getiren Şemseddîn-i Sivâsî, ihlâs kapısı açıldığı takdirde manevî âlemle bağları olan kimselerin ferahlık bulacaklarını, ihlâsın riya kapısını kapatmaya vesile olan bir tecrübe olduğunu, muhlis kimsenin dualarını meleklerin sema kapılarından Hakk'ın huzuruna sunacaklarını, bu kimsenin dualarının makbul olacağını, muhlis olan kulun başka bir kimseye yaptığı duanın da Hak katında karşılık bulacağını söyler. Yine o, ihlâsın, riyanın zararlarını gideren boyutlarına işaret sadedinde riyakârın boşa giden amellerinin ihlâs ile Hak katında karşılık bulacağını, riyanın yüzü karartan yönünün ihlâs ile kişiden giderildiğini

¹²⁹⁷ Fudayl b. İyâz, riyakâr kimsenin vasfını “*İnsanlardan dolayı ameli terk etmek riyadır*” şeklinde tarif etmiştir. Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.584; Abdülkadir İsa, *Tasavvuftan Hakikatlar*, Çeviren: Hasan Arslan, Şazeli Yayınevi, İstanbul 2019, s.54.

¹²⁹⁸ Şu âyetlere bakılabilir: Bakara 2/82, 264; Nisa 4/38, 57, 146; İbrahim 14/23; Furkan 25/23; Beyyine 98/5. Süleyman Ateş, “İhlâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, c.XXI, s.536-537.

¹²⁹⁹ Sivâsî, ihlâs konusuyla ilgili bu görüşlerini şu beyitlerde dile getirmiştir:

“Çü niyyet oldu ihlâsın medârı/ Mukaddem görelim bu murg-ı zârı

Ki niyyet birledir ahkâm-ı a'mâl/ Diyelim niyyeti tafsîl ü icmâl

Ne ki maksûd eder niyyette âmil/ Hemîn oldur amelden ona hâsıl

Tohum gibi durur a'mâle niyyet/ Ne dîksen onu verir arz-ı himmet.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.318.

belirtir.¹³⁰⁰ Sivâsî, ihlâs ve riyanın gönül madeninden neşet ettiğini, dilin riya ve ihlâsın dışarıya çıkmasına vesile olan kapı mesabesinde olduğunu söyleyerek dil ve gönül arasındaki bağa da işaret eder.¹³⁰¹

Sivâsî'nin ihlâs ile ilgili değerlendirmelerinde ihlâsın tanımı, riyanın alternatifi olması ve zıtlıkları üzerinden konuyu ele aldığı görülmektedir. Yine onun, muhlis kulun durumunun anlaşılması için örnekler üzerinden konunun sunumunu gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Sivâsî'nin ihlâsın kazanımlarını da dile getirdiği, bu bağlamda riyanın yıkıcı ve tüketici sıfatının ihlâs ile yok edilmesinin mümkün olabileceğini vurgulayarak konuyu takdim ettiği gözlemlenmektedir. Sivâsî'nin, riya konusunda olduğu gibi ihlâs başlığında da Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet* eserinden büyük ölçüde etkilendiği, yine aynı müellifin *İhyâ'da* ihlâs konusuna dair naklettiği hususları harmanladığı anlaşılmaktadır.¹³⁰² Sivâsî'nin özellikle muhtasar bir şekilde ihlas konusunu *Kimyâ-yı Saâdet*'te işleyen Gazâlî'nin ihlâsın hakikati, niyetin karşılığı ve ihlâsın fazileti başlıkları bağlamında konuyu değerlendirdiğinin altı çizilmelidir.¹³⁰³ Sivâsî, ihlâslı olabilmenin temelinde saf bir niyet ve Allah rızası için amelde bulunmanın olduğu ifade eden Muhâsibî,¹³⁰⁴ ihlâsın mihengi olarak sırf Allah rızası için ibadet etmeyi şart gören Ali ed-Dekkâk (ö.405/1015),¹³⁰⁵ riyadan kurtulup ihlâsa ulaşabilmenin yolunun Hakk'ı layık olduğu şekilde tanımaktan geçtiğini nakleden Fudayl b. İyâz,¹³⁰⁶ riyadan uzak kalıp beklentilerden sıyrılarak ihlâsa ulaşabilmenin mümkün olduğunu söyleyen Ebû Tâlib el-Mekkî¹³⁰⁷ ve ihlâsa ulaşıldığı zaman manevî fetih kapılarının açılacağını

¹³⁰⁰ Sivâsî, konuya dair detaylı görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Bunu bildir eğer olmasa niyyet/ Sahih olmaz amel bulmaz mesûbet
Amel içinde ger niyyet ola ferd/ Budur ihlâs onat fehm eyle ey merd
İki şey olsa ger fi'linde bâ'is/ Hulûs olmaz o dem vermez müvâris
Misâlâ ilme meşgûl olsa bir kes/ Rızâ-yı Hakkı niyyet eylese pes
Hulûs ehli odur bu niyyetinde/ Mu'ini ola Hazret himmetinde
Eğer bu niyyete zamm etse âhar/ Ki halk içinde ola merd-i mefhar
Bula câh ile dahi ihtirâmı/ Sühûletle bula cümle merâmı
Bulunmadı bu niyyet içre ihlâs/ Ki iki oldu bâ'is olmadı hâs
Buna âmil denir muhlis denilmez/ Dahi bâtil digil müflis denilmez.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.325.

¹³⁰¹ O, dil ve gönül arasındaki bağa şu şekilde işaret etmiştir: “Gönül ma'dendir ihlâs u riyaya/ Bu dil emri müfevvizdir Hüdâya.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.341-342.

¹³⁰² Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.621-681.

¹³⁰³ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.607-625.

¹³⁰⁴ Muhâsibî, *er-Riâye*, s.310-422.

¹³⁰⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s.207-208.

¹³⁰⁶ İbn Fûrek, *el-İbâne*, s.102.

¹³⁰⁷ Ebû Tâlib Mekkî, *Kûtü'l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, c.II, s.183.

belirten Kuşeyrî gibi isimlerin yolunu takip ettiği de fark edilmektedir.¹³⁰⁸ Sivâsî'nin çağdaşı Azmî Pîr Mehmed (ö.990/1582) ve Sivâsî'den sonra İsmâîl-i Ankaravî de ihlâs konusunu, riya ile olan karşıtlığı, niyetin temeli olması ve amellerin kabule şayan bir hale gelmesi gibi açılardan, Sivâsî'nin izini sürdüğü isimler gibi işlemişlerdir.¹³⁰⁹ Sivâsî ailesinden Abdülmecîd-i Sivâsî ve Receb-i Sivâsî'nin ihlâs konusunu Şemseddîn-i Sivâsî'den örnekler vererek işlemelerinin ise Şemseddîn Efendi'nin onlar üzerindeki tesirini gösteren veriler olduğu kanaatindeyiz.¹³¹⁰ Halvetiyye tarikatı şeyhlerinden Semenûdî'nin (ö.1200/1785) ihlâs ve riya konusunda rıyanın gizli şirk olup ihlâsın onu ortadan kaldıran mukabili güzel ahlak ilkesi olduğunu belirterek ihlâs ve riya konularını değerlendirmesi, aynı tarikata müntesip iki ismin, her iki konunun usûl, bağlam ve içerik bakımından aynı minvalde işledikleri gerçeğini ortaya çıkarmaktadır.¹³¹¹

2.2.1.7.7. Nankörlük ve Hamd

Şemseddîn-i Sivâsî, insan ahlâkının yedinci kötü huyunu nankörlük, mukâbili güzel ahlâkını hamd olarak takdim eder. Onun tarifine göre nankörlük “*Hüdâ'nın nimetini bilmemek, O'nun nimetiyle O'na kulluk yapmamak*”tır. Sivâsî, nankör kimseyi yemeğini yiyip sahibine ihanet eden kelbe veya düşmanı öldürsün diye eline keskin kılıç verip o kılıçla dostunu öldüren kimseye benzetmiş, nankörlerin azgınlık içerisinde bulunduklarını ve Şems Suresi'nin onuncu âyetinden¹³¹² hareketle nankörlerin âkıbetlerinin çok acı olacağını belirtir.¹³¹³ Nankörlüğün tedavisi için hamd ve şükür

¹³⁰⁸ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, c.I, s.402. Kelâbâzî, Harrârâz'ın şükürü “*Nimeti vereni tanımak ve O'nun yetiştiriciliğini ikrâr etmek*” şeklinde tanımladığını söylemiştir. Sivâsî'nin de şükür konusunda vurgu yaptığı nokta da tam olarak burasıdır. Kelâbâzî, *et-Taarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, s.165.

¹³⁰⁹ Azmî Pîr Mehmed, *Enîsü'l-Ârifîn (Ahlâk-ı Muhsînî Tercümesi)*, Hazırlayan: Fatih Koyuncu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul2019, s.225-229; İsmail Ankaravî, *Minhâcû'l-fukarâ (Fakirlerin Yolu)*, Hazırlayan: Saadettin Ekici, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s.252. Süfîlerin ihlâs kavramını ele almadaki genel tavırları hakkında bkz., Yunus Ekin, “İhlâs Kavramının Semantik Analizi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: III, Sayı: IX, (Ankara 2002), s.148-160.

¹³¹⁰ Abdülmecîd-i Sivâsî, *Bidâatü'l-vâizîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, Dermibaş No: 1032/2, vr.15a-26a; Receb-i Sivâsî, *Necmü'l-hüdâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Paşa, No:694/2, vr.51a-53b.

¹³¹¹ Halvetiyye tarikatının Hıfniyye koluna müntesip olan Semenûdî, ihlâs ve riya konusunda şunları söylemiştir: “*Kişi bütün amellerinde ihlâslı olmalıdır. Zira ihlâs, riya ve gizli şirki ortadan kaldırır. Çünkü riya ve gizli şirk ameli yok eder.*” Semennûdî, Muhammed b. Hasan, *Tuhfetü's-sâlikîn ve delâletü's-sâirîn li minhâcî'l-mukarrabîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, Nu: 002460, vr.33a; aynı müellif, *el-Âdâbu's-seniyye limen yurîdû tarikate's-sâdâti'l-halvetiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, Nu: 218, vr.60a; Mehmet Şirin Ayış, *Tarikat Adabı Muhammed b. Hasan es-Semenûdî'nin Hayatı Eserleri ve Tarikat Adabı İle İlgili Görüşleri*, Ragbet Yayınları, İstanbul 2015, s.232, 277, 295, 310.

¹³¹² “Onu kötülüklerle gömüp kirleten kimse de ziyana uğramıştır.” Şems 91/10.

¹³¹³ Şemseddîn Efendi, nankörlüğün tanımını ve nankörlere dair bu düşüncelerini şu şiirinde dile getirmiştir:

dükkânının misafiri olmak gerektiğini belirten Sivâsî'nin tanımına göre şükür “*Kulun kendisine gelen bütün nimetleri Hak'tan bilmesi*”dir. Ona göre kişi, önce yokluk sahnesinden varlık sahnesine çıkış nimetini, ardından Hakk'ı tanıma fırsatının kendine verilmiş olmasını, hayatını sürdürebilmesi için her an lütfedilen rızkını, güzelliğini, kişiliğini, malını, iman, hikmet, ilim ve irfanını düşünmeli, bunca nimeti ikram edeni tefekkür etmelidir. Sonrasında nimetlerin kendisine ulaşmasındaki vesileleri değil bu vesilelerin arkasındaki hakîkî gücü görmeye çalışarak şükrün hakkını vermeye çalışmalıdır.¹³¹⁴ Şükrün hakîkatinin Hakk'ın verdiği nimet ile O'na kulluk etmek olduğunu belirten Sivâsî, kula, nimetin Hakk'a kulluk yapması için verildiği ve kulun nimetleri bu yolda sarf etmesinin gerekliliği üzerinde de durur. Örneğin göz nimeti kula ibretle bakmak için verilmiştir, dolayısıyla kul gözü ile ibret almak için bakmalı, harama bakarak bu nimete karşı nankörlük etmemelidir.¹³¹⁵

Hamd ve şükür konusunda zafiyet göstermenin iki sebebe bağlı olduğunu aktaran Sivâsî, bu sebepleri “*Cehâlet*” ve “*Lütfedilen nimetlerin herkesi kuşatmasından dolayı kişinin nimetlere karşı farkındalık oluşturamaması*” şeklinde sıralar. Kişiye lütfedilen sayısız nimetler olduğunu söyleyen Sivâsî, kişinin bu nimetleri fark etmesi adına tefekkür gayreti ile yola revan olması gerektiğini savunur. Bu bağlamda Şemseddîn Efendi, Hakk'ın kişiyi önce baba sülbünde, ardından anne rahminde misafir edişini, nutfe olarak kırk gün burada kalan kişinin uyuşmuş kana dönüşmüş bu kırk günlük sürecin ardından mudğa halini almasını, bu bir çiğnemlik et esnasında birçok değişime uğrayan kişinin bu süreçten sonra melekler tarafından muhatap kabul edilip daha farklı değişimler geçirmesini, üç karanlık dönemde Hakk'ın kişiye göz, kaş ve

“*Nedir küfrân edem sana beyânın/ Gider vehmi şühûd eyle ayânın
Hudânın ni'metini bilmemektir/ Onunla ona tâat kılmamaktır
Hudâsı verdiğiince ona na'mâ/ Onu isyâna sarf ede ol a'mâ
Şu kelbe benzer onun hasb-i hâli/ Yeyip ni'metleri bulur mecâli
Hemân dem kâsd eder ol sâhibine/ Edip av'av ürer dâ'im enîne
Çü tuğyân ile oldu ona ünvân/ Helâkine sebebdir eyle iz'ân
Yâhut bir seyf-i sârim verse bir kes/ Ki bununla var a'dâ kellesin kes
Bu seyf ile ol etse katl-i ahabâb/ Oku Kur'ânda dessâhâ ve kad hâb.*” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.404-405.

¹³¹⁴ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.365-366.

¹³¹⁵ Bu düşüncesini Sivâsî şu şekilde dile getirmiştir:

“*Hakîkatte budur bil şükr-i ni'met/ Kılâsın ni'met ile Hakk'a hizmet
Ki onunçün veriptir sana/ Allâh hilâfınca sakınıp tutmagıl râh*

Sana niçin verildi çeşm-i enver/ Ki ibretle bakasın ey birâder.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.371. Sivâsî'nin göz, kulak ve diğer azaların şükrüne dâir aktarımları ve yine şükrün yokluk sahnesinden varlık sahasına çıkma nimetinin farkına olarak başladığını ifade etmesi şeklindeki nakilleri Mevlânâ'nın şükür konusunda gündeme getirdiği örnekler ve şükrün temeline dâir dile getirdiği hususlar arasında yer almaktadır. Mevlânâ, *Mesnevî*, (Veled İzbudak çevirisi), c.I, s.122; c.VI, s.146.

diğer uzuvlarını lütfedip onu ahsen-i takvîm üzere şekillendirmesini tefekkür etmesini teklif eder. O, yokluk denizi olan süflî makamdan hayatla varlık sahnesine yani ulvî bir makama çıkartılan kişinin bedeninin sayılamayacak kadar çok nimetle Hak tarafından büyütüldüğünü ve Hak tarafından ona ruh üflenerek en büyük şerefe mazhar kılınmasını, metruk olmaktan mezkûr olma safhasına geçişi dolayısıyla büyük nimete ulaşmış olmasını, bedeninin ihtiyaçlarının giderilmek suretiyle taltif edilmesini düşünmesini tavsiye eder. Yine o, kişiye annenin yediklerinden istifade ettirilmek suretiyle yemekler ikram edilmesini, anne karnında yediklerini vücudundan uzaklaştırmak için annenin bedeninden destek almasının sağlanışını, annenin aldığı nefesle nefes ihtiyacının giderilişini, vakti gelince anne karnından dünyaya gelip hemen elbiselere sarılışını ve zavallı bir durumdayken birçok kimsenin ona hizmetle onu türlü tehlikeden koruyuşlarını tefekkür etmesini de tavsiye eder. Kara kanla göbekten beslenen ve dünyaya gelişi ile bu şekildeki beslenmesi kesilince ağlamaya başlayan kişinin ılık ve sevgi ile bezenmiş beyaz sütle Hak tarafından taltif edilmesini, iki yıl anne sütü ile beslenen insanın sonrasında yemek yemeye başlayıp bu süreçte sayılamayacak kadar çok nimetle desteklendiğini teemmül etmesini salık verir. Sivâsî, bu tavsiyeleri ile kişiye, bu şekilde tefekkür deryasına dalma, cehaletini giderip Hakk’a layık olduğu şekilde şükretme yolunu gösterir.¹³¹⁶

Şükürde kusur göstermenin ikinci sebebi olarak sayılamayacak kadar çok nimetin her şeyi kuşattığını, kişinin her nefeste Hakk’ın bu sonsuz nimetlerini yâd etmesi gerekirken Hakk’ın her şeyi kuşatan bu nimetlerini kendisi için nimet olarak görmemesini zikreden Sivâsî’ye göre, en çok muhatap olunan temiz hava, sağlık, göz ve kulak gibi nimetleri dahî sıradan görmeye başlamak, kişi açısından felaketin başlangıcıdır. Ona göre kişi, sürekli muhatap olduğu nimetleri sıradan görüp onları kaybettiğinde, neticede doktorların eline düşüp çaresiz kaldığında bu nimetlerin farkına varmaktadır ama bu durum kişinin şükürü kuşanıcı bir kul olması için yeterli gayreti içerisinde barındırmamaktadır. Sivâsî, bu çarpık bakış açısından kurtulmak için her an Hakk’ın lütfettiği nimetleri tefekkür etmenin zaruri olduğunu, böyle bir hassasiyet gözetilmezse dilde mevcut olan bu kasavetin giderilmesinin mümkün olamayacağını

¹³¹⁶ Bu sürecin kişi açısından elzem oluşunu bu beyitlerde dikkat çekmiştir:

“Bu tertîb üzre icmâl ile na’mâ/ Gerektir sayıla her günde ednâ

Gidip cehlin ola na’mâya âlim/ Bu ilm ile ola şükriinde kâim

Bu cehl idi sebab taksîr-i şükre/ Olur şâkir bu dem Rabb-i şekûre

Budur bu işte bu cehlin ilâcî/ Bu tıbbâ gâfil olma abd-i râcî.” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.378-382.

naklede. O, kabirleri ziyaret edip orada yatan insanların hâlinde ve sağlığını kaybedip sıkıntı çeken insanların durumundan ibret alınmasını tavsiye ederek dile yansıyan kalbin kasavetinin giderilmesini tavsiye eder. Sivâsî, kabir ehlinin lisân-ı hâl ile kişiye onun gibi gaflet içerisinde günler geçirdiğini söyleyeceğini, ölüm hakîkatı ile kişinin yüzleşmesinin kişinin kalbinde bir uyanışa vesile olacağını, kabirdeki kimsenin her şeyi kuşatan sonsuz sayıdaki nimetlerin farkında olmadan yaşadığı için ne denli büyük bir pişmanlık içerisinde olduğunu kişiye resmedeceğini söyler. Sivâsî, ölünün kişiye elinde fırsat varken bu fırsatları değerlendirmesini telkin edeceğini, bütün dünya onun olsa bir saatlik ömre tekrar sahip olmak için eldeki o dünyadan vazgeçilecek kadar zamanın kıymetli olduğunu ona göstereceğini ve pişmanlık haline bürünmeden dünyayı ihya ederek yaşamanın değerini anlatacağını dile getirir. Sivâsî, bu telkinleriyle kabir ziyaretinin kalpteki kasveti gidermeye vesile olan çeşitli boyutlarına işaret eder. Şemseddîn Efendi, sağlığını kaybeden kimselerle bulunup onların halinden, gözleri görmeyen, eli olmayan veya fakirlik kısıncasında türlü sıkıntılar çeken insanlara ibret nazarıyla bakıp onların halinden de ibret alınmasını, kalbin kasvetini gidermek için önemli bir adım olarak zikreder. Sivâsî, bu tavsiyeleri ile şükreden bir kul olabilmenin ancak iyi bir gözlemci ve farkında olarak yaşanılan bir hayat seyri ile mümkün olabileceği kanaatini ortaya koyar.¹³¹⁷

Şemseddîn-i Sivâsî, “Bende-i şâkir ol atiyyesine/ Eresin dembedem hediyyesine”¹³¹⁸ beytiyle şükreden kimseye nimetlerin artırılacağı yönündeki âyete¹³¹⁹

¹³¹⁷ Sivâsî, nimetlerin sıradanlaşmaması konusundaki uyarılarını ve bu duruma düşmemenin reçetesini şu şiirinde dile getirmiştir: “Ziyâret eyle var ehl-i kubûru/ Ki kalbin yâd ede ol mevt-i şûru
Bilesin kadrini şâyed hayâtın/ Düşesin kaydına hem sâlihâtın
Lisân-ı hâl ile seng-i mezârât/ Nasihat vere sana bî-ibârât
Diye ben de yürürdüm şöyle gâfil/ Bu ahvâlden oluptum cümle zâhil
Hevâya harc ederdim cümle ömrü/ Gidip sermâye kaldım şimdi cimri
Eğer dünyâ benim olsa serâser/ Vereydim sâat-i ömre ber-â-ber
Bu dem bildim elime girmez ammâ/ Benim ahvâlime bak olma a'mâ
Elindeyken birâder tûb u çevgân/ Çelegör ma'ni tûbın çekme hüsrân
Esîrin olmuş iken şimdi fırsat/ Onu zâyî geçirme bil ganîmet
Geçer fırsat olursun sen esîri/ Nedâmet sûkuna salma bu ömrü
Bu pendin ger işitmezsen kuburun/ Kasâvet kaplamıştır bil kusûrun
Sorağör hastalar hâlini geh gâh/ Olasın ni'met-i sıhhatten âgâh
Görüp a'mâyî çeşmin şükürün eyle/ Bakıp elsizlere hoş fikrin eyle
Görüp fakr ehlini anla gınâyı/ Onunla râzî eyle Hüdâ'yı” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.382-386.

¹³¹⁸ Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, (Yıldız), s.117.

¹³¹⁹ “Hani rabbiniz, “Eğer şükrederseniz size (nimetimi) daha çok vereceğim, nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım pek şiddetlidir” diye bildirmişti.” İbrahim 14/7. Âyette şükür ve nankörlük başlıkları birlikte ele alınmıştır. Sivâsî'nin her iki kavramı birlikte ele alarak âyetin usulünü takiple şükür ve nankörlük başlıklarını eserinde değerlendirmiş olması da dikkat çekicidir. Bu tavrı barındıran şu âyetlere de bakılabilir: Bakara 2/152, 172; İnsan 76/3.

işaret ederek şükürün kişiye verilen nimetlere karşılık kişide hâkim olması gereken duygu olduğunu aktarır.¹³²⁰ O, şükür ve hamd arasındaki ilişkiye de değinir. Verdiği bilgiye göre şükür “*Nimete, sözle, fiille ve inançla karşılık vermek*”, hamd ise “*İster nimete karşı olsun ister olmasın, isteğe bağlı ihtiyârî yani zorunlu olmayan güzellik için yapılan övgü*”dür.¹³²¹ O, şükürün el, dil ve kalp ile yapıldığını ifade eden bir şâirin şiirine atıfta bulunarak şükürün üç türünden bahseder.¹³²² Ardından Sivâsî, İbn Nüceym’in (ö.970/1563) şükür ve hamd arasındaki ilişkiyi anlattığı şu satırlarla iki kavram arasındaki ilişkiye dair görüşlerini aktarır: “*Şükür, kaynak açısından hamd ve medihten daha kapsamlı ancak ilişkili olduğu konu bakımından daha dardır. Yani şükür, hem dil, hem fil ve hem de kalp ile yapılır, hamd ise sadece dille yapılır. Ancak şükür sadece nimete karşılık yapılırken, hamd hem nimete hem de belaya karşı da yapılır. Sonuç olarak, ilişkili olduğu konu açısından daha kapsamlı, ancak kaynak açısından daha dardır. Şükür ise bunun aksidir.*”¹³²³ Sivâsî’nin bu naklinden onun Fahrüddîn-i Râzî ve İbn Cüzey’den (ö.741/1340) nakledilerek hamd ve şükür ilişkisine dâir dile getirilen kanaatin bir takipçisi olduğu anlaşılmaktadır.¹³²⁴

Şükür konusunda Sivâsî üzerinde büyük ölçüde, bu konunun ilim, hâl ve amel boyutlarına işaret eden, nimetin sahibini bilmeyi ilim, kalbin o nimet sebebiyle sevinmesini hâl ve o nimeti Allah’ın rızası olan yerde kullanmayı şükürün amel boyutu olarak ifade eden Gazâlî’nin¹³²⁵ etkili olduğu görülmektedir.¹³²⁶ Hatta Sivâsî, Gazâlî’nin, “*Her nimeti hikmetinin yolundan çevirip yaratıldığı şeye harcamamak*” şeklinde tarif ettiği nankörlük kavramını aynı ile eserine alır ve şâkir ile nankör ikilemi üzerinden kavramları değerlendirerek Gazâlî ile aynı usûlü takip eder. Usûl konusunda

¹³²⁰ Durak Pasmaz, “Kur’ân’da Şükür Kavramı”, *Diyanet İlmi Dergi*, (1999), c.XXXV, Sayı: III, s.74-75. Şükreden kimseye nimetlerin artırılacağı belirtilen âyet dolayısıyla şükür ve nimet ilişkisini ele alan önemli isimlerden biri Muhâsibî’dir. Onun bu konudaki beyanları Gazâlî ve dolayısıyla Sivâsî üzerinde etkili olmuştur. Hâris el-Muhâsibî, *el-Kasd ve’r-rucû ilallah (Allah’ı Arayış)*, Tercüme: Osman Arpaçukuru, İlke Yayıncılık, İstanbul 2006, s.62.

¹³²¹ Sivâsî, İbn Habîb el-Halebî’nin (ö.779/1377) bu konudaki görüşünü naklederek kendi kanaatini serdetmiştir. Sivâsî, *Zübdetü’l-esrâr*, s.84.

¹³²² Sivâsî, kimden aldığını belirtmediği şu şiir ile şükürün el, dil ve kalp yapılan boyutuna dikkat çekmiştir: “*Sizin güzelliklerinizi anlatmaya yetmez şükürüm/ Fakat ben de şükürde bir yol denedim Nimetlerinizi üç şeyim ifade etti benim/ Elim, dilim ve gizli kalbim.*” Sivâsî, *Zübdetü’l-esrâr*, Hazırlayan: Abdullah Kahraman, s.84-85.

¹³²³ İbn Nuceym, *Fethu’l-Gaffâr bi şerhi’l-Menâr*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2001, s.8.

¹³²⁴ Fahrüddîn-i Râzî, *Mefâtiḥ’u-l Ğayb*, Dâru’l-fıkr, Beyrut 1981, c.I, s.223; İbn Cüzey, *Kitabü ‘t-teshîl*, Tahkik: Abdullâh el-Hâlidî, Dâru’l-Erkam, Beyrut Tarihsiz, c.I, s.31.

¹³²⁵ Sivâsî, şükürün tarifi ve hakikati başlıkları altında ilim, hâl ve amel konularını dile getirdiği kısımda Gazâlî’nin *İhyâ’sındaki* ilgili bölümü özetlemiştir. Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.145-151.

¹³²⁶ Gazâlî, şükür konusundaki ilim, hâl ve amel adımlarını *Ravdatü’l-tâlibîn*’de daha muhtasar bir şekilde dile getirmiştir. Gazâlî, *Ravdatü’l-tâlibîn (Hak Yolunun Esasları)*, s.224-225.

Gazâlî ile aynı anlayışı paylaşan Sivâsî'nin konunun anlaşılması için takdim ettiği örnekler de Gazâlî'nin verdiği örneklerle birebir aynıdır. Gazâlî, şükürde kusur göstermenin sebebinin, nimetlerin çokluğunu bilmemek ve umum nimetleri nimetten görmemek şeklinde iki tane olduğunu nakleder. O, özellikle hava, güneş ve göz gibi nimetlere dikkat çekerek şükürde kusur edilmemesini sağlayacak yolu izah eder.¹³²⁷ Sivâsî de Gazâlî ile aynı usûl ve örnekler üzerinden konuyu değerlendirir. Ayrıca o, mezarlıklara gidip orada yatan insanların hallerinden ve sağlığını kaybeden insanların durumlarından ibret almayı, nankörlüğü terk etmek ve şükürün hakikatine ulaşmak için takip edilmesi gereken adımlar olarak takdim eder ki onun tarif ettiği bu adımların Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet*'te dile getirdiği hususların kısaltılarak nakledilmesinden ibaret olduğu anlaşılmaktadır.¹³²⁸ Şemseddîn-i Sivâsî'nin, Gazâlî'nin izini takip ederek şükürün, verilen nimetin o nimetin yaratılış hikmetine uygun olarak kullanılması ve nimet sahibinin takdis edilmesi olduğunu belirten Kuşeyrî ile aynı çizgide bulunduğu da görülmektedir.¹³²⁹ Özellikle Kuşeyrî'nin şükür konusunda gaflete düşmeye sebep olan, nimeti vereni görmeyip nimetin kişiye ulaşmasına vasıta olan şeylere takılıp kalmamayı şükürün hakikati olarak tarif etmesinin onun Sivâsî üzerindeki etkisini gösteren en bariz örnek olduğu söylenebilir.¹³³⁰ Aslında Herevî ve İbn Kayyim'den (ö.751/1350) Sivâsî'ye kadar şükür konusunda benzer hususlar dile getirilmiştir. Sivâsî, şükür konusunda benzer usûl ve içerikle konuyu işleyen bu silsilenin bir nevi devam ettiricisidir.¹³³¹ Sivâsî gibi onun döneminde şükür konusuyla ilgili görüş bildiren birçok ismin de konuyu benzer usûl ve içerikle gündeme getirdikleri gözlemlenmektedir.¹³³² Sivâsî'den sonra da şükür konusuyla ilgili değerlendirmeler aynı minvalde devam ettirilmiştir. İbn Acîbe'nin hamd ve şükür konularındaki görüşleri bu noktada dikkat

¹³²⁷ Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.190-217.

¹³²⁸ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.552-562.

¹³²⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, Tercüme: Hoca Sadeddin Efendi, Hazırlayan: Mehmet Günyüzlü, Yasin Yayınevi, İstanbul 2003, s.244-248; aynı müellif, *Uyûnu'l-ecvibe fî funûni'l-es'ile*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, Nu: 1434/1, vr.22a; Yüksel Göztepe, Abdülkerim Kuşeyrî'nin *Uyûnu'l-ecvibe fî funûnu'l-es'ile'siin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirilmesi*, Asitan Kitap, İstanbul 2019, s.193-194.

¹³³⁰ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, c.II, s.325.

¹³³¹ Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s.41; İbn Kayyim, *Medâricü's-sâilikîn*, Tercüme: Komisyon, İnsan Yayınları, İstanbul 1990-1994, c.II, s.205; Abdülkâdir Geylânî, *Fütûhu'l-Ğayb*, Neşreden: M. Sâlim el-Bevvâb, Dımaşk 1986, s.129; İbn Kudâme el-Makdisî, *Muhtasarı Minhâcu'l-Kâsîdîn*, Neşreden: Senâ Halîl el-Hevvârî-Eymân Muhammed Enver Zehrâ, Dımaşk 1990, s.314; Kâşânî, *Misbâhu'l-hidâye (Tasavvufun Ana Esasları)*, s.378-380; Ankaravî, *Minhâcu'l-fukarâ (Fakirlerin Yolu)*, s.268; Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, Hazırlayan: Abdullah Uçman, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s.373-374.

¹³³² Örneğin Sivâsî'nin çağdaşlarından olan Azmî Pîr Mehmed, Sivâsî'nin de dile getirdiği dil, kalp ve azaların şükürü konusunu detaylı bir şekilde ele almıştır. Azmî Pîr Mehmed, *Enîsü'l-Arifîn (Ahlâk-ı Muhsînî Tercümesi)*, s.242-247.

çekicidir.¹³³³ Yine Sivâsî'nin yeğeni ve halifesi Abdülmecîd-i Sivâsî'nin *Letâifu'l-ezhâr* ve *Bidâatü'l-vâizîn* adlı çalışmalarında gündeme getirdiği şükür başlığını, konunun tanımı, ardından şükürün hakîkati konusunu gündeme alması, esas şükürün yokluk sahnesinden varlık sahnesine çıkarılma nimetini fark etmek olduğunu söylemesi ve nimetin esas sahibi olan Hakk'ı nimetleriyle anıp şükür çok boyutlu anlamaya dâir yorumları konuya ilişkin Şemseddîn-i Sivâsî'nin eserlerinde yer verdiği hususların usûl ve içerik açısından aynıyla aktarılmasından ibarettir.¹³³⁴ Sivâsî'nin nankörlük konusundaki değerlendirmeleri ise Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtu'l-kulûb* adlı eserinde nankörlük ve şükür kavramları arasındaki değerlendirmelerinin özetlenmiş şekli hüviyetindedir.¹³³⁵

2.2.1.7.8. Cimrilik ve Cömertlik

Kalp katılığından kaynaklanan bir ahlâk-ı zemîme olarak cimriliğin gönülden hiç zaman kaybetmeden çıkarılması gerektiğini belirten Sivâsî, cimrilik kapısından şeytanın kalbe tesir ettiğini söyler ve sehâ bâbının buhl kapısının açık olması nedeniyle kapalı kalarak gönlü ve ruhu daraltan bir konuma kişiyi sevk ettiğini belirtir. Cimrinin yemişsiz ağaca, susuz çeşmeye ve dışı süslü ancak şenliği olmayan bir eve benzediğini belirten Sivâsî, bu tespitleriyle cimrilik psikolojisinin kişiyi düşürdüğü sıkıntılı hâlin tasvir eder.¹³³⁶ Vücûd şehrinin sekizinci sol dükkânı olduğunu söylediği buhl dükkânının devasının ölüm tefekkürü yapmak ile başlayacağını savunan Sivâsî, ölümle birlikte kişinin malından ayrılmak durumunda kalacağı, bu hakîkati derinlemesine düşünüp başkasının kullanacağı ama hesabını kendisinin vereceği mal için cimrilik

¹³³³ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-mecîd* (Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri), Tercüme: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2012, c.VI, s.70; Derin, *Kur'an-ı Kerîm'de Seyr u Sülûk*, s.184-185.

¹³³⁴ Abdülmecîd-i Sivâsî, *Letâifu'l-ezhâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Bölümü, Nu: 255, vr.143b; aynı müellif, *Bidâatü'l-vâizîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, Numara: 1032/2, vr.33b-34a. Abdülmecîd-i Sivâsî'nin şükürle ilgili değerlendirmeleri için bkz; Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı*, s.337-338. Şemsiyye yolunun önemli temsilcilerinden, Şemseddîn-i Sivâsî'nin kardeşinin torunu olan Abdülehad Nûrî Efendi'nin şükür konusundaki şu nakilleri Şemseddîn-i Sivâsî'nin Nûrî Efendi üzerindeki tesirini göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir: “Vücûd ni'meti bir ni'mettir ki, nice binni'meti mutazammındır. Ve vücûda teneffüs nimeti dahî bir ni'mettir ki, her bir nefesin duhûlunda ve hurûcunda birer şükür lâzımdır. Öyle olsa, abd cemî'-i ömrünü nefes nimeti şükrüne sarf etse, bu nimetin şükrünü uhdesinden hurûca imkân yoktur.” Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.268. Nûrî Efendi'nin şükürün türlerine dâir görüşleri ve Şemseddîn-i Sivâsî'nin konuya dâir değerlendirmeleriyle olan benzerliği için bkz., Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.268-269. Son dönem müelliflerinden Salih el-Müneccid de şükür konusunu aynı usûl ve içerikle işlemiştir. Salih el-Müneccid, *Nefis Terbiyesi, Kalp Amelleri*, Tercüme: Mehmet Seri Doğru, Beka Yayıncılık, İstanbul 2013, s.256-270.

¹³³⁵ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, Dâru Sadr, Beirut 2010, c.II, s.83.

¹³³⁶ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.427.

yapmanın anlamsızlığını idrâk etmeyi buhl hastalığının tedavisinde önemli bir aşama olarak görür. O, cömert ve cimri kimselerin dünyada bıraktıkları izlenime bakılmasını, cömertlerin hayırla yâd edilmelerine karşı cimrilerin kötü anılışlarını fark edip bu istenmeyen duruma düşmemek için cömertlik yolunu tutmanın tercih edilmesi gerektiğini telkin eder.¹³³⁷

Cömertlik yoluna dâhil olabilmek için altın, gümüş veya para cinsinden sahip olunan eşyayı vermekle işe başlamak gerektiğini belirten Şemseddîn-i Sivâsî, bu adımla nefiste cömertliğin yurt edineceğini ve az az da olsa dirhem ve dinardan Allah yolunda sarf edilip, akabinde elbise ve yiyeceklerden infak etmek sûretiyle kalpte sehanın kök salmasına zemin oluşturulmasını tavsiye eder. Ona göre sehanın tadını alan kimse, infak etmeden duramaz ve böylece cimrilik hastalığından sıyrılıp, Hak katında merdûd bir konumda iken makbul bir duruma yükselir. İnfak ederken sadece Allah'ın rızasının gözetilmesinin cömertliğin kalpte yer etmesi için ön şart olduğunu belirten Sivâsî, infakta acele edilmesini, infakı erteleme düşüncesinin türlü felaketlere sebep olacağını savunur.¹³³⁸

Buhl konusunda Sivâsî, kalbin fonksiyonuna işaret eder, cimriliğin şeytanın kişiye tesirine kapı aralamak suretiyle insanın psikolojik halinde sebep olduğu olumsuz tesirleri dile getirir ve çeşitli benzetmelerle cimriliğin kötülüğünü izah eder. Yine o, kişinin mal ile münasebetini idrâk bağlamında kişiyi tefekkür ve tezekkür süreçleriyle cimriliğin kötülüğünü anlamaya sevk eder ve geçici dünya ve mal için Hak katında istenmeyen bir konumda kalıp, sefasını başkasının süreceği, hesabının kendisinden sorulacağı bir mal için savrulmanın anlamsızlığını hatırlatır. Bu usûl ile cimriliğin gönülden çıkarılması için aklî delilleri sıralayan Şemseddîn-i Sivâsî, tefekkür-i mevt ve dünyanın geçiciliği, infakta niyetin önemi ve acele etmek gibi konularla cimriliğin tedavisine dâir teklifleri ile bir kalp hastalığı olan cimriliği tedavi adımlarındaki insan psikolojisini dikkate alan çözüm önerileri sunar.

¹³³⁷ Sivâsî, cimri ve cömert kıyaslamasını şu şiirinde dile getirmiştir:

*“Dahi yâd et cihânda eshiyâyı/ Ki hüsn-i nâm ile bulmuş bahâyı
Ki etmişler Hüdâ yolunda infâk/ Oluptur her biri memdûh-ı âfâk
Şular kim buhl ile mevsûf oluptur/ Cihânda kubh ile ma'rûf oluptur
Anılsa zemm ile bed yâd ederler/ Sanî'inden onun feryâd ederler”* Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.429-430.

¹³³⁸ Cömertlikte acele etmek konusundaki görüşünü Sivâsî, şu beyitlerde dile getirmiştir:

*“Velî bilmek gerek evvel emirde/ Kaçan niyyet ola vermek zamirde
Gerekir ede ta'cîl-i atıyyât/ Ki derler inne fi't-te'hîri âfât.”* Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.438.

Velayet ve nübüvvet şehrine cömertlik olmadan varılamayacağını, seha ve cûdun, ashâb-ı yeminin alâmet-i farikası olduğunu, cömertlik kapısı açık olduğu sürece Hakk'tan türlü lütufların kişiye ulaşacağını, cömertlik kapısından Rahman'ın hâs kullarının gönle misafir olacağını, şeytan ve avanelerinin cömertlik adımlarıyla gönülden kovulacağını, cömertlikle şeytanın yapısı olan cimrilik kapısının kapatılacağını, fakirlik korkusuyla kişiyi korkutan ve türlü yalanlarla cimriliği telkin eden şeytanın vesvesesinin cömertlik kapısının açılmasıyla sona ereceğini belirterek cömertliğin kişiye sağladığı kazanımları sıralayan Sivâsî, sonrasında sehâ ehlinin üç kısım olduğu bilgisini paylaşır.¹³³⁹ Buna göre cömertlerin birinci sınıfı, malının üzerinden bir yıl geçtiğinde, malının zekâtını gönül hoşnutluğu ile hesaplayan, başa kakmadan ve minnet duygusuna kapılmadan zekâtını veren kimselerin yer aldığı tabakadır. Bu kesimdeki kimseler mallarından verdikleri kırkta birlik kısmın dışında infak etmeyi istemezler. Yanlarına bir ihtiyaç sahibi gelse onlara zekâtın dışında bir şey vermemek için bahane üretir ve fakirlerin yüzüne bakmazlar. Sivâsî, cömertliğin en aşağı derecesinde olduğunu söylediği bu derecedeki kimselerin hâlini bir an önce değiştirip cömertliğin daha yüksek aşamalarına yükseltmeleri gerektiğini söyler. Sivâsî'nin verdiği bilgiye göre cömert kimselerin ikinci sınıfı, birinci sınıftaki kimseler gibi zekâtlarını veren ancak zekât vermekle infak konusunda kendisini yeterli görmeyen kimselerin oluşturduğu tabakadır. Bu sınıfta olanlar, zekât vermenin farz oluşundan dolayı zekât vermenin bir maharet olmadığını düşünürler ve yanlarına aç veya açıkta olan bir kimse gelse hemen onların ihtiyaçlarını giderirler. Bu ikinci tabakanın misafirleri, ihtiyaç sahiplerinin yerlerine kendilerini koyarlar ve elindeki bütün imkânları onların ihtiyaçlarını gidermek için sarf ederler. Sehavet için arzulanan noktanın esas itibarıyla bu tabaka olduğunu belirten Sivâsî, bunun da ötesine geçen üçüncü bir sınıftan daha bahseder. Şemseddîn Efendi, malının tamamını Allah yolunda infak eden cömertlerin en seçkinleri olarak tavsif ettiği bu üçüncü sınıfı eshiya olarak isimlendirir. Bu sınıfın, malının tamamını infak etmekten dolayı kendisinde bir hüner varmış gibi kendisini özel hissetmeyen kimselerden oluştuğunu belirtir. Allah için infak

¹³³⁹ Sivâsî, bu fikirlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Kerâmet şehrine bunsuz varılmaz/ Nübüvvet Ka'besine hiç erilmez

Şi'ârı budur ashâb-ı yeminin/ Bununladır kıyâmı hem zemînin

Açık oldukça işbu bâb-ı meymûn/ Geliser Haktan eltâf-ı hümayûn

Bu bâbindan gelir a'vân-ı Rahmân/ Heîmet bulur ol dem cünd-i şeytân

Yaparlar ol zamân buhlûn kapısın/ Yıkarlar dahi şeytânî yapısın

Ki fakr ile seni etmişti tahvîf/ Bu yüzden okumuştun çok erâcîf.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.407.

etmenin safasını süren bu sınıftakilerin cömert karakterlerinin hatırının yüksek olduğunu söyleyen Sivâsî, kendisini kınayanların kınamasından, gönlü temiz olan bu kimselerin etkilenmeyeceğini ve sıddıklar makamının misafiri olan bu kimselerin Hz. Ebubekir'in izini takip eden bireyler olduklarını ifade eder.¹³⁴⁰

Sivâsî, güzel ahlak ve cömertliğin taatin başı olduğunu zikrederek bunlar olmadan hiçbir ibadetin anlam kazanmayacağı, bu hasletlerle ibadetlerin asıl maksatlarına ulaşılabileceği ve velayet yolunun cömertlik ve güzel ahlâk üzere inşa edildiğini söyler. Sivâsî'nin, güzel ahlâk ve cömertliğin, velîlerin en temel iki özelliği olduğuna vurgu yaptığı ve Hz. Peygamber'in "*İki ahlak vardır ki, Allah onları sever. İki huy da vardır ki Allah onlardan nefret eder. Allah'ın sevdiği iki ahlaka gelince, birincisi güzel ahlak, ikincisi cömertliktir. Allah'ın buğzettiği iki ahlak ise, birisi kötü ahlak, ikincisi cimriliktir. Allah, bir kuluna hayrı murat ederse onu insanların ihtiyaçlarını yerine getirmekte kullanır*"¹³⁴¹ hadisindeki vurucu mesajları hatırlatarak eshiyanın özelliklerini hadis-i şeriften mülhem olarak tarif ettiği görülmektedir.¹³⁴²

Cimrilığın tedavisi konusunda Sivâsî'nin, ecelin aniden gelip çatması gerçeği ile yüzleşme düşüncesinin benimsenmenin ve biriktirdiği maldan dolayı kendisi hesaba çekilirken o malı başkalarının kullanacak olması gerçeğinin idrâk edilmesi gerektiğini söyleyen Sülemî'nin konuya dâir tekliflerini tekrar ettiğini gözlemlenmektedir.¹³⁴³ Bu noktada Sivâsî'nin kişinin mal hırsının ve dünya ile münasebetinin mal ve dünyanın geçiciliği ve ölüm gerçeği ile tedavi edilmesi şeklinde, kişinin psikolojik olarak ikna

¹³⁴⁰ Sivâsî, cömertliğin bu en üst derecesindeki kimseleri şu şiirinde vasfetmiştir:

"Üçüncü kısmın anla ağniyânun/ Budur bâlâ bülendi ashiyânın
Ki verir Hak yolunda cümle mâl/ Velî görmezsin onda hiç melâli
Safâlar sürer infâkına ol şân/ Bu yüzden hâtırı olmaz perişân
Mücellâdır çün ol sadr-ı mülâyim/ Ona toz kondurur mu levh-i lâ'im
Bu sıddıklar makâmıdır ol âgâh/ Ki etmişti onu Siddik-i âgâh." Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.408-410.

¹³⁴¹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, el-Matbaatü'l-Hayriyye, Kahire 1329, c.III, s.344.

¹³⁴² Sivâsî, güzel ahlak ve cömertlik vasıflarının nübüvvet ve velayet yolculuklarındaki kıymetine şu şiirinde işaret etmiştir: "Ki hüsn-i hulk ile şâhım sehavet/ Oluptur anladınsa re's-i tâat
Bularsız olmadı hiç bir ibâdet/ Bularla eyle tâ olmaya gâret
Misâlâ cümleden işbu namâzın/ Münâcât-ı Hudâ ile niyâzın
Bilirsen hüsn-i hulk ile sehâdır/ Bularsız cümle cünbişin hatâdır
Ki kılmadı veliyyu'llâh cihânda/ Sehâ ve hüsn-i hulk olmaya onda
Bu iki vasfîledir evliyâsı/ Velî deme bularsız olsa nâsı
Bu ma'nâdan buyurur girü Sultân/ Verir bûyu dimâğa rûh u reyhân
İki kimse var onu sever Allâh/ İki kimse dahi var sevmez ol şâh
Sever onu ki ola hüsn-i hulk/ Sehâ ile ede hem râzî halkı
Onu sevmez ki hulkı yaramazdır/ Bahîldir dahi halka nef'i azdır." Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.415-416.

¹³⁴³ Sülemî, *Uyûbu'n-nefs ve müdâvâtühâ (Ruhun Hastalıkları ve Çareleri)*, Tercüme: Cemal Aydın, Sufi Kitap, İstanbul 2020, s.97.

olması yönünde yine Sülemî ile benzer çözüm önerileri sıralaması da dikkat çekicidir.¹³⁴⁴ Cimriliğin tedavisi konusunda Sülemî'yi takip ettiği anlaşılan müellifin, Sülemî'nin cömertlik konusunda dile getirdiği cûd-sehâ ayırımı ve Hakk'ın sıfatı olması hasebiyle cûdun sehâdan üstün olduğu, cûdun isteyerek ve severek cömertlik yapmayı, sehânın ise bazen zoraki cömertlik yapmayı kapsadığı yönündeki ayırımına katılmadığını, bu kavramları eş değer kavramlar olarak kabul ettiği de görülmektedir.¹³⁴⁵ Sivâsî'nin, burada, cûd ve sehânın sûflerin dilinde aralarında fark olmayan kavramlar olduğunu belirten ve cömertlik konusunu cimrilik kavramıyla karşılaştırarak inceleyen Kuşeyrî'nin düşüncesini benimsediği anlaşılmaktadır.¹³⁴⁶ Zengine yaranmaya çalışmamak ve fakiri hor görmemek hassasiyeti ile cömertliği gerçekleştirmek ve cimrilikten uzak durmak konusunu değerlendirdiği görülen Sivâsî'nin, bu noktalarda Muhâsibî¹³⁴⁷ ve Cüneyd-i Bağdâdî'nin fütüvvet düşüncesi kapsamında dile getirdikleri düşünceleri zikrettiği göze çarpmaktadır. Muhâsibî ve Bağdâdî'nin fütüvvet konusunda sıkı bir takipçisi olan Kuşeyrî'nin bu konuları *Risâlesinde* detaylı bir şekilde gündeme getirmesinden hareketle Sivâsî'nin, Kuşeyrî'nin fikirlerinin izini sürmesi dolayısıyla Muhâsibî ve Bağdâdî'nin konuya dâir değerlendirmelerine çalışmalarında yer verdiği sonucuna ulaşılmaktadır.¹³⁴⁸

Sivâsî'nin, cömertlik kapısının açık tutulması, bu yolla şeytanın gönülden uzaklaştırılması ve mana âleminin misafirlerinin kalbe misafir edilmesi şeklinde kişinin dinini muhafaza etmesi konusunda Şems-i Tebrîzî'nin “*Dini iki şeyle koruyun; cömertlik ve iyi huylulukla*” uyarısını yinelediği,¹³⁴⁹ bu noktada Ebü'l-Hasan Harakânî'nin (ö.425/1033) dervişliği tarif ederken onun ilk vasfı olarak cömert olmayı zikretmesi, ardından şefkat sahibi olmayı anması ve üçüncü vasfı olarak tekrar cömertlikle bağlantılı bir şekilde halktan doymuş kendini sadece Hakk'a muhtaç görmek özellikleri sebebiyle Hakk'a bende olmaya dâir dile getirdiği vurguları devam

¹³⁴⁴ İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi, Sülemî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, Divan Kitap, Ankara 2014, s.171-172.

¹³⁴⁵ Sülemî, *Derecâtü'l-muâmelât (İşlemlerin Dereceleri)*, Tahkik: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s.26. Cûd ve sehâ, kelime anlamı olarak da eş anlamlı kelimeler olarak kabul edilmiştir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c.XIV, s.373; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, s.123-125; İsfahânî, *Müfredât*, s.293.

¹³⁴⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, (Hoca Sadeddin Tercümesi), s.337; aynı müellif, *Uyûnu'l-ecvibe*, vr.16b.

¹³⁴⁷ İbn Fûrek, *el-İbâne*, s.200.

¹³⁴⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, (Hoca Sadeddin Tercümesi), s.310-311; Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar”- Kuşeyrî Örneği-*, s.407.

¹³⁴⁹ Şemseddin Ahmed el-Ârifî Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri*, Çeviren: Tahsin Yazıcı, Milli eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1989, c.II, s.75.

ettirdiği gözlemlenmektedir.¹³⁵⁰ Harakânî'nin beden, kalp, mal ve dil ile Hakk'ın kula hitap edeceği, beden hizmete, dil zikre verilse bile kalp ona verilip malla cömertlik yapılmadığı sürece manevî âlemde mesafe alınamayacağı yönündeki telkini, yine onun, yolunun esaslarını müridlerine anlatırken saçtan kesilen üç telden üçüncüsünün nefisteki cimriliğin atılması olduğu şeklindeki sembolik anlatımının, cömertliğin sâliki ihyâ edici, cimriliğin ise sâlike engel oluşu yönündeki düşüncesiyle de Sivâsî'ye kılavuzluk ettiği anlaşılmaktadır.¹³⁵¹

Cimrilerin kötü anılmaları, cömertlerin ise iyilikle yâd edilmesi konusunda Sivâsî'nin kişiyi tefekküre sevk eden tavsiyeleri birçok sûfide konuyla ilgili gündeme getirilen bir konudur. Örneğin Yüknekî'nin *Atabetü'l-hakâyık*'taki şu mısraları ile Sivâsî'nin cömert olup hayr ile yâd edilmek tavsiyesi arasında dikkat çekici bir benzerlik vardır: “*Kamug til akı er senasın ayur/ Akılık kamug ayb kirini yuyur*

Akı bol sanga söz sökünç kelmesün/ Sökünç kalgü yolnu akılık tıyur.”¹³⁵²

“*Bu budun talusı akı er turur/ Akılık şeref cah cemal arturur*

Sevilmek tileseng kişiler ara/ Akı bol akılık sini sevdürür.”¹³⁵³

Yine Sivâsî'nin, bu konuda Attâr'ın “*Artar onurun cömertlikle. Kınanır akıl kişi cimrilikle. Kim cömert olursa halka karşı, artar şerefi, itibarı*” ifadesini kendine rehber edindiği görülmektedir.¹³⁵⁴

Genel olarak sûfiler cimriliği içerisinde mülkiyet iddiası barındırdığı için meşum bir haslet olarak görürler ve aslı Hakk'a ait olan malı Hakk'ın kullarına ikram etmek anlamına gelen cömertliği Hakk'ın gönüllerde tecellî etmesine vesile olan ve şeytanın kalbe girebileceği kapıları kapatan bir güzellik olarak kabul ederler.¹³⁵⁵ Ebü'l-Hasan

¹³⁵⁰ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s.614.

¹³⁵¹ Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s.631; Ebu'l-Hasan Harakânî, *Seyr ü Sülûk Risâlesi*, Çeviren: Mustafa Çiçekler, Derleyen: Sadık Yalsızuçanlar, Sufî Kitap, İstanbul, 2006, s.34; Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebü'l-Hasan Harakânî I*, Şehit Ebü'l-Hasan Harakânî Derneği Yayınları, Kars 2004, s.180-181.

¹³⁵² Yüknekî, *Atebetü'l-Hakayık*, 58. Şiirin anlamı şu şekildedir: “*Bütün diller cömert adamın mehdini söyler. Cömertlik bütün ayıpların kirini temizler. Cömert ol, sana söz, sövme gelmesin. Sövme gelecek yolu cömertlik kapatar.*” Çatak, “*Atebetü'l-Hakayık'ta Dünya Algısı*”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, s.1198.

¹³⁵³ Yüknekî, *Atebetü'l-Hakayık*, 61. Şiirin anlamı şu şekildedir: “*Bu halk arasında en iyi adam, cömert adamdır. Cömertlik şeref, ikbal ve cemali, artırır. İnsanlar arasında sevilmek istersen, cömert ol. Cömertlik seni sevdirebilir.*” Çatak, “*Atebetü'l-Hakayık'ta Dünya Algısı*”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, s.1199.

¹³⁵⁴ Attâr, *Pendnâme*, (Gençosman), s.32, 36.

¹³⁵⁵ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, Çeviren: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınevi, İstanbul 2014, s.377; Serrâc, *Lüma'*, Hazırlayan: Abdülhalim Mahmûd-Tahâ Abdülbâkî Sürûr, Dârü'l-Kütübî'l-Hadise, Mısır 1960.s.210.

Sircânî'nin (ö. 470/1077) *Kitâbü'l-Beyâz ve's-Sevâd* adlı eserinde de vurguladığı gibi cimrilik, mal biriktirmek sûretiyle cehalete sebep olmaktadır ve kişinin hakîkate ulaşmasının önünde bu cehalet engel olarak durmaktadır. O, cimri kimsenin nefsinin yenemeyeceği ve onun hayr amellerinin boşa çıkacağını belirterek cimrilik hastalığına karşı insanları uyarır, bu yönüyle cimriliğin bir an önce terk edilmesi gereken çirkin bir huy olduğunu belirtir.¹³⁵⁶ Sûfilerin genel kanaatlerini yansıtan bu ifadeler ve özellikle Sircânî'nin vurguladığı hususları Sivâsî'nin benimsediğini, onun konuya ilişkin değerlendirmelerini dile getirilirken nakledildi. Diğer ahlakî konularda olduğu gibi cömertlik ve cimrilik konusunda Sivâsî'yi derinden etkileyen isim ise Gazâlî'dir. Cimriliğin tedavisi konusunda Gazâlî'nin, Allah yolunda infak etmeye nefsi alıştırmak gerektiği yönündeki telkini, bu yolda nefsi zorlayacak kadar bir kararlılığın gösterilmesi şeklindeki tavsiyesi ve zekât başta olmak üzere nefsi cimrilikten kurtaracak diğer infak adımlarına dikkat çekmesinin Sivâsî'nin cimriliğin tedavisinde dile getirdiği hususlarla birebir aynı olduğunu görülmektedir.¹³⁵⁷ Ayrıca Gazâlî'nin *İhyâ'da* cömertliğin fazileti, cimriliğin zemmi, cömertlik ve cimriliğin hakîkati, cimriliğin tedavisi gibi başlıklarla konuyu değerlendirmesinin, Sivâsî'nin konuyu Gazâlî ile aynı minvalde ele aldığına dair vesikalar vardır.¹³⁵⁸ Özellikle *Kimyâ-yı Saâdet*'te Gazâlî'nin cömertliğin sevap ve fazileti, cimriliğin kötülüğü, cimri ve bahîl tarifleri, bahîlliğin ilacı gibi konu başlıkları ve bu başlıklar altında verdiği bilgiler Sivâsî'nin cömertlik ve cimriliğe dâir görüşlerine kaynaklık etmiştir.¹³⁵⁹

2.2.1.7.9. Hakk'a Düşmanlık ve Hakk'a Muhabbet

Hakk'a düşmanlığı insanın dokuzuncu ahlâk-ı zemîme hasleti ve mukâbilini Hakk'a muhabbet olarak tarif eden Sivâsî'ye göre Hakk'a ve Resûl'üne adâvet, şeytanın mü'minin kalbine kurduğu bir tuzaktır. Adâvet kapısı açık oldukça hidâyet kapısının kapalı olacağını belirten Sivâsî, bu durumda olan kimselerin "*Allah düşmanı*" sıfatı ile mevsûf olduklarını söyler.¹³⁶⁰ Hakk'a düşmanlığın ilk alametinin ibadetlerin kişiye ağır gelmesi olduğunu belirten müellif, Hüdâ'nın emrine karşı gevşeklik göstermenin ve

¹³⁵⁶ Ebü'l-Hasan Sircânî, *Kitâbu'l-Beyâz ve's-Sevâd min Hasâ'isi Hikemi'l-'İbâd fî Na'ti'l-Mürîd ve'l-Murâd*, Hazırlayan: Muhsin Pürmuhtâr, İran Felsefe Enstitüsü, Tahran 2011, s.355; Hicret Karaduman, *Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan es-Sircânî'nin (ö.470/1077) Kitâbü'l-beyâz ve's-sevâd Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2017, s.106-107.

¹³⁵⁷ Gazâlî, *İhyâ*, c.I, s.551.

¹³⁵⁸ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.522-560.

¹³⁵⁹ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.433-443.

¹³⁶⁰ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.487.

ibadetlerde kusurlu bir sürecin mimarı olmanın kalbi karartıp kişiyi Hakk’a düşmanlığa götürdüğünü ifade eder. Sivâsî, ibadette kusur işleyen böylesi kimselerin kusurlarına üzülmeklerini, kalplerini tamamen dünyaya bağladıkları için dünyevî kazanç veya kayıpla kalplerinin değiştiğini belirterek dinin kıymetini bilmeyen bu kesimin hastalıklı halini dile getirir.¹³⁶¹ Günahkârlar ile hemhâl olup onlarla oturup samimiyet kurmanın ve fakirlere yardım etmeyip günahkârlara malı harcamanın Hakk’a düşmanlığın ikinci alameti olduğunu söyleyen Şemseddîn-i Sivâsî,¹³⁶² şeytanın yolunu takip edip eğlence meclislerinde küfür ve isyan ile zaman öldürmeyi Hakk’a düşmanlığın üçüncü alameti olarak zikreder.¹³⁶³ Dördüncü alamet olarak nasihat dinlememeyi ve hak sözün kişiye ağır gelmesini nakleden Sivâsî, bu alametleri taşıyan kimselerin ömürlerini bâtil yolda zâyî etmeleri sebebiyle acınası bir halde olduklarını sözlerine ekler.¹³⁶⁴

Muhabbetin eşyanın varlık sahnesine çıkmasındaki ana faktör olduğunu ve Hakk’a muhabbetin temelini O’nun emirlerini yerine getirmek için kişinin varlığını fedâ etmesine dayandığını belirten Şemseddîn Efendi,¹³⁶⁵ “Hubb” kelimesinden türetilen “Muhabbet” kavramının kişiyi Hakk’ın rızasına ulaştıran bir etken olduğunu ifade eder. Ona göre “Hâ” ve “Bâ” harflerinden oluşan “Hubb”un iki zıddı bir araya getiren bir yapısı vardır. “Hubb” kelimesindeki “Hâ” harfinin halâvete/tatlılığa, “Bâ”nın ise belâya işaret olduğunu belirtir, gerçek lezzetin belâlarda gizli olduğunu ve muhabbet yolcusunun bu hakîkati görmesi gerektiğini savunur. Sivâsî’ye göre halâvet, belâ yurduna ekilmiş bir tohumdur ve kişi bu ağa dolaşarak Cemâl ve Celâl tecellilerine mazhar olmalı, ilâhî sırları bu şekilde tecrübe eden sâlik böylece safâ menziline ulaşmalıdır.¹³⁶⁶

Sivâsî, muhabbetin alâmetlerine de değinir. O, kişinin sevgilisine kavuşmayı kerih görmesinin psikolojik bir sıkıntı olduğunu belirterek ölümü Hakk’a vuslat vesilesi olarak benimsemeyi muhabbetin ilk alameti olarak zikreer. Hakk’ın zikri ile lezzet bulup, ağyar ile olmayı zül addetmeyi ikinci alamet olarak sıralayan Şemseddîn Efendi,

¹³⁶¹ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.488-489.

¹³⁶² Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.489-490.

¹³⁶³ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.491.

¹³⁶⁴ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.491-492.

¹³⁶⁵ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.442-443.

¹³⁶⁶ Sivâsî, bu düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Çü hubdandır muhabbet iştikâkı/ Kulundan bunu ister Rabb-i Bakî

İki harftir biri hâ ve biri bâ/ İki zıddan ne terkib oldu zîbâ

Halâvetten durur hâ bâ belâdan/ Halâvet isteyen kaçmaz belâdan

Halâvet habbedir dâm-ı belâya/ Dolaş bu ağa şâhim düş safâya

Cemâl ile celâli bunda meknûn/ Hem esrâr-ı İlâhî bunda mazmun.” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.449.

muhabbetin kişide yalnızlığı istemek ve duaya yönelmek haline sebep olacağını belirterek muhabbetin alametlerini aktarmaya devam eder. Ona göre muhabbetullah ile dolan bir kimseye ibadetler ağır gelmez, böyle bir kimse her zahmette rahmet bulur, her dâim ibadette olmayı tercih eder ve sâlihlerle olmaktan zevk duyar. Allah sevgisinin gönlüne yerleştiği kimse, dünya işlerini gönlüne koymaz, takva sahiplerine hürmet eder, kini ve düşmanlığı terk eder, düşmanlığını sadece Hakk’a âsî olanlara tahsis eder. Sivâsî’nin ifadesine göre muhabbetullaha ulaşmış kimsenin gözü yaşlı, gönlü buruk, hâli Hakk’ın rahmetine muhtaç olduğuna işaretle dolu ve sözü ölçülü olur. Sevgilisinden zikredildiği an cuşa gelen muhib, sema etmekten kendini alamaz ve dünya kayıplarına asla üzülmez. Sivâsî’ye göre muhabbetin en güçlü göstergesi kişinin mahbûbuna itaat etmesi, kendi beklentilerini bir kenara bırakıp yaratanının emirleri ile safa bulmasıdır. Bu teslimiyetle itirazı terk eden mahbûb, rıza duygusu ile her türlü kazaya boyun eğerek muhabbetin zirvesine ulaşır.¹³⁶⁷

Hakk’a muhabbet, sûfilerin çok boyutlu olarak değerlendirdikleri bir konudur.¹³⁶⁸ Hakk’ın muhabbeti bahsinde sûfiler daha çok, sevilenin emirlerine uymak, yasaklarından kaçınmak, kendi tercihlerini sevgilinin tercihlerinde eritmek, sürekli bir şekilde mahbûbu zikretmek ve ibadetlerden zevk almak gibi boyutlarıyla muhabbet konusu üzerinde dururlar.¹³⁶⁹ Kuşeyrî’nin “*Mehabbet, bir şeye bütün varlığıyla*

¹³⁶⁷ Sivâsî, muhabbetin âlâmetlerini şu uzun şiirinde sıralamıştır:

“*Muhabbetten budur evvel âlâmet/ Ki mevttten gelmeye ona kerâhet*
Muhib kârih m’olur yârin likâsın/ Abes sayar bu dünyânın bekâsın
Dahi zikr-i Hudâ kalbinde tâze/ Olup düşe o zikrinden niyâza
Halâvet bula zikr-i yâr ile ol/ Se’âmetler çeke ağıyâr ile ol
Ona mahbûb ola halvet münacât/ Gecelerde kıla hem arz-ı hâcât
Kavî oldukça bir kulda muhabbet/ O dem kalkar ibâdetten meşakkat
Dahi rahmet bulur her zahmetinde/ Ne râhatlar görür ol mihnetinde
Tekellüfsüz olur ol dem ibâdât/ Henûz olur ibâdet gitse âdât
Dahi sâlihlerle ede muhabbet/ Aradan gide dünyâvî adâvet
Kıla lâkin adâvet eşkiyâya/ Edip ta’zîm ü iclâl etkiyâya
Hudâdan kimde ki olsa muhabbet/ Budur ol kimsede lâ-büüd âlâmet
Gözü yaşlı olur hem kalbi mahzun/ Perîşân sûret olur kavli mevzun
Kaçan zikr olsa mahbûbundan evsâf/ Hemân dem cûş eder ol merdüm-i sâf
Yürümezken yola ol cism-i lâgar/ Semâ ile olur pilden kavî ner
Budur pes âşkın a’lâ şiârı/ Ki saymaya fülûsa neng ü ârî
Muhabbetten budur akvâ-yı âlâmet/ Eder fermân-ı mahbûba itâat
Çıkarır kendi maksûdun aradan/ Çü âşıktır safâ sürer yaradan
Onunçün eylemezler i’tirâzı/ Rızâ verir ne hükm ettiyse kâzî.” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.469-473.

¹³⁶⁸ Esma Sayın, “Tasavvuf Kültüründeki Ubûdiyyet, Muhabbet ve Hürriyet Arasındaki İlişki”, *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl: VIII, Sayı: XVI, (Konya 2013), s.85-94.

¹³⁶⁹ Bu anlamda Kelâbâzî’nin muhabbetin alametlerine dâir naklettiği şu ifadeler dikkat çekicidir: “*Muhabbet, muvâfakattır. Bu manada, muhabbet, Allah’ın emrine itaat etmek, menettiği şeyi terk etmek, hükmüne ve takdirine razı olmaktır. Muhabbet, tercihi sevgili lehine yapmaktır. Sevgilinin arzusunu, kendi arzusunun önüne geçirmektir.*” Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, Mektebetü’l-

meyletmen, sonra onu kendine, ruhuna ve malına tercih ederek gizli ve açık olarak ona muvafakat etmen ve ona olan sevginde kusurunu bilmendir”¹³⁷⁰ ifadesi muhabbetin kişinin benliğini kaplayan ve sevgilinin her emrine boyun eğmeyi gerektiren yönünü vurgulaması bakımından dikkat çekicidir. Bu minvalde Muhammed b. Ali Kettani’nin “*Mehabbet, sevileni (Allah’ı) tercih etmektir*”¹³⁷¹ ve Sehl b. Abdulllah et-Tüsterî’nin “*Mehabbet itaatlerle sarmaş dolaş olmak ve muhalefetlerle zıtlaşmaktır. Çünkü sevgi, kalbde ne kadar güçlü olursa, sevgilinin emri sevene o kadar kolay gelir*”¹³⁷² şeklindeki beyanları da aynı noktaya vurgu yapılarak dile getirilmiş tanımlamalardır. Muhabbet bahsinde sevgilinin takdirine rıza göstermek ve mahbûb hakkında sû-i zandan kaçınmak konuları da sıklıkla gündeme getirilir. Sivâsî’nin muhabbet kavramının “*Habbe*” kelimesinden türetildiği ve bu kelimedeki “*Hâ*” harfinin halâvete “*Bâ*” harfinin ise belaya işaret olarak görülüp bu yönüyle muhabbet ehlinin belalardan lezzet alması ve Hakk’ı seven kimsenin Hakk’a sûz-i zân etmemesi gibi anlamları bünyesinde barındırdığını ifade etmesi de bu kabilden bir yorumdur. Sivâsî bu kabulünü, Kuşeyrî’nin *Risâle’sinden* alıntılamıştır.¹³⁷³ Tasavvuf tarihi içerisinde muhabbet yolunun öncüsü olarak kabul edilen Râbia el-Adeviyye’nin muhabbeti Hakk’a sû-i zan etmemek olarak takdim etmesinin Sivâsî’nin muhabbet konusundaki görüşlerine tesir ettiği anlaşılmaktadır.¹³⁷⁴ Yine Sivâsî’nin, muhabbet tanımlamasında Ebû Ali Rudbârî (ö.322/933) ve Ebû Abdullah Kuraşî (ö.?) çizgisini takip ettiği ve muhabbeti varlıktan sıyrılıp kendinden bir şey bırakmamak şeklinde anladığı görülmektedir. Ebû Ali

Külliyâtî’l-Ezheriyye, Kahire 1980, s.130. Çağdaş araştırmacılardan Afifî de muhabbetullahı ulaşılmış kimsenin Allah’ı çok zikrettiği, güç ve istidadını sadece O’na yoğunlaştırdığı, kalbini O’ndan başkasıyla meşgul etmeyeceğini, O’nun razı olacağı eylemleri yerine getirmekten mutluluk duyacağını ifade etmiştir. Afifî, Ebu’l-A’lâ, *Tasavvuf İslâm’da Manevî Devrim*, Çeviren: H. İbrahim Kaçar, Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul, 2004, s.265.

¹³⁷⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s.433-434.

¹³⁷¹ Kelâbâzî, *Tarruf*, s.79.

¹³⁷² Hucvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, s.374.

¹³⁷³ Kuşeyrî, *Risâle*, s.443. Muhabbet kavramını, türetildiği kelime ve içerdiği harfler üzerinden tanımlayan isimlerden biri de Sülemî’dir. O, muhabbetin “*Habbe*” kelimesinden türetildiği ve bu kelimedeki harflerden hareketle muhibbin “*Bedensiz ruh, ruhsuz bedene sahip kimse*” olduğunu söylemiştir. Sülemî, “*Habbe*” kelimesindeki “*Hâ*” harfinin “*er-Rûh*” kelimesinin son harfine işaretle “*Rûh*” anlamına, “*Bâ*” harfinin ise “*el-Beden*” kelimesinin ilk harfine nispetle “*Beden*” manasına geldiğini söyleyerek muhabbet sırrına ulaşılmış kişiyi “*Bedensiz ruh, ruhsuz bedene sahip kimse*” şeklinde tarif etmiştir. Sülemî, *el-Muakddime fi’t-tasavvuf (Tasavvufa Giriş)*, Tercüme: Abdullah Suat Demirtaş, Semerkand Yayınları, İstanbul 2018, s.33. Sülemî’nin kavramın kök kelimesi ve bu kelimedeki harflerden hareket ederek muhabbeti tanımlaması, sûfilerin muhabbet konusunda bu şekilde bir usulü öteden beri takip ederek tanımlama yoluna gittiklerini gösteren bir veri niteliğindedir. Nitekim yukarıda ifade edildiği gibi Kuşeyrî de aynı yöntemle muhabbet kavramını tarif etmiştir. Sivâsî’de bu yolla muhabbeti tanımlamış, görüldüğü gibi o, Kuşeyrî’nin muhabbet tanımında yer verdiği manayı tercih ederek muhabbet kavramını değerlendirmiştir.

¹³⁷⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s.442; Mekkî, *Kûtu’l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, c.III, s.240-243.

Rudbârî, “*Kendi benliğinden çıkmadıkça muhabbet sınırından giremezsin*”, Ebû Abdullah Kuraşî ise “*Bütün varlığını sevdiğine bağışlayan ve kendinden bir şey kalmamasıdır*” şeklinde muhabbeti tanımlamışlardır ki Sivâsî’nin de muhabbeti bu minvalde tarif ettiği zikredilmişti.¹³⁷⁵

Hakk’a muhabbeti kuşanan sâlikin alametleri üzerinden konunun bir başka boyutuna dikkat çeken Sivâsî’nin bu tavrının, kendinden önce muhabbetin alametlerini dile getiren bazı sûfilerin yolunu takip etmesinin neticesi olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle muhabbet konusunu detaylı bir şekilde inceleyen, *Kûtu’l-kulûb* müellifi Ebû Tâlib el-Mekkî’nin muhabbetin alametlerine dair verdiği bilgileri, Sivâsî, özetleyerek okuyucuya takdim etmiştir.¹³⁷⁶ Sivâsî, Mekkî’nin muhabbetin alametleri bahsinde zikrettiği başlıkları aynen tekrarlar. Özellikle Sivâsî’nin, muhabbet ehlinin Hak anıldığında kendinden geçip semaya yönelmesini muhabbetin bir başka alameti olarak bahsetmesi, Mekkî’nin eserinde konuya dair dile getirdiği hususların Sivâsî’deki bir yansıması niteliğindedir.¹³⁷⁷ Sivâsî’nin muhibbin Hakk’a muhabbeti neticesinde halvetin kendisine sevimli olacağı yönündeki vurgusu ve muhabbetin tesiriyle Hak ile ünsiyeti elde edip kendini kaybeden bir duruma geleceği şeklindeki aktarımlarının ise İbn Kudâme’nin (ö.620/1223) muhabbet konusundaki şu tespitleri ile birebir örtüştüğü görülmektedir: “*Muhabbetin alameti, Sevgili’ye yakarışla ünsiyetin, halvetle nimetlenmenin, halvete hâlel getirecek her şeyden uzak durmakla vahşet/yalnızlık isteğini kemale ermesidir. Mehabbet ve üns ne zaman hâkim olursa, halvet ve yakarış bütün kaygıları gideren gözbebeği olur. Hatta kalbini mehabbet ve üns kaplar o kadar ki, çılgına dönmüş âşık misali, kulağına defalarca tekrar etmedikçe dünya işlerini anlamaz hale gelir.*”¹³⁷⁸ Yine Sivâsî’nin muhabbeti elde eden kişinin, başına gelen imtihanları hoş karşılaması, mahbûbun sevgisinin kalbinin tamamını kaplaması, benliğini yok edip Hakk’ın kendisinde hâkim kılmasına zemin hazırlaması ve bu şekilde kendi iradesini yok edip Hakk’ın sıfatları ile muttasıf olması gerektiği şeklindeki anlatımlarının, Lisânüddîn el-Endülûsî’nin (ö.776/1374) “*Muhabbet, sevilen haller değişse de, devamlı olarak Sevgili’yi anmaktır. Muhabbet, sevilenin yâdının, sevenin*

¹³⁷⁵ Kâşânî, *Misbâhu’l-hidâye (Tasavvufun Ana Esasları)*, s.401.

¹³⁷⁶ Mekkî, muhabbetin alametlerini Hakk’ı çok anmak, sevgiliye kavuşmayı arzulamak, sevdiğini nefesine tercih etmek, sevgilinin yolunda can ve mal ile mücadele etmek, Allah’tan başkası ile huzur bulmamak, gece ibadetlerine yoğunlaşmak, halvetten lezzet almak ve gönlü dünyadan uzaklaştırmak olarak sıralamıştır. Mekkî, *Kûtu’l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, c.III, s.213- 235; Raşit Küçük, *Sevgi Medeniyeti*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007, s.156-179.

¹³⁷⁷ Mekkî, *Kûtu’l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, c.III, s.257-263.

¹³⁷⁸ İbn Kudame, *Muhtasaru minhâci’l-kâsidîn*, Dîmeşk 1389, Dâru’l-feyhâ, s.375.

tüm kalbini kaplamasıdır. Muhabbet, devamlı bir şekilde yâd etmektir. Muhabbet, senden geride bir şey kalmayacak şekilde eserlerini yok etmen demektir. Muhabbet iradenin yok olması ve bütün sıfatların yanması demektir”¹³⁷⁹ şeklindeki aktarımının nazma aktarılmış şekli gibidir. Kâşânî’nin muhabbetin alametlerine dâir zikrettiği başlıklar ile Sivâsî’nin naklettiği hususlar arasında da dikkat çekici benzerlikler söz konusudur. Kâşânî’ye göre muhabbete ulaşan kimsenin kalbinde dünya ve ahiret sevgisi olmamalıdır. Kendine herhangi bir güzellik sunulduğunda hemen ona yönelmemeli ve mahbûbdan yüz çevirmemelidir. Mahbûba ulaşmanın vesilelerini sevmeli, O’na teslim olmalı ve itaat etmelidir. Mahbûba visâle mâni olan şeylerden kaçmalıdır. Mahbûba zikre istekli ve heyecanlı olmalıdır. Mahbûbun bütün emir ve yasaklarına itaat etmeli ve asla O’nun hükmüne muhalefet etmemelidir. Bir başka garazla değil her şeyde nazarını mahbûbun rızasını kazanmayla sınırlı tutmalıdır. Mahbûbun cemâlinin müşâhedesinden hayran ve vurgun hale gelmelidir.¹³⁸⁰ Sivâsî’nin konuya dâir naklettiği veriler ile Kâşânî’nin sıraladığı hususlar arasında bariz bir benzerliğin olduğu görülmektedir. Burada son olarak Gazâlî’nin muhabbet konusuna dâir düşüncelerini nakledip, bu düşüncelerin Sivâsî’deki izdüşümlerine değinilecektir. Gazâlî, *İhyâ’da* “Muhabbet, Şevk, Üns ve Rıza” şeklinde bir bölümle muhabbet kavramını, yakın ilişki içerisinde olduğu şevk, üns ve rıza kavramları ile bağlantıları üzerinden geniş bir şekilde ele alır.¹³⁸¹ Sivâsî de muhabbet ile şevki eşdeğer kavramlar olarak görür. O, muhabbet başlığının hemen yanına şevk kavramını ekleyerek bu kabulünü izhâr eder. Yine Sivâsî, muhabbet konusuna dâir görüşlerini sıralarken muhabbetin Hakk’a yakınlık yani üns için olmazsa olmaz konumuna sıklıkla vurgu yapar, mahbûbun en temel vasfı olarak Hakk’tan gelen her şeye rıza göstermesi ve O’nun yolunda razı olacağı amellerle meşgul olması gibi hususları zikreder. Bu verilerden hareketle, Sivâsî’nin bu konuda da

¹³⁷⁹ Lisanüddin, *Ravzatü’t-ta’rif bi’l-hubbi’ş-şerif*, Tahkik: Muhammed el-Kattânî, Daru’s-Sakafe, Kazablanka 1970, s.379. Harrâz’ın, “Allah’ın emrine itaat eder, nehindin kaçınır, yakınlığından korkar, affını ümit eder, gözyaşlarını açığa vurmaz, nimetleirni unutmaz, O’nu zikretmeyi terk etmez, O’nun hizmetinde olmaktan ve yakınlığından usanmaz ve başkasını O’na tercih emtez” şeklinde sıraladığı muhabbet ehlinin özelliklerini büyük ölçüde Sivâsî’nin de muhabbet ehlinin özellikleri olarak nakletmesi dikkat çekicidir. Harrâz, *Risâleler*, Tercüme: Naile Baltacı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018, s.98. Harrâz, *Kitâbu’s-sıdk*’ta muhabbetin itaati gerektirdiğini, kişinin nefsinin isteklerini terk edip mahbûbunun emirlerini yerine getirmesinin muhabbetin gereği ve gayret kuşağını kuşanmanın muhabbetin bir yansıması olduğunu söylemiştir. Bunlarla birlikte sevenin her işte sevdiğiyle uyum içerisinde hareket etmesi (muvafakât), her adımda O’nu takip etmesi, bütün yolları O’na yaklaşmak için kat etmesi ve yolunu ilgilendirmeyen her türlü boş işten kaçması şeklinde sevenin alametlerini sıralamıştır. Harrâz, *Kitâbu’s-sıdk* (Doğruluk Kitabı), s.74-75. Sivâsî’nin muhabbet konusunu değerlendirirken zikrettiği hususlar ile Harrâz’ın bu eserinde naklettiği veriler birebir örtüşmektedir.

¹³⁸⁰ Kâşânî, *Misbâhu’l-hidâye (Tasavvufun Ana Esasları)*, s.402-406.

¹³⁸¹ Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.501-620.

Gazâlî'den büyük ölçüde etkilendiği anlaşılmaktadır. Sivâsî'nin, Gazâlî'nin mahbûbun alametleri olarak naklettiği ölümü hoş görmek, Hakk'ın sevdiğini kendisinin sevdiğine hem zâhirde hem bâtında tercih etmek, tenhaliğa, Allah'a olan münacatlara ve Allah kitabını okumaya ünsiyet peyda etmek, Allah'tan başka elden kaçırdığı hiçbir şey için esef etmemek, ibadetle nimetlenip ibadeti ağır görmemek, Celâl ve Cemâl tecellîlerini rıza hassasiyeti ile aynı tavırla karşılamak¹³⁸² gibi başlıkları mahbûbun alametleri olarak zikretmesinin de muhabbet konusunda Gazâlî'nin yolunu takip eden bir sûfî olduğuna işaret eden hususlar olduğu görülmektedir. Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserinden istifade ettiğini sıklıkla vurgulayan Sivâsî'nin, muhabbet konusunda da bu eserde dile getirilen hususları özetleyerek ve onları manzûm bir halde okuyucuya takdim etmek şeklinde bu eserden istifade ettiği anlaşılmaktadır.¹³⁸³ Bu eserde özellikle sevginin alametleri olarak sıralanan hususların Sivâsî'de aynen tekrar edildiği açıkça görülmektedir.¹³⁸⁴ Yani Sivâsî, muhabbet konusunu yöntem ve içerik olarak büyük ölçüde, *İhyâ* ve *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserlerinden etkilenerak Gazâlî çizgisinde ele alan bir sûfidir.¹³⁸⁵

2.2.1.7.10. Muhâsebeyi Terk ve Muhâsebe

Sivâsî'ye göre nefis muhâsesini terk eylemek, insan ahlâkının kötü tarafında yer alan onuncu özelliğidir. Sivâsî'nin ifadesine göre, nefis muhâsesini terk etmek ihmâlden kaynaklanmaktadır ve aklını kullanmamak hastalığına kişiyi duçar kılmaktadır. Yine ona göre muhâsebe hassasiyetinden yoksunluk, kalpte katılığa sebep olmaktadır. Kişinin her ân ve çok boyutlu olarak kendini yoklaması gerektiğine ve ihmâle asla müsadde etmemesinin son derece önemli bir husus olduğuna dikkat çeken

¹³⁸² Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.561-577.

¹³⁸³ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.681-711.

¹³⁸⁴ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.703-704. Ahmed-i Yesevî, muhabbetin/aşkın alametleri olarak şu başlıkları zikretmiştir: “*Aşkın gereğini yerine getirip rahatı terk etmek ve zahmet kapısını açmak, nefsi arındırmak, dünya ve candan vazgeçmek, çileye talip olmak, gözyaşı ile gönlü Hakk'a açmak ve Hakk'ın emirlerini yerine getirip yasaklarından kaçınmak*”. Güner, “Ahmed Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufî Düşüncede İlâhî Aşk”, *Bilgi*, Sayı: LXXX, s.24-36. Sivâsî'nin muhabbet alameti olarak zikrettiği hususların Yesevî'nin zikrettiği başlıklar ile benzemesi, Yesevî'nin Sivâsî üzerindeki etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

¹³⁸⁵ Muhabbet konusunu Gazâlî'den önce sistematik bir şekilde ele alan isim kardeşi Ahmed el-Gazâlî'dir. O, “*Sevânihu'l-uşşâk*” adlı eserinde muhabbetin hakikati, muhabbetullaha ulaşanlar, âşığın aşk yolunda katlandığı sıkıntılar, aşk derdi, aşk-melâmet ilişkisi, aşkın ve mâşukun özellikleri, belirtileri, tesirleri ve mertebelerini konu edinmiştir. Ahmed-i Gazâlî'nin bu tavrı Muhamed Gazâlî başta olmak üzere sûfî çevrelerde genel bir kabul görmüştür. Dolayısıyla Sivâsî'nin muhabbet konusunda Ebû Hâmid el-Gazâlî çizgisinde görüşler serdetmesi, onun dolaylı olarak kardeşi Ahmed el-Gazâlî'den etkilendiğini gösteren bir işaret niteliğindedir. Baltacı, “Saf Aşkın Üstadı”: Ahmed Gazzâlî ve Tasavvuf Anlayışı”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 14/32, s.3-28.

Şemseddîn-i Sivâsî, ömür sermayesini en güzel şekliyle değerlendirmenin yolunun nefis muhasebesine bağlı olduğunu vurgular. Ona göre gönül bostanında bahçevan edilen nefsi hesaba çekerek, kişi zararda veya kârda olduğunu keşfetmeli ve halini teftiş ederek fenâ âleminde bakâ âlemine pişman olmadan göçmelidir.¹³⁸⁶

İhmâl kapısının açık tutularak nefis muhasebesinin terk edilmesinin açık ve net bir şekilde kişiyi hüsrana sevk edeceğini belirten Sivâsî, ihmâl kapısının kapatılıp tembellik duygusunun gönülden atılmasını ihmâlkârlığın panzehiri olarak takdim eder. Sivâsî, sahabe-i kirâmın gayret kuşağını kuşanarak rahat yolunu terk edip canlarını ortaya koyarak Allah’a ortak koşmaktan kurtulduklarını hatırlatarak bu seçkin yolun izini sürmek suretiyle seçkin kullar arasına dâhil olduklarını hatırlamasını kişiden ister. O, ruhsat kapısını değil azimet hassasiyeti ile hakîkate seyr ü sefer eden sahabe-i kirâmın bu tavırları ile Hak tarafından doğru ve güzele sevk olunduklarına ve cihad kılıçlarını kuşanarak hak yolda gayret gösterdiklerine gönderme yaparak kişinin bu manzarayı tefekküre gayret göstermesi gerektiğini vurgular.¹³⁸⁷

Şemseddîn-i Sivâsî, kişinin, Allah Teâlâ’nın ölmeden önce ölmek sırrına ulaşmayı emrettiği,¹³⁸⁸ kişinin ahirette her şeyin eksiksiz bir şekilde hesabının görüleceği hakikatini gönlünde canlı tutması gerektiği ve “*Kitabını oku!*”¹³⁸⁹ emriyle kayıt altına alınan hususların gözler önüne serileceği gerçeği ile yüzleşmesini nefis muhasebesine açılan kapılar olarak sıralar.¹³⁹⁰ Ona göre nefis muhasebesi yapan kimse, nefsin ihanetlerini fark edip pişmanlık ve samimiyetle nefsin yaptığı kötülüklerden dönmeli ve önceki kutlu nesillerin bu şekilde ejderha karakterli nefislerini ıslah ettiklerini düşünerek bu durumdan ders çıkarmalıdır. Sivâsî, hangi uzuvla ne günâh işlendiyse bu günahlardan tevbe edip Hakk’ın lütfettiği uzuvlarla o uzuvlar ne için

¹³⁸⁶ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.525-527.

¹³⁸⁷ Sivâsî, gayret kuşağını sahabe-i kirâm örnekliğinde kuşanmak gerektiğine dair söylemini şu şiirinde dile getirmiştir: “*Açık oldukça sende bâb-ı ihmâl/ İşin hüsrân olur tafsîl ü icmâl*
Bunun pes câresi sedd eylemektir/ Batâlet cündünü redd eylemektir
Bu dem gayret kuşağın der-miyân et/ Düşür râhat bisâtın bezl-i cân et
Çıkıp büt-hânedan ahhâb u ashâb/ İşittin sa’y ile buldular elbâb
Azîmetten bu dem zünnâr-ı ihmâl/ Çözüldü bellerinden oldu pâ-mâl
İnâyet kıldı lutfundan o Hâdî/ Kuşandılar bile seyf-i cihâdî.” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.534-535.

¹³⁸⁸ Sivâsî, Hz. Peygamber’den nakledilen “*Hesap gününden önce kendi kendinizi hesaba çekin*” (Tirmizî, Kıyâme 25.) hadisine işaret ederek Hakk’ın Hz. Peygamber’in diliyle ölmeden önce ölme sırrına erme hassasiyetine ulaşmalarını müminlerden istediğini ifade etmiştir.

¹³⁸⁹ Burada şu âyet-i kerimeye işaret edilmiştir: “*Oku şimdi kitabını! Bugün kendini yargılamak üzere kendi nefsin yeter!*” İsrâ 17/14.

¹³⁹⁰ Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.494.

kişiyi verilmişse amacına uygun bir şekilde bu uzuvların hareketlerinin sağlamanın nefis muhasebesinin neticesi olması gerektiğini belirtir.¹³⁹¹

Sivâsî'nin kişinin nefsinin hesaba çekmesi ve yaratılış gayesini sürekli olarak gönlünde canlı tutması gerektiği yönündeki kabulü, insanın var oluş amacına uygun bir şekilde yaratıcısıyla bağ kurabilmesi için nefis muhâsebesini şart gördüğüne bir işarettir. Bu noktada o, Hâris el-Muhâsibî'nin kulun nefsinin muhâsebe ederek O'na karşı sorumluluklarını yerine getirmesinin, sağlıklı bir zeminde Hak ile ilişkisini sağlayan yegâne yol olduğu kanaatini paylaşır.¹³⁹² Muhâsibî, Allah'ın kul üzerindeki hakkının ödenebilmesi için takva yolunun tercih edilmesi gerektiğini, bu yola tefekkür ile girilebileceğini, tevbe ve ihlâs ile bu yolda mesafe kat edilmesinin ve ancak nefsin hastalıklarını tanıyarak O'nun haklarının ödenmesinin söz konusu olabileceğini söyler.¹³⁹³ Sivâsî, nefis muhâsebesi konusunda Muhâsibî'nin bu metodunu ve konuya dair kullandığı örnekleri sıklıkla kullanır.¹³⁹⁴ Şemseddîn-i Sivâsî'nin nefse galebe

¹³⁹¹ Sivâsî, detaylı bir şekilde azalarla işlenen günahlara ve bunlardan tevbenin nasıl olmasına gerektiğine dair fikirlerini şu şiirinde serdetmiştir:

“Eğer çeşminden olduysa cinâyet/ Yine kendisi birle kıl ukûbet
Yağdudn iğnesiyle hoş dik onu/ Harâma açma bin etse figânı
Harâma baktı çün oldu mülevves/ Onu göz yaşıla yu olsun akdes
Şühûd-ı Hakka tâ kim ola lâıyk/ Hicâbsız göre Mevlâsını bayık
Eğer destinden olduysa garâmet/ Yeridir eyle onunla sehavet
İnâyet üzre olgıl her za'ife/ Mededler irgür onunla nahife
Dilin verdiyse ger gayra cerâhat/ Ya ondan câri olsa fuhş u la'net
Kapa üstüne mısra-ı dehânı/ Ona zindân edip habs eyle onu
Kaçan açsan kapıyı eyle telkin/ Hudâsı zikrini fikr ede her hîn
Eğer avdet ederse fuhşa ol kem/ Kapısın kapa muhkem eyle ebkem
Dehânınla yedinse ger harâmı/ Onun ucundan oldunsa harâmî
Gerektir savm ile ona ukubet/ Onu aç ko biraz çeksin mecâat
Kulağın dinlediyse lehv ü sâzı/ Ya gıybetle müsâvî lâg u bâzî
Mehâfet penbesin tık ona muhkem/ Olagör bâtıl işte summ u ebkem
Muhassal her ne uzvun etse isyân/ Gerektir edesin pes ona udvân
Ne işten kim çekiserdir o mihnet/ Hemîn onunladır ona siyâset.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.517-519.

¹³⁹² Muhâsibî, *er-Riâye*, (Nefis Muhasebesinin Temelleri), s.14-15.

¹³⁹³ Bülent Akot, “Bazı Mutasavvıfların Tanrı/İlah Anlayışı ve Muhâsibî'nin “er-Riâye” Adlı Eseri Bağlamında Allah'ın Hakları”, *Eskiye*, (Güz 2015), Sayı: XXXI, s.60-66.

¹³⁹⁴ Sivâsî'nin nefis muhasebesinin önündeki engel olarak tembelliği dile getirmesi, nefis muhâsebesi neticesinde dil başta olmak üzere azaların yaratıldıkları amaç doğrultusunda kullanmalarının sağlanması ve nefis muhâsebesi için “Teftiş” kavramını kullanarak bu meseleyi ele alması Muhâsibî izinde nefis muhâsebesi konusunu ele aldığı ve görüşlerini onun çizgisinde serdettiğini gösteren işaretlerdir. Zafer Erginli, *İlk Süfîlerde Nefis Kavramı- Hâris Muhâsibî Örneği-*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2001, s.147-148. Ayrıca Sivâsî, nefis muhâsebesini yapamamanın gerekçesi olarak keyif ve rahata düşkün olmayı zikretmiş, bu hastalıklı halin reçetesi olarak gayret kuşağını kuşanıp havf/Allah korkusu ile bezenmeyi tavsiye etmiştir ki bu hususlar da Muhâsibî'nin konuya dair görüşlerinin yansıtılmış şeklini temsil etmektedir. Hâris el-Muhâsibî, *el-Kasd ve'r-rücu' (Allah'a Dönüş)*, Tercüme: Cemal Aydın, Sufi Kitap, İstanbul 2019, s.21-22; Muhâsibî, *el-Kasd ve'r-rücu' İllallah (Allah'ı Arayış)*, s.19-20. Muhâsibî'nin nefis muhâsebesi konusunda azimetle hareket etmeyi çözüm yolu önermesi ve zikredilen bütün bu hususların Sivâsî tarafından nefis muhâsebesi konusunda işlenmesi Muhâsibî'nin Sivâsî üzerindeki göstermesi bakımından önemlidir. Gazâlî, *İhyâ*, (A. Müftüoğlu Tercümesi), c.IV, s.718.

çalmak noktasında onu siğaya çekmek gerektiği yani nefis muhâsebesini gündemine alması ise Sühreverdî'nin nefis muhâsebesi ile ancak nefsin dizginlenebileceği şeklindeki nakli ile birebir örtüşmektedir.¹³⁹⁵ Hasan-ı Basrî'nin “*Mü'min kendisine hâkimdir ve kendisinden sorumludur; nefisini Allah Teâlâ için devamlı hesaba çeker. Zaten bu dünyada kendilerini sorgulayan insanların hesabı kıyamet günü daha kolay olacaktır. Ama kendini hesaba çekmeden bir işe dalan insanların hesabı kıyamet günü çok zor olacaktır*”¹³⁹⁶ şeklinde dile getirdiği nefis muhasebesine dâir aktarımının, birçok sūfide olduğu gibi, Sivâsî'de de makes bulduğu görülmektedir.¹³⁹⁷ Şemseddîn-i Sivâsî'nin nefis muhâsebesi konusunda en çok etkilendiği ismin, konuyu daha sistematik bir şekilde ele alan Gazâlî olduğu görülmektedir. Sivâsî'nin nefis muhasebesinin, Allah'ın emirlerine sımsıkı sarılmayı gerektirdiği şeklindeki Gazâlî'nin genel kanaatini nefis muhâsebesi konusunda ısrarla vurguladığı bir gerçektir.¹³⁹⁸ Yine Gazâlî'nin nefis muhâsebesi konusunda “*Hesaba çekilmeden önce kendi kendinizi hesaba çekiniz. Amellerinizi tartılmadan siz onları tartınız*” şeklinde Hz. Ömer'den naklettiği sözü, Sivâsî de nefis muhâsebesi konusunu işlerken merkeze almıştır.¹³⁹⁹ Bu söz aslında Muhâsibî'den Gazâlî'ye Gazâlî'den Sivâsî'ye intikal eden ve nefis muhâsebesi konusunu işlerken merkezi konumu ile her üç isimde de yer alan bir veridir. Gazâlî, Muhâsibî'nin nefis muhâsebesi konusunda gündeme getirdiği bu ve buna benzer nakilleri, aynen eserlerine almış, konunun farklı boyutlarına hep bu merkezden yol aramıştır.¹⁴⁰⁰ Gazâlî'nin bu tavrı Sivâsî'de de aynen devam ettirilmiştir. Gazâlî'nin Hasan-ı Basrî'den nakillerin Sivâsî'nin nefis muhâsebesi konusundaki değerlendirmelerine yansması ve takva hassasiyetiyle hareket edip ruhsatlarla amel etmeyi terk etmeye çalışmanın nefis muhâsebesinde önemli bir bilinç hâli olduğuna dâir vurguları da Gazâlî'nin Sivâsî üzerindeki tesirini gösteren diğer unsurlardır.¹⁴⁰¹ Gazâlî, *İhyâ'da* muhasebenin hakikati başlığı altında azaların ne için yaratılmışsa o amaçla kullanılmasına matuf cümleler kurmuş ve nefis muhâsebesinin bu amacı gerçekleştirmek için kritik öneme hâiz bir

¹³⁹⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, Dâru'l-kütübî'l-Arabî, Beyrut 1983, s.469-470.

¹³⁹⁶ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, c.II, s.157.

¹³⁹⁷ Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.704-740; Müneccid, *Nefis Terbiyesi*, *Kalp Amelleri*, s.411-424.

¹³⁹⁸ Gazâlî, *Ravdatu't-tâlibîn ve umdetü's-sâlikîn (Hak Yolunun Esasları)*, s.223.

¹³⁹⁹ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.626.

¹⁴⁰⁰ Gazâlî, *Mükâşefetü'l-kulüb (Kalplerin Keşfi)*, Tercüme: Salih Uçan, Çelik Yayınevi, İstanbul 2013, s.466-467.

¹⁴⁰¹ Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.704-705, 713.

uygulama olduğunu zikretmiştir.¹⁴⁰² Daha önce dile getirildiği gibi Sivâsî de nefis muhâsebesi konusunda bu noktayı bir hayli vurgulamıştır.

Netice olarak ifade etmek gerekirse kişinin yaptığı güzel işlerin yanı sıra hatalarını görmesini sağlayan muhâsebe hassasiyeti, kişinin o güne kadar yaptıklarını, ulaşmak istediği hedefleri ve gösterdiği çabaları çek etmesi yönüyle psikolojik bir olgunluk düzeyine ulaştığını göstermesi bakımından önemli bir adımdır.¹⁴⁰³ İnsanın psikolojik yapısına dâir akademik çalışmaları ile tanınan Bagasra'nın ifade ettiği gibi, sûfilerin nefis muhasebesine yönelik vurguları manevî seviyeye ulaşmak gayesiyle endişe, korku, kötü alışkanlık ve diğer problemlerin üstünden gelmeleri için başvurdıkları bir yöntemdir.¹⁴⁰⁴ Sivâsî'nin de psikolojik olgunluk düzeyini yükseltmek ve ulaşılmak istenen manevî seviyeye varmadaki fonksiyonu itibariyle nefis muhâsebesi konusu üzerinde durduğu anlaşılmaktadır.

Şemseddîn-i Sivâsî'nin ibadet ve ahlâkî konulara dâir görüşleri genel bir değerlendirmeye tâbi tutulacak olsa şunlar söylenebilir: O, XIV. yüzyılda Yunus Emre'nin ruh-akıl, tamah-kanaat, kibir-tevazu, cimrilik-cömertlik, gıybet-doğruluk gibi konularda öğütlerini içeren *Risâletü'n-Nushiyye*'si, ardından Hoca Mes'ûd'un Sa'dî'nin *Bostan* adlı eserinden yaptığı seçmelerle meydana getirdiği *Ferheng-nâme-i Sa'dî*'si, Ahmed-i Fakîh'in kaside biçiminde yazdığı *Çarh-nâme*'si, Mürîdî'nin dinî-tasavvufî türde yazılan *Pend-i Ricâl*'i, Süleymân'ın dinî-didaktik türde yazılan *Nasihat-nâme*'si gibi eserlerde hedefledikleri ahlâkî gelişim, değişim ve olgunlaşma amaçlarına uygun bir yol takip etmiştir.¹⁴⁰⁵ Sivâsî'nin nasihat türü çalışmalarının isimleri ve içerikleri incelendiğinde Attâr ve Dede Ömer Rûşenî'nin *Pend-nâme*'leri, Yetimî'nin *İbret-nâme*'si ve Şeyh Eşref'in *Nasihat-nâme*'si gibi eserleri ile büyük benzerlikler gösterdiği ve bu eserlerle aynı hedeflere uygun bir sistematığın bu eserlerde de sürdürüldüğü görülür.¹⁴⁰⁶ Özellikle yaşadığı XVI. yüzyılın önde gelen temsilcilerinden Dervîş Şemseddîn'in *Deh-Murg*'u, Cemâl-i Karâmânî'nin *Nesâyihu's-sûfiyye fi'l-mevâizi'd-dîniyye*'si, İbrâhîm-i Gülşenî ve Geyveli Güvâhî'nin *Pend-nâme*'leri, Hızrî'nin dinî-

¹⁴⁰² Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.706-707.

¹⁴⁰³ Ali Ayten, Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş: Bireysel Arınma ve Güzel Ahlak*, Sufi Kitap, İstanbul 2017, s.64; Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2011, s.172-174.

¹⁴⁰⁴ Anisah Bagasra, *Ritual and Its Meaning In An American Sufi Community*, Unpublished Master Thesis, Saybrook Graduate School And Research Center, California 2005, s.16.

¹⁴⁰⁵ İskender Pala, "Nasihatnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Dyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, c.XXXII, s.409-410.

¹⁴⁰⁶ Emine Yeniterzi, "Anadolu Türk Edebiyatında Ahlaki Mesneviler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.V, Sayı: X, (2007), s.439-446.

ahlâkî içerikli *Âb-ı Hayât*'ı, Şah İsmail'in *Nasihatnâme*'si ve özellikle Behiştî'nin sekiz bölümden oluşan dinî-tasavvufî muhtevalı *Heşt Behişt*'inin Sivâsî üzerinde usûl ve içerik bakımından son derece etkili olduğu net bir şekilde görülmektedir. Sivâsî, bu isimlerin ahlâkî konulara dâir görüş ve usullerini *İbretnümâ*, *Gülşenâbâd*, *İrşâdü'l-Avâm*, *Heşt Bihişt* ve *Mir'âtü'l-Ahlak* gibi eserlerinde onların yöntemlerini takip ederek işlemiştir. Onun gibi bu dönemde benzer konuları eserlerinde işleyen ve benzer usûlleri takip ederek ahlâkî konuları değerlendiren Pîr Mehmed Azmî (*Pend-nâme*), Emîrî (*Gülşen-i Ebrâr*) ve Gelibolulu Mustafa Âlî (*Nushatü's-selâtîn*) gibi isimler ve çalışmaları Sivâsî'nin, dönemindeki eserlerde işlenen konulara uygun içerik ve o çalışmalarda takip edilen usûllerden büyük ölçüde etkilendiği ve başka isimleri de bu yönleri ile etkilediğini ortaya koymaktadır.¹⁴⁰⁷ XVII. Yüzyılda da bu çizginin yani benzer ahlâkî konuları gündeme getirmenin ve büyük ölçüde aynı usûlü kullanarak konuları değerlendirmenin sürdürüldüğü gözlemlenmektedir.¹⁴⁰⁸

Sivâsî'nin, ahlâkî konulara dâir kendine hâs bir sınıflandırma ile ahlâkî konuları *Mir'âtü'l-Ahlak* adlı eserinde, kişinin sağ tarafında güzel ahlâkı temsil eden on dükkân, sol tarafında ahlâk-ı zemîmeyi ifade eden on dükkânın yer aldığını belirterek ahlâkî kavramları değerlendirmesi, yani insan bedenini bir şehre benzetmesi onun, Farabî'nin *el-Medînetü'l-fâzıla* adlı eserinden itibaren ahlâkî konularda teori geliştiren isimleri takip ettiğini göstermektedir.¹⁴⁰⁹ O, şehir metaforu üzerinden ahlâkî konuları ele alarak Farabî gibi, müslüman bir şahsın ve toplumun sahip olması gereken erdemleri Hz. Peygamber'in şehri üzerinden tarif eder.¹⁴¹⁰ Fikir olarak Sivâsî'nin, Farabî'nin eserinde yapmaya çalıştığı şeyi esas aldığını, fakat onun, kendine hâs bir sınıflandırma ile bu hedefe yönelik adımlarla eser(ler)ini şekillendirdiği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda Sivâsî'nin, ibadet ve ahlâka dâir görüş ve düşüncelerini sadece sûfî kimliği ile ön plana çıkan isimler üzerinden izah etmediği de açıktır. Onun, ahlâk teorisyenleri olarak kabul

¹⁴⁰⁷ Pala, “Nasihatnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXII, s.410; Yeniterzi, “Anadolu Türk Edebiyatında Ahlaki Mesneviler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.V, Sayı: X, s.446-457.

¹⁴⁰⁸ On yedinci yüzyılda Sâfî Mustafa Efendi “*Gülşen-i Pend*”, Veysî “*Hâbnâme*”, Koçi Bey Risalesi, Nev'î-zâde Atâî “*Nefhatü'l-Ezhâr ve Sohbetü'l-Ebkâr*”, Aziz Efendi “*Kânunnâme-i Sultânî*” Emîrî “*Mirâtü'l-Ebrâr*”, Hilmî “*Bahrü'l-Kemâl*”, Kâtib Çelebî “*Düstürü'l-amel li islâhî'l-halel*”, Nâlî Mehmed “*Tuhfetü'l-Emsâl*” ve Hezarfen Hüseyin Efendi “*Telhîsü'l-beyân fî kavânîni Âlî Osmân*” adlı eserleriyle zikredilen içerik ve tavırla ahlâkî konuları işleyen müellifler olarak zikredilmişlerdir. Rıdvan Canım, *Divan Edebiyatında Türler*, Grafiker Yayınları, Ankara 2010, s.158; Pala, “Nasihatnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXII, s.410.

¹⁴⁰⁹ Farabî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s.18-113.

¹⁴¹⁰ Âlim Yıldız, “Şemseddin Sivâsî'ye Göre İslam Şehrinin Ahlak Çarşısı”, *Çevre ve Ahlak Sempozyumu Bildirileri*, Editör: M. Doğan Karacoşkun, Gaziantep Üniversitesi Yayınları, Gaziantep 2014, s.363-366.

edilen İbn Sînâ, Kınalı-zâde ve yukarda ifade edildiği gibi Farâbî gibi isimlerin ahlâkî konularla ilgili görüş ve düşüncelerini takip ettiği, ibadet ve ahlâka dâir konularda sûfî şahsiyetlerin görüş ve düşünceleriyle onları mezcettiği görülmektedir. Sivâsî'nin, bu noktada özellikle Hasan-ı Basrî, Râbiatü'l-Adeviyye, Ebû Saîd el-Harrâz, Kuşeyrî, Hucvirî, Kelâbâzî, Sülemî, Herevî, Hakîm et-Tirmizî, Hâris el-Muhâsibî, Cüneyd-i Bağdâdî, Ahmedî, İmâm-ı Gazâlî, Ahmed-i Gazâlî, Edîb Ahmed Yüknekî, Ahmed-i Yesevî, Abdülkâdir-i Geylânî, Feridüddîn-i Attâr, Zünnûn-i Mısırî, Kettânî, Fahr-i Râzî, İbnü'l-Arabî, Mevlânâ, Ebû Tâlib el-Mekkî, İbn Cüzey, İzzeddîn Kâşânî ve Habîb-i Karâmânî gibi isimlerden faydalandığı anlaşılmaktadır. Şemseddîn Efendi, bu isimlerden istifade ettiğini bazen açıkça dile getirir, bazen de sadece görüşlerini zikrederek onların izlerini takip ettiğini gösterir. Bu isimler içerisinde Sivâsî üzerinde en etkili olan kişinin İmâm-ı Gazâlî olduğu ise net bir şekilde görülmektedir. Sivâsî'nin, ahlâkî konularda başta *İhyâ* olmak üzere Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet*, *Mükâşefetü'l-kulûb* ve *Ravdatü't-tâlibîn* adlı eserlerinden büyük ölçüde istifade ettiği bu konulara dâir görüşlerini dile getirirken naklettiği verilerden sarîh olarak anlaşılmaktadır.

2.2.2. Seyr ü Sülûke Dair Olanlar

Seyr, “Yürümek, bir arazinin içinden geçip gitmek ve ilerlemek”; sülûk ise “Yola girip içinden geçip gitmek” anlamına gelmektedir. Seyr ü sülûk terkibi “*Hakk'a ermek için bir kılavuz eşliğinde manevî anlamda kötü huyları arındırıp iyi huylar edinmek için olan içsel süreç*” şeklinde tarif edilir.¹⁴¹¹ Seyr ü sülûk, içsel bir dönüşümü hedefleyen psikolojik değişimi ifade etmekle birlikte aynı zamanda ahlâkî olgunluğa ulaşmayı da hedefleyen bir eğitim sürecini içine almaktadır. Bir başka ifadeyle seyr ü sülûk ile kişinin zâhir ve bâtın yönleri arasında denge kurması ve bu denge ile ahlâkî adımlarını güzelleştirmesi esas olarak kabul edilir. Bu yönüyle seyr ü sülûk, tasavvufî sistemin pratik ve ahlâkî boyutunu oluşturmaktadır.¹⁴¹² Seyr ü sülûk, akıl ve kalp ile idrâki hedefleyen ve bu nokta-i nazardan tasavvufî sistemi diğer disiplinlerden farklı kılan bir yolculuğun adıdır. Bu sürecin temel amacı “*Eşyanın hakikati sabittir*” gerçeğini tecrübe etmek ve yaratılış gayesi olarak Zâriyât Sûresi'nde ifade edilen “*Hakk'ı tanımak*” sırrına

¹⁴¹¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.316.

¹⁴¹² Mahmut Erol Kılıç, *Evvele Yolculuk*, Sufî kitap, İstanbul 2017, s.54; Robert Frager, *Sûfî Terapistin Sohbet Günlüğü*, Tercüme: Ömer Çolakoğlu, Sûfî Kitap, İstanbul 2017, s.56.

ulaşabilmektedir.¹⁴¹³ Sûfiler, Tanrı'yı tanımak/bilmek için nefsin tanınması/bilinmesi gerektiğini kabul etmişler ve bunun için iç âlemlerine gerçekleştirecekleri yolculuk ile Tanrı'yı tanımak/bilmek için gayret göstermişlerdir.¹⁴¹⁴ Onlar, nefsi ıslah etmek, ruhu güçlendirmek, varlık mertebelerini idrâk etmek ve bu sûretle Hakk'ın tecellîlerini her an müşâhedeye ulaşmak için seyr ü sülûk sürecini zorunlu bir süreç olarak görmüşlerdir.¹⁴¹⁵ Seyr ü sülûk, bilinç düzeyinin yükselmesi, nefsin dizginlenmesi ve ilâhî tecellîleri müşâhedeye ulaşmak boyutlarıyla yoğun ibadet, tezekkür ve tefekkür uygulamalarını ve yol göstericiyi zorunlu kılan bir süreç olarak kabul edilir.¹⁴¹⁶

Seleflerinde olduğu gibi Şemseddîn-i Sivâsî de Hakk'ın sonsuz güç ve kudretinin bütün boyutlarıyla idrâk edilebilmesi, O'nun tecellîlerinin her an fark edilebilmesi ve kişideki idrâk ve hakikat bilgisine ulaşma madeninin ortaya çıkarılabilmesi için eserden müessire doğru gerçekleştirecek manevî bir yolculuğun zarureti savunur. O, ölüleri diriltten, her an tecellîleri devam eden, zaman ve mekân itibarıyla varlığı kuşatan, her tarafı varlığına delâlet eden işaretlerle tezyin eden ve bütün varlık âlemi içerisinde insanı yaratarak onu varlığına en büyük delil kılan Hakk'ı yakînen tanımak için O'nun isim ve sıfatlarının tecellîleri olan âsârına gönül gözü ile bakılmasının gerektiğini söyler.¹⁴¹⁷ Sivâsî'ye göre eşya, varlığını Hakk'tan almıştır ve eşyadaki kemâlin sebebi Hakk'ın eşyada zuhûr etmesidir. Dolayısıyla eşya, Hakk'ın zâtına bir aynadır ve Hakk'ın cemâlinin bir aksi konumundadır. Kişi Hakk'ın eşyadaki

¹⁴¹³ Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s.296-297; Kuşeyrî, *Risâle, (Uludağ Tercümesi)*, s.123; Sadreddîn Konevî, *el-Müraselât (Sadreddîn Konevî İle Nasîreddîn Tûsî Arasında Mektuplaşmalar)*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayınları, İstanbul 2012, s.54. Sûfiler, “Ben cinleri ve insanları bana ibadet etsinler diye yarattım” şeklindeki Zâriyât Sûresi'nin elli altıncı âyetindeki “Bana ibadet etsinler” ifadesini “Beni tanısinlar” şeklinde anlayan Mücâhid'in yorumunu benimsemişlerdir. Kurtûbî, *el-Câmiu li-ahkâmî'l-Kur'ân*, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire 1978, c.XVII, s.55; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, Müessesetü Kurtuba, Kahire 2000, c.XIII, s.222; Beğavî, *Tefsîrî'l-Beğavî (Me'âlimü't-tenzîl)*, Tahkîk: Muhammed Abdullah Nemr, DaruTaybe, Riyad 1993, c.VII, s.380.

¹⁴¹⁴ Sadrettin Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s.10-16.

¹⁴¹⁵ Mahmu Erol kılıç, *Tasavvufa Giriş*, Sufî Kitap, İstanbul 2014, s.13.

¹⁴¹⁶ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.139-143; Büşra Coşanay, “Tasavvuf Düşüncesinde Seyr ü Sülûk Üzerine Bir İnceleme”, *Anasay*, Sayı: II, (2017), s.206-210.

¹⁴¹⁷ Sivâsî, eserden müessire doğru gerçekleşmesi gereken ve zaruri gördüğü bu yolculuğa dair görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Fesubhâne'l-kadîrî'l-muhyî'l-emvât/ Eder sun'u kemâlin her dem isbât

Rebî'i cebhe-i ezmânda sübhân/ Yazıptır haşr için âyât ü bürhân

Zeminden kaldırıp başın nebâtât/ Zebân-ı hâl ile der bunu bi'z-zât

Ki ey münkir olan cîn ile insân/ İşit “fe'n-zur ilâ âsâr-ı Rahmân”

Bizi gör nice ihya etti Hallâk/ Sana söyler bu remzi şâh u evrâk.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.29.

aksini görüp bu hakîkatten Hakk'ın cemâline yönelmeli, böylece kemâl yolculuğunu gerçekleştirerek hayatını anlamlı kılmalıdır.¹⁴¹⁸

Şemseddîn-i Sivâsî, “*Hakikat yolculuğu*” dediği seyr ü sülûk sürecinin önemli donanımlarla sağlıklı bir şekilde sonlandırılabilmesi için zâhirî ve bâtınî anlamda mezhep sahibi olmak gerektiği görüşündedir. O, Hz. Peygamber'in yolunu takip etmenin bu süreçte çok önemli olduğu ve sırât-ı müstakimin ancak sünnete ittiba ile mümkün olacağı kanaatindedir. Sivâsî'nin, bâtın mezhebin itikâdî saha olduğu, akâidin İslâm'ın esası ve kalesi mahiyetinde bir konumda bulunduğunu söylediği, kişinin itikâdî düzgün olmadan ibadet ve ahlâkî adımlarının bir öneminin olmadığına işaret ettiğini görülmektedir.¹⁴¹⁹ O, itikâdî sahada ehl-i sünnet ve'l-cemâat yolunun benimsenmesi gerektiğini savunur. Mutezîle, Râfizî, Cebrî ve İbâhî gibi sapkın ekollerden uzak bir şekilde inanç esaslarını Hz. Peygamber'in belirlediği şekliyle kabul etmenin zarureti vurgular.¹⁴²⁰

Şemseddîn-i Sivâsî, “*Sâlik*”, “*Mütehâlik*” ve “*Erbâb-ı Yakîn*” şeklinde seslendiği seyr ü sülûk ehline, ehl-i sünnet ve'l-cemâat itikâdına sarılmalarını telkin eder. Ardından zâhir ibadetlere riayet etmeyi, farzları yerine getirip nafilelerle meşgul olmayı ve sünnete riayet etmeyi onlara tavsiye eder. Yine o, bu adımlarla birlikte bir mürşid-i kâmile samimi bir niyetle bende olmayı manevî yolculuğun esası olarak gördüğünü ve şeyhin yönlendirmesiyle kelime-i tevhîd zikrine başlayıp karşılaşılan manevî durumlara göre rehberin sözlerine mutlaka riayet edilmesini yolun zarureti olarak benimser. Sivâsî, bu şekilde hareket eden kimsenin Allah'ın yardımıyla tevhîdin sırlarına nâil olacağı, kişinin helâke sürüklemesine sebep olacak her türlü saldırıdan korunacağı, kâl

¹⁴¹⁸ Şemseddîn-i Sivâsî, bu düşüncesini şu beyitlerde dile getirmiştir:

“*Bilir kim ma'den imiş zât-ı mutlak/ Bu eşyâ ondan almış onu el-hak
Ki cem imiş o ma'dende kemâlât/ Konulmuş her mahalde zerre hâlât
Kamu mir'ât imiş ona bu eşyâ/ Olan aks-i cemâl imiş temâşâ*

Koyup aksi mürîd oldun cemâle/ Yapıştın asla ve erdin kemâle.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.454.

¹⁴¹⁹ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VII), s.86-88.

¹⁴²⁰ Sivâsî, ehl-i sünnet ile diğer inanç sistemleri arasında yaptığı kıyaslama şu şiirinde yer almaktadır:

“*Kimisi i'tizâl ü kimi rafza/ Düşüp tagyîr irirdiler bu farza*

Kimi cebrî kimi oldu ibâhî/ İlik gibi sorar sormaz mübâhî

Velî sünnet cemâ't yolu yârâ/ Bu işlerden kamu eyler teberrâ

Bu yolun sâlik merdânelerdir/ Murâdın terk eden ferzânelerdir

Husûsâ Hazret-i Sultân-ı Vâlâ/ Muhammed Mustafâ ol bahr-ı âlâ

Bu yolun sâlikini kıldı ta'yîn/ Dahi ol mezheb-i meymûnu tebyîn.” Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VII), s.90.

durumundan hâl bilincine yükselerek dil ile söylemde kalan tevhîd inancının sebep olacağı tehlikelerden kişinin kendisini muhafaza edeceğini söyler.¹⁴²¹

Sivâsî'ye göre seyr ü sülûk, muhabbeti elde etmek demektir. Varlık sahnesinde her şeyin Hakk'ın varlığına ve birliğine işaret ettiğini belirten Sivâsî'nin düşünce sisteminde muhabbeti elde etmek, dil ile Hakk'ı sevdiğini söylemekten ibaret bir durum değildir. Muhabbete delâlet edecek delillere ihtiyaç vardır ki ona göre bu deliller, mahbûba hizmet etmek ve mücâhede ile meşgul olmaktır. Mahbûba hizmette mal, beden ve organların zâhir ve bâtını ile ibadet edilmeli, oruç, namaz, zekât ve sadaka gibi ibadetlerde organlar ne için yaratılmışsa o amaç doğrultusunda Hakk'a boyun eğdirilmelidir. Örneğin göz harama bakmaktan alıkonulmalı, dil kötü sözden çekilmeli, kalp mâsivâyâ muhabbetten ve gönül Hakk'tan başkasına nazar etmekten sarf-ı nazar ettirilmelidir. Sivâsî göz, kulak ve diğer azalar bu şekilde Hakk'ı temaşa, O'nu duymak ve idrâk etmek için seferber olursa ancak bu şekilde Hakk'ın muhabbetinin kişide zuhûr edebileceği kanaatini sıklıkla vurgular.¹⁴²²

Sivâsî'nin seyr ü sülûke dâir görüşleri ana hatlarıyla bu şekilde dile getirdikten sonra manevî yolculuğun taraflarına yani “Mürşid” ve “Mürîd” ilişkisine dâir görüşleri serdedilerek seyr ü sülûk ile ilgili görüşleri bütüncül ve detaylı bir şekilde dile getirilecektir.

2.2.2.1. Mürşid ve Mürîd

Sözlükte “Yaşlı, ihtiyâr, pîr, bey, önder, kabile başkanı” anlamına gelen şeyh, tasavvufi bir kavram olarak “Şerîat, tarîkat ve hakikat ilimlerinde kemâle ulaşmış ve bu sahada nefsin hastalıkları ve tedavilerini bilmede son noktaya gelen, mürîdlere rehberlik eden ve onları irşâd etme ehliyetine sahip olan rehber ve delil olan, kulu Allah'a Allah'ı kullara sevdirmek isteyen kimse” şeklinde tanımlanır.¹⁴²³ Kelime anlamı olarak “İrâde ve talep eden” şeklinde nakledilen mürîd ise terim olarak “Allah'a vuslatı arzulayan, iradesinden soyunan, bir mürşide bağlanan kimse” şeklinde tarif edilir.¹⁴²⁴ Sûfilere göre seyr ü sülûk sürecinde mürîd, vâsıl-ı ilallâh olabilmek için manevî

¹⁴²¹ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti 'l-Levâiyih* (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.70.

¹⁴²² Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.50-51.

¹⁴²³ İsfahânî, *Müfredât*, s.396; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.455; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.673.

¹⁴²⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.353; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.526.

kademeleri bir şeyhin gözetiminde kat etmelidir.¹⁴²⁵ Çünkü manevî yolun tehlikeleri çoktur ve mürşid-i kâmillar bu tehlikeleri bilip mürîdi bu tehlikelerden korurlar.¹⁴²⁶ Mevlânâ'nın, “*Nefs-i emmâreyi mürşidin gölgesinden başka hiçbir şey öldürmez. Ey Hak tâlibi, o nefsi öldürenin eteğini sıkı tut! Mürşidin eteğini sımsıkı tutmak, ondan ayrılmamak, Allah'ın sana manevî bir lütfu, yardımudur. Sana ne geç, ne kuvvet gelirse onun çekişinden gelir*” ifadeleri mürşid-i kâmilin bu fonksiyonuna işaret etmektedir.¹⁴²⁷ Şemseddîn-i Sivâsî de Mevlânâ gibi, manevî gelişimin mürşid-i kâmil olmadan gerçekleştirilmesinin mümkün olmadığını, kendisinin gönül kirlerinin karanlığından arınıp maneviyatın aydınlığına ulaşabilmek için şeyhin kılavuzluğuna başvurduğunu ve bu adım olmaksızın manevî aşamaları kat edemediğini ifade eder.¹⁴²⁸ O, mürşid-i kâmillerin hakîkate susayan gönüllere su serpen fonksiyonlarına şu şekilde işaret eder: “*Talebkâr ol dilerseñ içesin hum-hâne-i şeyhten/ Ki âdettir sunarlar suyu şâhım merd-i atşâna.*”¹⁴²⁹ Sivâsî, kâmil bir yol gösterici ve yolun gerekleri olan zikir, teslimiyet, ihlâs gibi azıklar olmadan manevî yola girilmemesi gerektiği,¹⁴³⁰ ârif olmanın şartının şeyhin eşîğine baş koymaktan geçtiği, sâlikin damla misâli olan manevî kazancını şeyhin kılavuzluğunda ummana dönüştürmesine bağlı olduğu ve nihayet insân-ı kâmil olmak için gafletten sıyrılıp mürşid-i kâmilin direktiflerini harfiyen uygulaması gerektiği kanaatini ifade eder.¹⁴³¹

¹⁴²⁵ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, c.VII, s.585; Abdülvehhâb Şarânî, *Levâkihu envârî'l-kudsiyye*, Tahkîk: Muhammed Ali el-İdlîbî, Dâru'l-kalem, Beyrut 1993, s.9.

¹⁴²⁶ Reşat Öngören, “Şeyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c.XXXIX, s.50-51; Hasan Kâmil Yılmaz, “Eğitimde Gönül Faktörü Mevlânâ Örneği”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: VI, (Ocak-Haziran 2005), s.17.

¹⁴²⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, Tercüme ve Şerh: Şefik Can, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014, c.II, s.448.

¹⁴²⁸ Bir şiirinde Sivâsî, mürşid-i kâmil olmadan doğru olan yolun bulunamayacağını, bu nedenle mürşid-i kâmil varıp her şeyden vezgeçtiğini şu şekilde ifade etmiştir:

“*Velî bu mürşid-i kâmilsiz olmaz/ Yolun yanılma bu iş onsuz olmaz*
Onunçün mürşide geldim bu bende/ Kodum gül ayağında rû-figende.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.51. Bir başka yerde de aynı hususa işaret etmiştir. Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.69.

¹⁴²⁹ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.133; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.253.

¹⁴³⁰ Sivâsî, manevî yola azıksız ve rehbersiz çıkılmaması yönündeki görüşünü şu şiirinde dile getirmiştir: “*Yola girme sakın zâd olmayınca/ Refîkin kâmil üstâd olmayınca.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.135; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.253.

¹⁴³¹ Sivâsî, seyr ü sülûk ve yolun gerekleri ile ilgili görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Ârif ol mürşide ir zâtunu insân idegôr/ Baş koyup eşîğine kendini ziyân idegôr*
Katresün bahre iriş kendini ummân idegôr/ Kul iken özini dâr-ı âleme sâlikân idegôr
Gâfil olma gözün aç sen seni insân idegôr/ Hem-dem ü ehl-i dil olup tenüni cân idegôr.” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.296.

Pîre hizmet etmeden manevî yolda üstâd olunamayacağını savunan Sivâsî,¹⁴³² mürîdin ruhânî nimete ulaşmasının ve şeyhinin himmetini elde etmesinin onun teslimiyet sırrını tercih etmesine,¹⁴³³ Hakk'ın dışındaki her şeyden vazgeçip mürşid-i kâmile teslim olarak burhânı kendisinde aramasına bağlı olduğunu savunur.¹⁴³⁴ Sivâsî'ye göre, Hakk'ı talep edenler, zikirle dertlerinin dermanını aramaya koyulur ve gerçek mürşid-i kâmil bulunca hiç düşünmeden onun boynuna sarılarak ona teslim olurlar. Çünkü mürşid-i kâmil, sâlikin durumunu bilir, onun gönlünün mahzun olmasına, gözlerinden yaşlar akmasına ve ibadet aşkıyla dolmasına vesile olur ki mürîd böyle bir mürşid-i kâmil bulunca yüzünü onun ayağına sürecektir şekilde ona teslim olmakta bir an bile tereddüt etmemelidir.¹⁴³⁵

Sivâsî, menekşe çiçeği örneğinden mürşid-i kâmillerin irşâd fonksiyonlarına dikkat çeker. O, mürîdin şeyhin kapısında boynunu eğmesi ve ona teslim olması gerektiği, böylece şeyhin vesilesi ile aşk şarabını tadacak hale gelebileceğini ifade eder.¹⁴³⁶ Sivâsî, mürşid-i kâmillerin hakikatlerden haber veren kimseler olduğu, manevî âlemde haberler veren bu kimselere teslim olmadan ve manevî sarhoşluğa tutulup kendinden geçmeden hakikat perdelerinin aralanamayacağı kanaatini paylaşır.¹⁴³⁷ Mürîdin acele etmeden, mürşid-i kâmilin izini takip etmesi gerektiğini belirten Şemseddîn Efendi,¹⁴³⁸ meşâyihin kesbî ilim sahibi olduklarını, Hakk'ın şevki ile galebe çaldıklarını, sûrete değil sûrete müttâlî olduklarını belirterek mürîdin bu vasıflara sahip mürşid-i kâmile karşı takınması gereken diğer tavırlara da değinir. Ona göre mürîd,

¹⁴³² Sivâsî, pîre hizmet konusunda Hz. Şuayb'ın durumunu hatırlatmış, Hz. Musa'nın ona hizmet edip manevî anlamda olgunlaşmasını ve Hz. Şuayb'ın himmeti ile vahye muhatap bir nebî olmasını düşünerek pîre hizmetin öneminin kavranması gerektiğini vurgulamıştır: “Şemsiyâ himmet asâsın Şu 'ayb'dan alıgör/ Pîre hıdmet etmeyen san'atta üstâd olmadı.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.141; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.261.

¹⁴³³ Sivâsî, ruhânî nimete ve himmete nâil olmak için teslimiyetin şart oluşuna şu şiirinde değinmiştir: “Rûhânî nimet istersen şeyhünde himmet istersen/ Ebedî devlet istersen inkârı ko imâna gel.” Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.215.

¹⁴³⁴ Şemseddîn Efendi, gönlü ağıyardan temizleyip, mürşid-i kâmil eliyle burhânı aramak gerektiğini şu şiirinde ifade etmiştir: “Ey gönül geç gayrıdan cânânı sen sende ara/ Destini tut mürşidin burhânı sen sende ara.” Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.254.

¹⁴³⁵ Şemseddîn-i Sivâsî, bu görüşlerini şöyle ifade etmiştir:

“Tâlib-i Hakk olup derde düşenler/ Derdinin dermânın arar Hû diyü
Bir mürşid-i kâmil şeyhi bulunca/ Kolların boynuna dolar Hû diyü
Mürşid olan bilür ânun işini/ Akıdur gözinden kanlu yaşını
Secdeden kaldurmaz olur başını/ Yüzünü yirlere sürer Hû diyü.” Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.291.

¹⁴³⁶ Sivâsî, menekşe çiçeğine, mürşid-i kâmilin irşâd görevine, mürîdin ona teslim olmasına, böylece aşk şarabını içecek bir kıvama gelmesine şu şekilde atıfta bulunmuştur:

“Benefşeyle eder irşâd ü ta'lîm/ Ki boynun eğ kapımda şöyle teslim
“Sekâhum” câmını zerrîn-kadehden/ Sunar tâliplere ya'nî hadakden.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.29.

¹⁴³⁷ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.36.

¹⁴³⁸ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.87.

onların eşiğine baş koyup, şan ve şöreti terk etmeli, sûreti bırakıp gönül âlemine yönelmeli, rahatı bırakıp gayret kuşağını kuşanmalı, gaflet uykusundan kalkıp manen hastalığını fark ederek onu tedaviye çalışmalı, gözü yaşlı olmalı, yaşadığı manevî zorlukları izzet kabul etmeli, gönlünden mâsivâyı çıkarmalı, bu saflaşma hâli ile sûfi olmalı ve vahdet şarabına gark olmalıdır. Mürşid-i kâmilin rehberliğinde ahlâkını yaratıcısının ahlâkına tebdil etmesi gereken sâlik, fiillerinde fânî olup Hakk'ın fiilleri ile sıfatlanmış bir noktaya ulaşmalıdır. Sâlik, zâtını Hakk'ın Zât'ında eritmeli ve benliğinden sıyrılıp kemâli bulmalıdır. Sâlik, fırkati terk edip vahdet denizinde gark olmalı, bâkî olana varıp zahmetle dildarını elde etmelidir. Mürîd, mürşid-i kâmilden Ahmedî sırrı talim etmeli, O'nun (sav) ahlâkı ile ahlâkını sağlam kılmalıdır. Sivâsî, mürîdin, şeyhin rehberliğinde Hz. Peygamber'in zâtında Hakk'ın bütün isim ve sıfatlarıyla tecellî edişine şahitlik etmesi ve Hakk'ın nurunun O'ndaki parıltılarını müşâhede etmesi gerektiği kanaatini de paylaşır. Yine o, sâlikin, bakâ nurunu tecrübe ettiğinde, havf ve reca durumunu gidererek mahviyyet sırrına ulaşmış olmasını da zaruri görür. Ona göre mürîd, varlığının kendisi için bela olduğunu anlamalı ve yokluğunun kurtuluş reçetesi olduğunu fark etmelidir. Nihayetinde mürîd, yolda, müflis bir konumda olduğu şuuruna ulaşarak emin bir konuma ulaşacağını ümit etmelidir.¹⁴³⁹

Sivâsî, bu manevî tecrübeleri elde etmenin kâmil bir mürşide cân-ı gönülden bende olmaya bağlı olduğunu, sâlikin bir mürşid-i kâmil bulunca itiraz etmeden onun gözüyle manevî gelişime bakmayı şîâr edinmesi gerektiğini ve onun nuru sayesinde her türlü kapalılığın gidip yolun aydınlanacağını sıklıkla vurgulayan bir sûfidir.¹⁴⁴⁰ Bu anlamda Şemseddîn Efendi, şeyh Hakk'ın tecellîlerine vesile olmazsa sâlikin mânâ âleminde bir şey elde edemeyeceği, vasıtanın yani mürşid-i kâmilin nuru gücünde sâlikin meşhedinin güçlü bir şekilde tecellîlere muhatap olacağı fikrini deklare eder. O, sâlikin, hayat iksiri olan feyz-i akdesten her an ona gelen lütufları şeyhi sayesinde fark edebileceğini söyler. Yine o, gönül aynasında kötü görünen sûretin değiştirilmesinin

¹⁴³⁹ Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, (Yıldız), s.199-202.

¹⁴⁴⁰ Sivâsî, mürşid-i kâmile teslimiyeti şu şiirinde dile getirmiştir:

“Gel imdi bulagör bir merd-i sâfi/ Onu gözlük edin etme hilâfi

Onun nûru senin nûrunla munzam/ Olursa rûşen olur nice mübhem

Vesâil olmasa ervâh-ı kudsi/ Şehâ rûşen göremezsün bu dersi

Ne denli vâsitan olursa enver/ Olur meşhûdun ol dem gâyet azher

Görürsün feyz-i akdesten atıyye/ Sana ermektedir her dem hediye.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.36.

mürşid-i kâmile teslimiyetle mümkün olacağı, bu değişimde şeyhin Hakk'ın cemâl sıfatını gönülde yansıtırıcı konumunun etkili olduğunu belirtir.¹⁴⁴¹

Şemseddîn-i Sivâsî, şeyhi Abdülmecîd-i Şîrvânî ile yaşadığı değişim ve dönüşüme işaret edip, yaşadığı bu tecrübe üzerinden de mürşid-i kâmillerin konumuna dâir görüşlerini serdedir. O, şunları söyler:

“*Ki şeyhim gül ben anın bülbülüym/ Erişem mi aceb ol gül-izâre*
Tabîbler kılamaz bu derde çâre/ Ki senden gayrı yoktur derde çâre.”¹⁴⁴²

Sivâsî, Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin gönlüne dokunuşu ile kış mesabesinde olan gönül ikliminin bahara döndüğünü ve virane olan gönül hâlinin imar edildiğini söyleyerek mürşid-i kâmillerin gönül inşa edici konumlarına göndermede bulunur. Onun, şeyhlerin marifet bahçelerinde hakikat bülbüllerinin seslerini mürîde duyurmaları ve mürşid-i kâmiller vâsıtasıyla ilâhî feyzin mürîdlerin gönüllerinde hissedilmesi gerektiği yönündeki kanaati açıkça görülmektedir. Yine Sivâsî, şeyhin kılavuzluğu ile mürîdin, mutlak varlık olan Hakk'ın can iklimindeki yansıması ile hayret figanına düşmesi gerektiğini söyler. Mürîdin bu tecrübelerle râm olabilmesi için şeyhin ayak izini takip etmesinin zorunlu olduğu ve her türlü kayıttan kurtulup manevî sarhoşluğu bir kazanç olarak görmesi gerektiği yönündeki savunusu görülen Sivâsî'ye göre şeyhin himmeti mürîde ulaşp kalp hanesini eritmeli ve böylece gönül evinin mihmânı muhabbetullah olmalıdır. Şeyhin himmeti ile muhabbetullahı ulaşan sâlik, canını Hakk'ın yoluna vermeyi bir hizmet olarak görmemeli, şeyh, mürîdin kalbine tevhîd tohumu ekip himmet bulutu ile onu sulayarak gönül çukurunu tezyîn etmelidir.¹⁴⁴³

Şemseddîn-i Sivâsî, Sivas'a hicretinden sonra kaleme aldığı ilk eseri olan *İrşâdü'l-avâm* adlı mesnevî türündeki çalışmasını şeyh-mürîd münasebeti ve bu konu etrafındaki diğer konulara tahsîs etmiştir. Sivâsî, eserde bir şeyhin sahip olması gereken özellikleri, sahte şeyhlerde bulunan özelliklerden hareketle tespit yoluna gider. Sivâsî, sahte şeyhleri “*Manevî yol kesiciler*” olarak tanımlamış ve onları Hak yol üzerine oturup hile ve tuzakla cehennem yoluna, haram işlere insanları sevk eden şeytan ile aynı karakter yapısına sahip harâmîler olarak isimlendirir.¹⁴⁴⁴ Sivâsî, cehennemin nefse hoş gelen şeylerle cennetin ise nefse hoş görünmeyen şeylerle çevrili olduğunu bildiren

¹⁴⁴¹ Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.50.

¹⁴⁴² Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.122.

¹⁴⁴³ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.151.

¹⁴⁴⁴ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.53.

hadîs-i şerîfe¹⁴⁴⁵ telmihte bulunarak şeytanın insanları kendisine çağırması gibi sahte şeyhlerin de insanların boyunlarına takmaya çalıştıkları zincirlerle onları türlü fesada ve Hakk'tan uzaklaştırmaya gayret ettiklerini söyleyerek şeytan ile sahte şeyhler arasında bu yönden de bir benzerliğin olduğunu savunur.¹⁴⁴⁶ Sivâsî, her dem türlü fesadı işlemeyi, bozgunculuk çıkarmayı ve kaostan beslenmeyi bir yöntem olarak benimseyen şeytan gibi sahte şeyhlerin de fesad, bozgunculuk ve kaostan beslenerek Allah'ın kullarını Allah'tan uzaklaştırmaya çalıştıklarını söyler.¹⁴⁴⁷ Sahte şeyh ve şeytanın benzer özelliklerini bu şekilde sıraladıktan sonra Sivâsî, müteşeyyih kimselerle nefsin karakteristik özellikleri arasında benzerlikler olduğu, müteşeyyih ve nefsin en çok benzerlik arz eden yönlerinin ibadetlere karşı menfî tavır, dini bilmeyenleri kolaylıkla yoldan çıkarma ve onları Hakk'tan uzaklaştırmaya endekslenmiş bir yapıya sahip olma özelliklerini sıralar.¹⁴⁴⁸ Sivâsî'ye göre nefis ile müteşeyyih kimse arasında ibadet ehli olmadığı halde kendini velîlerden görme ve gösterme gibi ortak bir yön daha bulunmaktadır. Yine nefis ile müteşeyyih kimse arasında kendisine tâbi olanları yücelteceklerini söyleyerek tuzak kurma şeklinde ifade edilebilecek bir benzer yön daha vardır.¹⁴⁴⁹

Şemseddîn-i Sivâsî, nefsin cehenneme davet eden icraatları ile sahte şeyhlerin icraatları arasında da benzerlik kurar. Ona göre nefse muhalefet, cennete yol açtığı gibi sahte şeyhe muhalefet etmek de cennetin kapılarını açacaktır. Çünkü sahte şeyhler, Hz. Peygamber'in ifadesiyle kişiyi cehenneme sürükleyen nefis gibi¹⁴⁵⁰ şehvet yolunda ilerleyerek cenneti vaad eden kimselerdir ve onlardan uzak durmak cennet yolcusu olmak için kritik bir tercih mâhiyetindedir.¹⁴⁵¹

Sivâsî, yaptıkları tahribatlar üzerinden nefis ve sahte şeyhlere dâir bazı benzerliklerin olduğunu da zikreder. Sivâsî'ye göre nefis ve sahte şeyhler, kişiyi Hak yoldan çıkarttıkları için, insan, benlik çıkmazından dolayı halk içinde perişan olduğu

¹⁴⁴⁵ Buhârî, Rikak 28; Müslim, Cennet 1.

¹⁴⁴⁶ Sivâsî, sahte şeyhler ile şeytan arasındaki bu ilişkiyi şu beyitlerde dile getirmiştir:

“Diler yoldaş ede kendi özüne / Takıp zencîri bastıra izine

Ki her dem işlede dürlü fesâdı / Anınla dîr ede Hakk'tan ibâdı.” Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s. 54.

¹⁴⁴⁷ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.54.

¹⁴⁴⁸ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.54-55.

¹⁴⁴⁹ Sivâsî, bu düşüncesini şu beyitlerde dile getirmiştir:

“Görür nefis yok o yolda hiç ibâdât / Velî arzuları anda murâdât

Diler kim evlerine ola vâsıl / Murâdın ol lainin kıla hâsıl.” Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.54.

¹⁴⁵⁰ Buhârî, Rikak 28; Müslim, Cennet 1.

¹⁴⁵¹ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.54.

gibi sahte şeyhlere tâbi olduğunda da halk içinde perişan olmaktan kurtulamayacaktır.¹⁴⁵²

Şemseddîn Efendi, şeytan ve nefis ile karakteristik özellikleri aynı olan ve hedef birliği içerisinde hareket eden sahte şeyhlerin ilmî ve amelî bakımdan duruş ve uygulamalarını detaylı bir şekilde dile getirir. Buna göre müteşeyyih kimseler, câhil, çirkin söz sahibi, yalancı ve kendilerine çağırımları gibi özellikleri dolayısıyla himâr karakterine sahip kimselerdir. Kibirlerinden dolayı meclislerde kasılan bu kimseler, kırıtarak ellerini öptürmekten hoşlanırlar. Müteşeyyihler, gördükleri rağbetten dolayı kendilerini şeyh zanneder ve üzerlerindeki ilgiden dolayı hakîkati göremezler.¹⁴⁵³

Şemseddîn-i Sivâsî, sahte şeyhlerin dikkat çeken bir özelliklerinin de hizmet etmeyi değil kerametleri sayıp dökmeyi marifet zannetmeleri ve onlara tâbi olanların aldatılması kolay, ilimden yoksun câhil kimseler olmalarını zikreder. Ona göre bu kimseler, dünya malı peşinde koşan, kendi menfaatine uygun işler yaptıran, âyet ve hadîse uymayan, yaptıklarını evliyanın yolu diye göstermeye çalışarak gerçek velîlere iftira atan, ilim, zühd ve dinî hassasiyetten uzak, hilim, takva ve emaneti olmayan kişilerdir.¹⁴⁵⁴ Sivâsî, sahte şeyhlerin karşılarındakileri aldatan, gözü sapkın, niyeti bozuk, dünyevî kazanç için herkesin kapısını çalan, maddî kazanç için, olmayan bir velâyet iddiasını kullanan bozuk karakterli kimseler olduklarını ifade eder. O, müteşeyyih kimselerin dinin zâhirine ters davranışlarına örnek olarak onların kadın ve kızlarla tenhada kalıp himmet diye onların ellerini tuttuklarını söyler ve bu davranışlarını eleştirir. Şemseddîn-i Sivâsî, burada, onların kimi ailelere kız kimilerine erkek evlat verdiklerini ima ederek kendilerinin dinin dışına çıktığı gibi onlara inananları da dinin sınırları dışına çıkardıklarını da söyler.¹⁴⁵⁵

¹⁴⁵² O; “Beni yoldan çıkaran benliğimdir / Beni rüsvây eden hod benliğimdir
Olur halk içre benlikten kişi zâr / Olur benlik ucundan dervîş âzâr” mısralarında dervîşin asıl gayesinin benlikten kurtulmak olduğunu fakat bu süreçte nefis ile sahte şeyhlerin kişiyi asıl hedeften uzaklaştırdığını vurgulamaya çalışmıştır.

Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.55.

¹⁴⁵³ Şu beyitlerde Sivâsî'nin bu görüşlerini dile getirdiğini görmekteyiz:

“Er oğlu diye bir câhil himârı/ Bulup şeyh edinirler anı yârı

Geçer mecliste toy gibi kürüdür/ Öper cühhâl elini hoş hoş kırır

Görür bu rağbeti sanır ki şeyhem/ hakikat edemez kel başına em” Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.56.

¹⁴⁵⁴ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.57.

¹⁴⁵⁵ Sivâsî, müteşeyyüh kimselerin bu özelliklerini şu şiriinde dile getirmiştir:

“Gözü hâindir işi kalb uğru / Bu hâliyle sanarlar ânı doğru

Düşüp kapılara olmuş dilenci / Velâyet de satar gör ol yalancı

Acebdır ki bu hâli görürler / Dönüp bundan yine himmet umarlar

Getirir halvetine kız u avret / Sıkar elini ya'nî etti himmet

Kimine kız verir kimine oğlan / Bilin kâfir olur âna inanan.” Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.57.

Çirkin söz, yalan ve kendine daveti dolayısıyla hımâr metaforunu kullanarak sahte şeyhlerin durumunu izah eden Sivâsî, onların kuyruğu kesik hayvanlar ve soysuz yapıları ile nice belalara yelken açtıklarından dem vurur. Şeriatı bırakıp hikâyeye anlatmayı tercih eden bu tiplerin “*Tarikat budur*” diyerek yüzlerini kararttıklarını belirten Şemseddîn-i Sivâsî, onların Kur’ân ve Sünnet’i hafife aldıkları, nefislerinin beklentilerine göre yorumlayabilmek için şer’î delilleri ciddiye almayan bu kimselerin asla müslüman olamayacakları yönündeki kanaatini de dile getirir.¹⁴⁵⁶

Sivâsî, aldatan taraf olarak sahte şeyhlere dâir tespitlerinin yanı sıra bu kimselere aldanan veya onlar gibi birtakım beklentiler dolayısıyla sahte şeyhlerin etrafında kümelenen kimselere de tenkitler yöneltir. Sivâsî, öncelikle, sadece zâhire bakan ve zır câhil olduklarını söylediği aldanmış kimselere seslenir. O, “*Dedim ey nefis-i zâhir-bîn ü câhil/ Bu işler içre vardır zehr-i kâtil*”¹⁴⁵⁷ beytinde zâhirî olarak kişinin kendisinden gördüğü ancak öldürücü derecede tehlikeli zehir sahibi olanlara karşı dikkatli olmadığı için aldananları ağır bir dille eleştirir. O, manevî zehir enjekte ederek tesiri altına aldığı aldatılmış kimsenin cehâleti dolayısıyla bu kötü duruma düştüğünü ifade eder ve düştüğü bu sancılı durumdan ancak maddî ve manevî ilimle kurtulabileceği yönünde görüş bildirir. Sivâsî’nin, aldanış psikolojisi dolayısıyla kibir ve dünyevî çıkarları için sû-i ahlâk ile donanmış, Kur’ân ve Sünnet’e uymayan sahte şeyhleri kendilerine rehber edinenlerin ve ne pahasına olursa olsun onlara teslimiyet gösterdiklerini düşünenlerin aciz bir duruma düşmelerini şaşılacak bir hâl olarak tasvîr eder.¹⁴⁵⁸ Sivâsî, dinin zâhirine muhâlefet eden, Allah adına insanlara lütuflarda bulundukları gerekçesiyle küfre düştüklerini belirttiği bu şarlatan tiplerden uzak durulması gerekirken onların ellerini öpen ve bu sayede günahlarının bağışlandığını düşünen, onların başına üşüşen, dalâlet tacı giydirilip saptırılmasına rağmen böyle kimselerden uzak durmayıp onların peşinden gidenlerin cehaletlerinin kurbanları olduklarını söyleyerek bu hususlarda dikkatli olmaları noktasında onları uyarır.¹⁴⁵⁹

Teslimiyet konusunda yanılgıya düşerek, nefislerine kolay geldiği için sahte şeyhlere tâbi olup böylece İslam dairesi dışına çıktıklarını söyleyen Sivâsî’ye göre

¹⁴⁵⁶ Sivâsî, *İrşâdü’l-avâm*, s.58.

¹⁴⁵⁷ Sivâsî, *İrşâdü’l-avâm*, s.54.

¹⁴⁵⁸ O, bu düşüncesini şu şekilde dile getirmiştir:

“*Aceb olmuş durur ahvâl-i âlem / Ki kezzâba uyarlar şimdi âdem*

Er oğlu diye bir câhil hımârı / Bulup şeyh edinirler anı yârî.” Sivâsî, *İrşâdü’l-avâm*, s.56.

¹⁴⁵⁹ O, şunları söylemiştir: “*Öper elini ol câhil kıvanır / Ânın cümle günâhı yarlıganır*

Bu hâl ile üşer başına cühhâl / Mürîd edinir anları o deccâl

Vurur başlarına tâc-ı dalâlet / Neler işler kişiye gör cehâlet.” Sivâsî, *İrşâdü’l-avâm*, s.57-58.

tâbilerin şeytanın dine ve müslümanlara verdiği zarardan daha büyük zararlar veren bu tehlikeli kimseleri sürekli konuşmaları, onlar kadar gündemlerine Allah Resulü'nü almamaları da onların bir başka zafiyetleridir. Şemseddîn Efendi, tâbilerin gafletlerinden ve değer sıralamasında hata etmelerinden dolayı sahte şeyhlere aldandıklarını dile getirmiş, ardından, Hakk'tan bilmeleri gereken şeyleri rehber edindikleri kimselerden bildikleri için küfürle karşı karşıya kaldıklarını söyleyerek onları tekraren uyarır.¹⁴⁶⁰ Sivâsî'nin, malı artan, oğlu veya kızı olması nedeniyle mutlu olan veya başına gelen bir musibet dolayısıyla üzülen, bunun şeyhini incitmiş olmasından dolayı başına geldiğini düşünen tâbilerin Hakk'tan bilmeleri gereken bu şeyleri şeyh edindikleri kimselerden bilmelerinin küfür olduğunu şu şekilde dile getirir: *“Hakk'ın takdîrini andan bilirler / Anınçün cümlesi kâfir olurlar.”*¹⁴⁶¹

Şemseddîn-i Sivâsî, rehber edindikleri kimselerin tâbilerini, atalarının takva sahibi olduklarını söyleyerek aldattıklarına dikkat çeker ve kişinin kendisinde takva hassasiyeti yoksa atasının takva sahibi olmasının bir öneminin olmadığını belirten hadîs-i şeriflerle tâbilerin bu noktadaki yanlışlarını gözler önüne serer. O, *“Cennet Allah'a itaat edenler içindir, Habeşli bir köle dahi olsa; cehennem Allah'a isyan edenler içindir, Kureyşli bir melik/devlet başkanı dahi olsa”*¹⁴⁶² ve *“Ameli kendisini geride bırakanı nesebi öne çıkarmaz”*¹⁴⁶³ hadislerini zikrederek sahte şeyhlere tâbi olanların bu noktadaki hatalarını yüzlerine vurur.¹⁴⁶⁴ Sivâsî'nin, neseb-amel değerlendirmesinde Hak katında nesebin bir öneminin olmadığı ve Hakk'ın kişiden amel isteyeceği hakikatini *“Sûra üflendiğinde artık ne aralarındaki akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler!”* anlamındaki Mü'minûn sûresinin 23/101. âyeti ile hatırlatır.¹⁴⁶⁵ Nesep ile övünme ve nesebi öne çıkararak insanları aldatmaya çalışanlara karşı dikkatli olunması gerektiğini belirten Şemseddîn-i Sivâsî, bu noktadan sonra sözü Hz. Ali neslinden geldiği veya onun yolunu takip ettiğini

¹⁴⁶⁰Sivâsî, şu şekilde bu fikirlerini dile getirmiştir:

*“Severler ol pelidi cân ü dilden / Resûl'i Hakk'ı çıkarıp gönülden
Otursa pîrin anar dursa pîrin / Hiç anmazlar anın tamuda yerin
Unutulmuş Hakk'ın ism-i nefîsi / Ha durmadan anarlar ol habîsi.”* Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.59-60.

¹⁴⁶¹ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.60.

¹⁴⁶² Hadîs olduğu söylenen bu söz kaynaklarda bulunamamıştır.

¹⁴⁶³ Müslim, Zikr 38.

¹⁴⁶⁴ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.61-62.

¹⁴⁶⁵ Bu konuyu Sivâsî, şu şiiirinde dile getirmiştir:

*“Amel iş bu yolun sermâyesidir / Vücûdun tîflının hem dâyesidir
Amelle gitmeseydi yola bir kul / Neseb birle varamaz bir adım yol
Amel ister kişiden anda Sübhân / Amelsizler olusar ehl-i hüsrân
Kıyâmette kaçan kim sûr vurulur / Neseb ipleri anda hep kırılır.”* Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.62-63.

söyleyerek etraflarına toplanan insanları aldatan sahte şeyhlere getirir ve onlara aldananlara uyarılarda bulunur. Bir başka ifadeyle Sivâsî, müteşeyyih kimseleri ve onlara tâbi olanları Hz. Ali özelinde sahabeye bakışlarındaki çarpıklık üzerinden eleştirir. O, Hz. Ali'nin yolunun ilim ve maneviyât yolu olduğunu örneklerle anlatır¹⁴⁶⁶ ve iki kıssa ile müteşeyyihlerin ve onlara tâbi olanların yollarının yanlışlığını izah eder.¹⁴⁶⁷ Sivâsî'nin burada naklettiği bilgilere göre Hz. Ali, haram yememiş,¹⁴⁶⁸ namahremden sakınmış, zina yapmamış, ailesini başkasına göstermemiş, imana sövmemiş, din için mücadele etmiş, yalan söylememiş ve kötü söz kullanmamış bir mücâhiddir.¹⁴⁶⁹ Yol göstericide de bu özelliklerin bulunması gerektiğini, ancak Hz. Ali'ye ve onun yoluna tâbi olduğunu söyleyerek sahte şeyhlere pirim verenlerin bu özellikleri, tâbi oldukları kimselerde görmedikleri halde onları rehber edinmelerinin anlaşılır bir hâl olmadığını söyler. Onun,

“Atanın oğlu ataya uyandır / Ata işlediğin edip diyendir

*Ataya uymaya akvâl ü ahvâl / Ânın oğlu diyilmez böyledir hâl”*¹⁴⁷⁰ beyitleriyle söz ile değil atanın yolunu takip edip onlar gibi bir ahlâka sahip olmak şeklinde bir tâbiliğin makbul olduğunu izah eder.

Sivâsî, ağzı bozuk, gözü hâin, şarap içen, kılavuzunu ilâh mertebesine yükselten,¹⁴⁷¹ namaz kılmayan, râşid halîfelere lanet eden, kibir ve adavet sahibi, nifak, buğuz ve lanetçi kimseler haline gelip Hz. Ali'yi sevdiğini iddia eden kimselerin, sahte yol göstericiler vesilesiyle içerisine düştükleri girdabın fotoğrafını çeker.¹⁴⁷² Şemseddîn-i Sivâsî, Hz. Ali sevgisinin gözlerini kör ettiğini söylediği bu kesimin ikiyüzlü bir tavır içerisinde olduklarını belirterek cehenneme sürüklendiklerini ve nifak alameti taşıdıkları tehlikeli bir yolun yolcuları olduklarını vurgulayarak onları uyarır.¹⁴⁷³ Râfizî olduklarını veya Râfizî mantığı ile hareket ederek sahabe arasında ayırım yapan bu grubun kaynaklarının şeytânî ilhâm olduğunu ve bu nedenle lanet okuyucu bir konuma düştüklerini ifade eden Sivâsî, Rabbânî ilhâmdan mahrum oldukları için bu

¹⁴⁶⁶ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.63-67.

¹⁴⁶⁷ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.67-76.

¹⁴⁶⁸ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.63.

¹⁴⁶⁹ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.64.

¹⁴⁷⁰ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.63.

¹⁴⁷¹ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.64-65.

¹⁴⁷² Hz. Ali'nin bu çirkin durumlardan uzak olduğunu ve onun izini takip etmenin sözle değil onun yolundan gitmekle mümkün olduğunu şu beyitle ifade etmiştir: “*Muhib sevdiğinin yoluna gider / Ne ettiyse bu dahî onu eder.*” Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.66-67.

¹⁴⁷³ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.66.

şaşkınların sûrete takılıp kalan sîreti idrâk edemeyen hastalıklı bakış açılarını sert bir şekilde eleştirir.¹⁴⁷⁴

Şemseddîn-i Sivâsî, kendi döneminde, niyet ve uygulama boyutundaki bozuklukları sebebiyle, insanları yanlış inanç, ibadet ve ahlâkî mecralara sevk ettiklerini gözlemlediği sahte şeyhlerle ilgili tespit ve nakilleri onun, tasavvufî sistemin şekillenmeye başladığı dönemlerden itibaren bu konuda kanaat belirten isimlerin yolunu takip eden bir tavrı benimsediği görülmektedir. Hemen her dönemde gerçek sûfilerin geçip gittikleri ve meydanın dinî hassasiyetlerden uzak, dünya peşinde koşan ve manevî ilerlemenin hakkını veremeyen kimselere kaldığı şeklinde serzenişler söz konusu olmuştur.¹⁴⁷⁵ Sivâsî'nin müteşeyyih kimselere dâir tespitleri, özellikle Ahmed-i Yesevî'den (ö.562/1167?) itibaren sistemli bir şekilde süregelen sürecin devamı niteliğindedir. Yesevî'nin “*Âhir Zaman Şeyhleri*”ne dâir tespit ve değerlendirmeleri Sivâsî'ye kadar birçok sûfiye yol göstermiş ve onların bu konuda Yesevî'nin fikirlerini destekleyen mahiyette beyanlarda bulunmalarına zemin hazırlamıştır.¹⁴⁷⁶ Sivâsî de Yesevî'den kendisine gelen süreçte eleştirilere konu olan hususlara dâir fikirlerini kendi cümleleri ve kendine has üslubuyla ifade etme ihtiyacı duymuştur. Ahmed-i Yesevî, âhir zaman şeyhlerini tavsif ederken onları “*Müteşâyih, ehl-i teşeyyüh, kâl şeyhi ve mustavsif*” gibi adlarla isimlendirir.¹⁴⁷⁷ Yesevî, kendilerinden sonra gelecek şeyhlerin açgözlü kimseler olacaklarını, şeyhlik kisvesi altında dilencilik yapmayı âdet edinecekleri, küfür ve dalâlet üzere olacakları, bidat şeylere yönelecekleri, şeriat hassasiyetini kaybedecekleri, namahreme bakmayı alışkanlık haline getirecekleri, onlara uyanların dinden çıkacakları, sûrete hitap eden birtakım adımlarla dünyalık peşinde koşacakları ve neticede ilahlık iddiası gibi hazin sonuçlara zemin hazırlayacakları gibi hususları zikreder.¹⁴⁷⁸ *Fakr-nâme*'de dile getirilen bu hususların aynıyla Sivâsî'nin müteşeyyihlere dâir tespit ve değerlendirmelerinde yer aldığı görülmektedir.¹⁴⁷⁹ Ayrıca

¹⁴⁷⁴ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.67.

¹⁴⁷⁵ Tûsî Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, s.416-439; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, (Uludağ Tercümesi), s.83; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, (Uludağ Tercümesi), s.48.

¹⁴⁷⁶ Saniye Eraslan, “Yesevî'de Âhir Zaman Şeyhlerine Bakışın Klasik Türk Şiirine Yansıması”, IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu (18-20 Ekim 2018 Ankara) Bildiriler Kitabı, Editör: Orhan Kurtoğlu ve Arkadaşları, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2018, c.I, s.519-537.

¹⁴⁷⁷ Öngören, “Şeyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.XXIV, s.51.

¹⁴⁷⁸ Kemal Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, Ankara 2016, s.38-39; Mertol Tulum, “Hikmetlere Göre Yesevilik ve Orta Asya Kültür Tarihi Bakımından Önemi-Bir Hikmet Üzerinde Tahlil Denemesi-İlmî Araştırmalar Dergisi, c.VII, (1999), s.201-214.

¹⁴⁷⁹ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.73.

Yesevî, sahte şeyhleri şeytan gibi kibirli,¹⁴⁸⁰ Kur'ân'ın anlamını bilmeyen, bu nedenle Hz. Âdem'e secde emrini¹⁴⁸¹ insanların kendine secde etmeleri şeklinde çarpıtan,¹⁴⁸² dilencilik yapan, insanlar kendisine âlim ve velî zât desinler diye toplantılar düzenleyen,¹⁴⁸³ namahrem kadınları türlü oyunlarla tahrik eden, sarık, cübbe ve asa gibi sûretlerle insanlara tesir etmeye çalışan art niyetli kimseler olarak tanıtır.¹⁴⁸⁴ Yesevî'nin müteşeyyih kimselerle ilgili bu söylemlerinin, şekil ve içerik açısından birebir Şemseddîn-i Sivâsî'de de yer alır.¹⁴⁸⁵

Ahmed-i Yesevî'nin;

“Murşitlikni da'vı kılur şartın bilmes / Helal heram sünnet bid'et farkın bilmes

*Bû-henîfe mezhebi de hergiz yürmes / Dîger bid'et mezheplerdin yürürler-e”*¹⁴⁸⁶

şeklinde şeriatın sınırlarını aşan tavırları nedeniyle eleştirdiği bu zümreyle ilgili Şemseddîn-i Sivâsî de benzer ifadeler kullanır.¹⁴⁸⁷ Yine Yesevî, müteşeyyihler etrafında toplanan tâbileri akıllarını kullanmaları, şeriatın sınırlarına riayet hassasiyetiyle hareket etmeleri ve böylece cehenneme sürüklenmekten kurtulmaları konularında uyarır ki¹⁴⁸⁸ Sivâsî'nin de Yesevî'nin bu konudaki uyarılarını neredeyse birebir aktardığı gözlemlenmektedir.¹⁴⁸⁹ Sorunu tespit etme, sorunun önemini dile getirme, çözüm önerileri sunma ve meselenin hakîkî veçhesini gözler önüne serme adımlarının Ahmed-i Yesevî ve Şemseddîn-i Sivâsî'de uygunluk arz eden hususlar olduğu görülmektedir. Her iki isim de sahte şeyhler konusuna dair aynı adımları takip etmişler, önce meselenin tespiti, bu sorunun kişisel ve toplumsal bazdaki tehlikeleri, soruna dâir çözüm önerileri ve gerçek şeyhlerin niteliklerini dile getirerek çalışmalarını şekillendirmişlerdir. Yesevî'nin şeyhleri tarif ederken dile getirdiği şeyh geceyi ibadetle, gündüzünü

¹⁴⁸⁰ Eraslan, *Divân-ı Hikmet'ten Seçmeler*, s.140. Yesevî'nin sahte şeyhin şeytana yoldaşlık etmesi ve kibre kapılıp kitleleri peşinden sürüklemeye gayretine dair görüşleri için bkz., Kadir Özköse, “Ahmed Yesevî'nin Fakr Anlayışı”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.X, Sayı: X, (2016), s.27, 31.

¹⁴⁸¹ Bakara 2/34; Kehf 18/50.

¹⁴⁸² Yesevî, *Divân-ı Hikmet*'te bu hususu şekilde dile getirmiştir:

“‘Elim men” dep Kitap okur me'ni ukmas/ Köp âyetniñ me'nısını hergiz bilmes

Tekebbür<ni> men-menlikni zerre koymas/ ‘Elim ermes câhul turur dostlarım-a” Mehmet Mahur Tulum, *Hoca Ahmed Yesevî Divân-ı Hikmet*, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 2016, s.188.

¹⁴⁸³ Tulum, *Hoca Ahmed Yesevî Divân-ı Hikmet*, s.192.

¹⁴⁸⁴ Tulum, *Hoca Ahmed Yesevî Divân-ı Hikmet*, s.192-193; Musa Kaval, “Ahmet Yesevî'nin Hikmetler'inde Ahir Zaman'ın Sahte Şeyhleri”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2019), c.III, Sayı: I, s.8-17.

¹⁴⁸⁵ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.65-66.

¹⁴⁸⁶ Tulum, *Hoca Ahmed Yesevî Divân-ı Hikmet*, s.194.

¹⁴⁸⁷ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.66-67.

¹⁴⁸⁸ Tulum, *Hoca Ahmed Yesevî Divân-ı Hikmet*, 194-195; Kemal Eraslan, “Ahmed Yesevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, c.XXI, s.159-160.

¹⁴⁸⁹ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.57-59.

hizmetle geçirmeli, kendisinden önceki şeyhlerin sözlerine uymalı,¹⁴⁹⁰ ahkâm ve erkân bilmeli, dünyevî isteklerini terk etmeli, nefsini dizginlemeli, kanaatkâr olmalı, şeriat, tarikat, marifet ve hakikat sevdası gütmeli gibi özellikleri¹⁴⁹¹ Şemseddîn-i Sivâsî de gerçek şeyhlerin özellikleri olarak zikretmiştir.¹⁴⁹² Yesevî ile Sivâsî arasında eserlerinde kullandıkları pedagojik yöntemler arasındaki benzerlik de dikkat çekicidir. Yesevî'nin “*Divân-ı Hikmet*”te başvurduğu pedagojik yöntemlerden olan “*Seviyeye Göre Hitap Etme*”,¹⁴⁹³ “*Anlatım (Takrir) Metodu*”,¹⁴⁹⁴ “*Soru –Cevap Yöntemi*”,¹⁴⁹⁵ “*Örnek Olay İnceleme Yöntemi*”,¹⁴⁹⁶ “*Sohbet Yöntemi*”,¹⁴⁹⁷ “*Ödül ve Ceza Yöntemi*”,¹⁴⁹⁸ “*Rol-model Yöntemi*”,¹⁴⁹⁹ “*Şiir Metodu*”¹⁵⁰⁰ ve “*Gözlem Metodu*”¹⁵⁰¹ gibi metotları Sivâsî'nin de eserinde kullandığı göze çarpmaktadır.¹⁵⁰²

Esasında, Sivâsî'nin kendisinden büyük ölçüde etkilendiği Ahmed-i Yesevî'den önce İmâm-ı Gazâlî (ö.5050/1111) şeyhlik iddiasında bulunan ve kendisinin “*Mutasavvife*” şeklinde isimlendirdiği bu zümrenin özellikleri, zararları ve gerçek şeyhlerin özellikleri gibi konular üzerinde durmuştur. Sivâsî, Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserini bir nevi özetleyerek marifet telakkisini takdim ettiği *Menâzilü'l-ârifîn* adlı eseri¹⁵⁰³ başta olmak üzere birçok eserinde Gazâlî'nin adı geçen eseri ve diğer eserlerinden çokça istifade etmiş bir müelliftir. Anlaşıldığı kadarıyla Sivâsî, sahte şeyhler konusunda da Gazâlî'nin fikir dünyasından ilham almıştır. Şöyle ki Sivâsî, Gazâlî'nin âdab-erkân, kılık-kıyafet, lafız ve ıstılah gibi şeklî unsurları tasavvuf zanneden,¹⁵⁰⁴ yamalı elbiselerle sûfilik iddiasında bulunan,¹⁵⁰⁵ helal ile haramı bir

¹⁴⁹⁰ Cemal Tosun, “Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'inde Eğitim”, *Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2017, s.303-305.

¹⁴⁹¹ Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, s.9-52; Kadir Özköse, “Ahmed Yesevî'nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı”, *Akademiar Dergisi*, c.II, (Haziran 2017), s.99-133.

¹⁴⁹² Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.55-57.

¹⁴⁹³ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.57.

¹⁴⁹⁴ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.56-64.

¹⁴⁹⁵ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.65.

¹⁴⁹⁶ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.67-77.

¹⁴⁹⁷ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.62-63.

¹⁴⁹⁸ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.67-74.

¹⁴⁹⁹ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.63-66, 76-79.

¹⁵⁰⁰ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.53-80.

¹⁵⁰¹ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.56-60.

¹⁵⁰² Manevî eğitim sürecinde Ahmed-i Yesevî ile aynı pedagojik adımları takip ettiği gözlenen Sivâsî'nin Yesevî ile pedagojik sahadaki tespit, öneri ve uygulamaya yönelik benzerlikleri için Yesevî'nin din eğitimi ve pedagojik unsurlara dâir adımlarının incelendiği şu makaleye bakılabilir: İlyas Erpay, “Ahmet Yesevî'nin Divanı Hikmet'inde Pedagojik Unsurlar ve Din Eğitimi”, *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Editörler: Ömer Kul ve Arkadaşları, ŞenYıldız Yayıncılık, İstanbul 2016, c.I, s.618-631.

¹⁵⁰³ Sivâsî, *Menâzilü'l-Ârifîn*, s.31-34.

¹⁵⁰⁴ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.495.

gören¹⁵⁰⁶ ve hizmet görünümü altında şahsî menfaat peşinde koşmak¹⁵⁰⁷ gibi sahte şeyhlerin özelliklerine dâir sıraladığı nitelikleri Sivâsî de sıralamış, hatta bu özelliklerle ilgili bilgi sunarken neredeyse Gazâlî'nin sözlerini aynen tekrar etmiştir.¹⁵⁰⁸ Sivâsî'nin bu nakillerinden bilgi ve içerik olarak Gazâlî'nin onun üzerindeki tesiri görüldüğü gibi, sahte şeyhlerin özellikleri, zararları ve gerçek şeyhlerin özellikleri şeklinde konuyla ilgili değerlendirmelerinin¹⁵⁰⁹ de Sivâsî tarafından aynı usûl üzere ele alındığı da gözlemlenmektedir.

Gazâlî ve Yesevî'den hemen sonra şeyhlerin özelliklerini ve edeplerini zikreden İzzeddîn-i Kâşânî (ö.587/1191) ise *Misbâhu'l-hidâye ve miftâhu'l-kifâye* adlı eserinde bir mürşid-i kâmilin asla dünya malına tenezzül etmemesi gerektiğini belirtir ve Hz. Peygamber ile sahabe-i kirâm arasında yaşanan bazı olaylardan hareketle dünya malının ancak Allah yolunda hizmet ve ihtiyaç sahiplerine ulaştırılmak üzere şeyh tarafından Allah'ın izniyle alınabileceğini söyler.¹⁵¹⁰ Kâşânî, şeyh ile mürîd arasında, şeyhin otoritesi sâikiyle, meydana gelmesi muhtemel bir tehlike olduğunu öngördüğü şeyhin dünya malına düşkünlük gösterme yolunun yanlışlığını dile getirir. Bu noktada Kâşânî, olması gereken şeyh profilini belirterek sahte şeyhlerin dünya malı hırsları ile hemen fark edildiklerini söyler. Ondan yaklaşık dört asır sonra yaşayan Sivâsî'nin Kâşânî gibi, sahte şeyhlerin en belirgin özelliklerinden birini dünya malına düşkünlük olarak takdim etmesinin ve bu hususta Hz. Peygamber ve sahâbe-i kirâmdan örnekler vermesinin,¹⁵¹¹ Kâşânî ile usûl benzerliğini göstermesi bakımından önemli olduğu tahmin edilebilir. Yine onun, tasavvuf yolunun ayırt edici konu başlıklarından olan şeyhlik müessesesiyle ilgili dünya malına düşkünlük etrafında yapılan eleştiri ve bu eleştirilere yolun müdâvimleri olan sûfilerin cevap verme tarzlarını, öteden beri bir iç tenkit adımı olarak bu konudaki dayanaklarının aynı olduğunu göstermesi bakımından da dikkat çekicidir. Bir başka ifadeyle Kâşânî de Sivâsî de nefsin aldatıcı hileleri gibi insanî, Kur'ân-ı Kerim ve hadîs-i şerifler ışığında dünya malını ahiret yatırımı olarak görme ve infak

¹⁵⁰⁵ Gazâlî, *el-Keşf ve't-tebyin*, (Mecmûatü Resâil İçinde), el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 2000, s.446-447.

¹⁵⁰⁶ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.496; aynı müellif, *el-Maksadü'l-esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, Matbaatü's-sabah, Beyrut 1982, s.74.

¹⁵⁰⁷ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.497.

¹⁵⁰⁸ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.57-61.

¹⁵⁰⁹ Bedriye Reis, "Gazâlî'ye Göre Sözde Sûfiler ve Yanılgı Noktaları", *Ekev Akademi Dergisi*, (Bahar 2013), c.XVII, Sayı: LV, s.137-150. Gazâlî, konuyu ağırlıklı olarak "*İhyâ*" adlı eserinde gurur sahibi dört sınıf kimseden bahsettiği ilgili bölümde detaylı bir şekilde değerlendirmiştir. Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.787-830.

¹⁵¹⁰ Kâşânî, *Misbâhu'l-hidâye (Tasavvufun Ana Esasları)*, s.226.

¹⁵¹¹ Sivâsî, *İrşâdü'l-avâm*, s.76-79.

ruhu ile dünya malına bakma olgunluğuna bürünme gibi dinî referanslar dolayısıyla müteşeyyihleri bu konuda tenkit etmiş, dönemlerinde şahit oldukları veya bu konu ekseninde meydana gelebilecek muhtemel yanlış(lar)ı önlemek için çeşitli uyarılarda bulunmuşlardır.¹⁵¹²

Sûfilerin müteşeyyihlere dâir eleştiri ve onlarda gördükleri eksikleri dile getirme hasletlerini sürdüren isimlerden biri de Necmüddîn-i Dâye (ö.654/1256)'dır. O, meşhur eseri *Mirsâdü'l-ibâd*'da gerçek mürşid-i kâmillerin özelliklerini; ilim sahibi olmak, ehl-i sünnet itikadı üzere olmak, akıllı olmak, cömert olmak, cesaret sahibi olmak, iffetli olmak, dünya malına tenezzül etmemek, şefkatli olmak, hilim ehli olmak, affedici olmak, güzel ahlak sahibi olmak, ikram edici olmak, velayet keremine ulaşmış olmak, tevekkül edici özelliğe ulaşmak, teslimiyet ehinden olmak, kazaya rıza göstermek, vakarlı olmak, sükûnetli olmak, sebatkâr olmak ve heybetli olmak şeklinde yirmi başlık altında ele alır.¹⁵¹³ Dikkat edilirse Dâye de bu konuda Gazâlî ve Yesevî gibi, müteşeyyhilerin ayaklarının kaydığı itikâdî, amelî ve ahlâkî hususları dile getirmiştir. Dâye'nin gerçek şeyhlere dâir zikrettiği bu özelliklerin çoğunu yani itikâdî, amelî ve ahlâkî anlamda sahip olmaları gereken hasletleri zikreden sûfiler kervanında Sivâsî'nin de yer aldığı görülmektedir. Sivâsî, Dâye gibi, gerçek şeyhlerin ilgili alanlarda sahip olmaları gereken özelliklerini döneminde gördüğü çarpık, eksik ve art niyetli temele dayanan bazı uygulamalar üzerinden serdederek aslında kırılmaların yaşandığı noktaları kendisinden önce dile getiren sûfilerin beyanlarını döneminin sosyo-kültürel yapısını göz önünde bulundurarak ifade etmektedir. Bir başka ifadeyle Sivâsî, kendisinden önceki sûfilerin sahte şeyhlere dâir inanç, ibadet ve ahlâkî sahalarda dile getirdikleri görüşleri kendi dönemindeki örneklerden hareket ederek ifade edip bu görüşleri kendine has usûlü ile yinelemiştir. Yani Gazâlî, Yesevî, Kâşânî ve Dâye'nin konuya dâir naklettikleri ile Sivâsî'nin konuyu ele alış şekli, sahte şeyhlerde gördüğü eksikliklere

¹⁵¹² Sûfilerin genel olarak şeyhlerde bulunması gereken özellikler ve kendi dönemlerinde şeyhlerde gördükleri eksikliklere dâir dile getirdikleri hususlar için bkz., Ö. Faruk Altınparmak, "Tarikat Geleneğinde Mürit-Mürşit İlişkileri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: X, Sayı: XIV, s.46-51; Muhammet Coşkun, *Seyr ü Sülûk Çerçevesinde Mürîd ve Mürşid Kimliği*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2018, s.105-11.

¹⁵¹³ Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd (Tasavvuf Yolu)*, çev. Halil Baltacı, İfav Yayınları, İstanbul 2013, s.202-205; Ali Bolat, Mehmet Uyar, Muammer Cengiz, *Tasavvuf, Tarih, Doktrin, Tenkit*, E Yazı Yayınları, Samsun 2019, s.218-219.

dâir anlatımları ve işin hakikî veçhesine dâir teklifleri sûfiler arasında sahte şeyhlerle ilgili öteden beri süregelen bir çizginin devamı niteliğindedir.¹⁵¹⁴

2.2.2.2. Biat ve Hizmet

Türkçede “Biat” şeklinde ifade edilen “Bey’at”, Arapça “Satmak” anlamına gelen bey’ kelimesinden türetilmiştir. Biat, “Satın almak, alış veriş yapmak, itaat etmek, söz vermek ve karşılıklı anlaşmak” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁵¹⁵ Tasavvuf terminolojisinde biat “Şeyhe sâdik ve bağlı kalacağına, ona kayıtsız şartsız teslim olacağına, haramlardan kaçıp helallere sarılacağına, günahlardan tevbe edip bir daha yapmayacağına dâir Allah ve Resûlü ve o yolun piri adına söz vermek” şeklinde tanımlanır.¹⁵¹⁶ Ekseriyetle sûfilere göre biat, aslı itibariyle Allah ile kul arasında yapılır. Allah adına yapılan bu sözleşme Peygamber ve O’nun halifeleri tarafından gerçekleştirilir. Biatın amacı tevhidi muhafaza etmek, takva üzere yaşamak ve cenneti elde edip ilâhî rızaya nâil olmaktır.¹⁵¹⁷

Sühreverdi, *Avârifü’l-Maârif* adlı eserinin “Biat alma ve hırka giydirme” başlıklı bölümünde mürşidin elinden hırka giymenin ona biat etmek anlamına geldiğini, mürşidin manevî halkasına dâhil olmanın birinci basamağının bu olduğunu ve bu aşamanın mürîde bütün hayırları kazandıracak bir adım olduğunu söyler.¹⁵¹⁸ Sühreverdi, mürîde hırka giydirmede mürşidin elinin Hz. Peygamber’in eli olarak görülmesi gerektiğini belirtir ve bu düşüncesini biat âyeti olarak bilinen Fetih Sûresi’nin onuncu

¹⁵¹⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, Halvetiyye yolunun öncü isimlerinden Yahyâ-yı Şîrvânî’nin kâmil ve mükemmil şeyhin vasıflarına dâir zikrettiği yirmi özelliği, eserlerine serpiştirilmiş bir şekilde gündeme getirmiştir. Şîrvânî’nin zikrettiği yirmi özellik şunlardır: Şeyhin itikadı düzgün olmalıdır. Şer’î meseleleri bilmeli, fenâ mertebesine ulaşmış olmalıdır. Âkil olmalıdır. Sahî/Cömert olmalıdır. Hoşgörülü olmalıdır. Verâ ehli ve pehrizkâr olmalıdır. Himmeti âli olmalıdır. Şefkat ve merhametli olmalıdır. Zorluklara tahammül etmelidir. Mürîdin ayıbını görse de onu affetmelidir. Nazik olmalıdır. İsâr sahibi olmalıdır. Kerem ehli olmalıdır. Tevekkül ehli olmalıdır. Teslim ehlinde olmalıdır. Rıza ehli olmalıdır. Kabiliyeti olmayandan melûl olmalıdır. Vakar ve hürmet sahibi olmalıdır. Terbiyede acele etmemelidir. Şeyh sâbit kadem olmalıdır. Şîrvânî, *Şifâü’l-Esrâr*, (Yayına Hazırlayan: Mehmet Rıhtım), s.267-269. Sivâsî’nin bu tavrının Şemsiyye yolunun etkin isimlerinden Abdülehad Nûrî-i Sivâsî tarafından da sürdürüldüğünü görmekteyiz. Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.355-357.

¹⁵¹⁵ İsfahânî, *Müfredât*, s.88; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.97; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.152; Cengiz Kallek, “Biat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, c.VI, s.120.

¹⁵¹⁶ Osman Türer, “Biat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, c.VI, s.124-125; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.97; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.152.

¹⁵¹⁷ Genel olarak, “Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah’a biat etmektedirler” meâlindeki Fetih Sûresi’nin (48) onuncu âyetinden hareketle gerçek biatin Allah’a olduğu, bu biatin Hz. Peygamber ve onun halifeleri eliyle gerçekleşmesi gerektiği kabul edilmiştir. Dilaver Selvi, “Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyası”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: I, (2015), s.1-2.

¹⁵¹⁸ Sühreverdi, *Avârifü’l-Maârif* (Gerçek Tasavvuf), s.119-120.

âyetine dayandırır.¹⁵¹⁹ Kuşeyrî, zikri geçen âyetle Allah'ta fânî ve O'nunla bâkî olma, her şeyde O'nu müşâhede etme makamı olan “*Aynü'l-cem*” hâlinin dile getirildiğini nakleder. O, âyetle biatin Hz. Peygamber'e olan boyutuna dikkat çekildiğini ifade eder ve mürîdin biatini âyetle dile getirilen değere uygun bir bakış açısıyla kabullenmesi gerektiğini savunur.¹⁵²⁰ Mevlânâ, “*Pîrin eline elini ver ki onun eli Allah'ın elidir*” şeklindeki sözüyle mürşid-i kâmile intisap eden kişinin, Hz. Peygamber'e ve O'nun aracılığı ile Allah Teâlâ'ya biat ettiği bilinçle şeyhine teslim olması gerektiğini telkin eder.¹⁵²¹ Mevlânâ da bu düşüncesine, zikri geçen âyeti delil görür.¹⁵²² Biatin Hz. Peygamber tarafından bir eğitim ve öğretim metodu olarak uygulanması, sûfilere ilhâm kaynağı olmuştur. Sûfiler de Hz. Peygamber ve sahabe döneminde dinin amaç ve değerlerine olan inanç ve bunların güçlü bir şekilde kabulü, dini yaşama ve temsil hususunda daha fazla çaba sarf etmede gönüllülük esası, dine bağlılığı devam ettirmek konusunda güçlü bir arzunun varlığı gibi duygusal bağlılığın oluşması için biat uygulamasına büyük önem vermişlerdir.¹⁵²³ Sûfilerin biat konusundaki düşüncelerini ana hatlarıyla Gaybî'nin *Biat-nâme* adını verdiği eserde görmek mümkündür. Gaybî, bu eserinde mürîde manevî feyz ve bereketin şeyhi vasıtasıyla geleceği için mürîd şeyhine tam bir teslimiyet ile teslim olmalıdır, görüşünü vurgular. Gaybî'nin ifadesine göre biatte aslolan şey, dış görünüş değil can ve mal ile teslimiyeti sürekli gönülde canlı tutmaktır. Gaybî'ye göre Hz. Peygamber, biat alırken muhabbetullahı telkin etmiştir ve mürîd de şeyhine bu bilinçle yani sevgi merkezli bir teslimiyetle biat etmelidir. Gaybî, eserinde, birçok sûfinin işaret ettiği gibi, bağlanma fikrinin psikolojik boyutunu izah ederken, bağlanmanın devamlı bir teveccühe bağlı olduğu, teveccühün vücûd-ı Mutlak'a muhabbetten ibaret olduğu, bunun ise insân-ı kâmilî sevmekten geçtiği, zikirle kastedilen hususun bu teveccüh, yani muhabbet ve fenâ haline ulaşmak olduğu şeklindeki kabulleri zikreder.¹⁵²⁴

¹⁵¹⁹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Gerçek Tasavvuf)*, s.121-122.

¹⁵²⁰ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, c.V, s.422.

¹⁵²¹ Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ (Fakirlerin Yolu)*, s.323.

¹⁵²² Selvi, “Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyası”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: I, s.19; Halim Gül, “Mevlana'nın Şeyh/Mürşit Anlayışı”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: VI, c.II, s.711.

¹⁵²³ Yunus Macit, “Biat Hadisleri: Eğitim İlke ve Yöntemleri Açısından Bir Tahlil”, *Marife*, c.XII, Sayı: II, (Yaz 2021), s.31. Hz. Peygamber'in biat uygulaması vesilesiyle hedeflediği eğitim ilkeleri ve örnekleri için aynı çalışmanın 34-46. sayfalarına bakılabilir.

¹⁵²⁴ Ömer Faruk Söylev, “Gaybî'de Bağlanma Fikrine Psikolojik Yaklaşım: Biatname”, *Kütahyalı Bilge Şair Sunullah-ı Gaybî ve Dönemi Sempozyum Bildirileri*, Editörler: Bilal Kemikli, Ergin Ökcem, Emin Yayınları, Bursa 2016, s.289-290.

Şemseddîn-i Sivâsî, III. Murâd'ın; “*Be-sûret ger merâ dâni nemî-dâni hazer kon hân/ Zi-küffârî dürûg âyed zi-sûret cân şevêd âhir*” şeklinde ifade ettiği beytine yaptığı şerhte mürşid-i kâmilleri tanımak, onlara biat etmek, onlara teslim olup hizmetleriyle meşgul olmak gibi konuları değerlendirir. Sivâsî'nin şerh ettiği bu beyit, şâirin, Hakk'a vuslatı arzulayan tâlibe uyanık bir gönül ile bir mürşid-i kâmil bulması veya mürşid-i kâmilin halifesi olan bir kimseye biat etmesini telkin etmektedir. Sivâsî'nin ifadesine göre, mürîd kendini bir mürşid-i kâmile biat ederek ona teslim etmezse manevî yolculukta baştan kaybeden bir konuma düşecektir. “*Ona yaklaştırmaya vesile arayın*”¹⁵²⁵ âyetini mürşid-i kâmile veya halifesine biat için bir işaret olarak zikreden Sivâsî, Hz. Peygamber'in bazı hadislerinin de bir mürşid-i kâmile intisap edip onun gözetiminde bulunmayı zarurî kıldığı kanaatindedir.¹⁵²⁶ Sivâsî, mürşid-i kâmilin sûret olarak değil hakikat boyutu ile bilinmesi gerektiğini, hakikat boyutu ile bilinen şeyhe intisap ile Rabbânî feyzlerin ve kudsî ilhâmların gönüllere akacağını söyler. Ona göre sûrete takılıp kalan kimse, Hz. Peygamber'in sûretine bakıp O'nu inkâr eden münkirlerin durumuna düşmekten kurtulamayacaktır. Sivâsî'nin nakline göre nebî ve mürşidlerin rûhânî ve beşerî olmak üzere iki yönleri bulunmaktadır. Sâlik, Hakk'ın, rûhânîyet yönü ile kudsî maârifî alıp nebî ve velîlerin beşerî yönleri ile hakikati arayanlara sunduğunu fark etmelidir. Sivâsî'nin ifadelerinden, tâlibin, mürşidin kalbindeki hikmet pınarlarını kendi gönlüne akıtılabilmek için ona teslim olması ve bu şekilde kalbinde muhabbeti hâkim kılarak samimi bir kıvamla Hakk'a kulluk etmesi gerektiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵²⁷

Şemseddîn-i Sivâsî'ye göre tâlibin kalbinde hikmet pınarlarının kaynaması için şeyhin zâhir ve bâtın her yönünden istifade edilmeli yani tâlib şeyhinde fânî olmalıdır. Şeyhinde fânî olan tâlibi, şeyhinin gönlünde kendini müşâhede etmesi, onun olgunluğu ile kendi acizliğini karıştırmaması ve şeyhinin gönlünden kendi gönlüne yansıyan ilâhî tecellîlerle kulluk sırrını çözmesi gerektiğini aktarır. Sivâsî, sâlikin bu süreçte şeyhinin

¹⁵²⁵ Mâide 5/35.

¹⁵²⁶ Sivâsî, burada üç hadis zikretmiştir. Sivâsî'nin zikrettiği hadisler şunlardır:

- a. “*Şeyh kavmi içerisinde, ümmeti içerisindeki nebi gibidir.*” Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, c.II, s.17.
- b. “*Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır.*” Sivâsî'nin hadis olarak zikrettiği bu söz Bâyezîd-i Bistâmî'ye ait bir söz olarak kaynaklarda yer almaktadır. Kuşeyrî, *Risâle*, s.621.
- c. “*Döneminin imamını tanımadan ölen kimse cahiliyye ölümü üzere ölmüştür.*” Sivâsî'nin naklettiği bu hadis, mürsel olarak yani senesinde kopukluk olarak nakledilen bir hadistir. Hadisin anlamına yakın olarak şu hadis nakledilmiştir: “*Her kim bir eli itaatten çıkarırsa, kıyamet günü (kendini savunacak) hiçbir hücceti/delili olmadığı hâlde Allah'ın huzuruna çıkar. Ve her kim boynunda bir biat olmadığı hâlde (bir halîfeye biat etmeden) ölürsa, câhiliyye ölümü (gibi bir ölüm) ile ölür.*” Müslim, İmare 58.

¹⁵²⁷ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.61-62.

sözünden asla dışarı çıkmaması gerektiği kabulünü, Hz. Peygamber'in "Bir kimse emirinin (bağlı bulunduğu mülkî, askerî idarî amirinin) bir şeyinden hoşlanmazsa, buna sabretsin! Zira insanlardan herhangi bir kimse, sultana (devlet yetkilisine) bir karış kadar bile karşı çıksa ve bu hâlde ölse, mutlaka câhiliyye ölümü ile ölmüş olur!"¹⁵²⁸ hadisinden ilham alarak dile getirir.¹⁵²⁹ Sivâsî, "Mürîd, şeyhde zâhiren yanlış anlaşılan bazı halleri görse bile bunları iyiye yormalıdır. Şeyhde görülen o davranış, münker bir şey olmayabilir ama mürîd olayın bu yönünü görüp tespit edememiş olabilir" şeklindeki nakliyle, mürşid-i kâmile hüsn-i zan beslenilmesi gerektiği yönündeki kanaatini de paylaşır.¹⁵³⁰ Ona göre tâlib, şeyhde gördüğü yanlış şeyi yapmamalı, eğer şeyh şeriatin zâhirine ters olan bir şeyi mürîdden isterse ona itaat etmemeli, Hz. Peygamber'in "İtaat ancak iyiliktedir"¹⁵³¹ hadisi, bu noktada, tâlibe kılavuz olmalıdır.¹⁵³² Bu ifadelerinden Sivâsî'nin, şeriat-tarikat ikileminde dinin zâhir boyutuna gerektiği gibi tâbi olmanın önemini ve tarikat aşamasının şeriat aşamasındaki bu dikkate bağlı olduğu şeklindeki hassasiyeti görülmektedir.

Sivâsî Efendi, menekşe, sümbül ve zambak çiçekleri benzetmeleri üzerinden şeyhe biat edip ona hizmet etmenin sâlik açısından ne denli önemli bir husus olduğunu izah eder. Buna göre o, menekşenin irşad ve talim ile mürşid-i kâmilî, sümbülün ise irşad ve talime muhatap olan mürîdi temsil ettiğini söyler, şeyhin irşad ve taliminden tam anlamıyla istifade edilebilmesi için mürîdin sümbül çiçeği gibi boynunu büküp ona teslim olması gerektiğini ifade eder.¹⁵³³ Şemseddîn Efendi'nin, zambak çiçeğinin şeyhe hizmeti şîâr edinen mürîdi temsil ettiği, hizmet şartlarına riayet ettiği için alımlı ve güzelliği ile herkesi kendine hayran bırakan bir yapıya bürünen zambak gibi mürîdin de şeyhine hizmet ile ilâhî tecellîlere hazır hale geleceğini söyler.¹⁵³⁴

¹⁵²⁸ Müslim, İmare 56.

¹⁵²⁹ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı XIV), s.63-64.

¹⁵³⁰ Gazâlî, "Sonra yol almış, Allah'ı bilen bir şeyhe bağlanmalı; körün ırmak kıyısında kendisini yedene tutunması gibi ona tutunmalı, her işini ona havale etmeli, ona teslim olup hiçbir hususta aykırı gitmemeli, şeyhin hatalı, kendisinin doğru olduğunu bilse dahi yine yararının şeyhe uymakta olduğuna inanmalıdır" şeklindeki görüşünü Sivâsî'nin benimsediği anlaşılmaktadır. Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.97.

¹⁵³¹ Buhârî, Ahkâm 4.

¹⁵³² Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı XIV), s.65.

¹⁵³³ Sivâsî, menekşe çiçeği ile remzettği mürşid-i kâmilin irşad ve taliminden en üst düzeyde faydalanmak isteyen mürîdin boynunu büküp şeyhe teslim olması gerektiğini ve şeyhi vâsıtasıyla manevî badeleri içerek Hakk'a vuslat yolunda ilerleme kaydedebileceğini şu şiirinde dile getirmiştir:

"Benefşeyle eder irşâd ü ta'lîm/ Ki boynun eğ kapımda şöyle teslîm

"Sekâhum" câmını zerrîn-kadehden/ Sunar tâliplere ya'nî hadakden." Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı II), s.29.

¹⁵³⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, sümbül gibi hizmet yolunda kendini heba edip istenilen hedefe ulaşma konusuna şu beyit ile değinmiştir: "Sana sünbül bu remzi eder ifşâ/ Perişân ol bu yolda olma ra'nâ." Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı II), s.29.

Şemseddîn Efendi, sülûk sürecinde ihlâs ile hareket etmenin önemini dile getirir, şeyhe yapılacak hizmette bu samimiyetin korunmasına işaret eder ve mürşid-i kâmile yapılacak hizmetin kaliteli bir hizmet olabilmesi için bazı şartlar sıralar. Buna göre sâlik, sürekli olarak hizmete hazır bir halde bulunmalı, muhabbet ile hizmeti ifa etmeli, irfan ehline bende olmalı, şeyhine hizmetle safâya ulaşmalı, vefâlı olmalı ve ancak şeyhine hizmet ile vuslat yolunda mesafeler kat edeceği gerçeğini zihninden ve gönlünden çıkarmamalıdır.¹⁵³⁵ Sivâsî, sâlikin manevî ilerleme için rahat kapısını terk edip sıdk ile¹⁵³⁶ zahmet kapısının bekçisi olmasının önemine de değinir.¹⁵³⁷

Sivâsî, pîre hizmet etmenin usulüne dâir başka ilkeler üzerinde de durur. Buna göre, şeyhlerin hizmetinde kusur edilmemeli ve hizmet sürecinde sâlikin zihni uyanık olmalıdır. Sâlik zihnini diri tutarak şeyhin vereceği talimatları en üst düzeyde yerine getirmeli ve yanlış anlaşılmalara mahâl bırakmamalıdır. Tâlib, nefsinin beklentilerini aradan çıkarmalı, beklentisiz bir şekilde hizmete koyulmalıdır. Hizmette gaflete düşmemek için gece gündüz uyumamalı, yeme içme gibi şeyler sâliki hizmetten geri koymamalıdır. Sivâsî, Hz. Peygamber'in "*Kavmin büyüğü onlara hizmet edendir*"¹⁵³⁸ anlamındaki hadis-i şeriften hareketle sâlikin şeyh başta olmak üzere bütün varlık âlemine hizmet etmeyi bir yaşam tarzı haline getirmesi ve bu bilinçle şeyhinden gelecek ikramlara hazır bir gönül olarak gönlünü tezyin etmesinin zorunlu olduğu kanaatini de paylaşır.¹⁵³⁹

Sivâsî, teslimiyet ipini boynuna takıp itirazı terk ederek irfan mektebinin bir yolcusu olmak şuuruyla hizmet eden, şan ve şöhretten kaçınan sâlikin gönlünün bu hizmet vesilesiyle bir gün yüksek hakikatleri işiten bir yapıya bürüneceği görüşündedir. Şemseddîn Efend, sâlikte Hz. Musa'nın Hz. Hızır'a teslim olması gibi bir teslimiyetin olması gerektiği, sâlikin dinin zâhir hükümleri ile kendini kontrol altında tutmasının zarureti, sâlikin şeyhinin her emrine itaat etmesi ve şeyhi kime hizmet etmesini istiyorsa ona hizmetten geri durmamasının önemi gibi konuları dile getirerek şeyhe hizmetin

¹⁵³⁵ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.61.

¹⁵³⁶ Şemseddîn Efendi, bir şiirinde gerçek anlamda rahatlığa ulaşmanın sıdk ile gayret etmekten geçtiğini şu şekilde dile getirmiştir: "*Çü râhat menzili oldur bilersen/ Yola gir sıdk ile sûfi er isen.*" Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.69.

¹⁵³⁷ Sivâsî, şeyhe ihlas ile hizmetin sadakatle yapılması gerektiğini şu şiirinde konu edinmiştir:

"*Dedi ey tâlib-i miskîn-i pür-zâr/ Talepte sâdık isen olma âzâr*

Bu yolda zahmet olmayınca yâre/ Erişilmez yürü olma figâre." Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.88.

¹⁵³⁸ Beyhaki, *Şuabü'l-imân*, Tahkik: Abdüllali Abdülhamid, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2003, c.X, s.582; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, c.I, s.462-463.

¹⁵³⁹ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.62.

farklı boyutlarına da dikkat çeker.¹⁵⁴⁰ Sivâsî, bu şekilde hizmet eden kimselerin şeyhlerinin tasarruflarına muhatap olacakları, hizmette teslimiyet gösteren sâliklerin kalplerine şeyhlerinin mana hazineleri ekecekleri ve böylece sâliklerin manevî zevki hissedip şeyhin sırrı ile gönlünü bütünleştirerek manevî âlemin serdarları olacakları şeklindeki vurgularına sıklıkla şahit olunur.¹⁵⁴¹ O, sâlikin bu lütuflarla geda durumundan şah konumuna yükseleceği fikrini “*Ben gizli bir hazineydim. Bilinmeyi murâd ettim. Âlemi bundan dolayı yarattım*”¹⁵⁴² sırrı ile irtibatlandırır.¹⁵⁴³

Müellifin şeyhe biat ve hizmet konusundaki görüşleri genel bir değerlendirmeye tâbi tutulacak olursa ilk olarak onun seyr ü sülûk sürecine dâhil olup Hakk’a vuslatı arzulayan herkesin bir mürşid-i kâmile biat etmesini zorunlu gördüğünü söylemek isabetli olacaktır. Sivâsî, mürşid-i kâmile hizmetin muhabbet merkezli olmasını, hizmette kusur edilmemesini, beklentisiz ve sadâkatle şeyhe teslim olarak hizmet edilmesini manevî yolda mesafe kat etmek için şart görür. O, çeşitli âyet-i kerîme ve sıhhatlerini dikkate almadan bazı hadîs-i şerifleri görüşlerine dayanak olarak zikreder. Tasavvufun usta-çırak ilişkisine en fazla ihtiyaç duyulan alanlardan biri olduğu fikrini benimseyen Sivâsî, bazı çiçeklerin özelliklerini kullanarak şeyh-mürîd ilişkisine dâir görüşlerini serdeder ve vâsıl-ı ilallâh olma yolunda fenâ fi’ş-şeyh olmadan ilerlemenin mümkün olmadığını savunur. Sivâsî, biat ve hizmet konusunda Hz. Peygamber’den kendisine gelen süreçte sûfilerin benimsedikleri fikirleri tasdik edici söylemlerde

¹⁵⁴⁰ Sivâsî, bu düşüncelerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Habl-i teslîmi takıp gerdanına/ İ’tirâzı hûy edinme kendine
Dur bu mekteb eşiginde hizmete/ Mübtezel ol bakma nâm u şöhrete
Sadr iken olsun yerin saff-ı ne’âl/ Bir gün ola tâ işidesin teâl
Cübbe vü destârı ver erbabına/ Hâdim ol pîr-i Hızr’ın bâbına
Emr-i şer’ ile mukayyed ol dürüst/ Çâbük ol bu yolda sakın olma süst
Her işârâtına pîrin nâzır ol/ Her ne kim emr etse anda hâzır ol
Ger bulam dersen o kapıda velâ/ K’ey sakın emrine anın deme lâ.*” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.108. Mevlânâ’nın, “Kendine bir yol gösterici, mürşid seç; çünkü rehbersiz sefere çıkmakta âfet, korku ve hata vardır” ve “Bir pîr eline geçince teslim ol. Mûsa gibi Hızr’ın hükmüne gir” sözleri, Şemseddîn-i Sivâsî’nin şeyhe biat konusundaki fikirleriyle ifade ve içerik olarak benzerlik arz etmektedir. Mevlânâ, *Mesnevî*, (Veled İzbudak Tercümesi), c.I, s.236; Reynold Alleyne Nicholson, *Şerh-i Mesnevî-i Ma’nevî*, Tercüme: Hasan Lâhûtî, İlmî ve Ferhangî Neşriyat, Tahran 1995, 1374, c.I, s.413.

¹⁵⁴¹ Sivâsî, bu görüşlerini şu şiirinde serdetmiştir:

“*Kim bu üslûb üze teslim olasın/ Her ne kim dilersen anı kulasın
Hoş tasarruf işler ol dem sende şeyh/ Defn eder ol mânai kalbünde şeyh
Duyasın ol dem cimâ’-ı mânevî/ Lezzetini aldın-ısa mevlevî
Tâlib olursun ki her dem sad hezâr/ Cemola sırrınla şeyh-i bahtiyâr
Âlem-i kudsten açılır sana bâb/ Yüz vurur kalbinde hep ilm ü kitâb.*” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.109.

¹⁵⁴² Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, c.II, s.132.

¹⁵⁴³ Sivâsî, şeyhe hizmet ile nefsi tanıyıp buradan Rabbi tanıma ilerleyişine dair görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir: “*Men aref*” sırrı bulur ol dem zuhur/ Rabb’ini bilip olursun cümle nûr
*Hoş tecellî eder envâr-ı Hüda/ Şâh olursun anda olmuşken gedâ
“Küntü kenzen” sırrı yüz urur o dem/ Anın ile işidirsin dem-be-dem.*” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.109-110.

bulunmuş, meselenin psikolojik ve eğitimle ilgili boyutuna da işaret ederek manevî yolculuğun ilerlemesinde kılavuza olan ihtiyacın, onun izini sürmenin ve ona hizmet etmenin önemini dile getirir.

2.2.2.3. Seyr ü Sülûk

Şemseddîn-i Sivâsî, Hakk’a vâsıl olabilmek için gerçekleştirilecek manevî yolculuk ve bu yolda riayet edilmesi gereken hususları sıklıkla gündeme getiren bir sûfidir. O, “*Miyânın sedd edip muhkem hulûs ile ola sâlik/ Sefâ vü şevk ile tayy eyleye tîz ol beyâbânî*”¹⁵⁴⁴ beytinde ifade ettiği gibi, seyr ü sülûk sürecinde her türlü beklentiden sıyrılıp, ihlâs ile Hakk’a kulluk etmenin önemine dile getirir, manevî yolculuğun safâ, şevk ve gayretle nihayete ulaştırılabileceğini vurgular. Sivâsî, seyr ü sülûk sürecinde sâlikte aşk hissini uyandıracak bir bilinç halinin olmasını zaruri görür. Ona göre seyr ü sülûk sürecinde sâlikin rahat yurdunu terk edip zahmet evinin misafiri olması, bu uğurda can ve baştan geçen bir anlayışla hareket ederek canana âşinâ olma gayreti ile hareket etmesi ve bu zorlu yolculukta sâlikin şeyhinin himmetini almaya çalışması önem arz etmektedir. Sivâsî, bu hassasiyetlere riayet eden sâlikin katre misâli olan hâlinin Hakk’ın vahdet denizinde ummâna ulaşacağını ve kişinin bu neticeyi elde etmek için ibadetlere yoğunlaşıp kulluğunu Hakk’a sunan bir tâlib olması gerektiğini zikreder. Ona göre Hakk’ın tecellîlerini görmek isteyen sâlik,¹⁵⁴⁵ canından vazgeçmiş bir teslimiyet ve kararlılıkla Hakk’a yönelmeli, nedâmet dersi ile nefsinin benlik iddiasından vazgeçerek irfan yolunun müdâvimi olmalıdır. Sabah akşam Hakk’ın kapısında yüzünü yere sürmeli ve bu durumu ile Hakk’tan gelen tecellîlere şahit olmalıdır. Sâlikin, gaflet perdesini yırtıp şevk ile Hakk’ın taatine girmesi ve imanın tadını almak için emirleri cân-ı gönülden benimseyerek ifa etmesini zaruri görür. O, sâlikin her türlü varlığını Hak yolunu fedâ etmesi, dünyevî ve nefsanî bütün beklentileri terk ederek Hakk’ın cemâlini müşâhedeye namzet bir birey haline gelmesi gerektiği yönündeki kabulünü sıklıkla vurgular.¹⁵⁴⁶

¹⁵⁴⁴ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.161.

¹⁵⁴⁵ Komisyon, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.870-871.

¹⁵⁴⁶ Sivâsî, meşhur bir şiirinde bu hususları şu şekilde dile getirmiştir:

“*Derd-i aşka düşmeyen dermâna olmaz âşinâ/ Cevre mahrem olmayan ihsâna olmaz âşinâ
Cân u başın saklayanlar tâ ebed bigânedir/ Cânı îsâr etmeyen cânâna olmaz âşinâ
Çâh-ı hissetten per-i himmetle a’lâya uzan/ Katre deryâ olmadın ummâna olmaz âşinâ
Cehd edip râh-ı ibâdetle ferid ol tâlibâ/ Kulluğun bildirmeyen sultâna olmaz âşinâ
Zülfüne ermek dilersen ko seri meydânıda/ Başını top etmeyen çevgâna olmaz âşinâ
Ârif olmak ister-isen gel nedânem dersin al/ Bildiğinden geçmeyen irfâna olmaz âşinâ
Sufra gibi sürmeyen yüzün yere her subh u şâm/ Cânib-i Hak’tan gelen mihmâna olmaz âşinâ*”

Şemseddîn-i Sivâsî, sâlikin girdiği manevî yolculukta sabit-kadem olması gerektiği ve Hakk'ın kendisinde gizlediği hakîkati fark edip dışarda hakîkati aramamasını seyr ü sülûk sürecinin önemli bir boyutu olarak takdim eder.¹⁵⁴⁷ O, sâlikin derdinin kendisinin dermanı olduğu, kişinin bela ve musibetlerden zevk almadığı sürece ihsana muhatap olamayacağı, aşkta sadâkatin sâlikin bütün varlığını Hak yolunda feda etmesini gerektirdiği, can ve başı ile dertlenen kimsenin canâna ulaşmasının mümkün olmadığı ve manevî yolculukta Hakk'ın tecellîleri ile kendinden geçmeyen asıl hedefi olan marifet yurduna ulaşamayacağı kabulünü bir şiirinde ifade eder.¹⁵⁴⁸ Sivâsî, seyr ü sülûk ilkelerini sıraladığı bu şiirin devamında manevî yolculukta ilk aşama olarak benliğin terk edilmesi, can vererek Hakk'ın rızasına ulaşma düşüncesinin sâlikte hâkim olması gerektiğini dile getirir. Sahih bir niyetle yola çıkan sâlikin, okyanuslarda inci arayan kimsenin, dalgıçların rehberliğine kendini teslim ettiği gibi mürşid-i kâmile teslim olması gerektiğini savunur. O, öncelikle kişinin Hakk'ın kendisine lütfettiği hakikat sırlarını fark etmesi, sonrasında varlık sahnesinde Hakk'ın tecellîlerini seyre dalması şeklinde bir yol haritası çizer. Müellife göre, sâlikin Hakk'tan başkasından yüz çevirip gerçek manada zenginliği ve Hakk'a olan muhtaçlığını hissetmesi için kendini aciz görmesi gerekmektedir. O, kendini seyr ü sülûk sürecinde benliğinden sıyrıp viraneye çeviren sâlikin Hakk'ın tecellîlerine mazhar olmak suretiyle bitmek tükenmek bilmeyen hazinelere kavuşacağını söyler.¹⁵⁴⁹ Bu anlamda Şemseddîn Efendi, seyr ü sülûk sürecinin sermayesinin avarelik, sâlikin vuslat derdinin çaresinin biçârelik olduğunu hatırlatır ve manevî yolculuğun sonunda her şeyini yitirip virane olmuş sâlikin hayranlık mertebesine ulaşmasını seyr ü sülûkün ana hedefi olarak takdim eder.¹⁵⁵⁰

Tâlibâ ko gafleti şevk ile gir tâatına/ Zevk-i dîni duymayan imâna olmaz âşinâ
Şemsiyâ şem'-i ruh-ı cânâna yak her varını/ Bâl ü perrin saklayan pervâne olmaz âşinâ." Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.53; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.180.

¹⁵⁴⁷ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.113; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.230.

¹⁵⁴⁸ Sivâsî, bu görüşlerini şu şiirinde serdetmiştir:

"Derde devâ isteyen dermân nedir bilmedi/ Cevrini telh anlayan ihsân nedir bilmedi
Aşkında sâdik-isen ver varını yolunda/ Cân ile başa kalan cânân nedir bilmedi
Meydâna ger girersen ser-keşte ol yolunda/ Top etmeyen başını çevgân nedir bilmedi." Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.156.

¹⁵⁴⁹ Şiirin devamı şu şekildedir:

"Ey râh-ı aşka sâlik resmini ger sorarsan/ Evvelde cân vermeyen pâyan nedir bilmedi
Deryâda dürr isteyen gavvâsa varmak gerek/ Katreyle bilmeyen ummân nedir bilmedi
Şemsî gınâ dilersen ma'mûrunu harâb et/ Gencine erişmeyen vîrân nedür bilmedi" Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.156.

¹⁵⁵⁰ Sivâsî, bu konudaki görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

"Bunun sermayesi âvâreliktir/ Bu derdin çâresi biçâreliktir
Bunun encâmı hayrânlıktır ancak/ Bunun ma'mûn vîrânlıktır el-hak." Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.89.

Şemseddîn Efendi, seyr ü sülûk sürecinin temel hedeflerinden birinin de sâlikin Hak sevgisi ile bezenmesi olduğu görüşündedir. Bu bağlamda o, Hakk'ı talep eden kişinin, benliğinden arınıp muhabbetullahı elde etmesini, mecazî ve geçici güzellikleri terk edip hakikî aşkı karar kılarak Allah sevgisini gönlüne nakşetmesini sâlikin temel hedefleri arasında zikreder. Mânevî yolculuğu ile nefsinin istek ve arzularını yok edip fenâ yurduna ulaşan sâlikte muhabbetullahın tesiri ile Hakk'ın tecellîlerinin gerçekleşeceğini belirten Sivâsî Efendi, bu hedefe ancak, "*Hakk'ı Sevenler*" şeklinde tavsif ettiği mürşid-i kâmillerin himmeti ile ulaşılabilceği kanaatindedir.¹⁵⁵¹

Sivâsî, manevî yolculuğu sürecinde sâlikin uyması gereken kurallar sadedinde bazı hususları gündeme getirir. Bu çağrısında Sivâsî, sâlike seher vakitlerinde uyanık olması ve o vaktin gereği olan tevbe ve istiğfar ile meşgul olması, sürekli abdestli bulunması ve toprak gibi tevazu sahibi olup gönlünü daima canlı tutarak bağı yanıklardan olması şeklinde telkinlerde bulunur. Şemseddîn Efendi, hüznü olmak, beklentilerden vazgeçmek, suskunluğu tercih etmek, kendi ile meşgul olmak, herkesi yüksek bilip kendini düşük görmek, kötü duygu ve düşünceleri terk etmek, tevbe suyu ile arınmak, nefsini köpekten bile aşağı bilerek onu hor hale getirmek, kimseye hakaret nazarıyla bakmamak şeklinde seyr ü sülûk sürecindeki sâlikin riayet etmesi gerektiğini söylediği başka hususlar da zikreder.¹⁵⁵²

Şemseddîn-i Sivâsî'nin seyr ü sülûk süreciyle ilgili görüşlerinin daha çok sâlikin bu süreçte yerine getirmesi gereken adımları zikretmek şeklinde eserlerinde yer aldığı görülmektedir. Sivâsî, sâlikin seyr ü sülûk sürecinde şeyhi ile münasebeti özelinde bağlanma psikolojisinin kişi üzerindeki etkilerini ve bu etkilerin neticesi olarak elde

¹⁵⁵¹ Sivâsî, *Dîvân*'ında bu görüşlerini şu şekilde serdetmiştir:

"*Gel ey tâlib-i Rahmânî sev Allâh'ı sev Allâh'ı/ Vir yolına cân u teni sev Allâh'ı sev Allâh'ı*
Mecâzî hüsne aldanma anı bâkî kalur sanma/ Hakikî aşkdan usanma sev Allâh'ı sev Allâh'ı
Fenâ mülkine ol sâlik vücudun tâ ola helâk/ Tecellî eylesün Mâlik sev Allâh'ı sev Allâh'ı
Şemsî Hakk'ı sevenlerden alup himmet erenlerden/ Ol Allâh'a irenlerden sev Allâh'ı sev Allâh'ı." Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.280.

¹⁵⁵² Sivâsî, bu görüşlerini nazmen şu şekilde dile getirmiştir:

"*Âdetin olsun senin cân' u seher/ İbn-i vakt ol siyyemâ vakt-i seher*
Dâimâ âbdest ile pâk ol yürü/ Tut tevâzu' yolunu hâk ol yürü
Eller uyusa uyanıklardan ol/ Derd ile sen bağı yanıklardan ol
El gülerken sen hazîn ol olma şâd/ Nâ-murâd ol ger bulam dersen murâd
Sâmit ol kes dilini ebkemden ol/ Hâline meşgûl olup epsemden ol
Cümle'i âlâ bilip ol kapıda/ Senden ednâ kimse bilme tapuda
Cân u dilden seglerine hâdim ol/ Ol ruûnet âlemine nâdim ol
N'ola ger segden de kem bilsen seni/ Şâyet ola kim basaydın düşmeni
Öz murâdını çıkar sen aradan/ Nefsini hor et safâ sür yaradan
Kimseye kılma hakâretle nazar/ Kim budur yolda "hatar-ender-hatar."" Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.108-109.

edeceği kazanımları sıklıkla dile getirdiği de gözlemlenmektedir. Sivâsî, sâlikin psikolojik anlamda şeyhe tam bir teslimiyet göstermesi ve manevî âlemin serdârı olan mürşid-i kâmilin sözünden asla çıkmaması gerektiğini çokça dile getirir. Sivâsî, sâlikin manevî âlemdeki gelişiminde ifâ etmesi gereken görevlerine dâir inanç, ibadet ve ahlâkî başlıklarda bazı konuları zikrettiğini ve bu adımları sâlikin psikolojik yönünü hedefe kilitleyen adımlar olarak sıraladığı da belirtilmelidir. O, bu başlıklarda ihlâsı merkeze almış, nefis mücadelesi ile sürecin olumlu yönde değerlendirilmesi gerektiğini savunmuş ve muhabbetullahı elde etmek suretiyle bu sürecin nihayete erdirilmesi gerektiği görüşündedir.

Sivâsî'nin gönül boyutunda, ibadet ve ahlâkî konularda sâlike manevî seyirde yol alabilmesi için gerekli gördüğü ilkeleri hatırlatması, bu konularda, mürşid ve mürid ilişkisinin eğitim öğretim metodları ile manevî yolda, eğitim-öğretim sürecinin taraflarına dâir birçok sūfinin dile getirdiği hususları tekrarladığı fark edilmektedir.¹⁵⁵³ O, hal transferi, değişim-dönüşüm-gelişim, hedefe kararlılıkla ilerlemek ve yolun tehlikelerine karşı mürşide tâbi olarak başarıyı elde etmeye yönelik motive edici telkinlerde de bulunmuştur. Bağlanma psikolojisi, kişisel ve toplumsal anlamda kişiye kazandırdığı olumlu tavırlar bakımından psikoloji ve sosyoloji gibi bilim dalları tarafından ele alınmış ve çeşitli değerlendirmelere konu olmuş bir meseledir. Konuya, kişinin psikolojik gelişimi ve karakter değişimi açısından bakan araştırmacılar bağlanma duygusunun çocukluk, gençlik, yetişkinlik ve ihtiyarlık gibi farklı dönemlerde kişiye farklı kazanımlar sağladığı kanaatini paylaşmışlardır.¹⁵⁵⁴ Yapılan araştırmalar bireysel anlamda bağlanma psikolojisi ile kişi başkalarıyla sağlıklı iletişim, modelleme suretiyle davranışlarda değişim ve güven elde etme gibi doğuştan getirdiği ve gerçekleştirmeyi arzuladığı bu sahalarda olumlu katkıları hayatına kazandırabilmektedir. Ayrıca

¹⁵⁵³ Seyr ü sülûk sürecinde müridin görevleri, mürşid-i kâmile teslimiyet, inanç, ibadet ve ahlâkî konulardaki sorumlulukları gibi konularda Sivâsî'nin Ebû Sâid el-Harrâz (ö.277/890 [?]), Harakânî, Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî (ö.594/1198), Zeynüddîn-i Hâfî, Ya'kûb-i Çerhî (ö.851/1447), Abdüllatîf-i Kudî (ö.856/1452) ve Abdülvehhâb eş-Şa'rânî (ö.961/1554) gibi isimlerin dile getirdiği hususları eserlerinde yinelediği anlaşılmaktadır. Llewellyn Vaughan-Lee, *Sufism: The Transformation Of The Heart (Kalbin Dönüşümü)*, Çeviren: Sema Krebs, İnsan Yayınları, İstanbul 2014, s.112-116; Harakânî, *Seyr ü Sülûk Risâlesi*, s.17-27; Kadir Özköse, *Tasavvufî Hikmet ve Risâleler*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008, s.97-109; Köle, *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, s.316-320; Ahmet Cahid Haksever, *Ya'kûb-i Çerhî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2009, s.104-107; Abdurrezzak Tek, *Abdüllatîf Kudî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Emin Yayınları, Bursa 2007, s.143-144; Ali Namlı, *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İfay Yayınları, İstanbul 2015, s.298-301, 317-325.

¹⁵⁵⁴ Şerife Terzi, Zeynep Cihangir Çankaya, "Bağlanma Stillerinin Öznel İyi Olmayı ve Stresle Başa Çıkma Tutumlarının Yordama Gücü", *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, Yıl: IV, Sayı: XXXI, (2009), s.1-11.

toplumsal boyutu itibariyle kişinin aile, iş çevresi ve toplumdaki diğer statüleri bağlamında bağlanma duygusunun tesiri ile karşıdakini anlama, toplumu ayakta tutan sosyal yardımlaşma faaliyetlerinde aktif roller üstlenme ve ortak değerler etrafında kenetlenme gibi birçok başlıkta fitratına uygun gelişimi, değişim ve dönüşümü hayatına yansıtabilmektedir.¹⁵⁵⁵ Bağlanma psikolojisinin özellikle dinî yaşantıyı şekillendirmek konusunda yani itikâdî, amelî ve ahlâkî konularda kişiyi dinini iç huzuru ile yaşama, ona ibadetlerde süreklilik ve kıvam kazandırmak, davranışlarını dinin hoş göreceği kalıplarda şekillendirmek gibi birçok başlıkta olumlu bir şekilde etkilediği belirtilmiştir ki Sivâsî de bu hususları eserlerinde sıklıkla dile getirmiştir.¹⁵⁵⁶

2.2.2.4. Semâ ve Deverân

Sözlükte “İşitmek, duymak, dinlemek, işitilen söz, güzel ses ve iyi şöhret” anlamlarına gelen semâ, terim olarak “Sûfinin kendisine gelen vâridi işitmesi ve işittiğini kalbe aktarması” şeklinde tarif edilir.¹⁵⁵⁷ İlk dönem sûfileri, musiki terimi yerine daha çok semâ kelimesini kullanırlar ve bu kavramı, vecd-vücûd, gaybet-huzur, setr-tecellî ve sekr-sahv halleriyle ilişkilendirirler.¹⁵⁵⁸ Sûfiler, kainâtın ritmik ilerleyişine eşlik etmek ve Hakk’ın tecellîlerine mazhar olan âlemin gönüllere seslenişini işiterek kendi gerçekliklerini fark edebilmek gayesiyle semâ uygulamalarına yer vermişlerdir. Onlar, semâ meclislerinde dikkat edilmesi gereken hususlar, semâ yapan kimsenin riayet etmesi zaruri olan şartlar ve semânın kişide meydana getirdiği değişim ve dönüşüme dâir birçok konuda kriterler ortaya koyarlar.¹⁵⁵⁹ Semâı nefis ile yapanları kınayan ve gerçek manada semânın gönle ilâhî tecellîleri hissettirmek olduğunu ifade eden sûfiler, zaman zaman semâ ve deverân uygulamaları üzerinden eleştirilere de maruz kalmışlardır. Onlara, dini hafife aldıkları ve musiki ile dini meseleleri oyun ve eğlenceye dönüştürdükleri gibi bazı eleştiriler yöneltilmiştir.¹⁵⁶⁰

¹⁵⁵⁵ Lee A. Kırkpatrik, “Bağlanma Teorisi ve Evrimsel Din Psikolojisi”, Tercüme: Necmi Karşlı, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.XIII, Sayı: I, (2013), s.264-268; Çağla Gürçam, *Yetişkinlerde Bağlanma Stilleri İle Öfke Denemimi ve Yaşam Doyumu Arasındaki İlişki*, İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2017, s.6-22.

¹⁵⁵⁶ Rana Unutmaz, *Bağlanma Kişilik Özellikleri İle Ayrışma ve Bütünleşme Arasındaki İlişkide Stresin Aracı Rolü*, Başkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2019, s.6-24.

¹⁵⁵⁷ Semih Ceyhan, “Semâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, c.XXXVI, s.455.

¹⁵⁵⁸ Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, (Uludağ Tercümesi), s.543-567.

¹⁵⁵⁹ Süleyman Uludağ, *İslâm Açısından Müsiki ve Semâ*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1976, s.220-225.

¹⁵⁶⁰ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, s.432; Öngören, “Osmanlılar Döneminde Sema ve Devran Tartışmaları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXVI/I,

Şemseddîn-i Sivâsî'den önce ve onun döneminde semâ ve deverân konuları daha çok fikir düzeyinde tartışılmış, bu uygulamaların lehinde ve aleyhinde görüş bildirenler olmasına rağmen, genel manada, semâ ve deverân konusunda fiilî mücadeleye dönüşen bir tablo ile karşılaşılmamıştır.¹⁵⁶¹ Sivâsî'nin vefatının hemen ardından yeğeni Abdülmecîd-i Sivâsî ve Kadızâdeliler arasında cereyan eden tartışmalarda en önemli konu başlıklarından biri semâ ve deverân olmuş, fikrî düzeyde başlayan tartışmalar, Kadızâdelilerin devlet yönetiminden aldıkları destekle fiilî müdahaleler içeren süreçlerinin yaşanmasına sebep olmuştur.¹⁵⁶² Bu süreçte Kadızâdeliler, semâ ve deverân yapan sûfî çevreleri bidat işlemekle suçlamış, bu bidat uygulamaları dolayısıyla zikir meclislerini basarak dervişleri tevbeye davet edip tevbeye yanaşmayanlara fizikî şiddete varan müdahalelerde bulunmuşlardır.¹⁵⁶³

Şemseddîn-i Sivâsî semâ, “*Sûfînin Hakk'ın vasfını işitip gönlünün bu tahammül edilmeyecek hakikatler karşısında kendinden geçerek nefsin tasallutundan kurtulup ruhunu teskin ettiği bir yol*” olarak tanımlar. Sivâsî, semâa karşı menfî tavır takınanların, ilâhî tecellîleri müşâhede eden gönüllerin tattığı manevî zevkten mahrum kimseler olduklarını, bu mahrumiyetleri dolayısıyla semâ yapanları eleştirdiklerini söyler.¹⁵⁶⁴ Sivâsî Efendi, semâ yapan sûfî ile su değirmeni arasında bir benzerlik kurarak su değirmenini harekete geçiren su gibi sûfiyi harekete geçirip onun semâ yapmasına sebep olan sâikin sûfinin ilâhî tecellîleri müşâhedesi olduğunu ifade eder. Ona göre, semâ yapanları eleştirenlerin, su değirmenini hareket ettiren suyu görmeyip

s.123-132; Dilaver Güner, “Osmanlılarda Sema, Devrân, Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXVI/II, (2010), s.1-23; Müzekkir Kızılkaya, “Muhterem b. Mahmûd et-Tokâdî'nin er-Risâle fî İbâhati'd-Deverânî's-Sûfiyye Adlı Risalesi ve Deveran Savunması”, *Tokat İlmîyat Dergisi*, Sayı: VIII/II, (2020), s.632-656.

¹⁵⁶¹ İnanır, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih ve Sûfilerin Semâ, Raks ve Devran Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukukî Deliller ve Değerlendirmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XVII, Sayı: II, s.239-252; Mustafa Salim Güven, “Saçaklızâde Mehmed Marâşî'nin Risâletü'r-Raks Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.VII, Sayı: I, (Bahar 2020), s.905-909.

¹⁵⁶² Semiramis Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, c.XXIV, s.100-101; Koca, “Osmanlı Fakihlerinin Semâ, Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları” *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XIII, s.27-40.

¹⁵⁶³ Hüseyin Yuraydın, “Türkiye'nin Dinî Tarihine Umumî Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.IX, (Ankara 1961), s.117-120; Cengiz Gündoğdu, “XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivâsîler-Kadızâdeliler Mücadelesi”, *İlam Araştırma Dergisi*, c.III, Sayı: I, (İstanbul 1998), s.41; Ali Fuat Bilkan, *Fakihler ve Sofuların Kavgası*, İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s.65.

¹⁵⁶⁴ O, semânın Hakk'ı zikirle can tıflının kendinden geçmesi neticesinde meydana geldiğini söyleyerek bu hali tecrübe etmeyen kimselerin semâ inkâr yoluna gittiklerini ifade etmiştir. Sivâsî, semâ zevki ve bu zevki anlamayanlara dair tavrını şu şiirinde ifade etmiştir:

“İşitip vasfını yârin gönül durmaz semâ' eyler/ Çü merkebirdir ana cismim bile uydı semâ' eyler
Beden mehdin semâ' ehli niçin tahrik eder gâhî/ Meger cân tıflı ol tende anıp ağladı Allâh'ı.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.182.

değirmenin hareketlerine eleştirilerde bulunanlar gibi, semâ yapan sûfilerin ilâhî tecellîleri müşâhedesini görmeyip semâda yaptıkları hareketleri olumsuz bir şekilde değerlendirmektedirler. O, şevk ile semâdan mahrum olan bedenın ateşe atılacak kadar değersiz ve Hak için varlığını terk edemeyen bir beden olduğu fikrini beyan eder.¹⁵⁶⁵

Sivâsî, semânın sırrını anlamak isteyen kimsenin zambak çiçeğinin haline bakması ve onun halinden ibret alarak semâ sırrını idrâk için gayret göstermesi gerektiği yönünde kanaat bildirir. Onun tavsîfine göre, Hakk'ın yokluk âleminden varlık sahnesine çıkardığı şeylere bakıp ibret alınmasını emreden “Allah'ın rahmetinin izlerine bir bak: Toprağa ölümünün ardından nasıl can veriyor! İşte ölüleri diriltecek olan da O'dur. O'nun her şeye gücü yeter”¹⁵⁶⁶ anlamındaki âyetini kendine kılavuz edinen zambak, kendisinin de toprak altında meyyit olarak gizli bir şekilde yatarken gök gürültüsü ve neticesinde kendisine ulaşan yağmurla gelen bir tesirle yeryüzüne zambak olarak çıktığını tefekkür etmiş ve ademden safâ meydanına varıp gül devrine bu tesirle geçiş yaptığını fark eder. Gül bahçesinde sûfilerin semâ eden seslerine mülâkî olan zambak, onların semâlarına eşlik edip kendinden geçerek meclislerine inen nurun ilâhî tecellîlerden nasipdâr olmaya çalışır. Zambak, semâa katılmak istemese de “Cinsin cinse meyli söz konusudur” gerçeğinden hareketle kendisi gibi varlık sırrını arayan sûfilerin semâlarına eşlik etmekten kendini alamaz. Ona göre zambak, ezelden bu tâcı kuşandığını fark eder, “Mûsâ, “Bizim rabbimiz her şeye özüyle ve biçimiyle varlık veren, sonra da işin yolunu yordamını gösterendir” diye cevap verdi”¹⁵⁶⁷ âyetindeki sırra semâ ile mâlik olur.¹⁵⁶⁸

Sivâsî'nin naklettiği bu verilerden onun semâi, sâlikin elinde olmadan Hakk'ın tecellîleri karşısında bedenın harekete geçmesi şeklinde anladığı, semâ eden sâlikin

¹⁵⁶⁵ Şemseddin-i Sivâsî, semâ eleştirisi yapanların bu halini şu şiirinde vasfetmiştir:

“Âsiyâbın devrine ta'n eyleyen nâdânı gör/ Duymamış sırr-ı dakîki feyz-i mâdan anı gör
Yansın oda ol cismim şevk ile semâ' etmez/ N'ider kişi ol cânı gayrıya vedâ' etmez.” Sivâsî, Dîvân, (Toparlı), s.183.

¹⁵⁶⁶ Rûm 30/50.

¹⁵⁶⁷ Ta-Ha 20/50.

¹⁵⁶⁸ Sivâsî, Zambak çiçeği örneği üzerinden semânın gönlü değiştirici ve Hakk'a dönüştürücü etkisini şu şekilde dile getirmiştir: “Dedi fe'nzur ilâ âsâr-ı Rahmân/ Nice ihyâ eder emvâtı Sübhân
Ki ben meyyit idim taht-ı zemînde/ Yatardım toprak içinde keminde
Çalındı nâgehânî sûru ra'dın/ Bana bu nev'a oldu emri ra'dın
Uyan hâb-ı ademden başı kaldır/ Safâ meydânına gel devr-i güldür
Ki gülşende semâ'-ı sûfiyân var/ Çü oldum bu sadâyı haberdâr
Karârım gitti azm ettim bu cem'a/ Bulam gül meclisinde tâ ki lem'a
Deli dîvâne ister uslu/ Ki “el-cinsü ilâ'l-cinsi yemîlu”
Çü sûfiyim bu dem geldim safâya/ Bi-hamdillâh eriştim merhabaya
Vurundum iş bu tâcı ben kîdemden/ Ve e'tâ külle şey'in'den o demden.” Sivâsî, Gülşen-âbâd, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı II), s.60.

Hakk'ı zikir ve gönlünü manevî kirlerden temizleyip ilâhî tecellîlere muhatap kılması neticesinde semâ etmek durumunda kaldığı fikrini savunduğu anlaşılmaktadır. Onun, bazı âyetleri semâ uygulamasına delil olarak gösterdiği, semânın bazı kesimlerce, önyargılarından dolayı anlaşılmadığını savunduğu da görülmektedir. Yine onun, semânın sırrının anlaşılabilmesi için çiçek metaforunu kullandığı, zambak çiçeği üzerinden tefekkür, zikir, saflaşma ve ihlâs ile elinde olmadan sâlikin semâ halini tecrübe ettiğini izah ettiği de fark edilmektedir. Sivâsî'nin, sûfilerin bir araya gelerek semâ yapmalarına işaret olarak zambak çiçeğinin topluca semâ yapan sûfilerin arasına dâhil olmak suretiyle semâa iştirak etmesini zikrederek ve aynı hakikat müvacehesinde varlık sahnesine çıkanların, hakikat tecellîlerini idrâk etmek için gayret gösteren herkesin semâ sırrı ile bu hakikat tecellîlerini tecrübe edebileceklerini ifade ettiği tespit edilmiştir. Şemseddîn-i Sivâsî, semâ ve deverân etrafında kendisinden sonra alevlenen tartışmaların arefesinde konuya dâir tekke mensuplarının görüşlerine kaynaklık etmesi bakımından önemli veriler paylaşmıştır. Kadızâdelilerin tahrikleriyle semâ ve deverân yapanları takip ve onlara fiilî müdâhalelere kadar uzanan süreçte Sivâsî ailesi, meselenin tekke tarafını temsil etmiş ve bu adımların meşruiyetini savunan kesimdir. Şemseddîn-i Sivâsî'nin yeğeni ve halifesi Abdülmecîd-i Sivâsî, onun vefatının ardından yeğeni, damadı ve halifesi olan Abdülehad Nûrî Efendi, Kadızâdelilerle olan fikrî mücadelede öne çıkmış, onlar da Şemseddîn-i Sivâsî'nin semâ ve deverân hakkındaki savunuları gibi semâ ve deverânın meşruiyetini savunmuşlardır. Örneğin, Abdülmecîd Efendi ve Abdülehad Nûrî Efendi, semâ ve deverâna karşı çıkanların manevî âlemin yansımalarından mahrum oldukları ve sırf zâhire bakarak hüküm vermelerinden kaynaklanan bir durum sebebiyle bu uygulamalara karşı çıktıklarını belirtmişlerdir ki bu bakış açısı, Şemseddîn-i Sivâsî'nin semâ ve deverâna bakışının merkezini teşekkül eden bir savunudur.¹⁵⁶⁹ Özellikle Abdülehad Nûrî'nin şu şiirlerindeki ifadeler ve semâ konusunda dile getirdiği fikirler, Şemseddîn-i Sivâsî'nin semâ konusundaki söylem ve fikirlerine benzerliği açısından dikkat çekicidir:

*“Şevk ile semâ eylese ya ışk ile devrân/ Soyinsa sivâ sevbini çâk itse garibân
Ref ide hicâbı ara yirden ana cânan/ Âlemde aceb izzet olur ışk-ı ilâhî.”¹⁵⁷⁰*
*“Sırr-ı tevhîdün Hüdâ'ya kıl tecellîsin âyân
Tûr-i tende tâ ki la-ya'kıl ola Musâ-yı cân*

¹⁵⁶⁹ Gündoğdu, *Abdülmecîd Sivâsî*, s.97-101; Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.369.

¹⁵⁷⁰ Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, *Risâletün fî deverâni's-sûfiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Bölümü, Demirbaş Nu:3122/2, vr.67b.

*Dide-i dîl açılıp görsün cemâlün nûrını
Sineler çâk eyleyip girsün semâa âşıkân.”*¹⁵⁷¹

Şemseddîn-i Sivâsî, Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî Efendilerin eserlerinde, semâ ve deverân konusunda Sirâcüddîn Bilkûnî (ö.?), Şihâbüddîn-i Sühreverdî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Şeyhülislâm İz b. Abdisselâm (ö.660/1262), İmâm-ı Gazâlî, İmâm-ı Suyûtî (ö.911/1505), Dâvûd-ı Kayserî, İmâm-ı Semerkandî (ö.373/983), Şeyh İmâm Abdülvehhâb-ı Şa’rânî (ö.973/1565), Şeyhülislâm Ali Cemâlî (ö.932/1526), Şeyhülislâm Sa’dî Efendi (ö.945/1539) ve Şeyhülislâm Efdâl-zâe (ö.908/1503) gibi isimlerin görüşlerini benimsedikleri ve bu isimlerin semâ ve deverân konularında dile getirdikleri delillere eserlerinde yer verdiklerini de ifade etmek yerinde olacaktır.¹⁵⁷²

2.2.2.5. Nefs

Sözlükte “*Ruh, can, hayat, nefes, varlık, zât, kişi, hevâ ve heves*” gibi anlamlara gelen nefis, tasavvufta kelâm ve felsefeden farklı bir şekilde ele alınmış ve daha çok zaafı, hileleri, kötülükleri, hastalıkları ve bunları tedavi yolları gibi farklı boyutlarıyla değerlendirilen bir kavramdır.¹⁵⁷³ Kur’ân-ı Kerîm’de sürekli kötülüğü emreden¹⁵⁷⁴ ve süflî arzuları temsil eden yapısı ile tanıtilen nefis,¹⁵⁷⁵ hadîs-i şerîflerde şerrinden Allah’a sığınılan ve onunla baş başa kalmak istenilmeyen yapısı ile kötülüğü vurgulanan bir engel olarak takdim edilir.¹⁵⁷⁶ İlk dönemlerden itibaren sûfiler ve zâhidler şeytan ile nefsi, Hakk’ın rızasının önündeki en büyük engeller olarak görmüşler ve nefis

¹⁵⁷¹ Sivâsî, *Risâletün fî deverânî’s-sûfiyye*, vr.68b; Muhittin Eliaçık, “Şeyh Abdülehad Nûrî’nin Devrân Hakkında Manzum ve Mensur Fetvası”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: XI/XX, p.175-184.

¹⁵⁷² Sivâsî, *Divân*, (Toparlı), s.181-184; Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.60-67; Abdülmecîd-i Sivâsî, *Bizâatü’l-vâizîn*, vr. 28a; Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, *Risâletün fî deverânî’s-sûfiyye*, vr.68b-70a; Namık Sinan Turan, “17. Yüzyılda Osmanlı Tasavvuf Ritüelinde Semâ, Deverân ve Müziğin Püritanizmle İmtihanı”, *Akademik Porte*, c.XIII, (Bahar 2016), s.65-66; Fatih Çınar, İsmail es-Sivâsî ve Sûfilerin Raks/Devrânı Hakkında Verdiği Bir Fetvası”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.III, Sayı: I, (2009), s.323-340; aynı müellif, “Abdülehad Nûrî-i Sivâsî’nin ‘Risâle fî Deverânî’s-sûfiyye’ Adlı Eseri”, *Gazi Osman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.V, Sayı: I, (2017/1), s.87-98; Gürer, “Osmanlılarda Sema, Devrân, Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXVI/II, (2010), s.5-7; Öngören, “Osmanlılar Döneminde Sema ve Devran Tartışmaları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXV, s.124-128; Baz, *Kadızedeliler ve Sivasiler Tartışması*, s.132-145; Muhammet Raşit Akpınar, *Kadızedeliler ve Sivasiler Tartışması*, Fecr Yayınları, İstanbul 2019, s.181-195.

¹⁵⁷³ Uludağ, “Nefs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXII, s.530.

¹⁵⁷⁴ Yusufof 12/53. Ahmet Ögke, *Kur’ân’da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.24-35.

¹⁵⁷⁵ Nisa 4/79.

¹⁵⁷⁶ İbn Mâce, Nikâh 19; Tirmizî, Daavât 14; Nesâî, Cuma 24; Yıldırım, *Tasavvufun Temel Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s.226-232.

muhasebesine dâir sözleri ve eserleri ile büyük bir külliyyatın oluşmasına vesile olmuşlardır. Zamanla *Âdâbü'n-nüfûs*, *el-Vesâyâ* ve *Kitâbü'r-riyâze ve âdâbü'n-nefs* gibi eserlerle daha sistemli bir şekilde nefis muhasebesi ve nefsi ıslah yöntemlerini şekillendiren sûfiler, riyazet ve mücahede uygulamaları ile nefis muhâsebesi ve ıslahı arasındaki bağlantıya dikkat çekmişlerdir.¹⁵⁷⁷ Nefsi, azgın köpek, kurnaz tilki, pisboğaz domuz, iğrenç fare, korkunç yılan ve ejderha, Firavun, Nemrut ve zindan gibi benzetmeler üzerinden tasvîr etmeye çalışan mutasavvıflar, nefse galebe çalabilmek için onu yakından tanımak gerektiğini ısrarla vurgulamışlardır. “*Marifetü'n-nefs*” şeklinde formülize edilen bu anlayışa göre nefsi bilmek marifetullahı açılan kapı mesabesindedir.¹⁵⁷⁸ Nefsin yedi mertebesi olduğu ve bu mertebeleri kat etmek sûretiyle nefsin olgunluk elde edeceği fikrini benimseyen tarikatlar, nefis mertebelerini emmâre, levvâme, mülheme, mutmainne, râdiyye, mardıyye ve kâmile şeklinde sıralamışlar ve nefsin bu şekilde ıslah edilmesine “*Atvâr-ı seb'a*” adını vermişlerdir.¹⁵⁷⁹ Her mertebede sâlikin Esmâü'l-hüsnâ'dan bir isimle meşgul olması gerektiğini benimseyen bu düşünceye göre sâlik, emmârede “*Lâ ilâhe illallah*”, levvâmede “*Allah*”, mülhemede “*Hû*”, mutmainnede “*Hakk*”, râdiyyede “*Hayy*”, mardıyyede “*Kayyûm*” ve kâmilede “*Kahhâr*” isimleriyle meşgul olarak nefsin tasallutlarından kurtulmalıdır.¹⁵⁸⁰ Şemseddîn-i Sivâsî de Hakk'ın rızasını kazanma noktasında en büyük engellerden biri olarak nefsi görür. Bu kabulden hareketle Sivâsî, nefisle sürekli bir mücadele içerisinde olunması gerektiği,¹⁵⁸¹ rızâ ve şehâdete ancak nefis mücadelesi ile ulaşılabileceği, kişinin nefse uyduğu takdirde dininde noksanlık söz konusu olacağını dile getirir.¹⁵⁸² Ona göre kişi, ancak bedeninin istek ve arzularından kurtulup ruhun kişide söz sahibi

¹⁵⁷⁷ Haris el-Muhasibi, *Âdâbü'n-nüfûs*, Mektebetü'l-Kur'an, Kahire 1993, s.1-112; aynı müellif, *el-Vesâyâ*, Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut 2003, s.1-283; Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü'r-Riyâze ve âdâbü'n-nefs*, (Nefis Terbiyesi), Tercüme: Mehmet Zahit Tiryaki, İlk Harf Yayıncılık, İstanbul 2014, s.1-96; Uludağ, “Nefs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XXXII, s.531.

¹⁵⁷⁸ Sûfiler bu noktada “*Nefsini bilen Rabbini bilir*” (Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, c.II, s.262) hadisini kendilerine rehber edinmişlerdir. Harrâz, *Risâleler*, s.74; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.14-22; aynı müellif, *Ravdatu't-tâlibîn*, (Hak Yolunun Esasları), s.86-87.

¹⁵⁷⁹ Mustafa Karahisârî Ahterî, *Ahterî-i Kebîr*, Matbaa-i Sultâniyye, İstanbul 1283, c.II, s.15; Osman Türer, “Letâif-i Hamse”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c.XXVII, s.143.

¹⁵⁸⁰ Kemâleddîn Harîrî, *Fethu'l-esrâr şerhu Virdü's-Settâr*, Matbaa-i âmire 1287, s.121-122.

¹⁵⁸¹ Sivâsî, bu düşüncesini şu beyitte açıkça dile getirmiştir: “*Iraktan bakma gir tevhid-i hakkânide saf bağla/ Bırak nâmerdliği nefis ile ceng eyle dilrâne.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.133.

¹⁵⁸² Sivâsî, nefse uymanın acı faturasını şu beyitte dile getirmiştir: “*Edem dâim gazâ-yı nefis getirme dînüme noksan/ Bu Şemsî bendene âhir rızân ile şehâdet ver.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.58; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.167.

olması sûretiyle Hakk’a yakınlık elde edebilir.¹⁵⁸³ O, Hakk’ın tecellîlerine mazhar olmanın, nefis zindanına hapsedilmiş ruh kuşunun bu zindandan kurtulmasından başka bir yolunun olmadığını söyler.¹⁵⁸⁴

Sivâsî Efendi, nefis konusundaki betimlemelerle ilgili geleneğe olarak, onu inek,¹⁵⁸⁵ yırtıcı hayvan/arslan ve yılan gibi benzetmeler¹⁵⁸⁶ üzerinden nefse karşı dikkatli olunması gerektiği¹⁵⁸⁷ ve onun her türlü tasallutundan az yemek, zikir, riyazet ve cezbe ile kurtulmanın zarureti üzerinde durur.¹⁵⁸⁸ Ona göre arslanın zararını söyleyip durmak değil, arslanın ne denli vahşi bir hayvan olduğunu fark edip ondan kaçmak, gerçek manada kişiyi arslandan koruyacaktır. Tıpkı bu şekilde, kişinin yılan gibi sinsi ve zararlı nefisini tanıyıp onun zararlarını idrak ederek ondan sakınması da o kadar önemli bir mevzudur.¹⁵⁸⁹

Şemseddîn Efendi, eserlerinde nefsi tanıma konusunu detaylı olarak işler. Özellikle *Menâzilü’l-ârifîn* adlı eserinde “*Marifetü’n-nefs*” konusuna ayrıntılı olarak değinen müellif, nefsi tanımanın marifetullah, marifetü’l-dünya ve marifetü’l-ahiret hakikatlerini idrâk için bir kapı olduğu kanaatini paylaşır.¹⁵⁹⁰ Marifetin temeli olarak nefsi tanımayı takdim eden Sivâsî, bundan dolayı insan-kainât benzeşmesi, bedendeki uzuvların işlevleri ve insanın psikolojik yapısına dâir birçok bilgiyi burada paylaşır.¹⁵⁹¹

¹⁵⁸³ O, nefse muhalefet ederek Hakk’a yakınlık elde edilebileceğini şu beyitte dile getirmiştir: “*Rıkk-ı cismâniden âzâd eyle yâ Rabb el-gıyâs/ Bend-i rûhân ile dil-şâd eyle yâ Rabb el-gıyâs.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.57.

¹⁵⁸⁴ Şemseddîn Efendi, bu fikrini şu beyitte ifade etmiştir: “*Kafeste kuş gibi zindân-ı âlemde olup Şemsî/ Halâs oldukta mahbesten cenâbından meâb ister.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.60. Sivâsî, bir başka beyitte Hakk’ın tecellîlerine nefsin tasallutlarından kurtularak muhatap olunabileceğini şu şekilde dile getirmiştir: “*Nefsin ile yad olagör Şemsiyâ bunda inen/ Tâ seninle âşinâlık göstere ol yâri hû.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.121.

¹⁵⁸⁵ Sivâsî, şu beyitte nefsi ineğe benzetmiştir: “*Cân gıdâsın unutup zikr ile hoş toylamadın Bakar-ı nefse verirsın cev vü gendüm adesi.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.148.

¹⁵⁸⁶ Şemseddîn-i Sivâsî, şu beyitte nefsi yırtıcı hayvan/aslan ve yılana benzetmiştir: “*Bâb-ı tahrîri unut fehîm eyle iyâyâke’l-esed/ Yani nefsünden hazer eyle budur yolda sibâ.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.209.

¹⁵⁸⁷ Sivâsî, *Menâzilü’l-Ârifîn*, (Göztepe-Yıldırım), s.62-63. Mevlânâ da nefsi açgözlü, doymak bilmeyen, kanaat ve tevekkülünden uzak yapısı dolayısıyla ineğe ve eşeğe, vereceği zarralar yönüyle ejderhaya benzetmiştir. Mevlânâ, *Divân-ı Kebîr*, Hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, c.III, s.176; aynı müellif, *Mesnevî*, c.I, s.3054-3055; c.III, 976-977; Halim Gül, *Mesnevî’de Tasavvufî Tefsir*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014, s.128-131.

¹⁵⁸⁸ Sivâsî, bu tavsiyelerini şu beyitte dile getirmiştir: “*Cismimde gönül kuşu mahbûs olalı ağlar/ Cezbeyle boşandıkta a’lâ haberin söyler.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.72; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.191.

¹⁵⁸⁹ Mevlânâ da nefsi ıslah konusunda özellikle zikir uygulaması üzerinde durmuştur. O, “*Dikkat edin! Kalpler ancak Allah’ı zikretmekle mutmain olur*” anlamındaki âyeti (Ra’d 13/28) zikrederek nefsin ıslahı için atılan her adımı salih amelin zikir kapsamında olduğunu söylemiş ve zikir kılıcı ile nefsin boğazlanmasını onun ıslahı için zaruri görmüştür. Mevlânâ, *Fîhi mâ fîh*, Çeviren: M. Ülker Anbarcıoğlu, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s.123; Küçük, *Fîhi Mâ Fîh Ekseninde Mevlânâ’nın Tasavvufî Görüşleri*, s.125-131.

¹⁵⁹⁰ Sivâsî, *Menâzilü’l-Ârifîn*, (Göztepe-Yıldırım), s.38-39.

¹⁵⁹¹ Sivâsî, *Menâzilü’l-Ârifîn*, (Göztepe-Yıldırım), s.40-66.

Süleymâniyye adlı eserinde ise nefis, ruh, akıl ve şeytan ilişkisini Hz. Süleyman, Hüdühüd ve Belkıs benzetmeleri üzerinden anlatır. Sivâsî'ye göre, insan ruhu Hz. Süleyman'a, kâmil akıl Hüdühüd'e ve nefis, Hakk'tan başkasına tapan Belkıs'a benzetmektedir. O, *"Kâmil akıl, Hüdühüd gibi Belkıs'ın yani nefsin hatasını bilmeli ve Hüdühüd'ün Belkıs'ın iyi ve kötü taraflarını bildirdiği gibi kâmil akıl da ruha nefsin iyi ve kötü taraflarını tanıtmalıdır"* mesajını verir. Sivâsî, kâmil aklın ruhu, Belkıs'a mektup yazan Hz. Süleyman gibi harekete geçirmesi gerektiği, nefsin durumunu ve amellerini görmesini sağlamasının önemine işaret eder. Tevhîd mektubunu yazıp Hüdühüd'ün eline vererek onu Belkıs'a gönderen Hz. Süleyman gibi, ruhun tevhîdin sırrı ile kâmil akıllı devrede tutup nefsin hilelerine aldanmaktan onu kurtarması gerektiğini ifade eder. Sivâsî, münkir ve itaatkâr olmayan emmâre derecesi için onu beslemekten vazgeçip zikir darbeleri ile şiddetli bir şekilde onu itaatkâr bir hale getirmenin zaruretini de dile getirir. Şems, kâmil akıl ve ruhun, zikrin boyun eğdirici tesiri ile emmâre mertebesindeki nefsin tevhîd zikriyle itaat eder hale gelmesini sağlamalarının gerekliliğine işaret eder. Müellif, emmaredeki nefsin kendini sorgulamaya başlaması ve akabinde Hakk'tan yana tavır koymak aşamasına gelinceye kadar bu uygulamaya devam edilmesi kanaatini paylaşır. Bu noktada nefiste ihlâsın hâsıl oluncaya, şüpheler silinip gidinceye ve nefis kendini bilinceye kadar zikirle nefsin belinin kırılması yönünde görüş bildirir.¹⁵⁹² Sivâsî, bu bilinç haline ulaşıncaya nefsin hakîkî manada Rabbini bileceği ve kendi acizliğini farkedeceği görüşündedir. Heveslerinden sıyrılan nefsin, Rahmân'a yöneleceği, O'ndan başka ses işitmeyeceği tezini savunan Sivâsî, nefsi, mutmain hâle getiren ve onu ruh ile buluşturan etkenin zikir olduğu, sâlikin şükür haline kavuşup dinde sabitkadem olmayı ancak bu şekilde elde edebileceği kanaatindedir. Ona göre ruh ile nefis izdivaç ederse bu birliktelikten mana tıflı meydana gelir, manevî yolculuk hedefine ulaşır ve bu konumdaki kimse insân-ı kâmil olmanın keyfiyetini tecrübe eder.¹⁵⁹³

Şemseddîn-i Sivâsî, bir başka benzetmeyle nefis, ruh ve şeytan münasebetini izah sadedinde kemâl yolculuğunun şifrelerine değinir. Buna göre, Hz. Süleyman'ın tahtı insan vücûdunu, bu tahtın üzerinde oturan Hz. Süleyman insan ruhunu temsil etmektedir. Amaç, kişinin elinde bulunan mührü şeytana kaptırmamak için gayret göstermesidir. Sivâsî, vücûdun gezip dolaşmakla değil ruhun emrinde olmak ve ruhun elindeki mühür imanının yönlendirmesine boyun eğmekle doğruyu bulacağını belirtir.

¹⁵⁹² Özköse, "Şemseddin Sivâsî'nin Tasavvufî Tecrübesinde Rızâ-yı Bârî Düşüncesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XIX, Sayı: II, (2015), s.74-77.

¹⁵⁹³ Sivâsî, *Süleymâniyye*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VIII), s.197-199.

Şemseddîn Efendi, vücûd tahtını Hakk'ın tecellîsinin yola revan kıldığı, iman mührü kişinin elinde bulunursa nefis ve şeytanın kişiye itaât edeceği, iman mührü kaybedilirse kişiyi yanıltmak üzere tesis edilmiş olan bedenın kişiyi vâsıl-ı ilallâh olmaktan alıkoyacağı şeklinde açıklamalarda da bulunur.¹⁵⁹⁴

Sivâsî Efendi, kendisinden önce ruh ile nefis arasında irtibat kuran bazı sûfîlerin görüşleri doğrultusunda ruhun latif bir cisim olduğu, ruh ile nefis arasında latif bir buharın söz konusu olup iki unsur arasındaki irtibatın bu latif buhar ile sağlandığı şeklinde bir açıklamayı aktarır. O, hukemânın bu latif buharı “*Hayvânî nefis*” olarak isimlendirdiği, bu latif buharın çift yönlü bir yapıya sahip olduğu, letâfet açısından ruha, kesâfet bakımından bedene bakan yönlerle sahip olan bu latif buharın, vücûdu terk etmesiyle beden ile ruh arasında bir münasebetin kalmayıp ızdırârî ölüm denilen hâdisenin gerçekleştiği bilgisini paylaşır. Sivâsî, bu latif buharın, bedene bakan yönü itibarıyla “*Emmâre*” adını aldığı, şehvî arzuların kaynağı konumunda olduğu ve bu yönüyle kötü ahlâkın temeli mesabesinde bulunduğunu söyler. O, bu latif buharın kalbin nuru ile aydınlanıp, gaflet uykusundan uyanarak kendisini uyanık kılacak miktar bir seviyeye ulaşırsa onun bu konumuna “*Levvâme*” adının verildiğini belirtir. Sivâsî, bu derecede sâlikin, günâh işlemeye müsait yapısı gereği hataya düşse de ilâhî tembihin nurunun bu kimseyi uyaracağı ve bu uyarı ile sâlikin kendisini kınayan bir ruh haline bürüneceğini savunur. Bu noktada kendini kınayan sâlikin, istiğfar ile “*el-Gaffâr*” ve “*el-Kerîm*” olan Hakk'ın rahmet kapısına gelip O'ndan bağışlanma talebiyle meşgul olmaya gayret göstermesi gerektiğinden bahseder. Şemseddîn Efendi, bu latif buharın kalp nuru ile aydınlanması tam olunca kötü sıfatlardan tamamen kurtulup ahlâk-ı hamîde ile tezyin bir hale geldiğinde ona “*Mutmainne*” ismi verildiği ve artık onun yönelimlerinin kalp tarafına olduğunun müşahade edilecek hale geleceğini aktarır. Sivâsî, kötülük cihetinden kendisine gelecek her türlü saldırıyı bertaraf eden bu

¹⁵⁹⁴ Sivâsî, bu benzetmeyi şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Sana temsîl edelim hasb-i hâlin/ Bilesin sen de neydiğün kemâlin*

Vücûdun oldu bu tahtın misâli/ Hemân gezmek değil anın kemâli

Bu rûhundur o taht üzre Süleymân/ Verilmiştir eline mühr-i îmân

Nefestir götüren taht-ı vücûdu/ Gurûru ref’ edip eyle sücûdu

Sakın ol mührünü almaya şeytân/ Gidicek mühr olursun ehl-i hüsrân

Elinde olduğunca mühr-i rahşân/ Mutî’ olur sana nefis ile şeytân

Vücûdun çünkü bâd üzre esâsı/ Karâr etmek muhâl oldu binâsı.” Sivâsî, *Süleymâniyye*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VIII), s.77-78.

kıvamdaki sâlikin yüksek derecelere ulaşip Hakk'ın taatleri ile O'nun rızasını kazanan bir kul haline geleceği sonucunu paylaşır.¹⁵⁹⁵

Şemseddîn-i Sivâsî, bu latîf buharın rûhânî rûh ile beden arasındaki bağ ortadan kalktığı anda ruhânî ruhun bedenden ıztırârî bir ayrılma durumunun söz konusu olacağı ve bu zorunlu ayrılışın dışında ihtiyârî bir ayrılış ile rûhun bedeni terk edebilme ve arzuladığı zaman bedene tekrar dönebilme kabileyetinin olduğunu da belirtir. Rûhun bedeni, isteğe bağlı olarak terk edişi ve istenilen zaman ve halde bedene tekrar geri dönebilme özelliğine sûfilerin “*İnsilâh*” adını verdiklerini belirten Şemseddîn Efendi, “*Ölmeden önce ölünüz*”¹⁵⁹⁶ hadîsinin sırrının ancak bu tecrübe ile idrâk edilebileceği kabulünü serdeder.¹⁵⁹⁷

Şemseddîn Efendi, nefsin ıslahı için takip edilmesi gereken yol haritası üzerinde de durur. Sivâsî'ye göre, nefsin boynuna şariat ipi takılıp nefis bu ipin kontrolünde olursa kişiye zarar veremez. Sivâsî'nin düşünce sisteminde, şariat ipinin nefsin boynuna takılabilmesi için şariatın sınırlarının gözetilmesi gerekir ve kişinin bu noktada nefsi boş bıraktığı zaman onun neyi isterse kişiye onu yaptıracak bir güce sahip olduğunu bilmesi zorunludur.¹⁵⁹⁸ Sivâsî'nin ifadelerinden sâlikin helal ve haram hassasiyetine sahip olmasının, kabre vardığında kendisini sıkıntıya düşürecek hata ve günahlardan uzak durmasının ve bu yolla nefsin boynundaki şariat ipinin tesirinin görülebilmesinin hedef fikir olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵⁹⁹ Sivâsî, nefse gem vurup onu durdurabilmenin bir diğer adımı olarak dünya malına karşı isteksiz bulunma hassasiyetini takdim eder. Ona göre dünya malı, bal görünümde zehirli bir yılandır. Ona aldanan son tahlilde pişman olacaktır ama bu son pişmanlık kişiye fayda vermeyecektir.¹⁶⁰⁰ Sivâsî, nefsin kişiyi aldatma yöntemlerinden birinin de akli kullanmaya engel olup kişiye gerçekleri göstermeme oyunu olduğunu söyler. Ona göre kişi, bu durumdan kâmil aklın kılavuzluğuna başvurarak, ona itiraz edip gerçeğin peşinde seyr ü sefer etmek suretiyle

¹⁵⁹⁵ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.88-89.

¹⁵⁹⁶ Tirmizî, *Kıyâme* 25.

¹⁵⁹⁷ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.89-90.

¹⁵⁹⁸ “*Şer' ipin tak nefsinin gerdanına/Tâ ziyân ermeye anın cânına Bağla şol yerde ki izn-i şer' olur/ Anı boş etme ki bildiğin kılır.*” Sivâsî, *Süleymâniyye*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VIII), s.101.

¹⁵⁹⁹ Sivâsî, bu konuda şu beyitle seslenmiştir: “*Key sakın cem' eyleme hill ü harâm/ Varıcak kabre çekilmeye garâm.*” Sivâsî, *Süleymâniyye*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VIII), s.101.

¹⁶⁰⁰ Şemseddîn Efendi, dünyaya aldanma ve son pişmanlığın anlamsız oluşunu şu beyitte ifade etmiştir: “*Mâl-i dünyâ mâr durur sanma asel/ Son peşimân assı etmez fi'l-mesel.*” Sivâsî, *Süleymâniyye*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VIII), s.101.

sapkın bir konuma düşmemelidir.¹⁶⁰¹ Sivâsî, nefsin hırs ve tama ile hor ve hakir bir hale geleceği şeklindeki telkinleri ile bu konuda sâliki uyarır.¹⁶⁰²

Receb-i Sivâsî'nin Şemseddîn-i Sivâsî'den gördüğü usûllerle şekillendirdiğini söylediği *Risâle fî usûli'l-Halvetiyye (Esmâü'l-vüsûl)* adlı eserinde nefsin ıslahına dâir zikrettiği hususlardan hareketle,¹⁶⁰³ Şemseddîn-i Sivâsî'nin Halvetiyye yolundaki atvâr-ı seb'a geleneğine uygun olarak bu süreci sevk ve idare ettiği anlaşılmaktadır. Recep Efendi'nin verdiği bilgiye göre, Şemsiyye yolunda nefis, emmâre mertebesindeyken sâlik, “*Kelîme-i Tevhîd*”, levvâmede “*Allah*”, mülhemede “*Hû*”, mutmainnede “*el-Hakk*”, râdıyye “*el-Hayy*” ve “*el-Kayyûm*”, merdıyyede “*el-Kahhâr*” ve kâmilede “*Allah*” isimleri ile nefsin ıslah için zikre devam etmelidir.¹⁶⁰⁴ Recep Efendi, nefis mertebelerini, âlemlerini, renklerini ve özelliklerini şu şekilde dile getirir: Nefs-i emmârenin âlemi nâsûtuttur. Bu mertebede sâlik nefesine kanar ve kötü sıfatlardan kurtulamamış bir durumdadır. Nefs-i levvâme mertebesinin rengi kırmızı, seyri seyr-i ilallâhtır. Sâlik burada az uyku ve çok zikirle azalarının Hakk'ı zikrettiğini işitecek bir kıvama gelir. Nefs-i mülhemenin âlemi, mülk/şehâdet/cisim/his, rengi ateşte yanan sarı ve seyri seyr-i fi'l-celâle, seyr lillâh ve seyr alellâhtır. Bu mertebede sâlik, ibadetlere düşkün, virdlerini geceleri yerine getiren ve her şeye ibret nazarıyla bakan bir yapıya sahiptir. Nefs-i mutmainne derecesinin rengi beyaz, seyri seyr-i maallâhtır. Bu mertebede sâlik, tevekkül, teslim, rıza, kabz, bast, vecd, fakd, tevhîd-i ef'âl, sıfat ve zât hallerini tecrübe etmektedir. Nefs-i râdıyyenin âlemi, ceberût/ervâh/mücerredât, rengi yeşil, seyri seyr-i fillah/ fenâ fillahtır. Râdıyyede sâlik, huşû, hudu, sükûn ve samt halleri ile bezenir. Nefs-i merdıyyenin âlemi ceberût, rengi ise yeşildir. Sâlik râdıyye derecesinde tecrübe ettiği hallere ek olarak burada ibnû'l-vakt olma özelliğini de elde eder. Nefs-i kâmile derecesinin âlemi lâhût, rengi ise renksizliktir. Bu derecede sâlik, hayâ, edep, vakar, sekîne ve hidâyet hallerini tecrübe eder.¹⁶⁰⁵

¹⁶⁰¹ Sivâsî, nefsin aklı kullanmaya engel olabilme kabiliyetini ve bu konuda dikkatli olunmasına dair görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Nakl ü akla tâbi' ol pend eylese/ Pend ile her kûşeyi bend eylese*
İ'tirâz etme sakın hem-çü şeğâl/ Uy savâba tutmagıl râh-ı dalâl.” Sivâsî, *Süleymâniyye*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VIII), s.101.

¹⁶⁰² Sivâsî, *Süleymâniyye*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VIII), s.101.

¹⁶⁰³ Receb-i Sivâsî, *Risâle fî usûli'l-Halvetiyye*, Beyazıt Kütüphanesi Veliyüddin Efendi Bölümü, No: 1836, vr.1a.

¹⁶⁰⁴ Receb-i Sivâsî, *Risâle fî usûli'l-Halvetiyye*, Beyazıt Kütüphanesi Veliyüddin Efendi Bölümü, No: 1836, vr.1b-5b; Çınar, “Receb-i Sivâsî ve Risâle fî usûli'l-Halvetiyye Adlı Eseri”, *Sûfî Araştırmaları*, III/VI, s.87-94.

¹⁶⁰⁵ Receb-i Sivâsî, *Risâle fî usûli'l-Halvetiyye*, vr.6b-7a; Çınar, “Receb-i Sivâsî ve Risâle fî usûli'l-Halvetiyye Adlı Eseri”, *Sûfî Araştırmaları*, III/VI, s.95-96.

Bütün bu aktarılanlardan yola çıkarak Sivâsî'nin, tanımı, onunla mücadele edilmesi gereken bir yapıya sahip olması, mücadele yolları, nefis, rûh ve şeytan arasındaki münasebet, nefsin bazı dereceleri ve nefsin Hakk'a vuslatın önündeki engel olması gibi başlıklarla nefis konusunu geniş bir bakış açısıyla ele aldığı anlaşılmaktadır. O, nefsin yapısını inek, yılan ve yırtıcı hayvan/arslan gibi hayvanlara benzeterek bu metaforlar üzerinden izah etmiş, nefsi dize getirme yöntemleri üzerinde durmuş ve nefsi tanıma kabiliyetinin marifetullahı ulaşmada kapı mesabesindeki konumuna işaret etmiştir.¹⁶⁰⁶ Sivâsî, nefis, rûh, akıl ve şeytan münasebetini çeşitli benzetmelerle tasvîr etmiş, Belkıs, Hz. Süleyman, taht ve mühür gibi argümanlarla bu ilişkinin daha iyi anlaşılabilmesi için çeşitli örnekler vermiştir. Onun bu adımları, meseleyi, Halvetiyye tarikatının nefse bakışı ve onu ıslah için telkin ettikleri usûller doğrultusunda ele aldığını göstermektedir.¹⁶⁰⁷

Netice olarak, Sivâsî'nin eserlerinde, Gazâlî'nin nefsin emmâre, levvâme, mülheme ve mutmainne mertebelerine dâir bilgi vermesi ve bunların dışındaki aşamalarına değinmemesi şeklindeki usûlle¹⁶⁰⁸ nefse dâir değerlendirmeler yaptığı görülmektedir.¹⁶⁰⁹ Yani Sivâsî, büyük ölçüde nefsin mertebelerini Gazâlî'nin konuyla ilgili yöntemi ve meseleye dâir naklettiği verileri kullanarak izah etmiştir.¹⁶¹⁰ Ancak Sivâsî'nin nefis eğitim sistemini izah eden Receb-i Sivâsî'nin anlatımlarından Şemseddîn-i Sivâsî'nin yedili tasnif sistemi ile nefsi ele alıp, sâlikleri bu sisteme göre terbiye ettiği anlaşılmaktadır ki bu onun Gazâlî'nin nefse dâir dile getirdiği görüşleri

¹⁶⁰⁶ Sivâsî, Ya'kûb-ı Çerhî'nin nefis ve rûh arasında kurduğu ilişkide, nefsi tanımanın yani ma'rifetü'n-nefsin diğer marifet telakkilerinin kapısı mesabesinde olduğu yönündeki görüşlerini aynı çizgide sürdürmüştür. Haksever, *Ya'kûb-ı Çerhî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, s.206-207.

¹⁶⁰⁷ Hamdi Kızılar, *Câhidî Ahmed Efendi ve Tasavvuf Felsefesi*, Tutku Yayıncılık, Ankara 2006, s.244, 3301-318; Ramazan Muslu, "Seyr ü Sülûk Metotları", *Tasavvuf El Kitabı*, Editör: Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, İstanbul 2012, s.340; İbrahim Işıtan, "Cemal Halvetî (ö.899/1494)'nin Etvâr-ı Seb'a Anlayışının Sûfî Psikolojisi Açısından Tahlili", *Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: VI, c.IV, (2017), s.687-693; Muhammed Ergin, *Davûd-i Halvetî Mudurnî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2017, s.56-132; Mehmet Şirin Ayış, "Sünbül Sinan ve Etvâr-ı Seb'a Risalesi Bağlamında Nefis Mertebeleri", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: VII, c.VII, Sayı: XIII, (Bahar 2017), s.125-135.

¹⁶⁰⁸ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.4.

¹⁶⁰⁹ Sivâsî'nin nefis konusundaki anlatımları İzzeddin Kâşânî'nin bu konuda verdiği bilgileri hatıra getirmektedir. Kâşânî'nin nefis mertebelerine dâir emmâre, levvâme ve mutmainne dereceleri üzerinden bilgi verdiğini görmekteyiz. Yine onun, nefsin sıfatlarını ve nefsi ıslah yöntemlerini dile getirirken naklettiği bilgilerle rûh hakkında verdiği bilgi ve değerlendirmelerinin Sivâsî'de yöntem ve içerik olarak büyük benzerlik arz ettiğini belirtmek isteriz. Kâşânî, *Misbâhu'l-hidâye (Tasavvufun Ana Esasları)*, s.82-95.

¹⁶¹⁰ Nefis konusunda Sivâsî'nin Gazâlî'den etkilendiğine işaret olan, konuyu işlerken dile getirdiği "*Edebi edepsizlerden öğrendim*" şeklindeki Hz. İsa'ya ait olduğunu söylediği sözü nakletmesi ve diğer argümanlar için *Kimyâ-yı Saâdet* adlı esere bakılması yeterli olacaktır. Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.344-347.

eserlerinde nakletmesinin¹⁶¹¹ yanı sıra Yahyâ-yı Şîrvânî tarafından sistematize edilip Halvetiyye tarikatında genel kabul gören yedili tasnif sistemi¹⁶¹² ile nefse dâir tespitlerini şekillendirdiğini göstermektedir. Sivâsî, Yahyâ-yı Şîrvânî gibi yedi aşamasından bahsettiği nefsi ıslah için Şîrvânî'nin öngördüğü Esmâü'l-Hüsnâ'ya beş isim daha ilave ederek Halvetiyye tarikatının ana şubelerinden biri olan Şemsiyye yolunun müessisi olma yolunda bir adım atmıştır. Buna göre Sivâsî, Esmâü'l-hüsnâ'dan yedi isimle nefsin yedi mertebesini aşarak vâsıl-ı ilallâh olması için sâlike yön verirken Şîrvânî'den farklı olarak bu yedi isme “*el-Kâdir*”, “*el-Kaviyy*”, “*el-Cebbâr*”, “*el-Mâlik*” ve “*el-Vedûd*” isimlerini ilave etmiştir.¹⁶¹³ Son olarak ifade etmek gerekirse Sivâsî, nefs konusunu işlerken psikolojik ve ahlâkî bazı tahliller yapmış, sâlikin nefis mücadelesi sürecindeki ruh hâli ve ahlâkî yapısı üzerinde değerlendirmelerde de bulunmuştur. O, sâlikin ilk olarak, nefsin kötülüğü emretmek gibi bir yapısı olduğunu idrâk etmesi gerektiği ve bu psikoloji ile seyr ü sülûk sürecinde hareket etmesinin manevî yolculuğun temelini teşkil ettiğini söylemiştir. Bu psikolojik bilinç halinin sâlikin, hangi aşamada olursa olsun nefsin aldatıcı telkinleri karşısında dikkatli olmasını sağlayacağını savunmuştur. Ona göre nefsin çeşitli aşamalarında sâlik, farklı tecellilere mazhar olmakta ve değişik tecrübelerin kişide meydana gelmesi durumu söz konusu olmaktadır. Sâlik, bu değişken psikolojik hâl karşısında mürşid-i kâmilin yol göstericiliğine ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca nefis, az yemek, zikir, cezbe ve diğer riyazet yöntemleri ile sigaya çekildiğinde sâlikin düşünce dünyasında, kalbinde ve fiillerinde birtakım değişimler söz konusu olduğunu belirten Sivâsî, bu farklılaşmalar karşısında sâlikin sabitkadem olabilmesi için şariat ipine sarılmak temel ilkesi ile hareket etmesini zorunlu görmüştür. Bu tavrıyla o, fiziksel ve psikolojik bir değişim içerisinde olan sâlik için huzuru, mutluluğu ve kurtuluş yolunu ilâhî vahiyde gördüğünü gözler önüne sermiştir. Sivâsî, nefsin ruh ve şeytan ile münasebetlerine dair açıklamaları ile kişi üzerinde etkili olan duygu ve düşüncelerin kaynaklarına ve bu kaynaklardan gelen telkinlerin kişide hangi yöntem ve bilinç hâli ile Hakk'ın rızasına uygun bir fiile dönüşebileceği gibi sorulara cevap aramıştır. Birçok sūfide de söz konusu olan bu tavrın, kişinin fizikî boyutuna tesir

¹⁶¹¹ Sivâsî'nin, Sülemî'nin nefsi emmâre, levvâme ve mutmainne şeklinde üçe ayırıp haklarında bilgi sunması gibi bu yolu takip ederek nefsin zikri geçen aşamalardaki özelliklerine dâir bilgi sunması da dikkat çekicidir. Sülemî, *Uyûbu'n-nefs ve müdâvâtühâ (Ruhun Hastalıkları ve Çareleri)*, s.15-16.

¹⁶¹² İsa Çelik, Birol Yıldırım, “Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seb'a/Nefsin Mertebeleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı: LXXXVI, (Yaz 2018), s.31-37.

¹⁶¹³ Abdullah Selahaddin el-Uşşâkî, *Mir'ât-ı Esmâ (On İki Sülûk İsim Şerhleri)*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, Demirbaş No: 4595, vr.36a-37b; Harîrî, *Fethu'l-esrâr şerhu Virdü's-Settâr*, s.121-122.

eden manevî cephesine dâir sûfilerin psikolojik ve ahlâkî değerlendirmelerini yansıtması bakımından dikkat çekici olduğu açıktır.¹⁶¹⁴

2.2.2.6. Kalp ve Masiva

Çoğulu “*Kulûb*” olan “*Kalb*”, “*İnsan ve hayvanların bedenlerinde bulunan, kan dolaşımının merkezi olup göğüs kafesinin sol iç kısmında yer alan ve çam kozalağı şeklinde görünen organ*”ın adıdır.¹⁶¹⁵ Bazı sûfiler, kalbin bu biyolojik tanımından ziyade, insanın Hak ile irtibatını sağlayan, iyilik veya kötülüğün merkezi, Hakk’ın tecellîgâhı olarak kalbin manevî veçhesini ele alırlar.¹⁶¹⁶ Onlar, selîm, hastalıklı ve ölü kalb şeklindeki sınıflandırmalarıyla kalbin kişi açısından biyolojik hayat için olduğu kadar manevî hayat için de önemine işaret ederler.¹⁶¹⁷ İlk dönemlerden itibaren sûfiler, kalbin sâlikin değişim ve dönüşümü için önemini dile getirmişler, kalbi Hakk’tan uzaklaştıracak en önemli tehlikenin mâsivâ denilen Hakk’ın dışındaki şeylerin kalbi istila edip onu kirletmesi olduğunu vurgulamışlardır.¹⁶¹⁸ Sûfiler, Kur’ân-ı Kerîm’de kalbin temizlenmesi veya kirlenmesi şeklinde tarif edilen süreçlere¹⁶¹⁹ karşı dikkatli olunması gerektiğini ifade etmişler ve kalbin Hakk’ın tecellîlerine mazhar bir duruma gelebilmesi için takip edilmesi gereken yol haritası üzerinde durmuşlardır.¹⁶²⁰ Örneğin Gazâlî, kalbi tevbe, sabır, şükür, havf ve reca, fakr, zühd, ihlâs, muhasebe ve murakabe ve tefekkür gibi kurtuluşa götürecek başlıkları sıralamış (münciyât), onu hastalıklı bir

¹⁶¹⁴ Muhâsibî, *e-Riâye li-hukûkillâh*, Tahkîk: Abdülkâdir Ahmed Atâ, Dâru’l-kütübü’l-ilmiyye, Beyrut, s.202-207. Sûfilerin nefsin ıslahı ve sâlikin psikolojik hallerine dâir değerlendirmeleri için bkz., Hüseyin Peker, “Tasavvuf Psikolojisi”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: VII, (Samsun 1993), s.35-52; İbrahim Işıtan, “Halvetiyye Geleneğine ve Bir Halvetî Şeyhi olan Sofyalı Bâlî Efendi’ye Göre Seyr ü Sülûkün Yedi Evresi,” *Marife*, Yıl: X, Sayı: I, s.91-106; aynı müellif, “Kuşadalı İbrahim Halvetî’ye Göre Manevî Şahsiyet Gelişimi”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Sayı: V, c.VI, s.1698-1715; Mehmet Şirin Ayış, “Nefis Mertebelerinin Psikolojideki Karşılıkları Üzerine Bir Değerlendirme: Robert Frager Örneği”, *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: XIV, (2019), s.547-567.

¹⁶¹⁵ Asım Efendi, *Kamûs Tercemesi*, Tıpkı Basım, İstanbul 1304, c.I, s.446.

¹⁶¹⁶ Süleyman Uludağ, “*Kalb*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXIV, İstanbul 2001, s.229-230.

¹⁶¹⁷ Ahmed Ferîd, “*Selîm kalp; şüphelerden arındırılmış, sadece Allah’a ibadet etmeye yönelmiş, hirette kişinin kurtuluşuna vesile olan ve sahip olunması gereken kalp; hastalıklı kalp, canlı olmakla birlikte birtakım illetlerden kurtarılamamış kalb ve ölü kalb, Rabbini tanımayan, emrine itaat etmeyen, nefse uyan ve razı olunmayan kalbdır*” görüşünü nakletmiştir. Ahmed Ferid, *Tezkiyetü’n-nüfûs ve terbiyetüha kema yukarriruhu ulemâü’s-selef Ebi Hamid el-Gazzalî, İbn Kayyım el-Cevziyye, İbn Receb el-Hanbelî*, Tahkîk: Macid b. Ebi’l-Leyl, Daru’l-Kalem, Beyrut 1985, s.25-27.

¹⁶¹⁸ Haris b. Esed el-Muhasibî, *el-Mesâil fî a’mâlî’l-kulûb ve’l-cevârih*, Tahkîk: Abdülkadir Ata, Mektebetü’t-türâsî’l-İslamî, Kahire 1969, s.7-8; el-Mekkî, *Kûtu’l-kulûb fî muameleti’l-mahbûb ve vasfî tarîki’l-mürîd ilâ makâmî’t-tevhîd*, Tahkîk: Asım İbrahim el-Keyâlî, Dâru’l-Kütübü’l-ilmiyye, c.I, s.12-13; Dâye, *Tasavvuf Yolu: Mirsâdu’l-ibâd*, s.170-171.

¹⁶¹⁹ Bakara 2/10; Âl-i İmrân 3/154; Maide 5/41; Hac 22/53; Ahzab 33/53; Mutaaffin 83/14-16.

¹⁶²⁰ Halil İbrahim Şimşek, “Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi ve Temizlenmesi Konusu”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XIV, Sayı: XXVIII, (2015/2), s.35-48.

hale düşürecek hasletleri (mühlikât) ise bedensel arzular, sözel rezillikler, öfke ve kin, haset, dünya sevgisi, cimrilik ve mala tama, makam sevgisi ve hırsı, kibir ve riya olarak zikretmiştir.¹⁶²¹ Sûfiler, Hakk'ın dışındakileri kast ederek “*Mâsivâ*” kavramını geliştirmiş ve kalbi mâsivâdan kurtarmak için çeşitli yollar takip etmişlerdir.¹⁶²² Sûfiler, Hakk'a gerçek manada yakınlığın, kalbi Allah'ın dışındaki her şeyden arındırıp ancak O'nunla huzur bulmasını sağlamak olduğunu vurgulamışlardır.¹⁶²³ Ahmed-i Yesevî, “*Âşık yanar candan yanar Hakk'ı sever/ Allah için dünya kaygısını boşlar*” mısraında kalbin tasfiyesi için aşkın kalbi kaplaması gerektiğini belirtir ve bunun için kalbin muhabbetullah ile dolması gerektiğini savunur.¹⁶²⁴ Şeyhülislâm Yahya Efendi, “*Gönlünde senin gayr u siva sureti neyler/Layık mı bu kim Kâbe'ye puthane desinler*” beytinde, kalpte bulunan Hakk'ın dışındaki şeylerin sevgisinin kalbi bir puthaneye çevirdiği ve kalbin bu sevgilerden arındırılıp Hakk'a gerçek manada yakınlığı elde etmeye layık bir yapıya büründürülmesinin zorunluluğunu konu edinir.¹⁶²⁵ Mevlânâ ise, “*Mala, mevkiye âşık olan gönül, ya bu toprağın ya da kara suyun esiridir. Yahut da karanlıklarda hayallere kapılmıştır, hayallere tapıp durmaktadır! O nur denizinden başkası gönül olmaz. Gönül hem Hakk'ın nazargâhı olsun, hem de kör; hiç imkân var mı buna?*”¹⁶²⁶ sözleri ile gönlün Hakk'ın nazargâhı olduğunu, onu aslı itibarıyla Hakk'ı temaşa için, gayesine uygun bir şekilde, nur denizi haline getirmek gayesiyle tasfiye edip arındırmak gerektiğini söyler. O, gönlü arındırmak için nefis tezkiyesi, riyazet, taat, sabır, ibadet, aşk ve cezbe ile yola revan olmak gerektiğini belirtir.¹⁶²⁷

Şemseddîn-i Sivâsî, zâhire önem gösterip kalbi mânevî kazanımlardan mahrum bırakmanın bir hata olduğunu ve bu hatadan âlemi yoktan yaratan Hakk'ın nazarı ile kurtulmanın mümkün olabileceği fikrini, kendisinden önceki sûfilerin bir mirası olarak

¹⁶²¹ Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.3-4; Bedriye Reis, *Gazâlî'de Ahlâk-Marifet İlişkisi*, Emin Yayınları, Bursa 2011, s.123-212.

¹⁶²² Süleyman Uluda, “*Mâsivâ*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c.XXVIII, s.76.

¹⁶²³ Ebu Said Harrâz'ın (ö.268/881) naklettiği “*Allah'a hakiki yakın olmak, kalbin Allah'ın dışındaki her şeyden (masivau'llah) arındırılıp ancak O'nunla huzur bulmasını sağlamaktır*” şeklindeki sözü, sûfilerin bu konudaki genel kanaatini yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir. Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, (Uludağ Tercümesi), s.482.

¹⁶²⁴ Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, Hazırlayan: Hayati Bice, s.164.

¹⁶²⁵ Yeliz Yasak, *Şeyhülislam Yahya Divanı'nda Aşk*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne 2008, s.30.

¹⁶²⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, (İzbudak Tercümesi), c.III, s.375.

¹⁶²⁷ Osman Nuri Küçük, *Mevlana'ya Göre Manevî Gelişim: Benliğin Dönüşümü ve Miracı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2019, s.188-213.

paylaşır.¹⁶²⁸ Sivâsî, tamir edilmeyen, bir başka ifadeyle tasfiye sürecine şahitlik etmeyen bir kalbin “*Selîm*” sıfatını alamayacağını ifade eder. O, tasfiye sürecinde her türlü bağdan kurtulup kalbi Hakk’ın tecellî makamı haline getirme gayretinin önemine şu şekilde işaret eder: “*Çün mücerred olmasa sâlim denilmez anladın/ Bu alâyıktan be-küllî eyle sûfî inhilâ.*”¹⁶²⁹ Sivâsî, Hakk’ın nazargâhı olması için kalpten mâsivâ kirlerinin temizlenmesi gerektiği ve Hakk’ın ancak mamur bir gönle misafir edilebileceği kanaatini aktarır.¹⁶³⁰

Sivâsî, “*Dil*”, “*Gönül*” ve “*Öz*” kelimelerini kalp yerine kullanır, hazinelere mâlik olan vîrâneler gibi gönlü her türlü bağdan kurtarıp onu bir harabeye çevirmek gerektiğini söyler, kalbini Hakk’ın tecellîgâhı kılmayan kimsenin yücelerden haber alamayacağını ve ancak toprak gibi tevazu ile hareket edilirse kalbin tasfiye edilebileceğini dile getirir. Sivâsî, kalbin tasfiyesi için tevazu ile birlikte zikrin etkin bir tesire sahip olduğu kanaatini de paylaşır.¹⁶³¹

Şemseddîn-i Sivâsî, kalbin mâsivâdan arındırılmasına yönelik olarak Kur’ân okumayı ve kalbe giden heva yollarını kapatıp onu kasvetten uzak tutmayı tavsiye eder.¹⁶³² O, Hakk’ın cemâlini müşahade ile kalbin tasfiye olup onun tertemiz bir yapıya kavuşacağı, şehirlerde icra edilen zikirlerin gönle gelen feyizlere Hakk’ın cemâlinden esintiler taşımaya sebep olacağı kanaatini deklare eder.¹⁶³³ Sivâsî’nin tasfiye-i kalp konusunda telkin ettiği ve tesiri üzerinde durduğu bir başka konu da aşktır. O, içerisinde

¹⁶²⁸ Sivâsî, kalbin tedavisi konusunu şu beyitte işlemiştir: “*Bilmeyip ta’mîr-i cism ettim velî kalbim harâb/ Hey meded mi’mâr-ı âlem kıl nazar vîrâneyim.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.103.

¹⁶²⁹ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.85.

¹⁶³⁰ Sivâsî, bu kanaatini şu beyitte dile getirmiştir: “*Sür çıkar agyarı dilden tâ tecellî kıla Hakk/ Pâdişâh konmaz sarâya hâne ma’mûr olmadan.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.226. Ayrıca bkz., Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.117. Sivâsî’nin şu beyitlerde de aynı noktayı vurguladığını görmekteyiz: “*Deyr-i kalbinde koma hubb-ı sivâyı Şemsî/ Nice bir besleyesin sîne de bir bütperesi.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.148. “*Mâsivâdan bu gönül levhasını arıdalum/ Tâ biline bize bunda ne imiş esrâr-ı Hû.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.244.

¹⁶³¹ Sivâsî, gönül ve öz kelimelerini kalp yerine şu beyitlerde kullanmıştır:

“*Çü gencin meskeni vîrânelerdir/ Gönül niçin harâb olmayasın sen*
Özün hâk etmeyen ermez a’lâya/ Özüm niçin türâb olmayasın sen.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.111. O, şu iki şiirinde can ve gönül kelimeleri ile kalbi kastettiğini net bir şekilde gözler önüne sermiştir:

“*Zevk-i zikrin bu cânına irsin/ Bu gönülden gerekmez silsin,*
Cehd edegör ki kalbine girsün/ Hey’et-i lâilâheillallâh.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.38.

“*Kalbine rakîb olanlar zikr-i hoş bula yürür*
Pes harem ehli olan elbette cârû-la yürür.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.74.

¹⁶³² Şemseddîn Efendî, bu tavsiyelerini şu şiirinde dile getirmiştir: “*Kasâvet kaplamış kalbin hevâ yeller ile kışır/ Oku âyât-ı Kur’ân’ı anınla hoş bahâr eyle.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.131.

¹⁶³³ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.137; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.245.

aşk olmayan bir kalbin dışardan güzel görünse de içerdeki gerçek hâli itibariyle anlamsız ve sevimsiz olduğunu dile getirir.¹⁶³⁴

Sivâsî, kalp tasfiyesi için ilk olarak sûretten sûrete bir geçiş sürecinin gündeme alınması gerektiği kanaatinde. Ona göre, dış görünüme değil kalbin acizliğini fark edip kendi ayıplarıyla meşgul olacak bir hassasiyete sahip olması zaruridir. Bunu yapmayıp başkalarının kusurları ile meşgul olan ve övülmekten hoşlanan bir tavır kalbin manen ölümüne neden olacaktır. Sûrete aldanan kimsenin sonunu düşünmeyen, fânî dünyadan gönlünü kurtaramayan bir zavallı olduğunu belirten Şemseddin Efendi, nefse tâbi olan bu gibi kimselerin ne kadar yaşarsa yaşasın ibret almayan yapılarını kınar. İbadet zevkinden mahrum olan kimsenin kalbini tasfiye etmesinin mümkün olmadığını savunan Sivâsî, bu kimselerin dünya nimetlerinden başka bir şey düşünemeyen ve hallerine şaşılacak kimseler olduğu kabulünü aktarır. Kalbinde mâsivâ sevgisi olan kimselerin çok Kur'ân okusalar dahî lafızlardan manalara geçiş yapamayacaklarını, bu gafilliklerinden dolayı bu durumdaki kimselerin Kur'ân'ın sadece ses boyutu ile yetinmeye mahkûm olduklarını söyleyen Sivâsî, kalbin tasfiyesi için olmazsa olmaz gördüğü bir başka adım da Hakk'tan başkasına dayanmamayı ifade eden fakr sırrına ermek hususudur. Fakr izzetini tadamayan kimselerin Hakk'tan başkalarına minnet zilletine düşer olup zenginlik olarak gördükleri bağlardan kurtulamayacaklarını dile getiren Şemseddin Efendi, rahat yolunu seçen kimselerin de kalplerini tasfiyede başarılı olamayacaklarına dikkat çeker. Sivâsî, kadınların tavrı olarak tarif ettiği rahat evini terk edip cihâd meydanında gayret göstermeyen bu gibi kimselerin manevî âlemde nasiplerinin olmadığını söyler. Kalp tasfiyesinin önündeki büyük engellerden bir diğeri olarak kişinin nefsinin şehvetlerle besleyip, onu Hakk'a kurban etmekten çekinmesi olarak gösteren Sivâsî, nefsinin Hakk'a kurban edecek bir bilinç hâline ulaşırsa kişinin ancak bu düzeydeki bir hareket tarzı ile kalbini tasfiye edebileceğini vurgular. Tavsiye edilen adımları takip etmeyen, buna rağmen Hakk'ın hoşnutluğunu umanları da kınayan Sivâsî'nin bu tavrıyla onun, kötülüklerden iyiliklere doğru yaşanacak bir göç sürecinin kalp tasfiyesinde takip edilmesi gereken yol olarak benimsediği anlaşılmaktadır.¹⁶³⁵

¹⁶³⁴ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.91.

¹⁶³⁵ Şemseddin-i Sivâsî, bu düşüncelerini uzunca bir şiirinde şu şekilde dile getirmiştir:

*“Ey gönül tâvûs ol zeyn-i kabâdan geçmedin/ Kendi aybın görmedin medh ü senâdan geçmedin
Sûrete aldanıba nakş u rûsûma dil verip/ Âhirin fikr etmeyip deyr-i fenâdan geçmedin
Tıfl-ı nefsin her ne kim görse ana mâil olur/ Yaşadın bunca yaş vaz'-ı sabâdan geçmedin
Lezzetini tâatın hayfâ ki zevk eylemeyip/ Bu acebdır kâr-ı dünyâda inâdan geçmedin
Çok okudun Hazret-i Kur'ân'ı ma'nâ duymadın/ Gâr-ı bihûde gibi kuru sadâdan geçmedin
İzzet-i fakr ile olmadın mülûk-ı hufyeden/ Zillet-i minnetle bu sûrî gınâdan geçmedin*

Şemseddîn-i Sivâsî'nin kalp tasfiyesi konusunda üzerinde durduğu bir başka konu da mürşid-i kâmilin bu süreçteki fonksiyonudur. Onun düşünce sistemine göre, kalb Allah'ın arşıdır ve ilâhî feyizlere muhatap olacak bir kıvamda yaratılmıştır.¹⁶³⁶ Sivâsî'nin ifadesine göre, kalbin bu yapısını keşfetme ve onu ilâhî feyizlere muhatap kılmak noktasında mürşid-i kâmil hayatî öneme hâizdir. Sivâsî, sûreti terk eden sâlik, mürşidin gönül evine girerse, Hakk'ın tecellîlerine mazhar olacak bir hâle kavuşacaktır.¹⁶³⁷ Şemseddîn Efendi, “*Zâhirin halkla olup ve gönlün Hak'la olsun zira âriflerin gönli sefîneye benzer ve dünyayı deryaya teşbih itmişler. Meselâ sefinenin içine derya girse nice sefîneyi iğrâk idüp ve ihlâk iderse; gönlün dahi içine hubb-ı dünya girse eyle harâb ider ve ammâ gönül muhabbetullâhla memlû olsa zâhiri dünyada olsa zarar itmez*” şeklinde Mevlânâ'nın *Mesnevî'sinden* aldığı anlaşılan bir nakille mürşid-i kâmilin gönülleri ile sâlikin kalbinin tasfiyesi arasındaki ilişkiyi izah eder.¹⁶³⁸

Kalp ve kalbin arındırılması konusunda Şemseddîn-i Sivâsî'nin meseleye geniş bir perspektiften baktığı görülmektedir. Kalp yerine dil, can, gönül, öz ve dimağ gibi farklı kavramları kullanan Sivâsî, tasavvuf edebiyatı içerisinde kalp için kullanılan bu kavramları kalbi ifade etmek için kullanarak dilin zenginliğini ve anlam farklılıklarıyla birlikte kalp konusuna bakışındaki geniş bakış açısını gözler önüne serer. Şemseddîn Efendi, zâhir ve bâtın dengesini sağlamak ve seyr ü sülûk mertebelerinin en yükseği olarak kabul edilen kulluk mertebesine ulaşmak için kalbin selim bir hâle büründürülmesi gerektiğini savunur ve bunun için çeşitli yolların takip edilmesinin zorunluluğundan bahseder. Onun anlayışına göre kalp konusunda yöntem, “*Sâlik, kalbden mâsivâ kirlerini çıkaracak adımlarla yola revan olursa kalb Hakk'ın tecellîgâhı haline gelir ve böylece sâlik asıl maksudu olan Hakk'a vâsıl olmak hedefine ulaşır*”

*Merd olup sahrâ-yı mihnette cihâdı görmedin/ Beyt-i râhatta kalp tavr-ı nisâdan geçmedin
Seyl-i şehvâta vücûdun varını habse verip/ Kâr-bân-ı Hakk ile cîsr-i Hudâ'dan geçmedin
Göç tedârik eyle kim gitti ikâmetten huzur/ Şemsîyâ sen durmayıp fâsîd recâdan geçmedin.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.93; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.214.

¹⁶³⁶ “*Mü'minin kalbi Allah'ın arşıdır*” şeklinde Gazâlî'nin hadis olarak naklettiği ifadeyi (Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.11.) Sivâsî de naklederek düşünce ve konuyla ilgili kaynakları kullanma bakımından Gazâlî ile aynı çizgide olduğunu göstermiştir.

¹⁶³⁷ Sivâsî'nin mürşid-i kâmilin kalbin tasfiyesi sürecindeki fonksiyonuna dâir olan bu vurgusunun, Hâris el-Muhâsibî başta olmak üzere birçok sûfide dile getirilen bir husus olduğunu söylememiz isabetli olacaktır. Muhâsibî, *el-Kasd ve'r-rucû ilallâh (Allah'a Dönüş)*, s.79; Nurgül Kaynar, *Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'inde Mürşid Kavramı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2019, s.34-86.

¹⁶³⁸ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtı's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.65.

formülüdür.¹⁶³⁹ Sivâsî'nin, kalp tasfiyesi için birtakım ilkeler sıralamıştır ki bu ilkeler¹⁶⁴⁰ Gazâlî ve Hâris el-Muhâsibî'nin çeşitli eserlerinden Sivâsî'ye intikal etmiş görüşlerdir.¹⁶⁴¹

Sivâsî'nin kalp ve onun mâsivâdan arındırılması yöntemlerine dâir değerlendirmelerinin de Gazâlî'nin formülize ettiği düşünce sistemi ve yöntemlerin bir özeti mahiyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Gazâlî'ye kadar birçok sûfî, farklı usûl ve kabullerle kalbin tasfiye edilmesi fikrini zikretmişler, Gazâlî ise bu fikir ve yöntemleri daha sistemli ve detaylı bir şekilde takdim etmiştir. Sivâsî, başlangıçtan kendisine gelene kadar birçok sûfînin dile getirdiği ve Gazâlî'de daha sistemli bir şekilde kalb tasfiye için zikredilen birçok hususa değinir.¹⁶⁴² O, kalbin değişkenliği, kalbe tesir eden faktörler, kalb ve akıl ilişkisi, nefsi ıslah konusunda kalbin konumu, kalb tasfiyesinde mürşid-i kâmilin önemi ve niyetteki samimiyete kadar Gazâlî'nin sistemli bir şekilde naklettiği hemen her konuyu eserlerine serpiştirilmiş şekliyle işler. Sivâsî, Gazâlî gibi, İbn Kayyûm el-Cevziyye'nin (ö.751/1350) *Tıbbu'l-kulûb* adlı eserinde sağlık ve hastalık bakımından kalbin durumu, kalbin selîm bir kalb olup olmadığının alametleri ve kalb hastalıklarının tedavisine dâir sunduğu Kur'ân okumak, gözü haramdan korumak, şeytanın vesvesesine direnç kazanmak, zikrin değiştirici ve dönüştürücü etkisine teslim olmak gibi tavsiyeleri de aynen tekrarlar.¹⁶⁴³ Şemseddîn-i Sivâsî, kalp

¹⁶³⁹ Necmüddîn-i Dâye'nin “*Mirsâdü'l-ibâd*” adlı eserine şerh yazan Karahisârî, Dâye'nin kalbin tasfiyesi, tecellîlerin zuhur yeri olması, feyz ve meded almaya uygun yaratılmış olması ve selîm kalbin niteliklerinin neler olduğu gibi konuları detaylı bir şekilde değerlendirmiştir. Onun değerlendirmeleri ile Sivâsî'nin dile getirdiği hususlar arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Mahûd Karahisârî, *İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd*, Hazırlayanlar: Azmi Bilgin, Fakirullah Yıldız, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2020, s.197-210.

¹⁶⁴⁰ Sivâsî'nin sıraladığı bu ilkeler metin içerisinde geçti. Fakat burada toplu bir halde bu ilkeleri sıralamak ve bu konuda Gazâlî'nin Sivâsî üzerindeki etkisine işaret etmek istiyoruz. Sivâsî, kalp tasfiyesi için şu ilkeleri sıralamıştır: Tevazu, zikir, ibadeti sevimli görmek, amaç olarak sadece Hakk'ın rızasını kazanmayı hedeflemek, Kur'ân okumak, kalbe giden heva yollarını kapatmak, kasvetten uzaklaşmak, seherlerde huzura durmak, aşk bahrine dalmak, suretten sîrete yolculuk etmek, kendi kusurlarıyla meşgul olmak, Hakk'tan başkasına dayanmamak, fakr sırrına ermek, rahatı terk etmek, çileye tâlip olmak, az yemek, az uyumak, az konuşmak, nefsi Hakk'a kurban etmek, kötülüklerden iyiliklere göç etmek, mürşid-i kâmilin himmetine nâil olacak adımlar atmak ve sûreti terk edip gönül evine girmek.

¹⁶⁴¹ Muhâsibî, *el-Kasd ve'r-rucû ilallâh (Allah'a Dönüş)*, s.79-80.

¹⁶⁴² Gazâlî öncesi dönemde Muhâsibî'nin “*Risâletü'l-müsterşidîn*” ve “*el-Mesâil fî a'mâlî'l-kulûb ve'l-cevârih*” (Tahkîk: Abdülkadir Ata, Mektebetü't-türâsî'l-İslâmî, Kahire 1969), Tirmizî'nin “*Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lubb*” (Tahkîk: Ahmed Abdurrahîm Sâye, Merkezu'l-kitâb li'n-neşr, Kahire, Tarihsiz), Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s.179-192; Ebû Tâlib el-Mekkî'nin “*İlmü'l-kulûb*” (Tahkîk: Abdulkâdir Ahmed Ata, Matbaatu Mustafa, Mısır 1961) ve “*Kûtu'l-kulûb*” gibi eserlerinde kalbin tasfiyesi, değişkenliği, ilâhî isimlerin tecellîgâhı olması, nefis, akıl ve ruh ile ilişkisi gibi konulara yer verilmiştir. Gazâlî, bu birikimi *İhyâ'da* mezcetmiş ve konuyu daha detaylı bir şekilde takdim etmiştir. Gazâlî, *İhyâ*, c.III, s.7-103.

¹⁶⁴³ İbn Kayyim Cevziyye, *Tıbbu'l-kulûb (Nefis Terbiyesi)*, Tercüme: Osman Arpaçukuru, Mehmet Ali Kara, Âlim Yücer, Karınca ve Polen Yayınları, İstanbul Tarihsiz, s.43-231. Sivâsî'nin kalbin parlatılması için tavsiye ettiği hususların İbn Atâullah el-İskenderî'nin naklettiği hususlarla birebir örtüştüğü

yerine çoğunlukla gönül kavramını sıklıkla kullanan Mevlânâ'nın fikirlerinden de etkillenmiştir. Sivâsî, Mevlânâ'nın gemi-deniz metaforu üzerinden kalp ve kalbin mâsivâ ile ilişkisini izah eder. Yine o, Mevlânâ'nın gönlün bir ayna olduğu, madde ve mana arasındaki dengeleyici konumu, kalbin aşk bahrine daldırılıp mâsivâdan arındırılması gerektiği, gönlün nazargâh-ı ilâhî olma özelliği ve gıdasının zikir olduğu gerçeği gibi fikirlerini kalp konusunda harmanlamıştır.¹⁶⁴⁴ Ayrıca Sivâsî, Mevlânâ'nın ibadet, taat, riyazet, mücahede, aşk ve cezbe yolu ile kalbi tasfiye etmek gerektiği gibi fikirlerini de nakleder.¹⁶⁴⁵ Kalp tasfiyesine dâir görüşlerini, Gazâlî ve Mevlânâ'nın düşüncelerini mezcederek ifade eden Sivâsî, bu düşüncelerini, kendisinin doğumundan yaklaşık elli yıl önce vefat eden, Akşemseddîn'in *er-Risâletü'n-Nûriyye* adlı eserindeki usulüyle takdim etmiş izlenimi vermektedir.¹⁶⁴⁶ Şöyle ki Akşemseddîn, zikri geçen eserde, az yemek, az uyumak, az konuşmak ve halvet gibi uygulamaları kalbin tasfiye için zaruri hususlar görür. Akşemseddîn, Mevlânâ ve Gazâlî'nin kalpte nurların oluşması için işaret ettikleri bu hususları mezcederek eserini şekillendirir ki Sivâsî de bu usulü aynen sürdürür. Burada son olarak Sivâsî'nin doğumundan kısa bir süre önce vefat eden Şükrullâh-ı Şîrvânî'nin (ö.912/1506(?)) *Riyâzü'l-kulûb* adlı eserinde kalp ve mâsivâ ilişkisine dâir dile getirdiği hususlar ile Sivâsî'nin konuya dair görüşleri karşılaştırılacaktır. Şîrvânî kalbi, Rabbânî sırların mahzeni, rûhânî nurların mahremi, ruhun hallerinin kâşifi ve ruhun feyizlerinin kâbili şeklinde tarif eder.¹⁶⁴⁷ Şîrvânî'ye göre kalbin tam manasıyla saflaşması için Allah'a teveccüh edilmesi zorunludur. Mâsivâyâ yönelen bir kalp, hastalıklı bir kalptir. Şükrullâh Efendi, Allah'a yönelen kalbe gelen füyûzât ile kalbin pasını temizleyen ilk şeyin dünyayı terk etmek adımı olduğunu söyler. Ardından uzlete çekilmek, alışkanlıklardan vazgeçmek, mal ve makamı gözden çıkarmakla sûretten tecrîd, tecrîdden sonra bâtinî tefrîdle meşgul olup Hakk'ın sevgisinin dışındaki her şeyi gönülden çıkarmak gelmektedir. O, kalpte

anlaşılmıştır. İbn Atâullah el-İskenderî, *Tâcü'l-arûs (Hikmet Tacı)*, Tercüme: Eser Sazak, Semerkand Yayınları, İstanbul 2018, s.66.

¹⁶⁴⁴ Kerime Kara, "Mevlânâ'nın Mesnevî'sinde Kalp-Gönül", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VI, Sayı: XIV, (Ocak-Haziran 2005), s.485-516; William Chittick, *Sûfinin Aşk Yolculuğu, Mevlânâ'nın Mânevi Öğretisi*, Tercüme: Ömer Saruhanlıoğlu, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, s.58-62.

¹⁶⁴⁵ Abdurrezzak Tek, *Hiz. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Mesnevî-i Şerif*, Bursa Akademi Yayınları, Bursa 2014, s.128-129.

¹⁶⁴⁶ Akşemseddîn, *er-Risâletü'n-Nûriyye (Aydınlanma Risalesi)*, Hazırlayanlar: M. Zahit Başer, Metin Çelik, Özgü Yayınları, İstanbul 2015, s.116-117.

¹⁶⁴⁷ Şükrullâh-ı Şîrvânî, *Riyâzü'l-kulûb (İlim Bahçeleri)*, Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı, Hazırlayan: Serpil Koç, İstanbul 2019, s.88.

meydana gelen bu değişim ile tevâhidin hakikatının ortaya çıkacağını savunur.¹⁶⁴⁸ Kalbin saflaşması için dinin zâhirine uygun bir hayat tarzının, zorunlu ilk aşama olduğunu nakleden Şîrvânî,¹⁶⁴⁹ halvet, uzlet, zikr-i dâimî,¹⁶⁵⁰ sıdk, ihlas, tevekkül, kerem ve mürüvvet gibi adımların bu aşamadan sonra kişinin kalbinde hayat bulması gerektiğini dile getirir.¹⁶⁵¹ Şîrvânî'nin kalbe dâir bu tespitlerinin çağdaşı Sivâsî'nin kalple ilgili nakillerine büyük benzerlikler içerdiği gözlemlenmektedir. Sivâsî'nin kalple ilgili düşünceleri sıralanırken de ifade edildiği gibi o, tıpkı Şîrvânî gibi, kalbin Allah'ın lütfettiği en büyük hazine olduğu ve bu hazinenin Hakk'a layık kulluğun merkezi haline gelebilmesi için her türlü sevgi ve kayıttan kurtulup Hak sevgisi ile dolması gerektiği, bunun için de Hakk'a teveccüh, zikir, halvet, nefse muhâlefet ve mürşid-i kâmile teslim olmak gerektiği gibi hususları zikreder. Sivâsî'nin kalbe dâir görüşleri ile Şîrvânî'nin bu konudaki değerlendirmelerindeki benzerliklerin, çağdaşı olan bir ismin, Sivâsî üzerindeki tesirini gösteren bir örnek olması bakımından dikkat çekicidir.¹⁶⁵² On beşinci yüzyılda kaleme alınan divanların birçoğunda kalple ilgili dile getirilen hususların da Sivâsî'de vurgulanarak dile getirildiği anlaşılmaktadır. Özellikle bu yüzyıldaki Halvetî şeyhleri ile Sivâsî'nin kalp konusu başta olmak üzere diğer konularda büyük benzerlikler söz konusu olduğu fark edilmektedir.¹⁶⁵³ Sivâsî'nin, kalp konusundaki görüşlerinin kendisinden sonraki dönemde yaşayan birçok isimde usûl ve içerik açısından benzer yöntem ve söylemlerle şekillendiği de bir gerçektir.¹⁶⁵⁴ Bu noktada Cevrî (ö.1065/1654), Abdülehad Nûrî, Niyâzî-i Mısırî (ö.1105/1694), Sun'ullâh-ı Gabyî (ö.1087/1676'dan sonra) ve Aziz Mahmûd Hüdâyî *Divânları* bu tespiti kaynaklık etmektedir.¹⁶⁵⁵ Netice olarak, Sivâsî'nin dönemindeki ve sonraki süreçte birçok isimle kalp konusunda benzer görüşler serdetmesinin, konunun kendisine kadar gelen

¹⁶⁴⁸ Şîrvânî, *Riyâzu'l-kulûb*, s.92.

¹⁶⁴⁹ Şîrvânî, *Riyâzu'l-kulûb*, s.106.

¹⁶⁵⁰ Şîrvânî, *Riyâzu'l-kulûb*, s.94.

¹⁶⁵¹ Şîrvânî, *Riyâzu'l-kulûb*, s.96.

¹⁶⁵² Şîrvânî ile Sivâsî'nin kalp konusundaki görüşlerinin benzerliği Sivâsî'nin on altıncı yüzyıldaki sâfîlerin izlerini taşıdığını gösteren çarpıcı bir örnektir. Sivâsî'nin benzer görüşler serdettiği şahısları Şîrvânî ile sınırlamak doğru değildir, onunla benzer görüşler serdeden başka isimler de vardır. Örneğin Sivâsî, on beşinci yüzyılda yaşamış Ubeydî (ö.981/1573) ile de kalp konusunda benzer usûl ve içerikle görüşler serdetmiştir. İsmet Şanlı- Mustafa Fırat Tümer, "XVI. Yüzyıl Divan Şairi Ubeydî'nin Hayatı, Edebî Sahsiyeti ve Divanı'ndaki Tasavvufî Unsurlar", *Turkish Studies*, Volume: 4/3 (Spring 2009), p.2047-2050.

¹⁶⁵³ Ali Öztürk, *XVI. Yüzyıl Halveti Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2019, s.46-134.

¹⁶⁵⁴ Murat Vanlı, *17. Yüzyıl Türk Şiirinde Tasavvuf Telakkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2017, s.257-262.

¹⁶⁵⁵ Yılmaz Şentürk, *Beş Şair Bağlamında 17. Yüzyıl Türk Tasavvuf Şiiri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2020, s.918-937, 1545-1550, 1667-1678.

örgüsünden faydalanmasına, kendi döneminde konunun gündemde kalmasına olan katkısına ve kalbe dâir aktarımlarının kendinden sonraki sürece ulaşma noktasındaki rolüne işaret olduğunu dile getirmek yerinde olacaktır.

2.2.2.7. Riyâzet, Mücâhede ve Halvet

Ekseriyetle sûfiler, riyazet, mücâhede ve halvet uygulamalarını nefsi alaşağı etmenin etkili bir yolu olarak görürler. Nefse muhalefet ederek onun Hakk’a vuslatın önündeki engel vasfını ortadan kaldırmayı hedefleyen sûfiler, sözlük anlamı itibariyle “İdman, eğitme, terbiye ve ıslah etmek” olan riyazet;¹⁶⁵⁶ “Mücâdele etmek, vuruşmak, savaşmak” manalarını bünyesinde barındıran mücâhede¹⁶⁵⁷ ve “Kimsenin olmadığı yerde ve halde Hak ile mânen konuşmak” şeklinde tanımlanan halvet uygulamalarını, Hakk’ı tanımak ve O’na layık bir kulluk sergilemek için vazgeçilmez uygulamalar olarak değerlendirirler.¹⁶⁵⁸ Onlar, bilgi elde etmek ve onu içselleştirmek yöntemi olarak bu usûllerle diğer İslâmî disiplinlerden ayrılan tasavvuf ilmini, bu yönüyle akıl ve nakil dışında keşfi de bir bilgi kaynağı olarak görüp bu bilgi kaynağının sağlıklı bir şekilde kişide tecrübe edilebilmesi bakımından da bahsi geçen yöntemleri vazgeçilmez uygulamalar olarak görürler.¹⁶⁵⁹

Şemseddîn-i Sivâsî halveti, kâmillerin alâmeti olarak gördüğünü ve halvetle Hak’tan gayrı her şeyin terk edilip tevhîdin aslının tecrübe edilebileceğini söyler. O, “Kâmillerin dükkânları halvet-durur dükkâna gel/ Tevhîddir elde sermâye ko gayrısın bu kâna gel”¹⁶⁶⁰ beytinde dile getirdiği bu düşüncesi ile halvetle elde edilmek istenen, Hakk’ın dışındaki her şeyin sevgisinden gönlü temizlemek şeklindeki hedefe işaret eder. Sivâsî, Hz. Peygamber’in “Fakirlik benim övüncümdür”¹⁶⁶¹ hadîsinden hareketle O’nun yolunu takip etme adına zâhirî anlamda zaruret miktarı ile yetinmeyi, bâtınî manada ise varlık iddiasından sıyrılıp Hakk’a ihsan derecesinde bir bilinçle kulluk etmeyi halvetin

¹⁶⁵⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.399; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.597.

¹⁶⁵⁷ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s.257.

¹⁶⁵⁸ Kelâbâzî, *et-Taarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, s.176-177; Hucvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, s.474-478.

¹⁶⁵⁹ Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, s.43-44; Ebû Abdurrahman Sülemî, *Menâhicü’l-ârifîn (Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risâleleri)*, Neşreden: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1981, s.16; Bekir Köle, “Tasavvufa Göre İlâhî Hakikatlerin İdrâkinde Aklın Konumu”, *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: III, (Nisan 2013), s.81-96; Mehmet Şaşa, “Kelam ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi”, *Assam Uluslararası Hakemli Dergii* Sayı: II, (2014), s.70-87; “Abdürrezzak Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2020, s.13-27.

¹⁶⁶⁰ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.96; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.215.

¹⁶⁶¹ Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, c.II, s.80. (Hadis Nu: 1833).

meyvesi olarak takdim eder.¹⁶⁶² Sivâsî, bu şiirinde, bir yandan yollarını Hz. Peygamber'e tâbi olmak şeklinde tarif ederken diğer taraftan Hz. Peygamber'in dünyaya bakışı çerçevesinde hayatı anlamlı kılmak gayretinin yollarındaki iz düşümü olarak yer alan fakra giden yolda riyâzet, mücâhede ve halvetin önemini dile getirir. Bu noktada Sivâsî, varlık sebebini fark edemeyen, benliğini hizaya getiremeyen, hakîkatin yüzündeki perdeyi aralayamayan, gayba muttali olamayan, halvet ve mücâhede ile varlık iddiasını dizginleyemeyip fakr sırrına ulaşamayan, varlık sahnesindeki seçkin konumunu fark edemeyip Hak karşısındaki acizliğini riyâzet uygulaması ile fark edemeyen ve nihayet anlam arayışında Hz. Peygamber'in rehberliğini layıkıyla benimseyemeyen kimseleri eleştirir.¹⁶⁶³ Sivâsî'nin bu eleştirilerinde dikkat çeken husus, kişinin anlam arayışında Hz. Peygamber kılavuzluğunda nefsin varlık iddiasından sıyrılıp fakr sırrı ile bezenebilmesinin yolu olarak riyâzet uygulamasını göstermiş olmasıdır. Ona göre fakr iddiasıyla ortaya çıkan zâhidler dahî mânâ âleminde nasip alamadıkları için Hak katında ideal mertebeye ulaşamamışlardır. Şemseddîn-i Sivâsî, nergise benzettiği zâhidleri dünya kaygıları dolayısıyla hakîkatten nasipdâr olamayan kimseler olarak tarif etmiş, çiğdem metaforu üzerinden tarif ettiği ârifleri ise riyâzet adımları dolayısıyla hakîkat diyarının kahramanı olup Hak bağında makbul olan bireyler olarak takdim eder.¹⁶⁶⁴ Sivâsî, çiğdem riyâzetle elde ettiği kazanımlarını lisân-ı hâli ile gösterdiğini, riyâzet uygulamaları sayesinde nefisle mücadele etmenin cihadın önemli bir boyutunu temsil ettiğini söyler ve riyâzetle Hakk'a vâsıl oluncaya kadar devam edecek bu cenkte gayret kuşağını kuşanmanın önemini dile getirir.¹⁶⁶⁵

¹⁶⁶² Sivâsî'nin bahsi geçen şiiri şu şekildedir: “*Giyüben fakrun libâsın fahr ider hem ol Resûl/ Dâmenin elden koma tayyibânı bilmiş ol.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.219.

¹⁶⁶³ Sivâsî'nin anlam arayışında yanılgılarını ve bu yanılgılarına sebep olan esas unsurun riyazetle nefsi dize getirmeme olduğunu söylediği şiiri şu şekildedir:

“*Terk-i cihân eylemeyen n'eyledi/ Sûdu ziyân eylemeyen n'eyledi*
Rûy-ı hakîkatten açıp perdesin/ Gaybı ayân eylemeyen n'eyledi
Vech-i gînâ gösteriben her hase/ Fakrî nihân eylemeyen n'eyledi
Nefsi harûnuna riyâzat verip/ Ahz-i inân eylemeyen n'eyledi
Bâğ-ı cihânda verd-i ra'nâ-iken/ Haddin hazân eylemeyen n'eyledi
Gözler nicesin vakt-i seher sanıp/ Âh u figân eylemeyen n'eyledi
Şemsî bu yolda kabza-i peyk tutup/ Kaddin kemân eylemeyen n'eyledi.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.157; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.274.

¹⁶⁶⁴ Sivâsî, çiğdem ve nergis metaforu üzerinden ârif ve zâhid karşılaştırmasını şu şiirinde dile getirmiştir: *Kimisi çiğdem gibi benzi sarı/ Verdiler anlar riyâzattan nişân*
Kimi nergis gibi dünyâda gözün/ Yumdular oldular anlar zâhidâne.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.114.

¹⁶⁶⁵ Sivâsî, “*Gülşen-âbâd*” adlı çalışmasında çiğdem benzetmesi üzerinden riyazetin kişiye sağladığı kazanımı ve nefisle mücadeledeki konumunu şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Verir çiğdem riyâzâtdan eserler/ Lisân-ı hâl ile söyler haberler*
Sana süsen okur hâl-i cihâd/ Silâhın çözmez eyler içtihad.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.30.

“*Karışma halka nilüfer gibi var/ Salıp seccâdeni su üzre her bâr*”¹⁶⁶⁶ beytinde ise Sivâsî, halka karışmanın dünyaya meyli artıracağı ve kişiyi Hakk’tan gaflete düşürüp vuslat yolundan onu alıkoyacağı gerekçesiyle halveti tercih etmenin daha isabetli bir yol olacağını vurgular.

Netice olarak ifade etmek gerekirse Sivâsî, nefsin arzularının kırılması için gerekli bir adım olarak gördüğü riyâzet, mücâhede ve halvet uygulamalarını kemâle giden yollar olarak kabul eder. Şems, sûfilerin bu konulara dâir genel kabullerini benimser ve tevhîdin aslının halvetle elde edilebileceği yönündeki kanaati ile bu konudaki düşüncelerinin temeline işaret eder.¹⁶⁶⁷ Halvet, riyâzet ve mücâhedenin amaç ve kazanımları üzerinden bu başlıkları değerlendiren Şemseddîn Efendi, gönlü saflaştırma vurgusunu bu uygulamaların amacı olarak zikreder.¹⁶⁶⁸ Nefsi ıslah için zorunlu gördüğü bu adımların kazanımlarını sıralarken Sivâsî, temel kazanım olarak Hz. Peygamber’in yaşam tarzını zâhir ve bâtın boyutu ile takip etmek olduğunu söyler.¹⁶⁶⁹ Bu temel hedefin kişiye ihsan derecesinde bir kulluk bilinci kazandıracağını belirten Sivâsî, halvet, riyâzet ve mücâhedenin şartları üzerinde durur ve bu yönüyle birçok sûfinin bu konularla ilgili kanaatlerini paylaşır.¹⁶⁷⁰ Sivâsî, halvet, riyâzet ve mücâhede gayretinden yoksun olanların muhatap olacakları kötü sonuçlar üzerinden de konuya dair görüşlerini serdedir. Bu tavrı ile o, bahsi geçen başlıkları, amacı, şartları, kazanımları ve eksikliği halinde sebep olacağı kötü sonuçları itibariyle ele alır. Bu uygulamaların Hz. Peygamber’in hayata bakışı ile aynı düzlemde hayata bakabilmenin

¹⁶⁶⁶ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.30.

¹⁶⁶⁷ Harrâz’ın sûfilerin halvet konusundaki genel kanaatlerini yansıtan kabulü ile Sivâsî’nin halvete dâir söylemleri arasında dikkat çekici bir benzerlik söz konusudur. Harrâz halveti, hasret evinde kederlerin birleşmesiyle kalbin yalnız kalması şeklinde tanımlamıştır. Yine o, halvette himmeti yükseltmenin kalbi şehvetlerden arındıracağını söylemiş ve kalbi havatırdan boşaltmaya vesile olan bu sürecin kişide hâkim olduğu sürece o kişinin halvette olacağını belirtmiştir. Harrâz, *Risâleler*, s.93. Sivâsî, Harrâz’ın sûfilerin halvet konusunda genel kanaatini yansıtan bu görüşlerini tamamıyla benimsemiştir.

¹⁶⁶⁸ Kâşânî de halvet konusunu işlerken Sivâsî’nin halvetten maksadın gönlü arındırmak için samimi bir niyetle yemeyi, içmeyi ve uykuyu azaltmak şeklinde kanaatini paylaşmıştır. Kâşânî, *Misbâhu’l-hidâye (Tasavvufun Ana Esasları)*, s.168-177.

¹⁶⁶⁹ Hucvirî, Abdullah et-Tüsterî’nin müşahedenin temeli olarak riyazet ve mücahede’yi kabul ettiğini söylemiş ve sûfilerin riyazet ve mücahede yolunu tercih edenlerin bu yönü ile Tüsterî’nin takipçileri olduklarını belirtmiştir. Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, s.308. Sivâsî de bu halkanın on altıncı yüzyıldaki temsilcilerindendir. Tüsterî, ahlâkî adımları ve sözlerini takip etmek suretiyle Hz. Peygamber’in örnekliliğini hedefleyen bir sûfi olarak riyazet ve mücahede’yi bu noktada hayati adımlar olarak kabul etmiş bir sûfidir. Attar, *Tezkiretü’l-evliyâ (Evliya Tezkireleri)*, s.297. Tüsterî’nin riyazet ve mücahede üzerinden Hz. Peygamber’i söz ve ahlâkî bakımından modelleme söylemi Sivâsî’nin riyazet, mücahede ve halvet konusunda ana fikrinin temelini oluşturmaktadır.

¹⁶⁷⁰ Örneğin Sivâsî’dan yaklaşık üç asır önce yaşayan Ebû Medyen ve halifesi Ebû Muhammed Salih İbn Yensârîn el-Mağîrî (ö.631/1234) de halvet konusunda aynı hususları dile getirmişlerdir. Ebû Medyen, *Ünsü’l-vahid ve nüzhetü’l-mürîd*, Hazırlayan: Vincent J. Cornell, The Islamic Society, Cambridge 1996, s.219; el-Mağîrî, *el-Minhâcü’l-vâdih li-tahkiki kerâmeti’ş-şeyh Ebî Muhammed Sâlih*, el-Matbaatü’l-Mısıriyye, Kahire 1933, s.218-225; el-Ensârî, *Tasavvufî Hikmet ve Risâleler*, s.100-104.

ön şartı olduğu yönündeki kanaati ile Sivâsî, bu noktada dünyaya değer vermemek hasletine dayanarak hayatı anlamlı kılan Hz. Peygamber'in yolunu benimsemenin ancak halvet, riyâzet ve mücâhede ile mümkün olabileceğini savunur. Sivâsî'nin bu tavrı, dini anlama ve yaşama noktasındaki bakış açısını göstermesi bakımından önemlidir.¹⁶⁷¹ Sûret dindarlığı ile hayatı dünyaya endekslemelerine rağmen, iç âlemlerini arındırdıkları imajı ile kendilerini ve halkı yanılttıklarını söylediği zâhidlerin bu istenmeyen duruma riyâzet, mücâhede ve halvet adımlarını terk ettikleri için düştüklerini belirten Sivâsî, çiğdem ve nergis metaforları ile bu konuların önemini etraflıca izah eder. O, meselenin bir başka boyutu olan halka karışmanın kötülüğü konusuna dair aktarımları ile konuyu bütüncül bir bakış açısı ile ele alır.

2.2.2.8. Velî ve Kerâmet

“*Velî*” kelimesi sözlükte “*Yâr, sevgili, sâdık, yakın olan, koruyan ve akraba*” gibi anlamlara gelmektedir ve çoğulu “*Evliyâ*”dır. İstilahî olarak “*Allah Teâlâ'ya karşı kulluğunda eksiklik olmayan, himayesini Allah Teâlâ'nın üstlendiği kimse*” şeklinde tarif edilir.¹⁶⁷² Sûfiler, velîleri nebîlerin vârisleri olarak gördükleri için velâyet konusunu nübüvvetle birlikte ele alırlar. Velînin nebîden üstün olduğu şeklinde yanlış bir algının söz konusu olduğu süreçlerde sûfiler konunun yanlış anlaşılmasının önüne geçmek için bazı ikazlarda bulunurlar. Buna göre bir velî, manevî sahada ne kadar yüksek dereceler elde ederse etsin bir nebînin mertebesine asla ulaşamaz.¹⁶⁷³ Sûfiler,

¹⁶⁷¹ İnsan psikolojisi açısından halvet uygulamasına baktığımızda bu uygulamanın insanın bilinç düzeyindeki değişime kapı aralaması bakımından önem arz ettiğini görürüz. Nitekim Kayıklık, Frager'in halveti günlük yaşama ilişkin bilinç ve farkındalığın derinleşmesi olarak tarif ettiğini nakletmiştir. Dumlu'nun ise halveti bir gönül harbi olarak gördüğü bilgisini paylaşmıştır. Bu söylemi ile Dumlu'nun halvetin insanı olgunlaştıran boyutuna dikkat çektiği anlaşılmıştır. Kayıklık, Hasan Kamil Yılmaz'ın halvetin ruhsal hastalıkları tespit etmek ve kişinin Allah'ı kendi içinde bulması noktasında içedönük bir olgunlaşma yöntemi şeklindeki tespitine de kanaatini de paylaşmıştır. Yılmaz, halvetin hastalıklı ruhlar için teşhis ve tedavi süreçlerini içerisinde barındıran yapısını vurgulamıştır. Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, s.152. Sivâsî ve diğer sûfiler kişideki bilinç düzeyini yükseltmesi, hayata anlam katma gayretinde kişiye yol göstermesi, ruh hastalıklarını teşhis ve tedavi için halveti şart görmüşlerdir.

¹⁶⁷² İsfahânî, *Müfredât*, s.837; Cürcânî, *Ta'rifât*, s.253; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.519; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.754-755.

¹⁶⁷³ Bu konuda sûfilere ithamda bulunan isimlerden biri on altıncı yüzyılda yaşamış Nebî b. Turhân b. Durmuş es-Sinobî (ö.936/1530)'dır. O, sûfilerin velâyeti nübüvvetten üstün gördüklerini söyleyerek onları tekfir etmiştir. Nebî b. Turhan b. Durmuş es-Sinobî, *Hayatü'l-Kulûb*, Süleymâniye Kütüphanesi, Süleymâniye Bölümü, Demirbaş Nu: 703, vr.184a-213b. Onun bu konudaki ağır eleştirilerine Ömer Fânî bir eser yazarak cevap vermiştir. Fânî, nübüvvet ve velâyet konusunda sûfilerin genel düşüncesini şu şekilde dile getirmiştir: “*Velayet de keramet de Nebi (sav.)'nin mucizelerinin cümlesindendir. Dolayısıyla velî, bu şerefe ancak Nebi'ye tabi olmaya muvaffak olursa nail olabilir. Böylece Nebi (sav), onun dininin kemalini sabit kılar. Sufilerin, “Velayet, nübüvvetten üstündür” sözlerinden kasıt, bir nebinin velayetinin, nübüvvetinden daha üstün olduğu gerçeğidir.*” Ömer Fânî, *Samsânü'l-hisâm*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Ay., 3808, vr.58b-59a; Ferzende İdiz, *Ömer Fânî Efendi ve Tasavvufa Dair Üç Eseri*,

nübüvvet ve velâyet meselesinde bu yanılgıya düşmenin sebebinin, iki kavramı değerlendirirken farklı kişiler örnekliğinde, yanlış bir kıyaslamanın yapılması olduğunu söylerler. Onlara göre nebîde bulunan velâyet yönü onun nübüvvet yönünden üstündür. Velî, kendisine uyduğu nebîden asla üstün olamaz.¹⁶⁷⁴ Şemseddîn-i Sivâsî de sûfîlerin vurguladığı bu noktaya dikkat çeker. O, velînin nebîden üstün olduğu şeklinde söylenen sözleri cahilce zikredilen cümleler olarak nitelendirir ve hiçbir velînin nebîden asla üstün olamayacağını net bir şekilde dile getirir. Sivâsî, ilim ve maneviyatın nurundan yoksun olan kimselerin velîleri nebîlerden üstün görmek gibi büyük bir hataya düşmelerinin cahillik dışında bir başka sebebinin de manevî âlemde, yanlış olmasına rağmen hak olarak kabul edilen müşâhedeler olduğu kanaatini paylaşır. Şemseddîn Efendi, şeytan ve nefsin bu sahada kişiyi aldatıp velîleri nebîlerden üstün kabul etmesini sağlayarak onu saptırdığını, bu şekilde sapkın bir noktaya gelen kimsenin de başka insanları doğruya davet ettiği zannıyla onları saptırmak için elinden geleni yaptığını söyler. Sivâsî, üveysîlik kisvesi altında nebî ve velî kıyaslamasında hataya düşünlere,

“Üveysî sûretinde nice cühhâl/ Muzahraf söz ile kıldılar idlâl

Üveys bir bendesidir Mustafâ'nın/ Üveys efgendesidir ol fetânın” dizeleri ile ikazda bulunur.¹⁶⁷⁵

Sivâsî, hizmetkâr-efendi örneği üzerinden de nebî ile velî arasındaki münasebeti ele alır. O, hizmetkârın efendisi ile eş değerde olamayacağını belirterek nebîye hizmet etmekle görevli olan velînin mânen ne kadar yükselirse yükselsin efendisi mesabesinde olan nebîden asla üstün olamayacağını zikreder.¹⁶⁷⁶ Şemseddîn Efendi, Hz. Peygamber örnekliği üzerinden bir velînin O'nun yolunu takip edip göstermiş olduğu yola sadâkatle revan olmak zorunluluğunu dile getirerek velî olmanın ölçüsünün Hz. Peygamber'in yoluna tâbi olmaktan geçtiğini, dolayısıyla yoluna tâbi olunan kişinin yoluna tâbi olandan daha düşük bir derecede olmasının mühal bir husus olduğunu şu dörtlükte dile

Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2009, s.81-85, 239-242; Birol Yıldırım, “Nebî b. Turhan es-Sinobî (ö.936/1530)'nin Tasavvufî Düşünceye Yönelttiği Tenkitler”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: XIX, (2019), c.VI, s.102.

¹⁶⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Tahkik: Ebu'l-Alâ el-Afîfî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1946, c.I, s.135; Dâvûd-ı Kayserî, *Mukaddemât*, Hazırlayanlar: Hasan Şahin, Seyfullah Sevim, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Kayseri 1997, s.64.

¹⁶⁷⁵ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VII), s.119.

¹⁶⁷⁶ Sivâsî'nin nebî ve velî konusundaki fikirlerini toplu olarak şu şiirinde görmektediriz:

“Velî ermez makâm-ı enbiyaya/ Ne denli erse ol evc-i ulâya

Bu kanda ki nebîden ola fâzıl/ Kulağa girmesin akvâl-i câhil

Berâber ola mı hâdimle mahdûm/ Tecâvüz olmasın ez-hadd-i ma'lûm

Nebîyy ü ger velîdir bir makâma/ Erişmez kimse hoş bak bu merama.” Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VII), s.118-119.

getirir: “Bu Şemsî abd-i âbıktır/ Ne etsen âna lâyıktır/ Velî yolunda sadıktır/ Şefâat yâ Resûlallâh.”¹⁶⁷⁷

Sivâsî'nin velî ve velâyet konusu etrafında üzerinde durduğu bir başlık da kerâmet konusudur. O, kerâmetin hak olduğunu söyler ve kerâmetin şartını da zikreder.¹⁶⁷⁸ Sivâsî'nin ifadesine göre ancak amel-i sâlih sahibi bir kimseden zuhûr eden olağan üstü şey kerâmet olma vasfını almaya layıktır. Âsi bir kimseden zuhûr eden olağanüstü şeyin kerâmet değil istidrâc olarak adlandırılması gerektiğini belirten Sivâsî'ye göre, âsiliğine rağmen kerâmet iddiasında olan bir kimseye asla itibar edilmemesi gerekir.¹⁶⁷⁹

Sivâsî, tasavvuf tarihi içerisinde Hakîm et-Tirmizî (320/932) tarafından sistematize edilen ve İbn Arabî başta olmak üzere birçok sûfî tarafından gündeme getirilen nebî ve velî konularında kendisinden önce dile getirilen hususları tekrar etmiştir. Bu anlamda onun, Tirmizî'nin “Muhaddes” olarak adlandırdığı, “Resule gelen naslara uyararak onu kalbî keşfleriyle yorumlayıp yaşamak suretiyle insanlara örnek olan kimse” şeklinde tarif ettiği velînin¹⁶⁸⁰ resûle tâbi olma zorunluluğunun altını ısrarla çizmesi mânidârdır.¹⁶⁸¹ Yine onun, Tirmizî'nin velînin şartları olarak zikrettiği sadakat ile ibadet etmek, sabırlı olmak, istikâmeti bozmamak, farzları yerine getirmek, haramlardan sakınmak, nefsi ıslah etmek, kalbi tasfiye etmek ve edep sahibi olmak gibi hususları¹⁶⁸² velî kimsenin özellikleri olarak zikretmesi de dikkat çekicidir. Sivâsî'nin, nebî-velî münasebeti konusunda Serrâc,¹⁶⁸³ Kelâbâzî,¹⁶⁸⁴ Ebû Tâlib el-Mekkî,¹⁶⁸⁵

¹⁶⁷⁷ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.43.

¹⁶⁷⁸ Sivâsî, bu noktada İmâm-ı A'zam, İmâm Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'in inandığı esasları kaleme aldığını söyleyen Tahâvî (ö. 329/933) ve Pezdevî'nin, velîlerden gelen kerâmetlere inanılması gerektiği yönündeki kabulü aynen nakletmiştir. Ekmeleddîn Bâbertî, *Şerhü'l-akîdeti't-Tahâviyye*, Bereket Yayınları, İstanbul 2011, s.19; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, Mektebetü'l-ezheriyye li't-turâs, Kahire 2003, s.236-237. Yine keramet konusunda Sivâsî, Mâtürîdî geleneğinin görüşlerini nakleden Eş'arî ekolünün de görüşlerine uygun bir nakilde bulunmuştur. İbn Fûrek, *Mücerred makâlâtî's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Mektebetü's-sekâfâtî'd-dîniyye, Kahire 2005, s.183.

¹⁶⁷⁹ Sivâsî, kerâmet ve istidrâc konusundaki bu görüşlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Kerâmet hak durur abd-i veliden/ Salâh üzre olan merd-i aliden
Ki câ'izdir değıldir emr-i münker/ Salâh şartdır velî kul bunu ezber
Eğer bir âsiden olsa zuhuru/ Bil istidrâc durur eyle ubûru
Ya da 'vâ-yı kerâmet etse bir kes/ Vur ağzına hemân-dem sözünü kes.” Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VII), s.137.

¹⁶⁸⁰ Hakîm et-Tirmizî, *Kitabu Hatmi'l-evliyâ*, Tahkik: Osman İsmail Yahya, Ma'hedü'l-Âdâbi's-Şarkıyye, Beyrut 1965, s.352-353.

¹⁶⁸¹ Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, Uludağ Üniveritesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2003, 246-250.

¹⁶⁸² Tirmizî, *Kitabu Hatmi'l-evliyâ*, s.85.

¹⁶⁸³ Serrâc, *el-Lüma'*, s.375-376.

¹⁶⁸⁴ Kelâbâzî, *Taarruf: Doğu Devrinde Tasavvuf*, s.103-106.

¹⁶⁸⁵ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, c.II, s.127.

Kuşeyrî,¹⁶⁸⁶ Hucvirî,¹⁶⁸⁷ Gazâlî,¹⁶⁸⁸ İbnü'l-Arabî¹⁶⁸⁹, Hacı Bayrâm-ı Velî (ö.833/1430)¹⁶⁹⁰ ve Şa'rânî¹⁶⁹¹ gibi isimlerin görüşlerini detaylandırmadan, ana hatlarıyla eserlerinde işlediği görülmektedir. Bir başka ifadeyle Sivâsî, sûfilerin peygamber tasavvurunu, nebî ve velî konuları üzerinden ana hatlarıyla dile getirmiştir.¹⁶⁹² Sivâsî'den sonra bu tavrın sürdürüldüğü de açıktır. Bu konuda Muhammed Askerî'nin (ö.1104/1693), “*Âfitâb-ı tal'atınun zerresidür enbiyâ/ Âsitân-ı şer'inun hep bendesidür evliyâ*”¹⁶⁹³ beyti, Şemseddîn-i Sivâsî ile aynı çizgide görüş bildirenlerin genel kabulünü yansıtmaya bakımdan yeterli bir örnek niteliğindedir.

2.2.2.9. Ricâl-i Gayb

“*Gayb erenleri, gayb adamları, bilinmeyen Allah dostları*” gibi anlamlara gelen “*Ricâl-i Gayb*” tamlaması ile “*İnsanların gözlerine görünmeyen, gâipten bilgiler alan, aralarında kadınların da bulunduğu kişiler*” kast edilir.¹⁶⁹⁴ İbnü'l-Arabî sonrasındaki

¹⁶⁸⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s.381-382.

¹⁶⁸⁷ Hucvirî, *Keşfü'l-mahcub (Uludağ Tercümesi)*, s.356.

¹⁶⁸⁸ Gazâlî, *İhyâ*, c.I, s.78, 102; aynı müellif, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, Mecmûatü Resâil içinde, Beyrut 2000, s.555. Sivâsî, nebîlere dâir zikrettiği “*Kendisine hizmet edilen kimse (reîs)*” örneklemini Gazâlî'den almıştır. Gazâlî, *Mizânü'l-Amel*, Tahkîk: Süleyman Dünya, Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1964, s.209-211.

¹⁶⁸⁹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s.135; M. Mustafa Çakmaklıoğlu, “İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, Yıl: IX, Sayı: XXI, (2008), s.222-239.

¹⁶⁹⁰ Hacı Bayrâm-ı Velî, bu konuda şunları söylemiştir: “*Bir velînin bin sene ömrü olsa, enva-i mücâhedât ve riyâzât eylese, henüz enbiyâdan birisinin ayağının vardığı yere velînin başı varmak muhaldir.*” Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s.150.

¹⁶⁹¹ Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Kahire 1954, c.I, s.18.

¹⁶⁹² Sûfilerin peygamber tasavvurları ve Sivâsî'nin bu kanaati yansıtan görüşlerini tespit için bkz., Çağfer Karadağ, “Tasavvufta Peygamber Tasavvuru”, *İslâm'da Peygamber İnancı Sempozyumu*, Editör: İbrahim Coşkun, Ensar Neşriyat, İstanbul 2009, s.235-250.

¹⁶⁹³ Ayşe Akay Demircioğlu, *Askerî Muhammed Dîvânı'nda Dîn-Tasavvuf*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar 2012, s.168. Sivâsî'den sonra nebî ve velî konusunda sûfilerin genel kanaatini göstermesi bakımından İsmâîl-i Ankaravî'nin görüşleri de dikkat çekicidir. Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukara (Fakirlerin Yolu)*, s.322, 323; Erhan Yetik, *İsmail-i Ankaravî: Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İşaret Yayınları, İstanbul 1992, s.227.

¹⁶⁹⁴ Süleyman Uludağ, “Ricâlü'l-Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, c.XXXV, s.81.

tasavvufî düşüncede sıklıkla atıf yapılan ricâl-i gayb anlayışına¹⁶⁹⁵ Kur'ân-ı Kerîm'den delâlet yoluyla, hadislerden ise sarahaten temellendirmeler yapılmıştır.¹⁶⁹⁶

Şemseddîn-i Sivâsî, seyr ü sülûk sürecini çiçeklerin dili ile anlattığı *Gülşen-âbâd* adlı eserinde ricâl-i gaybın zirvesindeki kişi olan kutbu'l-aktabı gül ile remzeder ve onun bazı özelliklerini sıralar. Buna göre kutbu'l-aktab, devrinde tasarruf sahibi, sırları ve irfânı cem etmiş, hakâyıktan haber veren, mest-i ilâhî ile semâ eden, küllî akla sahip, cem makamına ulaşmış, Hakk'ın boyası ile boyanmış ve Hakk'ın tüm tecellîlerine muhatap olmuş kimsedir.¹⁶⁹⁷ Sivâsî, ricâl-i gayb konusunda İbnü'l-Arabî'den nakledilen verilerden hareketle her devirde kutbun olduğunu söyler, kutbun olmamasının kıyametin kopmasına sebep olacağı bilgisini nakleder. Şemseddîn-i Sivâsî, Hak ile mahlûk arasında kutbun vâsıta olduğunu belirtir, bu sebeple kutup olmazsa kıyametin kopacağı kabulünü temellendirir. Şemseddîn Efendi, Hakk'ın “*Her şey fânidir. Kalıcı olan Celâl ve ikram sahibi olan Rabbinin zâtıdır*”¹⁶⁹⁸ âyetinden hareketle, kutup olmadığında büyük kıyametin kopmasının mukadder olacağını belirtir. Müellif, ricâl-i gayba dâir ikinci derece dayanak olarak Hz. Peygamber'in “*Allah'ın Âdem'in kalbi üzere kıldığı üç yüz (kulu) vardır*”¹⁶⁹⁹ hadisini zikreder, Gazâlî'nin *Müşkâtü'l-envâr* ve İbnü'l-Arabî'nin *Fütuhât-ı Mekkiyye* adlı eserlerinden nakille, velâyet ve nübüvvet ilişkisi bağlamında kutba dair bazı bilgileri sıralar. Buna göre nübüvvet görevi olan

¹⁶⁹⁵ İbnü'l-Arabî öncesinde ricâl-i gayb ile ilgili bir değerlendirme için bkz., Hatîb el-Bağdadî, *Tarihu Bağdad*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1931), c.III, s.75-76. İbnü'l-Arabî'nin kendisinden sonrasına sirayet eden görüşleri için bkz., İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, Tahkik: Osman Yahya-İbrahim Medkur, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire 1987, c.XI, s.273-493; Ahmet Ögke, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricalü'l-Gayb –İbn Arabî'nin Görüşleri-”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: V, (Ocak 2001), s.162-170; William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, Tercüme: Turan Koç, İnsan Yayınları, İstanbul 2007, s.45; Selim Uğur, *Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb Anlayışı-İbn Âbidin Örneği-*, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul 2019, s.61-72.

¹⁶⁹⁶ Süfîler, Müddessir 74/31, Nûr 24/37, Ahzab 33/23 gibi âyetlerde zikredilen ricâl ve Rabbi'nin orduları gibi kavramları kendi yükledikleri anlamlar çerçevesinde yorumlamışlar ve Ricâl-i Gayb'a bu gibi âyetleri dayanak olarak zikretmişlerdir. Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, (Uludağ Tercümesi), s.276; İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, Dâru Sadr, Beyrut 201, c.III, s.5-162; İbn Âbidîn, *İcâbetü'l-gavs*, Mektebetü'l-Kâhire, Kahire 2005, s.25-79. Konuyla ilgili hadisler için bkz., Ebûbeker Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, Tahkik: Habîburrahmân el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, 1983, c.XI, s.250 (Hadis No: 20457); Ebûbeker Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd b. Süfyân el-Kuraşî İbn Ebi'd-Dunyâ, *el-Evliyâ*, Tahkik: Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd b. Besyonî Zağlol, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut 1993, s.30 (Hadis No: 69); Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1983, c.II, s.248; Ahmet Yıldırım, “Tasavvufta Ricalü'l-Gayb Telakkisi ve Konuyla İlgili Bazı Rivayetler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: IV, (Isparta 1997), s.125-140.

¹⁶⁹⁷ Sivâsî'nin, kutbu'l-aktabı güle remzettığı şiiri şu şekildedir:

“*Bu devr içre çü güldür kutbu'l-aktâb/ Sezâdır cem' ola katında ahhâb*

Çü oldur mecma-ı esrar u irfân/ Ledünniden sebak alsın müridân.” Müellif, bu şiirinn devamında kutbu'l-aktabın özelliklerini sıralamıştır. Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, s.35-36, 79.

¹⁶⁹⁸ Rahman 55/26-27.

¹⁶⁹⁹ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c.I, s.9; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c.I, s.25.

peygamberlerin bazılarında peygamberlik görevi ile birlikte kutbiyyet makamı cem olabilmektedir. Bunun örneklerinin Hz. İbrahim ve Hz. Peygamber olduğunu belirten Şemseddîn Efendi, nübüvvet ve kutbiyyet görevlerinin ayrı şahıslarda olduğu dönemlerin de söz konusu olduğunu, bunun örneğinin ise Hz. Musa ve Hz. Hızır olduğunu, hatta önceleri Hz. Musa'nın sadece nebî olduğu daha sonra kutbiyyet görevinin de ona verildiği bilgisini nakleder.¹⁷⁰⁰

Sivâsî, III. Murâd'ın bir şiirine yaptığı şerh içerisinde kutbun tasarrufundan da bahseder. O, “*Kutbun vukûf ve murûr elinde olan vücûd kutb-ı âlemdir*” ifadesiyle bu görüşünü deklare eder. Şemseddîn Efendi, kutbun murûr ve vukûf yetkisinin Hak tarafından kutba lütfedildiğini söyler. Bu sıfatın hilâfet-i bâtinîyyede kutbun Hakk'ın sıfatına mazhar olmasından kaynaklandığını belirtir. Yine o, III. Murâd'ın; “*Kıf fe-inneke münevverün ve in temurru yemleu'l-âlemî-ne bi'z-zulümât/ Heyhâte lâ ye'ti'z-zemânü mislûke's-şemsi temurrud dünyâ bi-zulümâtî*” beytini, güneşin dünyayı aydınlatması gibi insân-ı kâmil konumunda olan kutbun kalbinde ilm-i ilâhînin bulunduğu ve mü'minlerin gönüllerini güneş gibi aydınlattığı, yine kutbun hakikat-i Muhammediyye'nin güneşi konumunda olduğu şeklinde şerh eder.¹⁷⁰¹ Şemseddîn-i Sivâsî kutupla ilgili, nûr-i ilâhînin bütün âlemlere hakikat-i Muhammediyye'den zâhir ve bâtin olarak tecellî ettiği ve kutbun bu tecellî vesilesi ve Hakk'ın lütfu ile zâhir ve bâtin sahada tasarruf sahibi olduğuna işaret ettiğini belirtir. O, kutup olmazsa âlemlerin zulmetle dolacağı, kutup var olursa, zâhir ve bâtin ile mamur olup hilafet görevinde de bulunursa âlemlerde adaleti tesis edeceği şeklinde görüşler de serdedir.¹⁷⁰²

Sivâsî, III. Murâd'ın, “*Rûh-ı zibâ-yı ân dilber zi-mâ peydâ şeved âhir/ Nikâb-ı kesret-i sûret be-mâ tenhâ şeved âhir*” beytinin şerhinde ise kalbin Rahmân'ın arşı olduğu, Cemâl nuruna muhatap olmak için mürşid-i kâmile bende olmak gerektiği şartını zikrettikten sonra gerçek mürşid-i kâmilin kutbu'l-aktab olduğuna sözü getirerek kutba dair diğer bazı özellikler de sıralar. Buna göre kutbu'l-aktabın kalbi, Hakk'ın zât, sıfât ve e'fâline mazhardır. Gönlü mâsivâ kesretinden halâs olduğu için kalbi, ilâhî marifetin kaynağı, manevî halvetin elde edildiği, Hak ile li-maallah sırrına vâkıf durumdadır. Yine kutbu'l-aktab, “*Nefsini bilen Rabbini bilir*”¹⁷⁰³ sırrına ulaşmış,

¹⁷⁰⁰ Sivâsî'nin, dört büyük halifeyi, Ömer b. Abdülazîz ve dönemindeki Osmanlı padişahının da bu duruma örnek olarak takdim ettiğini de gördük. Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.56.

¹⁷⁰¹ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.55.

¹⁷⁰² Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.56-57.

¹⁷⁰³ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, c.II, s.262.

nefsinin tasallutlarından kendisini kurtarmış,¹⁷⁰⁴ “Allah onları sever, onlar da Allah’ı sever”¹⁷⁰⁵ âyetinin kendisinde zuhûr ettiği, Hakk’ın kendisini sevdiği kimsedir. Sivâsî, hadîs-i kudîsî olarak nakledilen “Onunla işitir, onunla görür, onunla yürür”¹⁷⁰⁶ hadîsine, kutbun muhatap olduğunu, onun gözüne Hakk’tan başka nesnenin görünmediğini, kesret örtüsünü gönül gözünden kaldıran kutup için zâhir ve bâtında Hakk’tan başka nesnenin kalmadığını da sözlerine ekler. Şemseddîn Efendi, kutba itaatin Hakk’a itaat anlamına geldiğini, kutbun yani Hz. Peygamber’in vekili olarak tasarruf sahibi olan kimsenin âleme can olduğu ve “Seni âlemlere rahmet olarak gönderdik”¹⁷⁰⁷ âyetinin bu kabullerine delil olduğunu söyler.¹⁷⁰⁸

Sivâsî, “Kutb-ı A’zam” ve “Gavs-ı l-ekber” kavramlarının eş anlamlı olarak kullanıldığı, hatta “Hızır-ı manevî” olarak kabul edilen kimselerin kutb-ı a’zam ve gavs-ı l-ekber sıfatlarıyla birlikte “Hakikat-i Muhammediyye”ye mazhar olan kimseler için kullanılan ortak kavramlar olduğu görüşündedir.¹⁷⁰⁹ İnsan-ı kâmil üst başlığında bu kavramların bir araya geldiğini belirten Sivâsî, Hakk’ın Cemâl ve Celâl sıfatları kalbinde tecellî eden kutbun kalbinden dünya sevgisinin çıktığı, kutbun bu sâikle kendi vücudu ve âlemde tasarruf sahibi olma özelliğini elde ettiği bilgisini tekrarlar.¹⁷¹⁰ Şemseddîn Efendi, kutbun tasarrufu konusunda, onun fenâfillâh ve bakabillâha ulaşmış olması nedeniyle vücudunda her an Hakk’ın mutasarrıf olmasından dolayı âlemde tasarruf sahibi olduğu şeklinde bir başka yoruma da yer verir.¹⁷¹¹

Sivâsî, “Kutb-ı âlem”, “Halîfetullâh” ve “İnsân-ı kâmil” olarak isimlendirdiği kimsenin Hak tarafından hata ve zelleden korunduğunu ifade eder ve III. Murâd’ın; “Murâd ilm-i ledünnî râz-ı hızr-ı manâ mî-âmûht/ Ki ân sûret-perest nâmed zi-hak Mevlâ şeved âhir” beytinin şerhinde ricâl-i gayb müntesiplerinden olduğu söylenen Hızır ve İlyas ile ilgili bazı değerlendirmelere yer verir. “İlm-i ledünnî”, bir diğer ifadeyle “İlm-i ilâhî”nin Hızır-ı Manevî’den tahsil edildiğini ifade eden Sivâsî, Kâşânî ve İbnü’l-Arabî’nin Hızır’a dair verdikleri bilgilerden hareketle Hızır ve İlyas ile ilgili bazı bilgiler nakleder. Kâşânî, *Istılâhâtü’s-sûfiyye* adlı eserinde Hızır’ı bast sıfatından, İlyas’ı ise kabz sıfatından kinaye olarak görür. İbnü’l-Arabî ise Hızır’ın fizikî bir varlığa

¹⁷⁰⁴ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdû’s-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.60.

¹⁷⁰⁵ Mâide 5/54.

¹⁷⁰⁶ Buhârî, Rikâk 38.

¹⁷⁰⁷ Enbiya 21/107.

¹⁷⁰⁸ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdû’s-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.61.

¹⁷⁰⁹ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdû’s-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.69.

¹⁷¹⁰ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdû’s-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.70.

¹⁷¹¹ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdû’s-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.71.

sahip olduğu yönünde görüş bildirir. Sivâsî, iki görüşü de naklettikten sonra sûfiler arasında genel olarak kabul edilen hususları zikreder ve Hızır'a dair sûfilerin bu genel kabullerini kendisinin de benimsediğini vurgular.¹⁷¹²

Şemseddîn-i Sivâsî'nin ricâl-i gayba dair düşünceleri bir değerlendirmeye tâbi tutulacak olursa ilk olarak onun kutba dair tespitleri çerçevesinde ricâl-i gayb ile bazı görüşler serdettiğini söylemek yerinde olacaktır. Sivâsî, kutbun tasarruf sahibi olması, sırları ve irfanı bir arada toplaması, hakâyıktan haber vermesi, mest-i ilâhî ile semâ etmesi, küllî akla sahip olması, cem, fenâ, bakâ makamlarına ulaşması, Hakk'ın boyası ile boyanması, yokluğu halinde kıyametin kopmasının söz konusu olması, Hak ile mahlûk arasında vâsıta olması, vukûf ve murûr yetkisine sahip olması, güneş gibi gönülleri aydınlatması, kalbinde ilm-i ilâhînin bulunması, ilâhî nurun onun kalbinden âleme yayılması, Hakk'ın zât, sıfat ve ef'âline mazhar olması, gönlünün masivadan temizlenmesi, kalbinin ilâhî marifetin kaynağı konumunda olması, manevî halvet denilen li-maallaâh sırrına ulaşması, nefsinin tasallutlarından kurtulması, Hakk'ın sevgisine mazhar olması ve Hakk'ın her an onun vücudundan tecellî etmesi gibi özelliklerinden bahseder. Sivâsî'nin kutba dâir sıraladığı bu özellikler, Gazâlî'nin *Müşkâtü'l-envâr*,¹⁷¹³ İbnü'l-Arabî'nin *Fütuhât-ı Mekkiyye*¹⁷¹⁴ ve Kâşânî'nin *Istılâhâtü's-sûfiyye*¹⁷¹⁵ gibi eserlerde kutba dair yer verilen bilgilerin bir araya getirilmiş şekli niteliğindedir. Yine o, “*Kutb-ı A'zam*”, “*Gavsü'l-ekber*” ve “*Hızır-ı Manevî*” kavramlarını eş anlamlı kavramlar olarak görür. Bu noktada farklı görüşler serdeden Kâşânî ve İbnü'l-Arabî gibi isimlerin bazı değerlendirmelerine yer vererek hepsinin “*Hakikat-i Muhammediyye*”ye mazhar olan kimseler için kullanılan ortak kavramlar olduğu fikrini benimser. O, “*Kutb-ı âlem*”, “*Halîfetullâh*” ve “*İnsân-ı Kâmil*” kavramlarını da birbirlerinin yerine kullanan bir sûfidir. Sivâsî, ricâl-i gayba dair görüşlerini dile getirirken bazı âyet ve hadîslere eserlerinde yer verir. Sûfilerin genel

¹⁷¹² Sivâsî, Hızır ile ilgili şu bilgilerin sûfiler arasında genel kabul olarak zikredildiğini söylemiştir: “*Hızırın adı; Mülkân'dur ve künyeti Ebû'l-Abbâs'dur. Şîrâz memleketinde mütevellid olmuşdur ve İlyâs Hızır'ın ceddinin ammisidür ve Hızır'un nesebi; Mülkân b. Milyân b. Kilyân b. Sem'an b. Sâmb b. Nûh aleyhisselâmdur ve ikisi dahi meclis-i Resûlullâh Sallallâhu aleyhi ve sellem hazretlerine dâhil olup hadis-i şeriflerin istimâ itmişlerdür.*” Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtü's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.68-69.

¹⁷¹³ Gazâlî, *Müşkâtü'l-envâr (Nurlar Âlemi)*, Tercüme: Şadi Eren, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 20014, s.92-93.

¹⁷¹⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*, c.II, s.574; c.XI, s.267-268; Ahmet Atlı, “İbnü'l-Arabî'nin “Kutub” Kavramı İle İlgili Görüşleri,” *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: I, Sayı: I, (2012), s.14-29.

¹⁷¹⁵ Abdürrezzâk Kâşânî, *Istılâhâtü's-Sûfiyye*, Tahkik: Abdü'l-Âl Şâhîn, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992, s.162; aynı müellif, *Letâifü'l-a'lâm fî işârâtı ehli'l-ilhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s.232, 456.

tavrına uygun olarak, âyetlerden delâlet yoluyla hadislerden ise sarâhaten ricâl-i gayba dâir temellendirmelerde bulunur.

2.3. Tahakkuka Dair Olanlar

Sûfiler, seyr ü sülûk neticesinde Hakk'ın tecellîlerini müşâhede etmek, eşyayı olduğu hâl üzere bilmek ve Hakk'ın esmâsı ile kainâtın münasebetini tecrübe etmek gibi hasletlerin elde edileceğini belirtirler.¹⁷¹⁶ Şemseddîn-i Sivâsî de bu sürecin tarafları, süreçte tecrübe edilen kalbî, vicdânî başlıklar ve marifete dâir düşünceleri ile dikkat çeken isimlerdendir. Bu nedenle tezin bu noktasında onun, tahakkuka dâir görüşleri kalbî ve vicdânî olan, marifete taalluk eden hususlar şeklinde iki ana başlık altında ele alınacaktır.

2.3.1. Kalbî ve Vicdânî Olanlar

2.3.1.1. Aşk ve Âşık

Şemseddîn-i Sivâsî, “*Aşırı derecede sevgi, sevginin son merhalesi, tutkunluk ve ibtilâ olmak*” anlamlarına gelen ve kökü itibariyle “*Sarmaşık*” anlamını bünyesinde barındıran “*Işk*” kelimesinden alınan aşk¹⁷¹⁷ konusunu eserlerinde sıklıkla vurgulayan bir sûfidir. Öncelikli olarak Sivâsî, aşka mahrem olmak için atılması gereken adımlar üzerinde durur. Buna göre varlığından sıyrılmak sûretiyle manevî temizliğe ulaşmamış kimse, kudsîler makamı olan aşka mahrem olamaz. Bir başka ifadeyle Sivâsî'ye göre aşkın kapısı varlık iddiasından vazgeçmekle açılmaktadır.¹⁷¹⁸ Sivâsî, nefis ile yol alıp, diken olmayı sürdüren bir kimsenin muhabbet neticesinde var edilen âlemin, gül olma sırrına ulaşamayacağını ve gönlü kabul etmemesine rağmen dilindeki söyleminden dünyada kalıcı olacağı girdabına kapılan kimsenin akıl ile türlü sırlara vâkıf olamayacağını söyler.¹⁷¹⁹

¹⁷¹⁶ Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm fî işârâtı ehli'l-ilhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, s.130-131.

¹⁷¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, “Işk”, Darü's-sâdır, Beyrut Tarihsiz, c.X, s.251-252; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.50; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.65; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s.49.

¹⁷¹⁸ Bu hissiyatını Sivâsî, *Divân'ında* şu şekilde dile getirmiştir: “*Harîm-i aşka yol bulmak dilerse varlığından yun/ Ki kudsîler makâmıdır komazlar bunda nâ-pâki*” Sivâsî, *Divân*, (Toparlı), s.153.

¹⁷¹⁹ Sivâsî, yine *Divân'ında* şu beyitlerde bu fikirlerini serdetmiştir:

“*Sana düşer mi gönül nefis ile hem-vâr olasin/ Cümle âlem gül ola yollara sen hâr olasin*

Gönül almazken ele nice dil-âzâr olasin/ Yoksa zannın bu mudur bunda bekâ-dâr olasin

Aklını aşka değış vâkıf-ı esrâr olasin.” Sivâsî, *Divân*, (Toparlı), s.175; Sivâsî, *Divân*, (Süer), s.294. Şemseddîn Efendi, nefis ile dost olan kimsenin manevî dünyanın güzelliklerinden haber alamayacağını bir

Şemseddîn Efendi, aşkın namahremi olan kimseye, yol gösterici mahiyette, onun yüreği kebab olacak kadar Hakk'ın sevgisi ile tutuştuğunda meyhâne-i aşka girebileceği hakikatini şu şekilde hatırlatır: “*Girme meyhâne-i aşk içre ki nâ-mahremsin/ Kanlı yaşın mey olup yüreğin olmazsa kebâb.*”¹⁷²⁰ Yine o, aşk yolcusuna, aşk yoluna revan olmak için candan geçip sabır kuşağını kuşanarak Hakk'ın tecellî kokularını terennüm etmesini bir yol haritası olarak takdim eder.¹⁷²¹ Aşk yolculuğunda mesafe alamayan kimsenin şüphelerden kurtulamayacağını belirten Sivâsî,¹⁷²² aşk mektebinin talebesi olmak için hakîkî tevbenin gerçekleşmesi, akıl ve fehmin bu uğurda terk edilmesi gerektiği yönünde görüş bildirir: “*Mekteb-i aşkıta nedânem dersin al ko bilmeği/ Râh-ı hakta akl u fehmin çünkü reh-zenler-durur.*”¹⁷²³

Şemseddîn-i Sivâsî, “*Âşık kimdir?*” sorusuna da cevap arar. Ona göre âşık, ilk adım olarak Hakk'ın muhabbeti dolayısıyla göz pınarları kuruyuncaya kadar gözyaşı döken kimsedir. Âşık, döktüğü bu gözyaşları ile şevk ateşini harlayan, gam azığı ile sevgilisine yaklaşan ve gönül yarasını tedavi eden kişidir. Âşık, kendisini kınama ateşi ile iliği kuruyan, dünyada görünüşte karanlıklar içerisinde kalmış ancak hakîkatte kalbi muhabbetle dolup taşan kişidir. Fenâ ikliminin şâhı olan âşık, sakladığı hazine ile Hakk'ın seçkin kuludur. Halveti tercih eden âşık, vahdet dağında Hak ile birliktedir ve bu nedenle ona yalnız demek büyük bir hatadır.¹⁷²⁴ Görüldüğü gibi Sivâsî, âşığın karakteristik özelliklerini sıralarken ilk olarak onun bu yolda akıl ile bağlarını koparan yapısına dikkat çeker. Ardından aşk şarabı ile âşığın maddî anlamda sarhoşluk veren her kayıttan sıyrılmış halini zikreder. Akabinde Şemseddîn-i Sivâsî, “*Ferâgat mülkü*” olarak adlandırdığı bir âlemin misafiri olduğunu söylediği âşığın, burada ateş korkusundan halâs olmuş bilinç düzeyine işaret eder. Yine o, âşığın, ölmeyen diriler arasında

beyitte şu şekilde dile getirmiştir: “*Hevâ-yı nefse baş koşan ne bilsin tıfl-ı ma'nîden/ Ne söz var fuhûl içinde innîniyle mecbûbun.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.95.

¹⁷²⁰ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.54.

¹⁷²¹ Sivâsî, candan geçip sırlarını güzel kokularını tecrübe etmek gerektiğini şu beyitte dile getirmiştir: “*Aşk yolunda nâfe kanlar nûş edip ızmâr eder/ Sabrı âhir müşk-i ezfer eyleyip izhâr eder.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.61.

¹⁷²² Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.71; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.191.

¹⁷²³ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.71; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.191.

¹⁷²⁴ Şemseddîn Efendi'nin bu tespitleri şu şiirinde yer almaktadır:

“*Râh-ı aşka azm eden kimdir desen ol kişidir/ Kim anın kuruttuğu evvel kademde yaşıdır*

Su gibi şevk zâd-ı gam âh u enîni munisi/ Derd-i dil merhemidir nakd-i revânı yaşıdır

Tabahı tennûr-ı dil kanlı kebâbı ciğeri/ İliğidir seng-i ta'na levm-i lâim âteşidir

Şeb-i dünyâda anı sanma ki zulmette yürür/ Hâne-i kalbin anın mihr-i muhabbet işidir

Şâh-ı iklim-i fenâdır sanma ki anı gedâ/ Mahzeni kat kat anın gâr-ı ciğerde başıdır

Kûh-ı vahdet eger sûret-i tenhâda yürür/ Yalnız deme velî hayli hatâlı işidir.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.77; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.195.

olduğunu, çürüyüp toprak olmayacak kazanımını, gece ve gündüz gibi etkenlerin âşığı karanlıkta bırakamayacak özelliğini zikreder. Şemseddîn Efendi, âşıkların gülşenindeki güllerin daima taze olduğunu, kış şartlarının bu gülşendeki gülleri solduramayacağını söyleyerek Hakk'ın tecellîleri ile âşığın daima taze ve zinde kalacağı kanaatindedir. Sivâsî, âşığı “*Vücûdu/Varlığı, Hakk'ın vuslat denizine erişen kişi*” şeklinde tarif eder. Bu yönüyle Hakk'ın varlık denizinde katre misâli olan âşığın kârına bir hudut çizilemeyeceğini vurgular.¹⁷²⁵

Şemseddîn Efendi, âşığın bir başka özelliğinin “*Cemâl*” ile “*Celâl*” tecellîsini denk gören rıza hâlini ve bu hâlin âşığa yansımalarını şu şekilde dile getirir:

“Tarîk-i aşkıta azb ile azâbın farkın etmezler

Safâ bilmek gerek her ne murâdı olsa mahbubun

Danıştı akl ile lâkin hilâfın etti ârifler

*Sözüne i'timâd olmaz denî kallâş u maktûbun.”*¹⁷²⁶

Sivâsî'nin burada, âşığın, Hakk'tan gelen her şeyi cana safâ bilen teslimiyetini, sözüne güvenilmeyecek aklın hâin ve değişken yapısı nedeniyle, âşığın akla muhâlif görülse de âriflerin yolunu takipteki kararlılığını onun temel özellikleri arasında zikrettiği görülmektedir. Şemseddîn Efendi çok yönlü kazanımları ile manevî ilerlemenin kilit taşı konumunda olan aşkın, anlam arayışındaki tesirinden dolayı, aşka bende olmak, aşk ateşi ile yanmak, aşk ile dünyevî bağlardan kurtulmak, onunla zikrin sırrına ermek, varlık seyrini aşk ile temaşa etmek, aşkın rehberliğinde hüsrandan kurtulmak, aşk sayesinde Hakk'ın tecellîlerini seyre dalmak, mecâzî aşktan uzaklaşıp hakîkî aşkın tesiri ile kıl u kâli terk edip yaratılış gayesini idrak etmek için Hakk'a niyazda bulunulması gerektiğini belirtir.¹⁷²⁷

¹⁷²⁵ Şemseddîn Efendi'nin geniş bir şekilde âşığın tanımını yaptığı şiiri şudur:

*“Biz ol uşşâk-ı ser-bâzız bize akl issi yâr olmaz/ Mey-i aşk ile ser-mestiz bize hergiz humâr olmaz
Şarâb-ı aşkı çün içtik ferâgat mülküne geçtik/ Yanıp aşkıyla tutuştuk bize tehdîd-i nâr olmaz
Diriyiz dâim ölmeziz çürüyüp toprak olmazız/ Karanî yerde kalmazız bize leyl ü nehâr olmaz
Bizim gülşendeki güller açılır tâze solmazlar/ Şitâ olmaz bu gülşende zemistânı bahâr olmaz
Erişti çünkü Şemsî'nin vücûdu katresi bahre/ Ne katre ayn bihâr oldu ana ka'r u kenâr olmaz.”* Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.80; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.204.

¹⁷²⁶ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.95.

¹⁷²⁷ Şemseddîn-i Sivâsî'nin bu duası şu şekildedir:

*“Yâ rabbi lisânımda ezkârımı aşk eyle/ Gencîne-i sînemde esrârımı aşk eyle
Kurtar beni mahbesden sahrâ-yı dile yol ver/ Bu gâr-ı vücûdumda etvârımı aşk eyle
Dil bülbülünün bağırın hân etti fenâ hârı/ Bustân-ı cinân içre gül-zârımı aşk eyle
Dil hücrecini yâ Rab vesvâs harâb etti/ Lutf et anı ma'mûr efkârımı aşk eyle
Dükân-ı anâsırda ettirme sivâ bey'in/ Kurtar bizi hüsrândan bâzârımı aşk eyle
Ruhsâr-ı mecâzide bu çeşmime hazz verme/ Her kanda nigâh etsem didârımı aşk eyle*

Aşkın neticeleri üzerinde de duran sūfimiz, son nefeste imansız gitmek sıkıntısından kurtulmanın aşk kılıcı ile şehîd olmaktan geçtiğini şu şekilde dile getirir: “*Seyf-i aşk ile şehîd eyle Hudâyâ Şemsî’ni/ Gelmesin âhir nefeste ol kuluna irtisâs.*”¹⁷²⁸ Yine o, aşkın neticesi olarak, Hüdâ’nın izzet hakkı için istenecek aşk sayesinde, tevhîdin dimağlarda halavet bulacağını söyler,¹⁷²⁹ aşka giden yolda benlik iddiasına yol açabilecek, bir başka ifadeyle, aşka perde olabilecek bilgiçlik taslamak, zühd ve takva adımları ile gösteriş yapmak gibi konularda sâlikin dikkatli olması gerektiğini belirtir. O, muhabbet kâtibinin kanlı tuğrası ile aşkı yazdığından bu yana Hakk’ın fermanına boyun eğen yapısı ile ancak bu şekilde gönlün aşka esir olabileceği görüşündedir.¹⁷³⁰ Sivâsî, bu tavsiyelerinde nefsi terk etmek, kılavuz olarak aklı değil muhabbet gayretini kuşanmak, sabır zırhına bürünmek ve hakîkî tevbenin izini sürmekle elde edilebileceğini söylediği aşkın, kişiyi tereddütlerden kurtaran, tevhîdin hakîkatine ulaştırıran, her türlü perdeden sıyrılıp Hakk’a saf kulluğa ileten kazanımlarına dikkat çeker.¹⁷³¹ Aşkın kişiye sağladığı güzellikleri zikrettiği bir şiirinde Şemseddîn Efendi, manevî hastalığın ilacı olan aşka rağbetin, kişiyi kölelikten sultanlığa yükselteceğini, türlü belalara göğüs geren âşığın aşk sayesinde Kenan ilinden gelip Mısır’a sultan olan Hz. Yusuf gibi murâdlarına nâil kılacağını, kişinin aşk zindanında, Mısır sultanlığına namzet olan Hz. Yusuf gibi olgunlaşacağını, özünü aşka feda eden kimsenin aşk yolculuğunda kerametlerle bezeneceğini ifade eder. O, aşka yolu düşmeyenlerin müflis kimseler olduklarını, aşkın, damla mesabesinde varlığı olan insanı ummana

Her sūya ki der-idim aşkını medâr eyle/ Özge yere yol verme bâzârımı aşk eyle
Şemsî kulunu kurtar bu kıl ile kâlınden/ El-kıssa budur maksad her kârımı aşk eyle.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.130; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.168-169.

¹⁷²⁸ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.57. Sivâsî, bir başka beytinde de âşık vasfını elde etmek için ca kaygısından geçmek gerektiğini şu şekilde dile getirmiştir: “*Kıyamazsan baş u câna ırak dur girme meydâna/ Bu menzilde nice cânlar baş oynar i’tibâr olmaz.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.80; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.204.

¹⁷²⁹ Şemseddîn Efendi, *Divân’ında* yer verdiği bir dua cümlesinde bu hususu şu şekilde dile getirmiştir: “*Hudâyâ izzetin hakkı dile aşktan letâfet ver/ Bulam tâ zevk-i tevhîdi dimâğımda halâvet ver.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.58.

¹⁷³⁰ Sivâsî, bu konuyu şu beyitlerde ele almıştır:

“*Düşelden mekteb-i aşka unuttum ders-i fetvâyı/ Girip meyhâne-i derde yanıldım zühd ü takvâyı*
Olup fermânına mahkûm esîri oldu dil aşkın/ Muhabbet kâtibi anda yazaldan hûnî tuğrayı.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.154.

¹⁷³¹ Şemseddîn-i Sivâsî, bir başka şiirinde, akıl, divânelik, zâhir-bâtın ikilemi, gönlün mamur edilmesi gibi konularda âşığın yolu şu şekilde resmetmiştir:

“*Andım yine ol bezmi mestânelik el verdi/ Yağmâya verip aklı dîvânelik el verdi*
Çün zînet-i zâhirle olmadı gönül ma’mûr/ Pes tâlib-i genc oldum vîrânelik el verdi.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.139.

kavuşturacağını ve aşk sultanının hizmetine girenin her gamdan azâde bir hissiyatla anlam arayışını gerçekleştireceğini söyler.¹⁷³²

Netice olarak diyebiliriz ki Sivâsî aşk konusunu, aşka ulaşmak için atılması gereken adımlar, âşığın özellikleri ve aşkın neticeleri başlıkları altında ele almıştır. Şemseddîn-i Sivâsî, aşk konusunu ele alış biçimi ve âşığa dâir değerlendirmelerini birçok sûfide olduğu gibi, Âşık Paşa'nın (ö.733/1332) da *Garib-nâme* adlı eserinin sekizinci bölümünün beşinci başlığı altında aşk ile ilgili verdiği bilgiler ile tam bir uyum içerisinde işlemiştir. Âşık Paşa, burada “*Aşk dilerse hükümdarı kul, kulu da hükümdar eder, bunu âşık olmayan kişiler anlamaz*”¹⁷³³ şeklinde aşkın insanı Hakk'ın tecellisine mazhar kılmak suretiyle dönüştürücü bir fonksiyona sahip olduğuna işaret eder ki Sivâsî de aşkın bu boyutuna yoğun bir şekilde vurgu yapmıştır. Yine Âşık Paşa, aşkın insanın aklını başından alacağı, âşığın gözlerinden sürekli yaşların döküleceği, aşk yolculuğunda kişiyi devamlı bir hüznün halininin kaplayacağı, âşığın dünya ile bağlarının kopacağı, akıl ile irtibatının kesileceği, âşığın kınayanın kınamasından çekinmeyeceği, canını Hak yoluna feda edeceği, acı ve tatlı her şeyden aşk ile lezzet alacağı, vahdet sırrına erip ölümü vuslat kapısı olarak göreceği ve bedeninin çürümeyeceğini söyler.¹⁷³⁴ Âşık Paşa'nın zikrettiği bu hususlar aynı ile Sivâsî'de de yer almaktadır. Ayrıca Âşık Paşa'nın benimsediği, aşka ulaşmak için dua etmek, âşığın psikolojik hallerine dair bazı tespitleri zikretmek, âşık olmak isteyenlere aşk yolunu tarif etmek ve aşkın mecazî boyutundan ilâhî boyutuna geçmek için takip edilmesi gereken adımları tarif etmek gibi yöntemleri Şemseddîn-i Sivâsî de kullanmıştır.

Aşk konusunu ele alış biçimi ve aşka dâir söylemlerinde Sivâsî'yi derinden etkileyen isim sadece Âşık Paşa değildir. Sivâsî'nin aşk konusunda Bâyezid-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr, Ebû Hüseyin en-Nûrî (ö.295/908), Ebûbekir Şiblî (ö. 334/949) ve Gazâlî gibi aşk ve cezbe yolunun temsilcisi kabul edilen sûfîlerde de benzer ifadeler

¹⁷³² Bir aşk divanı olarak nitelendirilebilecek *Divân'ında* Sivâsî, bu hususları şu şekilde nazmetmiştir: “*Marîzim tâlibim dermân-ı aşka/ Gedâyım râgıbım ihsân-ı aşka*
Gedâ-iken olur şâh-ı cihân-dâr/ Şular kim kul ola derbân-ı aşka
Salındı cevri ile câh-ı belâyâ/ Nice Yûsuf gelip Ken'ân-ı aşka
Bil âhir şâh olur Mısır-ı cihana/ Bu kim bende gelir zindân-ı aşka
Bulur rihlet libâsıyla kerâmet/ Atan kendi özün nîrân-ı aşka
Çün müflissin bırak özge kapıyı/ Koma elden yapış dâmen-i aşka
Vücûdi katresin deryâ ede mi/ Özün gark etmeyen ummân-ı aşka
Dilersen olasın her gamdan âzâd/ Esîr ol Şemsiyâ sultân-ı aşka.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.128; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.250.

¹⁷³³ Âşık Paşa, *Garib-nâme*, Hazırlayan: Kemal Yavuz, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, c.IV, s.

¹⁷³⁴ İsa Kocakaplan, “*Garipnâme*’de Aşkın Hâlleri”, *Türk Dili*, Yıl: LXVII, Sayı: 785, (Mayıs 2017), s.8-9.

bulunmaktadır.¹⁷³⁵ Sivâsî'yi bu konuda en çok etkileyen isimlerden biri de Ahmed-i Yesevî'dir. Yesevî'nin, Sivâsî üzerinde konunun içeriği ve meselenin işleniş biçimi bakımından etkili olduğu görülmektedir. Yesevî'nin,

*“Âşıkların işidir sûz ve güdâz/ Âşıkların ihtiyaçları oruç, namaz,
Mahşer günü gözyaşındır Hakk'a niyaz/ Ârif âşık derd ü elem çekti olmalı*

*Âşıkların ağzı güler gönlü ağlar/ Allah için gözde yaşı bağırı biryan,
Canı zikreder, gönlü şükreder, fikri sevgili/ Allah dilerse kıl köprüyü geçti olmalı.*

*Âşıkları halk içinde yanıp ağlar/ Zahiren güler batınları yürek dağlar,
Ecel kovalayıp ölmek için belini bağlar/ Sevgilisine arz-ı halini dedi olmalı”*¹⁷³⁶
şiiirinin ve

*“Âşıklığın davasını güden kişi/ Maşuk'undan zerre gafil olduğu yok,
Aşk incisi dipsiz deniz içinde gizli/ Candan geçmeyince o inciden aldığı yok”*¹⁷³⁷
dörtlülüğünün, Sivâsî'nin âşığa dâir verdiği bilgilerin temel kaynağı konumunda olduğu fark edilmektedir. Yesevî'nin aşk konusunda takip ettiği tevhid merkezli anlatım, aşk ile saflaşan kalbin hakikate yapacağı yolculuk, aşkın yaratılış sebebi olduğuna dâir veriler, aşka tâlip olan kimsenin belalara hazır olması şeklindeki vurgular, aşkın gafleti ortadan kaldıran tesiri, aşkın ihlâs ve takva ile münasebetine dair nakilleri gibi aşkı çok boyutlu anlamaya yönelik yöntemlerin de aynen Sivâsî'de yer aldığı müşâhede edilmektedir.¹⁷³⁸

2.3.1.2. Safâ ve Şevk

Mutasavvıflar safâ kavramını kelimenin temelinde bulunan “Saflaşmak” anlamından hareketle, “Kişinin kalbinin Hakk'ın dışındaki her şeyden arınması, kalbin tasfiye edilmesi, beşerî ahlâkın terk edilmesi ve nefsin âfetlerden arındırılması” şeklinde

¹⁷³⁵ Muhammed Osman Dikmen, *Ebu'l-Hüseyin En-Nûrî (ö.295/908) ve Tasavvufî Görüşleri*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2019, s.55-56; Hasan Basri Demir, *Bâyezîd-i Bistâmî ve Tasavvuf Anlayışı*, İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul 2020, s.66; Gazalî, *İhyâ*, c.II, s.279-80; Süleyman Uludağ, “Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, c.IV, s.12.

¹⁷³⁶ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, Hazırlayan: Hayati Bice, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, Ankara 2016, s.151.

¹⁷³⁷ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, s.243.

¹⁷³⁸ Halim Gül, “Ahmet Yesevî'de Aşk Kavramı: Divan-ı Hikmet Üzerine Bir İnceleme”, *Journal of History Culture and Art Research*, Yıl: VIII, Sayı: IV, (2019), p.541-548; Gürer, “Ahmed Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufi Düşüncede İlahi Aşk”, *Bilgi*, Sayı: LXXX, s.21-37.

tanımlarlar.¹⁷³⁹ “Sevenin sevdiğine kavuşmak için duyduğu aşırı isteği” ifade eden şevk kavramı, tasavvufta kulun Allah’a karşı duyduğu özlem ve iştiağı belirtmek için kullanılır.¹⁷⁴⁰ “Hakk’ta huzur aramak, O’na ısınmak, O’nda rahatlık hissetmek ve O’nda hayat bulmak” şeklinde şevki tarif eden Cüneyd-i Bağdâdî, bu tanımıyla şevk kavramını, Allah’ın velî kullarına vaad ettiği sevap, keramet ve rızasına iştiağı duyulması şeklinde izah eder.¹⁷⁴¹ Safâ kavramını Herevî üç aşamalı bir kavram olarak tarif eder. Buna göre safânın ilk mertebesi ilmin safâsı, ikincisi hâlin safâsı, üçüncüsü ise vuslata eren kimsenin safâsıdır. Herevî’nin bu taksimatına göre safâ farklı derecelerde bulunan sâliklerde farklı şekillerde ortaya çıkan bir nûrur.¹⁷⁴² Herevî, şevk kavramını da farklı bir açıdan ele alır ve onu “Kalbin gâib olana yönelmesi ve iştiağı duyması” şeklinde tarif eder. Herevî, bu yaklaşımı sebebiyle şevkin de üç aşamasından bahseder. Buna göre şevkin ilk aşaması âbidin, ikincisi mürîdin, üçüncüsü ise vâsıl-ı ilallâh olan kimsenin şevkidir. Herevî, her aşamadaki sâlikin şevki ile ilgili özellikleri de zikreder.¹⁷⁴³

Şemseddîn-i Sivâsî, kendisinden önce safâ konusunda kelimenin kök anlamından hareketle bu kavramı “Saflaşmak” şeklinde değerlendiren sûfilerin izini sürer. O, “Ger sefâ hâsıl olsa cânında/ Verme nefse murâdını sen de/ Ehl-i hâl olana yeter bunda/ İzzet-i lâilâheillallâh”¹⁷⁴⁴ dizelerinde safânın elde edilebilmesinin nefse muhâfete bağlı olduğunu dile getirir. Yine o, varlığı talan edip Hakk’ın varlık potasında nefsin istek ve arzularının dizginlemesini safânın temel şartı olduğuna şu şiirinde işaret eder: “Sefâyâ irmek istersen bırak efsâneni sûfî/ Bulasın genc-i rûhânî girersen genc-i vîrâna.”¹⁷⁴⁵

Sivâsî, safâyı “Saflaşmak” düşüncesi üzerinden değerlendirdiği bir başka şiirinde ise altının saflaşması ile sâlikin gönlünün saflaşması arasında bir benzetme yapar ve safâyı elde etmenin en temel şartı olarak “Muhabbet”i gündemine alır. Bu şiirine göre

¹⁷³⁹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s.34-35; Serrâc, *el-Lüma’*, s.414; Hucvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, s.139-142; Abdülkâdir-i Geylânî, *el-Gunye li-tâlibi tarîk’l-Hak*, Kahire 1375, c.II, s.160; Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, s.330; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.533.

¹⁷⁴⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.329.

¹⁷⁴¹ Serrâc, *el-Lüma’*, s.94-95; Mekkî, *Kûtu’l-kulûb*, c.II, s.64; Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, s.509-511.

¹⁷⁴² Tek, *Tasavvufi Mertebeler- Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, s.275-276.

¹⁷⁴³ Tek, *Tasavvufi Mertebeler- Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, s.243-244.

¹⁷⁴⁴ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.38; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.160.

¹⁷⁴⁵ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.132; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.252.

safâyı elde etmek isteyen bir sâlik, muhabbet hazinesine layık, arınmış saf bir gönüle sahip olmalıdır.¹⁷⁴⁶

Sivâsî, safâyı hissedebilmek için sâlikin vaktin gereğini yapması gerektiğini ve Hakk'tan gelen her şeye boyun eğerek O'na teslim olmasının zorunluluğunu safânın bir başka boyutu olarak gündeme taşır. O; “*Ahkâm-ı vakti gözle her ne gelir sefadır/ Merhem sunarsa cerrâh yok yere gezmek olmaz*”¹⁷⁴⁷ beytinde bu hususu dile getirir. Şemseddîn Efendi, aşk yolunda azb/tatlı ile azabın/acının bir görülmesi gerektiğini belirttiği bir beyitte de safânın idrâk edilebilmesi için Hakk'tan gelen şeylerin acı-tatlı gibi bir ayrıma tâbi tutulmaması gerektiği ve bu noktada sâlikin Hakk'ın murâdına odaklanılması gerektiği şeklindeki kanaatini paylaşır.¹⁷⁴⁸

Sivâsî, şevk konusunda ise şevkin sâlikî vuslata erdirici fonksiyonunu sıklıkla dile getirir. O, bir şiirinde âşığın mâşuğuna şevk ile yol bulabileceğini ve şevk ile sâlikin eninde sonunda Hakk'a vâsıl olacağını şu şekilde ifade eder: “*Şevk ile âşık gider mâşûkına/ Hoş mübârek dem k'ire mahbûbına.*”¹⁷⁴⁹

Şemseddîn-i Sivâsî, Hakk'ın rızasını isteyenlerin şevk meyhânesinde sarhoş olmayı arzuladıklarını ve gözyaşlarını şarap olarak içip ciğerlerini kebab olarak yakarak Hakk'a vuslat için gayret gösterdikleri blgisini aktarır. O, safâ ve şevk ehlinin özelliklerini ibadete düşkün, emir ve yasakları uygulamada hassas, dünyaya aldanmamak, nefse muhalefet etmek ve rızâ-yı ilâhî peşinde koşmak şeklinde sıralar.¹⁷⁵⁰

Sivâsî'nin, cenneti arzulayanların şevki ile ilgili görüşleri de vardır. Herevî'nin âbidin şevki olarak tanımladığı ve ilk aşamadakilerin şevki olarak takdim ettiği bu noktaya Sivâsî şu şekilde işaret eder:

¹⁷⁴⁶ Bahsi geçen şiiri şu şekildedir: “*Sefâyâ erişen sûfî yüzün zer gibi nâb ister/ Muhabbet gencine lâyık gönül mülkün harâb ister.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.60; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.186. Sivâsî, bir duasında da aynı noktaya dikkat çekerek şu ifadelere yer vermiştir: “*Sivâdan it bizi bî-zâr senünle idelüm bâzâr/ Silûp mir'ât-ı kalbümüz safâ vü hem tahâret vir.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.167.

¹⁷⁴⁷ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.83.

¹⁷⁴⁸ Şemseddîn-i Sivâsî, tatlı-acı ayırımına gitmeksizin Hakk'ın takdirine boyun eğmek gerektiği ve Hakk'ın murâdını gözetlemenin sâlikin safâyı ulaşabilmesi için önemini şu beyitte dilie getirmiştir: “*Tarîk-i 'aşkda 'azb ile 'azâbun farkın itmezler/ Safâ bilmek gerek her ne murâdı olsa mahbubun.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.164.

¹⁷⁴⁹ Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.127.

¹⁷⁵⁰ Sivâsî, bu şartları şu şiirinde dile getirmiştir: “*Girip meyhâne-i şevka diler dâim geze sekrân/ Gözü yaşın şarâb edip ciğerinden kebâb ister.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.60. Şemseddîn Efendi, kalbin her türlü bozuk düşünceden arınıp Hakk'a ait düşüncelerle doldurulmasını, şevk ile Hakk'ın Zât'ından her an tecellî eden hakikatlere hâs kılınması noktasında son derece önemli bir adım olarak görmüştür. Bunu, şu şiirinde ifade etmiştir: “*Kalbimi efkâr-ı fâsidden Hüdâ'ya kıl masun/ Şevk ile evsâf-ı zâtundan idem her dem mebbas.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.166.

“Gelin ey ehl-i şevk olan yârân/ Kılalım bâğ-ı cenneti seyrân,
Edelim çünkü buyurur Rahmân/ Sohbet-i lâilâheillallâh.”¹⁷⁵¹

Şemseddîn Efendi, mürşid-i kâmilin himmeti ile seyr ü sülûk meydanına girerek Hakk’ın varlık denizine kalp kayığını şevk ile salıp bu yoldan dönmeyeceğini belirttiği bir şiirinde, şevkin elde edilmesi ile mürşid-i kâmilin himmeti arasında bir bağ kurar.¹⁷⁵²

Sivâsî, sâlikin gözünün şevkle girilecek gül bahçesinde dikenleri görmeyeceği, ihlâs ile kalbi güçlendiren sâlikin safâ ve şevk hasletiyle çölleri geçerek Hakk’a vâsıl olabileceği ve sâlikin kuşanacağı bilinç hâli ile Hakk’ın rızasını elde edebileceğini söyler. Bu söylemiyle o, safâ ve şevk ile ihlâs ve kararlılık arasındaki ilişkiye dikkat çekmiş olur. Sivâsî, burada safâ ve şevkin sâlikte istenilen tesiri meydana getirebilmesi için ihlâs ve kararlılık hâli ile desteklenmesi gerektiğini ifade eder.¹⁷⁵³

Netice itibariyle Sivâsî, safâ ve şevk konusunda kendisinden önce dile getirilen birçok hususu tekrarlayan bir sûfidir. O, Kelâbâzî, Hucvîrî ve Serrâc çizgisinde bir düşünce olan ve kelime anlamından hareketle şekillenen safânın “*Saflaşmak*” şeklindeki takdimlerini kabul etmiştir.¹⁷⁵⁴ Safânın nefse muhâlefetle elde edilebilecek bir özellik olduğu konusundaki seleflerinin görüşlerini de yansıtan Sivâsî, bu noktada altının saflaşması ile sâlikin gönlünün saflaşması arasında benzetme yaparak konuyu izah eder. Seleflerinin safâya dâir görüşlerini nakletme bağlamında Sivâsî’nin, safânın muhabbetten kaynaklanan bir durum olduğu yönündeki vurguları dikkat çekicidir. Şemseddîn Efendi’nin safânın muhafazası için Hakk’tan gelene rıza gösterilmesi yönündeki kanaatinin, Gazâlî tesiri ile dile getirilmiş bir söylem olduğu öngörülebilir. Nitekim Gazâlî, safâ ve rıza arasındaki ilişkiyi *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserinde müstakil bir başlık olarak dile getirmiş, Sivâsî de bu düşüncüyü aynen nakletmiştir.¹⁷⁵⁵ Safâ, şevk ve muhabbet ilişkisi bağlamında ise Sivâsî, Yahyâ-yı Şîrvânî’nin *Şifâü’l-esrâr* adlı eserinde dile getirdiği görüşleri de özetlemiş görünmektedir. Şîrvânî, özellikle şevk ateşinin nefsin arzularını yaktığını söyler, safâ ve şevkin muhabbet ile desteklenerek

¹⁷⁵¹ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.37.

¹⁷⁵² Sivâsî, bu konudaki düşüncesini şu şiirinde dile getirmiştir: “*Himmet-i merdân ile meydâna geldim dönmezem/ Şevk ile dil zevrakın ummâna saldım dönmezem.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.101.

¹⁷⁵³ Sivâsî, şevk, safâ, ihlâs ve kararlılık arasındaki bağlantıyı şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Girip bâdiye-i şevke gülü tertîble bir hârın/ Sana kim merhabâ eder ilîştikçe mugaylânı
Miyânın sedd edip muhkem hulûs ile ola sâlik/ Sefâ vü şevk ile tayy eyleye tîz ol beyâbânı
Şu kim makbûl eder işbu şurûtu ihtiyâr ile/ Sefâya erişe tanda ola tâvûs-ı cevânî.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.161.

¹⁷⁵⁴ Erkaya, *Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s.298-300.

¹⁷⁵⁵ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.681.

sâliki vâsıl-ı ilallâh noktasına ulaştırmasındaki fonksiyonuna işaret eder. Onun safâ, şevk ve muhabbete dâir nakilleri Sivâsî’de aynı ile karşılık bulmuştur.¹⁷⁵⁶

Şevk konusunda Sivâsî’nin özellikle Cüneyd-i Bağdâdî’den itibaren devam edegelen çizgide görüşler dile getirdiği ve Herevî’nin konuya dâir bazı nakillerine eserlerinde yer verdiği görülmektedir. Sivâsî, şevk konusunda Bağdâdî’nin Hakk’a, rızasına ve lütfedeceği sevaba iştîyak duyması şeklindeki düşüncelerine eserlerinde yer vermiştir. Herevî’nin üç aşamasından bahsettiği şevkin, her aşamasına olmasa da, mürîd ve vâsıl-ı ilallâh olmuş kimsenin şevkine dâir anlatımlarının Sivâsî’de karşılık bulduğu fark edilmektedir. Sivâsî bu nakilleri ile tıpkı Herevî gibi, şevkin bazı dereceleri olduğu yönünde bir kanaate sahip olduğunu göstermektedir. Şemseddîn-i Sivâsî’nin, safâ ve şevk ehlinin özellikleri ve bunların sâliki Hakk’a vuslata erdirici etkilerinden bahsetmesi, Kuşeyrî’nin *Risâle*’sinde yer verdiği Yahya b. Muâz’ın “*Şevkin alameti azaların şehvetlerden kesilmesi*” ve İbn Atâ’nın “*Şevk, gönlün yanması, kalbin harareti ve ciğerin parçalanması*” şeklindeki tanımlarının şerhi niteliğindedir.¹⁷⁵⁷ Ayrıca Sivâsî’nin şevk ve muhabbet arasındaki ilişkiyi Serî es-Sakatî’nin “*Şevk, muhabbetten doğar*” ve Kuşeyrî’nin “*Muhabbeti olmayanın şevkinden söz edilemez*” şeklindeki ifadeleri ve onlar gibi düşünenlerin dile getirdikleri nakiller bağlamında değerlendirdiği anlaşılmaktadır.¹⁷⁵⁸

2.3.1.3. Fenâ ve Bakâ

“Geçici olmak, sona ermek, yok olmak, bitmek, tükenmek, yaşlanmak, ölmek, var olmanın ya da sürekli olmanın zıttı” gibi anlamları bünyesinde barındıran fenâ kavramı,¹⁷⁵⁹ tasavvufî düşüncenin ilk dönemlerinde “*Mürîdin kötü huy ve vasıflarını yok edip onların yerine iyi hasletler kazanması, cehaletin yerine ilmin, gafletin yerine zikrin, zulmün yerine adaletin, nankörlüğün yerine şükrün, günahın yerine ibadetin*

¹⁷⁵⁶ Şirvânî, *Şifâü'l-esrâr*, (Yayına Hazırlayan: Mehmet Rıhtım), s.94.-95.

¹⁷⁵⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, (Hoca Sadeddîn Tercümesi), s.445.

¹⁷⁵⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, (Hoca Sadeddîn Tercümesi), s.446; Kuşeyrî, *Uyûnü'l-ecvibe fî funûnü'l-es'ile*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, Demirbaş Nu: 1434/1, vr.20a; Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar”- Kuşeyrî Örneği-*, s.214. Gazâlî de *İhyâ*’da şevk konusunu muhabbet kavramını anlatırken ele almış ve şevkin muhabbetten kaynaklandığını söylemiştir. Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.446. Serî Sakatî ve Kuşeyrî gibi Osman el-Hirî (ö.298/910) de şevkin muhabbetten kaynaklandığını şu şekilde ifade etmiştir: “*Şevk, muhabbetin neticesidir. Kim Allah’ı severse O’na ulaşmaya ve kavuşmaya müştak olur.*” Kâşânî, *Misbâhu'l-hidâye (Tasavvufun Ana Esasları)*, s.407.

¹⁷⁵⁹ Muhammed Abdürrezzâk, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Beyrut 1994, c.IX, s.228; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.134.

geçmesi” şeklinde anlaşılmıştır.¹⁷⁶⁰ III/IX. Yüzyıldan itibaren sûfilerin yaşadıkları hâl ve makamlara dâir gelişen düşünce süreci ile birlikte sâlikin tecrübe ettiği bir durumun adı olarak kullanılmaya başlanır.¹⁷⁶¹ İbnü’l-Arabî’nin fenâ kavramını, günâh, fiiller, sıfatlar, Zât, âlem, Allah’tan başka her şey ve Allah’ın bütün sıfatlarının ve bunlar arasındaki ilişkilerin yok olması şeklinde geniş bir bakış açısı ile ele alması bu noktada çarpıcı bir örnektir.¹⁷⁶² Fenâ kavramını Sülemî, “Zahirde fenâ, kuldân her türlü kötü huyun gitmesi, bakâ da her türlü iyi huyun kulda kalması, hakikatte ise fenâ, kulun kendi sıfatlarından yok olup, Allah’ın kendisinden istediği şeyle baki olmasıdır” şeklinde farklı aşamaları olan bir kavram olarak tarif eder.¹⁷⁶³ Serrâc, *Lüma*’da, İbn Atâ, Semnûn, Ebû Saîd Harrâz, Şiblî, Ruveyym ve Ebu Yâkûb gibi sûfilerin fenâ kousundaki sözlerine yer verir ve onların fenâyı Cüneyd-i Bağdâdî’nin şu tarifini esas aldıklarını belirtir: “Fenâ, kulun vasıflarının fânî olması, küll-i Mutlakla kalmasıdır.”¹⁷⁶⁴ Fenânın zıddı olarak kabul edilen bakâ ise “Bir şeyin ilk hâli üzere devam etmesi, sona ermeme, bir hâlde sürekli kalma, sabit, kalıcı ve ölümsüz olmak” anlamlarını bünyesinde barındıran bir kavramdır.¹⁷⁶⁵ Harrâz’ın fenâ ve bakâyı şu şekilde tarif ettiği aktarılır: “Fenâ, kulun ubûdiyeti görmesinden fani olmasıdır, bakâ ise kulun, ulûhiyetin şahidi (ve tecellîlerini temaşa etmesi) ile bâkî olmasıdır.”¹⁷⁶⁶ Cüneyd-i Bağdâdî’nin tasavvufu tarif eden “Hakk’ın seni senden öldürüp kendisiyle diriltmesidir” cümlesi de fenâ ve bakâ bağlamında değerlendirilir. Buna göre Cüneyd, Hakk’ın kişiyi öldürmesini yani nefsinin arzularını ve beşerî sıfatlarını yok etmesini, fenâyı; Hakk’ın kişide hüküm sürmesi ve sâlikin bunu tecrübe etmesini yani bakâyı tasavvufun ana esasları görür.¹⁷⁶⁷ Ebû’l-Hasan Harakânî ise fenâ ve bakâyı şu cümlede özetler: “Kendini Allah ile görmek vefa/fenâ, Allah’ı kendin ile görmek bakâdır.”¹⁷⁶⁸

Şemseddîn-i Sivâsî, Hakk’ın kişide tecellî ederek sâlikin sıfatlarını kendi sıfatlarına büründürmesinin sâlikin nefsinin tasallutlarından kurtulmasına bağlı

¹⁷⁶⁰ Mustafa Kara, “Fenâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, c.XII, s.334.

¹⁷⁶¹ Tuğçe Özer Kır, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019, s.38-48.

¹⁷⁶² İbnü’l-Arabî, *Fütûhât*, c.II, s.675.

¹⁷⁶³ Sülemî, *Menâhicü’l-ârifîn (Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risâleleri)*, s.33

¹⁷⁶⁴ Serrâc, *el-Lüma*, (İslam Tasavvufu), s.248.

¹⁷⁶⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât Elfâzı’l-Kur’an*, Dâru’l-Kalem, Dimeşk 2002, s.138.

¹⁷⁶⁶ Hucvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, (Uludağ Tercümesi), s.308.

¹⁷⁶⁷ Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif*, (Gerçek Tasavvuf), s.69; Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul Tarihsiz, s.265.

¹⁷⁶⁸ Feriduddin Attar, *Tezkiretü’l-Evliya (Evliya Tezkireleri)*, Tercüme: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2008, s.630.

olduğunu vurgulayan isimlerdendir.¹⁷⁶⁹ O, “Şemsî bulugör yol erini râh-ı fenâda/ Kimdir der-isen varını bir yâre satarlar”¹⁷⁷⁰ beytinde bu düşüncesini dile getirir.¹⁷⁷¹ Sivâsî, fenâ ve bakâ ikileminin temelinde yokluk düşüncesi olduğunu ve varlık iddiası ile bunların tecrübe edilemeyeceğini, şu şiirinde daha detaylı bir şekilde terennüm eder:

“Bana mülk-i ademden geldi bu bû/ Yok olursan duyarsın onu her-sû

Anâsır cübbesi oldukça ber-düş/ Varılmaz ol araya eylegil hûş

Fenâ-fi’llâh olanlar varır onda/ Bekâ bi’llâh olanlar varır onda

Vücûdudur o ruhsârın hicâbı/ Kıyarsan kendine kalkar nikâbı

Vücûdun hâsılı çünkü dü-cûdur/ Bu maksûda iki habbe girevdir

Geçersen habbeden mahbûb alırsın/ Verip bû bezle-i mergûb olursun

Velî vardır dahi sende bekâyâ/ Onun-çün etmedin derk hafâyâ”¹⁷⁷²

Sivâsî, fenâ tecrübesinde kişinin kendinden geçmesi konusu üzerinde de durur.

O, “Açtı der-bahr-i fenâ fülk-i vücûdum yelkeni/ Bilmezem kankı limana iletir bâd-ı kader”¹⁷⁷³ beytinde bu hususa işaret eder. Şemseddîn Efendi,

“Dilerse Ka’be-i maksûda sâlik ede seyrânı

Fenâ ihrâmını giymek gerek eğnide pîşânî

Fenâ deyrinde bu nakş u rûsûma olmasın meftun

Dileyen safha-i sırrında yazmak sırr-ı sübhân”¹⁷⁷⁴ beyitlerinde ise en ulvî maksada ulaşıp Hakk’ı temâşâ etmek isteyen sâlikin her haliyle fenâ ihrâmına bürünmesi, Sübhân’ın sırrını sırrında tecrübe etmek isteyen Hak yolcusunun fenâ aşamasında tecrübe ettiklerine aldanmaması gerektiği yönündeki düşüncesini dile getirir. Sivâsî’nin bu nakli onun, fenâyı seyr ü sülûk sürecinin nihâyî aşamalarından biri olarak kabul ettiğini göstermektedir.

¹⁷⁶⁹ Sivâsî’nin fenâ ve bakâ konularında nefse muhâlefetle fenâyâ ulaşılabilceği konusunda Yesevî ile aynı kanaati paylaştığını gördük. Yesevî, seksen birinci “Hikmet”te bu konuyu şu şekilde dile getirmiştir:

“Menlik birle tarikatga kirmediler/ Cândın keçmey yolga kadem koymadılar,
Nefs öltürmey, teslim-fenâ bolmadılar/ Ham tamalığ birle yolga kirmeng dostlar.” Hayati Bice, “Dîvân-ı Hikmet’te Fenâ ve Bekâ Kavramları”, *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri*, Editör: Ahmet Kartal, Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, Ankara 2017, s.530.

¹⁷⁷⁰ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.64; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.189.

¹⁷⁷¹ Sivâsî, fenâyı tecrübe etmenin teslimiyet ve sabır gerektirdiğini savunmuş ve bu düşüncesini şu beyitte değinmiştir: “Giymişim çoktan fenâ ihrâmını kaldım vukuf/ Vasl-ı ıydine bu dem kurbâna geldim dönmezem.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.101; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.221.

¹⁷⁷² Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.90.

¹⁷⁷³ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.62; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.188.

¹⁷⁷⁴ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.161; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.272.

Şemseddîn-i Sivâsî, fenâ tecrübesine dair bilgi verdiği uzunca bir şiirinde onun seyr ü sülûk sürecinin bu aşamasıyla ilgili çok boyutlu değerlendirmeleri görülmektedir. Buna göre fenâ mertebesine ulaşan sâlik, mezâhirden hakîkatin zâhir olduğuna şahit olur ve mezâhirin hakîkatin idrakinin bir vasıtası olduğunu tecrübe eder. Fenâyâ ulaşan sâlik, ferin muhabbetini bırakıp vuslata ermenin tesiriyle hicrandan kurtulur. Mutlak varlık eliyle sâlik ahdine sadakat gösterdiği için kendisinin tabiatı ortadan kalkar ve Hak kendisinde tecellî eder. Gerçek manada Hakk'ın rızasını arzulayan kimse vasfını kazanan sâlik, fenâda her baktığı şeyde Hakk'ın Cemâl tecellisini görür. Fenâ tecrübesinde sâlik, her şeyin merciinin Hak olduğunu bilir ve her şeyin O'nun dahilî ile meydana geldiğini idrak eder. Bu tecrübelerle sâlik, hakikat bahrinde âgâh olur ve istiğrak haliyle Hakk'a hamd eder. Sâlik, fenâ yurdunda her işin ve her nimetin Hakk'tan olduğunu yakîn ile tasdik eder ve Hakk'ın sevgisi fenâda kişiyi yağma eder. Sâlik fenâ tecrübesiyle Hakk'ı daima temâşâ eder ve kendisi de dâhil olmak üzere her şeyin yokluk denizinde batıp gittiğini fakr eder. Bu mertebede kişi, Hz. İbrahim gibi yok olup gidenlerden yani Hakk'ın dışındaki her şeyden gönlünü sıyrır ve Hakk'ı bu boyutta temaşa edemeyen cahillerden yüz çevirir. Bu idrak düzeyinde sâlikin kalbinden Hakk'ın dışındakilerin sevgisi gider ve sâlik Hakk'ın tecellî merkezinde Hakk'tan başka her şeyin kaybolduğu durumu tecrübe eder. Sâlikin gönlü “*Hayy, Kayyûm, Ferd ve A'lâ olandan başkasının sevgisi yoktur*” sedasını duyar ve ona kulak verir. O an, Hakk'ın dışındaki her şeyin sevgisi sâlikin gönlünden silinir, sâlik geçmiş veya an endişesinden kurtulur. Sâlik, bütün bu donanımı ile Hakk'ın fiil ve sıfatlarında kendi fiil ve sıfatlarının yok olduğunu görür, Hakk'ın fiil ve sıfatının hakîkatini idrak eder.¹⁷⁷⁵ Sivâsî'nin, fenâ derecesine dâir bu tasvîrinden fenâyâ ulaşan sâlikin netice itibariyle Hakk'ın fiil ve sıfatları potasında kendi fiil ve sıfatlarını eritip varlık adına Hakk'tan

¹⁷⁷⁵ Sivâsî'nin fenâ derecesine dair anlatımının yer aldığı söz konusu şu şiiri şu şekildedir:

“Mezâhirden hakikat oldu zâhir/ Kesâda vardı pes mezâhir
Çü hicrândaydı mü'min vasla düştü/ Koyup fer'i muhabbet asla düştü
Yed-i mutlaktan ettin çünkü bî'at/ Bu dem tarh oldu ortadan tabî'at
Mürîd-i mutlak oldun gitti kaydın/ Cemâl oldu gözü'n açtıkça saydın
Hudâdır çünkü bildin merci'ü'l-kül/ Mehâmid ondadır hep cümle hâsıl
Bu ma'nâdan olur çün bende âgâh/ Der istiğrak ile el-hamdü'llâh
Görür ondan imiş âlâ ve na'mâ/ Eder hubb-ı İlâhî onu yağma
Ufuktan çün tulû eder zükâsı/ Adem garbına tarh olur sühâsı
Halîl-veş lâ uhıbbü'l-âfilînder/ Eüzü min sühûli'l-câhilîn der
Gider kalbinden ol dem gayr-i mahbûb/ Olup her birisi aynında ma'yûb
Derûnu der ki lâ mahbube illâ/ Hüve'l-Hayyül Kayyûm el-Ferdü'l-a'lâ
Onu yigrek sevip cân u cihandan/ Güzer eyler hemân dem in ü ândan
Eder ifhâ o dem fi'l ü sîfâtın/ Nedir fi'l ü sîfât zâtında zâtın.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.456-457.

başka varlık görmeyen ve yakîn ile Hakk'ı temaşa eden konumunu dile getirdiği anlaşılmaktadır. Sivâsî, Molla Câmî'nin,

“*Ân-râ ki fenâ şîve vü fakr âyîn est/ Ney keşf ü yakîn ne marîfet ney dîn est*

Reft û zi-miyân hemîn Hudâ mând Hudâ/ El-fakru izâ temme hüvellâh in est”

şeklindeki rubaisinin şerhinde de fenâ derecesiyle ilgili değerlendirmelerde bulunur. O, söz konusu beytin “*Fenâ ve fakrı adet edinen kişide ne keşf ne marîfet ne yakîn ne de dîn kaydı vardır. Bu durumda o kişi aradan çıkmış, sadece Allah kalmıştır. İşte “el-fakru izâ temme hüvellâh” “Fakirlik tamamladığında O, Allah’tır”*”¹⁷⁷⁶ anlamına geldiğini söyler. Akabinde “*Fenânın ne olduğu?*” sorusuna cevap arayan Sivâsî, “*Hakk’ın varlığının sâlikin bâtınında müstevli olarak sâlikte mâsivâ şuurunu yok etmesi*” şeklinde bu soruyu cevaplar.¹⁷⁷⁷ O, fenânın bir “*Fenâ-yı fenâ*” derecesinin de olduğunu söyler ve sâlikin fenâ derecesine ulaştığından dahî haberinin olmamasının bu dereceryi ifade ettiğini sözlerine ekler. Sivâsî’ye göre sâlik, fenâ mertebesinde olduğunu fark edemeyecek bir durumda ise asıl fenâyı elde eder. O, “*Sıfât-ı fenâ ile mevsuf olmak mâsivâ sevgisini gönülde barındırmak kabilindendir*” şeklindeki yaklaşımıyla fenâda sâlikin kendinden geçmesinin bu mertebenin temel şartı olduğunu bir kere daha vurgular. Sivâsî, Molla Câmî'nin;

“*Zînsân ki bekâ-yı hîştên mî-hâhî/ Ez-hurmen-i hestiyet cevî key kâhî*

Tâ yekser-i mû zi-hîştên âgâhî/ Ger dem zenî ez-râh-i fenâ gümrâhî” şeklindeki

rubasinden hareketle fenâ ve bakâ derecelerini de ele alır. Buna göre sâlik, varlık harmanında arpa kadar varlığını, ne zaman toprağa ekip onu yok ederse, kendi bakâsını işte o zaman isteyebilir. Sâlik, kendi varlığından kıl kadar haberdâr olacak durumda olup bu durumda fenâ yolundan bahsederse kaybeder.¹⁷⁷⁸ Burada da Sivâsî'nin fenânın yokluk üzere inşa edildiği ve bakânın bu yokluktan Hakk'ın varlığının idraki ile dönülerek bu durum üzere sabitkadem olunması şeklinde tezâhür ettiği yönündeki görüşü anlaşılmaktadır.¹⁷⁷⁹

¹⁷⁷⁶ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti 'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.87.

¹⁷⁷⁷ Ankaravî'nin Sühreverdî'den yaptığı bir nakilde onun fenâyı şu şekilde tarif ettiğini ve Sivâsî'nin Sühreverdî'nin bu fenâ tanımını aynen eserine aldığını anladık: “*Fenânın ikincisi fenâ-yı bâtındır. Sıfat-ı Rabbânî'nin ve müşâhde-yi envârın, kula keşf olunmasıdır. Bu keşf sayesinde kulun hevâ ve hevesi ve şekk-ü şüpheleri hapsolunur. Beşeriyetten sıyrılır, ârî olur. Ve bi'l-küllîyye evsâf-ı Hakk'la muttasıf olur. Kendi benliğinden kurtulur, Hakk'a erer.*” Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ (Fakirleirn Yolu)*, s.351. Sivâsî'nin bu konuda İzzeddîn Kâşânî'den de etkilendiğini söyleyebiliriz. Kâşânî, *Misbâhu'l-hidâye (Tasavvufün Ana Esasları)*, s.423.425.

¹⁷⁷⁸ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti 'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.88.

¹⁷⁷⁹ İbnü'l-Arabî'nin şeyhi Ebû Medyen'in de fenâ konusuna ilişkin değerlendirmelerinde Sivâsî'ye yön veren isimler arasında olduğu kanaatindeyiz. Ebû Medyen'in nefsin tasallutlarından kurtulmanın fenânın

Netice olarak Sivâsî, Kuşeyrî örneğinde olduğu gibi, fenâ ve bakâ konusunu işlerken daha çok fenâ kavramı üzerinden her iki başlığa dâir bilgiler sunar.¹⁷⁸⁰ Yine Sivâsî, Kâşânî,¹⁷⁸¹ İbnü'l-Arabî,¹⁷⁸² Sülemî¹⁷⁸³ ve Herevî¹⁷⁸⁴ gibi fenâ mertebesini çeşitli tasniflere tâbi tutarak değerlendirir. Ayrıca fenâ ve bakâ kavramlarının tanımı ve bu mertebelerin özelliklerine dair anlatımları ile Sivâsî, Serrâc'ın Cüneyd-i Bağdâdî'den fenâ ve bakânın tanımı ve bu kavramların özelliklerine dâir naklettiklerinin tesirinde kalmıştır.¹⁷⁸⁵ Sivâsî'nin, fenâ ve bakâ kavramları ile muhabbet, tecellî, adem, müşâhede, fakr¹⁷⁸⁶ ve teslimiyet gibi kavramlarla ilişkilerine dâir aktarımlarında Molla Câmi'nin izini takip eden bir sûfî olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷⁸⁷ Sivâsî'nin, ağıyarı terk etmek, yokluğu âdet edinmek, beden cübbesini soyup fenâ yurduna varmak, damla hükmünde olan vârin ummân konumunda olan Hakk'ın varlığında yok edilmesi, fenâyâ ihlâs ile ulaşılabileceği, Hakk'tan gayrı her şeyin yok olucu özelliği, sadece Hakk'ın bâkî olma vasfının idrâk edilmesi ve Hakk'ın isim ve sıfatlarının sâlikte hâkim olması gibi boyutlarıyla fenâ ve bakâ kavramlarını değerlendiren Abdülehad Nûrî-i Sivâsî üzerinde son derece etkili olduğu görülmektedir.¹⁷⁸⁸ Şemseddîn-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî Efendilerin fenâ ve bakâ kavramlarıyla ilgili naklettikleri bilgilerin içerik ve dil bakımından aynı usulle onlardan sonra da sürdürüldü de gözlemlenmektedir.¹⁷⁸⁹ Bu anlamda La'li Mehmed Fenâî Efendi'nin (1112/1700) şu şiiri dikkat çekicidir:

ön şartı olduğuna dâir şu sözünün Sivâsî'nin konuyla ilgili değerlendirmesine ışık tuttuğunu düşünüyoruz: “Allah'ta ebediyen bekâ bulman nefsinden fenâ olmana bağlıdır.” Ebû Medyen Şuayb İbn Hüseyin el-Ensârî, *Ünsü'l-vahîd ve nüzhetü'l-mürîd*, Hazırlayan ve Tercüme Eden: Vincent J. Cornell, The Islamic Society, Cambridge 1996, s.137; Kadir Özköse, “Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî'nin Tasavvufî Düşüncesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XI/2, (Sivas 2007), 188.

¹⁷⁸⁰ Kuşeyrî, Risâle, (Hoca Sadettin Tercümesi), s.112-113; Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar” - Kuşeyrî Örneği-*, s.224-225.

¹⁷⁸¹ Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, s.442-445.

¹⁷⁸² İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, c.II, s.675.

¹⁷⁸³ Sülemî, *Menâhicü'l-ârifin (Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri)*, s.33

¹⁷⁸⁴ Tek, *Tasavvufî Mertebeler-Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, s.342-345.

¹⁷⁸⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, (*İslam Tasavvufu*), s.248; Süleyman Gökbulut, “Tasavvuf Tarihinde Cüneydî Çizgi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXXVI, (2012/2), s.190.

¹⁷⁸⁶ Fenâ ve fakr arasındaki ilişkiye dâir Sivâsî'nin anlatımlarının Sülemî'de benzer anlatımlarla yer aldığını görmek mümkündür. Sülemî, *Meseletü derecâtî's-sâlikîn (Tasavvufta Sâliklerin Dereceleri)*, Tercüme: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s.115; Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.87.

¹⁷⁸⁷ Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.87-88.

¹⁷⁸⁸ Nûrî Efendi'nin fenâ ve bakâ kavramlarına dâir bilgi verirken usûl olarak Şemseddin Efendi'den etkilendiği gibi söylemlerinde, Sivâsî'nin bu kavramlara dâir verdiği bilgileri naklederken kullandığı dile çok yakın bir dil kullanması da dikkat çekicidir. Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, s.414-416.

¹⁷⁸⁹ İbrâhîm-i Gülşenî (ö.940/1534) ve Vâhib-i Ümmî (ö.1004/1596) gibi isimler tarafından sıklıkla vurgulanan, muhteva ve dil açısından benzer özelliklerle işlenen fenâ ve bakâ konularının Nakşî Ali Akkirmânî (ö.1065-1655), Nâbî (ö.1124-1712), Ümmî Sinân (ö.1067/1657), Mısrî (ö.1105/1694), Nâilî (ö.1077-1666), Cevrî (ö.1065/1654), Aziz Mahmûd Hüdâî ve Sunullâh-ı Gaybî'de (ö.1087-1676'dan

“Sil gönülden masiva nakşın cemel-i yâri gör
Her neye baksan o yüzen çehre-i dildarı gör

Gel vücûdun zulmetin kaldır aradan sen bu gün
Yarın anda bi-tekellüf perdesiz didarı gör

Mest olu-ben aşk-ı Hak’dan varını yağmaya vir
Gel baka bul-gıl fenâda yokluk içre varı gör.”¹⁷⁹⁰

Şemseddîn-i Sivâsî, sûfîler arasında fena ve bakâ merkezli değerlendirilen kavramlardan mahv ve isbât kavramları üzerinde de durur.¹⁷⁹¹ Bu nedenle bu iki kavram hakkında Sivâsî’den önce dile getirilen bazı görüşleri ve Sivâsî’nin bu iki kavrama dâir düşüncelerini paylaşmak yerine olacaktır. Mahv, “*Ortadan kaldırmak, yok etmek, silmek*”, isbât ise “*Ortaya koymak, var olmak*” manalarında kullanılır.¹⁷⁹² Sûfîler, sâlikin alışkanlık haline getirdiği vasıfları yok etmesine mahv, yerine ibâdetin hükümlerini koymasına isbât demişlerdir. Mahv ve isbât ile kötü huyların terk edilmesi, güzel ahlâkın kişide hâkim olması, mâsivâyı terk etmek ve beşerî eksikliklerden kurtulmak amaçlanmıştır.¹⁷⁹³ Serrâc’ın “*Hakk onları cezbederek huzûrunda toplar ve nefislerinden uzaklaştırmakla da mahv eder. Yani hareketlerinde, nefislerinin herhangi bir etkisinin olduğu düşüncesinden uzaklaşırlar. Fiil ve hareketlerinde Allah’ın mutlak fâil olduğunu gösterir ve onları kendi zatında isbât eder*”¹⁷⁹⁴ şeklinde yorumladığı Ra’d Suresi’nin otuz dokuzuncu âyetiyle¹⁷⁹⁵ ilgili değerlendirmelerinin kendisinden sonraki birçok sûfide karşılık bulduğu anlaşılmaktadır.¹⁷⁹⁶ Birçok sûfinin mahvı, cem’, vecd ve sekr;

sonra) de muhteva ve dil açısından Şemseddîn-i Sivâsî ile benzer şekilde işlenmiştir. Vanlı, *17. Yüzyıl Türk Şiirinde Tasavvuf Telakkisi*, s.567-577; Şentürk, *Beş Şair Bağlamında 17. Yüzyıl Türk Tasavvuf Şiiri*, s.627-637.

¹⁷⁹⁰ Necdet Şengün, “La’lî Mehmed Fenâî Efendi ve Divançe’si”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXV, (İzmir 2007), s.258.

¹⁷⁹¹ Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, (Tasavvufun Esasları), s.656; Hucvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, s.530; Tehânevî, *Keşşâf-ı Istılâhât-ı Fünûn*, Tahkik: Ali Dahrûc, Tercüme: Abdullah el-Hâlidî, Mektebetu Lübnân, Beyrut, 1996, c.II, s.1356.

¹⁷⁹² Süleyman Uludağ, “Mahv ve İsbât”, *Türkiye Diyanet Vafı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c.XXVII, s.395; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.406.

¹⁷⁹³ Serrâc, *el-Luma’ fî’t-Tasavvuf*, Tahkik: Abdulhalim Mahmûd, Abdalbâkî Surûr, Dâru’l-Kütübî’l-Hadis, Mısır 1960, s.432; Kuşeyrî, *Risâle* (Beyrut 1993), s.73; Hucvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, s.529-531; İbn Arabî, *İstılâhâtü’s-sûfiyye*, Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, Beyrût Tarihîsiz, s.6.

¹⁷⁹⁴ Serrâc, *el-Luma’*, (Darü’l-Kütübü’l-Hadis), s.431.

¹⁷⁹⁵ “Allah dilediğini mahv ve isbat eder.” Ra’d 13/39.

¹⁷⁹⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.74; Hucvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, s.530.

isbâtı ise fakr, sahv ve huzur gibi kavramlar yerine kullandıkları görülmektedir.¹⁷⁹⁷ Bu noktada Kuşeyrî'nin “*Mahv ve isbât, Allah'ın fîlî sıfatlarının tecellîlerinden kaynaklanır. Mahv, ademe (yokluğa), isbât ise sonradan olana döner. Allah zahitlerin kalplerinden dünya sevgisini giderir, onun yerine zühdü yerleştirir. Âriflerin kalplerinden hazları siler, onların yerine Allah hükmünü yerleştirir. Muvahhidlerin kalplerinden de Allah'tan başkasını görmeyi giderir, onun yerine hakkı görmeyi ikâme eder. Beşeriyet izlerini siler, onun yerine ehadiyyeti görmeyi ikâme eder*”¹⁷⁹⁸ şeklindeki aktarımı, sûfilerin genel kanaatini yansıtmaya bakımından önem arz etmektedir.¹⁷⁹⁹ Dede Ömer Rûşenî'nin de, “*Eyledi kim gide sende senligün/ Mahv ola kalmaya hirgiz benligün*”¹⁸⁰⁰ beytinde mahvı, fenâ kavramı yerine kullandığı ve nefsin tasallutlarından kurtularak bu dereceye ulaşılabilirliği şeklinde görüş serdettiği görülmektedir.¹⁸⁰¹ Rûşenî, bir başka beyitte, “*İsteme var sen bulardan sarf ü nahv/ Sen bulardan iste ancak sekr ü mahv*”¹⁸⁰² ifadesine yer vererek bu defa da mahv ile sekri eş anlamlı olarak kullanmıştır.¹⁸⁰³ Kuşeyrî ve Rûşenî örneklerinde mahv ve isbâtın sâlikte nefse muhalefet, dünya sevgisini terk etmek ve Hakk'ın tecellîlerine mazhar olmak gibi hususlarla ortaya çıktığı vurgulanmıştır. Aynı kanaati Edirneli Rifâî şeyhlerinden Kabûlî'nin,

“*Temevvüc eyledi aşkım karıştı bahrile katre
Vücûdum küllü mahv oldu erişti şemse çün zerre
Urûc ettim mu'allâya geçip akl-ı me'âdımdan*

Delîl oldu bana cezbem kavuşturdu beni sırra”¹⁸⁰⁴ dörtlüğünde de görmek mümkündür. Kabûlî, bu dörtlüğünde mahvın, varlık iddiasından geçip, Hakk'ın varlığında benliğin eritilmesi, sâlikin manevî yükseliş ile akl-ı meâd bağından kurtulması ve cezbe ile sırra ulaşarak tecrübe edilecek bir nokta olduğu zikretmiştir.¹⁸⁰⁵

¹⁷⁹⁷ Kaşânî, *Istılâhâtü's-sûfiyye*, s.100; aynı müellif, *Tasavvuf Sözlüğü*, s.495-496; Serrâc, *el-Lüma'*, (Darü'l-Kütübü'l-Hadis) s.431-434; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.313, 468; Ateş, *İslam Tasavvufu*, s.475.

¹⁷⁹⁸ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, c.II, s.235.

¹⁷⁹⁹ Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar” - Kuşeyrî Örneği-*, s.217.

¹⁸⁰⁰ Dede Ömer Rûşenî, *Dîvân*, İstanbul Arkeoloji Müzeleri Kütüphanesi, Demirbaş Nu: 1152, vr.37a.

¹⁸⁰¹ Nurten Altuntop, *Dede Ömer Rûşenî'nin Dîvânı'nda Tasavvuf*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2015, s.186.

¹⁸⁰² Dede Ömer Rûşenî, *Dîvân*, İstanbul Arkeoloji Müzeleri Kütüphanesi, Demirbaş Nu: 1152, vr.60a.

¹⁸⁰³ Altuntop, *Dede Ömer Rûşenî'nin Dîvânı'nda Tasavvuf*, s.186.

¹⁸⁰⁴ Kabûlî, *Dîvân*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, Demirbaş Nu: 547/2, vr.69a.

¹⁸⁰⁵ Şimşek, *Edirneli Şeyh Kabûlî Mustafa er-Rifâî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, c.I, s.133.

Şemseddîn-i Sivâsî de Hakk'ın tecellîlerine mazhar olma boyutuyla mahv ve isbât kavramlarını ele alır. O;

*“Her nefeste nicelik bin mahv u isbât gösterir
Pes akarsu üstüne nakş u nigârı nice bir*

Murg-ı câna âşiyân olmuş-iken bâğ-ı cinân

*İşbu ıstabl-ı setûr içre karârı nice bir*¹⁸⁰⁶ beyitlerinde mahvı, Hakk'ın zâtında benliğin eritilmesi ve bu sûretle varlığı temâşâ etmek, isbâtı ise sâlikin varlık sahnesini Hak ile seyre dalması olarak aktarır. Sivâsî, *“Âlemün terkîbini mahv ile i'râb eylegil/ Ref ü hafzun âlemin bir anlayup itme nizâ*¹⁸⁰⁷ beytinde, varlık sahnesinde Hakk'tan başkası olmadığı ve kişinin bu hakîkati varlık iddiasından sıyrılıp, mahviyyet sırrı ile tecrübe edebileceği şeklindeki kanaatini izhâr eder.

2.3.1.4. Firkat ve Vuslat

Tasavvuf terminolojisinde vuslat kavramının zıddı olarak kullanılan firkat kelime anlamı itibariyle *“Ayrılık, hicran ve sıla hasreti”* anlamına gelmektedir. Terim olarak *“Zâhiren veya bâtinen Hakk'tan başkasına iltifat etmek”* şeklinde tarif edilir.¹⁸⁰⁸ Çoğunlukla sûfiler, *“Ulaşmak, erişmek, ermek, olgunlaşmak ve kemâle ermek”* kök manalarını bünyesinde barındıran vuslat kavramını ise *“Muhibbin mahbûbda fânî olması”* şeklinde tanımlarlar.¹⁸⁰⁹ Tanımlardan da anlaşılacağı üzere firkat ve vuslat, fenâ ve bakâ kavramları ile yakın anlamlı kavramlardır. Bu yakınlıktan olsa gerek bazı sûfiler, firkat ve vuslatı, fenâ ve bakâ olarak tanımla yoluna gitmişlerdir.¹⁸¹⁰ Sûfilerin gözünde firkat, mâsivânın kalbi bürüdüğü ve onu nurlara ulaşımdan alıkoyan engellerdir. Ezel bezminde Hakk'tan uzak kalan ruhun Hakk'a vuslata ulaşmıca kadar firkat ateşi ile yanmasını zorunlu gören sûfiler,¹⁸¹¹ neticede, firkat nârını vuslat nuruna

¹⁸⁰⁶ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.76; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.202.

¹⁸⁰⁷ Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.209.

¹⁸⁰⁸ Kâşânî, *Letâifü'l-lâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, s.433; Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukara (Fakirlerin Yolu)*, s.346; Süleyman Uludağ, “Fark”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, c.XII, s.171; aynı müellif, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.138.

¹⁸⁰⁹ Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s.514; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.375; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.703.

¹⁸¹⁰ Kelâbâzî, *Taarruf*, s.187.

¹⁸¹¹ Sûfiler, hayatın anlamını idrak etmek gayesiyle Hakk'a vuslat için gerçekleştirdikleri seyr ü sülûk sürecinin ontolojik, kesret, madde ve benlik boyutu ile yabancılaşmanın izalesi için gerçekleştirildiğini söylemişler ve bu yabancılaşma boyutlarının Hakk'tan firkat duygusunun izalesi ile ortadan kalkacağı fikrini benimsemişlerdir. Kadir Özköse, “İnsanın Yabancılaşmasına Yönelik Sûfî Perspektif”, *İlahiyat Akademi*, Yıl: 2016, Sayı: III, s.10-20. Diyarbakırlı Mâlî (ö.1085/1674) de şu şiirinde firkat ateşinin gam

dönüştürmenin gerekliliği üzerinde dururlar.¹⁸¹² Mûr Ali Baba'nın halîfesi ve Kâdirî tarikatın son dönem önemli sûfilerinden Abdülkâdir-i Gulâmî (ö.1886), “*Âteş-i firkate sûzân ola cism ü cân/ Sîh-i gamda ciğeri cevri ile büryân olsun*” beytinde, sûfilerin bu konudaki genel kanaatlerini yansıtmıştır.¹⁸¹³

Sûfilerin firkat ve vuslat kavramlarını ele alırken üzerinde durdukları bir başlık da sâlikin firkat yurdunu nefsinin elinden kurtularak bir an önce nefsin isteklerini terk etmesi ve Hak uğruna canını fedâ etmekten geri durmamasıdır. Fuzûlî, “*Vermeyen cânın sana bulmaz hayât-ı câvidân/ Zinde-i câvid âna derler ki kurbandır sana*”¹⁸¹⁴ beytinde, Ahmed-i Kuddûsî ise, “*Cân u dilden tâlib isen dost visâlini eğer/ Cismini yandır bu ışkın odına bir pâre gel*” beytinde bu hususa işaret etmişlerdir.¹⁸¹⁵

Şemseddîn-i Sivâsî de firkat diyarından geçip vuslat hedefine ulaşabilmek için aşkın kişide meydana getireceği dönüşümün zaruri olduğunu düşünen sûfilerdendir. O, “*Şemsî seni duyalı aşka cânı uyalı/ Firkat haberin koyup vuslat haberin söyler*”¹⁸¹⁶ beytinde bu konuya işaret eder. O,

“*İlâhî vaslın bağına girmek diler cân bülbülü
Anda hakâyık güllerin dermek diler cân bülbülü*

ve hasret olarak sâlikte tecellî ettiğini dile getirmiştir: “*Bezm-i firkatda sâkî-i ğamdan/ Devr olan hep ukâr-ı hasretidir.*” Hasan Akgül, *Diyanetçilik Mâlî Divânı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 2103, s.197.

¹⁸¹² Firkat ve vuslat konularını yoğun bir şekilde eserlerinde ele alan Mevlânâ'nın sâlikte firkat ateşinin yanmasının önemine dair şu anlatımı dikkat çekicidir: “*Bu topraklar, sudan ayrılınca çoraklaşır. Irmaklardan, derelerden ayrı kalan, uzak düşen sular da sararır, kokar, bulanır, kapkara olur. Hayat veren, cana can katan rüzgâr, dostlardan ayrılıp kapalı bir yerde kalırsa kokar veya kesilir; ateş, ocağından ayrılırsa söner, kül hâline gelir, savrulur, gider. Cennet gibi yemyeşil olan bağlar, bahçeler sulardan ayrı düşünce, sararır, solar, yaprakları kurur, dökülür, bir hastalık yurdu olur. Her şeyi anlayan, idrak eden akıl bile dostların ayrılığı ile yayı kırılmış okçu gibi şaşırır, kalır. Cehennem bile ayrılık yüzünden gençlik çağına hasret çeken ihtiyarın titrediği gibi titrer, yandığı gibi yanar, kavrulur. Kıvılcım gibi çakıp yakan, yakıp yandıran ayrılığı kıyâmete kadar anlatsam, onun dehşet ve şiddetinin ancak yüzbinde birini anlatabilirim. Senin yüzünü gören kişiye acı, seni gören nasıl olur da, senin çok acı olan ayrılığına katlanabilir? Öyleyse onun yakıcılığını anlatmaya kalkışma. “Yâ Rabbi, beni ayrılıktan sen kurtar, sen kurtar!” diye duâ et. Bu kadar yetişir. Dünyada ne ile neşeleniyor, seviniyorsan, o neşelendiğin zaman ondan ayrılığı bir düşün bakalım. Senin sevindiğin şeylere, senden evvel gelen birçok kişiler sevindiler, sonunda o şey ellerinden çıktı, rüzgâr gibi geçip gitti. O şey senin elinden de çıkar, ona gönül verme; o senden kaçmadan önce sen ondan kaç...*” Mevlânâ, *Mesnevi-i M'anevî*, Hazırlayan: R. A. Nicholson, İntişârât-ı Behzâd, Tahran 1375, c. III, b. 3690-3699; Kadir Özköse, “Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XIV, (Ankara 2005), s.235-248.

¹⁸¹³ Abdülkâdir-i Gulâmî, *Divân*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1291, s.70.

¹⁸¹⁴ Fuzûlî, *Divân*, Hazırlayanlar: Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgân Cunbur, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s.140; Abdülhalim Kılınç, *Fuzûlî'nin Türkçe Divân'ında Zaman*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2007, s.143.

¹⁸¹⁵ Ahmed-i Kuddûsî, *Divân*, Baskı Yeri ve Yılı Yok, s.109.

¹⁸¹⁶ Sivâsî, *Divân*, (Toparlı), s.72; Sivâsî, *Divân*, (Süer), s.192.

Bakmayıp perr ü bâline azm eyleyip gül-zârına

*Varını aşkın nârına yakmak diler cân bülbülü*¹⁸¹⁷ dizelerinde ise vuslat için hâlis niyet, kararlılık ve Hakk'ın lütfunun önemli olduğunu dile getirir.

Şemseddîn-i Sivâsî, bir şiirinde, firkatin sâlikte meydana getirdiği tedirginlik haline değinir, vuslatın aydınlatıcı kazanımına işaret eder ve sâlikin aşkın kılavuzluğunda vecde varıp ancak bu şekilde âb-ı hayat ırmağına ulaşılabilceğini söyler.¹⁸¹⁸ Sivâsî, “*Sana bildirdi firkat kadr-i vaslı/ Temâşâ eyledin hep fer’ u aslı*”¹⁸¹⁹ beytinde ise, firkatin kişiye vuslatın değerini tecrübe ettirdiği ve vâsıl vasfını elde eden sâlikin varlık sahnesinde asıl ve fer sıfatıyla ne varsa vuslatın tesiri ile maneviyat yolcusunun onları temâşâ edeceği kanaatindedir.

Sonuç olarak Sivâsî, firkat ve vuslat kavramlarını fenâ ve bakâ kavramlarına yakın anlamlı kavramlar olarak ele alır ve bu iki kavramı zıtlıkları üzerinden bir değerlendirmeye tâbi tutar. Yine o, sâlikin firkat yurdunu vuslat hedefine ulaşarak geçmesi için aşk, nefse muhâlefet, hâlis niyet, kararlılık, vecd, müşâhede, tecellî ve nihayet Hakk'ın lütfunu ummak gibi adımlarla bezenmesi şeklindeki düşünceleri ile kendisinden önce bu konuda görüş beyan eden sûfilerin izini takip etmiştir. Bu anlamda Sivâsî, Kelâbâzî, Kâşânî, Mevlânâ ve Fuzûlî çizgisinde görüşler serdetmiştir.¹⁸²⁰ Sivâsî'nin sürdürdüğü bu çizgi, ondan sonra birçok isim tarafından da devam ettirilmiştir. Bu anlamda,

“Kâmilî bulsa çü kul vuslata buldı o yol/ İbn-i Edhem gibi ol soyunup bî-’âr olur

Tahtının terkin uran taht-ı dile şâh olan/ Bağ-ı cemâle iren devleti tekrâr olur

Bir kişi Ferhâd ola varı dağını dele/ Şîrin’ine yol bula manzarı dîdâr olur”¹⁸²¹

şiiri ile Mustafa Ma’nevî’yi (ö.1114/1702) ve “*Bir nefes kaldı gâm-ı firkat le canım çıkmaya/ Gel visâlinle meded kıl ey şehî âlî-cenâb*”¹⁸²², “*Sâlikân olmak dilersen vâsıl-ı*

¹⁸¹⁷ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.140.

¹⁸¹⁸ Sivâsî'nin bahsi geçen şiiri şu şekildedir:

*“Kaygı gecesi geçti kamu kalmadı korku/ Vuslat gününün gündüzünün ağı göründü
Şemsî yine aşkıyla bugün vecde erişti/ Var-ise hayât âbının ırmağı göründü.”* Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.152.

¹⁸¹⁹ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.93.

¹⁸²⁰ Kelâbâzî, *Taarruf*, s.187-188; Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, s.433-434; Mevlânâ, *Mesnevi-i M’anevî*, c. III, b. 3690-3699; Fuzûlî, *Divân*, s.140-141. “*Düşdi dil-i garîb-i men firkat-i hicr nârına/ Tâ çeke cevri ü firkatin vuslat ola nigârına*” beytini zikreden Karakoyunlu Cihanşâh Hakîkî (ö.1467) ile Sivâsî'nin firkat ve vuslata dâir görüşleri arasında da paralellik bulunmaktadır. Muhsin Macit, *Karakoyunlu Cihanşâh Hakîkî'nin Türkçe Şiirleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012, s.57.

¹⁸²¹ Mustafa Tatçı, “Üsküdarlı Bir Mutasavvıf Şair: Mustafa Ma’nevî”, *Üsküdar Sempozyumu I Bildiriler*, Seçil Ofset, İstanbul 2004, c.II, s.310-311.

¹⁸²² Kabûlî *Dîvân*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, Demirbaş Nu: 547/2, vr.78b.

dergâh-ı Hak Per urup pervâne-veş küll-i vücûdun oda yak”¹⁸²³ beyitleriyle Edirneli Kabûlî’yi (ö.1244/1829)¹⁸²⁴ örnek olarak takdim etmenin yeterli olacağı kanaatindeyiz.

2.3.1.5. Vahdet ve Kesret

Vahdet ve kesret kavramları cem’ ve fark kavramları ile yakın anlamli olarak değerlendirilen¹⁸²⁵ ve vahdet-i vücûd düşüncesinin temel problemi olan asıl varlığın/Hakk’ın tek olması, diğerlerinin ise çok görünmesi meselesini ele alan sûfilerin sıklıkla gündeme getirdikleri iki kavramdır.¹⁸²⁶ Vahdet “Birlik ve teklik”,¹⁸²⁷ kesret ise “Bir olan Hakk’ın isim ve sıfatlarıyla tecellî edip çokluk halinde görünmesi” şeklinde tarif edilir.¹⁸²⁸ Vahdet ile kesret arasında söz konusu olan mütakâbiliyetin tam bir zıtlık ve karşıtlık değil, ölçen ve ölçülen ilişkisinde olduğu gibi bir izâfet ilişkisine dayandığından bahsedilir.¹⁸²⁹

Şemseddîn-i Sivâsî, İbnü’l-Arabî’nin teklik-çokluk açıklamalarından ilham alarak meseleyi kısaca şöyle özetler: Hakikatlerin hakikati olan ilâhî Zât, cümle eşyanın hakikatidir. Her şeyden önce Hak, zâtında sayı bakımından olmaksızın tektir. Ancak tecellî mertebelerindeki çokluk ve sonsuz taayyünler itibariyle eşyada bazen özü itibariyle bazen de eşyadaki arazî suretiyle görünmektedir. Tek olan Zât, sıfatlarının çokluğu nedeniyle eşyada cevâhir ve arâz şeklinde çok olarak görünmektedir. Aslında hakikat boyutunda nereden bakılırsa bakılsın Zât birdir, çok ve çeşitli değildir.¹⁸³⁰ Burada Sivâsî’nin tamamıyla İbnü’l-Arabî ve takipçileri çizgisinde bir yorumla vahdet ve kesret sorunsalına dâir görüş bildirdiği görülmektedir.¹⁸³¹ Şemseddîn-i Sivâsî, Molla Câmî’nin;

¹⁸²³ Kabûlî *Dîvân*, Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, Demirbaş Nu: 547/2, vr.107a.

¹⁸²⁴ Selami Şimşek, *Edirneli Şeyh Kabûlî Mustafa er-Rifâî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Edirne Valiliği Kültür Yayınları, İstanbul 2013, c.I, s.118.

¹⁸²⁵ Şemseddîn-i Sivâsî de fark ve kesret kavramlarını yakın anlamli kullanan sûfilerdendir. Şu şiirinde onun bu kanaatini açıkça görmekteyiz: “Yönüm kanda ola olsun cemâlün ile mehşûdum/ Beni farkdan geçür yâ râb bu kesret içre halvet vir.” Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.168.

¹⁸²⁶ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, Kapı Yayınları, İstanbul 2015, s.256-265; aynı müellif, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, Alfa Yayınları, İstanbul 2017, s.236-253.

¹⁸²⁷ Ferâhidî, *Kitâbü’l-ayn*, Dâru’l-ihyâ et-türâs el-Arabî, Beyrut 2005, s.1037; Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, s.582.

¹⁸²⁸ Ali Durusoy, “Kesret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, c.XLII, s.430-431; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.210, 363; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.366, 681-682.

¹⁸²⁹ Toshihiko Izutsu, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Tercüme: Ramazan Ertürk, İstanbul 2010, s.62; Bülent Akot, *Kavram Atlası, Tasavvuf I*, Gazi Kitabevi Yayınları, Ankara 2020, s.167.

¹⁸³⁰ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti’l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.109.

¹⁸³¹ Ekrem Demirli, *İbnü’l-Arabî Metafiziği*, Sufi Kitap, İstanbul 2017, s.70-78; Orkhan Musakhanov, *Tilimsânî ve İlâhî İsimler Nazariyesi*, Litera Yayınları, İstanbul 2018, s.110-113; Davûd el-Kayserî, *Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risâleler)*, Tercüme: Mehmet Bayrakdar, Marmara

“Ey ber-ser-i harf-i in ü an nâ-zede hat/ Pindâr-i düyî delîl-i bu'd est ü sahat

Der-cümle-i kâinât-i bî-sehv ü galat/ Yek ayn fe-haseb dâñ ü yek zât fakat”

rubâsine yaptığı açıklamada da aynı hususa değinir.¹⁸³² Burada Sivâsî, Hakk'ın hakikat yönünden tek olduğu, taayyün yönüyle olmaksızın mutlak olarak Hak, taayyünâtta görünmek suretiyle çok görünüp bu yönüyle halk/âlem olduğunu zikrederek aynı düşüncesini bir kere daha dile getirir. O, vahdet ve kesrete dâir genel düşüncesini şu cümlesinde özetler: “Pes âlem, zâhir-i Hak'tır ve Hak, bâtın-ı âlem. Âlem zâhir olmadın ayn-ı Hak idi. Ve Hak zâhir olduktan sonra ayn-ı âlem oldu. Belki fi'l-hakîka bir hakîkattir; zuhûr ve butûn ve evveliyet ve âhîriyet onun niseb ve itibârâtıdır. O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın'dır.”¹⁸³³

Sivâsî, Molla Câmi'nin bu minvalde iki rubâisini daha tercüme edip¹⁸³⁴ İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'inin “*Şuayb Fassı*”ndan yaptığı bir alıntı ile vahdet-kesret mevzuunu izah eder. Burada Sivâsî, âlemin hakikatte tek olan Hakk'ın aynında bir araya gelmiş araz olduğu, ayndan murâdın mutlak Hak olduğu, âlemin her an değişip yenilendiği, çok kimsenin bu hakikati idrakten aciz oldukları, Eşarî ve kendilerine Hisbâniyye denilen Sofestâiyye dışında kimsenin âlemin bu hakikatine vâkıf olmadıkları şeklindeki İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini aynen aktarır. Devamında İbnü'l-Arabî'nin Eşarî ve Sofestâiyye'ye yönelik eleştirilerine de değinen Sivâsî, Eşarîlerin “*Arazlar iki an bâkî değillerdir*”, Sofestâiyye'nin ise “*Cevher ve araz âlemde ne varsa bir anda bunlar bâkî olmaz, her nefeste değişim ve yenilenme vardır*” tespitlerinin isabetli olduğunu ancak her iki grubun da farklı açılardan hataya düştükleri bilgisine yer

Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2012, s.61-62; Ali Fahri Doğan, *Saîdü'd-dîn Fergânî'nin Vahdet-i Vücûd Görüşü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015, s.160162.

¹⁸³² Sivâsî, bu rubaiyi şu şekilde tercüme etmiştir: “Ey şunun ve bunun sözleri üzerine hâlâ çizgi çekmemiş kişi! İkilik zannı, uzaklaşmanın ve ayrılığın delilidir. Tam ve noksansız olan bu kâinatta görünen yalnızca bir zattır; bunu böyle bil.” Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.109.

¹⁸³³ Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.109-110.

¹⁸³⁴ Sivâsî, ilk olarak Molla Câmi'nin şu rubâisini nakletmiş ve rubainin tercümesini şu şekilde takdim etmiştir: “Ber-şekl-i bütân rehzen-i uşşâk/ Hak est Lâ belki iyân der-heme âfâk Hak est Çizî ki büved zi-rûy-i takyîd cihân/ Vallâhi ki heme zi-vech-i itlâk Hak est.” Tercümesi: “Güzel yüzler şeklinde zuhur edip âşıkların yolunu kesen, Hak'tır. Hayır, belki bütün ufuklarda ortaya çıkan, Hak'tır. Dünyada geçici olarak meydana gelen şeyler vallâhi mutlak olarak Hak yüzündendir.”

Sivâsî'nin Molla Câmi'den naklettiği ikinci rubâi ve tercümesi ise şu şekildedir:

“Çün Hak be-tefâsîl-i şuûn geşt iyân/ Meşhûd şod in âlem pür-sûd u ziyân Ger bâz revend âlem ü âlemiân/ Bâ-rütbe-i icmâl Hak âyed be-miân.”

Tercümesi: “Hak şuûnların tafsiliyle ortaya çıkınca bu âlem kârî ve zararıyla görünür oldu. Dünya ve dünya içindekiler tekrar icmal rütbesine geri dönerlerse o zaman meydana Hak çıkar.” Sivâsî, *es-Safâiyih fi tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.110.

verir. Buna göre Eşarîler, vücûdun hakîkatini çokluk halindeki cevherler ile ispat etmişlerdir ve vücûdun farklı görünüş hâlini cevherlerle kâim tutmuşlardır. Onlar, âlemin bütün cüzlerinin yenilenen arazlardan meydana geldiğini ve bunların da vâhid olan Hakk'ın aynında cem olduklarını idrak edememişlerdir. Eşarîlerin yanıldıkları bir diğer nokta da cevherler, vâhidin aynında zâil olur ve o an cevherler yeni bir yaratılışla yeniden var edilirler. Hakk'ın dışındaki âleme bu yönüyle bakan kimse benzer sûretlerin yaratılması sebebiyle hataya düşer ve cevherlerin sürekli varlığını muhafaza eden bir yapıda olduklarını zanneder. Sofestâiyye ise âlemin sürekli değişim halinde olduğunu fark etmişler fakat vücûdun hakîkatinin âlemde çeşitli sûretlerde ortaya çıktığını, vücûd-ı mutlakın yaratılış mertebelerinde farklı tecellîlerini fehm edememişlerdir. Sofestâiyye, vücûd-ı mutlakın varlık mertebelerinde çeşitli sûretlerde zuhûr ettiğini fehmedemediği gibi, arâz-ı âlem için hariçte Hak olmadan vücûd bulamayacağını da fark edememişlerdir. Sofestâiyye, âlemin tamamen hayalden ibaret olduğunu söyleyerek bir başka yanılgı içerisine daha düşmüştür. Keşif ehli ve şühûd ehli Hakk'ın âlemde her an tecellî ettiğini, tecellîde tekrar olmadığını, her nefeste başka taayyün ve her anda başka şe'n ile Hakk'ın tecellî ettiğini tecrübe etmeleri yönüyle Sofestâiyye'den ayrılırlar.¹⁸³⁵ Sivâsî'nin bu bakış açısı ile vahdet-kesret meselesinin kelâm, felsefe ve tasavvufun ortak problemi olduğu ve bu üç disiplinde meseleye bakışta ortak ve farklı noktaların neler olduğu konusunu vuzûha kavuşturduğu görülmektedir.

Şemseddîn-i Sivâsî, gerçek anlamda kurtuluşun kesreti bırakıp vahdet deryasına dalmakta olduğunu söyler ve bu söylemi ile ideal hedefin kesret çarşısından vahdet dükkânına geçiş olduğu kanaatini paylaşır.¹⁸³⁶ Sivâsî, bu düşüncesini teyit sadedinde “*Deyr-i kesrette bu sûretle nice târâc olam/ Hısn-ı vahdette mukîm et dahi nâlân bulmayam*”¹⁸³⁷ beytinde kesret diyarını uygun olmayan yerlerde sermayesini yağmaya veren kimsenin durumuna benzetir, Hak'tan vahdet kalesi ile her türlü sızıdan kurtulup gerçek hedefine ermeyi diler. Şemseddîn Efendi'nin kesret ve vahdet zıtlığı bağlamında gündeme getirdiği bir diğer başlık da vahdet tecrübesinin sâlikin kendinden geçmesine sebep olması hususudur. Bir başka ifadeyle Sivâsî, vahdet denizinde hakikat mücevherine ulaşacak kimsenin usta bir dalgıç olup Hakk'ın takdirine boyun eğmek suretiyle kendinden geçerek vahdet sırrına nâil olabileceğini dile getirir: “*Gavvâs-ı*

¹⁸³⁵ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti 'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.111-112.

¹⁸³⁶ Sivâsî, bu düşüncesini bir şiirinde şu şekilde dile getirmiştir: “*Şemsî felâh isteyen bâzâr-ı kesreti kor/ Nâ-mahremân içre mestûre gezmek olmaz.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.83; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.206.

¹⁸³⁷ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.104; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.223.

bahrî vahdeti buldum hakikat gevherin/ Deryâya saldim kaderim devrânîyim devrânîyim."¹⁸³⁸ Sivâsî, sâlikin vahdet deryasında her şeyin Hakk'ı zikrettiği gerçeğini tecrübe ettiğine değinir ve vahdet şarabı ile sâlikin kendinden geçiş haline dair kabulünü şu beytinde yineler: "*Cümle eşyâyı görüp hâlıkını zikr edegör/ Nûş edip vahdet meyin oldun yine mestânesi.*"¹⁸³⁹

Şemseddîn-i Sivâsî, ademden varlık sahnesine olan seyrine dâir düşüncelerini dile getirdiği bir şiirinde, kendisinin ezelde de vahdet ile seyr ettiğini söylemiş ve vahdet sırrını çözmesine yardımcı olan "*Yâ Hû illâ Hû/ Ey O'ndan başka O olmayan*" zikrine bağlandığından beri vahdet ile seyre durduğunu nakleder. Şemseddîn Efendi, bu şiirinde, lâhûtî âlemde Hakk'ın sırrını, nâsût âleminde Hakk'ın nurunu, mana gülünün kokusunu alıp Hakk'ı temâşâyâ vahdet ile durduğu bilgisini dile getirir. "*Li-maallâh*"ın rumuzunun kendisini kendisinden aldığı ve gönül gözünün açılmasından itibaren vahdet sırrı ile Hakk'ı temâşâ ettiğini nakleden Sivâsî, burada yine vahdet seyrinde sâlikin sekr haline işaret eder. Yine o, âşığın vahdet seyri ile Hakk'ı daima temâşâ ettiği ve Hakk'ın da âşıktan kendisini gizlemediğini vurgular, devamında kesretten vahdete ulaşan sürecin kalp ilmi ile tahsil edilecek boyutunu dile getirir.¹⁸⁴⁰

Şemseddîn-i Sivâsî, fenâ-bakâ merkezli olarak ele aldığı firkat-vuslat ve kesret-vahdet kavramlarıyla yakın anlamlı olarak cem' ve fark tabirlerini de kullanır. Sivâsî, bir şiirinde Hakk'tan can kulağına bir hitap eriştiği, bu hitap üzerine farkı terk edip cem' tecrübesine ulaştığı, cismânî vücûdun her şeyden sıyrıldığı ve Hakk'ın nurundan hakîkî vücûdun tecellî ettiği, bu sayede hakîkî vücûd ile arasında ağyar ateşinin kalktığı, cihetsiz olarak sırrı ile Hakk'ı temâşâ ettiği ve makamının kâbe kavseyne ulaştığı şeklindeki anlatısında cem' ve fark kavramlarını fena-bakâ, firkat-vuslat ve kesret-vahdet kavramlarıyla yakın anlamda kullanmıştır.¹⁸⁴¹ Burada Sivâsî, Kuşeyrî ve Hucvîrî'nin zikri geçen kavramlara ilişkin görüşlerine de vurgu yapar.¹⁸⁴²

¹⁸³⁸ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.106.

¹⁸³⁹ Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.160; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.169.

¹⁸⁴⁰ Sivâsî'nin zikri geçen şu şekildedir: "*Mülk-i ademden geleli/ Seyrânım vahdet elidir*

Yâ hû illâ hû diyeli/ Seyrânım vahdet elidir

Zât-ı lâhûtun sırrını/ Resm-i nâsûtun nurunu

Koklayalı ma'nâ gülünü/ Seyrânım vahdet elidir

Li-maallâhın rumuzu/ Mest ü hayrân etti bizi

Açılalı gönül gözünü/ Seyrânım vahdet elidir

Âşık Hakk'ı görür ayân/ Hakk âşıktan olmaz nihân

Keşf olalı ilm-i cinân/ Seyrânım vahdet elidir." Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.168; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.199-200.

¹⁸⁴¹ Sivâsî'nin bahsi geçen şiiri şudur:

"*Çün hitâb-ı Hak erişti sem'ime/ Farkı bıraktım ulaştım cem'ime*

Netice olarak Sivâsî, kesret-vahdet meselesini Tilimsânî, Davûd el-Kayserî ve Saîdû'd-dîn Fergânî gibi İbnü'l-Arabî takipçileri çizgisinde ele almış bir sûfidir. Bu anlamda Sivâsî, kelam, felsefe ve tasavvufun ortak konusu olan vahdet-kesret meselesinde kelam ve felsefecilerin yanlgı noktalarına işaret etmiş ve muhakkik sûfilerin kesret-vahdet konusundaki değerlendirmelerine yer vermiştir. Özellikle Molla Câmi'nin meseleye dâir şiirleri üzerinden konuyu değerlendirdiği görülen Sivâsî, bu yönüyle XVI. yüzyılda bir hayli gündemi meşgul eden kesret ve vahdet meselesine kayıtsız kalmadığını göstermiştir.¹⁸⁴³

Sivâsî'den sonra da kesretin terk edilmesi, vahdet sırrının bir an önce tecrübe edilmesi, böylece tevhîdin hakîkatinin müşâhede edilmesi ve kesrette vahdet tecrübesinin hakîkat arayışında ideal hedef olduğu şeklindeki kanaat devam etmiştir. Bu anlamda Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin “*İster isen doğru yol bir efendiye kul ol/ Bu kesrette vahdet bul tevhîde gel tevhîde*”¹⁸⁴⁴ ve Niyâzî-i Mısırî'nin şu beyitlerinin dikkat çekici örnekler olduğu görülmektedir:

“İçi ummân-ı vahdetdür yüzi sahrâ-yı kesretdür
Yüzün gören görür agyâr içinde yâr olur peydâ”¹⁸⁴⁵

“Anla hemân bir söz dürür yokuş değildir düz dürür
Âlem kamu bir yüz dürür gören anı hayrân imiş

*Cümleden selb oldu cismânî vücûd/ Nûr-ı Hak'tan erdi hakkânî vücûd
Sırrıma pes “üdnü minnî”den hitâb/ Erişip buldum derûnî feth-i bâb
Pes arada kalmadı agyâr-ı hâr/ Kim tecellî eyledi ol demde yâr
Sırrım ile zâtını ettim şuhûd/ Bî-cihet buldum alâ vefki'l-uhûd
Kâbe-kevseyn oldu pes anda makâm/ Dahı gitme bu aradan tut zimâm.”* Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy) s.136-137.

¹⁸⁴² Kuşeyrî, *Risâle*, (Beyrut 1993), s.65-66; Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, (Uludağ Tercümesi), s.304-306; Kadir Özköse, *Dervişin Günlüğü*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008, s.105-113.

¹⁸⁴³ Meltem Kızmaz, *XVI. Yüzyıl Klâsik Türk Şiirinde Sayılar Mitolojisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016, s.9-31. Vahdet sırrına ermek için varlık iddiasından vazgeçilmesi gerektiği noktasında Sivâsî ile aynı kanaatini taşıdığını gördüğümüz Kânûnî'nin şu beytinin Sivâsî'nin döneminde kesret-vahdet meselesine dâir genel kanaati yansıtmış ve bu kanaatin Sivâsî üzerindeki etkisini göstermesi bakımından yeterli olacağı kanaatindeyiz: “*Benlûgi terk itmez isen iremezsın vahdete/ Tâ senün yanunda bir görünmeye nist ile hest.*” Coşkun Ak, *Muhibbî Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s.93.

¹⁸⁴⁴ Aziz Mahmûd Hüdâyî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, Çeviri: Mustafa Tatcı, Musa Yıldız, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul 2005, s.231.

¹⁸⁴⁵ Kenan Erdoğan, *Niyâzî-i Mısırî Divânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 2008, s.2; Hasan Kavruk, *Malatyalı Niyâzî-i Mısırî, Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Dîvân-ı İlâhiyât*, Malatya Belediyesi Kültür Yayınları, Malatya 2011, s.3.

İşit Niyâzînin sözü bir nesne örtmez Hak yüzün

Haktan ayân bir nesne yok gözsüzlere pinhân imiş.”¹⁸⁴⁶

Sivâsî'nin özellikle yeğeni Abdülmecîd-i Sivâsî ve torunlarından Abdülehad Nûrî-i Sivâsî üzerinde kesret ve vahdet konularında etkili olduğu görülmektedir. Bu açıdan, Sivâsî'nin kesretten sıyrılıp vahdet denizine dalan kimsenin bu tasavvufi tecrübesi ile gerçek manada Hakk'a muhabbeti elde edeceği şeklindeki kanaatini, Abdülmecîd-i Sivâsî'nin “*Hakkıla me'nûs olan müstehiş olur gayriden/ Kesretinden vahdet ü 'irfân iline hicreti*”¹⁸⁴⁷ beytinde; Şemseddîn-i Sivâsî'nin vahdet sırrına ulaşmak için kesret tecrübesinin önemli olduğu şeklindeki kanaatini ise Nûrî Efendi'nin “*Bulur bu 'âlem-i kesretde vahdet sırrını el-hak/ Bakup mir'ât-ı a'yâna gören 'aynam 'ayân içre*”¹⁸⁴⁸ ifadesinde görmek mümkündür.¹⁸⁴⁹

2.3.1.6. Şathiyyât

Çoğulu “*Şatahat*” ve “*Şathiyyât*” olan “*Şatah*” kavramı sözlükte “*Hareket, coşma, abartma, aşırıya kaçma, salı verme, uzaklaşma*” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸⁵⁰ Bu kelime yerine “*Hezeliyyât*”, “*Tammât*” ve “*Türrehât*” gibi sözcükler de kullanılır.¹⁸⁵¹ Istılah olarak şatah, “*Kişinin Hakk'ın müşahedesinin galip gelmesiyle, O'ndan başka bir şey hissetmedikleri bir hal üzere yani gaybûbet halinde iken söylediği sözler*” şeklinde tanımlanır.¹⁸⁵² Şatahât türü sözler ilk etapta anlaşılması zor veya yanlış anlamaya müsait oldukları için sûfiler tarafından ihtiyali bir üslup ile söylenmiş ve geniş şerhlerle bu tür

¹⁸⁴⁶ Kavruk, *Malatyalı Niyâzî-i Mısri, Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Dîvân-ı İlâhiyât*, s.109; Mehmet Ulucan, “Niyâzî-İ Mısri'nin Şiirlerinde Varlık Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.XIX, Sayı: I, (Elazığ 2009), s.36-37; Vedat Korkmaz, “Harîrî-Zâde'nin Gazel Şerhi Üzerine Değerlendirme”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages*, Volume 4/6, (Fall 2009), p.339-342; Yılmaz Şentürk, “17. Yüzyıl Tasavvuf Şiirinde Vahdet/Tevhid: Hüdâyî, Mısri ve Abdülhad-ı Nûrî Örneği”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVII. Yüzyıl Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s.459-469.

¹⁸⁴⁷ Ay, *Abdülmecid Sivâsî Divanı*, s.181.

¹⁸⁴⁸ Nazmî, *Hediyyetü'l-ihvân*, s.219.

¹⁸⁴⁹ Hafize Karataş, *Tasavvuf Şiirinde Sivâsî Gelenek: Şemsî, Şeyhî ve Nûrî Dîvânı Müştarekleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2020, s.72-73.

¹⁸⁵⁰ Tahsin Yazıcı, “Şatah”, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1979, c.XI, s.351.

¹⁸⁵¹ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Kitabu't-ta'rifât*, Tercüme: Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul 1997, s.134; Şemseddin Samî, *Kâmûs-ı Türkî*, İkdam Matbaası, İstanbul 1317, s.778; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.III, s.310-311.

¹⁸⁵² Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Tahkik: Hüseyin Nassâr, Matbaatu Hükûmeti'l-Kuveyt Kuveyt 1969, c.VI, s.507; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.323-324; Akot, *Kavram Atlası, Tasavvuf I*, s.125.

paradoksal ifadelerin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için çaba gösterilmiştir.¹⁸⁵³ Serrâc, şatahât türü sözlerin sâlikten sâdır olmasını, çok dar iki kıyısı olan nehirden akan suyun taşmasına benzetir ve bu tür sözler söyleyen sûfilerin anlaşılabilmesi için iki yol önerir. Buna göre kişi, sâlikten taşan bu sözlerin gerçek manasını bilinemeyeceğinden meseleyi Allah’a havale etme yolunu seçmeli ya da bu işin erbâbı olan sûfilere başvurarak sarf edilen bu tür sözlerle kast edilen hususları onlardan öğrenmelidir.¹⁸⁵⁴

Tasavvuf kültüründe genel olarak Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr, Şiblî, Ebû Hamza ve Vâsîtî gibi isimlerden sâdır olduğu söylenen bazı sözler üzerinden çeşitli değerlendirmelere tâbi tutulan şahatât tarzı söylemlerin ardındaki tesiri görmeden doğru bir şekilde anlayamayacağı hususu vurgulanır.¹⁸⁵⁵ Buna göre sâlikin kendinden geçmesine sebep olan vecd ve istiğrak hâli onda manevî bir coşkuya sebep olmakta ve bu durumun tesiri ile sâlik kendinden olmadan bu tür sözler söyleyebilmektedir.¹⁸⁵⁶ Bundan dolayı sûfiler arasında, bu sözü söyleyen kimselerin, kendilerine geldiklerinde bu hallerinden dolayı tevbe ediyorlarsa kınanmamaları gerektiği ve müsâmahe ile karşılanmaları yönünde bir kanaat hâsıl olmuştur.¹⁸⁵⁷ Sûfilerin bu kanaatine mukâbil şatahât türü söylemleri dolayısıyla sûfiler, birçok kesim tarafından şiddetle tenkit edilmişlerdir.¹⁸⁵⁸

¹⁸⁵³ Ethem Cebecioğlu, “Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VII, (2006), Sayı: XVII, s.7-27. Tarihi süreç içerisinde şatahât ifadelerinin doğru anlaşılması ve yorumlanması bağlamında “Şathiyyât-ı Sûfiyâne” başlıklı edebî bir tür de ortaya çıkmıştır. Mustafa Tatçı, “Tasavvuf Edebiyatında Şathiyyât-ı Sûfiyâne Geleneği”, *Türk Kültürü*, c.XXIV, Sayı: 267, (1985), s.481-486; Cemal Kurnaz, Mustafa Tatçı, *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ Yayınları, Ankara 2001, s.4; Ahmed Cahid Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, Otto Yayınları, Ankara 2017, s.156-157.

¹⁸⁵⁴ Serrâc, *Lüma’*, (Mısır 1960), s.456-457.

¹⁸⁵⁵ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984, s.297; Süleyman Uludağ, “Şathiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c.XXXVIII, s.370; Betül Güner, “Övgü ve Yergi Bağlamında Sûfilerin Nazarında Hallâc-ı Mansûr”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, Sayı: XLVII, (2017), s.171-197; Mesut Akdoğan, “Abdullah Yâfiî’ye Göre Şathiyyâtı Gerektiren Mücbir Sebepler”, *Akademiar*, Sayı: VII, (Ankara 2019), s.129-138.

¹⁸⁵⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.595; Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, s.86.

¹⁸⁵⁷ A. J. Arbery, *Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, Tercüme: İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004, s.57; Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili II*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2007, s.128; Mustafa Kara, *Tasavvuf Kültürü*, Anadolu Ay Yayınları, Ankara 2019, s.66-67.

¹⁸⁵⁸ İbn Haldun, *Şifâu’s-sâil li tehzîbi’l-mesâil*, Hazırlayan: Muhammed et-Tancî, Osman Yalçın Matbası, İstanbul 1957, s.54-55; İbnü’l-Cevzî, *Telbisü’l-İblis*, (Şeytanın Hileleri), Tercüme: Mehmet Ali Kara, Karınca ve Polen Yayınları, İstanbul 2015, s.428-439; Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, s.437; Gülsüm Şahin, *Tasavvuf Kutsallık İnancı ve Geleneksel Teolojik Eleştiriler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2018, s.142-148. Bu tür sözlerle bazı sûfiler tarafından da eleştiriler yöneltilmiştir. Abdülâtîf Kudsi’nin bu konudaki tavrı buna örnek gösterilebilir. Abdürrezzak Tek, *Abdülâtîf Kudsi, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Emin Yayınları, İstanbul 2007, s.158-160.

Kuşeyrî'nin şatahât tartışmalarında ilginç bir yol takip ettiği görülmektedir. O, *Risâle*'de şatahâtlarıyla ünlü Bâyezîd-i Bistâmî ve Zünnûn-ı Mısırî gibi isimlere yer vermesine karşın, onların bu tür sözlerine yer vermez.¹⁸⁵⁹ Onun bu tavrı, şeriat-tarikat dengesiyle ilgili zâhir ve bâtın ehli arasında meydana gelen ayrışmalarda dengeli bir konumu temsil etme çabası olarak değerlendirilir.¹⁸⁶⁰ Kuşeyrî'nin bu dengeleyeci tavrı ile birlikte konuya ışık tutmaya çalışan Gazâlî,¹⁸⁶¹ Hemedânî,¹⁸⁶² İbnü'l-Arabî,¹⁸⁶³ Necmüddîn-i Dâye,¹⁸⁶⁴ Mevlânâ¹⁸⁶⁵ ve Üftâde¹⁸⁶⁶ gibi isimler şatahât türü sözlerin anlaşılmasında sekr faktörünü gözardı etmemek gerektiği, sekr halinin geçici olması, sahv ve sekr münasebeti gibi sebeplerle aşırı, anlaşılması zor veya yanlış anlamaya müsait olan bu tür ifadelerin doğru anlaşılması için takip edilmesi gereken metodik bir yol ortaya koyarlar.¹⁸⁶⁷

Şatahât konusunda seleflerindeki bu çizgiyi sürdürdüğü görülen Şemseddîn-i Sivâsî bu bağlamda, Hallâc-ı Mansûr'un, aşk şarabı ile kendinden geçip elinde olmadan "*Ene'l-Hak*" sözünü sarf ettiğini şu şiirinde dile getirir:

"Mest hem mestâne geldim tâ ezelden tâ ebed

İçmişim aşkın şarâbın âb-ı engûr olmadan

Mest olanların cevâbı gayriden gelmez velî

*Pes Ene'l-Hak nice söyler kişi Mansûr olmadan."*¹⁸⁶⁸

Sivâsî'nin şatahât türü ifadelerin sâlikten sâdır olması noktasında Hakk'ın insana verdiği değer başlığı önem arz etmektedir. O, insanın bedeni itibariyle kesafet sahnesinde olmasına karşın rûhâniyet bakımından letâfet üzere olduğunu belirtir ve

¹⁸⁵⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, (Uludağ Tercümesi), s.160-161.

¹⁸⁶⁰ Neşet Bodur, "Bir Eleştiri Konusu Olarak Şathiyyât ve Ebû Nasr Serrâc'ın Konuyla İlgili Görüşleri", *Akademiar*, Sayı: III, (2017), s.161.

¹⁸⁶¹ Gazâlî, *İhyâ*, c.I, s.36-37; aynı müellif, *Mışkâtü'l-envâr*, (Nurlar Âlemi), s.48-49.

¹⁸⁶² Aynü'l-kudât Hemedânî, *Şekva'l-garîb*, (Garibin Şikâyeti), Hazırlayanlar: A. Kâmil Cihan, Salih Yalın, Mesut Sandıkçı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2016, s.288-290.

¹⁸⁶³ İbn Arabî, *Tedbirât-ı İlâhiyye*, Tercüme ve Şerh: Ahmed Avni Konuk, Hazırlayan: Mustafa Tahralı, İz Yayıncılık, İstanbul 1992, s.420-422; aynı müellif, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Tercüme: Ekrem Demirli, Lîtera Yayıncılık, İstanbul 2017, c.VIII; s.355.

¹⁸⁶⁴ Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd (Tasavvuf Yolu)*, s.250-254.

¹⁸⁶⁵ Mevlânâ, *Fîhi mâ fîh*, Tercüme: A. Avni Konuk, Hazırlayan: Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s.43; M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "Hallâc'ın "Ene'l-hak" Sözü Bağlamında Mevlânâ'nın Şatahât Yorumu", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VI, Sayı: XV, (2005), s.191-223.

¹⁸⁶⁶ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde'nin Şathiyyâta Yaklaşımı: Yoğun Tasavvufî Tecrübeleri İfade Etme Problemine Katkıları", *Turkish Studies*, Volume: XIV, Issue: IV, (2019), p.609-616.

¹⁸⁶⁷ Yasemin Köle, *İlk Dönem Tasavvufunda Şathiye*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2014, s.19-41.

¹⁸⁶⁸ Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.226.

insanın neye yönelirse onun rengine bürüneceğini ifade ederek Hakk'ın tecellîlerine mazhar olması yönüyle insanın Hak katındaki değerine işaret eder. Sivâsî, bu tespitlerinin ardından tecellîlerin yoğunluğu sebebiyle sâlikin sekr durumuna ulaşır Hak ile kendisi arasında varlık bakımından söz konusu olan farkı idrakten aciz kalabileceğini ve bu durumda kendisinden şatahât türü sözlerin sâdır olabileceğini söyler. Sivâsî, Mevlânâ'nın *Mesnevî'sinden* yaptığı bir alıntı ile¹⁸⁶⁹ her şeyin yaratıcısı ve her şeyi kuşatan hakîkî varlık olan Hakk'a yönelen bir sâlikin bu samimi yönelişi neticesinde katre mesabesinde olan varlığını, ummân mesabesinde olan Hakk'ın varlığında erittiğinde mutlak ve mukayyedin birbirine karışık bir halde sâlike görünebileceğini belirtir ve bu durumda sâlikin “*Ene'l-Hakk*” gibi sözler söyleyebileceğini nakleder. Şemseddîn-i Sivâsî, bu konumdan Hakk'ın inayeti ile sıyrılacak sâlikin neticede mutlak ve mukayyed olması bakımından varlığı temâşa edip “*Hüve'l-Hak*” tecrübesi ile bu yolculuğun nihayete erdirilmesi gerektiği şeklindeki kanaatini dile getirir.¹⁸⁷⁰

Şemseddîn-i Sivâsî, zerrîn çiçeği örneği üzerinden şatahâta aralanan kapının serencâmını izah eder. Sivâsî'nin buradaki serencâma dair söyleminde zerrîn çiçeğine Hakk'a vuslat yolunda elindeki kadehlerle sarhoşluğa hangi meyhanede, hangi sâkî eliyle düştüğünü, içtiği şarabın hangi bağda sıkıldığını ve hangi ateşte ciğerinin kebab gibi yandığını sormuştur.¹⁸⁷¹ Zerrîn çiçeğinin verdiği cevaba göre o, dünyanın Hakk'ın tecellîlerine mazhar bir yer olduğunu, eşyanın ona bir suret olduğunu, muhabbet şarabıyla kadehlerini doldurduğunu, aşk ateşiyle ciğerlerinin kebab olduğunu, bu tecrübeyi enfüs ve âfâkta her şeyin söyleyip durduğunu ve ayrılık hicranından ciğerlerinin kavrulduğunu söyleyerek kendinden geçme noktasına nasıl ulaştığını söyler.¹⁸⁷² Zerrîn çiçeği, adem bağından vücûd şehrini seyrana geldiğini belirtir, ibretle

¹⁸⁶⁹ Şemseddîn Efendi'nin *Mesnevî'den* yaptığı söz konusu alıntı şiir şudur:

“*Ey birâder tû hemîn endîşei/ Mâ-bekâ tû üstühân ü rîşei*

Ger gül est endîşe-i tû gülşenî/ Ver büved hârî tû heyme külhanî.” Mevlânâ, *Mesnevî-i Ma'nevî I-II*, Hazırlayanlar: Adnan Karaismailoğlu, Derya Örs, Akçağ Yayınları, Ankara 2007, s.236. Sivâsî, bu şiiri şu şekilde tercüme etmiştir: “*Ey kardeş! Sen ancak bir düşüncesin, geriye kalan kemik ve sakaldır. Eğer düşüncen gül ise sen gülşensin. Ancak düşüncen diken olursa sen külhanın odunusun.*” Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.84.

¹⁸⁷⁰ Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.84-85.

¹⁸⁷¹ Sivâsî, şu şiirinde bu soruları sıralamıştır:

“*Suâl edip dedim ey tâlib-i râh/ Nedir sekrin nedir destinde akdâh*

Ne meyhânenen aldın işbu camı/ Ne sâkiden içipsin bu müdâmı

Ne bâğ içre sıkılmıştır şarabın/ Ne âteşde pişiptir yâ kebâbın.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyatı II), s.44.

¹⁸⁷² Sivâsî, zerrîn çiçeğinin cevabının bir kısmını oluşturan bu kısmı şu şekilde dile getirmiştir:

“*Dedi humhâne-i Hak tır bu dünyâ/ Serâser ke's oluptur ana eşyâ*

Muhabbet hamrıyla memlûdur eşbâh/ Ana çeşm ü hadaklar oldu akdâh

Kebâbıdır onun ekbâd-ı uşşâk/ Bunu söyler sana hep enfüs âfâk

cihana bakıp onun yaratılışındaki mükemmelliği gördüğünü, ona tekrar dikkatle baktığında “*Settâr*” olan Hakk’ın sırrını müşahade ettiğini, bu sırla bütün eşyanın “*Ene’l-Hak*” diye kendisine seslendiğine şahit olduğunu ve bu şekilde mutlak varlığın her yönden kendisine göründüğünü ifade eder. Zerrîn çiçeği sözlerine devamla, bu hali tecrübe ettiğinde “*Nereye dönerseniz Hakk’ın zâtı oradadır*”¹⁸⁷³ âyetinin tecellîsinin gerçekleştiğine şahit olduğunu, eşyanın vahdet şarabına kadeh olduğunu, Hakk’ın hakîkî varlık olduğunu anlayıp bu hakîkatin tesiri ile sürekli bir sarhoşluğun içerisinde kendini bulduğunu ve huşuundan dolayı ayıklık haline ulaşamadığını aktarır.¹⁸⁷⁴ Daha önce de bir vesile ile ifade edildiği gibi, Sivâsî’nin vahdet düşüncesini çok boyutlu olarak tasvir ettiği bu ifadelerinde sâlikî şatahât türü sözlere götüren süreci anlattığı görülmektedir. O, vecd, istiğrak ve mutlak varlık olan Hakk’ın, eşyadaki yoğun tecellîleri gibi sebeplerle sâlikin elinde olmadan, anlaşılamayan veya yanlış anlaşılmaya müsait sözler sarf edebileceği kanaatini deklare eder. Bu düşünceleriyle Sivâsî’nin, şatahât konusunda sâlikin tecrübe ettiği hususlara diyor birtakım psikolojik tahliller yaptığı anlaşılmaktadır.

Sivâsî’nin şatahât türü sözlere dâir aktarımlardan onun vecdin tesiriyle bu sözleri söyleyenlerin kınanmaması ve şatah içeren ifadelerin ehline sorularak onlardan bu sözlerin tevillerinin öğrenilmesi gerektiği kanaatini zikreden Serrâc¹⁸⁷⁵ ve Gazâlî,¹⁸⁷⁶ “*İnsanın neye yönelirse onun rengine bürüneceği*” tespiti ile Cüneyd-i Bağdâdî,¹⁸⁷⁷ “*Ben Hakk’ım (Ene’l-Hakk) sözünü sen söylemedin, O’nun şarabının esintisi söyledi. -A Hoca Mansûr, iş böyleyken neden darağacındasın?*” sözüyle Hallâc’ın “*Ene’l-Hakk*”

Pişirir ol kebabı nâr-ı hicrân/ Gerektir olasın sûzân u büryân.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.45.

¹⁸⁷³ Bakara 2/115.

¹⁸⁷⁴ Sivâsî, bu ifadeleri manzûm olarak şu şekilde dile getirmiştir:

“*Beyâbân-ı ademden bunda geldim/ Vücûdum mısırına seyrâna geldim
Çü baktım çeşm-i ibretle cihâne/ Serâser anladım nakş-ı fesâne
Geri dikkatle kıldım ona enzâr/ Görürüm her birinde sırr-ı Settâr
O sırr ile kamu eşyâ “ene’l-Hak”/ Deyu söyler görünür vech-i mutlak
Bu hâlât ile baktım ise kanda/ Okudum “semme vechullâh”ı anda
Şarâb-ı vahdete ke’s olmuş eşyâ/ Hadakdan pes kadeh düzdüm müheyyâ
Gözümden çünkü nûş ettim müdâmı/ O demden bulmuşam mest-i devâmı
Humârım gitmedi başımdan asla/ Ayıklak bulmadım hûşumdan asla.*” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.44-45.

¹⁸⁷⁵ Serrâc, *Lüma’*, (*İslam Tasavvufu*), s.369-370; Bodur, “Bir Eleştiri Konusu Olarak Şathiyyât ve Ebû Nasr Serrâc’ın Konuyla İlgili Görüşleri”, *Akademiar*, Sayı: III, s.164-169.

¹⁸⁷⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, c.I, s.36; Mehmet Demirci, “Gazâlî’nin Şathiyelere Bakışı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.XIII, Sayı: III-IV, (2000), s.449.

¹⁸⁷⁷ Süleymî, *Tabakâtü’s-Sûfiyye*, Tahkik: Nureddin Şeribe, Mektebetü Hancı, Kahire 2014, s.160; Gökhan Özbek, *Cüneyd-i Bağdâdî’nin Tevhid Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2019, s.76-77.

sözünü mânevî sarhoşluğun ve aşk makamının bir semeresi kabul eden, bu sözleri irticâlen, iradesiz bir şekilde ağzından döküldüğünü söyleyen Mevlânâ¹⁸⁷⁸ ve aynı düşünceyi paylaşan İbnü'l-Arabî;¹⁸⁷⁹ şatahât türü ifadelerin muhabbet makamı olan sekrin tesiri ile dile getirildiğini belirten Herevî¹⁸⁸⁰ ve “İçüben Mahbûb elinden câm-ı vahdetten şarâb/ Vâkıf oldu çün “ene’l-hak” sırrının esrarına” beytini zikreden Üftâde ile aynı minvalde görüşler serdettiği görülmektedir.¹⁸⁸¹ Şemseddîn-i Sivâsî’nin şatahât konusunda insanın değerine atıf yapan yaklaşımının sûfîlerin dolaylı olarak anlatmaya çalıştıkları bir hususun açıkça ifadesi olması bakımından orijinal bir söylem olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸⁸² Sûfîler açısından dilin imkânları çerçevesinde yaşanan tecrübelerin aktarılmasındaki zorluğun göstergesi olan şatahât türü ifadeleri izah ederken Sivâsî’nin semboller üzerinden konuyu ele almasının da önem arz ettiği düşünülmelidir. Bu noktada onun nergiz çiçeği metaforu ile vecd, aşk, vahdet ve tecellîleri, kadehlerden içilen şaraplarla sarhoş olmak, ciğerin yanması ve ayrılık ateşi gibi örnekler üzerinden izaha çalışması dikkat çekicidir.

Şemseddîn-i Sivâsî’nin şatahât tarzı ifadelerin anlaşılması ve bu ifadelerin dilden dökülmesine giden süreçle ilgili değerlendirmelerinin Sivâsî ailesi içerisinde aynen benimsediği görülmektedir. Sivâsî ailesinin önemli isimlerinden, Receb-i Sivâsî’nin şatahât türü sözler konusunda müşidi Şemseddîn Efendi ile usûl ve içerik bakımından aynı hususları zikretmesi, Şemseddîn-i Sivâsî’nin şatahât konusunda aile üzerindeki etkisini gösteren açık bir örnektir. Receb-i Sivâsî, *Risâle fî usûli’l-Halvetiyye* adlı eserinde “*Nefs-i Mutmainne*” derecesindeki sâlikin özelliklerini zikrederken şatahât türü ifadelerle ilgili olarak ateş-demir metaforunu kullanır. Buna göre mutmainne derecesindeki sâlik, Hakk’ın yoğun tecellîleri karşısında kendisini ateş zannetmeye müsait olan demire benzetir. Bu durumdaki sâlikin sayha atması veya şatahât türü sözler sarf etmesinin mümkün olduğunu söyleyen Recep Efendi, bu hâlin meşhur örneğinin Hallâc-ı Mansûr olduğunu belirtir ve Hallâc örneği üzerinden şatah içeren sözlere dâir

¹⁸⁷⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, Hazırlayan: Abdülkâki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, c.VII, s.69; Çakmaklıoğlu, “Hallâc’ın “Ene’l-hak” Sözü Bağlamında Mevlânâ’nın Şatahât Yorumu”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VI, Sayı: XV, s.195-200.

¹⁸⁷⁹ İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, (Avni Konuk Tercümesi), s.420.

¹⁸⁸⁰ Tek, *Tasavvufî Mertebeler- Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, s.326.

¹⁸⁸¹ Çakmaklıoğlu, “Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde’nin Şathiyyâta Yaklaşımı: Yoğun Tasavvufî Tecrübeleri İfade Etme Problemine Katkıları”, *Turkish Studies*, Volume: XIV, Issue: IV, s.611.

¹⁸⁸² Sûfîlerin şatahât tarzı sözler sarf etmelerine dair naklettikleri birçok husus insanın Hakk’ın tecellîlerini yansıtmadaki yetkinliğe işaret etmektedir. Onların dolaylı olarak zikrettikleri bu konuyu Şemseddîn-i Sivâsî’nin açıkça ifade etmesinin orijinal bir söylem olması bakımından önemli olduğu kanaatini taşımaktayız. Abdulbarî Muhammed Davud, *el-Fenâ ‘inde sûfiyyeti’l-müslimîn ve’l-ukâidi’l-uhrâ*, Dârü’l-Mısriyyeti’l-Lübânîyye, Kahire 1997, s.322-325.

düşüncelerini serdedir. Ona göre Hallâc'ın “*Ene'l-Hak*” sözü, yorumlanmadığı ve doğru bir şekilde anlaşılamadığı için Hallâc öldürülmüştür. Recep Efendi'ye göre onun bu sözü ve diğer sûfilerden sâdır olan buna benzer sözler yorumlanmalı ve sâlikin içerisinde bulunduğu manevî sarhoşluk dikkate alınarak bu kimseler hakkında bir yargıya varılmalıdır. Recep Efendi, şatah içeren sözlere dâir sâlikin bu durumdan bir an önce kurtulması gerektiği, bunun için aşk hararetini fırkat suyu ile soğutmasının elzem olduğu ve kendine geldiğinde tevbe ile o sözlerden dolayı pişmanlık duymasının önem arz ettiği şeklinde görüşlerini sıralamıştır. Onun bu nakilleri, Şemseddîn-i Sivâsî'nin meseleye dâir görüşleri ile birebir uygunluk arz etmektedir.¹⁸⁸³ Şemseddîn Efendi'nin gözetiminde seyr ü sülûk sürecini tamamlayan Abdülmecîd-i Sivâsî'nin de şatahât türü sözlerin sâlikte aşkın tesiri ile meydana geldiğini ifade etmesi, mahv ve fenâ kavramları ile şatahâta giden sürecin perde arkasına dâir söylemlerde bulunması ve vuslatın tesiri ile sâlikin inlemesinden dolayı şatah türü sözlerin kişiden sâdır olabileceği şeklindeki nakli şatahât konusunda Şemseddîn-i Sivâsî'nin Sivâsî ailesi üzerindeki etkisini gösteren bir başka örnektir.¹⁸⁸⁴ Aynı usûl ve içeriğin Abdülehad Nûrî-i Sivâsî tarafından devam ettirildiği de görülmektedir. Nûrî Efendi de demir-ateş metaforu üzerinden şatahât türü sözlerin sâlikten sâdır olmasını izah etmekte, sâlikin fenâ, vecd ve cem' mertebelerinin tesiri ile bu tür sözler söylemesinin ihtimal dâhilinde olduğunu belirtmektedir. O, Hallâc-ı Mansûr örneği üzerinden konuyu değerlendirmekte ve şatah türü sözlerin ehline yorumlanması şeklindeki kanaati ile Şemseddîn-i Sivâsî, dayısı Abdülmecîd-i Sivâsî ve Receb-i Sivâsî ile aynı çizgide konuyu ele alıp, onlarla aynı görüşleri paylaştığını gözler önüne sermektedir.¹⁸⁸⁵ Şemseddîn-i Sivâsî'nin şatahât türü

¹⁸⁸³ Sivâsî, *Risâle fî usûli'l-Halvetiyye*, Beyazıt Kütüphanesi Veliyüddin Efendi Bölümü, No: 1836, vr.3a-3b.

¹⁸⁸⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, metin içerisinde dile getirildiği gibi şatahât konusunda Mevlânâ'nın görüşlerine paralel görüşler serderen bir sûfidir. Abdülmecîd-i Sivâsî'nin Mevlânâ'nın şathiye türünde yazdığı bir gazelini şerh etmesinin de Şemseddîn Efendi'nin onun üzerindeki etkisinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Ayrıca Abdülmecîd Efendi'nin bu şerhinde şathiye türü söylemlere dair değerlendirmelerinin Şemseddîn-i Sivâsî'nin konuya ilişkin düşünceleriyle büyük benzerlikler içermesi de dikkat çekicidir. Gündoğdu, Cengiz, “Abdülmecîd Sivâsî'nin Mevlânâ'nın Şathiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli'ne Yaptığı Şerh: Şerh-i Ebyât-ı Celâleddîn-i Rûmî”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: VIII, (Ankara 2002), s.13-24.

¹⁸⁸⁵ Abdülehad Nûrî, *Mir'âtü'l-vücûd ve mirkâtü's-şühûd*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Bölümü, Demirbaş Nu: 1193, vr.23a; aynı müellif, *Dîvân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Bölümü, Demirbaş Nu: 159, vr.23a, 61a. Nûrî Efendi, *Dîvân'ında* Hallâc-ı Mansûr'un muhabbet, aşk ateşi, yoğun tecelliler ve sâlikin bu etkenlerin tesiri ile şatahât türü sözler sarf etmesinin söz konusu olabileceği şeklindeki düşüncelerini içeren beş beyitten oluşan bir şiir kaleme almıştır. Yine *Dîvân'da* “*Der Âlem-i Cezbe Sâdır Şevad*” başlıklı dokuz beyitten oluşan başka bir şiirinde vahdet hakikati karşısında sâlikte meydana gelen fizikî ve manevî tesirle sâlikin anlaşılması zor veya yanlış anlamaya müsait ifadeler zikredebileceğini, dilin sınırlı imkânları nedeniyle bu ifadelerin yorumlanması gerektiğini dile getirmiştir.

sözlere dâir görüşleriyle Sivâsî ailesi üzerinde etkili olduğunu gösteren son örnek Ahmed-i Sûzî'dir. Sûzî, Receb-i Sivâsî, Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî Efendiler gibi, yoğun tecellilere maruz kalması yönüyle sâlikin kendinden geçmesi ve bu durumda sâlikten Hallâc-ı Mansûr gibi şatah türü sözlerin olmasının mümkün olduğunu *Dîvân'ında* şu şekilde dile getirir: “*Rumûzât-ı gönül kesbiyle bitmez/ Velez olsan beyim Mansûr Hallâc.*”¹⁸⁸⁶ Sûzî, vâsıl-ı ilallâh olmak için manevî mertebeleri tecrübe eden, Hakk'ın varlığını idrak nimeti ile kendinden geçen, bu halden dolayı uykusuz kalan ve sürekli feryat eden sâlikin söylediği şatah türü sözler dolayısıyla darağacına reva görülmesini Hallâc-ı Mansûr örneği üzerinden tasvîr eder.¹⁸⁸⁷ Yine o, “*Ene'l-Hak*” sözünü söyleyenin Mansûr olmadığını, bu sözü söylerken onun kendisinde olmayıp Hakk'ın onda tecellî ettiğini söyler,¹⁸⁸⁸ fenâ ve aşkın tesiri ile şatah içeren sözler sarf eden Hallâc gibi sâlikin bu mertebede her şeyini kaybettiği şeklindeki kanaati ile Şemseddîn-i Sivâsî ve ardından gelenlerin izini sürdüğünü gösterir.¹⁸⁸⁹

2.4. Marifet ve Bilgi Kavramları

Tasavvufu diğer ilmî disiplinlerden ayıran en belirgin özelliği, bilgiyi elde etmek yolunda takip ettiği metodolojidir. Sûfiler, enfûs ve âfâk deliller ile Allah'ın kitabındaki hakikatleri tecrübe etmeyi gerçek manada tahsîl-i ilim olarak görürler ve bu yönleri ile diğer ilmî disiplinlerden ayrılırlar.¹⁸⁹⁰ Tasavvuf ehli, zaruri ve duylara yapılan etkiyle doğan bilgi, duygu ve aklî teklifler neticesinde ulaşılan bilgi, okumak veya duymak suretiyle (nakil yoluyla) elde edilen bilgi, meleğin, görünerek veya

Baz, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî*, s.419-421. Nûrî Efendi'nin şatah içeren sözlerle ilgili bütün bu değerlendirmeleri Şemseddîn-i Sivâsî'nin konuyla ilgili değerlendirmelerinin bir tekrarı niteliğindedir.

¹⁸⁸⁶ Yıldız, *Ahmed Sûzî, Divânı*, s.163.

¹⁸⁸⁷ Sûzî'nin şatah içeren ve Hallâc örneği üzerinden meseleyi dile getirdiği bu şiirinin tamamı şu şekildedir: “*Beni böyle biçâre sen etdin/ Beni mecrûh-ı pür yâre sen etdin*

Tîğ-i müjgânın ile pes bu sinemi/ Vuruben böyle sad pâre sen etdin

Gözümeye uykı girmez tâ subha dek/ Yine derdinle bîmâre sen etdin

Düşürdün dâm-ı zülfê bu hakiri/ O Mansûr gibi berdâra sen etdin

Düşüp aşk âteşine bu vücudu/ Bu Sûzî böyle pür nâra sen etdin.” Yıldız, *Ahmed Sûzî, Divânı*, s.259. Bu şiirine benzer bir başka şiiri için bkz., Yıldız, *Ahmed Sûzî, Divânı*, s.289-290.

¹⁸⁸⁸ Sûzî, fenanın tesiri ile Hallâc'ın içerisinde bulunduğu bu durumu şu şekilde tarif etmiştir:

“*Çün ene'l-Hak dedi Mansûr Hak'dan idi ol kelâm/ Taşladıp Mansûr'ı halka kendisi mestûr olur.*” Yıldız, *Ahmed Sûzî, Divânı*, s.186.

¹⁸⁸⁹ Ahmed-i Sûzî'nin, şatahât türü sözün fenâ ve aşkın tesiri ile sâlikten sâdır olduğunu izaha çalıştığı beyti şu şekildedir: “*Varın fenâ eyle yâre eğer âşık isen âşık/ Mansur-veş asıl dâra eğer âşık isen âşık.*” Yıldız, *Ahmed Sûzî, Divânı*, s.245.

¹⁸⁹⁰ Sülemî, *Menâhicü'l-ârifîn (Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri)*, s.124; İbn Haldûn, *Mukaddime*, Tercüme: Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1989, c.II, s.545; Ali Tenik, Vahit Göktaş, “Tasavvuf Bilgisi: Allah'ı Allah'la Bilmek İlmine Giriş”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c.XIV, Sayı: I, (2016), s.182-184.

görünmeden vahiy yoluyla verdiği; uyanık ya da uykuda iken ilham yoluyla elde edilen bilginin yanısıra kalbi tasfiye yoluyla elde edilen ve orada bir anda inkişaf eden ilhâmı da bilgi kaynağı olarak kabul ederler.¹⁸⁹¹ Sûfilerin bu kabulleri ilimlerin zâhir ve bâtın olarak bir ayrıma tâbi tutulmasına sebep olur ve sûfiler en yüksek bilgi seviyesi olarak gördükleri mükâşefe tecrübelerini Kehf Suresi'nin altmış beşinci âyetinden mülhem olarak “*İlm-i ledûn*” olarak isimlendirirler.¹⁸⁹² Gazâlî, sûfilerin hakîkî bilgi olarak nitelendirdikleri bu anlayışlarının temelini oluşturan akıl ve nübüvvet ile bilgiyi elde etme konusunda şunları söyler: “*Nasıl ki akıl insan gelişiminin belli bir safhası olup bu safhada insanda duyular aracılığıyla algılanamayan ve ma'kulât türünden olan pek çok şeyi gören bir göz açılıyorsa, tıpkı bunun gibi nübüvvet de değişik bir safhadır. Şu halde nübüvvet safhasına erebilen insanda öyle bir göz açılır ki bu gözün nurunda gayb âlemi ile aklın bilemeyeceği şeyler belirir.*”¹⁸⁹³ Gazâlî'nin, sûfilerin öteden beri benimsedikleri yöntem ve bilgiyi elde etmedeki genel yaklaşımlarını yansıtan bu ifadeleri¹⁸⁹⁴ onların marifet anlayışıyla hakîkî bilgiyi elde etme yolunda mesafe aldıklarını göstermektedir. Marifet düşüncesine göre akıl, maddî âlem boyutunda ve dünya işlerinde rehberlik yapma kabiliyetine sahip ve bilgi kaynağı olmayı başarabilirken Allah'ın sıfatları, fiilleri, ruh, ahiret ve bu gibi manevî âlemin mevzuu olan konularda istidlâl ve mantikî kıyaslarla hakîkî bilgiyi elde etme imkânı yoktur. Sûfilere göre ilâhî hakikatler, akl-ı meâşın sınırlarını aşmaktadır ve bu hakikatler sırf akılla algılanabilecek düzeyde basit, sığ ve açık değildir.¹⁸⁹⁵ Marifet anlayışı, kişinin iç tecrübeyle vâsıtasız olarak Allah, O'nun sıfatları, isimleri ve gayp âlemi hakkında elde edilen bilgiye ulaşması anlamına gelmektedir. Sûfiler bu kabulleri ile ilâhî hakikatlerin yaşanarak ve tecrübe edilerek elde edileceği yönündeki kanaatlerini izhar ederler.¹⁸⁹⁶ Şemseddîn-i Sivâsî de sûfilerin bu düşüncelerini eserlerinde sıkça işleyen bir müelliftir. Bu anlamda onun, manevî âlemin tecrübe edilmesi noktasında aklın kılavuzluğunu yetersiz gördüğüne ve maddî âlemi dahî çoğu defa çözmekte sıkıntılılarla dolu bir yapıya sahip olması nedeniyle ilâhî

¹⁸⁹¹ Kuşeyri, *Risale*, (Beyrut 1991), s.378; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb (Uludağ Tercümesi)*, s.533; Ahmed ez-Zerruk, *Kavâidu't-Tasavvuf*, Tahkik: Abdülmecid Hayalî, Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut, 2005, s.3.

¹⁸⁹² Gazâlî, *İhyâ*, c.I, s.39; Yusuf Kenan Atılgan, “İslam Düşüncesinde İlmin Kaynağı, İmkânı ve Sınırları”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.I, Sayı: II, (Aralık 2013), s.202-205.

¹⁸⁹³ Gazâlî, *el-Munkizü mine'd-dalâl*, (Mecmûatü Resâil içinde), Dâru'l-fikr, Beyrut, 2000, s.556

¹⁸⁹⁴ Şakir Gözütok, “Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: VI, (Ankara 2001), s.90-100; Bedriye Reis, “Gazâlî'ye Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Marifet”, *derglabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, c.V, Sayı: IX, (Bahar 2017), s.1-40.

¹⁸⁹⁵ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1994, s.151.

¹⁸⁹⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.234; İsa Çelik, “Tasavvuf Tarihinde Ârif Kavramı”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XII, (Ankara 2004), s.27.

hakikatlere ulaşma açısından sadece aklın kılavuz olarak görülmesine yönelik eleştirileri dikkat çekicidir. O, ibadet ederken bile unutkan olabilen ve bu nedenle ibadetlerde kişiyi hataya düşürebilen hatta ibadetlerin bozulmasına neden olan, nefsin beslenmesinden dolayı kararıp ibadetlerde kişiyi tembelliğe sevk eden, bilgiyi dil ve zihinde bırakıp kalbe ulaştırmayan aklı eleştirir, aklın mânâ sahasında yetersiz olduğunu vurgular.¹⁸⁹⁷ İlâhî hikmetlere râm olabilmek için kâl ilminden hâl ilmine geçmek gerektiğini belirtmiştir. Sivâsî, zâhir boyut ile sınırlı kalan bilgiye vâsita olan aklın sınırlarını iyi idrâk edip kişinin ömrünü bu eksik uğraş ile geçirmesinin yanlış bir tercih olduğunu söyler. Şemseddîn Efendi, şeklin ötesinde hakikatın idrak edilebilmesi için ömür sermayesini iyi değerlendirmek gerektiğini, vehm, kıyas ve cedel gibi maddî ilmin argümanlarını terk edip irfan yoluna revan olmak gerektiğini, netice itibarıyla ahirette yüz güldürücü sonucun bu tercih ile mümkün olabileceğini savunur. Ona göre vehm, yakîn ile değiştirilmeli, baş olma sevdasından ve tûl-i emel sahibi olmaktan uzak durarak bu değişim temin edilmelidir. Yine Sivâsî'ye göre, felsefî faaliyetler de ilâhî hakikatleri idrak için hayalden öteye geçmeyen adımlar olarak kişiyi meşgul etmektedir.¹⁸⁹⁸

Sivâsî'nin hakikat ilminin sırlarına vâkıf olmanın yoluna dâir tavsiye ettiği hususlar da söz konusudur. Buna göre kişi, Hakk'ın dışında her şeyden alakasını kesmeli, Hakk'a sığınmalı ki bu, Hakk'ın Kur'ân'daki emridir,¹⁸⁹⁹ bütün gücüyle yok

¹⁸⁹⁷ Sivâsî'nin bu konudaki düşüncelerini şu şiirinde görmekteyiz:

“Nice bir fi’l-i ibâdette ola sehv ü haleb/ Nice bir kesb-i maâsî nice bir kibr ü dağal
Nice bir hudmet-i nefsinde olursun çâpük/ Giricek bâb-ı ibâdâta tutar kabz u kesel
Nice bir (kâle yekûlî) nice bir Amr ile Zeyd/ Nice bir mu’reb u mebnî nice bir lafz u mahal.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.97; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.216. Sivâsî'nin akl-ı meâşin hakikati idrâk noktasındaki büyük engellerden biri olduğuna dair en net tespitini şu şiirinde terennüme etmekteyiz:
“Yâr oldu her evbâş ile bu akl-ı maâşım/ Diler ki yakînim vara zu’ma kala evhâm.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.105; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.224.

¹⁸⁹⁸ Sivâsî, ilâhî hakikatlere ulaşmanın önündeki engelleri sıraladığı bu düşüncelerini şu şiirinde dile getirmiştir: “Kâlini hâle değış fursatı fevt etme sakın/ Sana assı ede mi hasret ü gam çekse mahal

Nice bir cüz’î vü küllî nice bir resm ile had/ Nice bir vehm ü kıyâs ile ola ceng ü cedel
Nice suğrâ ile kübrâ diyesin fâidesiz/ Gey sakın hayret-i kübrâda olur kesb-i zeled
Nice bir şekl-i düvümde düşesin eşkâle/ Çün netâyici anın olmaya irfâna bedel
İlm-i lâ-yunsarıfa sarf olıcak ömr-i azîz/ Müşkilin rûz-ı haşir korkum odur olmaya hal
Değışip vehmi yakîna olagör ehl-i temîz/ Yoksa bu hâl ile müşkil olırsar irse ecel
Bu iki illet ile Hak yoluna olmadı sarf/ Birisi hubb-ı riyâset birisi tûl-ı emel
Nice bir dikkat-i fikrin bu gerekmez yerde/ Sana ne assı ede felsefede fikr-i hıyel
Tutalum ömrün oldukça buna sâi olasın/ Kalırsar huşk-i sudâ’ ile hemân kuru mesel
Nice bir hurmen-i ömri savurup bâd-ı hevâ/ Eline girmeye habbe diyesin müşki-i la’l
Nice bir cübbe vü destârına hammâl olasın/ Hay sakın bâr-ı girânında erer sana haleb.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.97-98; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.216-217.

¹⁸⁹⁹ “Şu halde Allah’a sığın. Şüphesiz ben sizin için O’nun tarafından apaçık bir uyarıcıyım.” Zâriyât 51/50.

olmaya yüz tutmuş varlık âleminde ibret alarak Hakk’a vuslata bende olmalıdır.¹⁹⁰⁰ Ten hissine dayanarak hakikat âleminde seyrin olmayacağını bilmeli, Hakk’ı bulan göz-kulak gibi maddî âlemin unsurları olmadığını idrâk etmeli, dış âlemde boşuna çaba harcamayı terk edip kalbine yönelerek vahdet kitabını okumalıdır. Kâl ehline değil hâl ehline talebe olmalı, sır ilmine vâkıf olan uzuvların dil ve dudak olmadığını fark edip geçici dünyanın tuzaklarından âzâde olarak Hakk’ın tecellîlerine vâsıl olmalıdır.¹⁹⁰¹ Marifet mektebine talebe olmanın nefis, Hakk, dünya ve ahireti bilmekten geçtiği fikrini benimsediğini gördüğümüz Sivâsî, bu metotla ilâhî isimlerin anahtarları sayesinde “*Nefsini bilen Rabbini bilir*”¹⁹⁰² sözünün tecellî edeceği, o an her şeyin yok olup sadece Hakk’ın varlığının müşâhede edileceği kanatindedir.¹⁹⁰³ Sivâsî’nin, marifet deryasından inciler toplamak için gönül aynasının parlatılması gerektiğini söylemesi, kalbini muhabbet suyu ile yıkamayan kimsenin ilâhî hakikatlere kör kaldığı yönünde sarf ettiği cümleler,¹⁹⁰⁴ sûfilerin ısrarla vurguladıkları gibi, onun marifet düşüncesinde merkez olarak kalbin kabul edildiğini göstermektedir:

*“Gönül mir’âtını pâk it dersen ru’yet-i Bârî
Ki kalbin yumayan bunda olısar anda nâ-bînâ
Gözinde illetin varsa yûri kehhâle arz eyle
Muhabbet miliyle açâ ki tâ kalmayasun amyâ”*¹⁹⁰⁵

¹⁹⁰⁰ Şemseddîn Efendi, ilâhî hakikatin amel ve Hakk’ın lütfu ile kişiye ulaşacağı yönündeki kanaatini şu şiirinde dile getirmişti:

*“Cümleden kat’-ı alâka ediben Hakk’a sığın/ Bana kaç demedi mi Hazret-i Hak azze ve cell
Şemsiyâ ceyş-i kuvâ göçmeğe yüz tuttu kamu/ Sen de rihlet yarağın gör bu yola eyle acel.”* Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.97-98; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.216-217.

¹⁹⁰¹ Şemseddîn-i Sivâsî, marifet yolunun diğer ilmî disiplinlerden farklı yönlerini ortaya koyduğu bu tespitlerini şu şiirinde dile getirmiştir:

*“Ten hissine uyman çü Hakk’a ol ehak değil/ Pes hissi bırak Hakk’ı bulan göz kulak değil
Bihûde gezip bâdiyede sen ne ararsın/ Dil mîlkine gir Ka’be-i uşşâk ırak değil
Ders ister-isen oku kitâb-ı vahdeti/ Bir harf içinde cümle ulûm bir varak değil
Kâl ehlini ko yürü bulugör bir ehl-i hâl/ Sır ilm-durur bunu bilen dil dudak değil
Şemsî bu cihân çirki-y-ile olan âşinâ/ Bîgâne-durur Hak’tan anın sözü hak değil.”* Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.99; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.217.

¹⁹⁰² Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, c.II, s.262

¹⁹⁰³ Sivâsî’nin sûfilerin marifet telakkilerini aynen naklettiği bu fikirleirni şu şiirinde görmekteyiz:

*“Marifet mektebinün ol tıflı/ Olsun merd-i revzin a’lâsı
Benzer ez-cümle vü ş ebced-hân/ Gele miftâh-ı ilm-i esmâsı
Açasın çâr unsurun kuflın/ Biline zana zîr ü bâlâsın
Keşf olan sır-ı men aref ol dem/ Yüz üzre sâlikün temennâsı
Hâsıl ola ona ol dem irfân/ Diye illâ vü kalmaya lâ’sı
Kim ola anda cümle menfiyyât/ Müsbetün kala zât-ı ibkâsı
Yani müstehlek olu hep eşyâ/ Kıla ol veche pâk-i isnâsı.”* Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.284.

¹⁹⁰⁴ Bu hususu bir şiirinde Şemseddîn-i Sivâsî, şu şekilde dile getirmiştir: “*Bu gönlün levhasın Şemsî arıt
tâ duyusun ma’nâ/ Şular kim yudular levhin maârif mâl-â-mâl oldu.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.155.

¹⁹⁰⁵ Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.300.

Bu düşüncelerini perçinleme sadedinde Sivâsî'nin başka şiirlerinde de aynı konuya dair bazı aktarımları söz konusudur. Buna göre o, manzûm ve mensûr ne tür ilim varsa hepsinin ledünnî ilim içerisinde olduğunu, levh ve kürsînin de bu ilmin sırrı ile idrâk edilebileceğini, bu ilme ancak basîret sahiplerinin ulaşabileceğini söyler ve bu sırlar dışında söylenen sözlerin beyhûde çabalar sonucunda kişiden sâdır olduğunu vurgular.¹⁹⁰⁶ Sivâsî, *Gülşen-âbâd* adlı eserinde, nergis çiçeğinin yaptığı nasihatleri dile getirdiği bölümde, nakıştan öte nakkaşı görebilmek için basîretli bir nazara sahip olmayı zaruri görmüş, kişinin eşyadaki tecellînin arkasındaki sırrı temaşa ettiğinde ateş içindeki gülü fark edebileceğini, bu temaşa ile yüce arşın bir zerre mesabesinde kalıp hakîkatin zuhûr edeceğini söyler. Ona göre, basîret gözü açılan bir kimsenin gönlünden perdeler kalkmış ve bu kimse katrede deryayı görebilme melekesine kavuşmuş demektir.¹⁹⁰⁷

Hakîkat yolculuğu sürecinde insanın konumuna da dikkat çeken Şemseddîn-i Sivâsî, insanın eşyada zuhûr eden kemâlâtı müşâhede edip hakîkî bilgiyi tecrübe edebilmesinin yolunun kâmil insan portresi ile mümkün olabileceğini savunur. Buna göre insan, irfân mektebinde Hakk'ın lütfuna mazhar olabilirse kendisinde gizlenen sırları fark edebilir ve Hakk'ın tecellîlerini tecrübe ederek hakîkatin perdelerini aralayabilir.¹⁹⁰⁸ Sivâsî, bir şiirinde vücûd şehrinin irabını çözme yolunu şu şekilde tarif eder: “*Kemâlâtı sana verdi çü tevvâb/ Gel imdi kıl vücûdun harfîn i 'râb*

Derûnunda ne vardır eyle izhâr/ Zamîrin kime râci' etme izmâr

Hakîkat vechine râci' se yârâ/ Cebînde kül oldu seng-i hârâ

*Pes insânın kemâli ma'rifetdir/ Kemâlât içre bu hüsnâ sıfatdır.”*¹⁹⁰⁹

Görüldüğü gibi Sivâsî, marifetü'n-nefs bilincinin marifetullaha kapı aralayacağını, vücûdun Hakk'a bakan boyutunun aşk ateşi ile fark edilebileceğini ve

¹⁹⁰⁶ Bu görüşlerini Sivâsî, *Gülşen-âbâd* adlı eserinde şu şekilde dile getirmiştir:

“*Oluptur her varak bir sıfr-i menşur/ Ledünnî ilmidir manzûm u mensûr*

Bunun içindedir hep levh ü kürsî/ Ülü'l-ebâr okur ancak bu dersi

Bu mektebten ne duysun merd-i nâ-dân/ Ki levhin yumamıştır hemçü tıflân

Gerekmezdin kılarsan levhi sâde/ Ma'ârif harfî yazılır küşâde.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.70.

¹⁹⁰⁷ Sivâsî, Nergis'in nasihatini şu şekilde ifade etmiştir:

“*Hakîkat gözle gel aldanma nakşa/ Basîretle nazar kıl arş ü ferşe*

Silersen rû-yı eşyâdan bu kerdi/ Temâşâ edesin hâr içre verdi

O dem arş-ı 'ulâ görüne zerrât/ Zuhûr ede hakîkat sana bi'z-zât

Gide gönlün gözünün bu nikâbı/ Göresin katrede deryâ-yı nâbî.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.73.

¹⁹⁰⁸ Sivâsî, şu şiirinde bu husua işaret etmiştir:

“*Bu eşyâda zuhûr eden kemâlât/ Kamu insâna râci'dir atıyyât*

Eğerçi her kemâl insân içindir/ Velî insân dahi irfân içindir.” Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VII), s.64.

¹⁹⁰⁹ Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VII), s.65-66.

insanın marifet tecrübesi ile kemâli elde edip hakîkate ulaşabileceğini dile getirmiştir. Burada Sivâsî'nin şeriat, tarikat, marifet ve hakikat süreçleri ile ilgili genel değerlendirmesini yansıtan bir şiirinin içeriğine değinilecektir. Şemseddîn Efendi, şeriatı “*Hakk’a giden yol*” olarak tarif etmiş ve bu yola girmeyen kimsenin Hakk’a kul olamayacağını söyler. O, tarikata şeriatın yol bulmanın mümkün olduğunu ve şeriat hassasiyetinin tarikat sürecine ışık tutacağını zikreder. O, tarikattan sonra marifet sürecine ulaşılması gerektiğini belirtir ve bu süreç sağlıklı bir şekilde işletilirse kişinin sapkın bir konuma düşmeyeceğini vurgular. Dördüncü aşama olarak hakikat boyutuna dikkat çeken Şemseddîn Efendi, dörtlü marifet tasnifi ile ilgili şu meşhur benzetmeyi şiirinde nakleder: Şeriat kök, tarikat gövde, marifet dal ve hakikat meyvedir. Bu yöntemin içselleştirilmesinin önemini vurgulayan Şemseddîn-i Sivâsî, köksüz gövde olabileceğini iddia eden kimsenin durumuna düşen kimse gibi şeriatsız tarikat iddiasının veya gövde olmadan dal olur diyen kimse gibi tarikatsız marifet iddiasının ve dalsız meyve olur şeklindeki söylemi ile şaşkın duruma düşen kimse gibi marifet olmadan hakikat iddiasının yersiz ve anlamsız olduğunu söyler. Sivâsî, bu yanlış sarmalında kişinin cimrilik, nifak, riya, melâmet düşüncesini yanlış anlama ve mal hırsının tesiri ile içerisinde bulunduğu handikaptan çıkamadığı bilgisi üzerinde durur.¹⁹¹⁰

Netice olarak ifade etmek gerekirse Şemseddîn-i Sivâsî'nin marifet düşüncesi, zikirle hayatı anlamlandırmak, nefsi dizginlemek, kalbi tasfiye etmek,¹⁹¹¹ varlık

¹⁹¹⁰ Sivâsî, akıl, mantık ve vicdan ölçüleri ile bağdaşmayan bu iddia sahiplerini, şeriat, tarikat, marifet ve hakikat ilişkisini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Şerî’at yoludur Hakk’a giden yol/ Bu yola girmeyen kaçan olur kul
Tarikat şehrine bundan gider râh/ Açılır onda var olursun âgâh
Tarikatdan ma’ârif mülküne râh/ Bu yol ile giden olmaya gümrah
Açılır ma’rifetden bâb-ı râbî’/ Hakikat kişveridir ol merâbî’
Bu remzi çünkü iz’ân etdin ey şâb/ Şerî’atdır pes imdi bâbu’l-ebvâb
Bu mi’râca Hakk’ı gör pâye pâye/ Erince sûfî lâhûtî sarâya
Şerî’at kök tarikat ona özdek/ Ma’ârif ona daldır eyleme tan
Bu ağsâna hakikat oldu meyve/ Bunu tatmayanın şânında eyvâh
Ki özdek köksüz olur mu musavver/ Ya dal özdeksiz olur mu mukarrer
Ya dalsız meyve olur mu hüveydâ/ Hudâ hem etmedi bu sun’u peydâ
Şerî’atsız nice çengân-ı cimri/ Tarikatdan dem urur söze fevrî
Ma’ârifden çeker olsa nifâkı/ Irakdan gösterir savt-ı nihâkı
Melâmet sûku içre cimri dellâl/ Çığırır gel hakikatden metâ’ al
Hakikat cevheri şeklinde ol gûr/ Satar har-mühreyi bu halka mestûr
Şerî’atsız satarlar halka tâmât/ Işıklar mezhebidir bu hurâfât.” Sivâsî, *Menâkıb-ı İmâm-ı A’zam*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VII), s.158-161.

¹⁹¹¹ Daha önce bu başlıklara dair zikredilen şiirlerin dışında Sivâsî'nin şu beyitlerde de aynı hususlara işaret ettiğini görmekteyiz: “Bu dilinden sadâ-yı hû çıkısın/ Gönlüne ma’rifet suyu aksın
Nefsini hep hisârını yıksın/ Satvet-i lâilâheillallâh
Şemsiyâ zâkir ol hakîmâne/ Kalbini kâbil eyle irfâna
Ko devâyı dil ü cisim câna/ Sohbet-i lâilâheillallâh.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.39. “Nûr-ı feyz ister-isen def’ et özünden habesi/ Katre-i sûd ile mi ger saçasın güle gülâb.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.54.

iddiasından sıyrılmak,¹⁹¹² maddî âlemin enstürmanı olan aklı¹⁹¹³ ve dünya hesaplarını terk etmek,¹⁹¹⁴ imanda kemâlî aramak,¹⁹¹⁵ nefis, Allah, dünya ve ahireti layıkıyla tanımak gibi esaslara dayanmaktadır.

2.4.1. Dörtlü Marifet Tasnifi

Birçok sûfide olduğu gibi, marifet düşüncesini “*Marifetü’n-nefs*”, “*Marifetullâh*”, “*Marifetü’d-dünya*” ve “*Marifetü’l-âhiret*” şeklinde bir tasnifle izah eden Sivâsî, bu konuda büyük ölçüde Gazâlî’nin “*Kimyâ-yı Saâdet*” adlı eserinden etkilenmiştir. Kendi ifadesine göre o, “*Kimyâ-yı Saâdet*”in giriş kısmında Gazâlî’nin marifet düşüncesini temsil eden dörtlü tasnif sistemini özetleyerek “*Menâzilü’l-Ârifîn*” adlı eserini bu minvalde şekillendirmiştir. Şemseddîn-i Sivâsî, ilk olarak kişinin kendisini bilmesi olarak tarif edilen “*Marifetü’n-nefs*” aşaması hakkında bilgi vermiştir.

2.4.1.1. Marifetü’n-nefs

Sûfiler, insanın kendini bilmesinin Hakk’ı bilmeye açılan bir kapı olduğu kanaatindedirler. Onlar, insanın Hakk’ın tecellîlerini bütünüyle yansıtmaya müsait tek varlık olarak yaratılmasına dikkat çeker ve kişinin bu potansiyelini fark etmesinin nefsinin tanımasından geçtiğini vurgularlar.¹⁹¹⁶ Felsefe, kelâm ve fıkıh disiplinlerinden farklı olarak, bilginin tartışmasız ve kesin bir yapı ile kişide ortaya çıkmasının keşfi bilgi sûretinde olması gerektiğini kabul eden sûfilerin¹⁹¹⁷ kanaatlerini paylaşan Sivâsî, marifet düşüncesinin ilk aşamasında nefsi tanımanın gereği üzerinde durur. O, kişinin başlangıç düzeyinde, içinde bulunduğu hâl gibi manevî yönü, parçalarının ve birleşenlerinin bilinmesi gibi maddî yönünü tanımasının zarureti dile getirir. Bu şekilde kendini tanımayan kimsenin Rabbini tanımasının/bilmesinin mümkün

¹⁹¹² “Şemsiyâ vîrâne dil ol ko imâret semtini/ Genci her dem sâhibi vîrânede esrâr eder.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.61.

¹⁹¹³ Sivâsî, âriflerin aklı iyi tanıdıklarını ve onun güvenilmezliği nedeniyle aklın zıddına hareket ettiklerini belirtmiştir: “Tanışdı ‘aklı ile lâkin hilâfın itdi ‘ârifler/ Sözüne itimâd olmaz denî kallâş u mağlûbun.” Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.164.

¹⁹¹⁴ Hak rızasına niyetini endeksleyip aklın eksikliğini fark ederek dünya hesaplarını terk etme yolunu Sivâsî şöyle tarif etmiştir: “Düşüp derdine Mevlâ’nın kodum bu akl u idrâki/ Gönül dostı firâr etti n’iderim mâl ü emlâki.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.153; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.267.

¹⁹¹⁵ Sivâsî, Hakk’tan gelecek ilmin sezgi ve iç tecrübe ile idrâk edilebileceğini ve bunun da imanda kemâl yolculuğuna bağlı olduğunu şu şekilde ifade etmiştir: “Mânâ-yı ‘ilm-i ledün ‘irfân içinde gizlidir/ Şüphesiz nûr-i Hüdâ imân içinde gizlidir.” Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.192.

¹⁹¹⁶ Muhâsibî, *Risâletü’l-müsterşidîn (Hakikati Arayanlara Kılavuz)*, s.161; İbnü’l-Arabî, *Mârifet ve Hikmet*, Çeviren: Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s.11.

¹⁹¹⁷ Tenik-Göktaş, “Tasavvuf Bilgisi: Allah’ı Allah’la Bilmek İlmine Giriş”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c.XIV, Sayı: I, s.187-192; İlhan Kutluer, “Üç Perspektif: Kelâm, Felsefe, Tasavvuf”, *İslam Felsefesinin Sorunları*, Editör: Kolektif, Elis Yayınları, Ankara 2003, s.26-33.

olmadığını belirten Sivâsî, marifetullâhın anahtarının nefsi tanımak olduğunu ifade eder.¹⁹¹⁸ Bu noktada Şemseddîn Efendi, “*Nefsini bilen Rabbini bildi*”¹⁹¹⁹ sözünü hatırlatır.¹⁹²⁰ Şemseddîn-i Sivâsî, nefsin tanınmasına dair önceki ilâhî kitaplardan nakilde bulunarak bu meselenin öteden bu yana hakîkati arayan kimseler için gündemde olan bir mevzu olarak görüldüğünü dile getirir. Kur’ân-ı Kerîm’de “*Allah’ı unutan, bu yüzden Allah’ın da onlara kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın*”,¹⁹²¹ “*Kendine cahilce kötülük edenden başka kim İbrâhim’in getirdiği dini reddeder? Oysa biz, gerçekten onu dünyada seçkin kıldık; şüphesiz ki o, âhirette de iyiler arasında yer alacaktır*”¹⁹²² ve “*Kur’an’ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz. Rabbinin her şeye tanıklık etmesi (onlar için) yeterli değil midir?*”¹⁹²³ âyetlerinin marifetullâh sürecinde marifet-i nefsin anahtar konumunda olduğuna işaret ettiğini söyler. Gazâlî’nin ilgili bölümde zikrettiği sözü nakleden Sivâsî, Gazâlî’nin örnek verdiği Fussilet Suresi’ndeki ilgili âyete ek olarak iki âyet daha zikreder. Ayrıca Sivâsî, Gazâlî’nin eserinde nefsi tanıma ile ilgili verdiği bazı bilgileri şiire dönüştürerek eserine almıştır.¹⁹²⁴

Sivâsî, Gazâlî’nin konunun hemen başında dile getirdiği insanın iç âleminde bulunan dört sıfatı ki bunlar hayvan, yırtıcı, şeytan ve melek sıfatlarıdır, konunun son kısmında dile getirir.¹⁹²⁵ Nefsi tanıma adımlarının ilki olarak Gazâlî’nin zâhir ve bâtın şeklinde sınıflandırdığı adımı o, insanı kalp ve cesetten meydana gelen canlı tarifıyla başlatır. Sivâsî burada, anne karnında insanın geçirdiği aşamalara dikkat çeker, ardından göz, ağız, kulak, burun ve diğer azaların işlevlerine dâir detaylı nakillerde bulunur. Şemseddîn-i Sivâsî, insanın kendini bilmesi noktasında azalarına dikkat kesilmesinin

¹⁹¹⁸ Sivâsî, Gazâlî’nin marifetullâhın anahtarının marifet-i nefis olduğu yönünde eserinde yer verdiği kısmı şu şekilde manzûm olarak eserine almıştır:

“*Yürü var kâfile-i şevk ile irfân iste/ Kûy-i irfânı tavâf etmeyen insân olmaz
Tûl-i ömründe dürüş tâ eresin maksuda/ Marifet pâyesine pâ komak âsân olmaz.*” Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.38.

¹⁹¹⁹ Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, c.II, s.262.

¹⁹²⁰ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.38.

¹⁹²¹ Haşr 59/19.

¹⁹²² Bakara 2/130.

¹⁹²³ Fussilet 41/53.

¹⁹²⁴ Şems, Gazâlî’nin nefsi bilmeden Hakk’ı bilmenin mümkün olmadığı görüşünü şu şekilde şiire yansıtmıştır: “*Bilmeyen kendi hudûsün ne bilir muhdisini/ Hâlıkın kande bile kendiyi bilmez mahlûk
Kaldılar seyl-i cehâlette erbâb-ı sanem/ Aceb olmaya has u hâra yapışsa mağrûk.*” Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.39.

¹⁹²⁵ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.61.

marifetullaha giden yolda önemli bir dönemeç olduğunu dile getirir.¹⁹²⁶ Sivâsî, göze hassaten dikkat çektikten sonra,¹⁹²⁷ ciğer, bağırsak, safra, balgam, dalak, öd, böbrek ve mide gibi uzuvların işlevlerini uzun uzun zikreder. Ardından Şemseddîn Efendi, bu organların fayda sağlayan yönlerine veya zararı engelleyen işlevlerine ibret nazarıyla bakıp gaflete düşmemek gerektiğini ifade eder. Bin tane maharetli doktorun yapamayacağı bunca işi icra eden organlara ibretle bakıp düşünen kişinin bu nimetleri lütfeden Hakk’a karşı minnettâr olacağını belirtir.¹⁹²⁸ Sivâsî, saç tellerindeki ibretlik nimetleri fark etmeyen kimseye gerçek manada insan denilemeyeceğini de aktarır.¹⁹²⁹

Şemseddîn-i Sivâsî, detaylı bir şekilde insan azalarının işlevlerini dile getirdikten sonra insan-âlem benzeşmesine dikkat çeker. Felsefecilerin insana “*Âlem-i suğrâ*” dediklerini, İslam bilginlerinden tahkîk ehlinin ise “*Âlem-i kübrâ*” olarak insanı adlandırdıkları bilgisine yer verir. O, insanın varlık âleminin özü olan mükerrerrem varlığı olduğunu, hikmet gözüyle bakıldığında insanın âlem-i kübrâ olduğunun anlaşılacağını dile getirdikten sonra insan ile âlem arasındaki benzeşmeyi şu şekilde yapar: İnsanın sadrı kürsiye, başı arş-ı alâya, akıl aya, ruh güneşe, kemikler dağlara, damarlar ırmaklara, saçlar bitkilere, sıfatlar hayvanlara benzemektedir. Vücûd şehre, ruh hâkime, akıl kâdiya, nefs hırsıza, zineti sevmek tâvûsa, hamiyetsizlik hınzıra, hırs olmak karıncaya, cüretkârlık ata, gazap arslana, kin deveye, helal-haram hassasiyetinin olmaması kelbe, zekât vermemek tonbaya, arkadan iş çevirmek şeytana ve ahlâk-ı hamîde ile hareket etmek meleklerle benzemektedir.¹⁹³⁰ Şemseddîn-i Sivâsî, bu gibi

¹⁹²⁶ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*'de şu dörtlükte bu hususa işaret etmiştir:

“*Bunca a'zâyı sana pîşe-ger etti/ Rahmân Tâ ki esbâb-ı maârif düzeler her birisi
Hâcelik eylesin işbu dükkân içre sen/ Gayrıya etmesin kasd ile meyl ü hevesi.*” Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.40-41.

¹⁹²⁷ Sivâsî, göze ibret nazarıyla bakılırsa ondaki sanatın hemen fark edileceğini, onu yaratanın göze verdiği hikmet ve ibretin hemen anlaşılacağını, kişinin başkasının gözüne değil kendi gözünde bu lütufları fark etmesinin kaçınılmaz olduğunu ve ölümden sonra açıldığında gözü ile Hakk'ın cemâlini görerek mutlu olabilmenin yolunun göz ile Hakk'ın lütfettiği nimetleri fark etmeye bağlı olduğunu şu dörtlükte dile getirmiştir:

“*Ayn-ı ibretle bakarsan göze san'at göresin/ Sun'-i Sâni'de nice ibret ü hikmet göresin
Gayrıdan dideni gel sûzen-i müjgânla dik/ Açtığın demde cemâliyle meserret göresin.*” Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.41. Göz ve kirpik konusunda Sivâsî, ilerde daha detaylı bilgi vermiştir. Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.43-44.

¹⁹²⁸ Şemseddîn-i Sivâsî'nin bu görüşlerini şu dörtlükte manzûm olarak ifade ettiğini görmekteyiz:

“*Nâzır ol uzvuna gâfil yürüme ey ehl-i nazar/ Kimi celb-i nef' eder kimisi dahi def'-i darr
Bin hazâkatle etibbâ edemez bu hüneri/ Yüze yüz minnetle ger verir olsan yüz zer.*” Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.43.

¹⁹²⁹ Sivâsî, saç nimetine ve bu niemtle kula lütfedilen büyük nimetlere şu dörtlükte dikkat çekmiştir:

“*Hayf onun adına kim olmaya şa'rına şu'ûr/ Her kılın kûha berâber görüben tanlamaya
Nice insân diyeyin ben ona ey merd-i hatîr/ Dağ kadar menfaati kıl kadar anlamaya.*” Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.44.

¹⁹³⁰ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.44-46.

özdeşleştirmeler üzerinden insan-âlem benzeşmesini daha isabetli bir ifadeyle Tanrı-âlem-insan ilişkisini izah eder. O, insanın yokluktan varlık sahnesine çıkan şeylerin bir özü ve Hakk'ın tecellilerine ayna olması hasebiyle yaratılanların en üstünü olduğu yönündeki düşüncesini izhar eder. Nitekim o, Hakk'ın, insanın topraktan yaratıp insana varlık lütfettiğini, tecellileri için insanı kendine mirat edindiğini, zâhir ve bâtın türlü nimetlerle insanı donattığını, bu nimetleri düşünüp insanın Hakk'ı yâd ederek şükredenlerden olması gerektiğini belirtir. Bu telkinleri ile Sivâsî, insanın anlam arayışında öncelikle iç âlemine yönelip yaratıcının kendisine yüklediği insan olma misyonunu fark etme zaruretiyle dile getirmiş olmaktadır.¹⁹³¹ Bu düşünceleri ile İbnü'l-Arabî'nin "*Fusûsu'l-Hikem*"de dile getirdiği, yüzükteki kaş misâli insanın varlık âleminde kaş olması fikrini benimsediğini gösteren Sivâsî,¹⁹³² bu hakîkati idrak için insanın Hakk'ın tecellilerini tecrübe etmesini, bunun yolunun ise zâhir ve bâtın anlamda bir olgunlaşma sürecinin yaşanmasını zorunlu kıldığını ifade eder.¹⁹³³ Anlam arayışı sarmalında insana yol gösteren Sivâsî, dünyada insana bahşedilecek en büyük nimetin teemmül, muhabbet ve yakîn yolu ile lütfedilecek marifeti tahsil süreci olduğunu zikreder. Hakk'ın zâtını değil, tecellileri ile ortaya koyduğu sanatını temaşe ederek hikmet denizinde yol almasını anlam arayışında merkeze almasını insana tavsiye eden Şemseddîn Efendi, yaratılış, lütfedilen nimetler, şükür, muhabbetle dolu gönül ve hakkıyla teemmülle marifet tahsili sürecini detaylandırır.¹⁹³⁴ Enfûsî âyetler olarak hakkında detaylı bilgiler verdiği insanın maddî ve manevî yapısına dâir gözlemlerin yakînî bilgiye ulaşmak için olmazsa olmaz bir adım olduğuna değinen Şemseddîn-i Sivâsî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin Allah'ın verdiği nimetle O'na âsi olmamayı şükür olarak

¹⁹³¹ Şemseddîn-i Sivâsî, insana anlam arayışı sürecinde yaptığı bu telkinleri şu şiirinde dile getirmiştir:

"Ketm-i ademde iken gör lütfunu/ Hudâ'nın Yokluk rezâletinden verdi sana rehâyı
Toprağı kıldı insân etti kerâmet ihsân/ Mir'ât-ı enver etti bu hâk-i bî-bahâyı
Zâhirde vü derûnda eltâfa kıldı mazhar/ Sana düşer mi insânsın edesin cefâyı
Gel imdi zâkir olgil in'âma şâkir olgil/ Ferdâ suâl olunur kim unuta atâyı." Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.51.

¹⁹³² İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s.50.

¹⁹³³ Sivâsî, bu düşüncesini insana hakikate olan yolculuğu ile ilgili telkinlerini sıraladığı bir süreçte araya sergıştirdiği şu dörtlükte dile getirmiştir:

"Bî-sûtûn bu nüh-tıbâkı şol ki bünyâd eyledi/ Ahsen-i takvîm ile insânı icâd eyledi
İlm ü irfân ile kıldı bâtının mir'ât-i zât/ Hadd u hâl u zülf ü ebrû taşın âbâd eyledi." Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.47.

¹⁹³⁴ Sivâsî, şu şiiri ve dörtlükte bu görüşlerini özetlemiştir:

"Cihânda devlet istersen kemâlât eylegil tahsîl/ Ki devlet kâmilin cezmen olupdur abd-i memlûkû
Velî devlet onu sanma ki sîm u zerle ola bay/ Ki onda dâğ-ı pîşândır onun ol gayrı meşkûkû
Budur devlet ki dünyâda mârif kılâsın tahsîl/ yakîne eresin şâhım bırakıp hem meşkûkû."
"Hikmet-i bahrine kim dalsa sonu garkâbdır/ Künhüne akl ermez bu bir ulu girdâbdır
San'atı berrine yol varmada insân âciz/ Bu temâşâ ki dedim hazz-ı ulû'l-elbâbdır." Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.48-49.

tarif etmesi üzerinden verilen sayısız nimetlere ibretle bakıp bu nimetlerle Hakk’a isyan etmenin çarpıklığını, hakikat yolcusuna hatırlatır.¹⁹³⁵

Şemseddîn-i Sivâsî, insanın hakikat yolculuğunda bir diğer ifadeyle kendini tanıma sürecinde en önemli uzvunun kalp olduğuna dikkat çekip, kalbin insan ve insan sûretinin hakikati olduğunu dile getirir. Buna göre kalp, evsâf-ı hasîseden kurtulup evsâf-ı hamîde ile donanırsa “*Velîyyullâh*”, küfür ve mâsiyet ile kirlenip evsâf-ı habîse ile kararırsa “*Adüvvullâh*” olmaktadır. Evsâf-ı hamîde ile rıza, kanaat, teslîm, sehavet, tevazu ve hilmi, evsâf-ı habîseyle ise hased, hırs, hıkd, buhl, kibir, gazap ve şehveti kastettiğini zikreden Şemseddîn Efendi, hased-hırs, hıkd-buhl, kibir-gazabın izdivaçlarının söz konusu olduğu bu birlikteliklerden buğz ve adavet başta olmak üzere türlü fesatlara sebep olacak kötülüklerin zuhur edeceğini de sözlerine ekler.¹⁹³⁶ Olumlu ya da olumsuz bütün bu gelişmelerin meydana geldiği merkezin kalp olduğunu belirten Sivâsî, kalbin ilim ve kudret yönünden diğer azalara üstün olduğunu zikreder. Ona göre, Hakk’ın verdiği lütufla kalp, bütün ilimleri derk etmeye muktedir bir yapıda yaratılmıştır. Bu yönüyle kalp, bütün âlemin içerisine sığacağı bir kap ve kişiyi bir anda serâdan süreyyaya götürecek bir merkez konumundadır. Kudret yönünden ise kalp, cevher-i melâike cinsinden olduğu için diğer azalardan üstündür. Diğer azalarda bulunmayan vücut üzerinde tasarruf etme özelliği kalbe verilmiştir ki kudret yönüyle kalbin üstünlüğü bu noktada ortaya çıkmaktadır.¹⁹³⁷

Şemseddîn Efendi, yapılan her işin kalbe tesirine sözü getirir ve işlenen her amelin kalbe olumlu ya da olumsuz şekliyle tesir ettiğini belirtir. İnsanın ahlâkını şekillendiren bu fillere işaretle Sivâsî, kalbin nazarî bilginin değil irfanî bilginin yeri olduğu fikrini savunur. Öteden beri sûfîlerin, özellikle İbnü’l-Arabî ve takipçilerinde sistemli bir şekilde vurgulanan bu hususa işaretinin ardından Sivâsî,¹⁹³⁸ Hakk’ın tecellîlerine ayna olan kalbin evsâf-ı habîse sebebiyle perdeleneceğini, taât ve zikrullahın lezzetinin kalpten kalkacağını söyler, paslanan ve kirlenen bu aynanın perdelerden arınarak Hakk’ın tecellîlerini tam anlamıyla yansıtan bir yer haline

¹⁹³⁵ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.49-50.

¹⁹³⁶ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.-51-52.

¹⁹³⁷ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.-53-54.

¹⁹³⁸ İbn Arabî, *Şeceretü’l-Kevn (Üstün İnsan)*, Tercüme: Abdülkadir Akçiçek, Bahar Yayınları, İstanbul 1996, s.48; Sadreddîn Konevî, *Fusûsu’l-Hikem’in Sırları*, Tercüme: Ekrem Demirli, Kapı Yayınları, İstanbul 2014, s.44; Dâvûd-ı Kayserî, *Şerhu’l-Kayserî alâ Tâiyyeti İbni’l-Fârız*, Yayına Hazırlayan: Ahmed Ferid el-Mezîdî, Darul-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2004, s.85; Seyyid Hüseyin Nar, *Üç Müslüman Bilge*, İnsan Yayınları, İstanbul 1982, s.132.

gelmesinin önemini dile getirir.¹⁹³⁹ O, evsâf-ı hamîdenin tesiri ile kalbin “*Selîm*” vasfını kazanıp “*İnsanların diriltileceği gün ve Allah’a temiz bir kalple gelenler dışında malın da çocukların da fayda vermeyeceği gün beni mahcup etme!*”¹⁹⁴⁰ âyetinde ifade edilen ideal hale ulaşabilceğini ifade eder. Sivâsî, kalp aynasını parlatmak için muhabbetullâh ve mehâfetullah hassasiyetinin rehber edinilmesi gerektiğini savunur.¹⁹⁴¹ O, düşünce sistemini takip ettiği anlaşılan İbnü’l-Arabî ve nefesinin nefes-i Rahmânî olduğunu söylediği Abdülkâdir-i Geylânî’den naklettiği iki menkabe ile Allah sevgisi ve Allah korkusunun kişinin benliğinden sıyrılıp insân-ı kâmil olma yolunda rehberliğine işaret eder. Sivâsî;

“*Varlığını kim ki aradan çıkarıp oldu pâk/ San’at-i iksîre erd-i zer-i hâlis buldu*

Her irâdet ki eder oldu irâdet-i Hüdâ/ Yunuben levs-i hadesten işi ibkâ oldu”

dörtlüğü ile nefsinı tanıyıp onun tehdit ve tehlikelerinden kurtulan kimsenin yani varlık iddiasından sıyrılan kimsenin iradesinin Hakk’ın iradesi sayesinde istediğini elde edeceğini dile getirir.¹⁹⁴²

Daha önce de bir vesile ifade edildiği gibi Şemseddîn-i Sivâsî, Gazâlî’nin marifetü’n-nefs kısmının girişinde dile getirdiği ahlâkın türlerini, konunun sonlarına doğru gündemine alır. Gazâlî’den nakille, burada verdiği bilgiye göre ahlâk, “*Behâim*”, “*Sibâ*”, “*Şeyâtîn*” ve “*Melâike*” olmak üzere dört başlıkta incelenmiştir.¹⁹⁴³ Sivâsî, bu ahlâkî vasıflarla ilgili değerlendirmelerinde insanın asıl değerinin fizikî yönü itibariyle değil onun ahlâkî yönü itibariyle olduğu fikrini merkeze alarak görüşlerini şekillendirir. Ona göre, insan Hak tarafından kendisine layık görülen güzel ahlâk vasıfları ile donanmazsa insanlık derecesinden behâim, sibâ ve şeyâtîn vasıfları nedeniyle esfel-i sâifilîn derecesine düşecektir. Bu durumda olan kimseye sûretâ insan denilebileceğini

¹⁹³⁹ Sivâsî, bu düşüncesini şu dürtlkte dile getirmiştir:

“*Her kaçan bir nâ-sezâ fi’l olsa sende âşikâr/ Çehre-i mir’at-ı dilde kona kadrince gubar Âstîn-i himmet ile siligör mir’âtını/ Yoksa ferdin sana mahcûb oliser ruhsâr-ı yar.*” Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.55.

¹⁹⁴⁰ Şuara 26/89.

¹⁹⁴¹ Sivâsî, şu iki dürtlükte Allah sevgisi ve Allah korkusu ile kalbin paslarından arındırılması gerektiğini ifade etmiştir:

“*Gönül mir’âtını pâk et dilersen rû’yet-i yâri/ Ki kalbin yummayan bunda oluser onda nâ-bînâ Gözünde illetin varsa yürü kühhâla arz eyle/ Muhabbet mîl ile aç ki tâ kalmayasin amyâ.*”

“*Kulun kalbinde olsa havf-i Bârî/ Olur kadrince onun i’tibârî*

Murâd-ı nefis ile olursa nâ-pâk/ Havâle idiseler mûr u mâri.” Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.56-57.

¹⁹⁴² Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.58-59.

¹⁹⁴³ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.61-65. Sivâsî’nin ahlâkın türleri, mü’min açısından kaçınılması gerekenler ve elde edilmek istenen ahlâk türleri hangileridir, bu olgunluğu elde etmek için ne gibi adımlar atılmalıdır, gibi sorulara Şemseddîn-i Sivâsî’nin ahlâk-ı zemîme ve tedavi yollarına dair görüşleri başlığında detaylı bilgi verilmiştir.

hakîkatte bu kimselerin insan nevinden sayılmaması gerektiğini aktarır. İnsanın sûrete takılıp hakîkati görmemek gibi yanlış bir noktada kalmasını, hakikat yolculuğunda ilim ve irfânın kişiye yol aldırان başlıklar olduğunu ve kendini bilmeyenin insan vasfını almaya layık olmadığını şu şiiri ile dile getirir:

“Sûrete kalma ki bu olmadı manzûr-i Hüda
Bu Cehîl’den seni temyiz ede gör ey monla,
İlm ü irfân iledir mekremeti insânın
Bilmesi olmayan insân mı olurdu anla.”¹⁹⁴⁴

Sivâsî, Gazâlî’nin *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserini özetleyerek meydana getirdiğini söylediği *Menâzilü’l-ârifîn* adlı eserinin marifetü’n-nefs kısmında Gazâlî’nin eserinden kilometre taşı olabilecek alıntılar yapar ve konunun birçok boyutunu kendi şiirleri ve başka isimlerden yaptığı alıntılarla konuyu Gazâlî’den daha detaylı bir şekilde işler. O, Gazâlî’nin insanın “Zâhir” ve “Bâtın” şeklinde tasnif ettiği yönlerini Sivâsî “Cesed” ve “Kalp” şeklinde içerik olarak aynı ama ifade bakımından farklı terimlerle dile getirir. Sivâsî, Gazâlî’nin bazı hususiyetlerine işaretle yetindiği insan vücudundaki organlarla ilgili, çok detaylı bilgiler verir. Bu yönüyle o sanki Gazâlî’nin eserinden bir özet değil onun eserinden ilhâm alarak müstakil bir eser takdim eder. Ayrıca Sivâsî, ahlâk konusuna dair değerlendirmelerde Gazâlî’nin köpek, domuz, şeytan, melek, at ve eşek gibi karakter tahlillerini muhafaza ederek azalar-kalp-ahlâk konusunda daha geniş değerlendirmelerde bulunur. Marifetü’n-nefs başlığı altında özellikle kalp konusuna vurgu yapan Sivâsî, kalbin ilim ve kudret yönüyle üstünlüğü, kalbin perdelenmesi, kalbin parlatılması ve kalbin insanın hakîkati olması gibi yönleriyle meseleyi Gazâlî örneğinde ele alır.¹⁹⁴⁵ Şemseddîn Efendi, marifetü’n-nefs konusunda Gazâlî’nin gündeme getirdiği insanın doğuşundaki kabiliyet, kalbin tasarrufu, peygamber ve velîlik, ilmin marifete perde oluşu, insanın saadeti Allah’ı bilmektir ve insanın acziyeti konularına dair eserinde herhangi bir veri paylaşmaz. Bunun yerine Sivâsî, insanın ontolojik boyutu, fizikî yönde insana lütfedilen nimetler, yaratıcı ile insanın, daha geniş ifadesiyle, kâinatın ilişkisini ifade eden ilâhî isimler, Hakk’ın tecellîlerine muhatap olması bakımından kalp ve özellikleri ve marifetullâha açılan kapı olması yönüyle marifetü’n-nefs konusunu detaylandırmayı tercih eder. Bu yönüyle Sivâsî, Gazâlî’nin

¹⁹⁴⁴ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.66.

¹⁹⁴⁵ Gazâlî, kalbin niteliği, kalp-ahlâk münasebeti, kalbin tezkiye ve tasfiyesi ve marifet merkezi olarak kalp gibi başlıklar altında kalbe dâir geniş değerlendirmelerde bulunmuştur. Sivâsî de Gazâlî’nin bu sistematüğini takip etmiştir. Bedriye Reis, *Gazâlî’de Marifet Ahlâk-İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2009, s.241-266.

eserini özetlediğini ifade etse de görünen Sivâsî'nin *Kimyâ-yı Saâdet*'te Gazâlî'nin konuya dâir takip ettiği sistematiği koruyarak marifetü'n-nefs konusu ile ilgili kendi görüşlerini, birikimini ve bu konuda etkilendiği diğer isimlerin konuyla ilgili değerlendirmelerini eserine yansıtmış olduğu gerçeğidir. Sivâsî, marifetü'n-nefs konusunda özellikle İbnü'l-Arabî'den, ağırlıklı olarak da *Fütühât-ı Mekkiyye*'de yer alan "*Kimyâ-yı Saâdetin Bilinmesi*" bölümünden oldukça etkilenmiş görünmektedir. İbnü'l-Arabî'nin tıp ilmi ve insan, ahlâk-insan, ilâhî isimler-insan (kâinat), ontolojik boyutu ile insan ve insan-duyular (organlar) örgüsü Sivâsî'nin *Menâzilü'l-ârifîn* adlı eserinde bariz bir şekilde görülmektedir.¹⁹⁴⁶

2.4.1.2. Marifetullâh

Hakk'ın bilinmesi meselesi, kelâm âlimleri ve sûfiler arasında farklı değerlendirmelere konu olmuş bir mevzudur. Genel anlamda kelâm âlimleri, nazar ve istidlâl metodu ile Hakk'a dâir bilgiye ulaşılabilceği kanaatindedirler. Buna göre yaratılmışlar güç yetiremeyeceği için Allah gerçek anlamda, her yönden bilinemez. Ancak insan, yaratılışına bakarak Hakk'ın varlık ve kudretini bilebilir. Yine onlar, insanın ruhuna dâir bilgi sahibi olmak suretiyle Hakk'ın bilgisine ulaşabileceğini ifade ederler.¹⁹⁴⁷ Sûfiler ise ilmi derecelendirirler, nazar ve istidlâl yolu ile elde edilen bilgiyi ubudiyyete ait bilgi olarak tarif ederlerken, kalbe doğan ilimle Hakk'ın bilgisine yani rubûbiyyete ait bilgiye ulaşılabilceği yönünde görüş bildirirler.¹⁹⁴⁸ Örneğin Muhâsibî ilmi, zâhir, bâtın ve Hakk'ın bilgisi olmak üzere üçe ayırmıştır. Ona göre dinin sınırlarını bilmek zâhir ilmini, âhîret ahkâmını bilmek bâtın ilmini, marifet ise Hakk'ın bilgisini ifade etmektedir.¹⁹⁴⁹ Sûfilerin vâridât, fetih, firâset, keşf, müşâhede, tecellî ve yakîn gibi kavramlarla izah etmeye çalıştıkları mevzu, Hakk'ın bilgisine amel, riyâzet ve mücâhede ile kalbe ilhâm edilecek şeyle ulaşılabilceği hususudur. Tasavvuf ehli, bu

¹⁹⁴⁶ İbnü'l Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, Tercüme: Ekrem Demirli, c.VIII, s.34-37. Sivâsî, İbnü'l-Arabî'nin insan ile görüşlerini ifade ettiği *Mir'âtü'l-irfân*, *Fusûsu'l-Hikem*, *Tedbirât-ı İlâhiyye*, *Marifet ve İrfan* gibi eserlerinde serpiştirilmiş fikirlerinden de istifade etmiştir. İbnü'l-Arabî'nin Sivâsî'nin düşüncelerine yansıyan görüşlerini toplu halde şu çalışmalarda görmek mümkündür: FevziYiğit, "İbn Arabî'de Ontolojik Açıdan İnsan", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: XL, (2016/1), s.207-214; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "İbn Arabî'ye Göre İnsan-Âlem, İnsan-Allah ilişkisi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXV, (2010/I), s.263-265.

¹⁹⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2005, c.VIII, s.794; aynı müellif, *Kitabü'ü-tevhîd*, Dârü'l-camiâtü'l-Mısriyye, İskenderiyye Tarihsiz, s.132. Bu konuda Eş'arî, Mâtürîdî ve Mutezili söylem arasında pek fark görülmemiştir. Bâkîllânî, *el-İnsâf*, el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-turâs, Kahire 2000, s.13; Kadı Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Mektebetü vehbe, Kahire 1996, s.39.

¹⁹⁴⁸ Kelâbâzi, *Taarruf*, s.68-69.

¹⁹⁴⁹ Hâris el-Muhâsibî, *Kitabü'l-ilm*, el-Mektebetü'l-vataniyye, Cezair 1975, s.81.

yönüyle bilginin Hakk'tan gelen yönüne dikkat çekmişler ve kesin bilginin ancak Hakk'ın lütfetmesiyle elde edilebileceği şeklindeki kanaatlerini serdederler.¹⁹⁵⁰

Şemseddîn-i Sivâsî, marifetullâh meselesini, ağırlıklı olarak Hakk'ın Zât'ı ve O'nun mutlak bilinemezliği üzerinden değerlendirir. O, Hakk'ı zâtı itibarıyla, "*Hakk, nüzûl ve urûcdan münezzeh bir zâttır ki varlığı zorunludur, taayyünden uzak, herhangi bir şeye benzemekten beri, kılletsiz, mevcûd ve ehaddir*" şeklinde tarif eder. Hakk'ın bu mertebede taayyünden uzak olması dolayısıyla bilinemezlik halinde olduğunu belirten Sivâsî, O'nun idrâki için beşerin havâssının yeterli olmadığını ve cüz'î aklın O'nu idrakten uzak olduğunu söyler. Sivâsî'ye göre, cismânî havâsslar varlık sahnesine inerken ve işlenilen günahlar yüzünden perdelenmiş durumda olduğu için Hakk'ı müşâhede etmeye güç yetiremezler. Kulluğun zirvesini riyâzet ve mücâhede ile elde eden ve bu remzi anlayan kimselerin fenâ halinde Hakk'ı temâşâ edebileceklerini belirten Sivâsî, "*Lâ taayyün*" mertebesine yaklaştıkça her şeyin mahvolacağını, bundan dolayı da Zât-ı Kibriyây'ya varmanın imkân dâhilinde olmayacağını belirtir.¹⁹⁵¹

Zât mertebesi için "*Rûsûmu nâ-peydâ ve bir vâdîdir ki meâlimi gayr-ı hüveydâ, kârbânının sâdâ-yı ceresi hafî, sârbânının âsâr-ı akdâmı mahfî*" ifadelerine yer veren Sivâsî'nin bu düşüncesini şu beyitte dile getirdiği görülmektedir: "*Bu vâdîde ne râh peydâ ne menzil/ Bu merhalde ne his vardır ne âvâz.*" Bu mertebenin hayran-ender-hayân makamı olduğunu söyleyen Sivâsî, nâsût erbabının hayal, vehm ve şüpheden uzak bir şekilde Hakk'ın bilgisini elde ettiği mertebe olarak bu mertebeyi zikreder. Bu noktada Sivâsî, gerçek manada akıllı kimsenin Hakk'ın tecellîleri karşısında hayran olan kişi olduğu görüşünü nakleder.¹⁹⁵²

Sivâsî, Peygamberlere Hakk'ın Zât'ı ile ilgili sorulan sorulara Hakk'ın efâl ve sıfatları ile cevap verilmesinden hareketle avâmın Hakk'ın zâtını değil sıfat ve fiillerini

¹⁹⁵⁰ Fehmi Soğukoğlu, "Tasavvuf'ta Mârifetullah Düşüncesinin Hicrî V. Yüzyıla Kadar Gelişimi", *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi*, 6(48), (2019), s.4666-4668; Yakup Pekdoğru, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5.Yüzyıllar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2020, s.82-132.

¹⁹⁵¹ Sivâsî, şu şiirinde bu hususa işaret etmiştir:

"*Cenâb-ı kibriyâsına ne imkân varmaya mümkün/ Ki zillî yaklaştığınca âfitâba mahv olur derhâl*
Bu remzi fehm eden ârif fenâya oldular tâlib/ Kim olur sâye-i vehmîsi nûr-i kurbete abdâl." Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.67.

¹⁹⁵² Şemseddîn-i Sivâsî, varlıktan sıyrılıp Hakk'ın tecellîlerine muhatap olmak suretiyle hayranilerden olmanın gerçek anlamda âkil kimsenin işi olduğunu şu şiirinde dile getirmiştir:

"*Âkil mi dersin ona ki hayrânî olmadı/ Sâlik midir o ki ona seyrânî olmadı*
Rencini sinede tutan gencine erişir/ Ma'mûr mudur o ki bunda vîrânî olmadı." Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.68.

tefekkür etmesinin gerekliliği üzerinde durur.¹⁹⁵³ “*Nefsini bilen Rabbini bilir*” sözünün nefsinı tanıyıp onda Hakk’ın sonsuz tecellîlerini idrâk eden ve bu yönüyle Hakk’ın bilgisine ulaşan kimseler için nakledildiğini belirten Sivâsî, nefsinı bilen ve Hakk’ın tecellîlerine mazhar olan kimselerin de Hakk’ın bir fiil veya sıfatı hakkında bilgi sahibi olacağı için böyle kimsenin de Zât-ı Mutlak’a dâir kuşatıcı bir bilgi elde edemeyeceğini sözlerine ekler.¹⁹⁵⁴ Hz. Peygamber’in “*Allah’ın nimetlerini düşünün fakat zâtını düşünmeyin*”¹⁹⁵⁵ uyarısını hatırlatan Sivâsî, bu nakliyle, Hakk’ın Zât’ını idrâk etmeye beşerin güç yetiremeyeceğinin Hz. Peygamber tarafından belirtildiğini ifade eder.¹⁹⁵⁶ Sivâsî, Mevlânâ’nın *Mesnevî’de* dile getirdiği yarasa-güneş metaforu üzerinden konuyu özetleyen şu ifadelerle marifetullâh kısmını sonlandırır: “*Çünkü ziyaya tahammül edemeyen zavallı gözlerle biçare gönüllerin günesin nuruna ve güneşe takatleri yoktur. Bu çeşit gözler, böyle gönüller, yarasaya benzerler. Yarasa güneşin ısısına, güneşin hararetine tahammül edemez, ümidini keser (güneşten mahrum kalır).*”¹⁹⁵⁷

Şemseddîn-i Sivâsî, Gazâlî’nin *Kimyâ-yı Saâdet*’inden faydalandığını söylediği eserinin marifetullâh bölümünde neredeyse Gazâlî’den tamamen farklı bir işleyiş ve içerikle konuyu ele alır. Gazâlî, “*Kendini Bilmek Allah’ı Bilmeye Yoldur*”, “*Allah’ı Tenzih Etmek*”, “*Allah’ın Hâkimiyeti*”, “*Azaların Birbirleriyle Bağlantıları*”, “*Tabiatçıların Durumu*”, “*Eşyayı Tanımak*”, “*Gökler Âlemi*”, “*Dört Sözün Manası*”, “*Dine Uymanın Zarureti*” ve “*Her Şeyi Mübah Görenler*” gibi on başlıkta işler.¹⁹⁵⁸ Sivâsî ise, ilk başlığa dâir kısa bir değerlendirme yapar, “*Allah’ı Tenzih Etmek*” başlığı altında Gazâlî’nin naklettiği çok az bir veriyi aktardıktan sonra Hakk’ın “*Zât-ı Mutlak*” mertebesi olan “*Lâ Taayyün*” mertebesi özelinde marifetullâh konusunu geniş bir şekilde ele alır. Denilebilir ki Gazâlî, marifetullâh konusunda sâlikin dikkatini Hakk’ın tecellîleri neticesinde varlık sahnesine çıkan şeylere yönlendirmiş, Sivâsî ise Hakk’ın Zât’ının kühü ile bilinemeyeceği yönü üzerinden marifetullâh düşüncesini açıklama yoluna gitmiştir. Sivâsî, bu kısımda Gazâlî’nin “*Allah’ı Tenzih Etmek*” fikrinden

¹⁹⁵³ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.69-71.

¹⁹⁵⁴ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.72.

¹⁹⁵⁵ El-Muttakî el-Hindî, *Kenzü’l-ummâl*, Beyrut 1993, c.III, s.106.

¹⁹⁵⁶ O, şu dörtlükte bu mertebede sâlikin acizliğini dile getirmiştir:

“*Bu yolda nice ankânın per ü bâline od düştü/ Meges kimdir bu meydânda uça yahud perin aç*
Niceler var bu vâdide “ileyke tübtü yâ Rab” der/ Kemâl-i şevk ü vecdinden eğerçi yeldi her güce.” Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.72.

¹⁹⁵⁷ Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif*, Tercüme: Tâhirü’l-Mevlevî, Yayına Hazırlayan: Recep Kibar, Kırkambar Kitaplığı Yayınları, İstanbul 2014, c.I, s.265. (Beyit Nu: 3647-3648.); Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.-72.

¹⁹⁵⁸ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.38-54.

hareketle İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin “Zât Mertebesi” ile ilgili değerlendirmelerini eserine yansıtmıştır. Sivâsî'nin şiirleri ve çeşitli örneklerle dile getirdiği Hakk'ın Zât'ının bilgisine bütünüyle ulaşamayacağını dile getirmesi ve Hakk'ın bu mertebede tamamıyla tenzih edilmesi gerektiği vurgusu, Sivâsî'nin bu konuda İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin marifetullâha dair naklettiklerinin özeti mesabesindedir.¹⁹⁵⁹ Sivâsî, “*Lâ taayyün*” mertebesindeki Hakk'ın bilgisinin kuşatılmaz ve dile getirelemeyen bir bilgi olmasından dolayı diğer başlıklara göre marifetullâh kısmını daha kısa tutmuştur.¹⁹⁶⁰

2.4.1.3. Marifetü'd-dünyâ

Sûfilerce dünya, kişiyi Hakk'tan uzaklaştıran yapısı dolayısıyla menfî bakış açısıyla ele alınan bir konudur. Daha net bir ifadeyle sûfiler, dünyaya gerektiği değer verilmesi ahiretin öncelenmesi ve dünyaya aldanıp ebedî kazanımları kaybetme endişesi nedeniyle dünyaya karşı dikkatli olunması gerektiğini savunurlar.¹⁹⁶¹ Şemseddîn-i Sivâsî, dünya kelimesinin “*Denâ*” kelimesinden türeyen ve “*En aşâğı*” anlamına gelen etimolojik yapısını hatırlatarak kişinin hâli hazırda elinde olması ve ahiretin uzak görülmesi nedeniyle aldatıcı bir yapıya sahip olmasından bahsederek dünyanın bu yönüyle tanınması gerektiğine vurgu yapan sûfilerdendir. O, dünyanın âhirete uzanan süreçte bir durak olduğunu, bu süreçte kanıp ahiret konusunda aldanmayı garip bir durum olarak niteler.¹⁹⁶² İnsanın dünyaya geldiğinde nâkıs bir yapı ile buraya gönderildiğini ancak Hakk'ın emirlerine uyup yasaklarından kaçınarak Hakk'ın rızasını kazanacak bir kabiliyetin de insana verildiğini belirten Sivâsî, insanın içerisinde

¹⁹⁵⁹ Seyfullah Sevim, *İslam Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.157; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sûfî Kitap, İstanbul 2018, s.241-248; Kayserî, *Mukaddemât*, s.21-22; Ayşe Mine Akar, *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi*, Hikemiyât Yayınları, İstanbul 2021, s.122-123.

¹⁹⁶⁰ Göztepe, *Menâzilü'l-ârifîn*'de Sivâsî'nin marifetullâh konusunda daha çok kelâmcıların metotları ile bilgi elde edileceği yönünde görüş bildirdiğini söylemiştir. Göztepe, *Şemseddin Ahmed es-Sivâsî'nin Menâzilü'l-Ârifîn Adlı Eserinin Sadeleştirilmesi 'Marifetü'n-Nefs ve Marifetullah' Konularının Değerlendirilmesi*, s.149. Eserde böyle bir intiba olsa da kanaatimiz Sivâsî'nin marifetullâh tecrübesini herkes elde edemeyeceği için (Sivâsî, avâm olarak nitelendirdiği bu kesimi kast ederek) en azından Hakk'ın varlığına işaret eden delillere bakıp O'nun varlığını, birliğini ve aşkını kabul etmeye insanları davet etmiş olduğu yönündedir.

¹⁹⁶¹ Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XV, Sayı: II, s.120-130. Sivâsî'nin dünyaya bakışını dile getirdiğimiz bölümde sûfilerin ve Sivâsî'nin dünya ile ilgili görüşlerine detaylı bir şekilde yer verdiğimiz için burada Sivâsî'nin dünyayı tanıma ve ahiret bilincine ulaşmadaki konumuna dikkat çeken görüşlerini ele alacağız.

¹⁹⁶² Sivâsî, şu iki dürtlükte bu duruma işaret etmiştir:

“Gerçi bir merhaledir menzil-i dünyâ sâlik/ Lîk her hatvede var rehzen-i bisyâr-ı hezâr

Sulehâ kâfilelerinden sakın ayrılmayı gör/ Ermesin dersen eğer vâdî-i haybetde hasâr”

“İşbu bâzâra giren hayli hazâkate gerek/ Nice erbâbı hâcem müflis eder tarrârı

Hâcesi dâmenin elden komasın bunda giren/ Yoksa evbâş-ı mahalle kapıser destârı.” Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.72-73.

gizlenen bu yeteneğini ancak bir mürşid-i kâmile teslim olmakla ortaya çıkarabileceğini söyler.¹⁹⁶³ O, ideal hedef olan Hakk'ın cemâlini temaşa etme gayesine ulaşabilmek için sâlikin gözünün açılması gerektiğini, Hakk'ı temaşa edecek bu gözün marifet hâsıl olmadan açılmayacağını, bunun da ancak Hakk'ın yarattıkları üzerinde derin tefekkür süreçlerinin yaşanmasıyla mümkün olacağını belirtir. En temel adım olan tefekkür için bedene ihtiyaç olduğunu belirten Sivâsî, Hakk'ı görececek gözün açılmasına zemin hazırlayacak tefekkürün “*Kalp ve Beden*”in doyurulması ile mümkün olabileceğini savunur. Buna göre kalp, marifet nuru ve muhabbetullah ile beden ise yemek, elbise ve mesken konusunda mutedil bir doyumla huzura ulaşmalıdır ki tefekkür kişide tesirli hale gelsin ve insan buradan marifete, marifetten basirete ve Hakk'ı temaşaya yol bulabilsin.¹⁹⁶⁴ Sivâsî, bu süreçte insanın gaflete düşmemesi konusunda vurgulu bir şekilde uyarılarda bulunur.¹⁹⁶⁵ Gaflete düşerek bedeninin ihtiyaçları konusunda aşırıya giden kimselerin gereksiz meşgaleler yüzünden Hakk'ı zikir, ihlâs ve tefekkür süreçlerinden mahrum kalacağını belirten Sivâsî, kişiyi bu noktada şu dörtlüğü ile uyanık olmaya davet eder:

“Her ne kim cismânî lezzetten oluptur ma’dûd/ Lâ-cerem mûcib-i zucret oluser ifrâtı

*Sûfiyâ lezzet-i rûhânîye gâfil olma/ K’anın ol nâfi’ olur killeti vü ahlâtı”.*¹⁹⁶⁶

Bedendeki şehvete karşı Hakk'ın kişiye akıllı lütfettiğini belirten Şemseddîn Efendi, kişinin akıllı sayesinde israf ve haddi aşmaktan kurtulabileceğini söyler.¹⁹⁶⁷ Şemseddîn-i Sivâsî, gönderilen peygamberler ile insana şehvetin sınırlarının bildirildiğini, insan kendisine ulaşan bu emir ve yasaklara uygun bir şekilde hareket ederse beden ve kalbinin gıdasını alıp tefekkür, muhabbetullah ve marifet ile Hakk'ı

¹⁹⁶³ Sivâsî, insanın mürşid-i kâmilin rehberliğinde Hakk'ın rıasını kazanacak yönünü ortaya çıkarabileceğini şu dörtlükte dile getirmiştir:

*“Gerçi kim âhen-i tire gibi oldun insân/ Gam yeme sen seni âhengere teslim edegör
Dûd u âteşle sana terbiyyet etsin üstâd/ Âyineni sâfî edip pâk ü mücellâ edegör.”* Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.73.

¹⁹⁶⁴ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.74.

¹⁹⁶⁵ Şemseddîn Efendi, kalp ve bedeninin doyurulması ve gafelete karşı dikkatli olunması konusunda şu dörtlükle uyarıda bulunmuştur:

*“Şol ki harbende gibi cismine hâdim oldu/ Kalbini mühmel edip kaldı yolundan gâfil
Hareme vâsıl olunca o dem erbâb-ı kulûb/ Yanıser nâr-ı nedâmetle oluser âtıl.”* Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.75.

¹⁹⁶⁶ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.76.

¹⁹⁶⁷ Şemseddîn-i Sivâsî, akıl sayesinde itidali yakayabilecek insana bu hususu şu dörtlükte hatırlatmıştır:

*“Sana akı ne için verdi Hallâk-ı cihân/ Ki ola iş-i fuzûlünde senin bend-i ikâl
Bu değil ki onu hâdim edesin isrâfa/ Seni men’ eylediğinçe edesin ona cidâl.”* Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.77.

temaşayı elde etmek için seyr ü sefer içerisinde olabileceğini dillendirir.¹⁹⁶⁸ Dünya işlerini sevk ve idare etmek gayesiyle yemek, giymek ve mesken için bu alanlarla ilgili ilimlerin zaruret miktarı öğrenilmesi gerektiğini belirten Sivâsî, bu anlamda siyaset, kadâ ve fıkıh ilimlerinin beden ve toplumun ihyâsı için öğrenilmesini zaruri görür. Bu meşguliyetleri sürecinde insanın manevî yönünü doyurabilmesi için kalbini muhabbet ile doldurup Hakk'ın rızasına yönelmesini ise zorunlu kabul eder. O, kalbe muhabbetullah yerine dünya sevgisi girerse bu sevginin kişide hırs, buhl, hased, adavet, gıll, iftirak, tehacür ve tekâtu gibi helak edici sıfatlara sebep olacağını ve kişinin kalbini Hakk'ı temâşa yolculuğundan alıkoyacağını belirtir.¹⁹⁶⁹

Gazâlî'nin dünya ve ahiret tariflerini aynen zikreden Sivâsî, onun “*İnsanın Dünyadaki İhtiyaçları*” başlığında zikrettiği kalbin ve bedenın gıdası konusunu detaylandırarak eserine alır. Sivâsî, Gazâlî'nin “*İnsanın İhtiyaçları*” bölümünde zikrettiği yemek, elbise ve mesken konularını, şehvete karşı peygamberlerin mesajları ile hareket etme zorunluluğunu ve dünyada zaruret miktarı meşgul olunması gereken konularda aşırıya gidilirse karşı karşıya kalınacak tehlikelere dâir zikrettiklerini birebir nakleder. O, eserinde, marifetü'd-dünya kısmında Gazâlî'nin “*Dünya Varlıkları*”, “*Dünyanın Büyüleyiciliği*” ve “*Dünyadaki İyi ve Kötü Şeyler*” başlıkları altında naklettiği verilere neredeyse hiç yer vermemiştir.¹⁹⁷⁰ Buna rağmen Sivâsî, diğer kısımlara oranla Gazâlî'nin eserinde marifetü'd-dünya kısmından daha fazla nakilde bulunmuştur. Sivâsî, Gazâlî'den farklı olarak salihlerle birlikte olmak, mürşid-i kâmile olan ihtiyaç, keşf, marifet, tefekkür, ru'yetullah, kalbin temizlenmesi, bedenın gıdası, gaflet, ihlâs, ilim ve irfan gibi konular etrafında dünyaya karşı dikkatli olmak, dünyanın yoldan çıkarıcı yönlerini fark edip bunları terk ederek dünyada Hakk'a layıkıyla kul olmaya kişiyi sevk edecek adımların peşinde koşmak gibi telkinlerle dünyayı tanıma başlığını şekillendirmiştir. Sivâsî'nin kısmen Gazâlî gibi, dünyaya karşı uyarıcı bir tavırla dünyayı tanımayı telkin ettiğini, buna karşılık büyük ölçüde dünyada elde edilecek güzelliklerle Hakk'a layık kul olup O'nu temâşaya giden sürece dâir vesile olacağı kazanımlar üzerinden, dikkatli bir tavırla dünyayı tanıma/tanıtma yolunu tercih ettiğini görülmektedir. Bu süreçte Sivâsî'nin, kavramın kök anlamı ve kelimenin tahlili, hedef belirlemek, insanın zâhir ve bâtın boyutuna dikkat çekmek, konunun kişisel ve

¹⁹⁶⁸ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.77-78.

¹⁹⁶⁹ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.82-83.

¹⁹⁷⁰ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.55-61.

toplumsal yönlerini gözler önüne sererek bütüncül bir bakış açısı sağlamak gibi yöntemler kullandığı da gözlemlenmektedir.

2.4.1.4. Marifetü'l-âhiret

Marifet sisteminin dördüncü menzili olarak âhireti bilmek başlığını zikreden Şemseddîn-i Sivâsî, âhiretin hakîkatinin dünyada hakkıyla bilinemeyeceğini, ölümden sonra bu yurdun bütün boyutlarıyla bilinebilir konuma geleceğini söyleyerek bu menzilin özelliklerini anlatmaya başlar. Beden ve ruhtan meydana gelen insanın bu yapısına tekrar dikkat çeken Sivâsî, fizikî olarak et, kemik ve ilik gibi uzuvlara kan taşınmasına sebep olan kalbin bedene hareket ve denge kazandırması gibi ruhun da kalp başta olmak üzere bedene hareket, güç ve his verdiğini ifade eder. “*Bir kandil evin hangi noktasına giderse orayı aydınlattığı gibi ruh da bedende güç, his ve harekete vesile olmaktadır*” diyen Sivâsî, ruhu kandilin aydınlığına kalbi ise kandilin fitiline benzetir. O, vücudun gıdasını kandilin yağına benzetir, kandile yağ konulmadığı zaman etrafını aydınlatamayacağı gibi insan bedenine gerekli gıdalar alınmazsa beden solacağını veya kandile fazla yağ konulduğunda ışıktan verim elde edilmezse tıpkı bunun gibi fazla gıdanın vücuda girmesiyle vücudun hastalanacağını söyler. Sivâsî, ruhun meleklerin tesirine müsait olarak yaratıldığını, kimi meleğin konuşmaya kiminin görme kiminin ise duyma ve diğer görevleri ifa etmesi için ruhun bedene tesirini gerçekleştirdiğini belirtir. Şemseddîn Efendi, ruhun meleklerden gelen bu sese kulak verdiği sürece beden canlılığının devam edeceğini, ruhun çeşitli sebeplerle meleklerin sesleniş ve yönlendirmelerine kulak vermediği zaman hareketinin durup ölüm denilen hâdisenin gerçekleşeceğini dile getirir. Ruhun bu yönüne “*Rûh-ı Hayvânî*” veya “*Rûh-i Cismânî*” dendiğini, insan ve hayvanda bu yönüyle ruhun aynı olduğunu belirten Şemseddîn-i Sivâsî, “*Sana ruhtan soruyorlar. De ki, “O, Rabbimin emirlerindendir. Size ilimden az bir şey verilmiştir*”¹⁹⁷¹ âyetinde işaret edilen ruhun, hayvânî veya cismânî ruhtan farklı olduğunu belirtir. Âyette değinilen ruhun cisim olmadığını ve bedene hulûl etmediğini söyler.¹⁹⁷² Âyette belirtilen bu ruha ölüm olmadığını, buna “*Rûh-i ruhânî*” denildiğini nakleden Şems, bu ruhun şerefi dolayısıyla bedene tesir eden cismânî/hayvânî ruha etkisi olan, sema, arz, dağ, nehir, güneş, ay, rüzgâr ve diğer varlıklara yön vermek için âleme yayılmış meleklerin bu ruhtan istimdâd ettikleri

¹⁹⁷¹ İsra 17/85.

¹⁹⁷² Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifin*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.84-85.

bilgisini nakleder. Peygamber ve velîlerin ruhlarının rûh-i rûhânîden ictibâs edildiğini, küfür ehlinin bu ruhtan nasiplerinin olmadığını, onların hayvânî ruhtan beslendiklerini belirterek inkârcıların durumunu resmeden Şemseddîn Efendi, iman ehlinin yakînleri ölçüsünce rûh-i rûhânîden güç aldıklarını, bunun da ancak peygamber ve velîler vasıtasıyla olabildiğini, mü'minlerin bizzat rûh-i rûhânîden beslenmeye güçlerinin yetmeyeceğini belirtir.¹⁹⁷³ Bu tespitlerinin zanna dayanmadığını, kesin bilgi nakleden kimselerden bu bilgileri naklettiğini söyleyen Sivâsî Efendi, bu naklettiklerinin Gazâlî'nin ruha dair görüşleri olduğunu buna mukâbil İbn Kemâl Paşa'nın Fahr-i Râzî'nin *Tefsîr-i Kebîr*'i ve İmâm-ı Kurtûbî'nin *Tezkire* adlı eserlerinden nakille *Risâle-i Rûhiyye* adlı eserinde ruhla ilgili naklettiği şu tespitleri paylaşır: “İnsan ruhu, zâhirî kesîflîğiyle cesed-i zulmânîdir. Bu yönüyle ruh bazen eksik bazen kâmil bazen gelişen bazen de eksilendir. Ruh, bâtinî letâfetiyle cism- nûrânîdir ki gül yaprağındaki su gibidir. Ruh, hissedilen cisimlere benzeyen, cism-i latîftir, cezbeder ve çıkar. Hidayete sarılır, derece kateder ve semaya yükselir, ölmez ve yok olmaz. O, başlangıç olan şeydendir. Onun sonu yoktur. O iki göz ve iki eli olandır. O temiz ruh ve pis ruh sâhibidir. O cisimlerin sıfatıdır, arazların sıfatı değildir. Bu amacı açıklamak için şöyle denebilir; düğün olduktan sonra hiç bir güzel koku yoktur. Ruh hakkında insânlar, birçok ihtilafa düştüler. Size söylediğimiz şeylerin en doğrusunu ehl-i sünnet mezhebi şöyle demiştir; ruh bir cisimdir. Her kim ruh ölür, derse o mülhittir. Aynı şekilde tenasüh olduğunu söyleyenler de.”¹⁹⁷⁴

Ehl-i sünnetin ruha dâir görüşlerini ana hatlarıyla dile getiren bu nakilden sonra Sivâsî,¹⁹⁷⁵ ruhun kesafetten kurtulamayan, bedenın isteklerine meyleden ve şehvetlerden lezzet alan boyutuna işaret eder. Bu boyutta ruhun “*Nefs-i emmâre*” adını aldığını ve Yusuf Suresi'nin elli birinci âyetinde bahsi geçen mertebenin bu mertebe olduğunu belirten Sivâsî'nin bu düşüncesiyle nefis ile ruh arasında bir özdeşliği kabul ettiğı, ulvî boyutu ile ona ruh, süflî boyutu ile nefis denildiğı fikrini benimsediğı anlaşılmaktadır. O, gaflet uykusunda uyanıp, kalbe nurların dolması neticesinde emmâre mertebesinden levvâme mertebesine yükseldiğini söylediğı ruh/nefis mertebesinin özelliklerini dile getirir. Buna göre levvâme mertebesinde bir ruha/nefse sahip olan kişi, elinde olmadan bir günah işlese kendini kınar ve o günahından dönüp Hakk'a tevbe ederek O'nun rızasını

¹⁹⁷³ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.86-87.

¹⁹⁷⁴ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.84-88.

¹⁹⁷⁵ Osman Nuri Demir, “İmâm Mâtürîdîde İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, *Kader*, c.XVII, Sayı: I, (2019), s.228-254.

kazanmanın yollarını arar. Sivâsî, Kıyamet Suresi'nin ikinci âyetinin bu mertebeye işaret ettiğini sözlerine ekler. Sivâsî'nin hakkında bilgi verdiği bir diğer mertebe mutmainnedir. Ona göre ruh/nefs, kötü ahlâktan tamamen sıyrılmış, güzel ahlâk ilkeleri ile donanmış, kalbe yönelmiş ve Hakk'a itaatte istikrar yakalamış ise ruhun/nefsin bu mertebesine mutmainne denilmektedir. Sivâsî'ye göre, bu mertebede ruh, isteğe bağlı olarak veya zorunlu bir şekilde bedenden ayrılabilir. O, ihtiyârî bir şekilde ruhun bedenden ayrılmasına insilâh hali denildiğini ve ölmeden önce ölünmesi yönündeki telkinin bu şekilde tezâhür ettiğini söyler.¹⁹⁷⁶

Şemseddîn-i Sivâsî bundan sonra sözü haşr meselesine getirir ve üç türlü haşrin söz konusu olduğunu belirtir. Seyr ü sülûk neticesinde dünya bedeni kabrinden uhrevî ruhun çıkmasına “*Haşr-ı hâss*”¹⁹⁷⁷ ve ruhun enaniyet kabrinden Rabbânî hüviyet arsasına çıkmasına “*Haşr-ı ehass*”¹⁹⁷⁸ denildiğini belirten Sivâsî, haşr-ı ehâssın Hz. Peygamber'in makamı olduğunu ifade eder.¹⁹⁷⁹

Sivâsî, Gazâlî'den nakille, rûh-i cismânî ve cesed-i zulmânî için cennet ve ateşin söz konusu olduğunu belirtir. O, Kur'ân-ı Kerîm'de cennetliklere lütfedilecek nimetlerle cehennemliklere revâ görülecek azap türlerini zikrettikten sonra rûh-i cismânî ve cesed-i zulmânînin cennet ve cehenneminin bunlar olduğunu söyler.¹⁹⁸⁰ Kalbe mahsus cennetin ve ateşin de söz konusu olduğu bilgisine yer veren Sivâsî, kalbin cennetinin Secde Suresi'nin on yedinci âyetinde “*Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne gözler aydınlatıcı (ni'metlerin) saklandığını hiç kimse bilemez*” şeklinde dile getirilen nimetler olduğunu, Hz. Peygamber'in de şu kudsî hadîsinde kalbin bu özel cennetine işaret ettiğini nakleder: “*Salih kullarıma hiç bir gözün görmediği hiç bir kulağın işitmediği ve hiç bir insânın hâtırına gelmeyen ni'metler hazırladım.*”¹⁹⁸¹ Kalbe mahsus olan azaba Hümeze Suresi'nin altı ve yedinci âyetlerinin¹⁹⁸² işaret ettiğini söyleyen Şemseddîn-i

¹⁹⁷⁶ Sivâsî, bu mertebeye Fecr Suresi'nin 27 ve 28. âyetlerinin delâlet ettiğini söylemiş ve ruhun/nefsin bu mertebede beden ve rûh-i rûhânî arasında irtibatı sağlayan yapısına da dikkat çekmiştir. Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.89-91.

¹⁹⁷⁷ Sivâsî, haşr-ı hâssı şu dörtlüğünde dile getirmiştir:

“*Sülûk ehli izâle eyleyince hulk-i nâsûtu/ Şu hâletler olur anda ki tadar lezzet-i mevdi
Acep olmaya haşr ola neşirden evvel ol sûfî/ Ki çıkmışdı bedenden nice kez ol rûh-i lâhûtî.*” Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.90.

¹⁹⁷⁸ Şemseddîn Efendî, haşr-ı ehâssı ise şu dörtlükte beyan etmiştir:

“*Şu kim zulmânî ahlâkın değişti nûr-i mahz oldu/ Acep mi benliğin tebdil ederse senliğe yârâ
Verip bu gökçe boncuğu alanlar dürr-i lâhûtu/ Konar mı kâze-i dehre çü buldu cennetü'l-me'vâ.*” Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.91.

¹⁹⁷⁹ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.90-91.

¹⁹⁸⁰ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.92-93.

¹⁹⁸¹ Buhari, Tevhid 35; Müslim, İman 32.

¹⁹⁸² “*Allah'ın tutuşturulmuş ateşidir. (Bir ateş) ki, gönüllere işler.*” Hümeze 117/7-6.

Sivâsî, bu ateşin üç çeşidinden bahseder. Buna göre kalbe mahsus azabın ilki dünya isteklerinden ayrı kalma ıstırabıdır.¹⁹⁸³ İkincisi verilen nasihatları dinlemeyip dünyada ve ahirette sermayesini kaybetmekten kaynaklanan pişmanlık ve ateştir.¹⁹⁸⁴ Kalbin üçüncü ateşi ise Allah Teâlâ'nın cemâlini görmekten mahrum kalmaktan kaynaklanan sıkıntıdır.¹⁹⁸⁵ Sivâsî, bu kısmı kalbin cenneti ve ateşi ile beden cennet ve nârını kıyaslayarak tamamlar.¹⁹⁸⁶ Burada yapılan kıyaslamaya göre, babası âlim ve fâzıl olan bir çocuğa babasının vefatından sonra “*Gayret ile baban gibi dinî ve fennî ilimleri tahsil edersen insanlar arasında itibarın olur*” demek izzet ve şeref ne olduğunu tam olarak bilmeyen, bu hasletlerin tadını almamış ve bu güzelliklere ulaşmak için göstermesi gereken yoğun çabadan habersiz olan bu çocuğun gayretlerden geri durması gibi beden de kalbin cennetinde olan nimetlerden habersiz ve onları elde etme gayretinden uzaktır.¹⁹⁸⁷

Sivâsî, Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserinde marifetü'l-ahiret konusuna dâir dile getirdiği birkaç hususu eserine alıp onları detaylandırmış fakat genel olarak Gazâlî'nin zikri geçen eserinde değinilmeyen birçok mevzuya eserinde yer vermiştir. Buna göre Sivâsî, Gazâlî'nin “*Rûhî Cennet ve Rûhî Cehennem*”, “*Ölümün Ötesi*” başlığındaki insânî ruh konusu, “*Ruhun Bekâsı*”, “*Ruh Cehennemindeki Azaplar*” ve “*Ruhânî Ateşin Şiddeti*” başlıklarında verilen bazı bilgileri kendine hâs bir usûl ile harmanlayarak eserine almıştır. Şemseddîn-i Sivâsî, Gazâlî'nin “*Ölümün Manası*”, “*Ruhların Ayrılığı*”, “*Kabir Azabı*”, “*Kabir Azabının Sebebi*”, “*Ölüm Azabının Hissedilişi*”, “*Kabir Azabı Kimler İçindir?*”, “*Kabir Azabından Emin Olmamak*”, “*Rûhânî ve Cismânî Haller*” ve “*Âhiretin İnkâr Edilemeyeşi*” başlıklarından neredeyse hiçbir alıntı yapmamış, bu başlıklardan özetleme yoluna gitmemiştir.¹⁹⁸⁸ Buna mukâbil Sivâsî, kalbin beden ve ruh açısından konumu, ruh-melek-beden-ölüm döngüsüne dâir naklettiği farklı görüşler, İbn Kemâl, Fahr-i Râzî ve Kurtûbî'nin ruha dâir görüşleri, ruh-nefs münasebeti, ruh olgunluğu-kerâmet ilişkisi ve haşrin türleri gibi kısımlarla kendine hâs bir işleyişle bu başlığı şekillendirmiştir. Sivâsî'nin, bu kısımda Gazâlî'nin daha çok *İhyâ*, *Meâricü'l-kuds* ve *Ravdatü't-tâlibîn* adlı eserlerinden aktarımlarda bulunduğu görülmektedir. Sivâsî, ruhun mevcudiyeti, ruhun yaratılmış olduğu, ruhun

¹⁹⁸³ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifin*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.95.

¹⁹⁸⁴ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifin*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.98-99.

¹⁹⁸⁵ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifin*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.101-102.

¹⁹⁸⁶ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifin*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.106.

¹⁹⁸⁷ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifin*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.107.

¹⁹⁸⁸ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.62-86.

çeşitleri/tabakaları, ruhun ölümsüzlüğü, ruh-beden münasebeti gibi konularda, Gazâlî'nin daha çok zikredilen eserlerinden faydalanmıştır.¹⁹⁸⁹ Sivâsî'nin bu bölümde dikkat çeken bir tavrı da nefsin derecelerine dâir verdiği bilgilerdir. O, nefsin sadece emmâre, levvâme ve mutmainne derecesinden bahsetmiş ve bu mertebelerdeki nefsin özellikleriyle ilgili öteden beri zikredilen bilgileri paylaşmıştır. Teâmül olarak nefsin yedi mertebesi zikredilmiş ve bu mertebelere dâir benzer bilgiler aktarılmıştır ki bu usûl özellikle Halvetiyye tarikatında bariz olarak temâyüz etmiştir.¹⁹⁹⁰ *Menâzilü'l-ârifîn* üzerinde yüksek lisans tezi yapan Göztepe, Sivâsî'nin burada Gazâlî'nin *İhyâ*'sında nefsin bu üç mertebesine dâir verdiği bilgileri¹⁹⁹¹ aktarma yoluna gittiği kanaatini paylaşmıştır. Biz usûl olarak Sivâsî'nin Gazâlî'nin nefsin bu üç mertebesine dâir aktarımlarını zikrettiğini kabul ediyoruz. Ancak bu tespite ilaveten Sivâsî'nin içerik olarak Gazâlî'den nefsin bu üç mertebesiyle ilgili aktarılan hususların dışında birçok bilgiye eserinde yer verdiğini de belirtmek istiyoruz.¹⁹⁹² Sivâsî'nin meseleyi geniş bir şekilde ele almasından dolayı Gazâlî'nin eserini özetlediği kabulünü değil, konunun ana çatısını Gazâlî ekseninde ele alıp üzerine kendi görüş ve değerlendirmelerini ayrıca başka birçok ismin konuya dâir görüşlerini ekleyerek neredeyse müstakil bir eser olarak eserini şekillendirdiğini düşünüyoruz. Bir başka ifadeyle Sivâsî, marifet teorisini Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserinde dile getirdiği marifet düşüncesi üzerinden inşa ve ifade etmiştir. Ancak detaylara inildiğinde onun *Kimyâ-yı Saâdet*'te marifet düşüncesinin işleyişini yani marifetin nefsi, Allah'ı, dünya ve ahireti tanımak şeklinde tasnif edilmesini koruyarak meseleyi çok farklı boyutları ve birçok ismin konuya dâir görüşlerini naklederek ele aldığı görülmektedir. Sivâsî, marifet düşüncesini ifade ederken *Kimyâ-yı Saâdet* dışında Gazâlî'nin diğer birçok eserinden de istifade etmiştir. Bu yönüyle Sivâsî'nin marifet anlayışına hasredilmiş *Menâzilü'l-ârifîn* adlı eserini *Kimyâ-yı Saâdet*'in bir özeti olarak görmek esere ve müellifine haksızlık olacaktır. Kanaatimiz Sivâsî'nin, madde-mana arasında kurmaya çalıştığı denge, neredeyse her

¹⁹⁸⁹ Gazâlî'nin bahsi geçen eserlerinin Sivâsî üzerindeki etkisini Gazâlî'nin konuya dâir görüşlerinin yansıtıldığı şu makalede gözlemlemek mümkündür: Mustafa Akçay, "Gazzali'de Ruh Tasavvuru", *Dini Araştırmalar*, c.VII, Sayı: XXI, s.105-112.

¹⁹⁹⁰ Ramazan Muslu, "Halvetiyye'de "Atvâr-ı Seb'a" Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 8, Sayı: XVIII, (2007), s.47-62; İsa Çelik-Birol Yıldırım, "Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seba/Nefsin Mertebeleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 86, (Yaz 2018), s.31-38; İlyas Kayaokay, "Bir Edebî Tür Olarak Atvâr-ı Seb'a ve Manzum İki Örneği", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl: XIV, c.XIV, Sayı: II, (Güz 2019), s.117-139.

¹⁹⁹¹ Gazâlî, *İhyâ*, c.I, s.10-11.

¹⁹⁹² Göztepe, *Şemseddin Ahmed es-Sivâsî'nin Menâzilü'l-Ârifîn Adlı Eserinin Sadeleştirilmesi 'Marifetü'n-Nefs ve Marifetullah' Konularının Değerlendirilmesi*, s.135.

düşüncesini manzûm bir şekilde kendi ifadeleriyle nakletmesi, İbnü'l-Arabî, Cüneyd-i Bağdâdî, Abdülkâdir-i Geylânî, Muhâsibî, Fahr-i Râzî, Kurtûbî ve İbn Kemâl gibi isimlerden yaptığı alıntıları, kalp merkezli anlatıları, insanın fizyolojik ve psikolojik yapısına dâir değerlendirmeleri, aynı anlamı kastettiği farklı kavramlarla düşüncelerini ifade etmesi, ele aldığı konularla ilgili kendi birikim ve tecrübelerini paylaşması, konuyu işlerken ağırlık verdiği bazı konuların Gazâlî'nin dile getirdiği başlıklardan farklı olması, âyetlerden yola çıkarak dile getirdiği bazı usûl nakilleri, yaptığı etimolojik tahlilleri, hakikat arayışı içerisinde olanlara koyduğu hedefler, yaptığı çeşitli uyarılar ve müjdeleyici aktarımları ile özet bir eserden ziyade orijinal bir eser ortaya koyduğu yönündedir.

2.4.2. Tecellî

Sözlükte “*Bir nesnenin örtüsünü açıp bakmak, âşikâre olmak, görünmek ve meydana çıkmak*”¹⁹⁹³ gibi anlamara gelen tecellî, terim olarak “*Gayptan gelen ve kalpte ortaya çıkan ilâhî nur*” şeklinde tarif edilir.¹⁹⁹⁴ Hucvîrî, kelimenin kök anlamıyla bağlantılı olarak tecellîyi, “*Kalpleri ile Hakk'ı görmeye layık olan teveccüh sahiplerinin kalpleri üzerine, teveccühün hükmü ve gereği olarak Hakk'ın nurlarının tesir etmesi*” şeklinde tanımlar.¹⁹⁹⁵ Benzer bir tanıımı Serrâc'ta da görmek mümkündür. O, tecellîyi “*Kendisine yönelen kalpler üzerine Hakk'ın teveccüh etmesinden hâsıl olan nurların parıldaması ve ışıldaması*” olarak tarif eder.¹⁹⁹⁶ İsim, sıfat ve zât olmak üzere üç türlü tecellîden bahseden sûfiler, Hakk'ın arınmış bir kalbe varlık ile münasebetini izhar etmesinin bu üç türlü tecellî vesilesi ile olduğunu söylerler.¹⁹⁹⁷ Tecellîer neticesinde sâlikin Hakk'ta fenâ bulması, kalbine lütfedilen bu ikramlar, Hakk'ın sıfat ve fiilleri vesilesiyle insan idrakinin objesi haline gelmesi ve eşyadaki tecellîlerin sürekliliğini fark etmesi gibi durumların sâlikte meydana geleceğini belirten sûfilerin bu kanaatlerini Şemseddîn-i Sivâsî de paylaşır.¹⁹⁹⁸ Sivâsî, tecellîlerin ancak her türlü alâyıktan arınmış bir kalbe lütfedileceğini sıklıkla vurgular. O, kalp levhasında Hakk'ın yansımalarını

¹⁹⁹³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.341; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.638.

¹⁹⁹⁴ İbn Fûrek, *el-İbâne*, s.348; Kayserî, *Mukaddemât*, s.67; Ankaravî, *Minhâcû'l-fukarâ (Fakirlerin Yolu)*, s.339; Semih Ceyhan, “Tecellî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, c.XL, s.241.

¹⁹⁹⁵ Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s.445.

¹⁹⁹⁶ Serrâc, *el-Lüma' (İslam Tasavvufu)*, s.354.

¹⁹⁹⁷ Kâşânî, *Misbâhu'l-hidâye (Tasavvufun Ana Esasları)*, s.132; Ankaravî, *Minhâcû'l-fukarâ (Fakirlerin Yolu)*, s.339; Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi*, Hayy Kitap, İstanbul 2009, s.141-142.

¹⁹⁹⁸ Uludağ, *Tasavvufun Dili II*, s.148-149; Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, s.79.

görebilmek için Hakk'ın dışındaki her şeyin izinin giderilmesi gerektiğini dile getirir.¹⁹⁹⁹

Şemsseddîn Efendi'nin Hakk'ın zuhurunun sırrını bilebilmek için gönlün arındırılmasının zaruretinden sıklıkla bahsettiğini,²⁰⁰⁰ bu sırra ulaşamayanların manevî âleme açılan bakışlarında zafiyet olduğunu dile getirdiğini birkaç defa dile dile getirildi.²⁰⁰¹ Görmekte zorlanan göze gözlük takmak gerektiği gibi Hakk'ın tecellîlerini seyre dalamayan, bu kusuru nedeniyle enfûsî ve afâkî sırları fark edemeyen kimsenin Hakk'ın eşyadaki isim ve sıfatlarının tecellîlerine dikkat kesilmesini, bu konuda yoğunlaşan gönlün Hakk'ın türlü lütuflarına mazhar olacağını belirten Sivâsî, her zerrenin bu hakîkati yansıttığını fakat bu hakîkati görmek noktasında nasibi olmayanların Hakk'ın zâhir ve bâtın olma şeklindeki sırlarını idrak edemediklerini belirtir. Ona göre Hak, mezâhirden yani tecellîsinin yansıdığı varlığın varlık aynasından bir nikâb edinmiştir ve bu nedenle gizlidir.²⁰⁰² Yarattığı şeyler, Hakk'ın zuhurunun bir göstergesidir ve sıfatını perde edindiği için eşyadaki lisân-ı hâlden O'nun tecellîlerine yol aramak gerekmedir.²⁰⁰³ Âlemi temâşâ ile tefekkür edip, âlemin işleyişindeki mükemmelliğe bakarak Hakk'ın ismi ile olan tecellîlerini idrâk etmeyi tavsiye eden Sivâsî, bu olgunluğu elde edemeyenlerin anlam arayışlarında noksan kalacaklarını,

¹⁹⁹⁹ Kalpteki pasın giderilmesi ve ilâhî tecellîlere birein muhatap olması arasındaki ilişkiyi Sivâsî, şu şiirinde beyan etmiştir:

“Levha-i kalbini ger âyîne-i simâ göresin/ Çehre-i yâri ol âyîne peydâ göresin
Her kaçan kurtulasın zulmet-i hestîden o dem/ Heme âfâkî pür-envâr-ı tecellâ göresin
Deyr-i kalbinde eger nakş-ı sivâyı yuyasın/ Çehre-i yâri beher kûşe hüveydâ göresin.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.118. Bu konuda sûfiler divan şiirinde bir hayli yekûn tutacak paylaşımları ile dikkat çekmişlerdir. Mehmet Göktaş, “İnsan Aynasında Tecellî Eden Cemâl-i İlâhî'nin Divân Şairlerimizin Dilindeki İfadesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXXVIII, (Erzurum 2012), s.150-158.

²⁰⁰⁰ Sivâsî, Hakk'ın zuhurunun sırrına ulaşmak için gönlü duru bir hale getirmek gerektiği yönündeki düşüncesini şu beyitte ifade etmiştir: “Mâsivâdan bu gönül levhasın arıdalım/ Tâ biline bize bunda ne-yimiş esrârı hû.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.121. Sivâsî, meşhur bir beyitinde bu hususa şöyle işaret etmiştir: “Sür çıkar gayrı gönülden tâ tecellî kıla Hak/ Pâdişâh konmaz sarâyâ hâne ma'mûr olmadan.” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.226.

²⁰⁰¹ Sivâsî, basireti kapalı kimselerin halini şu şiirinde tavsir etmiştir:

“Yâhut za'f-ı basar var sende yârâ/ Göze gözlük takın gör âşikâre
Çü gözlüksüz hafîdir hatt-ı âfâk/ Bu minvâl üzredir enfûste etbâk.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemsseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.36.

²⁰⁰² Sivâsî, her zerrenin bu sırrı ifşa ettiğini, Hakk'ın her ân tecellîleri ile kendini izhâr ettiğini, Hakk'ın gizli olmasının hikmetini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Edem her dem bu eczâ-yı cihânda dürlü iş peydâ/ Velî kendüsi gizlidir arada hem-çü lu'bet var
Çü zerrât-ı cihân Şemsî bu esrârı eder ifşâ/ Ne lâzım sana keşfetmek eger itnâb eger îcâz.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.82.

²⁰⁰³ Sivâsî'nin şu ifadelerinde bu görüşünü dile getirdiğini görmekteyiz:

“Mezâhirden nikâb vurmuş anın-çün mahfidir zâtı/ Velî sun'u zuhûr eder kamu eşyâda bî-enbâz
Makâmında olup her şey sıfâtın perde tutunmuş/ Lisân-ı hâl ile şânın eder ol perdeden ibrâz.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.81; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.205.

maddenin ötesine yönelmesi gereken bakışların/basiretin, hüviyet meydanında sâlike Hakk'ın tecellîrine ulaşmasını sağlayacağını, bunun da Hakk'ın lütfu ile olacağını dile getirir.²⁰⁰⁴

Hakk'ın noksanlıklardan münezze oluşunu hatırlatan Sivâsî, O'nun Cemâl'ini, isimlerinin tecellîleri ile gizlediğini belirtir,²⁰⁰⁵ bu hakîkati ancak ibret nazarı ile varlık âlemine bakan ve Hakk'ın, isimleri ile âlem ilişkisini, kalbi ile temâşâ eden kimsenin elde edebileceğini söyler. Hz. Musa'ya Hakk'ın bir ağaçtan seslenmesine bakıp kainât sahifelerinden Hakk'ı haykıran sese kulak vermesini sâlikin ideal hedefi olarak ortaya koyan Şemseddîn-i Sivâsî, bu söylemiyle Hakk'ın âlemle irtibatının nasıl olduğunun anlaşılacağını da dile getirmiş olmaktadır.²⁰⁰⁶

Hakk'ın Zât-ı Mutlak olarak her şeyden berî olduğunu, O'nun bu durumunun şânının bir gereği olduğunu ve gözlerin O'nu bu dünyada göremeyeceğini belirten Şemseddîn-i Sivâsî, bütün eşyanın Hakk'a işaret ettiğini ancak Hakk'ın Zât'ından kimsenin bir bilgi vermeyeceğini söyleyerek bu konuda sûfilerin genel kabullerini paylaşır.²⁰⁰⁷ Şemseddîn Efendi, *Heşt-Bihîşt* adlı eserinde uzunca bir şiirinde Hakk'ın zıtlıkları üzerinden O'nu tanımanın Hakk'ı layıkıyla tanımak anlamına geldiğini söyler. Buna göre sâlik, Hakk'ın “Evvel” ve “Âhir” gibi isimlerinden yola çıkmalı ve neticede O'nun “Zâhir” ve “Bâtın” olma özelliğine ulaşarak O'nu tanıma sürecine devam etmelidir. Sivâsî, Hakk'ın “Bâtın” olma vasfınının aklı aşan bilgi düzeyinde bir konumunun olduğunu, eşyada görünen kesretin aslında Hakk'ın vahdetine işaret

²⁰⁰⁴ Sivâsî, anlam arayışında kişiye dil tahlili yapan bir kimse gibi dikkatli olmasını, âlemi tefekkürle seyre dalıp Hakk'ın tecellî eden isimlerini fakr etmesini ve hüviyet âleminde sınırlar üzerindeki perdeleri kaldırmasını şu şiirinde tavsiye etmiştir:

“Âlemin terkîbini mahvıyla i'râb eylegil/ Ref' ü hazfın âmilin bir anlayıp etme nizâ'
Ger tamâm olmak dilerse ism ile ol müktefî/ Nâkıs olur etmeyen özge haberdan inkitâ'
Gir hüviyyet âlemine kıl alallâh seyrini/ (Yeftehullâhu bihî ebvâbe esrârî'l-kılâ').” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.82.

²⁰⁰⁵ Şu şiiri, Sivâsî'nin bu konudaki kanaatini yansıtmaktadır: “Münezzehken nakâyısdan anın ol vech-i ibkâsı/ Nikâbın örttü ol yüze bu yüzden vasf-ı esmâyi.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.154.

²⁰⁰⁶ Sivâsî, bu düşüncelerini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Gözün açıp cihâna “fa'tebir” der/ Bu ahvâle katı bir mu'tebirdir
Ki eşyâ mazhar-ı Hak'dır serâser/ Mezâhirde zuhûrun gör beraber
Gözün aç bu cihâna kalma 'amyâ/ Sahâyiftan oku esmâ-i hüsnâ
Neler söyler sana evrâk-ı eşcâr/ Gel oku her birinden ders-i esrâr
Duyasın her varaktan bir kitâbı/ İşit “innî ene'llâh”dan hitâbı.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.70.

²⁰⁰⁷ Sivâsî, Hakk'ın şânını, gözlerin O'nu idrâk etmekten uzak oluşunu ve cümle eşyanın O'na işaret edişini şu beyitlerde dile getirmiştir:

“Ne şândır ol ki gözlerdir hicâbı/ Ne yüzdür ol ki nûrdandır nikâbı
Kamu eşyâ nişân iken o şâna/ Veremez kimse ondan hiç nişâne.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.31. İbn Arabî, sûfilerin bu genel kanaatini “Ehadiyyette hiç kimse için yer yoktur” şeklinde dile getirmiştir. İbn Arabî, *Fusûs*, s.90.

ettiğini, Hakk'ın ekvânı fiiline, fiilini vâfına, vâfını ise Zât'ına perde kıldığını belirterek fiil, sıfat ve Zât tecellîlerinin girift boyutuna dikkat çeker. O, “*Bu kadar perdelenme ile muhatap olan mü'minin Hakk'ın Zât'ına nasıl yol bulacağı?*” sorusunu da cevaplar. Buna göre kul, Hakk'ın ondan perdeleri kaldırmasını dileyerek samimi bir tevbe ile Hakk'a yönelmeli, böylece Hak da o kişiden perdeleri kaldırıp kalbine lütfedeceği tecellîler ile onu taltif etmelidir. Bu tavsiyesi ile sâlikin bu süreçte pasif, Hakk'ın ise lütfkâr olarak manevî gelişimin gerçekleşeceğini ifade ettiği tecellîlerle Hakk'ın âlemle münasebetini çok boyutlu olarak sâlikin fark edebileceğini dile getiren Şemseddîn Efendi, cümle eşyada Hakk'ı temâşâ eden sâlikin Hakk'ı layıkıyla takdir edip O'na tam bir yönelişle teslim olacağını vurgular. O, böyle bir kimsenin nereye dönse Hakk'ın Zât'ını orada bulacağını, kişinin kendini gerçekleştirmesinin ancak bu yolla olabileceğini, ibnü'l-vakt olma sırrına ulaşmış Hakk'ın Zât'ı ile yaratılış sırrını çözebileceğini sözlerine ekler.²⁰⁰⁸

Zât tecellîsi başlığı altında, Hakk'ın “*Vedûd*” ismiyle kuluna tecellî edip her şeyin meşhedini kula göstereceği ve bu durumda kulda beşeriyetten herhangi bir izin kesinlikle kalmayacağını belirten Sivâsî, Hakk'ın nurunu temâşâ eden kulun akıl ve ilmi dâhil her şeyini kaybedip bir nevi hayret haline bürüneceği bilgisini paylaşır. Sivâsî'nin bu düşüncesi bize onun tasavvufu, kişinin kendine ve yaratıcısına doğru gerçekleştirdiği bir süreç olarak benimsediğini göstermektedir. Ayrıca daha önce aktarılan birçok şiirinde olduğu gibi, burada da Sivâsî'nin, Hakk'ın isimleri yoluyla tecellîsi neticesinde âlemle münasebetini izah ettiği görülmektedir. Yine Sivâsî'nin Hakk'ın bâkî olan Zât'ından zuhur eden tecellîleri ile kulun akıl ve ilim yönü de dâhil olmak üzere her şeyini kaybedip fenâ hâlini tecrübe ederek Hakk'ı layıkıyla tanıyabileceği şeklindeki kanaatine de şahitlik edilmektedir.²⁰⁰⁹

²⁰⁰⁸ Şemseddîn-i Sivâsî, komplike bir meseleyi sade ve anlaşılır bir şekilde şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Oldurur evvel ü odur âhir/ Oldurur bâtin u odur zâhir*
Evvel oldur velî bidâyet yok/ Âhir oldur ona nihâyet yok
Zâhir oldur velî bu göz görmez/ Bâtin oldur ona bu akl ermez
İsm-i bisyâr zâtı vahittir/ Kesreti vahdetine şâhittir
Sun'ı zâhirdürür nihân olmaz/ Zâtı mahfidürür ayân olmaz
Cümle şeyde zuhûr eden hâlât/ Ona mensûb olur deme heyhât
Kıldı ekvânı fi'line perde/ Sen onu ondan anla her yerde
Fi'li evsâfına hicâb oldu/ Vâfı hem zâtına nikâb oldu
Bunca hüccâb ile bu mü'min kul/ Nice bulsun harîm-i zâtına yol
Lîk bir kula gel dese Tevvâb/ Rehnûmâsı olur onun hüccâb
Cümle şeyde onu şühûd eyler/ Anlayıp Hâlık'ın sücûd eyler
Neye dönse yönü odur Kible/ Neyi bûs etse onadır kuble
Bu beşâret ile olur âgâh/ Nakd-i vakt olur ona vechu'llâh.” Sivâsî, *Heşt-Bihişt*, (Yıldız), s.34-35.

²⁰⁰⁹ Sivâsî, bu naklini şu şiirinde dile getirmiştir:

Netice olarak ifade etmek gerekirse Şemseddîn-i Sivâsî, Tanrı-âlem-insan münasebeti bağlamında tecellî başlığının özel bir konumu olduğunu belirten sûfilerdendir. Bu eksenle Hakk'ın insanda bütün isim ve sıfatları ile en mükemmel şekliyle tecellî edebileceği fikrini benimsediği gözlemlenen Sivâsî'nin, bu süreçte insanın pasif hale gelmesi ve Hakk'ın lütfu ile kula gerçeği bütün boyutlarıyla göstereceği bir yöntemi içselleştirdiği anlaşılmaktadır.²⁰¹⁰ Sivâsî'nin tecellî konusunda, tecellînin sürekli olması, tecellîler neticesinde insan idrakinde Hakk'ın hazır olması, tecellîlere muhatap olmak için kalbin saflaştırılması, böylece manevî âlemin kapısı konumunda olan basiretin kişiye lütfedilmesi, sâlikin Hakk'a işaret eden enfüs ve âfâk bütün eşyada ortaya çıkan tecellîleri tefekkürle seyre dalması, Hakk'ın âlemde çokluk şeklinde görünmesinin aslında onun vahdetine işaret olması, isim, fiil ve Zât olmak üzere üç türlü tecellî boyutu olduğu, Hakk'ın Zât'ını kimsenin hakkıyla bilemeyeceği, Hakk'ı bütün gerçekliği ile tanımanın O'nun isim ve sıfatları ile mümkün olacağı, fenâ ve hayret gibi tecrübelerle sâlikin tecellîlerin sırrına vâkıf olacağı şeklinde çok boyutlu olarak meseleyi ele aldığı görülmektedir.²⁰¹¹

“Ki tasavvufda böyledir meşhûd/ Ger tecellî ede kuluna Vedûd

Beşeriyetten onda komaz eser/ Ger tecellîden ere kula teber

Çünkü yüz üze ona nûr-ı bekâ/ Olusar akl u ilmi cümle fenâ.” Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, (Yıldız), s.189. Muhammed-i Askerî'nin (ö.1104/1693) şu şiirindeki konuyla ilgili ifadelerinin Şemseddîn-i Sivâsî'nin şiirine olan benzerliği dikkat çekicidir:

“Evvelînin evvelisin âhirinin âhiri/ Evveline ibtidâ yok âhirine intihâ

On sekiz bin âlem içre sende âhir kimse yok/ Zâhir ü bâtında sensin hükmeden hep mutlaka.” Halil Karagöz, *Askerî Dîvânı'nın Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 1997, s.3.

²⁰¹⁰ Tanrı-âlem-insan münasebeti bağlamında Sivâsî'nin İbnü'l-Arabî ve takipçilerinden büyük ölçüde etkilendiğini görmekteyiz. William C. Chittick, *Hayal Âlemleri –İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi–*, Tercüme: Mehmet Demirkaya, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999, s.37; M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s.438-442; Akar, *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi*, s.142-144; Kayserî, *Mukaddemât*, s.47-50; Ceyhan, “Tecellî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.XL, s.242-243.

²⁰¹¹ Üçüncü nesil melâmiliğinin kurucusu olan Muhammed Nûru'l-Arabî (ö.1305/1887) de tecellî konusunda Hakk'ın aşkınlığı, O'nun âlemle olan münasebetinin Zât, sıfat ve isim tecellîleri ile olduğu, mutlak Zât'ın bilinemezliği, tecellîlerin sürekliliği ve gönül aynasının Hakk'ın tecellîlerinin yansımasına uygun hâle getirilmesi gibi Sivâsî'nin de yöntemlerini takip ettiği Serrâc, Hucvîrî ve Sühreverdî (Serrâc, *el-Lûma'*, s.310; Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s.432; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s.309) çizgisinde görüşler bildiren dikkat çekici isimlerdendir. Ali Bolat, *Muhammed Nûru'l-Arabî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, H Yayınları, İstanbul 2015, s.216-225.

2.5. Varlık ve Varoluş Problemleri

2.5.1. Tanrı-Âlem ve İnsan Münâsebeti

“Ben kimim?”, “Nereden geldim, Nereye gidiyorum?” ve “Âlem nasıl meydana geldi?” gibi sorularla hayatın anlamına yönelik arayışlar insanlık tarihiyle başlar.²⁰¹² İnsanlık tarihi açısından felsefe, müslümanlar açısından da kelâm ve tasavvuf bu sorulara cevap arama süreçlerini temsil eder. Eski Yunan düşüncesinde âlemin ana bir maddeden çıkarak var edildiği ve maddenin ezeli kabul edilmesi insanları ateist-materyalist bir inanca, yine ilk muharrik olan ancak âleme müdâhil olmayan bir Tanrı kabulüne götürür.²⁰¹³ Kelâmcılar, âlemin mutlak olarak hâdis ve âlemin Allah’ın varlığına delil olduğunu kabul etmekle birlikte, maddenin ezeli ve sonsuz olduğunu kabul etmenin Allah’ın sıfatlarını maddeye yaklaştırmak gibi bir tehlikesi bulunduğundan bu kabulü şiddetle reddederler. Kelâmcılar, âlemin hayal veya ide olmadığı ve müstakil bir varlığının olduğunu kabul ederler. Onlar, felsefeciler gibi eşyanın kıdemi fikrini kabul etmemişler, böylece materyalist düşüncüyü reddederek göz ve kulak gibi argümanlarla âlemin sırrını çözmeye çalışan bu kimselerin âcizlikleri nedeniyle kıdem fikrine saplandıklarını dile getirerek onları eleştirirler.²⁰¹⁴ Meseleyi uluhiyyet, nübüvvet ve âhiret bağlamında ele alan kelâmcılar, Allah’ın sıfatlarının varlıkla münasebeti özelinde Allah’ın âlemi yarattığı düşüncesini (hudûs) benimserler.²⁰¹⁵ Âyet ve hadislerden hareketle fikirlerini temellendiren kelâmcılar, Allah’ın ezeli ve ebedî oluşu, âlemin ise sonradan yaratılması yönüyle ezeli olmadığı genel kanaati etrafında tartışmalara katkı sağlamışlardır.²⁰¹⁶ Sûfiler ise felsefe ve kelâmcılardan farklı olarak zuhûr fikri ile Tanrı-âlem ilişkisini izah ederler. Bazı sûfilerin zuhûr teorisine göre “Mutlak varlık Allah’tır.” Âlem, Allah’ın tecellîsidir ve Allah’ın sıfatları Zât’ın aynısıdır. Âlemde görülen ikilik zihnî bir ayrımın neticesidir.

²⁰¹² Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’ân Nedir?*, Şule Yayınları, İstanbul 2016, s.25-27.

²⁰¹³ Aristoteles, *Metafizik*, Tercüme: Gurur Sev, Pinhan Yayınları, İstanbul 2017, s.154.

²⁰¹⁴ Nesefi, *Tabsiratü’l Edille fi Usulî’l-Din*, Tahkik: Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, c.I, s.100.

²⁰¹⁵ Cağfer Karadaş, “Allah-Âlem İlişkisi; Yaratma”, *Kelâm El Kitabı*, Editör: Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s.90; Betül Yıldırım, *Ebu’l-Muîn en-Nesefî’ye Göre Yaratma*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2021, s.19-60.

²⁰¹⁶ Tefik Yücedoğru, *Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış*, Emin Yayınları, Bursa 2006, s.104. Fatma Aygün, “İslam Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr”, *Kader*, Cilt: XVI, Sayı: I, (2018), s.159-179.

Hakîkî anlamda tek varlık, Allah'tır. Allah'ın dışındaki varlıklar mâdumdur, bütün varlıklar Allah'ın Zât'ının tecellîsi ve zuhûrudur.²⁰¹⁷

Şemseddîn-i Sivâsî, Hakk'ın “Zât-ı Vâcib”, âlemin “Mümkün” olarak ayrıştırılması gerektiği ve seyr ü sülûk neticesinde Hakk'ın bir lütfu olarak sâlike bu hakîkatin ikram edileceği yönündeki terennümü ile²⁰¹⁸ sûfilerin genel olarak benimsedikleri zuhûr teorisi fikrini benimsediğini net olarak ifade eder.²⁰¹⁹ Hakk'ın âlemlerden müstağni olduğunun altını çizen Şemseddîn Efendi, bu hakîkati tecrübe etmek için âşıkların canlarından vazgeçmeye hazır olduklarını söyleyerek felsefe ve kelamcılardan farklı olarak aşk yolu ile bu hakîkati bilmenin derdinde olduğunu söyler.²⁰²⁰ Dünyanın sonradan yaratılmış fer' olduğu, gayptan yaratılan bu âlemin Hakk'ın isim ve sıfatlarının âlemde zuhûru neticesinde var edildiğini dile getiren Şemseddîn-i Sivâsî,²⁰²¹ fer'i bırakıp asla bakmak gerektiği ve bu sırra ulaşan kimsenin itminana ulaşacağı yönünde görüş bildirir.²⁰²² Hakk'ın tecellîleri ile âlemle münasebetini izah sadedinde Sivâsî, Hakk'ın fiilinin âlemde onun nişanı olduğunu, eşyanın var olabilmek için Hakk'a muhtaç olduğunu, Hakk'ın Zât'ı itibariyle âlemde

²⁰¹⁷ İbn Arabî tarafından dile getirilen ve Sadreddîn-i Konevî tarafından sistemleştirilen bu düşünce sistemi (Ekrem Demirli, “İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî”, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, Editör: M. Cüneyt Kaya, İsam Yayınları, Ankara 2017, s.530.), bazı sûfiler tarafından eleştirilmiştir. Örneğin İmâm-ı Rabbânî, İbn Arabî ve takipçilerini, varlığın Zât'a zâid bir sıfat, sıfatların da Zât'a zâid olduğunu, Allah-âlem ayrımını, vehm ve hayâl olmayan âlemin gerçek varlığını dile getirerek eleştirmiştir. Abdullah Kartal, “İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XIV/II, (Bursa 2005), s.63-70.

²⁰¹⁸ Sivâsî, Hakk'ın âlem ile irtibatını hakiki olarak tecrübe edebilmenin yolunu, felsefe ve kelamcılardan farklı olarak, rûhânî Mirâç ile ulaşılacak irfan kapısına varmakla mümkün olduğunu söylemiştir. “Eger mi'râc-ı rûhânî sefâsı varsa başında/ Yüz urmayınca olmaz Bû-türâb-ı bâb-ı irfâna.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.132.

²⁰¹⁹ Şemseddîn Efendi, Hakk'ın Zât-ı Vâcib, âlemin ise mümkün yapısına ve Hakk'ın tecellîleri ile âlemle olan irtibatına manevî yolculuk ile mülâkî olunacağı yönündeki kanaatine şu şiirinde değinmiştir:

“Eyle sûfî mümkünâtı zât-ı vâcibden temiz/ Atmağıl bîhûde sengi tâ ki sınımaya fukâ’

Çün bu üslûb üzre sâlik asl-ı hâli duymadın/ Sâbit ol nehc-i tarîkatta onat kıl ittiba.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.86.

²⁰²⁰ Sivâsî, manevî mirâcın aşk ile gerçekleşerek Hakk'ın âlemle irtibatını bu yolla hakiki şekliyle ortaya çıkacağı yönündeki fikrini şu beyitte dile getirmiştir: “Sensin âlemlerden ganî lutf et mahrûm koma beni/ Aşkıyla yoluna cân vermek diler cân bûlbülü.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.140.

²⁰²¹ Şemseddîn-i Sivâsî, mutlak-mukayyed veya cevher-araz şeklinde varlıkların tasnif edilmesi ve bu konudaki düşüncelerini *Levâyih* tercümesinde açıkça dile getirmiştir. Ona göre Hak, ne cevher ne arazdır. Fazlı ve kereminin gereği olarak âleme varlık vermiştir. O, Zât-ı Mutlak'tır ve Zât'ı itibariyle mukayyed olarak görülen eşyadan müstağnidir. Esmâ-i İlâhîsi ile zuhûr etmiştir ve O'nun Rabb oluşu tahakkuk boyutu bakımından kayıtlanamayacak şekilde âlemle bağlantılıdır. Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti'l-Levâyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.103.

²⁰²² *Gülşen-âbâd* adlı eserinde Sivâsî, bu düşüncesini şu beyitlere yansıtmıştır:

“Çü dünyâ fer'-i uhrâdır bilâ-rayb/ Bu fer'-i zâhir olmuş aslıdır gayb

Bırak fer'-i yapış asla müdâm ol/ Saâdet içre sûfî müstedâm ol.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı II), s.82-83.

münezzeh bir durumda bulunduğunu aktarır.²⁰²³ Yine o, Hakk'ın tecellîlerinin yoğunluğu nedeniyle gayra görünmediğini, bu nedenle eşyayı Zât'ına ayna edindiğini söyleyerek Hakk'ın âlemle olan münasebetini zuhûr fikri etrafında şekillendirdiğini bir kere daha ortaya koyar.²⁰²⁴ Sivâsî, aynada yansıyan sûretin Hakk'ın varlığına delâlet ettiğini, bu tecellîlere sâdikâne bakan sâlikin Hakk'ın Zât'ından nişâneler elde edeceğini, Hakk'ın Cemâl'inden tecellîler gelirse bu tecellîlerin sâlikin sûretinde Hakk'ın razı olacağı değişimlere sebep olacağını ve ancak bu şekilde kişinin insân-ı kâmil mertebesinde Hakk'ın tecellîlerine mazhar olabileceğini sözlerine ekler.²⁰²⁵ Bu söylemi ile Sivâsî, hakikat arayışında felsefe ve kelâmcılardan farklı olarak takip ettiği yöntemi, benimsediği tecellî sistemini ve insân-ı kâmil nazariyesini dile getirmiş olmaktadır.²⁰²⁶

Şemseddîn Efendi, Eşarîlerin arazlar hakkında “*Arazlar, iki anda bâkî değillerdir*” tespitlerinin doğru olduğunu, yine Sofistlerin âlemin bütün eczâsıyla yani cevher ve arazının iki anda bekâsının olmayıp her nefeste değiştiği ve yenilendiği görüşlerinin isabetli olduğunu söyler. Fakat Şemseddîn Efendi'ye göre Eşarîler, Zât-ı Mutlak'ın dışında başka cevherler kabul etmeleri, değişken olan arazların cevherlerle var olduklarını söyleyerek hata etmişlerdir. Eşarîler burada âlemin bütün cüzleriyle yenilenen araz olduğu ve bunların ayn-ı vâhidde cem olduklarını anlayamadıkları için bir de her an bu arazların zâil olup, onların benzerlerinin yaratıldığını keşfedemedikleri

²⁰²³ Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.90.

²⁰²⁴ *Mir'âtü'l-ahlâk*'da Şemseddîn-i Sivâsî, tecellî suretiyle Hakk'ın âlemle münasebeti ve tecellîlerin yoğunluğu nedeniyle Hakk'ın âlemle olan münasebetinin herkesçe tam olarak anlaşılamadığını şu şekilde dile getirmiştir: “*Oluş fi'line ekvân nakş-ı âlât/ Bu yüzden zâhir olmakta mühimmât Oluptur gerçi eşyâ ona mensûb/ Münezzehdir velî nisbetten ey hûb Çü gayretten görünmez gayra bizzât/ Onunçün kıldı bu eşyâyı mir'ât Ki tâ âşıklara vere teselli/ Kılıp aks-i cemâl ile tecellî.*” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.34.

²⁰²⁵ Sivâsî, insân-ı kâmil düşüncesine dayandırdığı bu işleyişi şu şiirinde dile getirmiştir:

“*Bunu mir'ât-ı sûret sanma yârâ/ Bu sûret gözgüsüdür ey dil-ârâ Bu mir'âta bakarsan sâdikâne/ Veriser çehre-i cândan nişâne Ve ger gösterse aksinden âlâmet/ Sana lâzım durur tebdil-i sûret Ki bununladır insânın kemâli/ Bu mir'âtimle tezyîn et cemâli.*” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.539.

²⁰²⁶ Şemseddîn-i Sivâsî, Molla Câmi'nin *Levâiyh* adlı eserinde yaptığı şerhte yer alan şu Farsça rubâide Tanrı-âlem münasebetini gül metaforu üzerinden asıl ve fer' kavramları ile şu şekilde izah etmiştir:

“*Reftem be-temâşâ-yı gül ân şem'-turâz/ Çün did miyân-i gülşenem goft be-nâz Men aslem ü gülhâ-yı çemen fer' est/ Ez-asl çerâ be-fer' mî-mânî bâz.*” Bu rubânin tercümesi şu şekildedir: “*Gül temaşa etmeye gittim. O mum gibi parlak sevgili beni gül bahçesinde görünce nazlı nazlı dedi ki: Ben asıl olanım, bahçenin gülleri benim fer'imdir. O halde neden aslı bırakıp fer'le uğraşarak yolundan geri kalyorsun.*” Sivâsî, *es-Safâiyh fi tercümeti'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı XIII), s.83.

için hataya düşmekten kurtulamamışlardır.²⁰²⁷ Şemseddîn Efendi'ye göre Sofistler ise âlemin sürekli değiştiğine kâil olmalarına karşın Hakk'ın âlemde çeşitli sûretlerle ve çokluk olarak görüldüğünü anlayamamışlardır. Yine onlar, Mutlak Varlık'ın varlık mertebelerinde araz sûretlerinin zuhûrunun olmadığını ve Mutlak Varlık olmadan hariçte araz olarak isimlendirilen şeylerin bir varlığının olmadığını idrak edemedikleri için büyük bir yanılgı içerisine düşmüşlerdir.²⁰²⁸ *Levâiyh* tercümesinde Sivâsî, Sofistlerin âleme hayâl demelerinin doğru olduğunu ancak keşif ehlinin o hayâl içerisinde cevelân eden hakîkati gördükleri gibi hakîkati göremediklerini söyleyerek onların bir diğer nâkıs taraflarını daha dile getirir.²⁰²⁹ Sivâsî Efendi, İbn Arabî, Sadreddîn-i Konevî ve takipçilerinin kelâmcı ve felsefecilere yönelttikleri ortak eleştirileri²⁰³⁰ sıralayarak Hakk'ın âlem ile olan ilişkisinin lütuf veya kahır isimleri ile olduğunu keşfedememeleri nedeniyle bu yanılgılara düştüklerini yineler.²⁰³¹

Şemseddîn Efendi, Hakk'ın eşyayı yokluktan yaratmasının “*Kün*” emri ile olduğunu, sütünsuz bir şekilde göğü yükselttiğini, altına arzı yaydığını, kusursuz bir şekilde yaratılan âlemde bir kısım eşyanın döndüğünü bir kısmının durduğunu, gece ve gündüzün peşpeşe akıp gittiğini, bütün eşyanın Hakk'ın varlığına şahid olduğunu söyler. Âlemin Hakk'ın fiiline, fiilinin sıfatlarına, sıfatlarının ise Zât'ına perde konumunda bulunduğunu, bu nedenle birçoklarının Hakk'ı mümkinât ile eş tuttuklarını, Hakk'ın her şeyden müstağni olduğunu ve O'na hiçbir şeyin benzemediğini belirtir. Sivâsî, bu konuya dâir dile getirdiği çok yönlü ifadeleri ile âlemin Hakk'ın varlığına işaret eden bir ayna konumunda olduğunu, âlemdeki kesretin aslında Hakk'ın vahdetine delâlet ettiğini, isim, sıfat ve Zât tecellîleri ile Hakk'ın âlemle münasebetine dâir

²⁰²⁷ Sivâsî, *es-Safâiyh fî tercümeti'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.111.

²⁰²⁸ Sivâsî, *es-Safâiyh fî tercümeti'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.112.

²⁰²⁹ Şemseddîn-i Sivâsî, naklettiği şu rubâide bu fikrini izhâr etmiştir:

“*Sofestâi ki ez-hired bi-haber est/ Gûyed âlem hayâlî ender güzered*

Ârî âlem heme hayâl est velî/ Peyveste derû hakîkatî cilveger est.” Anlamı: “Akıldan yoksun olan bir Sofestâi âlemin hayal içinde geçtiğini söyler. Doğrudur, âlem baştanbaşa hayaldir; fakat onun içinde cilve eden bir hakikat vardır.” Sivâsî, *es-Safâiyh fî tercümeti'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.112.

²⁰³⁰ Muhammed İkbâl, *Câvidnâme*, Tercüme: Annemaria Schimmel, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s.10; A. Reynold Nicholson, *İslam Sûfîleri*, Tercüme: Yücel Belli, Murat Temelli, Ataç Yayınları, İstanbul 2004, s.61-62; Ebu'l-âlâ Afîfî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, Tercüme: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yayınları, İstanbul 2009, s.96-97.

²⁰³¹ Müellif, şu Farsça beyti naklederek sûfîlerin âlemde cevelân eden hakîkati müşâhde etmelerine dâir görüşünü nakletmiştir: “*Hestî ki iyân nîst dü-ân der-şânî/ Der-şân-i diğer cilve koned her ânî*” *İn nükte be-cüz'i “külle yevmin fî şe'n”/ Ger bâyedet ez-kelem-i Hak bürrhâni.*” Anlamı: “İki anda bir şe'n ile tecellî etmeyen varlık, her anda diğer bir şe'nle cilve eder. Eğer Hak'tan bunun için bir delil istersen “O, hergün yeni bir şe'n ve tecellîdedir” nüktesi sana yeter.” Sivâsî, *es-Safâiyh fî tercümeti'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.112-114.

görüşlerini serdedir. Sivâsî, hulûl yanılıgısına düşenlerin yanılma noktalarına da temas eder ve vahyin kılavuzluğu olmadan bu tür bir sapmaya düşmenin doğal olduğunu söyler.²⁰³²

Sivâsî, Hakk'ın kendini bildirmek için insanı kendine mihmân kıldığını, insanın Hakk'ın var ettiklerinden yola çıkarak Hakk'ı bulmasını ona görev olarak yüklediğini ve insanın Hakk'ı temâşâ için kalp gözlerindeki kirleri arındırması gerektiğini söyleyerek insanın âlemdeki konumuna özellikle dikkat çeker.²⁰³³

Şemseddîn-i Sivâsî'nin Hakk'ın âlemde tecellîleri ile varlığını izhar etmesini izah bağlamında nesnelerin birbirlerinde olan görünmelerini örnek olarak verir. Buna göre hangi nesne hangi nesnede görünürse görünen ile görülen aynı şey değildir. Sivâsî'nin ifadesiyle zâhir ve mazhar ayrı şeylerdir. Mazharda görünenin zâhirin sûreti olduğunu belirten Şemseddîn-i Sivâsî, onun Zât ve hakikat olmadığını belirtir. Ona göre, Hakk'ın varlığı ve mutlaklığı her yerde zâhirdir, ayn-ı mazhardır. Sivâsî, Hakk'ın her mezâhirde Zât ile zâhir olduğunu söyler. Sivâsî, Molla Câmi'nin, iki Farsça rubâîsinden hareketle ayna-aynaya bakan kişi (güzel) metaforu üzerinden Hakk'ın eşyadaki zuhûrunu ve eşya ile olan münasebetini dile getirir. Buna göre kalp acayip bir aynadır. Bu aynada âlemin sûretini seyre dalmak şaşılacak bir şey değildir. Asıl şaşılacak şey, aynaya bakan güzelin ve aynanın her ikisinin de güzelin kendisi olmasıdır.²⁰³⁴ Şemseddîn Efendi, bu rubâîlerin şerhinde hakikî varlığın, bütün şuûn ve

²⁰³² Sivâsî, bu konudaki düşüncelerini geniş bir şekilde şu şiirinde dile getirmiştir:

“Yoğ iken eşyâyı îcâd eyledin/ “Kün” dedin vîrâm âbâd eyledin
Sakf-ı merfûu yarattın bî-sütûn/ Döşedin altına arzı fevk-ı nûn
Zîr ü bâlâ çün bezendi bî-kusûr/ Birisine dön dedin birine dur
Döndü gök emrinle tuttu yer karâr/ Pes hüveydâ oldu leyl ile nehâr
Çün bu kesret âlemi buldu vücûd/ Vahdet-i zâtına oldular şuhûd
Şâhid iken sana eşyâ her ne var/ Bu acebdîr kim oluptur perdedâr
Fî'line ekvânı kıldın hoş nikâb/ Nitekim evsâfına fî'lin hicâb
Perdedir hurşîd-i zâtına sıfât/ Nicesi derk ede ayn-i mümkünât
Pes gânîsin cümleden ey lâ-yezâl/ Nisbet olmaz sana zıdd ile misâl.” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.29-30.

²⁰³³ Sivâsî, insanın âlemdeki özel konumuna ve bu konumun farkında olmak için seyredeği yola şu şiirinde işaret etmiştir:

“Hânkâh-ı âlemi çün yaptı bennâ-yı ezel/ Kendiyi bildürmege insânı mihmân eyledi
Tâ ki sun'undan ana yol bula erbâb-ı nazar/ Aynının aynın silüp bu kârı âsân eyledi.” Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.35.

²⁰³⁴ Molla Câmi'nin bahsi geçen iki Farsça beyti ve anlamları şu şekildedir:

“Güyend dil âyine-i âyîn aceb est/ Der-vey ruh-i şâhidân-i hod bîn aceb est
Der-âyine rûy-i şâhidân nîst aceb/ Hod şâhid ü hod âyine-i in aceb est.” Anlamı: “Derler ki dil (kalp) acayip bir aynadır. Orada güzellerin kendi yanaklarını seyretmesi şaşılacak bir şeydir. Fakat şaşılacak şey; güzelin aynadaki görünen yüzü değildir, güzelin ve aynanın her ikisinin de güzelin kendisi olmasıdır.” “Ey âyine-râ dâde cîlâ sûret-i tû/ Yek âyine kes nedîd bî-sûret-i tû
Ney ney ki zi-lutf der-heme âyinehâ/ Hod âmedeî pedîd ney sûret-i tû.” Anlamı: “Ey aynaya suretiyle cila veren! Hiç kimse senin suretin olmadan aynayı göremez. Hayır hayır! Lütfunla bütün aynalarda suretin

sıfatlarıyla mevcûd olan şeylerin nisbeleri ve itibarlarına göre her mevcudun hakîkati olduğunu ve bundan dolayı “*Her şey, her şeydedir*” ve “*Her şey, her şeyde münderiştir*” sözlerinin bu sırrı izah için zikredildiğini söyler.²⁰³⁵ Sivâsî bu noktada, İbn Arabî çizgisini benimsediğini göstermesi bakımından önemli bir veri olan, onun “*Fusûsu'l-Hikem*” adlı eserinden yaptığı bir nakille Hakk’ın eşyadaki zuhûrunu dile getiren şu bilgileri paylaşır: “*Her kudret ve fiil zâhirde mezâhirde görünmektedir. Ancak hakikatte o kudret ve fiil mezâhirde Hak’tan zâhir olmaktadır. Şeyh-i Ekber, Fass-ı Hikmet-i Aliyye’de, “Aynda fiil olmaz. Belki fiil onun Rabbine aittir. Fakat ayn, fiilin kendisine izafe edilmesinden memnundur.”*”²⁰³⁶ Sivâsî, kudret ve fiilin Hakk’a değil de onun mazharı olduğu şeye nispet edilmesinin, kudret ve fiilin mezâhirin sûretinde ortaya çıkmasından kaynaklandığını ve mezâhirin o kudret ve fiilde bir dahlinin olmadığını söyler.²⁰³⁷

Sivâsî’nin Tanrı-âlem ve insan irtibatına dâir görüşleri bir değerlendirmeye tâbi tutulacak olsa ilk olarak onun Ekberî geleneğin meseleye dâir ilkeleri ile konuyu değerlendirdiğini söylemek isabetli olacaktır. Bu anlamda Sivâsî, felsefe ve kelamcılara eleştiriler yöneltmiş, onların keşf boyutuyla eşyada Hakk’ın tecellîlerini müşâhede edememeleri nedeniyle hatalara düştüklerini ifade etmiştir. Şemseddîn-i Sivâsî, Molla Câmi’nin İbn-i Sinâ’nın *eş-Şîfa*, *en-Necât*, *el-Kânûn fi’-Tıb* ve *el-İşârât ve’t-tenbîhât* adlı eserlerinin hakikat arayışı için yeterli olmayacağı şeklindeki söylemini, aklın hakikat arayışındaki yetersizliğini vurgulayarak sürdürmüştür.²⁰³⁸ Kelamcılara ise âlemin kıdemi fikrine kapı aralayacak ifadeleri ve kabulleri nedeniyle eleştirilerde bulunmuştur. Sivâsî’nin bu tavrıyla onun, felsefe ve kelâmcıların müşâhede ehline uygun düşüncelerini zikrettiği, bununla birlikte onların yanlgı noktalarını izah yoluna gittiği anlaşılmaktadır. Felsefecilerin sudûr ve kelâmcıların hudûs metodu ile Tanrı-âlem-insan münasebetine dâir geliştirdikleri argümanların yetersiz, tutarsız ve hatalı boyutlarının olduğunu söyleyen Sivâsî, Ekberî geleneğin öncü isimlerinden Molla Câmi’nin kılavuzluğunda, İbn Arabî ve Sadreddîn-i Konevî’nin meseleye dâir görüşlerini sıralayarak onlara cevap vermiştir. Buna göre Hak, Zât-ı Mutlak’tır, âlem Hakk’ın tecellîlerinin yansımalarından ibarettir. Âlemde görülen ikilik, zihnin

değil, kendin zahir olmuşsun.” Sivâsî, *es-Safâiyh fi tercümeti’l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.118.

²⁰³⁵ Sivâsî, *es-Safâiyh fi tercümeti’l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.118-119.

²⁰³⁶ Sivâsî, *es-Safâiyh fi tercümeti’l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.119.

²⁰³⁷ Sivâsî, *es-Safâiyh fi tercümeti’l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.119-120.

²⁰³⁸ Sivâsî, *es-Safâiyh fi tercümeti’l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.116.

yanılgısından kaynaklanmaktadır ki âlemde Hakk'ın Zât'ından başka varlık yoktur. Hakk'ın âlem ve insan ile irtibatının akıl ve istidlâl yolu ile değil aşk yolunun gereklerini yaparak hakîkati itibariyle idrâk edilebileceğini söyleyen Sivâsî, felsefe ve kelimcilerden farklı olan metodunu da bu şekilde ifade etmiştir. Hakîkatin aşk ile tecrübe edilmesi neticesinde kişide ahlâkî bir değişim olacağını da vurgulayan Sivâsî, hulûl vehmine kapılanların Hakk'ın fiil, sıfat ve Zât'ı itibariyle âlemle irtibatındaki sırrı çözememelerinin neticesi olarak bu yanlış noktaya geldiklerini savunur. Ona göre, hulûl fikrine saplananlar Zât'ı itibariyle tek olan Hakk'ın âlemdeki tecellîleri ile kesret şeklinde zuhûrunu tecrübe edemedikleri için bu yanılgıya düşmüşlerdir. Hâlbuki Hak, Zât'ı itibariyle yine tektir, tecellîleri yönü ise sonsuz bir görünümle âlemde zuhûr etmektedir.²⁰³⁹

Sivâsî, Hakk'ın âlemle irtibatında insanın Hakk'ın tecellîlerinin mihmânı olduğu yani Hakk'ın bütün isim ve sıfatlarının en mükemmel şekliyle insanda tecellî etmesinin mümkün olduğunu belirterek insanın âlemdeki seçkin konumuna dikkat çeker. Şemseddîn Efendi, bu görüşüyle, insanın âlemin bir nevi dayanağı olması hasebiyle onun değerine atıf yapan ve bunu kaleme aldığı eserine “*Yüzüğün Kaşı*” anlamına gelen “*Fusûs*” tabiriyle dile getiren İbn Arabî'nin sıkı bir takipçisi olduğunu gösterir.²⁰⁴⁰ Molla Câmi²⁰⁴¹ ve onun gibi birçok ismin kullandıkları²⁰⁴² kabuk-öz,²⁰⁴³ ayna ve aynadaki güzel gibi metaforlar üzerinden tecellî ve zuhur düşüncesini izhar eden Sivâsî, “*Her şey, her şeydedir*” ve “*Her şey, her şeyde münderiçtir*” şeklindeki vahdet-i vücûdun bazı ilkelerini naklederek Tanrı-âlem ve insan münasebetine dâir görüşlerini serdeder.²⁰⁴⁴ Esasen Sivâsî, İbn Arabî'nin sıkı bir takipçisi olan Molla Câmi'nin *Levâiyh* adlı eserini tercüme ve şerh ederek Ekberî geleneğin bir mensubu olduğunu en net haliyle göstermiştir.²⁰⁴⁵ Bununla birlikte o, İbn Arabî'nin *Fusûs*,²⁰⁴⁶ Sadreddîn-i

²⁰³⁹ Sivâsî, *es-Safâiyh fî tercümeti 'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.123-124.

²⁰⁴⁰ Mahmut Erol Kılıç, “Fusûsu'l-Hikem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c.XIII, s.230.

²⁰⁴¹ Safiye Tuğba Beyca, *Molla Cami Felsefesinde Metaforik Üslup*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2019, s.44.

²⁰⁴² Ayna sembolizmini İbn Arabî temellendirmiştir. Ahmet Ögke, “İbn-i Arabî'nin Fususu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXIII, (2009), s.75-89.

²⁰⁴³ Sivâsî, *es-Safâiyh fî tercümeti 'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.78.

²⁰⁴⁴ Sivâsî, *es-Safâiyh fî tercümeti 'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.120-124.

²⁰⁴⁵ Zafer Erginli, Abdurrahman Acer, “İbnü'l-Arabî Tâkipçisi Olarak Molla Câmi ve Şerhu Fusûsi'l-Hikem'i”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XVI, (2019), s.557-558.

²⁰⁴⁶ Sivâsî, *es-Safâiyh fî tercümeti 'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.110, 124.

Konevî'nin *Nusûs*,²⁰⁴⁷ İbnü'l-Fârız'ın (ö.632/1235) *Divân*'ı²⁰⁴⁸ ve Şebüsterî'nin (ö.720/1320) *Gülşen-i Râz*²⁰⁴⁹ gibi eserlerine yaptığı atıflarla da bu tavrını gözler önüne sermiştir.

2.5.2. Vahdet-i Vücûd

“*Bulmak, bilmek*” anlamındaki “v-c-d” kökünden gelen “*Vücûd*”, terim olarak “*Varlık*” anlamında kullanılır. “*Vahdet*” ise “*Birlik*” demektir. “*Varlığın Birliği*” anlamına gelen “*Vahdet-i vücûd*” ifadesi, seyr ü sülûk neticesinde beşerîlikten tamamen sıyrılan kimsenin keşf yoluyla bakâ makamına ulaşp, Hakk'ın varlığı dışındaki her şeyin izâfî varlık olarak nitelendirilmesi, varlığın bir olduğu, onun da Hakk'ın varlığı olduğu şeklinde Hakk'ın âlem ile münasebetini tecrübe etmesi şeklinde anlaşılmıştır.²⁰⁵⁰ İbnü'l-Arabî düşüncesinin temelini oluşturan bu kavram,²⁰⁵¹ Sadreddîn-i Konevî, Fergânî (ö.699/1300), Cendî, Dâvûd-ı Kayserî ve diğer takipçileri ile sûfiler arasında büyük kabul görmüştür.²⁰⁵² Şemseddîn-i Sivâsî'nin yaşadığı on altıncı yüzyılda, vahdet-i vücûd fikri çeşitli yönleriyle tartışmalara konu olmuş, bu dönemde daha çok vahdet-i vücudu eleştiren ve savunan eserler kaleme alınmıştır.²⁰⁵³ Şemseddîn-i Sivâsî, vahdet-i vücûd fikrine münhasır kıldığı bir eser kaleme almamışsa da eserlerine serpiştirdiği manzûm ve mensûr ifadelerle bu fikri benimseyen ve savunan sûfiler arasında yer almaktadır. O, varlık âlemini seyre daldığını, orada Hakk'ın nurundan başka bir şey müşâhede edemediğini, eşyada görünenin Mevla olduğu idrâkine kâil olduğunu

²⁰⁴⁷ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.122.

²⁰⁴⁸ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.82.

²⁰⁴⁹ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.118.

²⁰⁵⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.364; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.683-684; Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm fî işârâtı ehli'l-ilhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, s.577; Hüsamettin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s.34-35; Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, c.XLII, s.431-432.

²⁰⁵¹ Mehmet Bayraktar, “İbn Arabî’de Varlığın Birliği’nin Onto-Linguistik Analizi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXV, (Ankara 1981), s.361-365.

²⁰⁵² Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, s.11.

²⁰⁵³ Daha önce de dile getirildiği gibi, metafizik düşünce ve vahdet-i vücûd anlayışı Nebi b. Turhan (ö.936/1529), Şeyhülislam Sadullah Sa’dî Çelebi, Çivizade Mehmed Muhyiddin Efendi ve İbrahim-i Halebî gibi isimlerin sert eleştirilerine karşılık Mekkî Efendi (ö.926/1519), Şeyhülislam İbn Kemâl, Bahaeddinzade Muhyiddin Efendi (ö.956/1549) ve Abdülvehhâb-ı Şa’rani (ö.973/1565) gibi isimler tarafından farklı boyutlarıyla müdafa edilmiştir. Muhammed Bedirhan, “Osmanlı Dönemi Vahdet-i Vücûd Müdafaaları”, *Osmanlı’da İlm-i Tasavvuf*, Editörler: Ercan Alkan, Osman Sacid Arı, İsar Yayınları, İstanbul 2018, s.189-207.

söyleyerek vahdet-i vücûd fikrini benimsediğini dile getirir.²⁰⁵⁴ Sivâsî, güneşin eşyada yansması gibi gönül gemisinde Hakk'ın parladığını fark eden kimsenin, Hadîd Sûresi'nin dördüncü âyetinde zikredilen “*Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir*”²⁰⁵⁵ ifadesinin sırrını çözüp eşyada yansıyanın Hakk'ın sûreti olduğu bilincini duyacak düzeyde hakîkatin izini süreceğini ifade eder. Şemseddîn Efendi, eşyada görünenin O'nun isimlerinin nurlarının yansımaları olduğunu, Zât-ı Mutlak'ın tecellîlerin kaynağı olduğu bilgisini, ilk anda eşyada görünenin ötesinde Hakk'ın tecellîlerini görmek için eşyanın mezâhîrinde zâhir olanı fark etmek gerektiğini ve Hakk'ın lütfu ile bu nimete ulaşım perdelere sıyrılarak keşfinin açıldığını söyler.²⁰⁵⁶ Bu ifadeleri ile o, Hakk'ın Zât'ı itibariyle âlemle bir irtibatının olmadığı, O'nun âlemle irtibatının isimleri vâsıtasıyla olduğu ve eşyaya Hak tarafından lütfedilen yapıya göre, o eşyada Hakk'ın tecellî ettiği şeklindeki vahdet-i vücûd düşüncesinin bazı temel ilkelerini dile getirir. Vahdet düşüncesinin başka esaslarına da değinen Sivâsî, hakîkat kokusunu alan can dimağının kulağına fısıldanan vahdet sırrı ile bu nimete kavuştuğunu, vücûd şehrinin kapılarının açılıp orada Hakk'ın tecellîlerinin en mükemmel şekliyle yansımaları seyre daldığını, yine orada Hakk'ın Cemâil'inin yansıdığını müşâhede ettiğini aktarır. Burada Sivâsî'nin Hakk'ın ruha olan yönelişi ile onunla olan irtibatı ve hakîkati en mükemmel şekliyle temâşâ etmenin Hakk'ın insandaki tecellîleri ile mümkün olabileceği şeklindeki vahdet-i vücûd düşüncesinin başka esaslarına değindiği görülmektedir.²⁰⁵⁷ Sivâsî, gönül aynasını kirlerden arındırıp Hakk'ın tecellîlerini müşâhede neticesinde tarif edilemez manevî lezzetler tattığını ve hârı bırakıp gül ile gül olarak her şeyi vahdet ateşinde yaktığını ifade eder. Yine o,

²⁰⁵⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, eşyada yansıyan suretin Hakk'a ait olduğu tecrübesini şu beyitte dile getirmiştir: “*Temâşâ eyledüm kevn ü mekânı nûr-ı vahdetle/ Görünen nûr-ı eşyâda hemîn Mevlâ imiş bildüm.*” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.102; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.222.

²⁰⁵⁵ Hadîd 57/4.

²⁰⁵⁶ Sivâsî, *Gülşen-âbâd* adlı çalışmasında vahdet-i vücûdun bu temel ilkelerini şu şekilde dile getirmiştir: “*Hakâyık madenidir vech-i mutlak/ Bu eşyâda görünen odur el-hak Beni kıldı bu reng ü bûya mazhar/ Şuûnudur onun bu şân-ı enver Beni ko zî-şuûnu gözle sûfi/ Mezâhîrden açasın câm-ı sâfi Çü himmet erdi kaldırdım nikâbı/ Gözüm açıldı ref' ettim hicâbı.*” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.95.

²⁰⁵⁷ Şemseddîn Efendi'nin vahdet düşüncesinin temel argümanlarına dâir verdiği bilgiler şu beyitlerdedir: “*Hakîkat bûyın aldı cân dimâğı/ İşitti sırr-ı vahdetten kulağı Vücûdum şehrinin feth oldu bâbı/ Görürüm bende imiş ol cenâbı Velî aks-i cemâl imiş o zâhir/ Ona mir'ât imiş cümle mezâhir.*” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.95.

başlangıçta nihayeti bulduğunu, Hakk'ın dışındaki şeyleri Hakk'a mirât edindiğini ve âfâkı gezip enfüste hakikat sırrını çözebildiğini dile getirir.²⁰⁵⁸

Sivâsî, vahdet sırrını tecrübe edemeyen kimselerin, kendilerini kuşatan kayıtlar nedeniyle yani Hakk'ın eşyadaki tecellisini görmelerine engel olan kalplerindeki pas ve kirler nedeniyle bu hakîkati tecrübe edemediklerini belirtir. O, kalplerini her türlü kayıttan kurtaran ve Hakk'ın âlemdeki tecellîlerini müşâhede edenlerin, âlemde Hakk'ın varlığından başka bir varlık görmemeleri dolayısıyla varlık sırrına vâsıl olduklarını ve nereye baksalar sadece Hakk'ı müşâhede edip O'na tarif edilemeyecek bir iştîyak duyduklarını söyler.²⁰⁵⁹

Şemseddîn-i Sivâsî, vahdet düşüncesinin merkez konusu olan Hakk'ın esmâsı ile âlemle münasebeti hususunda detaylı veriler paylaşır. O, vahdet düşüncesini izhâr ettiği hemen her yerde Hakk'ın çeşitli isimlerini zikrederek bu konuyla ilgili yol haritasını gözler önüne serer. Örneğin Sivâsî;

“Cümle eşyâdan zuhûr eden kemâl/ Hep senindir ey Hüdâ-yı zü'l-celâl

*Zîr ü bâlâda kamu hükmün revân/ Kabza-i kahrındadır halk-ı cihân”*²⁰⁶⁰

beyitlerinde, bütün eşyada zuhûr eden kemâl sahibinin, her yerde hükmünü icra edenin Hak olduğunu ve her şeyin Hakk'ın takdiriyle meydana geldiğini dile getirerek vahdet-i vücûd düşüncesini izhâr eder ve bu beyitlerde Hakk'ın “el-Hüdâ”, “Zü'l-Celâl” ve “el-Kâhır” gibi isimlerini zikrederek vahdet düşüncesinin merkezinde Hakk'ın isimleri olduğu kanaatini gösterir. Şemseddîn Efendi, Hakk'ın ism-i câmi‘ olarak nitelendirilen “Allah” ismini gündeme getirir ve vahidiyyet mertebesinde Hakk'ın bu isminin tecellisi ile eşya ile olan münasebetine dikkat çeker.²⁰⁶¹ O, sâlikin Allah adını zikrederek

²⁰⁵⁸ Sivâsî, ayna metaforu üzerinden hakikat sırrına ulaşma sürecini şu şekilde ifade etmiştir:

“Sıdım mir'âtı ayn oldu şuhûdum/ O ayne doymadı ayn-ı vücudum

Gül ile gül olup hârı bıraktım/ Kamusun âteş-i vahdette yaktım

Çü buldum ibtidâda intihâyı/ Ana mir'ât edindim mâsivâyı

Beyânı istedim şehrimde buldum/ Gezip âfâkı pes enfüste buldum.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.95.

²⁰⁵⁹ Sivâsî, varlık sırrına ulaşanların Hakk'ın lütfu ile çeşitli kayıtlardan kurtulup bu sırra erdiklerini ve bu sırra ulaşamayan kimselerin etraflarını kuşatan türlü kayıtlar sebebiyle bu sırra ulaşamadıklarını şu dörtlükte dile getirmiştir:

“Kime kim feth ola lütfun ile esrâr-ı vücûd/ Şevki artup ana âsân olur ahkâm-ı hudûd

Görür ol matlabını her neye bakarsa müdâm/ Ser-i sûzanda mukayyed kalur erbâb-ı kuyûd.” Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.301.

²⁰⁶⁰ Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.31.

²⁰⁶¹ Sivâsî, Hakk'ın isimleri vâsıtasıyla âlem/eşya ile irtibatının söz konusu olduğu noktasında “Allah” ismi ile âleme tecellî eden Hakk'ın suretinin, insanda en mükemmel haliyle görüleceğini ve bunun insana, kayıtlardan arınmış bir nûr ile bakmak sûretiyle tecrübe edilmesinin mümkün olabileceğini dile getirmiştir. Sivâsî, varlık dairesindeki ilk noktaya, oradaki saf hâle dönebilen kimsenin, yokluk sırrı ile

Hakk'ın bu ismindeki Elif'in O'nun vahdetine, Lâm'ın lütfuna, He'nin heybetine, Şedde'nin hidayetine işaret ettiğini anlayacağını ve bütün eşyada bu ism-i câmi'in nurunun parladığını ancak bu şekilde fark edeceğini dile getirir.²⁰⁶²

Vahdet terennümünün, eşyaya nazar ederek, eşyayı eşsiz bir sûrette yaratan Hakk'ın (Fâtır) eşyadaki tecellisini görmekle mümkün olacağını belirten Sivâsî, her şeyde Hakk'ın varlığını görmeye delâlet ettiğini söylediği Bakara Sûresi'nin yüz on beşinci âyetine sözü getirir. Ona göre “*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır*” anlamındaki âyet, Hakk'ın dışındaki şeylerin Hak ile münasebetini göstermektedir. Sivâsî, bu âyetin sırrını keşfeden kimsenin eşyada Hakk'ın tecellilerini tecrübe edip Hakk'tan başka varlık atfetmeye namzet hiçbir şeyin bulunmadığı gerçeğini göreceğini belirtir. Şemseddîn-i Sivâsî, bu âyetin delâletiyle, eşyanın Hakk'a ayna olması bakımından en büyük ders verici yapısı ile sâlikin tecrübesinde yer alacağı düşüncesini ifade ettikten sonra, maneviyat yolcusunun her zerreden binlerce ders çıkaracak bir konuma geleceğini sözlerine ekler. Sivâsî, nakışta nakkâşî görebilmenin, kaş ile kirpiğin birbirinden farklı olmadığını fark edebilmenin, güneşin her zerredeki yansıması gibi her şeyde yansıyan Hakk'ın Cemâl'ini fark edebilmenin ve neticede her katrede derya gizleyenin Hak olduğu şuurunu idrak edebilmenin vahdet hassasiyeti ile mümkün olduğunu ifade eder. O, vahdet tecrübesine ulaşan sâlikin hakka'l-yakîn nûru vesilesiyle yüksek olan arş ile yayılmış olan yeri ve çok değerli addedilen atlas ile yırtık hırkayı bir görüp varlık sahnesinde bulunanlar arasındaki suni ayrımlardan sıyrılmak suretiyle Hakk'ın eşyadaki tecellilerini müşâhede edeceğini belirtir.²⁰⁶³

damlada deryaları müşâhede edeceğini belirterek vahdet düşüncesine dâir diğer görüşlerini sıralamıştır. Sivâsî, *Divân*'ındaki şu beyitlerde bu görüşlerini serdetmiştir:

“*Vehîve maakûm'dan eger sırr-ı celî tuydunsa/ Cümle eşyâyı sana âşık-ı şeydâ göresin*
Bâd-ı cezbeyle sürülse bu gamâm-ı kesret/ Mülk-i dilde o gün şems-i mücellâ göresin
İsm-i Câmî'den eger sırr-ı Hüda tuydunsa/ Nakş-ı âdemde şehâ Pertev-i Mevla göresin
İtme bî-hûde nazar nûr ile bak inşa/ Cebbe-i unsuru hep kubbe-i minâ göresin
Şemsiyâ çeşmeyi başından eger içdün ise/ Açılıp ayn-ı amâ katrede deryâ göresin.” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.233.

²⁰⁶² Şemseddîn Efendi, bu düşüncelerini *Heşt-Bihîşt* adlı eserinin girişinde şu şekilde dile getirmiştir:

“*Allah adını mübtedâ eyle/ Haberi ref' edip edâ eyle*
Elifin gör ki nice yektadır/ Remz-i vahdette sana üstattır
Lâm-ı lutf ile heybet-i hâyı/ Havf-ı ümmîde saldı ârâyı
Şeddesi şâne-i hidayettir/ Feth-i muğlaklara delâlettir

Zâtın ismi budur ki câmi'dir/ Cümle eşyâda nûru lâmi'dir.” Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, (Yıldız), s.33.

²⁰⁶³ O, kişinin gözündeki gül ile dikenin bir göründüğünde, Hakk'ın dışındaki şeylerin onun gözünden silinip gideceğini, Hakk'ın eşyayı bu nedenle yarattığını fakat gözdeki pas ve kirlerin bu hakîkati görmeye engel olduğunu naklederek hakikat yolcusunun ancak vahdet bilinci ile anlam arayışında tevhidin aslına ulaşabileceği fikrini benimsediğini gözler önüne sermiştir. Sivâsî, eşyaya nazar kılmak,

Vahdet-i vücûd tecrübesinin kişiyi, esas fâilin Hak olduğu gerçeğini bilmeye götüreceğini ifade eden Sivâsî, “*O, kullarının üstünde tam bir tasarrufa sahiptir*” âyetinin²⁰⁶⁴ eşyanın mezâhirinde zâhir olanın Hak olduğuna delâlet ettiğini belirtir ve eşyaya bu bakışla nazar etmenin sâlike vahdet yolunu açacağını ifade eder.²⁰⁶⁵ Şemseddîn Efendi, vahdet düşüncesini kapsayıcı bir şekilde dile getirdiği bir şiirinde, vahdet tecrübesinin tecellî, muhabbet, esmâü'l-hüsnâ, Hakk’a teslimiyet, istiğrak, fiil ve sıfatların Hakk’ın fiil ve sıfatlarında yok olması yani fenâ ile münasebeti gibi konular etrafında vahdet-i vücûd düşüncesini ifade imkânı bulur. Buna göre, eşyanın mezâhirinde zâhir olan hakîkati idrak etmek, sâlikin Hakk’a vuslatına ve ferden asla ulaşmasına bir işarettir. Sâlikin mutlak güç sahibine teslimiyeti sayesinde ve Hakk’ın lütfu ile Hakk’ın dışındaki her şeyin silinip gittiğini tecrübe ettiğini belirten Sivâsî, sâlikin hakîkati elde etmeyi arzulayan samimi ve kararlı adımları ile baktığı her şeyde Hakk’ın Cemâl tecellîlerini görmeye namzet hale geleceğini belirtir. Şemseddîn-i Sivâsî, sâlikin vahdet sırrı ile her şeyin mercisinin Hak olduğunu müşâhede edeceği ve bu müşâhede ile sâliki kaplayan istiğrak hali dolayısıyla sâlikin kendinden geçerek gerçek manada Hakk’a hamd etmenin tadını alacağı fikrindedir. İlâhî muhabbet ile her türlü kaydı aşan sâlikin en büyük hakikat olan Hakk’ın vahdetini anlayacağını savunan Şemseddîn Efendi, Hz. İbrahim’in hakikat arayışı üzerinden vahdet yolculuğunu temellendirir. Sivâsî’ye göre Hz. İbrahim’in “*Ben yokulup gidenleri sevmem*”²⁰⁶⁶ şeklinde Kur’ân’da yer alan ifadesi, Hakk’ın dışındaki şeylerin gerçek manada varlık sıfatını almaya layık olmadıklarını, varlık denilmeye namzet zâtın sadece Hak olduğu gerçeğine işaret etmektedir. O, Hz. İbrahim’in bu hakîkatten mahrum olanları câhil

her zerreden binlerce ders almak ve yakînî bilgi ile vahdet sırrına ermek gibi konuları şu şiirinde dile getirmiştir: “*Olasın safha-i eşyâya nâzır/ Ne yazmıştır göresin onda Fâtır
Okuyup her varaktan ders-i esrâr/ Edesin semme vechullâh’ı tekrâr
Kitâb olup sana cüz’î varaklar/ Alasın zerreden bin bin sebaklar
Ayân ola sana nakşında nakkâş/ Gözüne hâr ola müjgân ile kaş
Bulasın zerre içre şemsi peydâ/ Olup her katrede deryâ hüveydâ
Ber-â-ber ola arşa kıt’a-i hâk/ O dem atlas görüne hırka-i çâk
Ola her telle-i mûr Tûr-ı Sînâ/ Münâcât edesin Hakkan yakînâ
Bir ola çeşmine hem verdile hâr/ Tamâmet yâr ola kalmaya ağıâr
Bununçün yaratılmıştır bu aynın/ Velî hâ’il durur çeşminde ğaynın.*” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.372.

²⁰⁶⁴ Enâm 8/18.

²⁰⁶⁵ *Heşt- Bihîşt* adlı eserinde Sivâsî, âyetten hareketle hakîkî fâilin Hak olduğunun tecrübe edileceğini ve bu gerçeğin saflaşan gönlü ile âleme bakan sûfî tarafından tecrübe edileceğini şu şekilde dile getirmiştir: “*Lîk birdir bu cümlede fâ’il/ Nûr-ı vahdetle bak eyâ gâfil
Bu mezâhirde budur zâhir/ Oku fevka ‘ibâdihî kâhir
Bu bisât üzere iş göreler bul/ Sûfî sen işle ona nâzır ol.*” Sivâsî, *Heşt-Bihîşt*, (Yıldız), s.45.

²⁰⁶⁶ Enâm 6/76.

olarak nitelendirdiğini ve onların şerrinden Hakk’a sığındığını söyler.²⁰⁶⁷ Sivâsî, devamında kalpten Hakk’ın dışında bütün sevgilerin gideceğini ve böylece sâlikin “*el-Hayy*”, “*el-Kayyûm*”, “*el-Ferd*” ve “*el-A’lâ*” olan Hakk’tan başka her şeyin sâlikin gözünde kusurlu olarak belireceğini ifade eder. Bununla Sivâsî, vahdet tecrübesi ile muhabbettullah ilişkisine bir diğer ifadeyle Allah sevgisinin kalpte meydana gelmesine vesile olacağı vahdet aydınlanmasına değinmiş, aynı zamanda, Hakk’ın âlemle olan münasebetinin isimleri vasıtasıyla olduğu kabulünü bir kere daha dile getirmiş olmaktadır. Bu şekilde Hakk’ı layıkıyla sevmeye noktasına ulaşan sâlikin Hakk’ın Zât’ını ve sıfatlarını idrâk ederek kendi fiil ve sıfatlarından sıyrılıp fenâ konumu ile vahdet sırrını bütün boyutları ile idrak edeceğini belirtir.²⁰⁶⁸

Sivâsî’nin, vahdet-i vücûda dâir fikirleri genel bir değerlendirmeye tâbi tutulacak olsa öncelikle onun bu sırra ulaşmak için Hakk’ın tecellîlerine mazhar olmuş bir kalp ile eşyaya bakmak gerektiğini vurguladığını belirtmek yerinde olacaktır. O, müşâhede kavramı ile vahdet tecrübesinin yakın ilişkisine dikkat çektiği bu tespitin ardından, İbnü’l-Arabî ve Mevlânâ gibi isimlerin dillendirdikleri güneş metaforu üzerinden Hakk’ın eşya ile münasebetini izah eder. Buna göre güneşin ışınlarının kainattaki her zerreye sirayeti gibi Hakk’ın tecellîleri de her şeyde zuhûr etmektedir.²⁰⁶⁹ Çeşitli âyetlerin delâletleri ile vahdet düşüncesini temellendirmeye çalışan Sivâsî’nin, esmâü’l-hüsna teorisi ile Zât’ın eşya ile münasebetini izah ettiği anlaşılmaktadır. Vahdet-i vücûd düşüncesinin birçok ilkesini zikreden Sivâsî’nin sıraladığı bu ilkeleri “*Sâlikin başlangıçta nihayeti bulabileceği, Hakk’ın genelde eşyayı özelde ise insanı Zât’ına mirât edindiği ve varlık denilmeye namzet olan Zât’ın sadece Hak olduğu*”

²⁰⁶⁷ Sivâsî, vahdetin tecellî fikri başta olmak üzere asıl, fer‘, teslimiyet, ihlâs ve istiğrak başlıklarıyla münasebetini şu şekilde dile getirmiştir: “*Mezâhirden hakikat oldu zâhir/ Kesâda vardı pes mezâhir Çü hicrândaydı mü’min vasla düştü/ Koyup fer’i muhabbet asla düştü Yed-i mutlaktan ettin çünkü bî’at/ Bu dem tarh oldu ortadan tabî’at Mürîd-i mutlak oldun gitti kaydın/ Cemâl oldu gözün açtıkça saydın Hudâdır çünkü bildin merci’ü’l-küll/ Mehâmid ondadır hep cümle hâsıl Bu ma’nâdan olur çün bende âgâh/ Der istigrâk ile el-hamdü’llâh Halîl-veş lâ uhıbbü’l-âfilînder/ Eüzü min sühûlî’l-câhilîn der.*” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.456.

²⁰⁶⁸ Şemseddîn Efendi, vahdet terennümünün muhabbettullahı ve fenâ tecrübesi ile bağlantısını, şu şekilde ifade etmiştir: “*Gider kalbinden ol dem gayr-i mahbûb/ Olup her birisi aynında ma’yûb Derûnu der ki lâ mahbube illâ/ Hüve’l-Hayyül Kayyûm el-Ferdü’l-a’lâ Onu yigrek sevip cân u cihandan/ Güzer eyler hemân dem in ü ândan Eder ifnâ o dem fi’l ü sıfâtın/ Nedir fi’l ü sıfât zâtında zâtın.*” Sivâsî, *Mir’âtü’l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.456-457.

²⁰⁶⁹ Sevda Çilem Ayar Vargün, “Mevlânâ’nın Divân-ı Kebîr’inde Gölge Metaforu”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.XXX, Sayı: II, (Temmuz 2020), s.133-142; Osman Nuri Karadayı, “İbnü’l-Arabî’de Güneş-Ay-Yıldız Sembolizmi”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: XXV, Sayı: LXXXVI, (Bahar 2021), s.454-462.

temel ilkeleri üzerinden detaylandırdığı gözlemlenmektedir.²⁰⁷⁰ Daha önce çeşitli konu başlıkları altında Sivâsî'nin hakikat arayışında yanılan veya hakikat tecrübesini elde etmekten mahrum kalanlarla ilgili değerlendirmelerine değinilmişti. Sivâsî'nin, hakikat arayışında sırf akli rehber kabul edilmeleri ve kalplerinde olan paslanmalar nedeniyle hakikati idrak edemeyenleri eleştirmiştir.²⁰⁷¹ Sivâsî'nin vahdet tecrübesine dâir aktarımlarında da bu hususlara işaret ettiği görülmektedir. Sivâsî bu bağlamda, hakikati tüm boyutlarıyla ve tereddütsüz bir şekilde tecrübe etmek isteyenleri keşfi bilgiye davet ederek fenâ mertebesinde vahdet tecrübesini içselleştirerek hakikati idrak etmeyi tekraren zikretmiştir.

Sivâsî konuyu, içerik ve usûl bakımından, İbnü'l-Arabî ve takipçileri çizgisinde eserlerine yansıtmıştır. Daha önce de değinildiği gibi Sivâsî, vahdet-i vücûdu izah ettiği verilerde tecellî, muhabbetullâh, Esmâü'l-hüsna ve âlem ilişkisi, teslimiyet, istiğrak, eşyanın fiil ve sıfatlarının Hakk'ta yok olması/fenâ, zuhûr, zâhir, mezâhir, ihlâs, kararlılık, müşâhede, mutlak varlık/Zât, adem, asıl ve fer' gibi kavram ve başlıklar etrafında konuya dâir görüşlerini serdetmiştir. Sivâsî, İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin vahdet-i vücûd düşüncesini izah ederken en çok başvurdukları bu kavram ve başlıkları eserlerinde yoğun bir şekilde kullanmıştır.²⁰⁷² Sivâsî'nin vahdet-i vücûd tecrübesine ulaşmak için seyr ü sülûk sürecini zorunlu görmesi, felsefe ve kelamcılarının hakikat arayışındaki kullandıkları usûl ve dayanaklardan farklı olarak müşâhedeye ulaşıp fenâ ikliminde Hakk'ın nurunun eşyadaki tecellisini fark etmek suretiyle hakikat arayışını gerçekleştirmek gerektiği yönündeki kanaatini göstermesi bakımından önemli olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

²⁰⁷⁰ Sadreddîn Konevî, *en-Nusûs fî tahkîki tavrî'l-mahsûs (Vahdet-i Vücûd ve Esasları)*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s.9-16, 40-49, 65-66.

²⁰⁷¹ Şemseddîn-i Sivâsî'nin tasavvuf ve sûfiye dâir görüşleri ile Tanrı-âlem-insan münasebeti bağlamındaki düşüncelerini ifade ederken bu konuları yoğun olarak gündeme getirmiştik.

²⁰⁷² İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, Hazırlayan: Mustafa Kara, İnsan Yayınları, İstanbul 1991, s.9-15; Mustafa Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi III*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s.41-56; Konevî, *en-Nusûs fî tahkîki tavrî'l-mahsûs (Vahdet-i Vücûd ve Esasları)*, s.89-107; Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, s.179-194; Melek Gündüz Karacan, "Molla Câmî'de Tevhîdin Hakikati ve Vahdet-i Vücûd", *Molla Câmî'de Varlık*, Editörler: Abdurrahman Acer, Şamil Öcal, Litera Yayınları, İstanbul 2016, s.77-103; Mehmet Tabakoğlu, "Vücûd ve Adem: Vahdet-i Vücûdu Anlamada İki Anahtar Kavram ve Konuyla İlgili Ayetler", *BÜ. İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, c.III, Sayı: VI, (2016), s.66-76; Selahattin Akti, *İbnü Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*, Litera Yayınları, İstanbul 2018, s.140-169; Musakhanov, *Tilimsânî ve İlâhî İsimler Nazariyesi*, s.179-199; Akar, *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi*, s.131-157; Kayserî, *Mukaddemât*, s.24-29, 47-50; Abdullah Simâvî, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, Hazırlayan: Müzeyyen Muradoğlu Ağrıkan, Ketebe Yayınları, İstanbul 2021, s.21-32.

2.5.3. Varlık Mertebeleri

Vahdet-i vücûd fikrini benimseyen sûfîler, ontolojik bakımdan eşyanın/âlemin seyrini Hakk'ın mutlak bilinemezliği, mutlak ve sınırsız olan vücûdun, soyuttan somuta doğru kendini açması ve Hakk'ın kendini bir şeyle belirlemesi yani taayyün ile açıklamışlardır.²⁰⁷³ Vahdet düşüncesinde varlığın sadece Hak olarak kabul edilmesi ve eşya ile münasebetinde çokluk problemine dâir nakledilen görüşler, vahdet-i vücûd fikrini benimseyen sûfîlerin tecellî mefhumuyla ve Esmâü'l-hüsna vâsıtasıyla çokluğun meydana geldiği şeklindeki izahlarını hemen hatıra getirmektedir.²⁰⁷⁴ Bu düşünce sistemin temel dayanaklarından biri “*Kim benim bir velî kuluma (dostuma) düşmanlık ederse, ben de ona harp ilân ederim. Kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşamaz. Kulum nafile ibadetlerle de bana yaklaşmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınırse muhakkak onu korur ve kollarım*”²⁰⁷⁵ hadîsidir. Sûfîler, burada belirtilen yakınlığı elde etmek ve Hakk'ın tecellîleri ile hakîkatin seyrini anlayabilmek için vahdet şarabı ile kendinden geçmeyi ve böylece varlığın zuhûr sürecini idrak etmeyi zorunlu görürler.²⁰⁷⁶ Sûfîler, bilgi, varlık ve metafiziğe dâir söylemleriyle ortak zeminde bulundukları felsefî ve kelâmî söylemden bu bakış açıları ile ayrılırlar.²⁰⁷⁷ Şemseddîn-i Sivâsî de varlık ve mertebeleriyle ilgili sırrı temâşâ etmenin varlık iddiasından sıyrılıp vahdet bilinci ile kişinin kendinden geçmesi ve neticede Hakk'ın lütfuyla tecellî edip hakîkati kişinin gönlüne bildirmesi şeklinde mümkün olacağını belirtir. Sivâsî de yukarda zikredilen hadîsi, bu düşüncesinin temel dayanağı olarak aktarır.²⁰⁷⁸ Sivâsî, bu

²⁰⁷³ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Tercüme: Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008, s.110; Sadreddîn-i Konevî, *Kırk Hadis Şerhi*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s.130; İzutsu, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s.212.

²⁰⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, Tercüme: Ramazan Biçer, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2010, s.31; Sadreddin Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s.10-22.

²⁰⁷⁵ Buhârî, Rikâk 33.

²⁰⁷⁶ Süleyman Ateş, “Kurb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, c.XXVII, s.432-433. Sûfîler bahsi geçen hadisten hareketle velâyet, kurb, muhabbet ve fenâ bağlamında varlık anlayışlarını şekillendirmişlerdir. Bedriye Reis, “Muhaddis ve Mutasavvıf Gözüyle Bir Hadis”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.V, Sayı: XII, (2004), s.214-221.

²⁰⁷⁷ Ömer Faruk Altıparmak, “İslam Düşüncesi Bağlamında Tasavvufun Yeri Üzerine Bir Derkenar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: XX, Sayı: XXXIII, (Ocak-Haziran 2015), s.25-26.

²⁰⁷⁸ Şemseddîn-i Sivâsî, hakîkati tecrübe etmeye engel gördüğü varlık iddiasından sıyrılmak, varlık olarak sadece Hakk'ı görmek ve böylece Hakk'ın kişinin gören gözü, söyleyen dili, yürüyen ayağı olmak suretiyle gönlüne lütfedeceği tecellîlerle varlığın seyrine dâir sırrın çözülebileceğini şu şekilde ifade etmiştir: “*Men ü mâdan beni yâ Rab geçirgil/ Bana vahdet şarâbından içirgil*
Seninle göreyim her ne görürsem/ Seninle yürüyem tâ ki yürürsem

yönüyle sûfilerin felsefe ve kelâmıda kullanılan usûl ve yöntemlerden farklı olarak zikrettikleri keşfî bilgi ile hakîkati idrak etme adımını benimsediğini dile getirmiş olmaktadır.

Sivâsî, Molla Câmi'nin kabuk-öz metaforu üzerinden Hakk'ın varlığı ve âlemde zuhûruna dâir görüşlerini dile getirdiği söylemlerinden hareketle cem ve tefrika (birlik-çokluk) meselesiyle ilgili bazı değerlendirmelere yer verir.²⁰⁷⁹ Sivâsî'nin burada verdiği bilgiye göre gönülde eşyanın çokluğuna dâir oluşan kanaat, eşyanın Hak ile alakası tefekkür edilerek Hakk'ın varlığının tek olmasına hamledilmelidir. Ona göre bu hakikat, kişinin kalbinden mâsivâ sevgisinin çıkarılması ile meydana gelecektir. Sivâsî tekliği, cem'i esbâb olarak görenlerin ebedî tefrika içerisinde olduklarını belirterek onları eleştirir, âriflerin yakîn nûru ile cem'i esbâbın da tefrika olduğunu fark edip gönüllerini müsebbibü'l-esbâba çevirdikleri için hakîkati tecrübe edebildiklerini ifade eder. Buna göre kabuk mesabesinde olan ve eşyanın çokluğu şeklinde görünen sebeplerin arkasındaki Hakk'ın tecellîlerinin nuru fark edilmek suretiyle yani özün kabuğa tesirini fark edebilmekle gerçek manada hakîkati tecrübe etmek mümkün olabilmektedir.²⁰⁸⁰ Şemseddîn-i Sivâsî, Molla Câmi'nin bir başka beytinden hareketle, bir defa daha, güneş metaforu üzerinden Hakk'ın âlemle irtibatına ve varlık seyrine işaret eder. Buna göre güneş, ışınları ile dünyayı aydınlattığı zaman temiz-kirli ne varsa her şey onunla aydınlanıyor ve güneşin ışınları eşyanın kirli veya temiz olmasından etkilenmiyorsa Hakk'ın tecellîleri ile varlık sahnesinde bulunan eşyadaki temiz veya kirli olma hali de Hakk'ın nurunu herhangi bir şekilde etkilememektedir.²⁰⁸¹ Hakk'ın yani Mutlak olanın hariçte mukayyed yani eşyanın mezâhiri olmadan, yine mukayyedin de Mutlak olmadan sûrete bürünemeyeceğini belirten Sivâsî, Mutlak ile mukayyed arasındaki bağlantıya da dikkat çeker. Buna göre, Mutlak, mukayyeden müstağni ve ona ihtiyaç duymaksızın

Seninle söyleyem senden işidem/ Gönül kandîlini senden ısıdam." Sivâsî, *Süleymâniyye*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VIII), s.44-45.

²⁰⁷⁹ Molla Câmi'nin bahsi geçen rubâisi ve Sivâsî tarafından yapılan tercümesi şu şekildedir:

*"Ey ân ki be-kible-i vefâ rûst terâ/ Ber-magz çerâ hicâb şod post terâ
Dil der-pey-i in ü ân ne nikûst terâ/ Yek dil dârî bes est yek dost terâ."* Tercümesi: *"Ey vefa kiblesine yüzünü dönen! Kabuk eşyanın iç yüzünü görmede niçin sana perde oluyor. Gönlünün, şunun bunun peşinden koşması iyi bir şey değildir. Mademki bir gönle sahipsin; sana bir dost yeter."* Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XIII), s.78.

²⁰⁸⁰ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XIII), s.78.

²⁰⁸¹ Şemseddîn Efendi, Molla Câmi'nin bu dörtlüğünü ve tercümesini şu şekilde takdim etmiştir:

*"Çün hur zi-fürûg-i hod cihân ârâyed/ Ber-pâk ü pelid eğer be-tâbed şâyed
Ney nûr-i vey ez-hic pelid âlâyed/ Ney pâk-i ü zi-hic pâk efzâyed."* Tercümesi: *"Güneş kendisine ait ışıkla dünyayı aydınlattığı zaman temiz olan şeyleri de kirli olan şeyleri de aydınlatır. Güneşin ışığı ne kirli şeylerden etkilenir ne de temiz şeylerden artar."* Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XIII), s.101.

var olan, mukayyed ise Mutlak’a muhtaç olandır. Molla Câmi’nin ifadesiyle, âlemde Hakk’ın zuhûru O’nun tecellîsi, eşyanın da bu tecellîye muhatap olması ile mümkündür. Fakat Hak, eşya gibi var olmak için mukayyede ihtiyaç duymaz, mukayyed ise Hak olmadan sûret kazanamaz. El ve kilit açmak eylemini örnek olarak takdim eden şâir, anahtarı tutan elin açma fiilini yaptığını, bu noktada iki tarafın etkileşim içerisinde olduğunu ancak elin müdâhalesi ile meydana gelen açma fiilinde etkin olan tarafın el olduğunu belirterek Hakk’ın âlemdeki tecellîleri ile sûretleri meydana getirdiğini belirtir.²⁰⁸² Sebep ve illetlere takılıp kalan düşünce sistemlerine yönelik eleştireni sürdüren Sivâsî, bu eleştirisini yine Molla Câmi’nin;

“Kurb-i tû be-esbâb ü ilel netvân yâft/ Bî-vâsîta-i fazl-i ezel netvân yâft

Ber-her ki büved tüvân giriften bedelî/ Tû bî-bedelî türâ bedel netvân yâft” rubâîsi üzerinden izhâr eder. Rubâînin tercümesinde Hakk’a sebep ve illetlerle ulaşmanın mümkün olmadığını, O’na ezelde takdir edilen fazilet ile ulaşılabileceğini, her şeyin bedelini bulmanın mümkün olduğunu ancak Hakk’ın bedelsiz olup O’na hiçbir şekilde bedel bulunamayacağını dile getirerek bu konudaki eleştirilerinde Molla Câmi’ye katıldığını ifade eder.²⁰⁸³

Şemseddîn-i Sivâsî, Molla Câmi’nin *“Ey güzelliği aşkıma ve talebime sebep olan Zât! Senin matlubluğuna sebep benim talebimin tomurcuğudur. Eğer benim sevgi aynam olmasa Senin Cemâl’inin güzelliği zâhir olmazdı”* anlamındaki rubâîsinin açıklamasında, hakîkatte, Hakk’ın varlık mertebeleri açısından tâlib ve matlûb oluşunu şöyle izah eder: Hak, Zât mertebesinde mahbûb ve matlûb, mertebe-i tafsîl ve kesrette

²⁰⁸² Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti’l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.101. Sivâsî, Molla Câmi’nin; *“Ey der-harem-i kuds tû kesî-râ câ ney/ Âlem be-tû peydâ vü tû hod peydâ ney Mâ vü tû zi-hem cüdâ neim ammâ hest/ Mârâ be-tû hâcet ü türâ bâ-mâ ney”* şeklindeki rubâîsine tercüme ve ona dâir izahları ile de Mutlak ve mukayyed ilişkisini gündeme getirmiştir. Sivâsî, rubâîyi şu şekilde tercüme etmiştir: *“Senin mukaddes haremine kimsenin girmesi mümkün değildir. Âlem Senin sayende ortaya çıkar fakat Sen görünmezsin. Biz Sen’den ayrı değiliz, bizim Sana ihtiyacımız vardır; fakat Senin bize ihtiyacın yoktur.”* Sivâsî, bu rubâî ile ilgili yaptığı kısa açıklamada, önceki beyitte geçtiği gibi, Mutlak’ın çeşitli sebeplerle mukayyede tecellî ederek ona varlık kisvesi girdirdiğini, bu nedenle mukayyed’in müstakîl bir varlığının olmadığını, Mutlak’ın Zât’ı itibariyle herhangi bir kayıtlı kayıtlanamayacağını, bütün mukayyedlerin O’na bağlı olarak sûrete büründüğünü belirterek konuya dâir açıklamalarını perçinlemiştir. Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti’l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.102.

²⁰⁸³ Şemseddîn-i Sivâsî, *Levâiyih* tercümesinde, Molla Câmi’nin şu rubâîsinde de aynı hususa işaret ettiğini belirtmiştir: *“Ey zât-ı refî’-i tû ne cevher ne araz/ Fazl ü keremet nîst mualllel be-garaz Herkes ki ne-bâşed tû avez bâşî ez-û/ V’ânâ ki ne-bâşî tû kesî nîst avez.”* Tercümesi: *“Ey zatı yüce olan! Sen ne cevherin ne de araz. Fazlın ve keremin garazla mualllel değildir. Senin bedel olmadığın hiçkimse zuhura gelemesin. Senin bedel olmadığın kimseye de başka kimse bedel olamaz.”* Sivâsî, bu rubâîye yaptığı kısa değerlendirmede, Mutlak’ın mukayyedden istîğnasının Zât’ı itibariyle olduğunu belirtmiş ve Esmâü’l-hüsnâ’sı ile Hakk’ın âlemde zuhûr ettiğini özellikle dile getirmiştir. Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti’l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.102-103.

ise muhibdir.²⁰⁸⁴ Eşyanın Hakk'ın vücûdunun itibar ve vecihleri olduğunu yine ilm-i ezeldi Hakk'ın varlığının zâtına ârız olan sûretler olduğunu yani a'yân-ı sâbiteden vücûd bulduğunu ve eşyanın varlık aynasındaki yansıması ile sûret kazandığını belirten Molla Câmi'nin ifadelerini naklederek, eşyanın varlık seyrine ve varlık sahnesindeki konumuna dâir düşüncelerini ifade eder.²⁰⁸⁵

Varlık mertebeleri ve özelliklerine dâir, Molla Câmi'nin İbnü'l-Arabî'ye ait argümanları kullanarak dile getirdiği açıklamaları *Safâyih* adlı şerhinde nakleden Şemseddîn-i Sivâsî, gerçekte varlığın bütün mevcûdatta zihnî ve hâricî şekliyle makul ve mahmul bulunduğunu, çeşitli mertebelerdeki itibar ve şe'nler dolayısıyla varlığın farklı özelliklerinin söz konusu olduğunu söyler. Buna göre varlık, her bir mertebeye mahsûs isim, sıfat, nispet ve itibara sahiptir. Mertebelerin bazıları bazılarının üstündedir. Ulûhiyyet, rubûbbiyyet, ubûdiyyet ve halkiyyet mertebelerinde varlıktan bahsedilemeyeceği şeklinde Câmi'nin fikirlerini aktaran Sivâsî, ulûhiyyet mertebesine ait olan “Allah” ve “Rahmân” gibi zâtî isimlerin kevnîyyet mertebesine ıtlak edilmesinin küfür ve zındıklığa sebep olacağı beyanını dile getirir. Aynı şekilde “Hâdis” ve “Mümkün” gibi noksanlıklara delâlet eden isimlerin ilâhî mertebelere ıtlak edilmesinin kişiyi sapkınlık ve şaşkınlığa götüreceği düşüncesine de işaret eder.²⁰⁸⁶

Şemseddîn-i Sivâsî'nin varlık mertebelerine dâir genel görüşlerine yer verilen bu kısımda Sivâsî'nin yoğun olarak Molla Câmi'nin argümanları ve ifadeleri üzerinden varlık ve mertebeleriyle ilgili görüşlerini naklettiği açıkça görülmektedir. Sivâsî, Hakk'ın varlığından başka varlık olmaması esasına dayanan vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde eşyada Hakk'ın zuhûru ile olan ve varlığın çeşitli mertebelerinin söz konusu olduğu şeklindeki anlayışla izah edilen Hakk'ın âlemle irtibatına dâir İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin görüşlerini birebir aktarır. Bu bağlamda, mutlak ve mukayyed

²⁰⁸⁴ Molla Câmi'nin tercümesini verdiğimiz rubâisi şu şekildedir:

“Ey bâis-i şevk u talebem hûbî-i tû/ Fer'-i taleb-i men est matlûbî-i tû
Ger âyine-i muhibbî-i men ne-büved/ Zâhir ne-şevved cemâl-i mahbûbî-i tû.” Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti 'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.103.

²⁰⁸⁵ “Sivâsî'nin tercümesini yaptığı rûbâî ve tercümesi şudur:

“Mâyîm vücûh ü i'tibârât-i vücûd/ Der-hâric ü ilm ârız-ı zât-i vücûd
Der-perde-i zulmet-i adem mestûrîm/ Zâhir şode aks-i mâ zi-mir'ât-i vücûd.” Tercümesi: “Biz vücudun itibarları ve vecihleriyiz. Biz ilm-i ezeldi Hakk'ın varlığının zatına arız olarak suret bulmuşuz. Biz yokluğun zulmet perdesinde gizlenmişken aksimiz varlığın aynasıyla ortaya çıkmıştır.” Sivâsî burada, her şeyin hakikat ve varlık bakımından Hakk'ın varlığının müteayyini, âriz-i taayyünü ya da sıfatlarının taayyünü şeklinde varlık kisvesi kazandığını ifade etmiştir. O, sıfatın mefhum itibariyle mevsufun aynı olmadığını ancak tahakkuku itibariyle aynı olduğunu söylemiştir. Mefhum olarak Hakk'ın eşyadan başka, vücûd olarak ise Hak ile eşyanın ittihadının zorunlu olduğunu dile getirmiştir. Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti 'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.104.

²⁰⁸⁶ Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti 'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.105-106.

varlık, teklik-çokluk, tecellî, taayyün, esmâül-hüsna, ilme'l-yakîn ve zuhûr gibi metafiziğin temel argümanlarını sıklıkla dile getiren Sivâsî'nin hakikat arayışında hataya düşenlerle ilgili ifadeleri de İbnü'l-Arabî'nin bu noktada dile getirdiği açıklamaların nakledilmesinden ibarettir. Sivâsî'nin, Molla Câmî'nin naklettiği ifadelerle, hakikate ulaşmada başvurdukları usûllerin farklılığı üzerinden felsefe ve kelimcılara dâir eleştirilerinde de İbnü'l-Arabî, Sadreddîn-i Konevî, Cendî ve Kayserî gibi isimlerin onlara yönelttiği eleştirileri sıraladığı gözlemlenmektedir. Farklı metaforlar üzerinden Hakk'ın âlemle münasebeti ve tecellî teorisini izah ettiği görülen Sivâsî, Hakk'ın çeşitli mertebelere taayyünü ile eşyaya varlık kisvesi giydirdiğini söyler. Bu söylemi ve eşyanın ezeli ilimle takdir edilmiş arketiplerinden yani a'yân-ı sabiteden vücûda gelmelerine işaret ederek “*Eşyanın hakikati, ilm-i ilâhîde sabittir*” ve “*Hak, âlemi yokluğun yokluğundan yaratmıştır*” şeklinde formülize edilen, sûfilerin felsefe ve kelimcilerden farklı düşünme ve farklı sonuçlara ulaşmalarına neden olan temel dayanaklarını benimsediğini gözler önüne serer.²⁰⁸⁷

Şemseddîn-i Sivâsî, “*Hakk'ın önce ilim sonra ayn mertebesinde şeylerin ve istidâtlarının var olmasını gerektiren zât-ı hubbî tecellîsi*” şeklinde tarif edilen “*Feyz-i Akdes*” ve “*Hakk'ın şeylere âit istidatların hariçte zuhûr etmesini icap ettiren isim tecellîleri*” olarak tanımlanan “*Feyz-i Mukaddes*” kavramlarına da değinir.²⁰⁸⁸ Şemseddîn Efendi, Molla Câmî'nin hakkında bilgi verdiği şekliyle, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda feyiz konusuyla ilgili nakledilen paradoksu izah sadedinde Hakk'ın feyz-i akdes ve feyz-i mukaddes şeklinde tecellîlerin söz konusu olduğunu naklederek konuyla ilgili bazı değerlendirmelere yer verir. İbnü'l-Arabî, eserinin bazı yerlerinde mümkün varlıkların vücûdu ve vücûda tâbi olan kemallerinin Hakk'a atfedileceğini söyler, bazı yerlerde ise sadece vücûdun Hakk'a mâl edilebileceğini vücûda tâbi olanların a'yân-ı sâbitedeki durumları gereğince Hakk'a nispet edilmeyecekleri bilgisini aktarır. Bu paradoksal nakilde Hakk'ın ezeli ilmiyle a'yân-ı sâbitede eşyaya sûret, kabiliyet ve istidât takdir etmesi anlamında “*Feyz-i Akdes*” ile a'yân-ı sâbitede olan sûretlere varlık elbisesi giydirmesi şeklindeki tecellîsini yani “*Feyz-i Mukaddes*”i anlayamamaktan

²⁰⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Tercüme: Ekrem Demirli, c.I, s.15; Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s.218; Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, Tercüme: Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998, s.232; Engin Erdem, Necmettin Pehlivan, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin “Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle”si”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XXVII, s.90-102.

²⁰⁸⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.137; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.215.

kaynaklanan bir sorun vardır. Câmî'nin altını çizdiği bu veriyi eserinde nakleden Sivâsî, feyz-i mukaddesin ezelde a'yân-ı sâbitede Hakk'ın eşyaya takdir ettiği kabiliyette bulunan kemâli izhâr ettiği bilgisini paylaşır.²⁰⁸⁹ Bir başka yerde de Sivâsî, bu feyz-i akdesin güneşin ışınları gibi sonsuz olan yapısını zikreder, kişinin, Hakk'ın tecellî edeceği meşhedini nurlandırılırsa feyz-i akdesten her dem atıyye alacak duruma geleceğini ifade eder ve ilm-i ezeldi eşyaya takdir edilen istidâda göre bu feyizden tecellîlere muhatap olacağını dile getirir.²⁰⁹⁰

Şemseddîn-i Sivâsî'nin, Hakk'ın ezeli ilmiyle eşyanın sûretlerine takdir ettiği istidâta tecellîsi ile eşyayı yarattığı şeklindeki kanaatle âlemin kıdemini reddeden a'yân-ı sâbite fikrine dâir veriler paylaştığı da görülmektedir. Sivâsî, bu konuda da Molla Câmî'nin şiirlerinde dile getirdiği, onun şiirlerine dâir açıklamalarda yer verdiği veriler ve kısa da olsa kendi değerlendirmeleri ile a'yân-ı sâbiteyle ilgili çeşitli bilgiler verir. Buna göre Hak, Zât'ı itibariyle her türlü kayıttan münezzehtir, varlığı zorunlu olandır ve varlık âlemi olarak adlandırılan sahada Hakk'ın Zât'ından başka hakîkî varlık yoktur. Hayvan, bitki, cisim veya insan ne sûrette olursa olsun âlemde görünen şeyler Hakk'ın sıfatlarının tecellîlerinden başka bir şey değildir. Bir başka ifadeyle gerçek varlık, vücûd-ı Hakk'tır, eşya, a'yân-ı sâbitedeki sûretlere Hakk'ın şuûnu ile kendi nefsinde tecellîsi neticesinde varlık elbisesi giydirilmiş hâlidir.²⁰⁹¹ A'yân-ı sâbite konusunda, Hakk'ın vahdeti ve eşyanın kesreti örnekleme üzerinden varlık seyrini dile getiren Câmî'nin tespitlerine yer veren Sivâsî, burada, eşyanın ilk olarak ilim mertebesinde a'yân-ı sâbite şeklinde meydana geldiklerini, sonrasında taayyün mertebelerinde a'yân-ı sâbitedeki kabiliyetlerine göre Hakk'ın tecellîsi ile zâhirî vücûda kavuştukları şeklindeki bilgiyi aktarır. Yine burada zâhirî vücûdun bâtınî vücûdun mirâtı olduğu verisini de paylaşan Sivâsî'ye göre, hâricte Hakk'ın vücûdundan başka varlık yoktur ancak mertebelerde hakîkî varlık olan Hakk'ın şuûn ve sıfatı ile varlık elbisesi giymiş çok ve çeşitli görünen sûretler vardır.²⁰⁹²

²⁰⁸⁹ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti 'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.124-125.

²⁰⁹⁰ Şemseddîn Efendi, *Mir'âtü 'l-ahlâk*'ta bu düşüncesini şu şekilde dile getirmiştir:

“Ne denli vâsitân olursa enver/ Olur meşhûdun ol dem gâyet azher

Görürsün feyz-i akdesten atıyye/ Sana ermektedir her dem hediyye

Şu feyzdir ol ki deryâ dem 'asıdır/ Güneş ol bahr-i nûrun lem 'asıdır.” Sivâsî, *Mir'âtü 'l-ahlâk*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı VI), s.36.

²⁰⁹¹ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti 'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.98.

²⁰⁹² Şemseddîn-i Sivâsî, a'yân-ı sabiteden âlemde sûretlere bürününceye kadar eşyanın seyrine dâir görüşlerini, yine hakîkî varlık olan Hakk'ın varlık mertebelerindeki taayyünleri sebebiyle kesreti vahdetine perde kılmasını, yani Tanrı-âlem münasebetinin sırrını fark etmenin kilometre taşlarını Molla Câmî'nin şı iki rubâîsini ve tercümesini yaparak şöyle nakletmiştir:

Tanrı ile eşyanın münâsebetinde a'yân-ı sâbiteden itibaren söz konusu olan ilişkinin âlemde vahdet-kesret paradoksunun perde arkasının görülmesi bağlamında değerlendirilerek Hakk'ın Hak, eşyanın eşya olduğunun anlaşılmasını zaruri gören bu düşünceye göre, Tanrı ile âlemin ilişkisi cüzün külden, mazrufun zarfta münderiç olması gibi değildir. Bunun aksine evsâfın mevsufta, lâzımın melzûmda münderiç olması gibidir. Bunu, sayı örneği ile şu şekilde izah etmişlerdir: Bir sayının yarısı, üçte biri veya diğer oranlar o sayıda münderiçtir. Asıl itibariyle bunlar o sayıda bulunurlar, zuhûr etmezler. Hak da Zât-ı Mutlak olarak âlemi münderiçtir ancak iki, üç, dört ve beşinci mertebelerdeki yoğun tecellîleri ile farklı suretlerde zuhûr eder. Her mertebede farklı isim ve nisbet ile Hakk'ın zuhûr etmesi, Hakk'ın bütün varlığı kuşatması anlamına gelir ki bu kuşatma küllün cüzü, zarfın mazrûfu kuşatması şeklinde değil, evsâfın mevsûfta münderiç olması yönüyledir.²⁰⁹³ Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için “Zeyd’in Amr’ın bir yanından kalkıp diğer yanına geçmesini” örnek veren müellifler, Zeyd’in sağında olan Amr’ın buradan kalkıp onun sol tarafına geçmesi durumunda Amr’ın yer değiştirmesi dolayısıyla Zeyd’in durumunun mübeddel olduğunu, fakat Zeyd’in kendisinde herhangi bir değişikliğin söz konusu olmadığını söylemişlerdir. Tıpkı bunun gibi âlemde kesret olarak görünen sûretler şeklinde taayyün etmesi Hakk'ın Zât’ında herhangi bir değişiklik meydana getirmez.²⁰⁹⁴

Görüldüğü gibi Sivâsî, Molla Câmi’nin söylemlerinden hareketle, a'yân-ı sâbiteyi, bu teori doğru anlaşılmazsa, kişi, âlemde Hakk’tan başka varlık görme hatasına düşebilir, işleyişi üzerinden ele almaktadır. Metafiziğin sorunu olarak görülen vahdet ve kesret problematiğini a'yân-ı sâbiteden başlayarak varlık mertebelerinde Hakk'ın şuûn

“Hakk’ın Mecmûa-i kevn-râ be-kânûn-i sebak/ Kerdîm tesaffüh varakan ba’de varak

Hakkâ ki ne-dîdîm ü ne-hândîm der-û/ Coz zât-ı Hak u şuûn-i zâtiye-i Hak.” Tercümesi: “Kainât mecmuasını ders usullerine uygun olarak sayfa sayfa okuduk. Onda Hakk’ın zatı ve şuûnu dışında bir şey ne okuduk ne de gördük.”

“Tâ çend hadîs-i cism ü ebâd ü cihât/ Tâ key sohen ma’den ü hayvân ü nebât

Yek zât fakat büved muhakkak ne zevât/ İn kesret-i vehmî zi-şuûn est ü sıfât.” Tercümesi: “Ne zamana kadar cisimle, boyutlarla ve yönlerle meşgul olacaksın? Ne zamana kadar madenle, hayvanatla ve nebatatla vakit geçireceksin? Gerçek şu ki; her yerde yalnızca bir zat vardır, zatlar yoktur. Bu görünen vehmî kesret ise Allah’ın sıfatlarından ve şuûnundandır.” Burada Molla Câmi’nin dolayısıyla Sivâsî’nin, âlemin Hakk’ın sıfat ve şuûnlarından kaynaklanan kesretinin Hakk’ın vahdetine perde kılındığını vurguladıkları görülmektedir. Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti’l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.99.

²⁰⁹³ Sivâsî, Molla Câmi’nin şu rubâisinde şe’nin sıfata, Zât’ın ise mevsufa benzediği verisini nakletmiştir:

“Der-zât-ı Hak indirâc-ı şân ma’rûf est/ Şân çün sıfat est ü zât-ı Hak mevsûf est

İn kâide yâd dâr k’âncâ ki Hudâst/ Ney cüz ü ne küll ne zarf ü ne mazrûf est.” Tercümesi: “Hakk’ın zatında indirâc-ı şe’n maruftur. Şe’n sıfat gibi, Hakk’ın zatı ise mevsuf gibidir. Bu kaideyi aklında tut: Allah’ın olduğu yerde ne küll ne cüz ne zarf ne de mazrûf vardır.” Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti’l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.100.

²⁰⁹⁴ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti’l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.101.

ve tecellîlerinin, eşyanın bir nevi prototipleri olan a'yân-ı sâbitedeki konumuna uygun olarak, farklı sûretlere yansımaları olarak görmenin sorunun çözümü olduğunu söylemektedir. Câmî, dolayısıyla Sivâsî, a'yân-ı sâbitede Hakk'ın kendisine lütfettiği istidâttan başka, eşyanın hâriçte bir varlığının olmadığını fark edilmesinin, Hakk'ın ezelde ne ise şimdi de o olduğu ve ebedde de aynı olacağı sonucuna götürerek kişinin anlam arayışında onu doğru bir sonuca ulaştıracağını belirtmişlerdir.²⁰⁹⁵

Sivâsî, tezde birçok vesile ile üzerinde durulan Hakk'ın isim ve sıfatları ile âlemle münasebetini, Molla Câmî'nin konuyla ilgili rubâîleri özelinde de gündemine alır. O, varlık mertebelerini doğru anlamak için Hakk'ın isim ve sıfatlarının doğru anlaşılmasının önemine değinir, Molla Câmî'nin üç rubâîsine dayanarak bu hususun altını bir kere daha çizer. Buna göre, Hakk'ın âleme tecellîleri isim ve sıfatları vâsıtasıyla olmakta, bu tecellîleri iki anda bir şe'n ile olmamaktadır. O'nun bir anda iki tecellîsinin olmadığına “*Göklerde ve yerde bulunanların hepsi O'ndan ister (O'na muhtaçtır). O her an yaratma halindedir*” anlamındaki Rahmân Sûresi'nin yirmi dokuzuncu âyeti delâlet etmektedir. Lütuf ve kahır isimleri şeklinde mütekâbiliyet isimlerinin olduğunu nakleden Câmî'nin bu görüşünü paylaşan Sivâsî, lütuf isimleri ile âlemde her an varlığın meydana geldiği, kahır isimleri ile her anda yokluğun söz konusu olduğu, bu şekilde sürüp giden işleyişin, işleyişteki yoğunluk nedeniyle fark edilmediği şeklindeki kanaatini dile getirir. O, bu üslup üzere Hakk'ın dışındaki varlıkların değişken ve yenilenen yapıya sahip olduklarının anlaşıldığını ve iki anda bir tecellî olmadığının, her an olan tecellîlerle eşyanın adem ve vücûd sarmalında cevelan ettiğinin ortaya çıktığını söyler. O, âlemdeki uyum ve eşyanın her an yok olup her an benzerlerinin var edilmesi nedeniyle eşyanın var olduğu ve akıp giden zaman içerisinde bu hâl üzere bulunduğu yanılgısının söz konusu olduğunu da belirtir.²⁰⁹⁶

²⁰⁹⁵ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih* (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.117.

²⁰⁹⁶ Sivâsî'nin tercümelerini yaptığı, bahsi geçen üç rubâî ve tercümeleri şöyledir:

1. “*Hestî ki tyân nîst dû-ân der-şânî/ Der-şân-i diğer cilve koned her ânî*
În nükte be-cüz'i “külle yevmin fî şe'n”/ Ger bâyedet ez-keâm-i Hak bürhânî.” Tercümesi: “İki anda bir şe'n ile tecellî etmeyen varlık, her anda diğer bir şe'nle cilve eder. Eğer Hak'tan bunun için bir delil istersen “O, hergün yeni bir şe'n ve tecellîdedir.” (Rahman 55/29)nüktesi sana yeter.”
2. “*Sübânallâh zihî Hudâvend-i vedûd/ Müstecmi'-i fazl ü kerem ü rahmet-i vücûd*
Der-her nefesî bered cihânî be-adem/ V'âred diğer çü ân hemân dem be-vücûd.” Tercümesi: “Varlığın keremini, fazlını ve rahmetini kendinde toplayan Vedûd Allah'ı tesbih ederim ki O, her bir nefeste bir âlemi yokluğa gönderir ve aynı anda başka bir âlemi vücûda getirir.”
3. “*Envâ'-ı atâ gerçi Hudâ mî-bahşed/ Her ism atıyye-i cüdâ mî-bahşed*
Der-her ânî hakikat-i âlem-râ/ Yek ism fenâ yekî bekâ mî-bahşed.” Tercümesi: “Çeşitli nimetler bahşeden Allah, her ismiyle ayrı bir ihsan bağışlar. O, her anda bir ismiyle âleme fenâ bahşederken, diğer ismiyle de beka bahşeder.” Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.113-114.

Şemseddîn-i Sivâsî, ruhlar âleminde iniş sürecinde âlemin/eşyanın seyrine dâir *Gülşen-âbâd* eserinde çiğdem metaforu üzerinden anlatılar serdedir. Buna göre ruhlar âleminde ayrılması ve Hakk'ın tecellîlerinden mahrum kalması dolayısıyla çiğdem benzi sararmıştır. Hakk'ın Cemâl'inden gelen tecellîlerle ruhlar âleminde renginin böyle olmadığını söyleyen çiğdem, feyz-i akdesin tesiriyle her an bambaşka güzelliklere gark olduğunu belirterek ruhlar âlemindeki bu nimetten ayrılıp gurbet diyarına gönderilmesinin donuk bir renge ve türlü dertlere düşür olmasına sebep olduğunu söyler. Burada Sivâsî'nin ruhlar âleminde eşyanın feyz-i akdesin ezeli sûretlere olan tesiriyle türlü tecellîlere muhatap olduğunu, “*el-Cebbâr*” isminin tecellîsi ile eşyanın kesafete düşür olup misâl ve şehâdet âlemine düşerek Hakk'ın tecellîlerine mazhar olmaktan mahrum kaldığını söylediği görülmektedir. Yani Sivâsî, varlık mertebelerinde Hakk'ın eşya/âlem ile münasebetinin isimleri vâsıtasıyla olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca o, yüksek varlık mertebelerinden aşağı mertebelere inen (nüzü'l) eşyanın tekrar, yüksek varlık mertebelerindeki konumuna dönmeye olan kabiliyeti (urûc) ve iştihakına da dikkat çeker.²⁰⁹⁷ Sivâsî, İbnü'l-Fârız'ın *Divân'ından* yapılan bir alıntıya istinâden gülün renk ve boyuna aldanılmaması gerektiğini ve gülde görülen her türlü kemâlin hakîkatte Hakk'ın sıfatı olduğunun bilinmesinin yolunu tarif eder. Buna göre varlık mertebelerinin aşağı dereceleri olan misâl ve şehâdet âlemine gelen gül, her bir mertebede Hakk'ın çeşitli tecellîlerine mazhar olması nedeniyle cüz konumunda bulunmaktadır. Hak ise, insanın bu cüzden küle, kayddan ıtlaka yol bulup, cüzü külden ayırıp mutlak ve mukayyedden sıyrılıp Hakk'ın varlığını fark etmesi için ona yön göstermektedir.²⁰⁹⁸ Daha net bir ifadeyle söylemek gerekirse, burada dile getirilenlere göre Hak, şehâdet âlemindeki kişiden konumuna bakıp, buradaki kabiliyet ve iştihakını fark edip, varlık mertebelerini tekrar çıkmasını yani manevî mirâcî gerçekleştirerek kesafetten letâfete doğru ilerleyip gerçek manada varlığın Hakk'ın Zât'ı olduğunu tecrübe etmesini istemektedir.

²⁰⁹⁷ Sivâsî, ruhlar âleminde misâl ve şehâdet âlemine düşmesi sebebiyle eşyada meydana gelen kesâfete, çiğdem örneği üzerinden şu şekilde değinmiştir:

“*Cemâl-i Hak verirdi reng ü büyü/ Saçardı dest-i lutfu âb-ı rûyu*
Olurdum feyz-i akdesle murabbâ/ İçerdim âb-ı lutfun bî-ser ü pâ
Hevâ-yı kuds ile ra'nâ idim ben/ Tecerrüd birle bî-hemtâ idim ben
Be-nâgâh emr edip ol Rabb-i Cebbâr/ Beni bu gurbete gönderdi nâ-çâr
Ayırıldılar makam u menzîlimden/ Çıkardılar mekânımdan ilimden
Budur benzim sarı çeşimde nem var/ Bu hâletden derûnum içre gam var
Ayağım kildedir başımda toprak/ Bu gurbetde bana dar oldu âfâk.” Sivâsî, *Gülşen-âbâd*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı II), s.38.

²⁰⁹⁸ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti 'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı XIII), s.83.

Yaratılış kavsi olarak nitelendirilen varlık seyrinde manevî yükselişi ifade eden urûc boyutuna dâir yönlendirmelerde de bulunan Sivâsî, insana ilm-i ezeli ile ezelde lütfedilen saflık halinin elde edilmesiyle varlık sırrının çözüleceği bu manevî yükseliş süreci sayesinde Hakk'ın vahdetinin tecrübe edilebileceğini söyler. Şemseddîn Efendi, kalbin türlü tavırlarına bağlanıp kalmadan, sidre sırrında yani Hakk'a vâsıl olma durumunun bütün boyutlarıyla tecrübe edildiği cemü'l-cem ve ferdiyyet mertebelerinde ilâhî hakîkate dâir sırların peşinde gayret göstermeyi zorunlu görür. “*Sidre-i müntehâ*” sınırını Hz. Cebrâîl'in geçmesine müsaade edilmeyen nokta olarak tavsif eden Sivâsî, bu noktadan öteye varlık emaresi olarak tabir ettiği Hz. Cebrâîl de olsa hiçbir varlık iddiası ile gidilemeyeceğini vurgular. O, varlık kirinden kurtulan kimsenin arşı ayaklarına serilmiş bulacağını belirtir ve kişinin mecâzî varlığından fenâ bulup Hakk'ın gerçek anlamdaki varlığı ile bakâ bulacağını ifade eder. Sivâsî'ye göre sidre sırrını çözmeye muvaffak olan kimsenin vücûdu Hakk'ın nuru ile aydınlanır ve onda mâsivâdan hiçbir iz kalmaz. Şems, bu şekilde vâsıl-ı ilallâh olan kimsenin lisanında hakkânî sırların ortaya çıkacağını söyler ve bu sırrın “*Ettehiyyâtü*” duasının dili ile ona ayân olacağını belirtir. Zât-ı Mutlak'ın vechinden örtünün kalkıp “*Kâbe kavseyn*” hitâbının kişiye ereceğini de nakleden Şemseddîn Efendi'ye göre kişi ancak bu şekilde mecâzî olan varlık iddiasından sıyrılıp Hakk'ın nuru ile kendisinde ve âlemde varlığın hakîkatinin sırrına ulaşabilecektir. O, bu şekilde, gayb sırrından manevî seslenişleri duyabilecek hale gelen kişinin miraçta Hz. Peygamber'e lütfedilen sırları çözüp anlayabilecek bir duruma yükseleceğini sözlerine ekler.²⁰⁹⁹

Sivâsî'nin, feyz-i akdes, feyz-i mukaddes ve a'yân-ı sâbite konularına da ağırlıklı olarak Molla Câmi'nin “*Levâiyh*”ini tercüme ettiği ve kısa açıklamalara yer verdiği *es-Safâiyh* eserinde değindiği görülmektedir. Bir nevi Sivâsî, İbnü'l-Arabî'nin bahsi geçen konulara ilişkin görüş ve değerlendirmelerini Molla Câmi örnekleme üzerinden dillendirmiştir. Sivâsî, varlığın seyrini izah etme bağlamında kullanılan

²⁰⁹⁹ Sivâsî, manevî yükselişe dâir bu anlatımlarını *Mevlîd'inde* şu şekilde zikretmiştir:

“*Eyle mîrâc-ı ma'âniye urûc/ Sana hâil olmaya zâtî'l-burûc
Yânî etvâr-ı kulûba olma kayd/ Sidre-i sırrında sîmurg ola sayd
Anda ko Cibrîl-i aklı sen şehâ/ Çün anın seyrine oldu müntehâ
Levsi varlıktan edersen ger ferâğ/ Zîr-i pâyinde ola arş-ı dimâğ
Pes mecâzî varlığın bula fenâ/ Bula hakkânî vücûd ile bekâ
Nûr-ı Hak ola vücûdun serteser/ Mâsivâdan kalmaya senden eser
Açıla sırrında hakkânî lisân/ “Et-tehiyyâtü” deyip vere beyân
Ref’ ola pes vech-i mutlaktan nikâb/ Kâbe kavseynden ere her hem hitâb
Kalmaya hergiz mecâzîden vücûd/ Nûr-ı Hak ile ede zâtın şuhûd
Sırr-ı gaybdan ola vahy-i mânevî/ Duyasın esrâ nedir ey mevlevî.” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.118-119.*

yaratılış kavsinin nüzûl kısmını, tıpkı İbnü'l-Arabî gibi, bu süreçte Hakk'ın isimleri vâsıtasıyla eşya ile olan münasebeti, Hakk'ın vahdeti ve eşyanın çokluğu paradoksalı üzerinden tavsîf etmiştir. Bu tavsifini, İbnü'l-Arabî'nin sıkı takipçilerinden olan Molla Câmi'nin yaratılış kavsinin Şeyhü'l-Ekber çizgisindeki ifadeleriyle nakleden Sivâsî, yaratılış kavsinin urûc kısmını ise sidre, Hz. Cebrâîl, İsra, cemü'l-cem ve ferdiyyet tecrübeleri gibi başlıklar etrafında dile getirmiştir. Şemseddîn-i Sivâsî, bu boyutta da Molla Câmi'nin söylemlerinden hareketle yaratılış kavsi teorisinde öne çıkan isimlerden İbnü'l-Arabî'nin dayanaklarını kullanmıştır. İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs 'undan* bu konularla ilgili bölümlere atıflarda bulunan Sivâsî, İbnü'l-Arabî ve Molla Câmi'nin sıklıkla dile getirdikleri, sayı, cüz-küll, zarf-mazrûf ve evsâf-mevsûf şeklindeki örneklemeler üzerinden konunun vuzuha kavuşması için adımlar atmıştır.²¹⁰⁰ Şemseddîn Efendi, metafiziğin vahdet-kesret olarak takdim edilen sorununun a'yân-ı sâbite, tecellî, esmâü'l-hüsnâ, nüzûl ve urûc süreçlerinin tecrübe edilmesi şeklinde çözülebileceğini ifade ederek bu hususta da İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin çözüm önerilerine katıldığını ifade etmiş olmaktadır.²¹⁰¹ Netice olarak ifade etmek gerekirse Şemseddîn-i Sivâsî, tecellilde tekrarın olmadığı, varlık sahnesindeki adem (kesâfet) ve vücûd (letâfet) sarmalına dâir aktarımları ve konuyla ilişkilendirdiği çeşitli âyetlerle İbnü'l-Arabî takipçisi bir sûfî olduğunu net bir şekilde ortaya koymuştur.²¹⁰²

2.5.3.1. Lâ Taayyün Mertebesi

İbnü'l-Arabî'nin *İnşâdü'd-devâir* adlı eserinde yer verdiği şekliyle birinci mertebe Hakk'ın yalnız ve mutlak bilinemez olduğu, ikincisi ilk tecellîden sonra meydana gelen mertebe (taayyün-i evvel) ve üçüncüsü ikinci tecellîden sonra oluşan mertebe (taayyün-i sâni) olmak üzere üç mertebede varlığın mertebelerinin sıralandığı görülmektedir.²¹⁰³ İbnü'l-Arabî şârihleri içerisinde, Şeyh-i Ekber'in temelde üçe ayırarak incelediği varlık mertebelerini, dört, beş, altı ve yediye tasnîf ederek

²¹⁰⁰ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.I, s.109; Osman Nuri Küçük, "İbnü'l Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafiziğine Uzanan Yansımaları", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXIII, (2009), s.384-389.

²¹⁰¹ Ekrem Demirli, "İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XIX, (2008), s.26-43.

²¹⁰² William C. Chittick, *İbn Arabî: Heir to the Prophets*, Oneworld, Oxford 2005, s.19-23; Emrah Kaya, "Sonsuz Tecellî ve Daimî Yaratma: İbn Arabî ve İbn Teymiyye'nin Yaratma Meselesine Ezelî Fiil Olarak Bakışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: LVII/II, (2016), s.83-85.

²¹⁰³ İbn Arabî, *İnşâü'd-devâir*, *Kleinere Schriften des İbn Arabî*, Der. H. S. Nyberg, E. J. Brill, Leiden 1919, s.15-16.

inceleyenler olmuştur.²¹⁰⁴ Bu farklı sınıflandırmalar, İbnü'l-Arabî'nin üçlü tasnîfin alt başlıkları şeklinde Şeyh-i Ekber'in eserlerinde yer alan çeşitli başlıkların üçlü tasnîfe ilave edilmesi şeklinde ortaya çıkmıştır.²¹⁰⁵ Şemseddîn-i Sivâsî, yedili mertebeye dâir bazı bilgiler vermekle birlikte İbnü'l-Arabî'nin üçlü sistemi üzerinden varlık mertebelerine dâir görüşlerini açıklayan sûfilerdendir. Buna göre varlık mertebelerinin tamamı ahadiyyet mertebesi olan lâ taayyün mertebesinin tafsîlinden ibarettir. Bu anlamda Sivâsî, ruh, misâl, his, şehâdet, dünya ve uhrâ âlemi şeklinde varlık mertebelerinden bahseder ancak bu mertebelerin özelliklerine dâir herhangi bir bilgi paylaşmaz.²¹⁰⁶ Sivâsî, üç ana mertebe olarak değerlendirdiği lâ taayyün, taayyün-i evvel ve insân-ı kâmil mertebeleriyle ilgili geniş değerlendirmelere yer verir. Bu nedenle Sivâsî'nin sadece bahsi geçen varlık mertebelerine dâir görüşleri zikredilecektir.

Şemseddîn-i Sivâsî, yakîn ehlinin, filozof ve kelamcılardan farklı olarak “Vücûd/varlık” tabirini Hakk'ın Zât'ı için kullandıklarını ve O'nun dışında hiçbir şey için vücûd ifadesini kullanmadıklarını belirtip varlıktan ehl-i keşfin neyi anladığını naklederek taayyün mertebelerini izah etmeye başlar. Sivâsî, bu tespitiyle, sûfilerin mutlak varlık olarak Hakk'ı gördüklerini, eşyanın/âlemin ise Hakk'a nispetle gölge varlık olarak nitelendirilebilecek bir varlığa sahip olduğunu kabul ettiklerini dile getirir.²¹⁰⁷ Sivâsî, Molla Câmî'nin bir rubâîsine yaptığı tercümeden²¹⁰⁸ hareketle Hakk'ın sıfatlarının akılla bilinmesi yönüyle kişiyi Hakk'ın sıfatlarının Zât'ın gayrı olduğu sonucuna götüreceğini söyler. Tahkîk ehlinin ise Hakk'ın isim ve sıfatlarını O'nda gayrı görmediklerini özellikle belirtir. Vahdet-i vücûd düşüncesinin temel prensiplerinden

²¹⁰⁴ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.I, s.67; Sadreddin Konevî, *Îlâhî Nefhalar*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s.33; Abdürrezzâk Kâşânî, *Şerhu'l-Kaşânî alâ Fusûsi'l-hikem*. Tahkîk: Âsım İbrâhîm Keyyâli, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Lübnan 2007, s.239; Kayserî, *Mukaddemât*, s.74. Cîlî, varlık mertebelerini kırk başlık altında ele almıştır. Abdülkerim Cîlî, *Varlık Mertebeleri*, Tercüme: Abdüzaziz Mecdi Torun, Hazırlayan: Ahmet Faruk Güney, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2006, s.9, 33, 35-81; Nablûsî, *Ariflerin Tevhidi*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s.15; Mehmed Elif Efendi, *Kelimâtü'l-Mücmel fi Şerhi't-Tuhfeti'l-Mürsele*, Matbaa-i Bahriyye, İstanbul 1342, s.14.

²¹⁰⁵ Akti, *İbnü Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*, s.171.

²¹⁰⁶ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.98.

²¹⁰⁷ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.91-92.

²¹⁰⁸ Bahsi geçen rubâî ve Sivâsî'nin yaptığı tercüme şu şekildedir:

“Hestî be-kıyâs ü akl ashâb-ı kuyûd/ Coz ârız a'yân ü hakâyık ne-nümûd
Lâkin be-mükâşefât-ı erbâb-ı şühûd/ A'yân heme ârız end ü ma'rûz vücûd.” Tercümesi: “Kuyud ehlinin akıl ve kıyasına göre; vücudun hakikati ve a'yânı ârızlar dışında görünmez. Fakat şühûd ehlinin keşflerine göre; a'yânın hepsi ârızdır, ma'rûz ise vücuttur.” Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.92.

olan Hakk'ın isim ve sıfatlarının O'ndan gayrı olmadığı kabulünü,²¹⁰⁹ ilim ve kudret gibi sıfatlar üzerinden izah eden bu düşünceye göre, bir kimsede ilim ve kudret gibi birbiriyle mefhum itibariyle muğayir olan sıfatları taşıyan bir zât, bu farklı sıfatları barındırsa da bu sıfatlar o kimsenin var olduğuna işaret eder ve o kimse bir tek kişidir. Onun farklı şekilde tanınması zâtı itibariyle değil isim ve sıfatlarının farklı adlandırılması itibariyledir. Tıpkı bunun gibi Hakk'ın Zât'ı her türlü kayıttan ve nispetten münezzehtir ancak isim ve sıfatları ile zuhûr etmesi sebebiyle varlığı müteaddide görünümü arz etmektedir.²¹¹⁰

Lâ taayyün mertebesinde Hakk'ın Zât itibariyle var olduğunu belirten Şemseddîn Efendi, yine Câmî'nin bir rubâîsinde dile getirdiği Zât'ın özelliklerine dâir verileri aktararak, Zât itibariyle Hakk'ın bu mertebesinden bahseder. Bu rubâînin tercümesinde Sivâsî, Zât mertebesinde Hakk'ın her türlü sorudan berî olduğunu, O'nunla ilgili olarak “Nedir?”, “Nasıldır?” ve “Nerededir?” gibi soruların sorulmasının mümkün olmadığını söyler ve Zât mertebesinde isim ve sıfatlardan da Hakk'ın münezzehtir olduğunu vurgular.²¹¹¹ Bu mertebede mutlak bilinemezlik konumunda olan Hak, âlemi yaratma arzusu ile ona yönelince ilk önce kendisine tecellî etti ki, ilim, nur, vücûd, şühûd gibi isim ve sıfatlar muhakkak oldu. İlim âlimiyyet ve malûmiyyeti, nur zâhiriyyet ve mazhariyyeti, vücûd vâcidiyyet ve mevcudiyeti, şühûd ise şâhidiyyet ve meşhûdiyyeti gerekli kıldığı için taayyün-i evvel, sâni ve diğer mertebelerdeki tecellîlerle Hak, “Evvel, Âhir, Zâhir ve Bâtın” müteayyen oldu.²¹¹² Sivâsî, Molla Câmî'den yaptığı bu nakille, Hakk'ın Zât itibariyle hafâsının mutlak olduğunu, zuhûrunun ise mezâhir ve taayyünât yönünden olduğunu dile getirmiş olmaktadır.

Şemseddîn-i Sivâsî, lâ taayyün mertebesinde Hakk'ın Zât'ını görmenin mümkün olmadığı gerçeğini, güneşin zirve noktasında onun ziyasının en şiddetli konumuna

²¹⁰⁹ Konevî, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*, s.23; Molla Fenârî, *Misbâhü'l-üns*, Intisârât-ı Mevlâ, Tahran 1374, s.153.

²¹¹⁰ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.92.

²¹¹¹ Câmî'nin bahsi geçen rubâîsi ve Sivâsî'nin tercümesi şöyledir:

“Ey der-heme şân zât-i tû pâk ez-heme şeyn/ Ney der-hak-i tû keyfe tüvân goft ne eyn
Ez-rüy-i taakkul heme gayrend sıfât/ Bâ-zât-i tû v'ez rüy-i tahakkuk heme ayn.” Tercümesi: “Ey her halinde kusurdan zatı münezzehtir olan! Senin hakkında ne “nasıldır” demek mümkündür ne de “nerededir” demek. Taakkul yönünden bütün sıfatlar zatının gayridirler. Fakat tahakkuk yönünden bütün sıfatlar zatının bizzat kendisidirler.” Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.93.

²¹¹² Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.93.

geldiği ve bu esnada ona bakmanın mümkün olmadığı gibi Hakk'ı Zât mertebesinde görmenin mümkün olmadığı örnekleme üzerinden ifade eder.²¹¹³ O, Câmî'nin;

“Hurşîd çü ber-felek zened râyet-i nûr/ Der-pertev-i û hîre şevd dîde zi-dûr

V'ândem ki koned zi-perde-i ebr zuhûr/ Fe'n-nâzirü tectelîhi min gayri kusûr”

şeklindeki rubâîsini “Güneş gökyüzüne nur sancağını diktiğinde ona bakan gözler güneşin ışıyla görmez olur. O sırada bir bulut perdesiyle ortaya çıktığında güneşe doğru bakanlar güneşi tamamen görür” ifadeleriyle tercüme eder ve Câmî'nin rubâîye dâir yaptığı açıklamalarını da tercümesine ilave ederek taayyün-i evvel mertebesiyle ilgili diğer düşüncelerini sıralar. Buna göre bu mertebe “Vahdet-i Sırf” ve “Kâbiliyet-i Mahz” olarak görülmektedir ki burada Hak, sıfat ve isimlerden münezzeh olması hasebiyle bu adlarla anılmaktadır. Zât, lâ taayyün mertebesinde evveliyet ve ezeliyyet hasletiyle ahadiyyet mertebesinde. Vahidiyyet mertebesi ahadiyyet mertebesinden aşağıdadır ve Hak, sıfat ve isimlerle anılma vasfı itibariyle ahadiyyet mertebesinden vâhidiyyet mertebesine bakan bir yöne sahiptir. Vahidiyyet mertebesi, zuhûr, âhiriyyet ve ebediyyeti münderiçtir. Bu yönüyle taayyün-i evvel mertebesi ahadiyyet ve vahidiyyet ile irtibata sahip olmasından dolayı berzah konumundadır.

Vahidiyyet mertebesinde itibarat olduğunu söyleyen müellifin bu görüşünü nakleden Sivâsî, bu mertebede hâlikiyyet ve râzikiyyet, ilim, hayat ve irâdet gibi ilâhiyyet ve rubûbiyyet gibi isim ve sıfatları ile olsun âlemin/eşyanın varlık elbisesi giydiğini belirtir ve bundan dolayı Hakk'ın varlığı taaddüdü gerekli kıldığını söyler. Burada nakledilen bilgiye göre, Hakk'ın eşyadaki tecellîsi, eşyanın a'yân-ı sâbitedeki kabiliyet ve istidadına göre olmakta, bazı eşyada Hak bütün isim ve sıfatlarıyla tecellî etmekte bazılarında ise bir veya birkaç ismi ve sıfatıyla tecellî ederek ona varlık lûtfetmektedir. Sivâsî, bu noktada, dikkat edilmesi gereken bir hususa da işaret eder. O da Hakk'ın hiçbir şeyde Zât'ının kühü itibariyle tecellî etmesinin mümkün olmadığı hususudur. Bu zuhûratta, eşyanın istidadına göre Hakk'ın eşyada tecellî ettiğini belirten Câmî'nin görüşüne de yer veren Sivâsî, Hakk'ın tecellîsi ile istidâdlarına göre nebî ve velîlerin insanlar içerisinde seçkin olarak varlık kazandıklarını belirtir. Nebîler ve velîlerde istidâdlarına göre tecellîlere bazen galibiyet bazen şiddet bazen de zaafı muhatap olmaktadır diyen müellifler, diğer insanların/eşyanın/âlemin da bu örneğe

²¹¹³ Sivâsî, *es-Safâiyh fî tercümeti'l-Levâiyh*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.93-94.

göre kıyaslanmasını ve bu şekilde Zât'ta herhangi bir değişikliğin olmadığını fark edilmesini isterler.²¹¹⁴

Şemseddîn-i Sivâsî, Molla Câmi'nin birçok rubâîsini zikrederek, yukarda verilen bilgileri tekrar tekrar dile getirir.²¹¹⁵ Burada, Sivâsî'nin Câmi'nin lâ taayyün mertebesi ile ilgili *Levâyih*'te naklettiği birçok şiirini anlam itibariyle kuşatan şu rubâîsi ve Sivâsî tarafından tercümesinin nakli ile yetinilecektir:

“Ey der-tü beyânâ vü ıyânâ heme hîç/ Pindâr yakînâ vü gümânâ heme hîç
Ez-zât-i tü mutlakâ nişân netvân dâd/ K'âncâ ki tûyî büved nişânâ heme hîç.”

Tercümesi: “İlâhî! Senin hakkında yapılan beyanların ve izahların hepsi bir hiçtir. Zanların ve yakînlerin hepsi bir hiçtir. İlâhî! Senin Zât'ın hakkında asla bir nişan gösterilemez; olduğun yeri gösteren işaretlerin hepsi bir hiçtir.”²¹¹⁶

Şemseddîn-i Sivâsî, *Divân*, *Mevlîd* ve *Menâzilü'l-ârifin* adlı eserlerine serpiştirdiği şekilde de lâ taayyün mertebesine dâir bazı tespitlerini paylaşır. Örneğin Sivâsî, lâ taayyün mertebesinde Hakk'ın Zât-ı Mutlak oluşunu ve bu mertebede Zât'ın mutlak bilinemezliğini *Divân*'ında da dile getirir.²¹¹⁷ Sivâsî, yine *Divân*'ında Hakk'ın Zât-ı Mutlak oluşu ve eşyanın mümkün varlık konumundaki yapısına işaretle iki tarafın birbirinden ayırt edilmesi gerektiğini, bunun dışındaki görüş ve değerlendirmelerin hakikati gerçek boyut ile yansıtmadığını söyler.²¹¹⁸ *Divân*'ında “Kenz-i Mahfî” olarak bilinen nakil üzerinden Hakk'ın mutlak bilinemezlikten bilinir hale gelebilmek için insanı yaratıp onu kendine mirât edindiğini belirten Sivâsî, gönül aynasını parlatmadaki gayret nispetinde Hakk'ın kişiye bu sırları açacağını belirtir.²¹¹⁹ Bu nakli ile Şemseddîn-i Sivâsî, Hakk'ın lâ taayyün mertebesinde diğer varlık mertebelerine yönelip âlemi

²¹¹⁴ Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti'l-Levâyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.95-96.

²¹¹⁵ Şemseddîn-i Sivâsî'nin Câmi'den naklettiği diğer şiirleri için bkz., Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti'l-Levâyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.90-91, 97-98, 105-106.

²¹¹⁶ Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti'l-Levâyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.105-106.

²¹¹⁷ Sivâsî'nin bu nakillerini şu iki beyitte görmek mümkündür:

“Çü sensin vâhid-i mutlak mekânın yok ale'l-ıtlâk/ Bahâne kışlak u yaylak göçen iller seni ister.” Sivâsî, *Divân*, (Toparlı), s.67; Sivâsî, *Divân*, (Süer), s.190. “Zât-ı mutlak çünkü yüz gösterdi kaydı n'eylerim/ Gayra ger dil kayd edem hükm eyle kim büthâneyim.” Sivâsî, *Divân*, (Toparlı), s.103; Sivâsî, *Divân*, (Süer), s.222.

²¹¹⁸ Sivâsî, Zât-ı Mutlak ile mümkün varlıklara dâir bu görüşünü şu beyitlerde dile getirmiştir:

“Eyle sūfî mümkinâtı Zât-ı Mutlak'tan temyiz/ Atmagıl bî-hûde sengi tâ ki sınımaya fukâ
Girmegil bâb-ı tenâzu'dan ki yokdur assısı/ Kim hakikat şehrine lâıyk degüldür her metâ.” Sivâsî, *Divân*, (Süer), s.209.

²¹¹⁹ Şemseddîn-i Sivâsî, bu düşüncesine şu beyitlerde yer vermiştir:

“Çü Kenze-i mahfî'di ol Zât-ı Mutlak/ Ana gözgü bu insân yaradıldı
Dürüş mir'âtunu pâk it sivâdan/ Çü sa'ye göre ihsân yaratıldı.” Sivâsî, *Divân*, (Süer), s.271.

yaratması, insanı Zât'ının tecellîlerini kuşatıcı bir şekilde yaratmasındaki gayeyi, nüzûl ve urûc süreçleriyle ilgili düşüncelerini dile getirmiş olmaktadır.

Mevlîd'inde lâ taayyün mertebesini “*Vahdet-i Mahz*” tabiri ile ifade eden Sivâsî'ye göre, bu mertebede Hakk'ın dışında alt, üst, mekân ve zaman gibi eşya ile ilgili kayıtlar söz konusu değildir.²¹²⁰ Bu mertebede Hakk'ın vahdet denizinde saklı bir inci olduğunu, kesretin emaresinin dahî bulunmadığını belirten Şemseddîn Efendi, “*Kün*” emrinin gelmediği bu mertebede, feyz-i akdese işaretle, Hakk'ın tecellîlerinin kendi Zât'ına olduğunu söyler. Hakk'ın sıfat ve isimlerinden bu mertebede bir nişan bulunmadığını nakleden Sivâsî'ye göre lâ taayyünde Hakk'ın dışında bir şey olmadığı için O'na âşık olan kimse bulunmamaktadır ve sadece âşık olunacak Zât bu mertebede mevcuttur. “*Bülbülü yok ama gül yanaklı Zât bu mertebede mevcuttur*” ifadesi ile bu fikrini ifade eden Sivâsî, çeşitli isimleri ile Hakk'ın eşyayı yaratmaya yöneldiğini, isimleri ile eşyayı halkeden Hakk'ın vahdetine eşyadaki zuhûrunun delâlet ettiğini ve bu suretle mümkün varlıkların meydana geldiğini söyler.²¹²¹

Şemseddîn-i Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn* adlı eserinde lâ taayyün mertebesine dâir naklettiği bilgilere göre, vâcibü'l-vücûd olan Hak, lâ taayyün mertebesinde taayyünden uzak, sayı ve illet bakımından olmaksızın mevcûddur. Sivâsî, beşer havâssının ve cüz'î aklın, lâ taayyün mertebesinde Hakk'ı idrakten âciz olduğunu, Enâm Sûresi'nin yüz üçüncü âyetinin Hakk'ın bu mertebedeki hususiyetine işaret ettiğini belirtir.²¹²² İnsanın duyu organlarının eşya ile sınırlı olduğunu, vehm ve hayal gibi özürleri nedeniyle beşer havâssının Hakk'ı lâ taayyün mertebesinde idrak edemeyeceğini söyler.²¹²³ Şemseddîn Efendi, eşyanın Hakk'ın güneşine yaklaştığı oranda mahv olacağı için Zât-ı Kibriyâ'ya

²¹²⁰ Sivâsî, eşyayı çevreleyen üst, alt gibi hususların lâ taayyün mertebesinde Zât-ı Pâk'tan uzak oluşuna ve vahyin temsilcisi olan Hz. Cebrâil'in bu mertebeye doğru yol alacak kişinin yol göstericisi olacağına şu biyetlerde atıfta bulunmuştur:

“*Fevk u tahtten hem muarrâ zât-ı pâk/ Vahdet-i zâtında gark eflâk-i hâk
Hâssa kim dâvetle gide ol yola/ Rehnümâsı ola Cebrâil bile.*” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.129.

²¹²¹ Sivâsî'nin *Mevlîd'inde* lâ taayyün mertebesini şu şiirinde tavsif etmiştir:

“*Vahdet-i mahzında iken ol İlâh/ Yoğ idi bu fevk u taht u kûh u gâh
Bahr-i vahdetteydi ol dürr-i yetîm/ Yoğ idi kesretten âvâz ey selîm
Vahdet-i zâtında idi hep şuûn/ Dahî munzam olmamıştı kâf u nûn
Yoğ idi evsâf-ı esmâdan nişân/ Dinlegil anın zuhûrundan beyân
Âşıkı yoğ idi mâşûk var idi/ Andelîbi yok aceb gülzâr idi
Diledi ol Hayy u Kayyûm u Kadîr/ Ol tûvânâ ol Kerîm ü ol Münîr
Ol şuûnı birbirin izhâr ede/ Vahdetine her biri ikrâr ede
Düzüle bu sâfilât ü âliyât/ Hâsıl ola cümle emr-i mümkünât*

Yaşana dükkân ü bâzâr açıla/ Her taraf bir nev'a gülzâr açıla.” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.48-49.

²¹²² “Enâm Sûresi'nin yüz üçüncü âyeti şöyledir: “*Gözler O'nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır.*” Enâm 6/103.

²¹²³ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.66-67.

ulaşmanın hiçbir yolunun olmadığını ancak bu remzi anlayan ârifin fenâ tecrübesine tâlip olup kendi mecâzî varlığını Hakk’a yakınlığın verdiği hâl ile yok olmasını sağlayıp ancak bu tecrübe ile Hakk’a vâsıl olabileceğini ifade eder.²¹²⁴ Sivâsî’nin burada verdiği bilgiye göre, hayran-ender-hayran durumunda olan maneviyat yolcusu, bu mertebede eşya ile bulunan ses, iz, his, yol, işaret, alâmet ve diğer hususlardan ârî bir şekilde, nâsût erbabının kayıtlı olduğu vehm ve hayalden uzak olarak bilir.²¹²⁵ Bu mertebenin lâhût ashabının mertebesi olduğu bilgisini nakleden Sivâsî’ye göre, sâlik burada “*Ben Seni sevmeyi seçinceye kadar hayrette değildim. Eğer o hayretim senin için değilse o hayrete de hayret olsun*” bilinci ile “*Allah’ım hayretimi artır*” diyerek bu mertebenin sırlarına vâkıf olmak için dua eder.²¹²⁶

Marifetullah konusunu işlerken “*İnsanın bilgiyi elde etme araçları (havas-ı selîmesi) Zât-ı Mutlak’ı anlamaya müsait olmadığı, aklı yetersiz kaldığı, vehm ve hayal gibi insanın düşeceği engeller varken Hakk’a vâsıl olmak, O’na yakınlık elde etmek nasıl mümkün olabilir? Bu durum karşısında “Nefsini bilen Rabbini bilir” ilkesi nasıl gerçekleşir?*” şeklinde bir kimsenin süreci ve neticeyi sorgulayıcı sorular sormasının gerektiğini söyleyen Şemseddîn-i Sivâsî, bu gibi sorulara verdiği cevap üzerinden de lâ taayyün mertebesine dâir bazı görüşlerini serdeder. Buna göre marifetü’n-nefs, mertebeler üzeredir ve herbir mertebe Hakk’ın bir sıfatına dayanmaktadır. Bu mertebelerin bazıları insanların tamamının hakkında bilgi sahibi olabileceği bir yapı arz etmektedir ve insanların bu mertebeleri akıllarıyla algılayabilmeleri mümkün olduğu için dil ile bu mertebelere dair bilgi nakletmelerinde bir mahzur görülmemiştir. Fakat bazı mertebeler vardır ki, akılla anlaşılması ve dille bu mertebelere dâir bilgi verilmei mümkün değildir. Bundan dolayı peygamberler, kendilerine Allah Teâlâ’nın Zât’ıyla ilgili sorulan sorulara, onlar Hakk’ı Zât’ı itibariyle akıllarıyla fehmetmekten aciz oldukları için hikmet yolunu kullanarak O’nun isim ve sıfatlarından bahsederek cevap

²¹²⁴ Şemseddîn Efendi, Zât-ı Kibriyâ’ya fenâ tecrübesi ile vâsıl olmanın mümkün olduğunu şu dörtlükte ifade etmiştir:

“*Cenâb-ı kibriyâsına ne imkân varmaya mümkün/ Ki zilli yaklaştığınca âfitâba mahv olur derhâl Bu remzi fehm eden ârif fenâyâ oldular tâlib/ Kim olur sâye-i vehmîsi nûr-i kurbete abdâl.*” Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.67.

²¹²⁵ Eşya için söz konusu olan her türlü kaydın nâsût âlemine ait olduğunu belirten Sivâsî, sâlike bu kayıtlardan sıyrılıp Hakk’a vâsıl olmayı telkin etmiştir:

“*Bu râh-ı bî-nihâyette nihâyetsiz sülûk eyle/ İkâmet eyleme aslâ ki yoktur zâtına gâyât Bırak evvel ki menzilde cevâhir birle a’râzı/ Ki nâsûtî-dürür cümle bu ulviyyât ü suflıyyât.*” Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.69.

²¹²⁶ Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.67-68.

vermişlerdir.²¹²⁷ Bu nakliyle Sivâsî, Zât-ı Mutlak hakkında sorulan cevaplara nübüvvetin nuru ile peygamberlerin Hakk'ın sıfat ve efalleri ile karşılık verdiklerini belireterek Zât-ı Mutlak'ın lâ taayyün mertebesindeki mutlak bilinemezliğine dair görüşünü çeşitli âyetlerin içeriği ve âyetlerde kullanılan usûllerle temellendirmiş olmaktadır.

“*Nefsine bilen Rabbini bilir*” ilkesinin kişiye Hakk'ın vücûdu/varlığı ve kendisinin fânî olduğu hakikatini tecrübe ettirmesi bahsinde ise Sivâsî şunları söyler: Nefsinin ademden varlık boyutuna Hakk'ın lütfu ile çıktığını yani hudûs olduğunu anlayan kişi, kendisine bu nimeti verenin Hak olduğunu idrak edip nefsini ve Rabbini layıkıyla tanıyacaktır. Kendisinin cemaddan olduğunu bilen kimse Rabbinin muhyî olduğunu kavrayacaktır. Nefsinin muhtaç olduğunu fark eden kimse Rabbinin Rezzâk olduğunu tecrübe edip nefsinin arzularını dizginlediğinde Hakk'ın kendi üzerinde dilediği şekilde gerçekleştirdiği tasarrufu anlayacaktır. Böylece nefsinin istek ve arzularının fenâ bulmasına sebep olacak kişi, gerçek manada Rabbinin bakâsını idrak edip kendi vücûdunda ve âlemde Hakk'ın mutlak tasarruf sahibi olduğuna ikna olup O'nun kâmil bir ilimle “*Âlim*”, kâmil bir kudretle “*Kâdir*” kâmil bir rahmetle “*Rahîm*” olduğunu şeksiz şüphesiz bir halde gözlemleyecektir. Nefsinin Hakk'a döneceğini idrak eden kimsenin her şeyin dönüşünün Hakk'a olduğunu da anlayacağını belirten Sivâsî, kişinin nefsinde az ya da çok ne varsa hepsinin Rabbinin fiil ve isimlerinden lütfedilen şeyler olduğunu görüp enfüs ve âfâkta Rabbinin nimetlerini tefekkürle O'na hakkıyla kulluk yapacağını söyler.²¹²⁸ O, “*Göklerin ve yerin yaratılışında, gecenin ve gündüzün gidip gelişinde, elbette sağduyu sahipleri için ibretler vardır*”²¹²⁹ anlamındaki âyetin sırrının bu kimsede tecellî edeceğini belirtir. Hz. Peygamber'in (sav), Hakk'ın Zât'ını düşünmeyi yasaklayan O'nun nimetlerini düşünmeye yönelik teşvikini de nakleden

²¹²⁷ Şemseddîn-i Sivâsî, burada, Nemrud'un Hz. İbrahim'e sorduğu “*Âlemlerin rabbi kimdir?*” sorusuna verdiği ilgili âyetlerde Hz. İbrahim'in verdiği bazı cevapları sıralamıştır. Bu anlamda Sivâsî, “*Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbi'dir. Eğer işin içyüzünü düşünüp, gerçeği anlayan kimseler iseniz (bunu anlarsınız)*” (Şuara 26/24), “*Benim Rabbim diriltir ve öldürür*” (Bakara 2/258), “*Allah, güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir*” (Bakara 2/258) âyetlerini zikretmiştir. Aynı şekilde Sivâsî, Hz. Musa ve Hz. Harun'a Firavun'un “*Sizin Rabbiniz kimdir?*” diye sorduğunda her iki peygamberin Hakk'ın isim ve sıfatlarından bahsederek Allah Teâlâ'yı tanıttıklarını ifade sadedinde şu âyetleri nakletmiştir: “*Rabbiniz kim, ey Musa? Rabbimiz, herşeye yaratılışını (varlığını ve biçimini) verip sonra onu doğru yola iletendir.*” Tâ-Hâ 20-49-50. Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.70.

²¹²⁸ Sivâsî, *Menâzilü'l-ârifîn*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.71-72.

²¹²⁹ Âl-i İmrân 3/190.

Sivâsî,²¹³⁰ lâ taayyün mertebesinin aşk ile ulaşılan vecd, şevk, sekr, fenâ ve bakâ gibi sâiklerle kişinin kendinden geçip Hakk’a dâir yakînî bilgiyi elde edebileceği şeklindeki görüşlerini de zikreder.²¹³¹

2.5.3.2. Taayyün-i Evvel

Sivâsî, Hakk’ın ilk taayyün mertebesi olarak kabul edilen nûr-i Muhammedî mertebesiyle ilgili ağırlıklı olarak *Mevlîd ve Divân’ında* çeşitli bilgiler nakleder. Sivâsî, Hakk’ın nûr-i Muhammedî’yi yaratılışın başlangıcı olarak halk ettiği için Hakk’a ondan daha sevimli bir şeyin olmadığı söyler. Şemseddîn Efendi, “*Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım*”²¹³² hadîsine atıfta bulunarak Hz. Peygamber’in nuru olmazsa Hakk’ın kainâtı yaratmayacağını, o nur olmasa insan ve cinlerin hayat bulmayacağını, yine arş ve kürsînin o nurun âşikâr olması için halk edildiğini dile getirir.²¹³³ Nûr-i Muhammedî’nin mazhar-ı Hak olduğunu belirten Sivâsî, bu nedenle Cibrîl’in O’na hâdim olduğunu belirtir.²¹³⁴ Nûr-i Muhammedî’ye ezelde Hakk’ın tecellî edişi ile varlık seyrinin başladığını belirten Sivâsî,²¹³⁵ Hakk’ın bu tecellîsinin kesintisiz bir şekilde devam ettiğini, bu sırrı anlamayanların Hakk’ın bu tecellîsinin kesintiye uğradığı vehmine kapıldıklarını aktarır. Hz. Peygamber’in nuruna Hakk’ın kıyamete kadar tecellîsinin devamlı olmasından dolayı her an Hz. Peygamber’in âleme doğuşunun devam ettiğini söyleyen Sivâsî’ye göre, Hakk’ın bu nura tecellîsi bazen Şiblî bazen Mansûr bazen Cüneyd ve bazen de Bâyezîd-i Bistâmî gibi kâmil insanlarda zuhûr

²¹³⁰ Şemseddîn Efendi’nin naklettiği hadîs şudur: “Allah’ın nimetlerini düşünün, fakat zatını düşünmeyin” Hindî, *Kenzü’l-ummâl*, Beyrut 1993, c.III, s.106.

²¹³¹ Şemseddîn-i Sivâsî, şu dörtlüğü ile bahsi geçen sâiklerin Hakk’ı bilmedeki tesirlerine işaret etmiştir: “Bu yolda nice ankânın per ü bâline od düştü/ Meges kimdir bu meydânda uça yahud perin açâ Niceler var bu vâdîde “ileyke tübtü yâ Rab” der/ Kemâl-i şevk ü vecdinden eğerçi yeldi her güce.” Ayrıca Sivâsî, “Güneşin ışıklarına, yarasaların gözleri nasıl takat etsin. Allah’ım, bizi sana kavuşmaya hazırlıklı olanlardan ve senin bekânla baki olanlardan kıl” duası ile aynı noktanın altını bir kere daha çizmiştir. Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifin*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.72. Şemseddîn-i Sivâsî’nin şu dörtlükte de aynı hususa işaret ettiği görülmektedir:

“Tûtîye kand ü nebât nisbetini fehm eden/ Zâga şehd ü şekkeri vermeyi lâyük mü görür
Lik şunlar ki hakâyıktan oluptur sekrân/ Bunu terk edip olar gayr ile ayık mü yürür.” Sivâsî, *Menâzilü’l-ârifin*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı XII), s.70.

²¹³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.IV, s.127.

²¹³³ *Mevlîd’inde* Sivâsî, nûr-i Muhammedî fikrinin bu temel argümanlarını şu şekilde dile getirmiştir:

“Yokdurur halkımda andan muhterem/ Mebde-i halkımdır ol kân-ı kerem
Olmasa ol yaradılmazdı felek/ Olmaz idi ins ile cinn ü melek

Arş u kürsî bunun için oldu var/ Anın için oldu eşyâ âşikâr.” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.63. Şemseddîn-i Sivâsî, “*Levlâk*” hadîsine açıkça da değinmiştir: “Anın’çün oldı ol âgâh semâvât ‘arz u şems ü mâh/ Anın’çün Hak Teâlallâh didi şânında Levlak’ı.” Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.276.

²¹³⁴ Sivâsî, yine *Mevlîd’inde* bu hususa değinmiştir: “Mazhar-ı Hak’tır o tıfl-ı nâzenîn/ Ana hâdim ola Cibrîl-i emîn.” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.69.

²¹³⁵ Sivâsî, *es-Safâiyih fî tercümeti’l-Levâiyih*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyâtı XIII), s.107-108.

etmektedir.²¹³⁶ Sivâsî, vecd hâlini tecrübe etmeleri nedeniyle İmâm-ı Azam ve İmâm-ı Şâfiî gibi ilmî yetkinlikleri ile bilinen isimlerde de bu Ahmedî sırrın zuhûr ettiğini naklederek şariat ve tarikat bütünlüğü içerisinde âlemi seyrin sâlikî nûr-i Muhammedî tecrübesine ulaştırması gerektiğine atıfta bulunur.²¹³⁷

Hakk'ın bilinmezlik hâlinde bilinir duruma gelmeyi murâd etmesi neticesinde²¹³⁸ Zât'ından sıfatı ile Hz. Peygamber'in pâk ruhunu mirât edinmek suretiyle Hakk'ın ilk zuhûrunun ortaya çıktığı merteye olarak taayyün-i evvel mertebesine işaret eden Sivâsî, hiçbir eşyanın yaratılmadığını belirttiği bu mertebede Hz. Peygamber'in nurunun Hakk'ın tecellisine mazhar olması neticesinde mümkünâtın meydana geldiğini ve böylece “*Hak, bendendir*” sözünün sırrının bu mertebede ortaya çıktığını söyleyip beş vakit namaz, enbiyâ, evliyâ, mü'min, kâfir ve münâfıkların var olmasına dâir görüşlerini sıralar. Varlığın yaratılış noktası olan nûr-i Muhammedî'nin Rabbine beş defa secde etmesi neticesinde beş vakit namazın farz kılındığını söyleyen Şemseddîn-i Sivâsî, Muhammedî ruhtan nebîlerin, enbiyânın ruhundan evliyânın, evliyâ ruhundan mü'minlerin, mü'minlerin ruhundan âsilerin, âsilerin ruhlarından önce kâfirlerin sonrasında ise münâfıkların yaratıldığını belirtmiştir. Sivâsî, kesrete doğru geldikçe zulmetin arttığını vurgulayarak nûr-i Muhammedî'nin diğer varlık

²¹³⁶ Şemseddîn-i Sivâsî, Hz. Peygamber'in nurunun zâhir ve bâtin boyutta âleme doğuşunun sürekli oluşunu, şüphesiz bir şekilde evvel ve âhirde görülen kemâlin bu nurdan kaynaklandığını, her güzelliğin Muhammedî nurdan neşet ettiğini, söylenen sözün onunla söylenip görülen şeylerin onunla görüldüğünü ve canlı-cansız, konuşan-suskun görünen her şeyin bu nur vesilesiyle varlık sahnesinde bulunduğunu bir şiirinde şu şekilde dillendirmiştir:

*“Ol habîbin mevlidini ey hüâmâ/Zâhir u bâtin sana dedim tamâm
Kim bilesin evvel âhir bu kemâl/ Ol Resûl'ün nûru imiş lâ-mahâl
Her melâhat kim görünür der-mahal/ Ahmed'in nûrundan anla bî-halal
Söylesen anınla söylersin sözi/ Görmege anınla açarsın gözi
Câmid ü sâmit anın vassâfidur/ Nâtık u ucmâ anın arrâfidur.”* Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.111.

²¹³⁷ Sivâsî'nin Ahmedî sırrın farklı zamanlardaki zuhurlarına yönelik söylemini ve her an nûr-i Muhammedî'nin nurunun kainâta cevvelan etmesi nedeniyle Hz. Peygamber'in manevî doğumunun da süreklilik arz ettiğine dâir aktarımını şu mısralarda görmekteyiz:

*“Kim tecellî edeli ol müsteân/ Kendi zâtına ezelde ol nihân
Dembedem doğmaktadır sırr-ı Resûl/ Anı kat' oldu sanır her bir fuzûl
Tâ kıyâmet bâkîdir ol mevlidi/ Duyusarsın oldun-ise mühtedi
Her zamân bir merd-i kâminden zuhur/ Eyleyip bir âhara eyler ubûr
Gâhî Şiblî'den gehî Mansûr'dan/ Gâh Cüneyd'den geldi geh Tayfûr'dan
Gâhî Nu'mân'dan gehî İdrîs'den/ Gâhî bâtından gehî tedristen
Cümlesinden zâhir olan vecd-i hâl/ Sırr-ı Ahmed'dir ki doğdu lâ-mahâl
Dembedem mevlidedir ehl-i safâ/ Her zamân doğmaktadır nûr-ı Mustafâ.”* Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.97-98. Şemseddîn-i Sivâsî, Hz. Peygamber'in nurunun her tarafı kaplayan yapısını ve her ân bu nurun parlamaya devam ettiğini *Mevlîd*'inin bir başka yerinde şu şekilde dillendirmiştir:

*“Şark u garba oldu ol nûr âşikâr/ Gözün aç tâ göresin ey dil-figâr
Dembedem doğmaktadır her kuşede/ Sırr-ı hatmi'l-enbiyâ bu devrede.”* Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.104.

²¹³⁸ Sivâsî burada “Gizli bir hazineydim. Bilinmeyi murâd ettim, bundan dolayı âlemi yarattım” anlamındaki söze atıf yapmıştır. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, c.II, s.132.

mertebelerine intikali ile ilgili önemli bir hususa dikkat çeker.²¹³⁹ Sivâsî, nûr-i Muhammedî'nin aşağıdaki mertebelere intikalinin Hz. Âdem'e, ondan Hz. Havvâ'ya, ondan Hz. Şîs'e ve bu şekilde nesilden nesile aktarılaraq Hz. Peygamber'in babasına sirayet etmesi şeklinde olduğunu belirtir ve bu intikalin nasıllığına dair açıklamalarda bulunur. Buna göre Hak, “Hayy” ve “Kâdir” isimleriyle nûr-i Muhammedî'yi Hz. Âdem'in alnına gizlemiş ve orada nur Hakk'a hamd etmiştir. Hz. Âdem, o nuru okumuş ve alnında zuhur eden bu nurun kim olduğunu sormuş, Hak da peygamberlerin sonuncusu olarak görevlendirilecek sevgili habibi olduğunu söylemiştir.²¹⁴⁰ Sivâsî'nin verdiği bilgiye göre yaratılışın mebdei olan bu nur ile hakikat bilgisine yol bulunabilmektedir. Hak, bu nurun âlemin ziyası olduğunu Hz. Âdem'e bildirmiş, o nura tâbi olanların sır perdelerini aralayacaklarını ve yine o nurdan gâfil olanların şaşkına döneceklerini söyler.²¹⁴¹ Nihayet Hz. Peygamber'in babasına intikal eden bu nuru gören

²¹³⁹ Şemseddîn-i Sivâsî, eşyanın taayyün-i evvel mertebesinden diğer varlık mertebelerine intikali ile ilgili bilgileri şu ifadeleriyle dile getirmiştir:

“Çün bilinmek diledi Ol pâk zât/ Yâni zâtından zuhûr ede sıfât
Rûh-ı pâk-i Ahmedî mir'ât ola/ Mazhariyette bu hem bi'z-zât ola
Buna mazhar ola ayn-ı mümkünât/ Biline “el-hakku minnî”den nûkât
Yaradılmamıştı eşyâdan vücûd/ Pes temevvüc eyledi deryâ-yı cûd
Yemm-i cem'a çün erişti bu eser/ Sâhil-i farka bıraktı bir Güher
Bir güherdir ol ki nûr-ı kibriyâ/ Âşikâre olur andan ibtidâ
Ahmed'in nûrunu evvel kıldı var/ Zât-ı nûrundan okurdu Girdigâr
Çünkü nûr-ı Ahmedî buldu vücûd/ Etti ol dem Rabbisine beş sucûd
Beş sucûdu bize oldu beş namâz/ Nâzı kogul beş namâzı et niyâz
Rûh-ı Ahmed'den de rûh-ı enbiyâ/ Yaradıldı cümleten buldu ziyâ
Enbiyâ ervâhı çün buldu zuhur/ Evliyâ ervâhı andan aldı nûr
Evliyâ rûhundan oldu mü'minûn/ Böyle zâhir oldu sırr-ı kâf u nûn
Rûh-ı mü'minlerden oldu âsiyân/ Âsiyandan zâhir oldu kâfirân
Yaradıldı rûh-ı kâfirden nifâk/ Âni ervâh-ı münâfik oldu çâk
Gel teemmül eyle işbu san'at/ Kesrete geldikçe artar zulmeti.” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.50-51.

²¹⁴⁰ Şemseddîn-i Sivâsî'nin buradaki anlatım tarzı ile İbnü'l-Arabî'nin Muhammedî nurun peygamberlere intikaline dâir aktarımları arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Veysel Akkaya, “İbnü'l-Arabî'nin Nûr-i Muhammedî Açısından Hz. Muhammed ve Diğer Peygamberler Arasındaki İlişkilere Bakışı”, *Sufiyye*, Sayı: X, (2020), s.187-198.

²¹⁴¹ Şemseddîn Efendi, Hakk'ın isimleri vâsıtasıyla Hz. Peygamber'in nurunun Hz. Âdem'e ondan da diğer isimlere intikalini şu satırlardaki ifadeleriyle dile getirmiştir:

“Pes yarattı Âdem'i Perverdigâr/ Tâ ki maksûd ola andan âşikâr
Mustafâ nûrunu ol Hayy ü Kadîr/ Âdem'in alnında kıldı müstetîr
Okudu ol nûr-ı hak hamd ü senâ/ Verdi düpdüz âleme hüsn ü behâ
Dedi Âdem kimdürür yâ Rab bu nûr/ K'etti cebhem üzre behcetle zuhur
Dedi Hak nûr-ı habîbimdir yakîn/ Ahmed ü Mahmûd ü hatmü'l-mürselîn
Mebde-i kevneyn olan budur tamâm/ İbtidâdan tâ bulunca ihtidâm
Âleme bu nûr ile verdim ziyâ/ Pes bu nûr ile bulan bulur behâ
Hep tufeylîdir bunun eşyâ kamu/ Dostuna cennet adûsuna tamu
Durdı pes Âdem'de ol nûr sâl ü mâh/ Sonra Havvâ alnına erdi çü-mâh
Göçti Havvâ'dan çü nûr-ı Mustafâ/ Kondu Şîs'in alnına verd-i safâ.” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.52-53.
Sivâsî, aynı noktayı *Safâyih* adlı eserinde de zikretmiştir. Sivâsî, *es-Safâyih fî tercümeti'l-Levâyih* (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIII), s.66-67.

Mekkeliler, ellerinde olmadan ona âşık olmuş ve ona duydukları iştiyaktan dolayı gönüllerini teskin edememişlerdir.²¹⁴²

Sivâsî, *Divân'ında* yer alan bir şiirinde Hz. Peygamber'in Hak ile âlem arasındaki konumuna işaret ederek Hakk'a vuslatı arzulayanların O'nun nuruna tâbi olmaları gerektiği, marifet feyzinin Hz. Peygamber aracılığıyla sâlike bahşedileceği, o nurun ışığı ile kalplerin parlayıp Hakk'a mirat haline geleceği, o nur ile yer ve göklerin varlık bulduğu ve her şeyin o nur hatırına yaratıldığı gibi görüşlerini dile getirir.²¹⁴³ Şemseddîn-i Sivâsî, Necm Sûresi'nde Miraç hâdisesi ile ilişkilendirilen “Göz ne kaydı ne de hedefinden şaştı”²¹⁴⁴ ve Enfâl Sûresi'nin “Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı; bunu da müminlere kendinden güzel bir lütufta bulunmuş olmak için yaptı. Allah her şeyi işitmekte, her şeyi bilmektedir”²¹⁴⁵ âyetlerine telmihte bulunarak nûr-i Muhammedî'nin sırrına bu âyetlerin işaret ettiğini söyler.²¹⁴⁶ Sivâsî, bu nakliyle nûr-i Muhammedî düşüncesine delâlet eden temel dayanaklarından bazılarını zikretmiş olmaktadır.

²¹⁴² Sivâsî, nûr-i Muhammedî'nin Hz. Peygamber'in babasına intikalini ve Mekkelilerin bu nura olan ilgilerini şu mısralarda dillendirmiştir:

“Kondî Abdullâh'a tâ nûr-ı Nebî/ Kim odur ol şâh-ı kevneynin ebi
Durdu alnı üzre gösterdi nişân/ Ehl-i Mekke cümlesi gördü ayân
Kim ki görürdü anı bî-ihyâr/ Aşık olurdu hemân ol bî-karâr.” Sivâsî, *Mevlîd*, (Aksoy), s.54. Şemseddîn-i Sivâsî, Hz. Peygamber'in nurunun peygamberlere intikali ve kutbu'l-aktâbın o nur sayesinde hakikat merkezine yükselişini şu şiirinde dile getirmiştir:

“Budur ârâ-yı bâzâr-ı şerî'at/ Budur yârâ-yı esrâr-ı tarikat
Odur meydân-ı irfân içre çâlâk/ Düzülmüştür onunçün hâk ü eflâk
Hakikat merkezine kutbü'l-aktâb/ Onunçün sâhasın devr eyler ahabâb
Onun evsâf-ı birrinden birer bür/ Henüz asdâf-ı bahrinden birer dūr
Verilmiş meşrebince enbiyaya/ Makâmı rütbetince asfiyâya
Değiştir ol denizden Nûha zevrak/ Necâta erdi ondan olmadı gark
Halîl onun atâsından bulup sūr/ Oluptur hil'at-i hulletle mesrur
Çü sundu lutfu Mûsâya atâyı/ Yed-i beyzâ ile aldı asâyı
Bu ma'denden hadîd aldı çü Dâvûd/ Bizimçün kıldı onu dir'-i mesrûd
Ger oldu Âdeme ta'lîm-i esmâ/ Sana mağz-ı ulûmu verdi cemmâ.” Sivâsî, *Mir'âtü'l-ahlâk*, (Şemseddîn Sivâsî Külliyyâtı VI), s.38-39.

²¹⁴³ Sivâsî'nin bahsi geçen şiiri şu şekildedir:

“Ey fahr-ı cihân hâce-i kevneyn-i müzekkâ/ Erbâb-ı kerâmâta tapun maksad-ı aksâ
Zâtındır olan vâsîta-i feyz-i maârif/ Şevkindir eden âyîne-i kalbi mücellâ
Tâ nûr bula rûy-ı zemîn ü mûcid-i âlem/ Eflâki senin şânın için eyledi inşâ.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.46; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.171. Şemseddîn-i Sivâsî, şu şiirinde de aynı hususu dile getirmiştir:

“Bu cânım içre cânım Mustafâ'dır/ Gönül tahtında cânım Mustafâ'dır
Koyam mı dâmen-i lutfun elimden/ Ki re's-i kâr-bânım Mustafâ'dır
Ânın nûruyladır aynımda nurum/ Dahi vird-i zebânım Mustafâ'dır.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.68; Sivâsî, *Dîvân*, (Sür), s.176.

²¹⁴⁴ Necm 53/17.

²¹⁴⁵ Enfâl 8/17.

²¹⁴⁶ Şemseddîn-i Sivâsî, *Dîvân'ında* nûr-i Muhammedî fikrine dayanak olarak zikrettiği bu âyetleri şu şekilde dile getirmiştir:

“Aynı aynu'n-nûrunun meşhûru hak olduğunu/ Âyet-i (mâ-zâğa) inkâr ehline tabsîr eder

Sivâsî'nin taayyün-i evvel mertebesine dâir nakilleri, bu mertebenin Hakk'ın âlemi yaratmayı dilemesi üzerine yöneldiği ilk mertebe olması merkezli anlatımlardan oluşmaktadır. Sivâsî, bu mertebeye Hakk'ın yönelmesi neticesinde âlemin varlık seyrine durduğunu, Hakk'ın dilemesi ve sevmesi neticesinde nûr-i Muhammedî mertebesini taayyünâtın kühnünü içerecek şekilde halk ettiğini söyleyerek yaratılışın sevgi merkezli oluşuna işaret etmektedir. Sivâsî'nin bu tespitlerinden onun, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'de dile getirdiği âlemin yaratılmasına vesîle olan hususun Hakk'ın âlemi yaratmayı dilemesi ve sevmesi olduğu fikrini aynen benimsediği anlaşılmaktadır.²¹⁴⁷ Yine o, nûr-i Muhammedî'nin mazhar-ı Hak olması nedeniyle Cibrîl'in o nura hâdim olduğu fikriyle Hakk'ın mükevvinât içerisinde insana verdiği değere dikkat çekmektedir.²¹⁴⁸ Sivâsî, âlemde nûr-i Muhammedî'nin sürekli olarak cevalân ettiği görüşüyle Hakk'ın âlemle irtibatının kesintisiz bir şekilde isim ve sıfatları aracılığıyla devam ettiği tezini yinelemektedir. Sivâsî'nin zâhir ilim ehli ve maneviyat sultanlarını, onlara nûr-i Muhammedî'nin tesiri nedeniyle taltif eden ifadeleri, onun zâhir ve bâtın dengesi ile hayatı anlamlı kılma noktasındaki bütüncül bakışına bir işaret olarak kabul edilebilir. Sivâsî'nin taayyün-i evvel mertebesine işaret ettiğini söylediği bazı âyetlerle ilgili değerlendirmelerinde bahsi geçen âyetlerin işarî yorumları üzerinden bu âyetleri nûr-i Muhammedî telakkisine dayanak olarak takdim ettiği anlaşılmaktadır.²¹⁴⁹ Bütün bu verilerden Sivâsî'nin taayyün-i evvel mertebesiyle ilgili İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî tarafından sistemli bir şekilde dile getirilen verileri büyük ölçüde aynıyla

Dest-i Hakk'a mazhar olduğun yed-i tûlâsının/ (mâ rameyte iz rameyte) dinle gör takrîr eder." Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.44.

²¹⁴⁷ İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s.253. Mevlânâ da aynı kanaati paylaşmaktadır. Hüsameddin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s.70; Ferzende İdiz, "Tasavvufta Hakikat-i Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî'den Örnekler", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: XVIII, Sayı: LIX, (Bahar 2014), s.191-195.

²¹⁴⁸ Nûr-i Muhammedî düşüncesi ile sûfilerin insan merkezli bir teori ekseninde varlık tasavvuru geliştirdikleri belirtilmiştir. Sivâsî de nûr-i Muhammedî düşüncesini benimseyen sûfilerin bu ortak kanaatini paylaşmıştır. Mehmet Demirci, "Nûr-i Muhammedî", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.I, (1983), s.239-257; aynı müellif, "Hakikat-i Muhammediyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, c.XV, s.179-180.

²¹⁴⁹ Şemseddîn-i Sivâsî'nin bazı âyetlerin işarî yorumları üzerinden nûr-i Muhammedî fikrine dayanak olarak takdim etmesi seleflerinde olan bir tavrı devam ettirmesi olarak kabul edilebilir. Seleflerinin bu konudaki yaklaşımları ve Sivâsî'ye yansıyan bu tavrı şu çalışmalarda net olarak görmek mümkündür: Mahmut Ay, "İşari Tefsirlerde Hakikat-i Muhammediyye Anlayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXIII/II, (2010), s.88-109; Rifat Okudan, "Hakikat-i Muhammediyye: Felsefî Temelleri ve Dînî Asıllarının Değerlendirilmesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XI, (2003/2), s.139-164.

eserlerine yansıttığı sonu çıkmaktadır.²¹⁵⁰ Son olarak belirtmek gerekirse Sivâsî, Osmanlı mevlîd geleneğine uygun olarak kendisinden önce kaleme alınan mevlid metinlerine uygun bir söylem ve inşâ ile nûr-i Muhammedî'ye dâir fikirlerini dile getirmiş bir müelliftir.²¹⁵¹

2.5.3.3. İnsân-ı Kâmil

Sivâsî'nin eserlerine serpiştirilmiş halde varlık mertebelerine dâir hakkında bilgi verdiği bir diğer mertebe insân-ı kâmil mertebesidir. Şemseddîn Efendi, insanın kainâtın ideal varlığı olduğu ve insanın bu büyük potansiyelini fark edip Hakk'a layıkıyla kul olma gayretinde olması gerektiğini savunan bir sûfidir. O, insanın surette bir damla mesâbesinde olduğunu, hakîkatte ise ummânı kuşatacak bir değerde yaratıldığını, Hakk'ın varlığında fenâ bulan kimsenin ummânda inci-mercân kıymetinde halk edilen insanın bu konumunu hakkıyla idrak edebileceğini söyler.²¹⁵² Sivâsî, insanın âlem-i kübrâ olduğunu ve yerde gökte ne varsa hepsinden üstün olarak yaratılıp bu yönüyle dünyada en şerefli varlık olarak yer aldığını vurgular. Şemseddîn Efendi, insanın bu hakîkate basiret gözünü açıp kendinin farkında olarak ve bedenini Hakk'ın emrine verip kalbini Hakk'ın tecellîlerine hazır hale getirerek ulaşabileceğini sıklıkla dile getirir.²¹⁵³

Kişinin insân-ı kâmil mertebesine ulaşmasını ideal hedef olarak belirleyip anlam arayışını bu münvalde şekillendirmesi gerektiği fikrini benimseyen Sivâsî, insân-ı kâmilin özelliklerine de değinir. Buna göre insân-ı kâmil, Hakk'a vâsıl olmuş, Hakk'ın türlü tecellîlerine mazhar olduğu için fakr içinde ғınayı tecrübe etmiş, bu mekân içerisinde Hakk'tan ayrılmanın verdiği dertle ve O'na kavuşma iştîyâkı ile her ân dertli, ibnü'l-vakt sırrına ulaşmış, aşk dersi ile meşgul olduğu için gece gündüz âh u figân eden, Hakk'ın ahlakıyla ahlaklandığı için cübbesi içerisinde aşk biniti ile her ân binlerce

²¹⁵⁰ Hüsamettin Erdem, “Sadreddin Konevi’de Varlık Mertebeleri ve İbni Arabi İle Mukayesesi”, *Sadreddin Konevi “Tasavvuf, Felsefe ve Din”*, Editörler: Erdal Baykan, Fatih Kaleci, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Konya 2018, s.213-215.

²¹⁵¹ Hidayet Aydar, “Mevlitler Bağlamında Osmanlı Din Kültürünü Besleyen Eserlerde Nûr-i Muhammedî Anlayışı ve Diğer Bazı Kültürlerdeki Benzer Düşüncelerle Mukayesesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.XIX, Sayı: II, (2019), s.552-560.

²¹⁵² Sivâsî, *Divân’ında* bu hususu şu şekilde dile getirmiştir:

“Eğerçü katredür sûretde insân/ Nazar kıl nice ummân yaradıldı

Eğer ummâna taldunsa bilürsün/ Ne görklü dürr ü mercân yaradıldı.” Sivâsî, *Divân*, (Süer), s.272.

²¹⁵³ Şemseddîn Efendi, yine *Divân’ında* bu görüşlerini şu şekilde serdetmiştir:

“Sen seni sanma tehi âlem-i kübrâsun sen/ Dünyâda eşref olan mazhar-ı esmâsun sen

Ma’nide âdem isen ‘arş-ı muallâsun sen/ Yirde gökde ne ki var cümleden a’lâsun sen

Gâfil olma gözün aç sen seni insân ideğör/ Hem-dem ü ehl-i dil olup tenüni cân ideğör.” Sivâsî, *Divân*, (Süer), s.298.

menzil kat eden ve bu şekilde sahilsiz ummansız denize giryân olan kimsedir.²¹⁵⁴ Şemseddîn-i Sivâsî, insân-ı kâmilin güneşin ışığından ziya alan ay ve yıldız gibi nûr-i Muhammedî'den ziya alan halifetullah olduğunu söyler ve ancak kalbi muhabbet-i ilâhiyye ile dolu olan bu kimsenin irşâd ile meşgul olabileceği bilgisini paylaşır. Ona göre bütün âlemlerin zâhir ve bâtınına yayılacak ilâhî nur, nûr-i Muhammedî'den istidâdına göre ziya alan insân-ı kâmilin kalbinden yayılma imkânına sahiptir ki bundan dolayı irşâd vazifesi insân-ı kâmil mertebesine ulaşmış kimselere mahsustur. Sivâsî, insân-ı kâmilin özelliklerini, III. Murâd'ın bir beytine yaptığı şerhte dile getirdiği bu özelliklerine ek olarak, insân-ı kâmilin kalbinin ilâhî tecellilere memba olduğu için insân-ı kâmil olmazsa âlemlerin zulümât ile dolacağı kabulünü de paylaşır.²¹⁵⁵ III. Murâd'ın bir başka beytine yaptığı şerhte ise Sivâsî bu defa insân-ı kâmilin kalbindeki nurun ahadiyyet nuru olması dolayısıyla kalbindeki ilâhî nurun dünya ve ahirette tasarruf edecek bir nur olduğunu ve onun Resûlüllâh'ın halifesi olması hasebiyle kalbinin arş-ı ilâhî ve hazâin-i Hak vasfını elde ettiğini söyler. İnsân-ı kâmilin “Benimle görür, benimle işitir” sırrına mazhar olduğunu belirten Sivâsî, yine insân-ı kâmilin “Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım” derecesini idrak eden yapısına da işaret eder. “Onun kalbi Hakk'ın Cemâl ve Celâl nurlarına muhataptır ve insân-ı kâmilden başkasında bu özellik yoktur” diyen Sivâsî'ye göre dünya bağları ve nefsânî beklentiler nedeniyle insân-ı kâmilin dışındakiler bu yüksek dereceye vâsıl olamazlar. İnsân-ı kâmil, kalbinin nuru ile ruhânî gücü cismânî gücüne galip gelmiş kimsedir. Bundan dolayı insân-ı kâmil önce kendi vücûdunda sonra da Hakk'ın inayetiyle bütün kainatta tasarruf yetkisine ulaşır. Sonrasında âlemin kutbu olma hasleti kendisine verilen insân-ı kâmilin kendi vücûdundaki tasarrufa sahip olup henüz âfakta tasarruf verilmediği süreçte kutb-ı âlem oldum yanılgısına düşmemesi gerektiğini belirten Sivâsî, kişinin bu yanılgıya düşmesinin sebebini bu kimsenin enfüs ve âfâkı ayırt edememesi olarak takdim eder.²¹⁵⁶ Sultan'ın bir başka şiirine dâir şerhte Sivâsî, insân-ı kâmile lütfedilen bu özelliklere akıl

²¹⁵⁴ Sivâsî, insân-ı kâmilin burada zikredilen özelliklerini şu şiirinde dillendirmiştir:

“Kim-durur insân-ı kâmil vasfını eyle beyân/ Zerredir hurşîde mazhar katredir ummâna kân
Kûşe-i fakr içre ağnâdir gedâ-yı pâdişâh/ Derd ü gam dellâhdır bir hocadır tutmaz dükkân
Bu mekân ehli içinde dâim ol gurbettedir/ Lâ-mekân şâhındadır ol murga çünkü âşiyân
Geçdi mâzî gam yemez ferdâ için hâl ehlidir/ Safha-i sırrında çün yazılmış (kün fekân)
Bu mekân ehli içinde dâim ol gurbettedir/ Lâ-mekân Şâh'ındandır ol murga çünkü âşiyân
Dersidir dîvân-ı aşk özge haberden el yumuş/ Anın için virdidir her rûz u şeb âh u figân
Cübbesi içinde her dem bin menâzil kat' eder/ Düldül-i aşka süvâr olmuş-durur sanman yayan
Çünkü hulkullâh ile mevsûf oluptur ol gürûh/ Şemsiyâ bes (kün ezîn) emvâc-ı bahr-i bî-girân.” Sivâsî, *Dîvân*, (Toparlı), s.116; Sivâsî, *Dîvân*, (Süer), s.231.

²¹⁵⁵ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.55.

²¹⁵⁶ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî's-Sultân Murâdû's-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.69-70.

sahibi kimselerin şaşırması gerektiğini, insân-ı kâmil olan kimsenin fenâfillâh ve bakaâbillâh oldukları için bu gibi nimetlere mazhar olduklarını söyler ve böyle kimselerin vücûdda tasarruf edenin Hak olduğunu hatırlatıp bu düşüncesine “*Attığın zaman sen atmadın Allah attı*”²¹⁵⁷ âyetini ve “*Bir kulumu sevdiğimi zaman onun işiten kulağı olurum*”²¹⁵⁸ hadîsini delil gösterir.²¹⁵⁹ İnsân-ı kâmilin vücûdunun ilâhî tecellîlerle mahv ve fenâ, kible-i hakîkî ve arş-ı Sübhânî olduğunu söyleyen Şemseddîn-i Sivâsî, “*Beni gören Hakk’ı görmüştür*” şeklinde Hz. Ali’den nakledilen hadîsi bu görüşüne dayanak olarak takdim eder. “*Ene’l-arş*”, “*Leyse fî cübbetî vücûd-i sivâh*” şeklinde meşâyihden bazı kimselerden sâdır olan sözlerin bu minvalde değerlendirilmesi gerektiğini belirterek kendinde esrâr-ı ilâhî ile tasarruf etme lütfuna ulaşan kimsenin âlemde Cemâl ve Celâl tecellîleri vesilesiyle tasarrufta bulunduğunu ve esas tasarruf sahibinin Hak olduğu hususunun gözden kaçırılmaması gerektiğini de sözlerine ekler.²¹⁶⁰

²¹⁵⁷ Enfâl 8/17.

²¹⁵⁸ Buhârî, Rikâk 38.

²¹⁵⁹ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdû’s-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.71.

²¹⁶⁰ Sivâsî, *Şerh-i Gazeliyyâtî’s-Sultân Murâdû’s-sâlis*, (Şemseddin Sivâsî Külliyyatı XIV), s.70-71.

SONUÇ

Şemseddîn-i Sivâsî, on altıncı yüzyılda sûfî kişiliği, ilmî şahsiyeti ve siyâsî ilişkileri ile toplumu derinden etkilemiş biridir. Onun hayatı, eserleri, manevî ilerleyişi ve tasavvufî görüşlerinin incelendiği tezle Sivâsî'ye dâir birçok bilginin eksik, çelişkili ve başkalarına âit bilgilerle karışık bir yapı ile nakledildiği anlaşılmıştır. Bu anlamda Sivâsî'ye “Şems” veya “Şemseddîn” isminin verilmesi ile ilgili nakledilen olaylardaki farklı verilerin eleştirel bir tarzla gözden geçirilip ona bu ismi şeyhi Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin verdiği şeklindeki hatalı naklin tashih edilmesi dikkat çekicidir. Yine onun doğum yılı ile ilgili olarak çeşitli kaynaklarda yer alan farklı yıllar içerisinde, Sivâsî'ye en yakın kaynak olan “*Necmü'l-hüdâ*” adlı çalışmada zikredilen ve Sivâsî'nin milâdî olarak yetmiş yedi, hicrî olarak seksen yaşında vefat ettiğinin tespit edilip bu veriden hareketle onun doğum yılının 926/1520 olarak tescil edilmesi de dikkat çeken başka bir bilgidir. Sivâsî'nin şahsına ve âile fertlerine dâir bazı bilgilerin eksik olarak kaynaklarda yer almasıyla ilgili olarak Sivâsî'nin Abdülmecîd-i Şîrvânî'ye intisabı ve manevî gelişiminde yaşadığı haller, Şemseddîn-i Sivâsî'nin evlatları Pîr Mehmed Efendi, Hasan Efendi ve Müeyyed Efendi, Şemseddîn-i Sivâsî'nin kardeşi İsmâîl-i Sivâsî'nin oğulları Fazlullah, Avnullah ve Atâullah Çelebi adlarındaki oğulları ile ilgili gözden kaçan ve tezde bahsi geçen isimlerle ilgili yer alan bilgiler örnek olarak verilebilir.

Sivâsî'nin manevî ilerleyişinde en büyük tesire sahip olan Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin Tokat'a geliş süreci, buradaki irşâd faaliyetleri, Sivâsî ve âilesiyle olan münasebetleri konusunda da büyük eksikliklerin olduğu görülmüştür. Bu eksiklik Şîrvânî'yle ilgili en sağlam bilgilerin yer aldığı *Nakdû'l-hâtır*, *Necmü'l-hüdâ* ve *Hediyyetü'l-ihvân* gibi eserlerde nakledilen bilgiler, akademik bir hassasiyetle ele alınarak giderilmiştir. Yine de Şîrvânî ile ilgili kapalı kalan bazı hususlar söz konusudur. Abdülmecîd Efendi'nin Şîrvân'daki talebelik süreci, manevî gelişimi ve irşâd faaliyetleriyle ilgili birçok başlıkta cevaplandırılmayı bekleyen sorular vardır. Şimdilik bu sorular yanıtsız kalmaktadır.

Şîrvânî'nin Sivâsî ile olan bağlarına dâir anlatılarda da bilgi kirliliği olduğu gözlemlenmiştir. Sivâsî'nin Şîrvânî ile karşılaşması esnasında olduğu iddia edilen bazı olayların Şîrvânî ve Sivâsî'ye yakın kaynaklarda yer almaması, bu tür nakillerin ihtiyatla karşılanması gerektiği sonucunu doğurmuştur. Sivâsî'nin Şîrvânî'ye hizmet

süreci ile ilgili de bir kafa karışıklığı söz konusudur. Bu süreyi altı aydan on bir yıla kadar çıkaran çeşitli kaynaklardaki veriler değerlendirilmiş, bu iddiaların Sivâsî'nin kendisinin şeyhine dokuz yıl hizmet ettiği, halifelik aldığı yıl şeyhinin vefat ettiği ve aynı yıl Sivas'a göç ettiği şeklindeki aktarımı ile hatalı oldukları gözlemlenmiştir.

Esmâ-i seb'aya yaptığı beş isim ilavesi, Halvetî tacında yaptığı değişiklikler ve tarikatı çok geniş bir coğrafyaya ulaştırma gibi adımlarla Halvetiyye tarikatının ana şubelerinden biri olan Şemsiyye'nin müessisi olan Şemseddîn-i Sivâsî'nin bu yolundan Sivâsiyye, Nûriyye, Sûziyye ve Şiriniyye gibi alt kolların neşet ettiği iddia edilmiştir. Bazı kaynaklarda Şemsiyye kolu Şemseddîn-i Sivâsî'ye ve Abdülmecîd-i Sivâsî'ye; bu kolun alt kolu olduğu iddia edilen Sivâsiyye ise Şemseddîn-i Sivâsî, Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî-i Sivâsî'ye atfedilmiştir. Sonuç itibariyle tarikatta alt kol tesis etmek için sıralanan şartların sadece Şemseddîn-i Sivâsî için tahakkuk ettiği ortaya çıktığı için Şemsiyye kolunun Halvetiyye tarikatının dört ana şubesinden biri olduğu, Sivâsiyye, Nûriyye, Sûziyye veya Şiriniyye adlı alt kolların bu koldan neşet etmesinin söz konusu olmadığı anlaşılmıştır. Tarihi seyir içerisinde Şemsiyye kolunun, bu yolu tesis eden Şemseddîn-i Sivâsî'nin irşâd faaliyetlerini Sivas merkezli sürdürmesi, âsitânesinin Sivas'ta olması, bu kolu büyük ölçüde taşradan İstanbul'a ve buradan Balkanlar başta olmak üzere Anadolu'nun birçok merkezine taşıyan Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî Efendilerin Kadızâdelilerle söz konusu olan tartışmalarda “*Sivâsîler*” olarak anılmalarının Şemsiyye'den Sivâsiyye veya Nûriyye adlı alt kollar neşet ettiği iddiasına zemin hazırladığı görülmüştür. Şemseddîn-i Sivâsî'den iki buçuk asır sonra yaşayan ve “*İkinci (Kara) Şems*” olarak anılan Ahmed-i Sûzî'nin ve yakın bir zamanda dâr-ı bekâyâ irtihâl eden Şirin Baba'nın Şemsiyye'den “*Sûziyye*” ve “*Şiriniyye*” adlı alt kol tesis ettikleri iddialarının ise tamamen asılsız olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî Efendiler, tarikatı İstanbul'a taşımak ve buradan birçok merkeze ulaşmasını sağlamak gibi bir gerekçe ile Sivâsiyye veya Nûriyye kollarının pîrleri olarak görülmüşlerdir. Onların bu adımları tarikatta bir içtihat yapmak anlamına gelmediği için Şemsiyye'den bir alt kol olarak bahsi geçen adla kollar tesis etmedikleri ortaya çıkmıştır. Ahmed-i Sûzî ise Sivas'taki tekkede faaliyet yürütmekle birlikte o, Abdülmecîd Efendi (ö.?) adında bir Nakşbendî şeyhinden icazet almıştır ve Halvetiyye usûlünde herhangi bir içtihatta bulunmamıştır. Şirin Baba ise Abdülmecîd-i Sivâsî ile Abdülehad Nûrî Efendilerin türbelerine hizmet eden bir zâttır. O da tarikatta herhangi bir içtihatta bulunmadığı için Sûzî Efendi gibi kendisine

bir alt kol isnâd edilebilecek konumda değildir. Netice olarak ifade edilmesi gerekirse, tezle birlikte, attığı adımlarla Şemseddîn-i Sivâsî'nin Halvetiyye tarikatının ana kollarından biri olan Şemsiyye'nin kurucusu olduğu ve çeşitli kaynaklarda bu koldan neşet ettiği zikredilen Sivâsiyye, Nûriyye, Sûziyye ve Şirîniyye şeklinde alt kollarının olmadığı sonucuna ulaşılmış ve Şemsiyye'nin Sivâsiyye olarak anılmasına sebep olan hususlar dile getirilmiştir.

Şemseddîn-i Sivâsî'nin ilmî ve edebî kişiliğiyle ilgili olarak da dikkat çekici sonuçlar elde edilmiştir. Onun iki hamse sahibi güçlü bir şâir olmasının yanı sıra edebî ve ilmî anlamda ilklere imza atan bir kimse olduğu da gözlemlenmiştir. Busûrî'nin *Kasîde-i Bürde*'sini manzûm olarak dilimize kazandıran üçüncü kişi olma vasfını kazanan Şemseddîn Efendi'nin, Molla Câmî'nin *Levâyih* adlı çalışmasını ilk defa Türkçeye çeviren kimse olma özelliğini taşıdığı da vurgulanmıştır. Yine onun, döneminde öne çıkan şerhçilik geleneğine birçok eseri ile katkı sağladığı, Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, hadîs, tefsîr, İslam tarihi ve tasavvufu mezceden çok yönlü bir âlim olduğu delilleriyle zikredilmiştir.

Şemseddîn-i Sivâsî'nin eserlerinin sayısı, adları ve içerikleriyle ilgili çok çeşitli bilgiler nakledilmiştir. Örneğin onun eserlerinin yirmiden fazla, otuza yakın veya kırkın üzerinde olduğuna dâir bilgiler söz konusudur. Yapılan tetkikler neticesinde onun yirmi dört eserinin olduğu tespit edilmiştir. Tezde bu eserlerin isimleri, bulundukları yerler ve içerikleri ile detaylı bilgiler verilmiş ve bu şekilde söz konusu başlıklarla ilgili farklı değerlendirmeler, akademik ve bütüncül bir usûl ile ele alınarak Sivâsî'nin eserleriyle ilgili ikna edici bilgiler paylaşılmıştır. Sivâsî'ye mâl edilen Attâr'ın *Pend-nâme*'sini tercüme ettiği ve bu tercümeyle *İbret-nümâ* adını verdiği iddiası başta olmak üzere Sivâsî'nin eserleriyle ilgili farklı değerlendirmeler, eserlerin içerikleri dikkate alınarak karşılaştırmalı bir yöntemle yeniden ele alınmıştır. Neticede Sivâsî'nin Attâr'ın bahsi geçen eserinden, Farâbî, İbn-i Sînâ, Gazâlî ve Mevlânâ başta olmak üzere birçok isimden büyük ölçüde istifade ederek, bunula birlikte, eserlerini kendine hâs bir usûl ve içerikle şekillendirdiği gözlemi paylaşılmıştır. Sivâsî'nin *Şerh-i Gazeliyyât-ı Sultân Murâdî's-sâlis* adlı eserinde III. Murâd'ın *Dîvân* ve *Fütûhât-ı Ramazân* adlı eserlerinden alıntı yaparak şerh ettiği şiirler bulunmakla birlikte bu iki eserde yer almayan bazı şiirlerin şerhine de yer verdiği fark edilmiştir. Sivâsî'nin III. Murâd'ın kaynaklarda geçen fakat günümüze ulaşmayan *Esrâr-nâme* adlı eserinden bu şiirleri seçip şerh ettiği kanaati, Sivâsî'nin eserleriyle ilgili ulaşılan sonuçlar arasında zikre

değer bir konu mahiyetindedir. Eserleriyle ilgili son olarak bir hususa daha işaret etmekte fayda söz konusudur. O da bazı kaynaklarda Sivâsî'ye âit olmadığı halde çeşitli sebeplerle Sivâsî adına kaydedilmiş eserlerin olduğu gerçeğidir. Tezde bu eserlerin kimlere âit olduğu ve Sivâsî'ye atfedilme gerekçeleri detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Çalışma sonucunda Sivâsî'nin devlet yöneticileri ile olan münasebetlerinin sanıldığından daha derinlikli olduğu tespit edilmiştir. Bu anlamda Şemseddîn-i Sivâsî'nin Kânûnî, II. Selim, III. Murâd ve III. Mehmed Hân ile olan yakın ilişkileri, eserlerinde bu isimlere dâir yaptığı analiz ve zikrettiği dualar, yine Sivâsî'nin hangi eserini hangi padişah döneminde kaleme aldığına dâir nakilleri ile Sivâsî'nin padişahlarla olan yakın ilişkilerini tespit imkânı söz konusu olmuştur. Sivâsî'nin *Zübdetü'l-esrâr* adlı çalışmasının müellif nüshalarından birini Sokullu Mehmed Paşa'nın kütüphanesine hediye olarak göndermesi de Şems'in devlet erkânı ile olan yakın ilişkilerine şahitlik eden bir diğer önemli veri olarak kaydedilmiştir. Sivâsî'nin hayatının son demlerinde kendi imkânları ile temin ettiği savaş araç gereçleriyle katıldığı Eğri Seferi özelinde III. Mehmed Hân başta olmak üzere Hoca Sa'deddîn ve Azîz Mahmûd Hüdâyî gibi isimlerle münasebetleri de dikkatle ele alınmıştır. Ayrıca Sivâsî'nin, Eğri Seferi'nden on beş gün sonra gerçekleşen Haçova Meydan Muharebesi'ne katıldığı vehmi üzerinden dillendirilen anlatıların, Sivâsî'nin Eğri Seferi'nden sonra İstanbul'a, oradan da kısa bir süre sonra Sivas'a döndüğünün isbatı ile gerçeği yansıtmadığı gösterilmiştir.

İkinci bölümde Sivâsî'nin tasavvufî görüşleri bütüncül bir bakış açısı ile ele alınmış, daha önce belli başlıklar altında ve sınırlı bir şekilde değerlendirilen bazı başlıklara dâir Sivâsî'nin görüşleri tezde eserlerinin tamamı göz önünde bulundurularak bir değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Burada ilk olarak Şems'in hayatın anlamını arama eksenli bir şekilde tasavvufa bakışı dile getirilmiştir. Onun mahlûktan hâlîka ulaşmak şeklindeki telkinleriyle anlam arayışında insanlara yol gösterme gayretinde olduğu tespiti paylaşılmıştır. Kişinin hayatın anlamını bulabilmesi için nefsi ıslah sürecinin aktif şahsiyeti olması için fâniden bâkiye doğru bir yönelişle marifet tahsiline tâlip olması ve âdetten kurtulup ihlâslı ve bilinçli bir kul olabilmek için gayret göstermesiyle ilgili görüşlerine yer verilen Sivâsî'nin nefsi ıslah konusunda benlik semtinden uzaklaşıp marifet yoluna talebe olmak, ilmî gayretin Hak rızası için olmasının önemini ve zikrin nuru ile Hakk'ın tecellîlerini perdeleyen pas ve kirin gönülden atılması başlıklarına dâir görüşleri harmanlanmıştır. Burada Sivâsî'nin Gazâlî, Feridüddîn-i

Attâr, Ahmed-i Gazâlî, Muhammed Gazâlî, Mevlânâ ve şeyhi Abdülmecîd-i Şîrvânî'den etkilendiğini gösteren örneklere de yer verilmiş ve böylece izlerini takip ettiği isimlerin Sivâsî üzerindeki tesirleri tespit edilmiştir.

Sivâsî'nin şariat-tarikat hassasiyeti üzerindeki dikkati, şiirlerinden alıntılarla dile getirilmiş, ibadet ve ahlâka, yine seyr ü sülûka dâir tahallukî sahadaki görüşleri akademik bir usûlle ele alınmıştır. Şemseddîn Efendi'in ibadet, kulluk, gaflet, zikir, zühd, dünya ve ağyâr gibi temel meselelere bakışındaki dayanakları ve bu konular özelinde tesirinde kaldığı isimler zikredilerek karşılaştırmalı bir yöntemle bahsi geçen konulara dâir düşünceleri dile getirilmiştir. Bu konularda Şemseddîn-i Sivâsî'nin kendinden önce bu konularda görüş bildiren birçok isimlerle benzer görüşler serdettiği ve bu tespitin dayanakları zikredilmiştir. Zikri geçen şahısların çeşitli eserlerinde ibadet ve ahlâka dâir değerlendirmelerine yer verilerek, Sivâsî'nin içerik ve usûl bakımından bu isimlerle benzer bir şekilde görüş serdetmesinin dayanakları zikredilmiştir. Bu kısımda Sivâsî'nin özellikle Gazâlî'nin *İhyâ* ve *Mükâşefetü'l-kulûb* adlı eserlerinden istifade ile düşüncelerini serdettiği sonucu vurgulanmıştır. Ayrıca bu bölümde Şemseddîn-i Sivâsî'nin Abdülmecîd-i Sivâsî ve Abdülehad Nûrî-i Sivâsî gibi isimler üzerindeki bâriz tesiri de gözler önüne serilmiştir.

Sivâsî'nin bedeni bir şehre benzetip sağ ve sol taraflarında yer aldığını söylediği bir çarşı örnekleme üzerinden ahlâk-ı zemîme ve bu kötü ahlâk ilkelerini tedavi yöntemlerine dâir düşünceleri ve bu görüşlerinin temel dayanakları üzerinde de durulmuştur. Burada Sivâsî'nin ağırlıklı olarak Gazâlî çizgisinde görüşler serdettiği sonucuna ulaşılmış ve bu sonucun perde arkasındaki argümanlar detaylı bir şekilde incelenmiştir. Sivâsî'nin bu başlıktaki görüşlerini Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet* adlı eserinden özetleyerek takdim ettiği tespitinin ardından onun yoğun bir şekilde *Mir'âtü'l-ahlâk* adlı çalışmasında insan vücudu üzerinden güzel ve kötü ahlâkî adımların işleyişine dâir kendine hâs üslûbu üzerinde durulmuştur. Bu aktarımla Sivâsî'nin kendinden önceki isimleri tamamen taklitle dayalı bir usûlle değil, onlardan ilhâm alarak içerisinde bulunduğu toplumun gerçeklerini de göz önünde bulundurmak suretiyle orijinal bir yöntem ve söylemle eserlerini şekillendirdiği tespiti paylaşılmıştır.

Sivâsî'nin ahlâk-ı zemîme ve tedavi yollarına dair görüşlerini dile getirirken yaptığı analizler, âyet ve hadîs iktibasları, yer verdiği psikolojik ve sosyolojik değerlendirmeler ve kavram tahlilleri üzerinden konulara dâir zikrettiği hususlar tespit edilip tartışılmıştır. Bu noktada onun naklettiği veriler ve kullandığı usulde takip ettiği

isimler ve etkilediği şahıslara dair bilgiler nakledilmiş, Sivâsî'nin bu yönyle geniş ilmi ve kültürel birikimi gözler önüne serilmiştir. XVII. Yüzyılda da bu çizginin yani benzer ahlâkî konuları gündeme getirmenin ve büyük ölçüde aynı usûlü kullanarak konuları değerlendirmenin sürdürüldüğü hususu dillendirilmiş ve bu kabul temellendirilmiştir. Sivâsî'nin şehir metaforu ile Farabî'nin *el-Medînetü'l-fâzıla* adlı eserinden itibaren ahlâkî konularda teori geliştiren isimleri takip ettiği yorumu, ahlâk teorisyenleri olarak kabul edilen İbn Sînâ ve Kınalı-zâde gibi isimlerin ahlâkî konularla ilgili görüş ve düşüncelerini takip ettiği, ibadet ve ahlâka dâir konularda sûfî şahsiyetlerin görüş ve düşünceleriyle filozof kimliği ile tanınan kimselerin konuya dâir görüşlerini mezcettiği kabulüne yer verilip bu iddia temellendirilmiştir.

Seyr ü sülûk süreci ve bu sürecin taraflarıyla ilgili Sivâsî'nin görüşleri ele alınırken onun çeşitli metaforlar kullandığı görülmüştür. Onun şeyh-mürîd, biat, hizmet, seyr ü sülûk, semâ-deverân, nefis, kalp, mâsivâ, riyâzet-mücâhede-halvet, velî-kerâmet ve ricâl-i gayb konularındaki düşünceleri nakledildikten sonra Sivâsî'ye bu konularda Ahmed-i Yesevî'nin *Fakr-nâme* ve *Divân-ı Hikmet*'inde başvurduğu pedagojik yöntemlerle benzer yönetimleri kullandığı tespit edilmiştir. Yine Sivâsî'nin bahsi geçen konularda büyük ölçüde Gazâlî ve Gazâlî çizgisini sürdürme birçok isimden etkilenmesine dair veriler ve dayanakları serdedilmiştir.

Kalbî ve vicdânî başlıklarda Sivâsî'nin aşk, safa ve şevk, fenâ-bakâ, fırkat-vuslat, vahdet-kesret ve şathiyyât gibi konularda, eserlerinde dağınık bir şekilde yer alan görüşleri dile getirilmiş, onun söylem ve usûllerini takip ettiği isimler dile getirilerek karşılaştırmalı bir şekilde bu konulardaki düşünceleri serdedilmiştir. Bu anlamda Şemseddîn-i Sivâsî'nin izini takip ettiği isimler ve üzerinde etkili olduğu kimseler gündeme alınmış ve Sivâsî'nin bu etkileşimdeki konumuna dikkat çekilmiştir. Marifet ve bilgi kavramlarıyla ilgili olarak Sivâsî'nin Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Saâdet* çalışmasındaki işleyişe uygun olarak bir tasnifle süreci değerlendirdiği bilgisi ve bu konudaki temel argümanları üzerinde durulmuştur. Gazâlî'nin bu eserini özetleyerek marifet konularına tahsîs ettiğini söylediği *Menâzilü'l-ârifîn* adlı çalışmasında Sivâsî'nin Gazâlî ile benzer aktarımları ve ondan farklı olarak zikrettiği hususlara dikkat çekmiş, Şems'in sadece *Kimyâ-yı Saâdet*'i özetlemekle yetinmediği içerik ve usûl bakımından Gazâlî'den çok farklı bilgi ve yöntemleri eserine yansıtarak neredeyse müstakil bir çalışma ortaya koyduğu sonucuna ulaşılmıştır. Sivâsî'nin İbn Arabî başta olmak üzere Gazâlî ve diğer isimlerle benzer görüş ve düşünceleri akademik bir

hassasiyetle değerlendirilmiştir. Burada Sivâsî'ni kalp merkezli anlatıları, insanın fizyolojik ve psikolojik yapısına dâir değerlendirmeleri, aynı anlamı kastettiği farklı kavramlarla düşüncelerini ifade etmesi, ele aldığı konularla ilgili kendi birikim ve tecrübelerini paylaşması, âyetlerden yola çıkarak dile getirdiği bazı usûl nakilleri, yaptığı etimolojik tahlilleri, hakikat arayışı içerisinde olanlara koyduğu hedefler, yaptığı çeşitli uyarılar ve müjdeleyici aktarımları ile özet bir eserden ziyade orijinal bir eser ortaya koyduğu yönündeki kanaat perçinlenmiştir.

Vahdet-i vücûd ve varlık mertebelerini içeren varlık ve varoluş konularında ise Sivâsî'nin Molla Câmî üzerinden sıkı bir İbnü'l-Arabî takipçisi olduğu ve bu konulardaki düşüncelerini İbnü'l-Arabî ve takipçileri çerçevesinde şekillendirdiği sonucu dile getirilerek bu sonucun dayanaklarına geniş bir şekilde yer verilmiştir. Tasavvufla birlikte felsefe ve kelâmın da ortak konuları olan Tanrı-âlem-insan münasebeti ve teklik-çokluk meselesi gibi konularda söz konusu ilim dalları ile sûfî perspektif arasındaki farklı değerlendirmeleri eserlerine yansıtması, tecellî düşüncesi ile bu farklı yönüme işaret etmesi, Hakk'ın esmâsı ile âlemle münasebeti ve diğer başlıklarla İbnü'l-Arabî'yi takipçileri üzerinden rehber kabul ettiği görülmüştür.

Netice olarak ifade edilmesi gerekirse Sivâsî, ahlâkî konularda, üzerinde Gazâlî'nin etkisinin yoğun bir şekilde hissedildiği, varlık düşüncesi ile İbnü'l-Arabî ve takipçilerini kendisine rehber edinmiş bir sûfidir. Tezde onun hayatı, eserleri, tarikatı, şeyhleri, halifeleri, devlet erkânı ile münasebetleri, tahalluk ve tahakkuk boyutlarıyla tasavvufî görüşleri akademik bir bakış açısı ile ele alınmıştır. Son tahlilde Şemseddîn-i Sivâsî ve ailesinin ilmî ve siyâsî tesir halkası, yaşadığı dönem ve sonrasındaki etkileri, Sivâsî tekkelerinin kişisel ve toplumsal sahalardaki tesirleri, Şemseddîn Sivâsî'nin psikolojik ve sosyolojik tespit ve tahlilleri, Şemsiyye mensubu sûfîlerin eserleri ve gayretleriyle vesile oldukları hizmetleri gibi konuların müstakil akademik araştırmalara konu olması gerektiği kanaatine ulaşılmıştır.



KAYNAKÇA

- ABDÎ-ZÂDE Hüseyin Hüsâmeddîn, *Amasya Tarihi*, Hikmet Matbaası, İstanbul 1330-32, I-II.
- ABDÎ-ZÂDE Hüseyin Hüsâmeddîn, *Amasya Tarihi*, Amasya Belediyesi Yayınları, Ankara 1986, I-II.
- ABDÜRREZZÂK Muhammed, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Beyrut 1994, I-IX.
- ACUN Hakkı, “Sivas ve Çevresi Tarihi Eserlerinin Listesi ve Turistik Değerleri”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1988, Sayı: XX, s.183-221. .
- AFÎFÎ Ebu'l-A'lâ, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Devrim*, Çeviren: H. İbrahim Kaçar, Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul, 2004.
- AFÎFÎ Ebu'l-A'lâ, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, Tercüme: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yayınları, İstanbul 2009.
- AHMED Paşa Hasan Bey-zâde, *Hasan Bey-zâde Tarihi*, Hazırlayan: Şevki Nezihi Aykut, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2004, I-III.
- AHMED Sûzî Efendi, *Silsile-i pîrân-i meşâyihî'l-Halvetiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Osman Huldi Öztürkler, nr.63.
- AHMED Sûzî Efendi, *Divân*, Hazırlayan: Âlim Yıldız, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2011.
- AHTERÎ KARAHSÂRÎ Mustafa, *Ahterî-i Kebîr*, Matbaa-i Sultâniyye, İstanbul 1283, I-II.
- AK Coşkun, *Muhibbî Dîvânı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.
- AKAR Ayşe Mine, *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi*, Hikemiyât Yayınları, İstanbul 2021.
- AKÇAY Gülçiçek, “Divan Şiirinin/Şairinin Hâb-ı Gafletten İkaz Vazifesi”, *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: IV/I, (2020), s.59-77.
- AKÇAY Mustafa, “Gazzali'de Ruh Tasavvuru”, *Dini Araştırmalar*, c.VII, Sayı: XXI, s.87-116.
- AKDAĞ Mustafa, *Türkiye'nin İktisadî ve İçtimai Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1974, I-II.
- AKDOĞAN Mesut, “Abdullah Yâfî'ye Göre Şathiyyâtı Gerektiren Mücbir Sebepler”, *Akademik*, Sayı: VII, (Ankara 2019), s.117-140.

- AKGÜL Hasan, *Diyarbakırlı Mâlî Divânı*, Yayınlanmamış Yüksek Lİans Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 2103.
- AKDEMİR Büşra, *Kur'ân'da Gaflet Kavramı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2011.
- AKDOĞAN Nida Milik, *Dâ'i-i Fakir: Tarih-i Engürüs ve Feth-i Eğri (Tahkikli Neşir)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar 2005.
- AKKAYA Hüseyin, *Osmanlı Türk Edebiyatında Süleyman Peygamber ve Şemseddîn Sivâsî'nin Süleymân-nâmesi*, I-II, Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü, Cambridge 1997, I-II.
- AKKAYA Hüseyin, *Şemseddîn Sivâsî'nin Süleymâniyyesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1998.
- AKKAYA Hüseyin, *Abdülahad Nûri ve Divanı*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2003.
- AKKAYA Hüseyin, *Şemseddin Sivâsî*, *Yedi İklim*, İstanbul 1995, c. IX, Sayı: LXVI, s.96-99.
- AKKAYA Hüseyin, “Şemseddîn Sivâsî'nin Terceme-i Ecvibe-i Ali bin Ebî Tâlib İsimli Eseri”, *Journal of Turkish Studies*, Sayı: XXVII/I, (Harvard 2003), s.47-58.
- AKKAYA Hüseyin, “Şemseddin Sivâsî'nin İrşadü'l-Avâm İsimli Mesnevisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2003, c.VII/2, s.1-30.
- AKKUŞ Mehmet, *Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî (Salâhî)'nin Hayatı ve Eserleri*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1998.
- AKKUŞ Mehmet, “Tasavvuf'un Anadolu'ya Girişi ve İslâmlaşmada Rolü”, *Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, Seha Neşriyat, İstanbul 1991, s.133-142.
- AKKUŞ Mehmet, “Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî'nin Hayatı ve Eserleri”, *İlim ve Sanat*, (İstanbul 1988), Sayı: XXI, s.29-33.
- AKKUŞ Mehmet, “Yahya Şîrvânî”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 1998, c.VII, s.402-404.
- AKOT Bülent, *Kavram Atlası, Tasavvuf I*, Gazi Kitabevi Yayınları, Ankara 2020.
- AKOT Bülent, “Bazı Mutasavvıfların Tanrı/İlah Anlayışı ve Muhâsibî'nin “er-Riâye” Adlı Eseri Bağlamında Allah'ın Hakları”, *Eskiye*, (Güz 2015), Sayı: XXXI, s.51-73.

- AKPINAR Ali, “Şemseddin Sivâsî’ye Göre Hz. Hızır’ın Kimliği/Mahiyeti (Nakd-i Hâtır Adlı Eseri Bağlamında)”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Sivas 2007, c.II, s.121-137.
- AKPINAR Muhammet Raşit, *Kadıızâdeliler ve Sivâsiler Tartışması*, Fecr Yayınları, İstanbul 2019.
- AKSOY Hasan, *Şemseddîn-i Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Mevlidi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyayl Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1983.
- AKSOY Hasan, *Büyük İslam ve Tasavvuf Önderleri*, Vefa Yayınları, İstanbul Tarihsiz.
- AKSOY Hasan, *Gülşen-âbâd: İnceleme-Metin-Sözlük*, İslam Medeniyeti Vakfı Yayınları, İstanbul 1990.
- AKSOY Hasan, “Şemsi’nin Gülşen-Abâd Mesnevîsi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: III, (İstanbul 1985), s.123-177.
- AKSOY Hasan, “Şemseddin Sivâsî Divanından İki Gazel”, *İlim ve Sanat*, Ankara 1991, Sayı: XXX, s.28-29.
- AKSOY Hasan, “Dervîş Şemseddîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.IX, s.197-198.
- AKSOY Hasan, “Gülşen-âbâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c.XIV, s.255.
- AKSOY Hasan, “Şemseddîn Sivâsî”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 2000; c.VIII, s.175-182.
- AKSOY Hasan, “Şemseddîn Sivâsî, Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı, Eserleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2005, IX/2, s.1-43.
- AKSOY Hasan, “Şemseddin Sivâsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c.XXXVIII, s.523-526.
- AKSOY Hasan, “Şemseddîn Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Mevlid’i”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsiler Uluslararası Sempozyum Tebliğleri*, Özkan Matbaacılık, Ankara 2011, s.141-159.
- AKSOY Hasan, “Has Bahçede Çiçek Bezmi Gülşen-âbâd”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.233-247.
- AKTAŞ Hamza, *Kur’ân’a Göre Nefis Eğitimi*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane 2013.

- AKTİ Selahattin, *İbnü Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*, Litera Yayınları, İstanbul 2018.
- ALAKESE Hasan, *Türk Tarihinde Sultanların Şeyhleri*, Okul Yayınları, İstanbul 2004.
- ALDANMAZ Ömer, *Şemseddin Sivasi'nin Mir'atü'l-ahlak ve Mirkâtü'l-eşvak Adlı Mesnevisi: Edisyon Kritik-İnceleme*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2001.
- ALGÜL Hüseyin, Nihat Azamat, "Emir Sultan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, c.XI, s.146-152.
- ÂLİ Ali, *Tuhfetü'l-mücâhidîn behcetü'z-zâkirîn*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr.2293, vr.526.
- ÂLİ Mustafa Efendi, *Kitâbü't-târih-i Künhü'l-Ahbâr*, Hazırlayanlar: Ahmet Uğur, Ahmet Gül, Mustafa Çuhadar, İbrahim Hakkı Çuhadar, Kayseri 1997, I-II.
- ALKAN Mustafa, "Osmanlı Devleti'nin "İslam Birliği" Siyaseti: Ortadoğu'nun Osmanlılaşması", *Akademik Bakış*, c.XIX, Sayı: XVIII, (Yaz 2016), s.17-32.
- AKŞEMSEDDİN, *er-Risâletü'n-Nûriyye (Aydınlanma Risalesi)*, Hazırlayanlar: M. Zahit Başer, Metin Çelik, Özgü Yayınları, İstanbul 2015.
- ALLAHVERDİYEV İbrahim, *Molla Câmî ve Tasavvufî Görüşleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.
- ALMAZ Hasan, *Bakü'den Anadolu'ya Yansıyan Işık Halvetî Pîr Seyyid Yahya Şîrvânî Hayatı ve Eserleri*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2007.
- ALTINPARMAK Ö. Faruk, "Tarikat Geleneğinde Mürit-Mürşit İlişkileri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: X, Sayı: XIV, s.37-55.
- ALTINPARMAK Ö. Faruk, "İslam Düşüncesi Bağlamında Tasavvufun Yeri Üzerine Bir Derkenar", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: XX, Sayı: XXXIII, (Ocak-Haziran 2015), s.24-35.
- ALTINTAŞ Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1991.
- ALTINTAŞ Hayrani, "İbn Kemal ve Tasavvuf", *Şeyhülislâm İbn Kemal Sempozyumu: Tebliğler ve Tartışmalar*, Yayına Hazırlayanlar: Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1986, s.233-237.
- ALTINTAŞ Hayrani, "İslam Düşüncesinde Tasavvuf", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XXVII, Sayı: I, s.111-122.

- ALTINTAŞ Hayrani, “Tasavvuf”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XXXI, s.73-83.
- ALTINTAŞ Ramazan, “İslamî Gelenekte ‘el-Hayâtü’-d-Dünyâ’ Kavramını Anlama Biçimleri”, *İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı VII. Eğitim Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı ve Sempozyumu*, Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Çorum 2003, s.129-160.
- ALTUNNTOP Nurten, *Dede Ömer Rüşenî’nin Divânı’nda Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tasavvuf*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2015.
- ANKARAVÎ İsmâil, *Minhâcü’l-fukarâ*, Bulak 1256.
- ANKARAVÎ İsmâil, *Minhâcü’l-fukarâ (Fakirlerin Yolu)*, Hazırlayan: Saadettin Ekici, İnsan Yayınları, İstanbul 2005.
- ANKARAVÎ İsmâil, *Minhâcü’l-Fukarâ*, Hazırlayan: Safi Arpaguş, Vefâ Yayınları, İstanbul 2008.
- ARBERY A.J., *Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, Tercüme: İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.
- ARI Muhammet, *Türk İslam Edebiyatında Sekiz Cennet*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2016.
- ARICAN M. Kazım, “Şemseddin Sivâsî’nin Ahlâk Anlayışı”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Sivas 2007, c.II, s.107-121.
- ARİSTOTELES, *Metafizik*, Tercüme: Gurur Sev, Pinhan Yayınları, İstanbul 2017.
- ARPAGUŞ Safi, *Mevlânâ ve İslâm*, Vefa Yayınları, İstanbul 2007.
- ARSLAN Ahmet Turan, *Şemseddîn Sivâsî Hallü’l-me’âkîd şerhu’l-Kavâid*, İstanbul 1993.
- ARSLAN Mehmet, “Şemseddin Sivâsî’nin Menâkıb-ı İmâm-ı A’zam Adlı Eseri”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.173-179.
- ASLAN Ensar, *Tokatlı Arakiyecizâde ve “Şerhu’l-i’râb an Kavâidi’l-i’râb” Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2012.
- ASLAN Ömer, “Sivâsî Ailesinin Tefsir İlmine Katkıları Çerçevesinde Abdülmecîd Sivâsî’nin Fatiha Sûresi Tefsiri”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal*

- Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.219-241.
- ASLANOĞLU İbrahim, *Her Yönden Sivas*, İstanbul, 1979, s.56; Hikmet Denizli, *Sivas Tarihi ve Anıtları*, Sivas, 1998.
- ÂŞIK Paşa, *Garib-nâme*, Hazırlayan: Kemal Yavuz, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2000, c.I-I.
- AŞKAR Mustafa, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye’nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Ankara 1999), c.XXXIX, Sayı: I, s.535-563.
- AŞKUN Vehbi Cem, *Sivas Şairleri*, Kâmil Matbaası, Sivas 1948.
- ATASOY Nurhan, “Osmanlı Dönemi Tarikat Kıyafetleri ve Cihazları”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, Hazırlayan: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014, s.189-252.
- ATAY Hüseyin, “İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemâl Paşazâde’nin Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası”, *Şeyhülislam İbn Kemâl Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989, s.263-277.
- ATILGAN Yusuf Kenan, “İslam Düşüncesinde İlmin Kaynağı, İmkânı ve Sınırları”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.I, Sayı: II, (Aralık 2013), s.191-214.
- ATLI Ahmet, “İbnü’l-Arabî’nin “Kutub” Kavramı İle İlgili Görüşleri,” *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: I, Sayı: I, (2012), s.11-31.
- ATTAR Ferîdüddîn, *Pendnâme*. Tercüme: M. N. Gençosman, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1968.
- ATTAR Ferîdüddîn, *Tezkiret-ül Evliyâ*. Hazırlayan: Mehmet Zahit Kotku, Seha Neşriyat, İstanbul 1983.
- ATTAR Ferîdüddîn, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yayınları, Bursa 1984.
- ATTAR Ferîdüddîn, *Tezkiretü’l-evliyâ (Evliya Tezkireleri)*, Çeviren: Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2007.
- ATEŞ Süleyman, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul Tarihsiz.
- ATEŞ Süleyman, “Zikir”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXIV, (Ankara 1996), s.235-244.

- ATEŞ Süleyman, “İhlâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, c.XXI, s.535-537.
- ATEŞ Süleyman, “Kurb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, c.XXVII, s.432-433.
- AY Alper, *Abdülmecid Sivâsî Divanı*, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2014.
- AY Alper, “Edebiyatımızda Süleymân-nâmeler ve Şemseddin Sivâsî’nin Süleymâniyyesi”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.259-273.
- AY Mahmut, “İşari Tefsirlerde Hakikat-i Muhammediyye Anlayışı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXIII/II, (2010), s.77-120.
- AYDAR Hidayet, “Mevlitler Bağlamında Osmanlı Din Kültürünü Besleyen Eserlerde Nûr-i Muhammedî Anlayışı ve Diğer Bazı Kültürlerdeki Benzer Düşüncelerle Mukayesesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.XIX, Sayı: II, (2019), s.547-587.
- AYDIN Özden, *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali ile İlişkileri: Şemsîyye ve Sivâsîyye*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Tokat 2019.
- AYDIN Özden, “Eğri Seferinde Bir Şeyh: Şemseddin Sivâsî”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XIV/I, (2019), s.331-341.
- AYDIN Özden, “Şemseddîn-i Sivâsî Dergâhı”, *Bakü’den Balkanlara Halvetilik Sempozyum III*, Editörler: Levent Bayraktar, Yeliz Yayıntaş, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2019, s.141-160.
- AYGÜN Fatma, “İslam Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişisine Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr”, *Kader*, Cilt: XVI, Sayı: I, (2018), s.159-179.
- AYHAN Necdet, *Tokat Zileli Muharrem Efendi’nin Künûzü’l-evliyâ ve rumûzü’l-asfiyâ Adlı Eserinin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2014.
- AYİŞ Mehmet Şirin, *Tarikat Adabı Muhammed b. Hasan es-Semenûdî’nin Hayatı Eserleri ve Tarikat Âdâbı İle İlgili Görüşleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015.
- AYİŞ Mehmet Şirin, “Sünbül Sinan ve Etvâr-ı Seb’a Risalesi Bağlamında Nefis Mertebeleri”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: VII, c.VII, Sayı: XIII, (Bahar 2017), s.119-138.

- AYIŞ Mehmet Şirin, “Nefis Mertebelerinin Psikolojideki Karşılıkları Üzerine Bir Değerlendirme: Robert Frager Örneği”, *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: XIV, (2019), s.547-567.
- AYNTÂBÎ Muhammed Emin b. Muhammed Esad, *Ezvaku'l-Halidi ve Etvaru'n-Nakşibendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, Demirbaş Nu: 778.
- AYKUT Said, “Abdülmecîd Şirvani”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 1999, c.VIII, s.112.
- AYNÎ Mehmed Ali, *İslam Tasavvuf Tarihi*, Sadeleştiren: Rahmi Yananlı, Akabe Yayınları, İstanbul 1985.
- AYNÎ Mehmed Ali, *Hacı Bayram Veli*, Sadeleştiren: Rahmi Yananlı, Akabe Yayınları, İstanbul 1986.
- AYTEN Ali, Düzgüner Sevede, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş: Bireysel Arınma ve Güzel Ahlak*, Sufi Kitap, İstanbul 2017.
- AYVANSARÂYÎ Hüseyin Efendi, Ali Satı Efendi, Süleyman Besim Efendi, *Hadikatü'l- Cevami, (İstanbul Camileri ve Diğer Dini- Sivil Mimari Yapılar)*, Hazırlayan: Ahmet Nezih Galiptekin, İşaret Yayınları, İstanbul 2001.
- AYVANSARÂYÎ Hüseyin Efendi, *Vefâyât-ı Ayvansarâyî*, Hazırlayan: Rıfat Kütük, Doğuş Kültür ve Sanat Yayınevi, Erzurum 2012.
- AYVERDÎ Ekrem Hakkı, *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1989, I-III.
- BÂBERTÎ Ekmeleddîn, *Şerhü'l-akîdeti't-Tahâviyye*, Bereket Yayınları, İstanbul 2011.
- BAGASRA Anisah, *Ritual and Its Meaning In An American Sufi Community*, Unpublished Master Thesis, Saybrook Graduate School And Research Center, California 2005.
- BAĞCI Ali, “Ohin Kütüphanesi'ndeki Sarf/Nahiv Konulu Yazmalar”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c.III, Sayı: I, (Bahar 2017), s.84-112.
- BAĞDADÎ Hatîb, *Tarihu Bağdad*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1931, I-XIV.
- BÂKILLÂNÎ, *el-İnsâf*, el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-turâs, Kahire 2000.
- BAKKAL Ali, *Harran Okulu*, Şanlıurfa Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, İstanbul Tarihsiz.
- BAL Mehmet Turan, *Abdulahad Nûrî Sivâsî'nin “Hikmetü't-Teâruz fî Sûrati't-Tenâkuz” Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013.

- BÂLÎ Sofyalı Efendi, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Tahkik: Fâdî Es'ad Nasîf, Dârü'l-kütübi'lilmiyye, Beyrut 2007.
- BALDIR-ZÂDE Mehmed, *Vefeyât-nâme*, Süleymâniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi, Demirbaş Nu:1381.
- BALTACI Halil, "Saf Aşkın Üstadı: Ahmed Gazâlî ve Tasavvuf Anlayışı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.XXXII, (2013/2), s.1-41.
- BARDAKÇI M. Necmeddin, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.
- BARDAKÇI M. Necmeddin, "Hz. Peygamber'in Ahlâk Anlayışının Mutasavvıflara Yansıması", *III. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2000, s.241-252.
- BARDAKÇI Ramazan, "Cumhuriyet Döneminde Yayımlanmış Mesneviler Üzerine-I", *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: VIII/I, (Winter 2013), s.901-1001.
- BARKAN Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, Sayı: II, (İstanbul 1974), s.279-386.
- BAŞER Hacı Bayram, "Tasavvufta Savunmacı Yönteme Dönüş: Sofyalı Bâlî Örneği", *Uluslararası Sempozyum Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a: Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) – XVI. Yüzyıl Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017, s.245-257.
- BAYRAKTAR Mehmet, *İslam İbadet Fenomonolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1987.
- BAYRAKTAR Mehmet, "İbn Arabî'de Varlığın Birliği'nin Onto-Linguistik Analizi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXV, (Ankara 1981), s.359-368.
- BAYRAM Mikail, *Bacıyân-ı Rum: Selçuklular Zamanında Genç Kızlar Teşkilatı*, Gümüş Matbaası, Konya 1987.
- BAZ İbrahim, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- BAZ İbrahim, *Kadızedeliler Sivasiler Tartışması*, Otto Yayınları, Ankara 2019.
- BEDİRHAN Muhammed, "Osmanlı Dönemi Vahdet-i Vücûd Müdafaaları", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, Editörler: Ercan Alkan, Osman Sacid Arı, İsar Yayınları, İstanbul 2018, s.189-207.

- BEĞAVÎ, *Tefsirü'l-Beğavî (Me'âlimü't-tenzîl)*, Tahkîk: Muhammed Abdullah Nemr, DaruTaybe, Riyad 1993, I-VII.
- BELGRADÎ Münîrî, *Silsiletü'l-mukarrabin ve menâkıbü'l-muttekin*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehîd Ali Paşa Bölümü, Demirbaş No: 2819/3.
- BEYCA Safiye Tuğba, *Molla Cami Felsefesinde Metaforik Üslup*, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2019.
- BİCE Hayati, “Dîvân-ı Hikmet'te Fenâ ve Bekâ Kavramları”, *I. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevi Sempozyumu Bildirileri*, Editör: Ahmet Kartal, Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, Ankara 2017, s.513-537.
- BİÇEN Eşref, *Şemseddîn Sivâsî'nin Mir'âtü'l-ahlâk Mesnevîsi Üzerine Bir Gramer İncelemesi*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 1996.
- BİÇER Abuzer, *Divân-ı Şeyh Şemse'd-dîn Sivâsî*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yayınlanmamış Lisans Tezi, Ankara 1977.
- BİLGET N. Burhan, *Sivas Anıt Mezarları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.
- BİLGİN Azmi, “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, *İlmî Araştırmalar*, Sayı: I, (İstanbul 1995), s.61-82.
- BİLGİZ Musa, “Kur'an'da Zikir Kavramının Anlam Alanı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXV, (Erzurum 2006), s.212-234.
- BİLKAN Ali Fuat, *Fakihler ve Sofuların Kavgası*, İletişim Yayınları, İstanbul 2016.
- BİLMEN Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsîr Tarihi (Tabakâtü'l-müfessirîn)*, Bilmen Yayınları, İstanbul 1974, I-II.
- BİRGİVÎ İmâm, *et-Tarîkat'ül Muhammediyye*, Çeviren: Celal Yıldırım, Demir Kitabevi, İstanbul 1969.
- BİTLÎSÎ Şükrî, *Selîm-nâme*, Hazırlayan: Mustafa Argunşah, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1997.
- BODUR Neşet, “Bir Eleştiri Konusu Olarak Şathiyyât ve Ebû Nasr Serrâc'ın Konuyla İlgili Görüşleri”, *Akademiar*, Sayı: III, (2017), s.155-173.
- BOLAT Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- BOLAT Ali, *Muhammed Nûru'l-Arabî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, H Yayınları, İstanbul 2015.

- BOLAT Ali, UYAR Mehmet, CENGİZ Muammer, *Tasavvuf, Tarih, Doktrin, Tenkit*, E Yazı Yayınları, Samsun 2019.
- BOZASLAN Seda Uysal, *Abdülmecid Sivâsî'nin Şerh-i Cezîre-i Mesnevi'si ve Yûsuf-ı Sîneçâk'ın Cezîre-i Mesnevi'sinin Türkçe Şerhleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Trabzon 2016.
- BOZASLAN Seda Uysal, “Şerh-i Cezire-i Mesnevi'sinden Hareketle Abdülmecid Sivâsî'nin Divanında Bulunmayan Türkçe Şiirleri”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, Yıl: V, Sayı: I, s.257-279.
- BROCKELMAN Carl, *Geschichte der Arabischen Literatur, Zweiter Band*, Leiden 1949, I-II.
- BUDAK Abdülhamit, *Halvetî Tarikatının Osmanlı Toplum Yapısıyla Sosyo-Politik ve Kültürel Etkileşimi (XV. Yüzyıl Amasya Şehri Örneği)*, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2014.
- BUDAK Abdülhamit, *Bir Şehir Bir Tarikat: Amasya ve Halvetîlik*, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Amasya 2015.
- BULUT Hasan, “Tasavvufî Bir Bakış Açısıyla Nefis”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, (Bahar 2020- 1), s.165-188.
- BULUZ Nermin, *Şemseddin Sivasi'nin Heşt-Bihîşt Mesnevisi*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 1997.
- CANIM Rıdvan, *Divan Edebiyatında Türler*, Grafiker Yayınları, Ankara 2010.
- CÂMÎ Molla Adurrahmân, *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*, Tercüme ve Şerh: Lâmiî Çelebî, Marifet Yayınları, İstanbul 1980.
- CÂMÎ Molla Adurrahmân, *Levâyih, Seyr ü Sülûk ve Vahdet-i Vücûda Dâir*, Tercüme: Şemseddîn Sivâsî, Hazırlayan: Melek Gündüz Karacan, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, Ankara 2005.
- CEBECİOĞLU Ethem, “Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VII, (2006), Sayı: XVII, s.7-27.
- CELÂL-ZÂDE Mustafa Koca Nişancı, *Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, Hazırlayan: Petra Kappert, Wiesbaden 1981.

- CELÂL-ZÂDE Mustafa Koca Nişancı, *Tabakatü'l-memâlik ve derecâtü'l-mesâlik*, Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Hafız Ahmed Reşîd Paşa Koleksiyonu, Demirbaş No: 34 Ha 245.
- CELÂL-ZÂDE Mustafa Koca Nişancı, *Selîm-nâme*, Hazırlayanlar: Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- CENGİZ Halil Erdoğan, *Divan Şiiri Antolojisi*, Bilgi Yayınevi, Ankara 1983.
- CEVZİYYE İbn Kayyim, *Tıbbu'l-kulûb (Nefis Terbiyesi)*, Tercüme: Osman Arpaçukuru, Mehmet Ali Kara, Âlim Yücer, Karınca ve Polen Yayınları, İstanbul Tarihsiz.
- CEYHAN Semih, “Semâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, c.XXXVI, s.455-457.
- CEYHAN Semih, “Tecellî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, c.XL, s.241-243.
- CEYHAN Semih, “Tasavvufun Doğuş Devrini Anlamada Anahtar-Kavram Olarak Zühdün Hakikati ve Dereceleri: Gazzâlî Yaklaşımı”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî*, Editör: İlyas Çelebi, İfav Yayınları, İstanbul 2012, s.457-471.
- CEYHAN Semih, “Yakaza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, c.LXIII, s.270-271.
- CEYHAN Semih, “Halvetiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, Editör: Semih Ceyhan, İsam Yayınları, İstanbul 2015, s.695-778..
- CEYHAN Semih, “Zühd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, c.XLIV, s.530-533.
- CEYHAN Semih, “Ubudiyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c.XLII, s.33-34.
- CHİTTİCK William C., *Hayal Âlemleri –İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi–*, Tercüme: Mehmet Demirkaya, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1999.
- CHİTTİCK William C., *İbn Arabî: Heir to the Prophets*, Oneworld, Oxford 2005.
- CHİTTİCK William C., *Varolmanın Boyutları*, Tercüme: Turan Koç, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- CHİTTİCK William C., *Sûfinin Aşk Yolculuğu, Mevlânâ’nın Mânevi Öğretisi*, Tercüme: Ömer Saruhanlıoğlu, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016.
- CÎLÎ Abdülkerîm, *Varlık Mertebeleri*, Tercüme: Abdüzaziz Mecdi Torun, Hazırlayan: Ahmet Faruk Güney, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2006.

- COŞANAY Büşra, “Tasavvuf Düşüncesinde Seyr ü Sülûk Üzerine Bir İnceleme”, *Anasay*, Sayı: II, (2017), s.199-216.
- COŞKUN Muhammet, *Seyr ü Sülûk Çerçevesinde Mürîd ve Mürşid Kimliği*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2018.
- CREASY Edward Shepherd, “History of The Ottoman Turks: From the beginning of their empire to the present time”, *London Creasy*, Vol: I, s.183-193.
- CÜRCÂNÎ Seyyid Şerif, *et-Ta’rifât*, Tahkîk: Abmunim Hıfî, Mısır 1991.
- CÜRCÂNÎ Seyyid Şerif, *Kitabu’t-ta’rifât*, Tercüme: Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul 1997.
- ÇAĞRICI Mustafa, “Kanaat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, c.XXIV, s.289-290.
- ÇAĞRICI Mustafa, “Riya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, c.XXXV, s.137-138.
- ÇAKMAKLIOĞLU M. Mustafa, *İbn Arabî’ye Göre İbadetlerin Manevî Yorumları*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- ÇAKMAKLIOĞLU M. Mustafa, *İbn Arabî’de Ma’rifetin İfadesi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- ÇAKMAKLIOĞLU M. Mustafa, “Hallâc’ın “Ene’l-hak” Sözü Bağlamında Mevlânâ’nın Şatahât Yorumu”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VI, Sayı: XV, (2005), s.191-223.
- ÇAKMAKLIOĞLU M. Mustafa, “İbnü’l-Arabî’nin Nübüvvet-Velayet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye’nin Bu Husustaki Eleştirileri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-1)*, Yıl: IX, Sayı: XXI, (2008), s.222-239.
- ÇAKMAKLIOĞLU M. Mustafa, “Şeyh Mehmed Muhyiddin Üftâde’nin Şathiyyâta Yaklaşımı: Yoğun Tasavvufî Tecrübeleri İfade Etme Problemine Katkıları”, *Turkish Studies*, Volume: XIV, Issue: IV, (2019), p.609-616.
- ÇATAK Âdem, “Atebetü’l-Hakayık’ta Dünya Algısı”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, (Fall, 2012), s.1177-1202.

- ÇAVUŞ Mahmut, *Arakiyeci-zâde Ahmed b. Ali et-Tokâdî ve Şifai'î-Şafigyesinin Tahkiki*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2002.
- ÇAVUŞOĞLU Semiramis, “Kadızeliler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, c.XXIV, s.100-101.
- ÇEKER Huzeyfe, “Ebû Hanîfe Menâkıblarının Yazma Nüshaları”, *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi*, c.I, Sayı: I, (Haziran 2018), s.269-300.
- ÇELEBİ Evliya, *Seyahatname*, İkdâm Matbaası, Dersââdet 1314.
- ÇELEBİ Evliya, *Seyahat-nâme*, Hazırlayan: Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, I-III.
- ÇELEBİ Haydar, *Haydar Çelebi Ruznamesi*, Hazırlayan: Yavuz Senemoğlu, Kervan Kitapçılık, İstanbul 1981.
- ÇELEBİ Kâtib, *Mizânü'l-hak fî ihtiyârî'l-ehakk*, Türkçeleştirenler: Orhan Şaik Gökyay, Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2008.
- ÇELEBİ Lamiî, *Terceme-i Nefehatü'l-üns*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul 1995.
- ÇELEBİOĞLU Âmil, “Hz. Mevlânâ'ye İzafe Edilen Bir Gazelin Şerhi”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1998.
- ÇELİK Abbas, “Bir Eğitimci Olarak Zilî”, *Ekev Akademi Dergisi*, (Kasım1998), c.I, Sayı: III, s.335-345.
- ÇELİK İsa, “Tasavvuf Tarihinde Ârif Kavramı”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XII, (Ankara 2004), s.25-52.
- ÇELİK İsa, Yıldırım Birol, “Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seb'a/Nefsin Mertebeleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, Sayı: LXXXVI, (Yaz 2018), s.21-44.
- ÇERÇİ Faris, *Gelibolulu Mustafa Âlî ve Künhü'l-ahbâr'ında II. Selim, III. Murat ve III. Mehmet Devirleri*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2000, I-II.
- ÇETİN Osman, *Selçuklu Müesseseleri ve Anadolu'da İslamiyet'in Yayılışı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1981.
- ÇINAR Fatih, *Hamza Nigârî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2009.

- ÇINAR Fatih, İsmail es-Sivâsî ve Sûfilerin Raks/Devrânı Hakkında Verdiği Bir Fetvası”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.III, Sayı: I, (2009), s.323-340.
- ÇINAR Fatih, “Receb-i Sivâsî ve ‘Risâle fî usûli’l-Halvetiyye’ Adlı Eseri”, *Sûfî Araştırmaları*, Manisa 2012, c.III, Sayı: VI, s.81-100.
- ÇINAR Fatih, “Şemseddîn-i Sivâsî’nin Marifet ve Aşk Güneşi: Abdülmecid Şirvanî”, *Sultan Şehir*, Yıl/Sayı: 6/14, (Ocak-Şubat Mart 2012), Sivas 2012, s.131-135.
- ÇINAR Fatih, “Abdülehad Nûrî-i Sivâsî ve “Risâle fî deverânî’s-sûfiyye” Adlı Eseri”, *Gazi Osman Paşa İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: V/II, (Haziran 2017), s.77-114.
- ÇINAR Fatih, “Halvetî-Şemsî Şeyhlerinden Receb-i Sivâsî ve “*Necmü’l-Hüdâ Fî Menâkib’ş-Şeyh Şemsüddin Ebü’s-Senâ*” Adlı Eseri”, *Sûfî Araştırmaları*, (Yaz 2018), c.IX, Sayı: XVIII, s.73-148.
- ÇINAR Fatih, “Aslen Tokat-Zileli Olan Sivâsîler Ailesine Dair Bir Bibliyografya Denemesi”, *Uluslararası Geçmişten Günümüze Tokat’ta İlmî ve Kültürel Hayat Sempozyum Bildirileri*, (18-20 Ekim 2018), Tokat 2018, c.II, s.561-580.
- ÇINAR Fatih, “Habîb-i Karamânî ve Tasavvufî Düşüncesi”, *Gazi Osman Paşa İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: VI/I, (Haziran 2018), s.147-174.
- ÇINAR Fatih, “Yahyalılı Hacı Hasan Efendi’nin Düşünce Sisteminde Şiirin Konumu - Sohbetleri Bağlamında-”, *Yeni Dünya*, Sayı: 301, (Kasım 2018), s.20-24.
- ÇINAR Mahmut, “Ye’s ve Be’s Halinde İmân’ın Hükümü: Firâvun’un İmânî Örneği”, *Marmara Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 41, (2011), s.121-142.
- ÇIVGIN Ayşe Gül, “Descartes ve Spinoza’da Töz, Sıfat ve Tarz”, *Turkish Studies*, Sayı: XIII/III, (Kış 2018), s.827-842.
- Çiçek M. Halil, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, Beyan Yayınları, İstanbul 2009.
- ÇİFT Salih, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, Uludağ Üniveritesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2003.
- ÇİFTÇİ Hasan, *Şeyh Ebû’l-Hasan Harakânî I*, Şehit Ebü’l-Hasan Harakânî Derneği Yayınları, Kars 2004.
- ÇOBAN Ali, “Mihnet Dönemi Sûfiliğinde Savunma Amaçlı Akaid Yazıcılığı: XVII Yüzyıl Osmanlı’sında İki Sûfî Eser”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXXVI, (2015/2), s.1-30.

- ÇOBAN Mustafa, *Kur'an ve Sünnet Rehberliğinde Şeytanla Mücadele Edecek İnsanın Eğitimi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya 2007.
- ÇÖKLÜ Ramazan, “Şemseddin Sivâsî, Zübdetü'l-esrar fî Şerhi Muhtasari'l-menâr, Tercüme: Abdullah Kahraman, Kalkan Matbaacılık, İstanbul 2017”, *Edebali İslamiyat Dergisi*, 3/5 (Mayıs/May 2019), s.117-122.
- ÇÖM Erol, “16. Yüzyıl Ahlâkî Mesnevîleri ve Şemseddîn-i Sivâsî'nin İbret-nümâ Adlı Mesnevîsi (İnceleme-Metin)” Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007.
- ÇÖM Erol, *Şemseddîn-i Sivâsî'nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi (İnceleme-Metin)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.
- ÇÖM Erol, “Şemseddîn-i Sivâsî'nin İbret-Nümâ Adlı Mesnevîsi”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Konya 2008, Sayı: XXIV, s.127-163.
- DAĞLAR Abdülkadir, “Şemseddîn Sivâsî'nin Şerhçiliği”, *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.201-221.
- DANIŞMEND İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Türkiye Yayınevi, Ankara 1961, I-IV.
- DANIŞMEND İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 2011, I-IV.
- DAVİD Geza, “Eğri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.X, s.489-491.
- DAVUD Abdulbarî Muhammed, *el-Fenâ 'inde sūfiyyeti'l-müslimîn ve'l-ukâidi'l-uhrâ, Dârü'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye*, Kahire 1997.
- DÂYE Necmüddîn, *Menârâtü's-sâirîn ve magâmâtü't-tâirîn*, Tahkîk: Saîd Abdulfettah, Dâru Suâdu's-sabah, Kahire 1993.
- DÂYE Necmüddîn, *Mirsâdü'l-ibâd (Tasavvuf Yolu)*, çev. Halil Baltacı, İfav Yayınları, İstanbul 2013.
- DEMİR Hasan Basri, *Bâyezîd-i Bistâmî ve Tasavvuf Anlayışı*, İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul 2020.
- DEMİR Osman Nuri, “İmam Mâtürîdîde İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, *Kader*, c.XVII, Sayı: I, (2019), s.228-254.

- DEMİRCİ Mehmet, “Nûr-i Muhammedî”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.I, (1983), s.239-257.
- DEMİRCİ Mehmet, “Hakikat-i Muhammediyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, c.XV, s.179-180.
- DEMİRCİ Mehmet, “Gazâlî’nin Şathiyelere Bakışı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.XIII, Sayı: III-IV, (2000), s.448-450.
- DEMİRCİ Mehmet, “Zahidlik Nedir? Dünya-Ahiret Dengesi Nasıl Kurulur?”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı IV, s.110-126.
- DEMİRCİOĞLU Ayşe Akay, *Askerî Muhammed Dîvânı’nda Dîn-Tasavvuf*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar 2012.
- DEMİRDAŞ Öncel, “Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevi Eğitimdeki Rolü”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: XVI, Sayı: LIII, (Güz 2012), s.131-142.
- DEMİRDAŞ Öncel, “Ahmed Yesevî’nin Divan-ı Hikmet’inde Şeriat, Tarikat ve Hakikat”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 8/4, s.2501-2521.
- DEMİRLİ Ekrem, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, Kapı Yayınları, İstanbul 2015.
- DEMİRLİ Ekrem, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, Alfa Yayınları, İstanbul 2017.
- DEMİRLİ Ekrem, *İbnü’l-Arabî Metafiziği*, Sufi Kitap, İstanbul 2017.
- DEMİRLİ Ekrem, “İbnü’l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı: Tenzih ve Teşbih Hükümlerinin Birleştirilmesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XIX, (2008), s.26-43.
- DEMİRLİ Ekrem, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, c.XLII, s.431-435.
- DEMİRLİ Ekrem, “İbnü’l-Arabî ve Sadreddin Konevî”, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, Editör: M. Cüneyt Kaya, İsam Yayınları, Ankara 2017, s.503-539.
- DERİN Süleyman, *Kur’ân-ı Kerim’de Seyr ü Sülûk*, Erkam Yayınları, İstanbul 2013.
- DİKMEN Muhammed Osman, *Ebu’l-Hüseyin En-Nûrî (ö.295/908) ve Tasavvufî Görüşleri*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 2019.
- DİNÇ Hacı Hasan, *Sohbetler I*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2015.
- DODUOĞLU Sümeyra, *İslâm Tasavvuf Geleneğinde Ahlâk Eğitimi (Kimyâ-yı Saâdet Örneği)*, (Yayınlanmamış yüksek Lisans Tezi), Çorum 2020.

- DOĞAN Ali Fahri, *Saîdü'd-dîn Fergânî'nin Vahdet-i Vücûd Görüşü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015.
- DOĞANYA Aziz, “Şeyh Vefâ Külliyesi”, *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: XX, (2006/1), s.75-98.
- DURAK Nejdî, “Kınalızâde’de Bir Erdem Olarak Tevazu”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXXV, (2015/2), s.105-123.
- DURUSOY Ali, “Kesret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, c.XLII, s.430-431.
- DÜZDAĞ M. Ertuğrul, *Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi’nin Fetvalarına Göre Kanunî Devrinde Osmanlı Hayatı*, Şûle Yayınları, İstanbul 1998.
- DÜZENLİ Pehlul, *Osmanlı Hukukçusu Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi ve Fetvâları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007.
- DÜZENLİ Pehlul, “Şeyhülislam Ebüssuûd Efendi Fetvaları Işığında Osmanlı Sünniliği”, *Marife*, Yıl: V, Sayı: III, (2005) s.259-286.
- EBÛ Medyen, *Ünsü’l-vahîd ve nüzhetü’l-mürîd*, Hazırlayan: Vincent J. Cornell, The Islamic Society, Cambridge 1996.
- EBÛ Zeyd Nasr Hâmid, “İbn Arabî’ye Göre İnsan-Âlem, İnsan-Allah ilişkisi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXV, (2010/I), s.261-293.
- EBUSSUÛD, *Risâle fî bahsi imâni’l-Fir’avn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevniyal Bölümü, Demirbaş Nu: 930.
- EFLÂKÎ Şemseddîn Ahmed el-Ârifî, *Âriflerin Menkıbeleri*, Çeviren: Tahsin Yazıcı, Milli eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1989, I-II.
- EKİN Yunus, “İhlâs Kavramının Semantik Analizi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: III, Sayı: IX, (Ankara 2002), s.148-160.
- ELİAÇIK Muhittin, “Şeyh Abdülehad Nûrî’nin Devrân Hakkında Manzum ve Mensur Fetvası”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: XI/XX, p.175-184.
- ELİAÇIK Muhittin, “Ebu’l-Berekat Muhammed ez-Zilî ve Tuhfetü’l-Hâdiye Adlı Lügat Kitabı”, *Zile Kültür ve Sanat Dergisi*, Zile Belediyesi Yayınları, Sayı: VII-VIII, İzmir 20166, s.182-184.

- ELİAÇIK Mustafa, *Şemseddîn-i Sivâsî'nin Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam (Manzûm) Mesnevîsi, İnceleme, Metin*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1997.
- ELİF Mehmed Efendi, *Kelimâtü'l-Mücmele fî Şerrhi't-Tuhfeti'l-Mürsele*, Matbaa-i Bahriyye, İstanbul 1342.
- ELLEK Hasan, “Şeriat-Tarikat-Hakikat-Marifet Dörtlüsünde Şeriatın Yeri ve Önemi”, *Turkish Studies*, Sayı: XI/V, (Winter 2016), s.249-268.
- EMECEN Feridun, *XVI. Asırda Manisa Kazası*, Türk Tarih kurumu Yayınları, Ankara 1989.
- EMECEN Feridun, *Yavuz Sultan Selim*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2010.
- EMECEN Feridun, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları –I*, İsam Yayınları, Ankara 2011.
- EMECEN Feridun, “Kânûni Sultan Süleyman Devri”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Editör: Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yayınları, İstanbul 1989, c.X, s.313-314.
- EMECEN Feridun, “Selim I”, *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, c.XXXVI, s.413-414.
- EMECEN Feridun, “Haçova Meydan Savaşı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c.XIV, s.546-547.
- EMECEN Feridun, “Mehmed III”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, c.XXVIII, s.407-413.
- EMECEN Feridun, “Süleymân I”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c.XXXVIII, c.s.62-74.
- EMECEN Feridun, “Selim II”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, c.XXXVI, s.414-416.
- EMRE Yunus, *Yunus Emre Divanı*, Hazırlayan: Mustafa Tatçı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997.
- ENGİN Dilek, *Gazâlî'de Ahlâk ve Ruh Sağlığı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2019.
- ENGİNOĞLU Burhan, “*Şemseddin Sivâsî'nin İbretnüma Mesnevîsi (İnceleme-Karşılaştırmalı Metin)*”, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 1997.

- ENSÂRÎ Ebû Medyen Şuayb İbn Hüseyin, *Ünsü'l-vahîd ve nüzhetü'l-mürîd*, Hazırlayan ve Tercüme Eden: Vincent J. Cornell, The Islamic Society, Cambridge 1996.
- ERASLAN Kemal, *Divan-ı Hikmetten Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.
- ERASLAN Kemal, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, Ankara 2016.
- ERASLAN Kemal, "Ahmed Yesevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, c.XXI, s.159-160.
- ERASLAN Saniye, "Yesevî'de Âhir Zaman Şeyhlerine Bakışın Klasik Türk Şiirine Yansıması", *IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu (18-20 Ekim 2018 Ankara) Bildiriler Kitabı*, Editör: Orhan Kurtoğlu ve Arkadaşları, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Kültürü Açısından Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2018, c.I, s.519-537.
- ERAYDIN Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2001.
- ERBAY Nazire, "Şemseddin Sivasi'nin Gazellerindeki Nefis Kavramı Üzerinden İnsani Değerlerin Sorgulanması", *Uluslararası Sempozyum İnsani Değerlerin Yeniden İnşası 19-21 Haziran 2014 Erzurum -Tebliğler-*, Editör: Cengiz Gündoğdu, zz, Erzurum 2015, c.III, s.235-247.
- ERCAN Yavuz, "Yavuz Sultan Selim Dönemi\Ortadoğu'da Osmanlı Hâkimiyetinin Tesisi", *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, c.IX, s.780-823.
- ERDEM Engin, Pehlivan Necmettin, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XXVII, s.90-102.
- ERDEM Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- ERDEM Hüsamettin, "Sadreddin Konevî'de Varlık Mertebeleri ve İbni Arabî İle Mukayesesi", *Sadreddin Konevî "Tasavvuf, Felsefe ve Din"*, Editörler: Erdal Baykan, Fatih Kaleci, Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, Konya 2018, s.206-224.
- ERDOĞAN Kenan, *Niyâzî-i Mısırî Divânı*, Akçağ Yayınları, Ankara 2008.

- ERGİN Muhammed, *Davûd-i Halvetî Mudurnî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2017.
- ERGİNLİ Zafer, Zafer Erginli, *İlk Sûflerde Nefis Kavramı- Hâris Muhâsibî Örneği-*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2001.
- ERGİNLİ Zafer, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XV, Sayı: II, (Bursa 2006), s.117-181.
- ERGİNLİ Zafer, Abdurrahman Acer, “İbnü’l-Arabî Tâkipçisi Olarak Abdurrahman Câmî ve Şerhu Fusûsi’l-Hikem’i”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XVI, (2019), s.548-575.
- ERGÜN Sadettin Nüzhet, *Bektaşî Şairleri ve Nefesleri*, İstanbul Maârif Kütüphanesi, İstanbul 1944.
- ERKAN Arif, *el-Beyân (Arapça-Türkçe Büyük Sözlük)*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2006, I-II.
- ERKAYA Mahmud Esad, *Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Otto Yayınları, Ankara 2017.
- ERPAY İlyas, “Ahmet Yesevî’nin Divanı Hikmet’inde Pedagojik Unsurlar ve Din Eğitimi”, *Geçmişten Geleceğe Hoca Ahmed Yesevî Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Editörler: Ömer Kul ve Arkadaşları, ŞenYıldız Yayıncılık, İstanbul 2016, c.I, s.618-631.
- ERTAYLAN İsmâil H., *Abdürrahim Karahisârî, Terceme-i Kasîde-i -Bürde*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1960.
- ERÜNSAL İsmâil E., “Abdürrahim Karahisârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.291-292.
- ESKİGÜN Kübra, *Klasik Türk Şiirinde Efsanevi Kuşlar*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2006.
- ERTUĞRUL İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, Hazırlayan: Mustafa Kara, İnsan Yayınları, İstanbul 1991.
- FARABÎ, *el-Medînetü’l-fâzıla*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- FÂNÎ Ömer, *Samsânü’l-hisâm*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Ay., 3808.
- FAZLIOĞLU İhsan, “Osmanlılar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c.XXXIII, s.548-580.

- FENÂRÎ Molla, *Misbâhü'l-üns*, Intisârât-ı Mevlâ, Tahran 1374.
- FERÂHÎDÎ, *Kitâbü'l-ayn*, Dâru'l-ihyâ et-türâs el-Arabî, Beyrut 2005.
- FERÎD Ahmed, *Tezkiyetü'n-nüfûs ve terbiyetüha kema yukarriruhu ulemâü's-selef Ebi Hamid el-Gazzalî, İbn Kayyım el-Cevziyye, İbn Receb el-Hanbelî*, Tahkîk: Macid b. Ebi'l-Leyl, Daru'l-Kalem, Beyrut 1985.
- FINDIKLILI İsmail Efendi, *Tekmiletü's-şakâik fî hakkı ehli'l-hakâik*, Neşreden: Abdülkâdir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989.
- FİNKEL Caroline, *Rüyadan İmparatorluğa Osmanlı*, Çeviren: Zülal Kılıç, Timaş Yayınları, İstanbul 2007.
- FÎRÛZÂBÂDÎ, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1986.
- FRAGER Robert, *Sûfî Terapistin Sohbet Günlüğü*, Tercüme: Ömer Çolakoğlu, Sûfî Kitap, İstanbul 2017.
- FUÂDÎ Ömer, *Menâkıb-ı Şerîf-i Pîr-i Halvetî*, Vilayet Matbaası, Kastamonu 1294.
- FUÂDÎ Ömer, *Risâle fî beyânî fezâil-i itikâf ve halvet*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Bölümü, No: 1734/5.
- FUÂDÎ Ömer, *Şaban-ı Velî*, Çeviren: Mehmet Bedirhan, Nefes Yayınları, İstanbul 2011.
- FUZÛLÎ, *Divân*, Hazırlayanlar: Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgân Cunbur, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.
- GAZÂLÎ, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn*, Tercüme: Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul 2012, I-IV.
- GAZÂLÎ, *Mizânu'l-Amel*, Tahkîk: Süleyman Dünya, Dâru'l-Me'ârif, Mısır 1964.
- GAZÂLÎ, *el-Maksadü'l-esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, Matbaatü's-sabah, Beyrut 1982.
- GAZÂLÎ, *Kitâbu'l-erbain fî usûli'd-dîn*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1988.
- GAZÂLÎ, *el-Munkızü mine'd-dalâl*, (Mecmûatü Resâil içinde), Dâru'l-fikr, Beyrut, 2000.
- GAZÂLÎ, *Ravdatü't-tâlibîn ve umdetü's-sâlikîn (Hak Yolunun Esasları)*, Tercüme: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2004.
- GAZÂLÎ, *Kimyâ-yı Saâdet*, Tercüme: Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul 1996.
- GAZÂLÎ, *el-Keşf ve't-tebyin*, (Mecmûatü Resâil içinde), el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut 2000.

- GAZÂLÎ, *Mükâşefetü'l-Kulüb (Kalplerin Keşfi)*, Çeviren: Hüseyin S. Erdoğan, Hisar Yayınevi, İstanbul Tarihsiz.
- GAZÂLÎ, *Mükâşefetü'l-kulüb (Kalplerin Keşfi)*, Tercüme: Salih Uçan, Çelik Yayınevi, İstanbul 2013.
- GAZÂLÎ, *Mişkâtü'l-envâr (Nurlar Âlemi)*, Tercüme: Şadi Eren, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 20014.
- GEÇİT Mehmet Salih, “Muhyidîn İbnü'l-Arabî Lehinde ve Aleyhinde Yazılan Eserlere Genel Bir Bakış”, *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi*, Sayı: IV, (2019), s.1-34.
- GENÇ İlhan, *Esrâr Dede Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1986.
- GENÇ İlhan, “Zileli Muharrem Efendi Ailesinin Kadızâdelilerle Mücadelesi”, *Tarihi ve Kültürüyle Zile Sempozyumu*, Zile Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2009, s.110-121.
- GEYLÂNÎ Abdülkadir, *Fütûhu'l-Ğayb*, Neşreden: M. Sâlim el-Bevvâb, Dımaşk 1986.
- GEYLÂNÎ Abdülkadir, *el-Gunye li-tâlibi tarîk'l-Hak*, Kahire 1375, I-II.
- GEYLÂNÎ Abdülkadir, *el-Fethu'r-Rabbânî (Âlemlerin Anahtarı)*, Çeviren: Osman Güman, Gelenek Yayınları, İstanbul 2005.
- GRİSWOLD William J., *Anadolu'da Büyük İsyan*, Çeviren: Ülkü Tansel, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2002.
- GÖKBİLGİN M. Tayyip, “Çaldıran Muharebesi”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Eskişehir 2001, c.III, s.329-331.
- GÖKBİLGİN M. Tayyip, “Kânûni Sultan Süleyman”, *Milli Eğitim Bakanlığı Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1992.
- GÖKBİLGİN M. Tayyip, “Kanuni Sultan Süleyman'ın Tımar ve Zeamet Tevcihi İle İlgili Fermanları”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, İstanbul 1967, Sayı: XXII, s.35-48.
- GÖKBİLGİN M. Tayyip, “Mehmed Paşa”, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara Tarihsiz, c.VII; s.595-605.
- GÖKBİLGİN M. Tayyip, “Mehmed III”, *İslam Ansiklopedisi*, Milli eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997, c.VII, s.535-547.
- GÖKBULUT Süleyman, *Necmeddin Kübrâ ve Kübrevîlik*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2009.

- GÖKBULUT Süleyman, “Tasavvuf Tarihinde Cüneydî Çizgi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXXVI, (2012/2), s.169-200.
- GÖKCAN M. Mansur, “Hz. Peygamber’in Yaşantısında Tasavvufî Unsurlar”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XVII/II, (2017), s.299-329.
- GÖKCAN M. Mansur, “Tasavvufta Kanaat Anlayışı ve Bireysel-Sosyal Etkileri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana 2018, c.XVIII, Sayı: I, s.95-129.
- GÖKTAŞ Mehmet, “İnsan Aynasında Tecellî Eden Cemâl-i İlâhî’nin Divân Şairlerimizin Dilindeki İfadesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXXVIII, (Erzurum 2012), s.147-159.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, *Divan Şiiri (XV ve XVI. Yüzyıl)*, Varlık Yayınları, İstanbul 1954.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap ve Aka Kitabevi Yayınları, İstanbul 1983.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Pan Yayıncılık, İstanbul 1992.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, *Melâmîlik ve Melâmîler*, Gri Yayıncılık, İstanbul 1992.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Yayınları, İstanbul Tarihsiz.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul Tarihsiz.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, “Şemsiyye”, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, c. XI, İstanbul 1970, s.422.
- GÖLPINARLI Abdülbaki, “Halvetiyye”, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1970, c.XVIII, s.423.
- GÖZTEPE Yüksel, *Şemseddin Ahmed es-Sivâsî’nin Menâzilü’l-Ârifin Adlı Eserinin Sadeleştirilmesi ‘Marifetü’n-Nefs ve Marifetullah’ Konularının Değerlendirilmesi*, EÜSBE (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri 1996.
- GÖZTEPE Yüksel, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar”- Kuşeyrî Örneği-*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2012.
- GÖZTEPE Yüksel, Abdülkerim Kuşeyrî’nin *Uyûnu’l-ecvibe fî funûnu’l-es’ile’siin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirilmesi*, Asitan Kitap, İstanbul 2019.

- GÖZTEPE Yüksel, “Hâl Ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XII/2, (2008), s.407-417.
- GÖZTEPE Yüksel, “Şemseddin Sivâsî’nin Marifet Anlayışı: Menâzilü’l-Ârifin”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.133-151.
- GÖZÜTOK Şakir, “Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: VI, (Ankara 2001), s.90-103.
- GULÂMÎ Abdülkâdir, *Dîvân*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1291.
- GÜL Halim, *Mesnevî’de Tasavvufî Tefsir*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.
- GÜL Halim, “Mevlana’nın Şeyh/Mürşit Anlayışı”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: VI, c.II, s.697-716.
- GÜL Halim, “Ahmet Yesevî’de Aşk Kavramı: Divan-ı Hikmet Üzerine Bir İnceleme”, *Journal of History Culture and Art Research*, Yıl: VIII, Sayı: IV, (2019), p.536-549.
- GÜLŞENÎ Muhyî, *Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî*, Hazırlayan: Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014.
- GÜNDOĞDU Cengiz, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecid Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- GÜNDOĞDU Cengiz, XVII. “Yüzyılda Tekke-Medrese Münâsebetleri Açısından Sivâsîler-Kadızzâdeliler Mücadelesi”, *İlam*, c.III, Sayı: I, (İstanbul 1998), s.37-72.
- GÜNDOĞDU Cengiz, “XVII Yüzyıl Osmanlısında Siyasî Otoritenin Ulemâ Sûfî Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV Murat, Kadızzâde, Sivâsî”, *Dinî Araştırmalar*, c.II, (1999), s.203-223.
- GÜNDOĞDU Cengiz, “Sultan Ahmed Câmîi İlk Cum’a Vâizi Abdülmecîd Sivâsî: Vâizlik Hizmetleri Sultan Ahmed Câmî’ne Atanması Va’z Uslûbu”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.II, 2000, s.41-53.
- GÜNDOĞDU Cengiz, “Mevlana (ö. 672/1273)’nın Şathiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli’nin Şerhi: Şerh-i Ebyât-ı Celâleddîn-i Rûmî”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: III, Sayı: VIII, (Ankara 2002), s.27-46.
- GÜNDOĞDU Cengiz, “Türk Tasavvuf Kültürü’nde Bir Şeyh Ailesi: Şemsî Sivâsîler”, *Türkler*, Editör: H. Celal Güzel, Ankara, 2002, c.XI, s.128-140.

- GÜNDÖĞDU Cengiz, “Abdölmecîd Sivâsî’nin Mevlânâ’nın Şathiyye Türünde Yazdığı Bir Gazeli’ne Yaptığı Şerh: Şerh-i Ebyât-ı Celâleddîn-i Rûmî”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: VIII, (Ankara 2002), s.27-46.
- GÜNDÖĞDU Cengiz, “Eyüp’te Medfun Bir Halvetî Sivâsî Şeyhi: Sivâsî-zâde Abdölbâkî Efendi”, *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla IX. Eyüp Sultan Sempozyumu (Tebliğler)*, Eyüp Belediyesi Yayınları, İstanbul 2005, s.314-321.
- GÜNDÖĞDU Cengiz, “Mevlânâ’nın Mesnevî’sinin Türkçeye Şerh Geleneği ve Halvetî Şeyhi Abdölmecîd-i Sivâsî’nin Mesnevî Üzerine Çalışmaları”, *Ekev Akademi Dergisi*, c.IX, (2005), s.103-122.
- GÜNDÖĞDU Cengiz, “Padişah-Tarikat Şeyhi Münasebetleri Açısından Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Çağdaşı Abdölmecîd-i Sivâsî”, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri III*, Üsküdar Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 2006, s.15-38.
- GÜNDÖĞDU Cengiz, “Sivas’tan Doğan Bir Şems-i Ma’na: Sivâsiyye Yolu’nun Bânîsi Abdölmecîd Sivâsî”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsiler Uluslararası Sempozyum Tebliğleri*, Özkan Matbaacılık, Ankara 2011, s.187-218.
- GÜNDÖĞDU Cengiz, “Osmanlıda Tarikat Şeyhinin Padişahı Uyarı ve Teşviklerine Yönelik Bir Örnek”, *Ekev Akademi Dergisi*, c.XVI, (2012), s.25-46.
- GÜNDÖĞDU Cengiz, “Osmanlı Padişah Tarikat Şeyhi Münasebetine Dair Bir Örnek Abdölmecîd Sivâsî ve I Ahmed”, *Türk Kültürü*, c.XXXVIII, (2014), s.345-359.
- GÜNDÜZ İrfan, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul Tarihsiz.
- GÜNDÜZ Tufan, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2014.
- GÜNDÜZ Tufan, “Safevîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, c.XXXV, s.451-457.
- GÜNEREN Hüseyin Şemsi, *Tasavvuf Musikîsinde Sivâsî İlâhileri*, Hazırlayan: M. Fatih Güneren, İstanbul 2000.
- GÜNEŞ Mustafa, *İznikli Eşrefoğlu Rûmî’nin Hayatı, Eserleri ve Divanı*, Sahhaflar Kitap Sarayı Yayınları, İstanbul 2006.
- GÜNGÖR Zülfikar, “Önemli Bir Biyografik Eser: eş-Şakaiku’n-Nu’mâniyye”, *Diyanet İlmî Dergi*, Sayı: XXXIII/1, (Ankara 1997), s.107-120.

- GÜRÇAM Çağla, *Yetişkinlerde Bağlanma Stilleri İle Öfke Denemtimi ve Yaşam Doyumu Arasındaki İlişki*, İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2017.
- GÜRER Betül, “Ahmed Yesevî’nin Divân-ı Hikmet’i Ekseninde Tasavvufî Düşüncede İlahî Aşk”, *Bilig*, Sayı: LXXX, (2017), s.15-41.
- GÜRER Betül, “Övgü ve Yergi Bağlamında Sûfilerin Nazarında Hallâc-ı Mansûr”, *İlâhiyat Tetkikleri Dergisi*, Sayı: XLVII, (2017), s.171-197.
- GÜRER Dilaver, “Sema ve Devran Hakkında İki Risale”, *Marife*, Yıl: III, Sayı: I, (Bahar 2003), s.255-260.
- GÜRER Dilaver, “Osmanlılarda Sema, Devrân, Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXVI/II, (2010), s.1-23.
- GÜVEN Mustafa Salim, “Saçaklızâde Mehmed Marâşî’nin Risâletü’r-Raks Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.VII, Sayı: I, (Bahar 2020), s.899-952.
- GÜZEL Abdurrahim, “Şemseddin Ahmed Sivasi, Zübdetü’l-esrâr fi şerhi Muhtasari’l-Menâr İsimli Eseri ve Bazı Kelami Görüşleri,” *Şemseddin Sivasi’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Yönü Sempozyumu*, Sivas 1993.
- HAKKI İsmail, Nafiz Rıdvan, *Sivas Şehri*, Hazırlayan: Recep Toparlı, Seyran Yayınları, Sivas 1997.
- HAKSEVER Ahmet Cahit, *Ya’kûb-i Çerhî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2009.
- HAKSEVER Ahmet Cahit, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, Otto Yayınları, Ankara 2017.
- HAKSEVER Ahmet Cahit, Altıntop Nurten, “Dede Ömer Ruşenî’nin Dîvân’ında Tasavvufî Mertebeler”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c.V, Sayı: V, (2016), s.1419-1434.
- HAMMER Joseph von, *Osmanlı Tarihi*, Çeviren: Mehmet Ata, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991, I-II.
- HARAKÂNÎ Ebu’l-Hasan, *Seyr ü Sülûk Risâlesi*, Çeviren: Mustafa Çiçekler, Derleyen: Sadık Yalsızuçanlar, Sufi Kitap, İstanbul, 2006.
- HARİRÎ Kemâleddîn, *Fethu’l-esrâr şerhu Virdü’s-Settâr*, Matbaa-i âmire 1287.

- HARÎRÎ-ZÂDE Mehmed Kemâleddin Efendi, *Tibyanü'l-vesâili'l-hakâik fî beyâni selâsili't-tarâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, Demirbaş Nu: 430-432.
- HARPUTLU Mehmet, “Şemsettin Sivasi’nin Gerçeküstü Gülşen Hikâyesi I”, *Ahenk*, Sayı: LVI, (Temmuz 2018), s.24-34.
- HARRÂZ Ebû Saîd, *Kitâbu's-sıdk (Doğruluk Kitabı)*, Çeviren: Hacı Bayram Başer, Hayy Kitap, İstanbul 2013.
- HARRÂZ Ebû Saîd, *Risâleler*, Tercüme: Naile Baltacı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.
- HAS Şükrü Selim, “Halebî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, c.XV, s.231-232.
- HEMEDÂNÎ Aynü'l-kudât, *Şekva'l-garîb*, (Garibin Şikâyeti), Hazırlayanlar: A. Kâmil Cihan, Salih Yalın, Mesut Sandıkçı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2016.
- HEREVÎ, *Menâzilü's-sâirîn*, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1988.
- HİKMET Ali Asgar, *Câmî, Hayatı ve Eserleri*, Çeviren: M. Nûri Gençosman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1991.
- HOCA Sadettin Efendi, *Tâcü't-tevârih*, Hazırlayan: İsmet Parmaksızoglu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1992, I-V.
- HOCA Sadettin Efendi, *Tâcu't-tevârih*, Tabhân-i Âmire, İstanbul 1279, I-II.
- HOCA-ZÂDE Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ*, Dâru'l-hilâfeti'l-âliyye, İstanbul 1317.
- HOCA-ZÂDE Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ*, Hazırlayan: Selami Şimşek, Buhara Yayınları, İstanbul Tarihsiz.
- HOCA-ZÂDE Ahmed Hilmi, *Seyyid Yahya eş-Şirvânî*, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1319.
- HOLLINGS A. Mary, *Europe in Renaissance and Reformation: 1453-1660*, London 1924.
- HUCVİRÎ Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfu'l-mahcûb*, Arapçaya Çeviren: İsad Abdulhâdi Kandil, Metabiu'l-ehramit-ticariyye, Kahire 1974, I-II.
- HUCVİRÎ Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, Çeviren: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınevi, İstanbul 2014.
- HULVÎ, *Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemeât-ı Ulviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr.4546.

- HULVÎ, *Lemezât-ı Hulviyye ez lemeât-ı ulviyye*, Hazırlayan: Mehmet Serhan Tayşi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2013.
- HÜDÂYÎ Aziz Mahmûd, *Dîvân-ı İlâhiyât*, Çeviri: Mustafa Tatcı, Musa Yıldız, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul 2005.
- IŞIK Emin, *Aşk Meşk Etmek*, Sûfî Yayınları, İstanbul 2010.
- IŞIN Ekrem, “Abdülehad Nûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.21.
- IŞIN Ekrem, “Mevleviliğin Tarihsel Temelleri: Sultan Veled ve Çelebilik Makamının Kuruluşu”, *III. Uluslararası Mevlana Kongresi Bildirileri*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 2004, s.97-112.
- IŞITAN İbrahim, *Sûfî Psikolojisi, Sülemî’ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, Divan Kitap, Ankara 2014.
- IŞITAN İbrahim, “Cemal Halvetî (ö.899/1494)’nin Etvâr-ı Seb’a Anlayışının Sûfî Psikolojisi Açısından Tahlili”, *Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: VI, c.IV, (2017), s.680-696.
- IŞITAN İbrahim, “Halvetiyye Geleneğine ve Bir Halvetî Şeyhi olan Sofyalı Bâlî Efendi’ye Göre Seyr ü Sülûkün Yedi Evresi,” *Marife*, Yıl: X, Sayı: I, s.91-106.
- IŞITAN İbrahim, “Kuşadalı İbrahim Halvetî’ye Göre Manevî Şahsiyet Gelişimi”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Sayı: V, c.VI, s.1698-1715.
- İBN ÂBÎDÎN, *İcâbetü’l-gavs*, Mektebetü’l-Kâhire, Kahire 2005.
- İBN ACÎBE, *Mi’râcü’t-teşevvûf ilâ hakâiki’t-tasavvuf*, Dâru’l-Beyruti, Şam 2004.
- İBN ACÎBE, *el-Bahru’l-medîd fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-mecîd (Kur’ân’ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri)*, Tercüme: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2012, I-VI.
- İBN ARABÎ, *İnşâü’d-devâir*, *Kleinere Schriften des Ibn Arabî*, Der. H. S. Nyberg, E. J. Brill, Leiden 1919.
- İBN ARABÎ, *Mu’cemu ıstılahâtî’s-sûfiyye*, Tahkik: Abdülvehhab el-Cabi, Dâru’l-İmâmi’l-Müslim, Lübnan 1990.
- İBN ARABÎ, *İstılahâtü’s-sûfiyye*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût Tarihsiz.
- İBN ARABÎ, *Şeceretü’l-Kevn (Üstün İnsan)*, Tercüme: Abdülkadir Akçiçek, Bahar Yayınları, İstanbul 1996.
- İBN ARABÎ, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, Tahkik: Osman Yahya-İbrahim Medkur, el-Mektebetü’l-Arabiyye, Kahire 1987, I-XI.

- İBN ARABÎ, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, Tercüme: Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2017, I-XVIII.
- İBN ARABÎ, *Fusûsu'l-Hikem*, Tahkik: Ebu'l-Alâ Afifi, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1946.
- İBN ARABÎ, *Fusûsu'l-Hikem*, Tercüme: Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008.
- İBN ARABÎ, *Tedbirât-ı İlâhiyye*, Tercüme ve Şerh: Ahmed Avni Konuk, Hazırlayan: Mustafa Tahralı, İz Yayıncılık, İstanbul 1992.
- İBN ARABÎ, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Mânâlarının Keşfi*, Tercüme: Ramazan Biçer, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2010.
- İBN ARABÎ, *Mârifet ve Hikmet*, Çeviren: Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.
- İBN CEVZÎ, *Telbisü'l-İblis, (Şeytanın Hileleri)*, Tercüme: Mehmet Ali Kara, Karınca ve Polen Yayınları, İstanbul 2015.
- İBN CÜZEY, *Kitabü 't-teshîl*, Tahkik: Abdullâh el-Hâlidî, Dâru'l-Erkam, Beyrut Tarihsiz, I-II.
- İBN EBÎ'D-DUNYÂ Ebûbekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd b. Süfyân el-Kuraşî, *el-Evliyâ*, Tahkik: Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd b. Besyonî Zağlöl, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1993.
- İBN FÜREK, *Mücerred makâlâtî's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, Mektebetü's-sekâfîti'd-dîniyye, Kahire 2005.
- İBN FÜREK, *el-İbâne an turuki'l-kâsidîn (Tasavvuf İstilahları)*, Çeviren: Ahmet Yıldırım- Abdulgaffar Aslan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014.
- İBN HALDUN, *Şifâu's-sâil li tehzîbi'l-mesâil*, Hazırlayan: Muhammed et-Tancî, Osman Yalçın Matbası, İstanbul 1957.
- İBN HALDUN, *Şifâu's-sâil*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1977.
- İBN HALDUN, *Mukaddime*, Tercüme: Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1989, c.I-II.
- İBN HİŞÂM, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-kalem, Beyrut Tarihsiz, I-II.
- İBN KAYYİM, *Medâricu's-sâilikîn*, Tercüme: Komisyon, İnsan Yayınları, İstanbul 1990-1994, I-III.

- İBN KEMÂL, *Risale fi tahkiki'l-Hakk ve ibtâli sâiri'l-fûfiyye fi'r-raks ve'd-devarân*, Süleymâniye Kütüphânesi, M. Halid Efendi Bölümü, Demirbaş Nu: 453.
- İBN KESİR, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, Çevirenler: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul 1984, I-V.
- İBN KESİR, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, Müessesetü Kurtuba, Kahire 2000, I-XIII.
- İBN KUDAME, *Muhtasaru minhâci'l-kâsidîn*, Dâru'l-feyhâ, Dimeşk 1389.
- İBN MANZUR, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-sadr, Beyrut 1956, I-XIV.
- İBN MANZUR, *Lisânü'l-Arab*, Hazırlayanlar: Yusuf Hayyât- Nedim Maraşlı, Beyrut 1970, I-X.
- İBN NUCEYM, *Fethu'l-Gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- İDİZ Ferzende, *Ömer Fânî Efendi ve Tasavvufa Dair Üç Eseri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2009.
- İDİZ Ferzende, “Tasavvufta Hakikat-i Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî’den Örnekler”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: XVIII, Sayı: LIX, (Bahar 2014), s.179-199.
- İKBAL Muhammed, *Câvidnâme*, Tercüme: Annemaria Schimmel, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989.
- İLGÜREL Mücteba, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul Tarihsiz, I-X..
- İLGÜREL Mücteba, “II. Selim, III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed, I. Mustafa, II. Osman, IV. Murad, İbrahim, Kitab-ı Müstetab” *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi Ansiklopedisi*, Hazırlayanlar: Kenan Seyithanoğlu, Ahmet Rüştü Çelebi, Ahmet Hurşitoğlu, Vehbi Vakkasoğlu. Çağ Yayınları, İstanbul 1989, c.X, s.383-503
- İLGÜREL Mücteba, “III. Murad”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul 1989, c.X, s.400.
- İNAL İbnülemîn Mahmûd Kemâl, *Son Asır Türk Şâirleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988, I-IV.
- İNALCIK Halil, “Osmanlı İmparatorluğu 1300-1600”, *Cambridge İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Zafer Matbaası, İstanbul 1988, I-II.
- İNALCIK Halil, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Eren Yayıncılık, İstanbul 2004, I-II.

- İNANIR Ahmet, “Osmanlı Da Semâ Raks Ve Devrân Tartışmaları Bağlamında Şeyhülislâm Zenbilli Ali Cemâlî Efendi’ye İsnat Edilen Risale Fi Hakkı’d-Devrân ve’r-Raks’ın Âidiyet Sorunu”, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XIV, (2010), s.155-178.
- İNANIR Ahmet, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Fakih ve Sûfilerinin Semâ, Raks ve Devrân Tartışmalarında Lehte ve Aleyhte Kullandıkları Hukûki Deliller ve Değerlendirilmesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XVII, Sayı: II, (2013), s.237-269.
- İPEK İsmail, “Amasya’da Halvetîlik ve Pir İlyas Şücâeddin’in Hayatı”, *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Amasya 2017, Amasya Üniversitesi Yayınları, c.I, s.677-681.
- İPŞİRLİ Mehmet, “Çivizade Muhyiddin Mehmed Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, c.VIII, s.348-349.
- İSA Abdülkadir, *Tasavvuftan Hakikatlar*, Çeviren: Hasan Arslan, Şazeli Yayınevi, İstanbul 2019.
- İSFEHÂNÎ Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ*, Dâru’r-Reyhân li’t-Turâs, Kahire Tarihsiz, I-X.
- İSFEHÂNÎ Râğîb, *Müfredât*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1986.
- İSFEHÂNÎ Râğîb, *el-Müfredât Elfâzı’l-Kur’an*, Dâru’l-Kalem, Dimeşk 2002.
- İSEN Mustafa, *Sehî Bey Tezkiresi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s.13-27; aynı müellif, *Latîfî Tezkiresi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999.
- İSKENDERÎ İbn Atâullah, *Tâcü’l-arûs (Hikmet Tacı)*, Tercüme: Eser Sazak, Semerkand Yayınları, İstanbul 2018.
- İSTANBÛLÎ İsmail Müfid, *Şerhu’l-Ahlâki’l-Adûdiyye*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014.
- İSTANBÛLÎ Yahya Âgâh b. Salih, *Mecmûatü’z-zarâif sandûkatu’l-maârif (Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm)*, Hazırlayan: Ülker Aytekin, Ocak Yayıncılık, İstanbul 2005.
- İZMİRLİ Betül, “Erken Dönem Tasavvufunda Mütezehhid Tipler”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: XIX, (Temmuz 2019), s.225-256.
- İZUTSU Toshihiko, *İbn Arabî’nin Fusûs’undaki Anahtar-Kavramlar*, Tercüme: Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998.

- İZUTSU Toshihiko, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Tercüme: Ramazan Ertürk, İstanbul 2010.
- KADI Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Mektebetü vehbe, Kahire 1996.
- KAHRAMAN Abdullah, “Sivâsîlerin Fıkıh Kültürü”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.361-376.
- KAHRAMAN Bahattin, “Busûrî’nin Kasîde- Bürde’si Etrafında Yazılmış Türkçe Eserler”, *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, Konya 1991, Sayı: VI, s.167-174.
- KALLEK Cengiz, “Biat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, c.VI, s.120-124.
- KANAT Cüneyt, “Çaldıran Savaşı Esnasındaki Osmanlı Safevî Mücadelesinde Memlük Devletinin Tutumu”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, İzmir 2000, Sayı: IV, s.65-74.
- KAPLAN Mahmut, *Deh Murg-ı Şemsî* (İnceleme-Metin-Sözlük), Celal Bayar Üniversitesi Yayınları, Manisa 2003.
- KAPLAN Mahmut, “Divan Edebiyatında Manzum Nasihat-Nâme Yazan Şairler ve Eserleri I”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.III, Sayı: III, Van 1992, s.23-68.
- KAPLAN Mahmut, “Deh Murg’un İmlâsına Dâir”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 3/6, (Fall 2008), s.409-421.
- KARA Kerim, “Mevlânâ’nın Mesnevî’isinde Kalp-Gönül”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VI, Sayı: XIV, (Ocak-Haziran 2005), s.485-516.
- KARA Mustafa, *Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler II*, Uludağ Yayınları, Bursa 1993.
- KARA Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.
- KARA Mustafa, *Bursa’da Tarikatlar ve Tekkeler*, Uludağ Yayınları, İstanbul 1990, I-II.
- KARA Mustafa, *Tasavvuf Kültürü*, Anadolu Ay Yayınları, Ankara 2019.
- KARA Mustafa, Algar Hamid, “Abdullah-ı İlâhî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.110-112.
- KARA Mustafa, “Fenâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, c.XII, s.333-335.

- KARA Mustafa, “Tasavvufî Hayat ve Düşüneyi Tenkit (İsmail Hakkı Bursevî Örneği)”, *Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü-2*, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, s.195-203.
- KARA Seyfullah, *Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2002.
- KARACA Yusuf, “Eğri Seferi”, *Berikan Tarih Ansiklopedisi*, Berikan Yayınları, Ankara 2000, c.III, s.350.
- KARACABEY Salih, “Şemseddin Sivâsî ve Hadis ilmi”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.339-357.
- KARACAN Melek, *Molla Câmî’nin Levâyih Adlı Eseri (İnceleme- Metin)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2015.
- KARACAN Melek, “Molla Câmî’de Tevhîdin Hakîkati ve Vahdet-i Vücûd”, *Molla Câmî’de Varlık*, Editörler: Abdurrahman Acer, Şamil Öcal, Litera Yayınları, İstanbul 2016, s.77-103.
- KARADAŞ Çağfer, “Tasavvufta Peygamber Tasavvuru”, *İslâm’da Peygamber İnancı Sempozyumu*, Editör: İbrahim Coşkun, Ensar Neşriyat, İstanbul 2009, s.235-250.
- KARADAŞ Çağfer, “Allah-Âlem İlişkisi; Yaratma”, *Kelâm El Kitabı*, Editör: Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2016, s.255-282.
- KARADAYI Osman Nuri, “İbnü’l-Arabî’de Güneş-Ay-Yıldız Sembolizmi”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: XXV, Sayı: LXXXVI, (Bahar 2021), s.449-466.
- KARADUMAN Hicret, *Ebü’l-Hasen Ali b. Hasen es-Sîrcânî’nin (ö.470/1077) Kitâbü’l-beyâz ve’s-sevâd Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2017.
- KARAGÖZ Halil, *Askerî Dîvânı’nın Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta 1997.
- KARAHİSÂRÎ Mahûd, *İrşâdü’l-mürîd ile’l-murâd*, Hazırlayanlar: Azmi Bilgin, Fakirullah Yıldız, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2020.
- KARATAŞ Hafize, *Tasavvuf Şiirinde Sivâsî Gelenek: Şemsî, Şeyhî ve Nûrî Dîvânı Müştarekleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2020.

- KARPUZ Hacı Ömer, *Abdürrahim Karahisârî'nin Vahdet-nâmesi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1991.
- KARTAL Abdullah, *İlâhî İsimler Teorisi*, Hayy Kitap, İstanbul 2009.
- KARTAL Abdullah, “İmâm-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Vücûd Eleştirisi ve Tarihsel Arkapları”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XIV/II, (Bursa 2005), s.59-80.
- KARTAL Ahmet, “Eski Türk Edebiyatında Mesnevi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.V, Sayı: X, (2007), s.353-432.
- KARTAL Ahmet, Şemseddîn-i Sivâsî'nin Mesnevîliği”, *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.51-87.
- KÂŞÂNÎ Abdürrezzâk, *Mu'cemu istilâhâtı's-sûfiyye*, Tahkîk: Abdulâl Şahin, Kahire 1992.
- KÂŞÂNÎ Abdürrezzâk, *Istilâhâtı's-Sûfiyye*, Tahkik: Abdü'l-Âl Şâhîn, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992.
- KÂŞÂNÎ Abdürrezzâk, *Letâifü'l-a'lâm fî işârâtı ehli'l-ilhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- KÂŞÂNÎ Abdürrezzâk, *Şerhu'l-Kaşânî alâ Fusûsî'l-hikem*. Tahkîk: Âsım İbrâhîm Keyyâli, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Lübnan 2007.
- KÂŞÂNÎ İzzeddîn, *Misbâhu'l-hidâye ve Miftâhu'l-kifâye (Tasavvufun Ana Esasları)*, Çeviren: Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul 2012.
- KAVAT Musa, “Ahmet Yesevî'nin Hikmetler'inde Ahir Zaman'ın Sahte Şeyhleri”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2019), c.III, Sayı: I, s.1-19.
- KAVRUK Hasan, *Malatyalı Niyâzî-i Mısırî, Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Dîvân-ı İlâhiyât*, Malatya Belediyesi Kültür Yayınları, Malatya 2011.
- KAYA Bayram Ali, “Yahyâ Efendi, Zekerîyyâzâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, c.LXIII, s.245-246.
- KAYA Emrah, “Sonsuz Tecellî ve Daimî Yaratma: İbn Arabî ve İbn Teymiyye'nin Yaratma Meselesine Ezelî Fiil Olarak Bakışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: LVII/II, (2016), s.69-96.
- KAYAOKAY İlyas, “Bîr Edebî Tür Olarak Atvâr-i Seb'a ve Manzum İki Örneği”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl: XIV, c.XIV, Sayı: II, (Güz 2019), s.117-139.

- KAYIKLIK Hasan, *Tasavvuf Psikolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2011.
- KAYNAR Nurgül, *Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'inde Mürşid Kavramı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2019.
- KAYSERÎ Dâvûd, *Mukaddemât*, Hazırlayanlar: Hasan Şahin, Seyfullah Sevim, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Kayseri 1997.
- KAYSERÎ Dâvûd, *Şerhu'l-Kayserî alâ Tâiyyeti İbni'l-Fârız*, Yayına Hazırlayan: Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Darul-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- KAYSERÎ Dâvûd, *Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risâleler)*, Tercüme: Mehmet Bayrakdar, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2012.
- KAZICI Ziya, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Kayihan Yayınları, İstanbul 2011, s.197-198; Fatih Müderrisoğlu, "Sultan II. Selim'in Banilik Faaliyetleri", *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: IX/X, s.749-773.
- KELÂBÂZÎ *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1980.
- KELÂBÂZÎ, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, Tercüme: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.
- KELÂBÂZÎ, *et-Taarruf li Mezhebi ehli't-tasavvuf*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 2011.
- PAŞA-ZÂDE Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman X. Defter*, Hazırlayan: Şefaettin Severcan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1996.
- KESENCELİ Resul, *Veliler ve Hükümdarlar*, Nasihat Yayınları, Ankara 2013.
- KESKİN Hasan, "Abdülahad Nûrî es-Sivâsî'nin Kur'an ve Tefsir İle İlgili İki Risâlesi", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri, (21-25 Mayıs 2007)*, 2007, c.II, s.187-198.
- KILIÇ Mahmut Erol, *Tasavvufa Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul 2014.
- KILIÇ Mahmut Erol, *Evvele Yolculuk*, Sufi Kitap, İstanbul 2017.
- KILIÇ Mahmut Erol, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sûfî Kitap, İstanbul 2018
- KILIÇ Mahmut Erol, "Fusûsu'l-Hikem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c.XIII, s.230-237.

- KILIÇ Mustafa, *Ebu'l-Hayr Abdulmecid b. Muharrem es-Sivâsî'nin Fatiha Tefsiri'nin Tahkiki*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2005.
- KILIÇ Rüya, “Sivas’tan İstanbul’a Bir Tarikat Portresi: Şemsiyye ve Sivâsiyye”, *Türkler*, Editör: H. Celal Güzel, Ankara, 2002, c.XI, s.120-127.
- KILIÇ Ünal, “Şemseddin Sivâsî ve Menakıb-ı Çehar-yar-ı Güzîn Bağlamında Tarihçiliği”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.167-187.
- KILINÇ Abdülhalim, *Fuzûlî'nin Türkçe Divân'ında Zaman*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2007.
- KILINÇ Seyfullah, “Sivas Merkez Meydan Camii ve Yapılan Revaklar”, *Revak*, Sivas 2002, s.234-237.
- KINALI-ZÂDE Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Âlâî*, Hazırlayan: Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul 2007.
- KIR Tuğçe Özer, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019.
- KIRIKKILIÇ Ahmet, *Sultan III. Murad, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ından Seçmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1988.
- KIRIKKILIÇ Ahmet, *Murâdî Divân'ı*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015.
- KIRKPATRICK Lee A., “Bağlanma Teorisi ve Evrimsel Din Psikolojisi”, Tercüme: Necmi Karşlı, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.XIII, Sayı: I, (2013), s.257-272.
- KIZILER Hamdi, *Câhidî Ahmed Efendi ve Tasavvuf Felsefesi*, Tutku Yayıncılık, Ankara 2006.
- KIZILKAYA Müzekkir, “Muhterem b. Mahmûd et-Tokâdî'nin er-Risâle fî İbâhati'd-Deverâni's-Sûfiyye Adlı Risalesi ve Deveran Savunması”, *Tokat İlmîyat Dergisi*, Sayı: VIII/II, (2020), s.632-656.
- KIZMAZ Meltem, *XVI. Yüzyıl Klâsik Türk Şiirinde Sayılar Mitolojisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016.
- KOCA Ferhat, “Osmanlı Fakihlerinin Semâ, Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları” *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XIII, (Ankara 2004), s.25-74.

- KOCA Ferhat, “Menâru’l-Envâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, c.XXIX, s.118-119.
- KOCAKAPLAN İsa, “*Garipnâme*’de Aşkın Hâlleri”, *Türk Dili*, Yıl: LXVII, Sayı: 785, (Mayıs 2017), s.6-12.
- KOÇ Yunus, “Dulkadirli’den Osmanlı’ya Bozok”, *Osmanlı İmparatorluğu ve Bozok Sancağı*, Nehir Yayınları, Yozgat 2000, s.491-499.
- KOÇİN Abdülhakim, “Feridüddin Attâr’ın Pendnâmesinin Türk Edebiyatına Etkisi ve Zaifi’nin Bustân-ı Nasâyihî İle Karşılaştırılması”, *Bilig*, Sayı: X, s.93-99.
- KOÇU Reşad Ekrem, “Abdülmecîd Efendi”, *İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul Yayınevi, İstanbul 1946, c.I, s.100-101.
- KOLEKTİF, *Kafkasya’dan Anadolu’ya Kültür Köprülerimiz Uluslararası Seyyid Yahya Şirvânî ve Halvetîlik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Hazırlayanlar: Orhan Söylemez, Ahmet İçli, Eskişehir Valiliği Yayınları, Eskişehir 2013.
- KOMİSYON, *Evliyâlar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1992, I-XII.
- KOMİSYON, *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1992, I-XIV.
- KOMİSYON, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Editör: Zafer Erginli, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006.
- KOMİSYON, *Kur’ân Yolu, Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, I-V.
- KOMİSYON, *Tasavvuf El Kitabı*, Editör: Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, İstanbul 2012.
- KONEVÎ Sadreddîn, *Kırk Hadîs Şerhi*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- KONEVÎ Sadreddîn, *İlâhî Nefhalar*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- KONEVÎ Sadreddîn, *en-Nusûs fî tahkîki tavri’l-mahsûs (Vahdet-i Vücûd ve Esasları)*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- KONEVÎ Sadreddîn, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.
- KONEVÎ Sadreddîn, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.

- KONEVÎ Sadreddîn, *el-Mûraselât (Sadreddîn Konevî İle Nasîreddîn Tûsî Arasında Mektuplaşmalar)*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayınları, İstanbul 2012.
- KONEVÎ Sadreddîn, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*, Tercüme: Ekrem Demirli, Kapı Yayınları, İstanbul 2014.
- KONUK Ahmet Avni, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, Hazırlayanlar: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c.I-IV.
- KONUR Himmet, “Mevlânâ, Tasavvuf ve Ahlâk”, *Mevlânâ ve İnsan (Sempozyum Bildirileri)*, Hazırlayan: Mehmet Şeker vd., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İzmir 2007, s.33-34.
- KONYALI İbrâhîm Hakkı, *Üsküdar Tarihi*, Türkiye Yeşilay Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1976, I-IV.
- KORKMAZ Vedat, “Harîrî-Zâde'nin Gazel Şerhi Üzerine Değerlendirme”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages*, Volume 4/6, (Fall 2009), p.335-345.
- KÖLE Bekir, *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- KÖLE Bekir, “Tasavvufa Göre İlâhî Hakikatlerin İdrâkinde Aklın Konumu”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: III, (Nisan 2013), s.81-96.
- KÖLE Bekir, “Sûfîlerin Ahlâk Anlayışında Sünnete Uymanın Önemine Dair Bir Değerlendirme”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: XX, Sayı: XXXIV, (Temmuz–Aralık 2015), s.97-112.
- KÖLE Yasemin, *İlk Dönem Tasavvufunda Şathiye*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2014.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1994.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.
- KÖPRÜLÜ M. Fuad, “Abdâl”, *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi*, Burhaneddin Basımevi, İstanbul 1935, c.I, s.23-29.
- KÖPRÜLÜ Orhan Fuat, “Bâciyân-ı Rûm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, c.IV, s.415.

- KÖSE Fatih, *İstanbul Halvetî Tekkeleri*, İfav Yayınları, İstanbul 2012.
- KUDDÛSÎ Ahmed, *Dîvân*, Baskı Yeri ve Yılı Yok.
- KULA Tahsin, “el- Muhâsibî’ye Göre Riyâ’nın İnsanın Olumsuz Kişilik Yapılanmasına Etkisi”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: IX, Sayı: XIX, (Ekim 2017), s.37-49.
- KUNERALP Sinan, *Son Dönem Osmanlı Erkân ve Ricali (1839-1922)*, İsis Yayınları, İstanbul 1999.
- KURNAZ Cemal, TATÇI Mustafa, *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ Yayınları, Ankara 2001.
- KURT Bayram, *İsmâ’îl b. Sinân es-Sivâsî (ö.1048/1638)’nin Hâşiye ‘alâ şerhi’l’isâm ‘alâ risâleti’l-isti’âre Adlı Eserinin Tahkîki*”, Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gümüşhane 2019.
- KURTÛBÎ Muhammed b. Ahmed, *el-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’an*, Dâru’l-garbi’l-islâmî, Beyrut 1993,I-XVII.
- KUŞEYRÎ Ebu’l-Kasım Abdülkerim, *Mensûru’l-hitâb fî meşhûri’l-ebvâb*, Süleymâniye Kütüphanesi, Ayasofya Bölümü, Demirbaş Nu: 4128.
- KUŞEYRÎ Ebu’l-Kasım Abdülkerim, *Tahbîr fî’t-tezkîr şerhu esmâillâhi’l-hüsnâ*, Tahkik: Abdülvâris Muhammed Ali, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 1979.
- KUŞEYRÎ Ebu’l-Kasım Abdülkerim, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye fî ‘ilmi’tasavvuf*, Tahkik Edenler: Muhammed İnâye, Muhammed el-İskenderânî, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1990.
- KUŞEYRÎ Ebu’l-Kasım Abdülkerim, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye fî İlmi’t-Tasavvuf*, Hazırlayan: Ma’ruf Zerruk, Ali Abdulhamid Baltacı, Daru’l-Hayr, Beyrut 1993.
- KUŞEYRÎ Ebu’l-Kasım Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi*, Tercüme: Hoca Sadeddin Efendi, Hazırlayan: Mehmet Günyüzlü, Yasin Yayınevi, İstanbul 2003.
- KUŞEYRÎ Ebu’l-Kasım Abdülkerim, *Risâle*, Tahkik: Ahmed Hâşim Selâmî, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut 2013.
- KUŞEYRÎ Ebu’l-Kasım Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi, (Sûfîlerin İnanç ve Ahlâkları)*, Tercüme: Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2013.
- KUŞEYRÎ Ebu’l-Kasım Abdülkerim, *Letâîfü’l-işârât*, Tahkik: İbrâhîm Besyûnî, el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme, Kahire 2000, c.I-II.
- KUŞEYRÎ Ebu’l-Kasım Abdülkerim, *Uyûnu’l-ecvibe fî fûnûni’l-es’ile*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, Nu: 1434/1.

- KUTLUER İlhan, “Üç Perspektif: Kelâm, Felsefe, Tasavvuf”, *İslam Felsefesinin Sorunları*, Editör: Kolektif, Elis Yayınları, Ankara 2003, s.26-33.
- KÜBRÂ Necmeddin, *Risâle ile 'l-haimi 'l-haif min levmeti 'l-laim*, Hazırlayan: Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996.
- KÜBRÂ Necmeddin, *Mirsâdü 'l- 'ibâd*, Neşreden: M. Emîn Riyâhî, Tahran 1366.
- KÜÇÜK Hülya, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015.
- KÜÇÜK Osman Nuri, *Fîhi Mâ Fîh Ekseninde Mevlânâ'nın Tasavvufî Görüşleri*, Rûmî Yayınları, Konya 2006.
- KÜÇÜK Osman Nuri, *Mevlana'ya Göre Manevî Gelişim: Benliğin Dönüşümü ve Miracı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2019.
- KÜÇÜK Osman Nuri, “İbnü'l Arabî Düşüncesinde Varlığın Tasavvufî Yorumunun Sayı Metafiziğine Uzanan Yansımaları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXIII, (2009), s.373-411.
- KÜÇÜK Raşit, *Sevgi Medeniyeti*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007.
- KÜTÜKOĞLU Bekir, “III. Murad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, c.XXXI, s.172-173.
- LAMARTİNE Alphonse de, *Osmanlı Tarihi*, Çeviren: Serhat Bayram, Kapı Yayınları, İstanbul 2008.
- LEE Llewellyn Vaughan, *Sufism: The Transformation Of The Heart (Kalbin Dönüşümü)*, Çeviren: Sema Krebs, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.
- LEVEND Âgâh Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2000.
- LEVEND Âgâh Sırrı, “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1963, Ankara 1988, s.89-115.
- LEVEND Âgâh Sırrı, “Halk ve Tasavvufî Halk Edebiyatı”, *Türk Dili*, Sayı: XIX/207, (Aralık 1968), s.171-185.
- LİSANÜDDİN, *Ravzatü 't-ta'rif bi 'l-hubbi 'ş-şerif*, Tahkik: Muhammed el-Kattânî, Daru's-Sakafe, Kazablanka 1970.
- MACİT Muhsin, *Karakoyunlu Cihânşâh Hakîkî'nin Türkçe Şiirleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012.
- MACİT Yunus, “Bîat Hadisleri: Eğitim İlke ve Yöntemleri Açısından Bir Tahlîl”, *Marife*, c.XII, Sayı: II, (Yaz 2021), s.27-48.

- MAĞİRÎ, *el-Minhâcü'l-vâdih li-tahkîki kerâmeti'-ş-şeyh Ebî Muhammed Sâlih*, el-Matbaatü'l-Mısriyye, Kahire 1933.
- MAKDÎSÎ İbn Kudâme, *Muhtasaru Minhâcu'l-Kâsidîn*, Neşreden: Senâ Halîl el-Hevvârî-Eymân Muhammed Enver Zehrâ, Dımaşk 1990.
- MANAFOV Rafiz, “Halvetîlik Nazariyesi ve Seyyid Yahya Şîrvânî”, *Bakı Devlet Üniversitesi İlahiyyat Fakültesi'nin Elmi Mecmuası (Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin İlmi Mecmuası)*, Baku2010, Sayı: XIII, s.205-215.
- MÂTÜRÎDÎ, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Dârü'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2005, I-VIII.
- MÂTÜRÎDÎ, *Kitabü'ü-tevhîd*, Dârü'l-camiâtü'l-Mısriyye, İskenderiyye Tarihsiz.
- MEHMED Azmî Pîr, *Enîsü'l-Ârifîn (Ahlâk-ı Muhsînî Tercümesi)*, Hazırlayan: Fatih Koyuncu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.
- MEKKÎ Ebû Tâlib, *İlmü'l-kulûb*, Tahkîk: Abdulkâdir Ahmed Ata, Matbaatu Mustafa, Mısır 1961.
- MEKKÎ Ebû Tâlib, *Kûtü'l-kulûb*, Tahkîk: Bâsil Uyûn es-Sûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I-IV.
- MEKKÎ Ebû Tâlib, *Kûtu'l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, Tercüme: Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul 2004, I-IV.
- MEKKÎ Ebû Tâlib, *Kûtu'l-kulûb*, Dâru Sadr, Berut 2010, I-IV.
- MEKKÎ Ebû Tâlib, *Kûtu'l-kulûb fî muameleti'l-mahbûb ve vasfî tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*, Tahkîk: Âsım İbrahim el-Keyâlî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-IV.
- MENGÎ Mine, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010.
- MEVSÎLÎ Abdullah, *el-İhtiyar li-ta'îli'l-Muhtâr*, Tahkik: M. Ebu Dakika, Kahire 1951, I-V.
- MUSABEYLÎ Azade, “Seyid Yahya Baküvî'nin ve Halvetîliğin Azerbaycanla Türkiye'yi Kavuşturan Mürîdleri”, *Kafkasya'dan Anadolu'ya Kültür Köprülerimiz Uluslararası Seyyid Yahya Şîrvânî ve Halvetîlik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Hazırlayanlar: Orhan Söylemez, Ahmet İçli, Eskişehir Valiliği Yayınları, Eskişehir 2013, s.91-112.
- MUHÂSİBÎ Hâris, *el-Mesâil fî a'mâli'l-kulûb ve'l-cevârih*, Tahkîk: Abdülkadir Ata, Mektebetü't-türâsi'l-İslamî, Kahire 1969.
- MUHÂSİBÎ Hâris, *el-Kasd ve'r-rucû İlallah*, (Vesâyâ içinde), Tahkîk: Abdülkadir Ahmed Atâ, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye. Beyrut 1986.

- MUHÂSİBÎ Hâris, *Âdâbü'n-nüfûs*, Mektebetü'l-Kur'an, Kahire 1993.
- MUHÂSİBÎ Hâris, *er-Riâye (Nefis Muhasebesinin Temelleri)*, Çevirenler: Şahin filiz, Hülya Küçük, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.
- MUHÂSİBÎ Hâris, *e-Riâye li-hukûkillâh*, Tahkîk: Abdülkâdir Ahmed Atâ, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut Tarihsiz.
- MUHÂSİBÎ Hâris, *el-Vesâyâ*, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 2003.
- MUHÂSİBÎ Hâris, *el-Kasd ve'r-rucû İlallah (Allah'ı Arayış)*, Tercüme: Osman Arpaçukuru, İlke Yayıncılık, İstanbul 2006.
- MUHÂSİBÎ Hâris, *el-Kasd ve'r-rücu' (Allah'a Dönüş)*, Tercüme: Cemal Aydın, Sufi Kitap, İstanbul 2019.
- MUHÂSİBÎ Hâris, *Risâletü'l-müsterşidîn ve el-Mesâil fî a'mâlî'l-kulûb ve'l-cevârih*, Tahkîk: Abdülkadir Ata, Mektebetü't-türâsî'l-İslâmî, Kahire 1969.
- MUHÂSİBÎ Hâris, *Risâletü'l-müsterşidîn (Hakikati Arayanlara Kılavuz)*, Yayına Hazırlayan: Abdülfettâh Ebû Gudde, Tercüme: Mehmet Odabaşı, Takdim Yayınları, Ankara 2019.
- MUSAKHANOV Orkhan, *Tilimsânî ve İlâhî İsimler Nazariyesi*, Litera Yayınları, İstanbul 2018.
- MUSLU Ramazan, "Halvetiyye'de "Atvâr-ı Seb'a" Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seb'a Risalesi", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 8, Sayı: XVIII, (2007), s.47-62.
- MUSLU Ramazan, "Seyr ü Sülûk Metotları", *Tasavvuf El Kitabı*, Editör: Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, İstanbul 2012, s.340-369.
- MUTÇALI Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.
- MÜNECCİD Salih, *Nefis Terbiyesi, Kalp Amelleri*, Tercüme: Mehmet Seri Doğru, Beka Yayıncılık, İstanbul 2013.
- MÜSTAKİM-ZÂDE Süleyman Sa'deddîn Efendi, *Mecelletü'n-nisâb*, Kültür Bakanlığı Kütüphaneler Genel Müdürlüğü, Ankara 2000.
- MUSLU Ramazan, *Hulâsatu'l-hediyye*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Şer'iyye, Demirbaş Nu: 1082.
- MUSLU Ramazan, *Terâcim-i ahvâl-i şüüyûh-ı Ayasofya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi Bölümü, Numara: 1716/2.
- NABLÛSÎ, *Ariflerin Tevhidi*, Tercüme: Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.

- NACÎ Muallim, *Osmanlı Şâirleri*, Hazırlayan: Cemal Kurnaz, Akçağ Yayınları, Ankara 2000.
- NÂİMÂ Mustafa, *Târîh-i Nâimâ*, Çeviren: Zuhûrî Danışman, Zuhûrî Danışman Yayınevi, İstanbul 1968, I-V.
- NAMLI Ali, *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İfav Yayınları, İstanbul 2015.
- NASR Seyyid Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, İnsan Yayınları, İstanbul 1982.
- NAZİK Sıtkı, “Osman Bedreddîn Erzurûmî Hazretleri'nin Şairlik Yönü”, *Uluslararası Harput'a Değer Katan Şahsiyetler Sempozyumu Bildirileri, (Elazığ 14-16 Mayıs 2015)*, s.75-108.
- NAZMÎ Mehmed Efendi, *Hediye-tü'l-ihvân (Osmanlılarda Tasavvufî Hayat)*, Hazırlayan: Osman Türer, İnsan Yayınları, İstanbul 2005.
- NESEFÎ, *Tabsiratü'l Edille fî Usulî'd-Din*, Tahkîk: Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, c.I-II.
- NEŞRÎ Mehmed, *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, Hazırlayan: Fak Reşid Unat, Mehmet A. Köymen, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1949.
- NEV'Î-ZÂDE Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmîleti's-Şekâik*, Neşre Hazırlayan: Abdülkadir Özcan, İstanbul 1989, I-V.
- NİCHOLSON Reynold Alleyne, *Şerh-i Mesnevî-i Ma'nevî*, Tercüme: Hasan Lâhûtî, İlmî ve Ferhangî Neşriyat, Tahran 1995.
- NİCHOLSON Reynold Alleyne, *İslam Sûfîleri*, Tercüme: Yücel Belli, Murat Temelli, Ataç Yayınları, İstanbul 2004.
- NİYAZİOĞLU Aslı, “Lives of a Sixteenth Century Ottoman Sheikh: Serhoş Bâli Efendi (d.980/1572) and his Biographers”, *Uygurlardan Osmanlıya*, Hazırlayanlar: Günay Kut, Fatma Büyükkarcı Yılmaz, Laika Yayıncılık, İstanbul 2005.
- NÛRÎ Abdülehad, *Silsilenâme-i Abdülehad Nûrî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, nr.172.
- OCAK Ahmet Yaşar, *Evliyâ Menâkıbnâmeleri*, Timaş Yayınları, İstanbul 2016.
- OCAK Ahmet Yaşar, “Osmanlı Beyliği Topraklarında Sufî Çevreler ve Abdalan-ı Rum Sorunu (1300-1389)”, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kurucusu Osman Gazi ve Dönemi Sempozyumu Bildirileri*, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Yayınları Vakfı, Bursa 1997, s.53-72.

- OCAQLI Qafar, “İhyâ’u ‘Ulûmî’-d-Dîn Eserinde Zikir ve Uzlet Kavramları”, *İ.Ü. Şarkiyat Mecmuası*, Sayı: XX, (2012-1), s.65-75.
- OKTAY Ayşe Sıdika, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Âlâî*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- OKUDAN Rifat, “Hakikat-i Muhammediyye: Felsefî Temelleri ve Dînî Asıllarının Değerlendirilmesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XI, (2003/2), s.139-164.
- OKUDAN Rifat, “İslam Kültüründe Zühd ve Zâhidlik”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2005/I, Sayı: XIV, s.159-187.
- OKUMUŞ Ömer, “Abdurrahman Câmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c.VII, s.94-99.
- OLCAY Osman Fevzi, *Amasya Ünlüleri*, Hazırlayan: Turan Böcekçi, Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, Ankara 2002.
- ÖGKE Ahmet, *Kur’ân’da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- ÖGKE Ahmet, *Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.
- ÖGKE Ahmet, “Tasavvufa Yöneltilen Eleştiriler ve İbrahim Sarmış’ın “Tasavvuf ve İslam” Adlı Kitabı”, *İlim ve Sanat Dergisi*, (Nisan 1996), s.70-76.
- ÖGKE Ahmet, “Tasavvuf Düşüncesinde ‘Sır’ Kavramı ve Marmaravî’nin ‘Keşfü’l-Esrâr’ İsimli Risâlesi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: III, (2000), s.225-262.
- ÖGKE Ahmet, “Türk Tasavvuf Düşüncesinde Şerîat, Tarîkat, Hakikat, Mârifet Kavramları ve Marmaravî’de “Dört Kapı-Dört Makam” Anlayışının İzleri”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: XVIII, (2001), s.1-11.
- ÖGKE Ahmet, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricalu’l-Gayb –İbn Arabî’nin Görüşleri-”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: V, (Ocak 2001), s.161-201
- ÖGKE Ahmet, “İbn-i Arabî’nin Fususü’l-Hikem’inde Ayna Metaforu”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXIII, (2009), s.75-89.
- ÖNDER Mehmet, “Mevleviliğin Sistemleşmesi, Sultan Veled ve Diğer Postnişinler”, *Konya’dan Dünyaya Mevlânâ ve Mevlevilik*, Editör: Nuri Şimşekler, Karatay Belediyesi Yayınları, Konya 2007, s.133-142.
- ÖNGÖREN Reşat, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeyniler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

- ÖNGÖREN Reşat, *Osmanlılar'da Tasavvuf, Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- ÖNGÖREN Reşat, “Fusûs Şârihi Sofyalı Bâlî Efendi'nin Tasavvufi Çizgisi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.IX, Sayı: XXI, (2007), s.57-66.
- ÖNGÖREN Reşat, “Rûşeniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, c.XXXV, s.271-272.
- ÖNGÖREN Reşat, “Osmanlılar Döneminde Sema ve Devran Tartışmaları”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXV, (2010), s.123-132.
- ÖNGÖREN Reşat, “Şeyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c.XXXIX, s.50-51.
- ÖNGÖREN Reşat, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, c.LX, s.120-122.
- ÖNGÖREN Reşat, “Zikir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, c.XLIV, s.409.
- ÖSEN Serdar, *Osmanlı Devlet ve Toplum Hayatında Mevlevilik*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2015.
- ÖZBEK Gökhan, *Cüneyd-i Bağdâdî'nin Tevhid Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2019.
- ÖZCAN Abdülkadir, “eş-Şakâiku'n-Nu'mâniye ve Osmanlı Biyografyacılığındaki Yeri”, *Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprülüzâdeler*, Hazırlayan: Celil Güngör, Taşköprü 2006, s.99-107.
- ÖZÇELİK Mustafa, *Bizim Yunus*, Eskişehir Valiliği Yayınları, Ankara 2010.
- ÖZÇELİK Tuğba, “Tarikat ve Silsile Geleneği İçerisinde Bir Sünbülüyye Silsilesi”, *Edebî Eleştiri Dergisi*, c.II, Sayı: I, (Nisan 2018), s.106-114.
- ÖZDAMAR Mustafa, *Dersaâdet Dergâhları*, Kırk Kandil Yayınları, İstanbul 1994.
- ÖZEL Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.
- ÖZGEN Mehmet Kasım, “Tasavvuf Felsefesinde Zikir Kavramı”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.I, Sayı: II, (Aralık 2013), s.215-227.
- ÖZGÜVEN Burcu, *Osmanlı Macaristan'ında Kentler, Kaleler*, Ege Yayınları, İstanbul 2001.
- ÖZKÖSE Kadir, *Tasavvufî Hikmet ve Risâleler*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008
- ÖZKÖSE Kadir, *Dervişin Günlüğü*, Ensar Yayıncılık, Konya 2008.

- ÖZKÖSE Kadir, *Anadolu Tasavvuf Önderleri*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2016.
- ÖZKÖSE Kadir, “Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam: Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.VI, Sayı: I, (Sivas 2002), s.175-194.
- ÖZKÖSE Kadir, “Mevlânâ Düşüncesinde Fırsat ve Vuslat”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XIV, (Ankara 2005), s.235-248.
- ÖZKÖSE Kadir, “Osmanlı Devleti Döneminde Sivas’ın Tasavvufî Kültür Yapısı”, *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Sivas 2007, s.39-66. .
- ÖZKÖSE Kadir, “Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî’nin Tasavvufî Düşüncesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XI/2, (Sivas 2007), 161-196.
- ÖZKÖSE Kadir, “Zile’nin Maneviyat Güneşi: Kara Şems ve Takipçileri”, *Tarihi ve Kültürü ile Zile Sempozyumu Bildirileri*, 9-12 Ekim 2008, Hazırlayan: Mehmet Yardımcı, Zile Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2009, s.218-227.
- ÖZKÖSE Kadir, “Tasavvufa Yönelik İç Tenkit” *Somuncu Baba Dergisi*, (Ağustos 2010), Sayı: 118, s.22-26.
- ÖZKÖSE Kadir, “Zileli Muharrem Efendi’nin Tasavvufî Düşüncesi”, *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu*, Zile Belediyesi Kültür Yayınları, İzmir 2012, s.338-343.
- ÖZKÖSE Kadir, “Mevlânâ’nın Öğretilerinde Kulluk Bilinci”, *Somuncu Baba*, Yıl: XXI, Sayı: 170, (Aralık 2014), s.27-30.
- ÖZKÖSE Kadir, “Şemseddin Sivâsî’nin Tasavvufî Tecrübesinde Rızâ-yı Bârî Düşüncesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XIX, sayı: II, (2015), s.49-80.
- ÖZKÖSE Kadir, “Ahmed Yesevî’nin Fakr Anlayışı”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.X, Sayı: X, (2016), s.27, 13-36.
- ÖZKÖSE Kadir, “İnsanın Yabancılaşmasına Yönelik Sûfî Perspektif”, *İlahiyat Akademi*, Yıl: 2016, Sayı: III, s.9-21.
- ÖZKÖSE Kadir, “Ahmed Yesevî’nin Hikmetlerinde Dört Kapı ve Kırk Makam Anlayışı”, *Akademik Dergisi*, Sayı: II, (2017) s.99-133.
- ÖZKÖSE Kadir, “Amasya’da Bulunan Halvetiyye Tekkeleri”, *Akademik*, Sayı: V, (2018), s.91-118.

- ÖZKÖSE Kadir, “Yavuz Sultan Selim’in Meşâyıha Hürmeti”, *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 215, (Eylül 2018), s.28-32.
- ÖZKÖSE Kadir, “Kanûnî Sultan Süleyman’ın Sûfî Zümrelerle İrtibatı”, *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 216, (Ekim 2018), s.30-34.
- ÖZKÖSE Kadir, “Osmanlı Sultanı II. Selim Döneminde Tasavvuf Erbâbının Konumu”, *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 216, (Kasım 2018), s.38-42.
- ÖZKÖSE Kadir, “Sultan III. Murad’ın Tasavvuf Erbâbıyla İrtibatı”, *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 217, (Aralık 2018), s.38-42.
- ÖZKÖSE Kadir, “Sultan III. Mehmed’in Sûfî Çevrelere Olan Yakınlığı”, *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 218, (Ocak 2019), s.34-38.
- ÖZKÖSE Kadir, “Bayramiyyenin Teşekkül ve Gelişim Seyri”, *Hacı Bayram-ı Velî / IV. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri*, Editörler: Vahit Göktaş, Harun Alkan, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2019, s.13-26.
- ÖZKÖSE Kadir, “Osmanlı Şeyhülislamlarının Tasavvufî Hayata Bakışı”, *Somuncu Baba*, Yıl: XXV, Sayı: 221, (Mart 2019), s.36-39.
- ÖZÖNDER Hasan, “Kütahya Mevlevîhânesi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Yıl: II, Sayı: II, (Konya 1996), s.69-89.
- ÖZTÜRK Ali, *XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2003.
- ÖZTÜRK Ali, “Şemseddîn Sivâsî’nin Muhîti ve Şemsiyye’ye Giden Süreç”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.127-141.
- ÖZTÜRK Erdem Can, “Seyyid Nizamoglu’nun Mürşid ve Mürid’ler Hakkındaki Manzumeleri”, *Sûfî Araştırmaları*, c.IV, Sayı: VII, (2013), s.46-56.
- ÖZTÜRK M. Cemal, “Hazret-i Pîr Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin Vird-i Settâr Adlı Eserinin Tahkîki”, *Kafkasya’dan Anadolu’ya Kültür Köprülerimiz Uluslararası Seyyid Yahya Şîrvânî ve Halvetîlik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Editörler: Orhan Söylemez, Ahmet İçli, Eskişehir Valiliği Yayınları, Eskişehir 2013, s.177-181.
- ÖZTÜRK M. Cemal, “Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin Vird-i Settâr’ı”, *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXXIV, (İstanbul 2014), s.173-180.
- PAKALIN M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, “Sivâsiyye”, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993, I-III.

- PAKSOY Kezban, “Şerhu Gazeliyyâtü’s-Sultân Murâdu’s-Sâlis”, *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları*, Volume: II/III, (Summer 2007), s.444-448.
- PALA İskender, “Nasihatnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, c.XXXII, s.409-410.
- PEKER Hüseyin, “Tasavvuf Psikolojisi”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: VII, (Samsun 1993), s.35-52.
- PEKDOĞRU Yakup, *Erken Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Marifet: 4.-5.Yüzyıllar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2020.
- PEİRCE Leslie, *Harem-i Hümayûn Osmanlı İmparatorluğu’nda Hükümranlık ve Kadınlar*, Çeviren: Ayşe Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2015.
- PEÇEVÎ İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, Hazırlayan: Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981, I-IV.
- PEKOLCAY Necla, UÇMAN Abdullah, “Eşrefoğlu Rûmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, c.XI, s.480-482.
- PEZDEVÎ, *Usûlü’-d-dîn*, Mektebetü’l-ezheriyye li’t-turâs, Kahire 2003.
- RAZÎ Fahrüddîn, *Mefâtiḥ’u-l Ğayb*, Dâru’l-fikr, Beyrut 1981, I-XV.
- REİS Bedriye, *Gazâlî’de Marifet Ahlâk-İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2009.
- REİS Bedriye, *Gazâlî’de Ahlâk-Marifet İlişkisi*, Emin Yayınları, Bursa 2011.
- REİS Bedriye, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.X, Sayı: LIII, s.891-913.
- REİS Bedriye, “Muhaddis ve Mutasavvıf Gözüyle Bir Hadis”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, c.V, Sayı: XII, (2004), s.205-224.
- REİS Bedriye, “Gazâlî’ye Göre Sözde Sûfiler ve Yanılgı Noktaları”, *Ekev Akademi Dergisi*, (Bahar 2013), c.XVII, Sayı: LV, s.137-150.
- REİS Bedriye, “Gazâlî’ye Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Marifet”, *dergİabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, c.V, Sayı: IX, (Bahar 2017), s.1-40.
- REYHAN Keleş, “Türk Edebiyatı’nda Nasihat”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: LXIV, (Erzurum 2010), s.183-209.
- REYHANLI Tülay, *İngiliz Gezginlerine Göre XVI. Yüzyılda İstanbul’da Hayat*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.

- REYYAN Hâlid, *Fihrist Mahtutâtü Daru'l-Kitâbi'z-Zâhiriyye*, Dımaşk 1973.
- RIHTIM Mehmet, "IX-XIX. Asırlar Azerbaycan Kültür Tarihinde Tasavvufi Hareketler", *Avrasya Etütleri*, Editör: Mehmet Kahraman, Ankara 2009/1, Sayı: XXXV, s.33-61.
- RIHTIM Mehmet, "Yahyâ-yı Şîrvânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, c.XLIII, s.264-266.
- RÛMÎ Eşrefoğlu, *Müzekki'n-nüfûs*, Hazırlayan: Abdullah Uçman, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- RÛMÎ Mevlânâ Celâleddîn, *Mesnevî*, Çeviren: Veled İzbudak, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1953, I-VI.
- RÛMÎ Mevlânâ Celâleddîn, *Mesnevî-i Şerîf*, (Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzum Nahifi Tercümesi), Neşreden: Âmil Çelebioğlu, İstanbul 1967, I-II.
- RÛMÎ Mevlânâ Celâleddîn, *Mesnevî-i Ma'nevî I-II*, Hazırlayanlar: Adnan Karaismailoğlu, Derya Örs, Akçağ Yayınları, Ankara 2007.
- RÛMÎ Mevlânâ Celâleddîn, *Mesnevî*, Tercüme ve Şerh: Şefik Can, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014, I-II.
- RÛMÎ Mevlânâ Celâleddîn, *Mesnevî-i Şerîf*, Tercüme: Tâhiru'l-Mevlevî, Yayına Hazırlayan: Recep Kibar, Kırkambar Kitaplığı Yayınları, İstanbul 2014, I-VIII.
- RÛMÎ Mevlânâ Celâleddîn, *Fîhi mâ fîh*, Çeviren: M. Ülker Anbarcıoğlu, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- RÛMÎ Mevlânâ Celâleddîn, *Fîhi mâ fîh*, Tercüme: A. Avni Konuk, Hazırlayan: Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- RÛMÎ Mevlânâ Celâleddîn, *Divân-ı Kebîr*, Hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, I-VII.
- RÛŞENÎ Ömer, *Divân*, Çorum Hasan Paşa Yazma Eserler Müzesi, Nu: 4764.
- SA'DEDDİN Süleyman, *Hülâsatü'l-Hediyye*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Şer'iyye, no.1082.
- SAĞ Rahim, "Abdürrahim Karahisârî, Hayatı, Eserleri ve Terceme-i Kasîde-i Bürde'si", *Beldemiz*, Afyon 1991, Yıl: VII, Sayı: XXIII, s.21-35.
- SAĞIRLI Abdurrahman, *Mehmed b. Mehmed er-Rumi (Edirneli)'nin Nuhbetü 't-tevârih ve'l-ahbâr'ı ve Târîh-i Âl-i Osmân'ı*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2000.

- SAFÂYÎ Mustafa, *Nuhbetü'l-âsâr min fevâidi'l-eş'âr (Tezkire-i Safâyî)*, Hazırlayan: Pervin Çapan, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.
- SAFER Baba, *İstılâhât-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye-Tasavvuf Terimleri-* Heten Keten Yayınları, İstanbul 1998.
- SAK Vesile Albayrak, “Şemseddin Sivâsî'nin Kaside-i Bürde Tercümesi”, *Turkish Studies*, Volume: IX/III, s.95-109.
- SÂKIP Dede, *Sefîne-i Mevleviyân*, Matbaa-i Vehbiyye, Kahire 1283, I-II.
- SÂMÎ Böcü-zâde Süleyman, *Kuruluşundan Bugüne Kadar Isparta Tarihi*, Hazırlayan: Suat Eren, Serenler Yayınları, Isparta 1997.
- SAMÎ Şemseddin, *Kâmûsü'l-a'lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul 1893, I-II.
- SAMÎ Şemseddin, *Kâmûs-ı Türkî*, İkdâm Matbaası, İstanbul 1317.
- SAMÎ Şemseddin, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2007.
- SARIKAYA M. Saffet, “Dini ve Siyasi Bakımdan Osmanlı- İran Münasebetleri”, *Türk Kültürü Dergisi*, Sayı:363, s.406-422.
- SARIKAYA M. Saffet, *XIII-XVI. Asırlardaki Fütüvvet-nâmelere Göre Dinî İnanc Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- SARIKAYA Meliha Yıldırım, “Ahmed Sûzî'nin Vasiyetnamesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XV, Sayı: II, (2011), s.173-200.
- SAVAŞ Saim, *Bir Tekke'nin Dini ve Sosyal Tarihi Sivas Ali Baba Zâviyesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1991.
- SAYIN Esmâ, “Tasavvuf Kültüründeki Ubûdiyyet, Muhabbet ve Hürriyet Arasındaki İlişki”, *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl: VIII, Sayı: XVI, (Konya 2013), s.85-94.
- SCHMİDT Jan, “Künhü'l-ahbâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, c.XXVI, s.555-556.
- SECCÂDÎ Seyyid Cafer, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Çeviren: Hakkı Uygur, Ensar Yayınları, İstanbul 2007.
- SEHÎ Bey, *Tezkire*, Editör: Kemal Ilıcak, Kervan Kitapçılık, İstanbul 1980.
- SELÂNİKÎ Mustafa Efendi, *Târîh-i Selânikî*, Hazırlayan: Mehmet İpşirli, Türkiye Tarih Kurumu, Ankara 1999, I-IV.
- SELVÎ Dilaver, “Kur'an ve Sünnette Dünya Lânetlenmiş Midir?”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c.I, Sayı: II, (2015), s.85-108.

- SELVÎ Dilaver, “Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyası”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı: I, (2015), s.1-28.
- SEMENNÛDÎ, Muhammed b. Hasan, *Tuhfetu’s-sâlikîn ve delâletu’s-sâirîn li minhâci’l-mukarrabîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, Nu: 002460.
- SEMENNÛDÎ, Muhammed b. Hasan, *el-Âdâbu’s-seniyye limen yurîdû tarikate’s-sâdâti’l-halvetiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlü Baba, Nu: 218, vr.60a;
- SERDAROĞLU Ahmet, “Hased ve Gıpta (Çekememezlik ve İmrenmek)”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, c.II, Sayı: XI, (Kasım 1963), s.14-20.
- SERİN Rahmi, *İslam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetîler*, Petek Yayınları, İstanbul 1984.
- SERİNSU Ahmet Nedim, *Kur’ân Nedir?*, Şule Yayınları, İstanbul 2016.
- SERRÂC Ebu Nasr, *Lüma’*, Hazırlayan: Abdülhalîm Mahmûd-Tahâ Abdülbâkî Sürûr, Dârü’l-Kütübi’l-Hadîse, Mısır 1960.
- SERRÂC Ebu Nasr, *el-Lüma’*, Çeviren: Hasan Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.
- SERRÂC Ebu Nasr, *el-Luma’ fî târihi’t-tasavvufi’l-islâmî*, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 2007.
- SEVERY Merle, “Kanunî Sultan Süleyman’ın Dünyası”, *National Geographic*, Ekim 2001.
- SEVİM Seyfullah, *İslam Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- SHAW Stanford J., *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, E Yayınları, İstanbul 2008, c.I-II.
- SİMÂVÎ Abdullah, *Esmâü’l-Hüsna Şerhi*, Hazırlayan: Müzeyyen Muradoğlu Ağrıkan, Ketebe Yayınları, İstanbul 2021.
- SİNAN Sünbül Efendi, *Fî devrânî’s-sûfiyye*, Süleymânîye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, Demirbaş No: 3122/2.
- SİNOBÎ Nebî b. Turhan b. Durmuş, *Hayatü’l-Kulûb*, Süleymânîye Kütüphanesi, Süleymânîye Bölümü, Demirbaş Nu: 703.
- SİNSOYSAL Betül, *İbrahim Gülşenî’nin Türkçe Divan’ındaki Tasavvufî Kavramlar Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir 2017.

- SÎRCÂNÎ Ebü'l-Hasan, *Kitâbu'l-Beyâz ve's-Sevâd min Hasâ'isi Hikemi'l-'İbâd fî Na'ti'l-Mürîd ve'l-Murâd*, Hazırlayan: Muhsin Pürmuhtâr, İran Felsefe Enstitüsü, Tahran 2011.
- SÎVÂSÎ Abdülmecîd, *Kaza ve Kader Risâlesi*, Hazırlayan: Zeki Hayran, İmam Hatip Lisesi Mezunları Derneği, Sivas 1963.
- SÎVÂSÎ Abdülmecîd, *Kaza ve Kader Risâlesi*, Hazırlayan: Zeki Hayran, Gözden Geçirerek Yayına Hazırlayan: İsmâîl Hakkı Altuntaş, Gözde Matbaacılık, İstanbul 2010.
- SÎVÂSÎ Recep, *Necmü'l-Hüdâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail Kitaplığı no: 694/2.
- SÎVÂSÎ Recep, *Necmü'l-hüdâ fî menâkıbı's-Şeyh Şemseddîn Ebi's-senâ, Şemseddîn-i Sivâsî Menâkıbnâmesi*, Tercüme: Fatih Çınar, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2020.
- SÎVÂSÎ Recep, *Hidayet Yıldızı Şemseddin Sivâsî'nin Menkıbeleri*, Tercüme: H. Şemsi Güneren, Seçil Ofset, İstanbul Tarihsiz.
- SÎVÂSÎ Recep, *Risâle fî usûli'l-Halvetiyye*, Beyazıt Kütüphanesi Veliyüddin Efendi Bölümü, No: 1836.
- SÎVÂSÎ Şemseddîn, *Mir'âtü'l-ahlâk*, Hazırlayan: Birgül Toker, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.
- SÎVÂSÎ Şemseddîn, *Mir'âtü'l-ahlâk*, Hazırlayan: Birgül Toker, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- SÎVÂSÎ Şemseddîn, *Divân*, Hazırlayan: Recep Toparlı, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- SÎVÂSÎ Şemseddîn, *Süleymâniyye*, Hazırlayan: Hüseyin Akkaya, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- SÎVÂSÎ Şemseddîn, *İrşâdül-avâm*, Hazırlayan: Hüseyin Akkaya, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- SÎVÂSÎ Şemseddîn, *Umdetü'l-Hüccâc*, Hazırlayan: Fatih Ramazan Süer, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- SÎVÂSÎ Şemseddîn, *Gülşen-âbâd*, Hazırlayan: Hasan Aksoy, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- SÎVÂSÎ Şemseddîn, *Mevlîd*, Hazırlayan: Hasan Aksoy, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.

- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Heşt-Bihişt*, Hazırlayan: Âlim Yıldız, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Menâkıb-ı İmâm-ı A'zam*, Hazırlayan: Mehmet Arslan, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Kasîde-i Bürde*, Hazırlayan: Hüseyin Akkaya, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *İbret'nümâ*, Hazırlayan: Erol Çöm, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Nakdü'l-Hâtır*, Hazırlayanlar: Recep Toparlı, Durmuş Arslan, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Menâzilü'l-ârifîn*, Hazırlayanlar: Yüksel Göztepe, Yusuf Yıldırım, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Ariflerin Menzilleri*, Hazırlayan: Hamdi Hatiboğlu, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2012.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Şerh-i Gazeliyyâti's-Sultân Murâdu's-Sâlis*, Hazırlayan: Fatih Ramazan Süer, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Abdülvehhâb Gâzî Menâkıbı, Terceme-i Ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib, Emr-i İlâhî ve Huccet-i İlâhî*, Hazırlayanlar: Âlim Yıldız, Hüseyin Akkaya, Mahmut İnat, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2017.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Terceme-i Ecvibe-i Alî b. Ebî Tâlib*, Hazırlayan: Hüseyin Akkaya, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2017.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Zübdetü'l-Esrar fî Şerhi Muhtasari'l-menâr*, Tercüme: Abdullah Kahraman, Kalkan Matbaacılık, İstanbul 2017.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Hallü'l-me'âkid*, Hazırlayan: Ahmet Turan Arslan, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2018.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Umdetü'l-edîb fî ta'lîm ve't-te'dîb ve es-Safâiyih fî tercümeti'l-Levâiyih*, Hazırlayan: Yusuf Yıldırım, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2018.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Tasavvufta Kuşların Dili*, Hazırlayan: Hasibe Durmaz, Menekşe Kitap, İstanbul 2019.
- SİVÂSÎ Şemseddîn, *Hilyetü'n-Nebî*, Süleymâniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, Demirbaş Nu: 332107.

- SOĞUKOĞLU Fehmi, “Tasavvuf’ta Mârifetullah Düşüncesinin Hicrî V. Yüzyıla Kadar Gelişimi”, *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi*, 6(48), (2019), s.4665-4669.
- SOLAK-ZÂDE Mehmet Hemdemi Çelebi, *Solak-zâde Tarihi*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1297, I- II.
- SOYSALDI İhsan, “Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VIII, Sayı: XIX, (2007), s.235-243.
- SÖYLEV Ömer Faruk, “Gaybî’de Bağlanma Fikrine Psikolojik Yaklaşım: Biatname”, *Kütahyalı Bilge Şair Sunullah-ı Gaybî ve Dönemi Sempozyum Bildirileri*, Editörler: Bilal Kemikli, Ergin Ökcem, Emin Yayınları, Bursa 2016, s.285-294.
- SPİNOZA, *Ethica- Geometrik Yöntemle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*, Tercüme: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2011.
- SUYÛTÎ, *el-Hâvî li’l-Fetâvâ*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1983, I-II.
- SÜER Fatih Ramazan, *Şemseddîn Sivâsî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2015.
- SÜER Fatih Ramazan, *Şemseddîn-i Sivâsî Divânı*, H Yayınları, İstanbul 2017.
- SÜER Fatih Ramazan, *Sivâsîlerin Pîri Şemseddîn Sivâsî*, Ketebe Yayınları, İstanbul 2018.
- SÜER Fatih Ramazan, “Hacnâmeler ve Şemseddin Sivâsî’nin Umdetü’l-Hüccâc Adlı Eseri”, *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.221-233
- SÜHREVERDÎ, *Avârifü’l-Maârif*, Dâru’l-kütübî’l-Arabî, Beyrut 1983.
- SÜHREVERDÎ, *Avârifü’l-ma’ârif*, Hazırlayanlar: Hasan Kâmil yılmaz, İrfan Gündüz, İslam Dergisi Hediyesi, İstanbul 1990.
- SÜHREVERDÎ, *Avarifu’l-meârif (Gerçek Tasavvuf)*, Çeviren: Dilaver Selvi, Umran Yayınları, İstanbul 1995.
- SÜLEMÎ, *Derecâtü’l-muâmelât (İşlemlerin Dereceleri)*, Tahkîk: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.
- SÜLEMÎ, *Menâhicü’l-ârifîn (Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risâleleri)*, Neşreden: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1981.
- SÜLEMÎ, *Meseletü derecâtî’s-sâlikîn (Tasavvufta Sâliklerin Dereceleri)*, Tercüme: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.
- SÜLEMÎ, *el-Mukaddime fi’t-tasavvuf*, Tahkîk: Yusuf Zeydân, Dâru’l-cîl, Beyrut 1999.

- SÜLEMÎ, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, Tahkîk: Nureddin Şeribe, Mektebetü Hancı, Kahire 2014.
- SÜLEMÎ, *Tabakâtü's-Sûfiyye (İlk Zahid ve Sûfiler)*, Çeviren: Abdürrezzak Tek, Bursa Akademi Yayınları, Bursa 2018.
- SÜLEMÎ, *el-Muakddime fi't-tasavvuf (Tasavvufa Giriş)*, Tercüme: Abdullah Suat Demirtaş, Semerkand Yayınları, İstanbul 2018.
- SÜLEMÎ, *Uyûbu'n-nefs ve müdâvâtühâ (Ruhun Hastalıkları ve Çareleri)*, Tercüme: Cemal Aydın, Sufi Kitap, İstanbul 2020.
- SÜNBLÎ Mehmed Sami, *Esmâr-ı Esrâr*, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1316.
- SÜREYYA Mehmet, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, Yayına Hazırlayanlar: Ali Aktan, Abdülkâdir Yuvalı, Metin Hülâgü, Sebil Yayınevi, İstanbul 1996, I-IV.
- ŞAHİN Gülsüm, *Tasavvufî Kutsallık İnancı ve Geleneksel Teolojik Eleştiriler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2018.
- ŞAHİNOĞLU M. Nazif, “Ferîdüddîn Attâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c.IV, s.95-98.
- Şâir Tezkireleri, Editör: Mustafa İsen, Grafiker Yayınları, Ankara 2015.
- ŞANLI İsmet ve TÜMER Mustafa Fırat, “XVI. Yüzyıl Divan Şairi Ubeydî'nin Hayatı, Edebî Sahsiyeti ve Divanı'ndaki Tasavvufî Unsurlar”, *Turkish Studies*, Volume: 4/3 (Spring 2009), p.2037-2071.
- ŞARÂNÎ Abdülvehhâb, *Levâkihu envâri'l-kudsiyye*, Tahkîk: Muhammed Ali el-İdlîbi, Dâru'l-kalem, Beyrut 1993.
- ŞAŞA Mehmet, “Kelam ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi”, *Assam Uluslararası Hakemli Dergi* Sayı: II, (2014), s.70-87.
- ŞEKER Mehmet, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- ŞEKER Mehmet Yavuz, “Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühhdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c.III, Sayı: IV, (2014), s.824-839.
- ŞEMSEDDİN Dervîş, *Deh Murg (Kuşların Münazarası)*, Hazırlayan: Hasan Aksoy, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.

- ŞENER H. İbrahim ve YILDIZ Âlim, *Türk İslâm Edebiyatı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003.
- ŞENGÜN Necdet, “La’lî Mehmed Fenâî Efendi ve Divançe’si”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: XXV, (İzmir 2007), s.241-270.
- ŞENTÜRK Ahmet Atilla ve KARTAL Ahmet, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.
- ŞENTÜRK Yılmaz, “17. Yüzyıl Tasavvuf Şiirinde Vahdet/Tevhid: Hüdâyî, Mısırî ve Abdülahad-ı Nûrî Örneği”, *Sahn-ı Semân’dan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVII. Yüzyıl Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s.457-476.
- ŞENTÜRK Yılmaz, *Beş Şair Bağlamında 17. Yüzyıl Türk Tasavvuf Şiiri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2020.
- ŞEYHÎ Mehmed Efendi, *Vakâyiü’l-fuzalâ*, Neşreden: Abdülkâdir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, I-II.
- ŞİMŞEK Abdullah, “Ümmî Sinanzâde Ced Hasan Efendi ve Kendisine Nisbet Edilen Etvâr-ı Seb’a Risalesi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: V, Sayı: X, (Mayıs 2015), s.125-130.
- ŞİMŞEK Halil İbrahim, “Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi ve Temizlenmesi Konusu”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XIV, Sayı: XXVIII, (2015/2), s.35-48.
- ŞİMŞEK Selami, *Edirneli Şeyh Kabûlî Mustafa er-Rifâî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Edirne Valiliği Kültür Yayınları, İstanbul 2013, I-II.
- ŞİRVÂNÎ Şükriullâh, *Riyâzu’l-kulûb (İlim Bahçeleri)*, Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı, Hazırlayan: Serpil Koç, İstanbul 2019.
- ŞİRVÂNÎ Yahya, *Şifâü’l-esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud, nr.2293.
- ŞİRVÂNÎ Yahya, *Şifâü’l-esrâr (Sûfî Yolunun Sırları)*, Hazırlayan: Mehmet Rıhtım, Sûfî Kitap, İstanbul 2014.
- ŞÜKRÜ Tabîb-zâde Zâkir Mehmed, *İstanbul Hânkâhları Meşâyihi*, Hazırlayan: Turgut Kut, Harvard 1995.
- ŞÜKÜROV Zaur, “Muhammed Bahâeddin Erzincânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, c.XXX, s.504-505.

- TABAKOĞLU Mehmet, “Vücûd ve Adem: Vahdet-i Vücûdu Anlamada İki Anahtar Kavram ve Konuyla İlgili Ayetler”, *BÜ. İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, c.III, Sayı: VI, (2016), s.66-76.
- TAFTAZANİ Ebu'l-Vefii el-Guneymf, “Zühd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci -Rabiatü'l-Adeviyye Örneği-”, *Ekev Akademi Dergisi*, c.III, Sayı: I, (Bahar 2001), s.107-114.
- TÂHİR Bursalı Mehmed, *Ahlak Kitaplarımız*, Necmi İstikbâl Matbaası, İstanbul 1325.
- TÂHİR Bursalı Mehmed, *Osmanlı Müellifleri*, Sadeleştirenler: A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul 1975, I-IV.
- TÂHİR Bursalı Mehmed, *Osmanlı Müellifleri*, Hazırlayanlar: Mustafa Tatçı-Cemal Kurnaz, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2000, I-IV.
- TÂHİR Bursalı Mehmed, *Meşâyih-i Osmâniyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâlî*, Neşreden: Tüccâr-zâde İbrahim Hilmî, Kütüphâne-i İslâm, İstanbul 1318.
- TÂHİR Bursalı Mehmed, “Terâcim-i Ahvâl: Şemseddîn-i Sivâsî”, *Sebilürreşâd*, Sayı: 206-24, s.463-464.
- TAHRALI Mustafa, “Muhyiddîn İbn Arabî ve Türkiye'ye Te'sirleri”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Sayı: I, Yıl: XXIII, (İstanbul 1994), s.33-42.
- TAHRALI Mustafa, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi III*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.
- TAKÇI Yakup, *Şemseddîn Sivâsî'nin Zübdetü'l-esrâr fî şerhi Muhtasarı'l-Menâr Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas 1999.
- TAN M. Harun, *Abdülmecid Sivasi'nin Mesnevi Sözlüğü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2006.
- TANINDI Zeren, “Topkapı Sarayı'nın Ağaları ve Kitaplar”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: III, Sayı: III, (Bursa 2002), s.41-56.
- TANMAN M. Baha, “Şeyh Vefa Külliyesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.VII, s.17-23.
- TANMAN M. Baha, “Zeynîlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, c.VII, s.552.

- TANRIKULU Elif, *Dîvân Şiirindeki Mantıku't-Tayr Geleneğinin Metinlerarası İlişkiler Bağlamında İncelenmesi*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2018.
- TANYILDIZ Ahmet “Fuzûlî'nin Hadîkatu's-su'adâsı Üzerine Notlar” *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, Yıl: II, Sayı: III, (2016), s.139-155.
- TAŞ Kenan Ziya, *Osmanlılarda Lalalık Müessesesi*, Kardelen Kitabevi, Isparta 1999.
- TAŞKÖPRÜLÜ-ZÂDE Isamüddîn, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*, Dâru'l-kitâbu'l-Arabî, Beyrut 1975.
- TATCI Mustafa, Akdemir Ümit, *Pîr-i Halvetî Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Kitabı*, H Yayınları, İstanbul 2018.
- TATCI Mustafa, “Tasavvuf Edebiyatında Şathiyât-ı Sûfiyâne Geleneği”, *Türk Kültürü*, c.XXIV, Sayı: 267, (1985), s.481-486.
- TATCI Mustafa, “Üsküdarlı Bir Mutasavvıf Şair: Mustafa Ma'nevî”, *Üsküdar Sempozyumu I Bildiriler*, Seçil Ofset, İstanbul 2004, I-II.
- TATLI Alican, *Zühd Açısından Hadislerde Dünya*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 1996.
- TATLI Bekir, “Şeyh Şâbân-ı Velî'nin Halifelerinden İstanbul Sofu Mehmed Paşa Dârülhadişi Müderrisi Şeyh Muharrem Efendi (ö.983/1575-76)”, *I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, 4-6 Mayıs 2012, Kastamonu Üniversitesi Yayınları, Kastamonu 2012, c.II, s.31-51.
- TATLI Bekir, “Türk-İslâm Mimarisinde Kullanılan Hadislerin Sıhhat Açısından Değeri”, *Ydû I. Uluslararası Hadis İhtisas Sempozyumu Bildirileri*, (26-29 Nisan 2012 Lefkoşa), Editör: Yusuf Suiçmez, Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, Lefkoşe 2014, s.190-251.
- TAYŞİ Mehmet Serhan, “Cemâliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, c.VII, s.318.
- TAYŞİ Mehmet Serhan, “Ömer Halvetî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, c.XXXIV, s.65.
- TEHÂNEVÎ, *Keşşâf-ı Istılâhât-ı Fünûn*, Tahkîk: Ali Dahrûc, Tercüme: Abdullah el-Hâlîdî, Mektebetu Lübnân, Beyrut, 1996, c.I-II.
- TEK Abdürrezzak, *Abdüllatîf Kudsi, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*, Emin Yayınları, Bursa 2007.

- TEK Abdürrezzak, *Tasavvufî Mertebeler-Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, Emin Yayınları, Bursa 2008.
- TEK Abdürrezzak, *Hız. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Mesnevî-i Şerif*, Bursa Akademi Yayınları, Bursa 2014.
- TEK Abdürrezzak, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa Akademi Yayınları, Bursa 2016.
- TEK Abdürrezzak, *Tasavvufun Ana Konuları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2020.
- TEK Abdürrezzak, “Fusûsu’l-Hikem’e Yönelik Bazı Tartışmalı Konulara Sofyalı Bâlî Efendi’nin Bakışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIV, Sayı: 2, (2005), s.107-133.
- TEK Abdürrezzak, “İbnü’l-Arabî’yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: XXIII, (2009), s.281-301.
- TEKİNDAG Şehabeddin, “II. Bayezid Devrinde Çukurova’da Nüfuz Mücadelesi: İlk Osmanlı-Memlûklü Savaşları (1485-1491)”, *Belleten*, c.XXXI, Sayı: 123, Yıl: 1967, s.345-373.
- TEKİNDAG Şehabeddin, “Osmanlı Tarih Yazıcılığı”, *Belleten*, Sayı: XXXV/140, (1971), s.654-663.
- TELKENAROĞLU M. Rahmi, “Zileli Muharrem Efendi (X./XVI. asır) ve Hediyyetü’s-sülûk Adlı Eseri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XVI, Sayı: II, Sivas 2012, s.303-333.
- TELKENAROĞLU M. Rahmi, “Zileli Muharrem Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, (Ek-2), s.701-702.
- TENİK Ali, Göktaş Vahit, “Tasavvuf Bilgisi: Allah’ı Allah’la Bilmek İlmine Giriş”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c.XIV, Sayı: I, (2016), s.177-202.
- TERZİ Şerife, Çankaya Zeynep Cihangir, “Bağlanma Stillerinin Öznel İyi Olmayı ve Stresle Başa Çıkma Tutumlarının Yordama Gücü”, *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi*, Yıl: IV, Sayı: XXXI, (2009), s.1-11.
- TİRMİZÎ Hakîm, *Kitâbu’l-Akl ve’l Hevâ*, Tahkik: Ahmet Suphi Furat, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Mecmuası*, Sayı: V, (İstanbul 1964), s.32.

- TİRMİZÎ Hakîm, *Kitabu Hatmi'l-evliyâ*, Tahkîk: Osman İsmail Yahya, Ma'hedü'l-Âdâbi's-Şarkıyye, Beyrut 1965.
- TİRMİZÎ Hakîm, *Kitâbü'r-Riyâze ve âdâbü'n-nefs, (Nefis Terbiyesi)*, Tercüme: Mehmet Zahit Tiryaki, İlk Harf Yayıncılık, İstanbul 2014.
- TİRMİZÎ Hakîm, *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lubb*, Tahkîk: Ahmed Abdurrahîm Sâye, Merkezu'l-kitâb li'n-neşr, Kahire, Tarihsiz.
- TOKER Birgül, *Şemseddin-i Sivasi'nin Mir'atü'l-Ahlak Adlı Mesnevisinin Tenkidli Metni ve İncelenmesi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2003.
- TOKER Birgül, “Şemseddin-i Sivâsî ve Mir'atü'l- Ahlâk Adlı Mesnevîsi”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: XV, (Konya 2004), s.433-456.
- TOKER Mustafa, “Şemseddin-i Sivâsî'nin Menâsikü'l-Huccâc veya Umdetü'l-Huccâc Adlı Eseri”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: IV/II, (Winter 2009), s.961-975.
- TOKER Mustafa, “Şemseddin-i Sivâsî'nin Mir'atü'l-Ahlâk Adlı Mesnevîsi”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.247-259.
- TOPARLI Recep, *Şemseddin Sivâsî Divanı*, Dilek Matbaası, Sivas 1984.
- TOPARLI Recep, *Şemseddin Sivâsî Divân'ından Seçmeler*, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015.
- TOPARLI Recep, “Gülşen-âbâd'ın Yayını Üzerine”, *İslâmî Edebiyat*, Sayı: XIII, İstanbul 1991, s.59-60.
- TOSUN Cemal, “Hoca Ahmed-i Yesevî'nin Divân-ı Hikmet'inde Eğitim”, *Pir-i Türkistan Hoca Ahmet Yesevî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2017, s.295-322.
- TOSUN Necdet, *Bahâeddîn Nakşbend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- TULUM Mehmet Mahur, *Hoca Ahmed Yesevî Dîvân-ı Hikmet*, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul 2016.
- TULUM Mertol, “Hikmetlere Göre Yesevîlik ve Orta Asya Kültür Tarihi Bakımından Önemi-Bir Hikmet Üzerinde Tahlil Denemesi-*İlmî Araştırmalar Dergisi*, c.VII, (1999), s.201-214.

- TUMAN Nâil, *Tuhfe--i Nâilî*, Hazırlayan: Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara 1999, I-IV.
- TURABÎ Ahmet Hakkı, “Sivâsî İlâhiler”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümmam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.391-403.
- TURAN Mustafa, *Cihan Hâkimiyetine Giden Yol*, Cihan Yayınları, İstanbul 2007.
- TURAN Namık Sinan, “17. Yüzyılda Osmanlı Tasavvuf Ritüelinde Semâ, Deverân ve Müziğin Püritanizmle İmtihanı”, *Akademik Porte*, c.XIII, (Bahar 2016), s.60-82.
- TURAN Osman, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993.
- TURAN Osman, *Selçuklular ve İslamiyet*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993.
- TURAN Şerafettin, *Kanuni'nin Oğlu Şehzade Bayezid Vakası*, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1961.
- TURAN Şerafettin, “II. Bâyezîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, c.V, s.234-238.
- TURAN Şerafettin, “Selim II”, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Eskişehir 1997, c.X, s.434.
- TURGUT Kadir, *Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2013.
- TÜNER Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.
- TÜNER Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2015.
- TÜNER Osman, “Osmanlı İmparatorluğunda Padişah-Tarîkat Şeyhi Münasebetlerine Dair Tarihi Bir Örnek”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, c.XXVIII, (1984/2), s.181-194.
- TÜNER Osman, “Biat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, c.VI, s.124-125.
- TÜNER Osman, “Letâif-i Hamse”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c.XXVII, s.143.
- TÜNER Osman, “Osmanlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılımı”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfîler*, Hazırlayan: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s.255-300.

TÜRKÖZ Mustafa, *Kur'ân ve Hadis Bağlamında Zühd Hayatı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Konya 2007.

UÇMAN Abdullah, “Tekke Şiiri”, *Başlangıcından Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1985, c.II, s.12-13.

UÇMAN Abdullah, “Abdülehad Nûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.178-179.

UĞUR Ahmet, *İbn-i Kemâl*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, İzmir 1987.

UĞUR Ahmet, *Yavuz Sultan Selim'in Siyasi ve Askeri Hayatı*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2001.

UĞUR Hüsrev Derviş, *Türk İslam Edebiyatında Âşık ve Zâhid*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010.

UĞUR Selim, *Tasavvufta Ricâlî'l-Gayb Anlayışı-İbn Âbidin Örneği-*, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul 2019.

ULU M. Emin, *Alperenler Cenneti Tokat*, Acar Matbaacılık, İstanbul 2004.

ULUCAN Mehmet, “Niyâzî-i Mısırî'nin Şiirlerinde Varlık Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.XIX, Sayı: I, (Elazığ 2009), s.31-41.

ULUÇAY Çağatay, *Osmanlı Saraylarında Harem Hayatının İçyüzü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1959.

ULUDAĞ Süleyman, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ'*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1976.

ULUDAĞ Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1994.

ULUDAĞ Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2002.

ULUDAĞ Süleyman, *Tasavvufun Dili II*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2007.

ULUDAĞ Süleyman, “Ağyar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.I, s.482.

ULUDAĞ Süleyman, “Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, c.IV, s.11-17.

ULUDAĞ Süleyman, “Dünya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.X, s.22-25.

ULUDAĞ Süleyman, “Fark”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, c.XII, s.171-172.

ULUDAĞ Süleyman, “Gaflet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c.XIII, s.283-284.

- ULUDAĞ Süleyman, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, c.XV, s.393-395.
- ULUDAĞ Süleyman, “Kalb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c. XXIV, İstanbul 2001, s.229-232.
- ULUDAĞ Süleyman, “Marifet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c.XXVIII, s.54-56.
- ULUDAĞ Süleyman, “Mâsivâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c.XXVIII, s.76.
- ULUDAĞ Süleyman, “Mahv ve İsbât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, c.XXVII, s.395-396.
- ULUDAĞ Süleyman, “Nefs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, c.XXXII, s.526-529.
- ULUDAĞ Süleyman, “Ricâlu’l-Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, c.XXXV, s.81-83.
- ULUDAĞ Süleyman, “Şathiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c.XXXVIII, s.370-371.
- ULUPINAR Hamide, “Şemseddîn-i Sivâsî’nin “Emr-i İlâhî ve Hüccet-i İlâhî” Adlı Risâlesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/2, c.XV, Sayı: XXX, s.531-546.
- UNAN Fahri, “Kanuni Devri Şehzade Mücadeleleri ve Bunun Osmanlı Siyasi ve Sosyal Tarihi Bakımından Önemi”, *Türk Yurdu*, Ankara 1990, c.X, Sayı: XXXV, s.9-16.
- UNUTMAZ Rana, *Bağlanma Kişilik Özellikleri İle Ayrışma ve Bütünleşme Arasındaki İlişkide Stresin Aracı Rolü*, Başkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2019.
- USLU Recep, “Dâvûd-ı Halvetî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.IX, s.28.
- UŞŞÂKÎ Abdullah Selahaddin, *Mir’ât-ı Esmâ (On İki Sülûk İsim Şerhleri)*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, Demirbaş No: 4595.
- UYAR Kamil Yaşara, *Sultan III. Murâd’ın Futuhât-ı Ramazân’ı ve Farsça Divân’ı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.

- UZUN Mustafa, “Dede Ömer Rûşenî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.IX, s.81-83.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti’nin İlmiyye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1965.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Türkiye Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2011, I-II.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, “Fatih Sulan Mehmed’in Vefatı Üzerine Vezir İshak Paşa’nın İkinci Bayezid’i Saltanata Davet Arîzası”, *Belleten*, Sayı: 97, Yıl: 1961, c.XXV, s.75-77.
- UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, “Bâyezîd II”, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1949, c.II, s.394-395.
- UZUNPOSTALCI Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.X, s.130-145.
- ÜÇER Müjgân, “Şemseddin Sivâsî Hazretleri (1520-1597) ve Son Sivâsîlerden Hatıralar”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsîler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemaleddin İbn-i Hümam Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.37-71.
- ÜNAL Ali, *Kur’an’da Temel Kavramlar*, Beyan Yayınları, İstanbul 1990.
- ÜNAL Mehmet Ali, “Osmanlı Devleti’nde Merkezi Otorite ve Taşra Teşkilatı”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, VI, s.111-122.
- ÜNAL Meral, *es-Sivasi-Şemsettin Ahmet b. Muhammed b. Arif Ez-Zili’nin Mevlidi’n-Nebi İsimli Eseri (İnceleme, Metin, Dizin)*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013.
- ÜNSAL Mustafa, *Sivas İl Merkezindeki Osmanlı Camileri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2006.
- VANLI Murat, *17. Yüzyıl Türk Şiirinde Tasavvuf Telakkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2017.
- VANLI Murat, “17. Yüzyıl Divân, Halk ve Tekke Şiirinde Zühd Telakkîsi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: VI, (Kars 2016), s.40-65.
- VARGÜN Sevda ve AYAR Çilem, “Mevlânâ’nın Divân-ı Kebîr’inde Gölge Metaforu”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c.XXX, Sayı: II, (Temmuz 2020), s.133-142.
- VASSÂF Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, Hazırlayanlar: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, I-V.

- VELİKAHYAOĞLU Nazif, *Sünbûliyye Tarikatı*, Çağrı Yayınları, İstanbul 2020.
- VİCDÂNÎ Sâdık, *Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye: Melâmîlik*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1338-1340.
- VİCDÂNÎ Sâdık, *Tomâr-ı Turuk-ı Aliyye'den Halvetiyye*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1919-1922.
- VİCDÂNÎ Sâdık, *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye (Tarikatler ve Silsileleri)*, Hazırlayan: İrfan Gündüz, Enderûn Kitabevi, İstanbul 1995.
- YAĞCI Ömer Gökhan, *Yavuz Sultan Selim Dönemi Kültür ve Edebiyatı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2014.
- YAMAN Hikmet, “İsmi Olmayan Bir Hakikatten Hakikati Olmayan Bir Yolculuk: Oryantalist Çalışmalarda Tasavvufun Menşesine Dair Çalışmalar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi*, (Ankara 2016), Sayı: I, s.15-48.
- YASAK Yeliz, *Şeyhülislam Yahya Divanı'nda Aşk*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne 2008.
- YAVUZ Ömer Faruk, “Kur'an Perspektifinde Dünya- Ahiret Bütünlüğü”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: VI, Sayı: III, (2006), s.159-198.
- YAVUZ Zeynep, *XVII. Asır Osmanlı Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî'nin “Dürerü'l-Akâid” Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2019.
- YAZAR Sadık, *Anadolu Sahası Klasik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2011.
- YAZICI Tahsin, “Fetih'ten Sonra İstanbul'da İlk Halvetî Şeyhleri: Çelebî Muhammed Cemâleddin, Sünbül Sinan ve Merkez Efendi”, *İstanbul Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1956, c.II, s.87-113.
- YAZICI Tahsin, “Şatah”, *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1979, c.XI, s.351.
- YEKBAŞ Hakan, “Şemseddîn-i Sivâsî'nin Heşt-Bihişt İsimli Mesnevîsi”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.182-198.

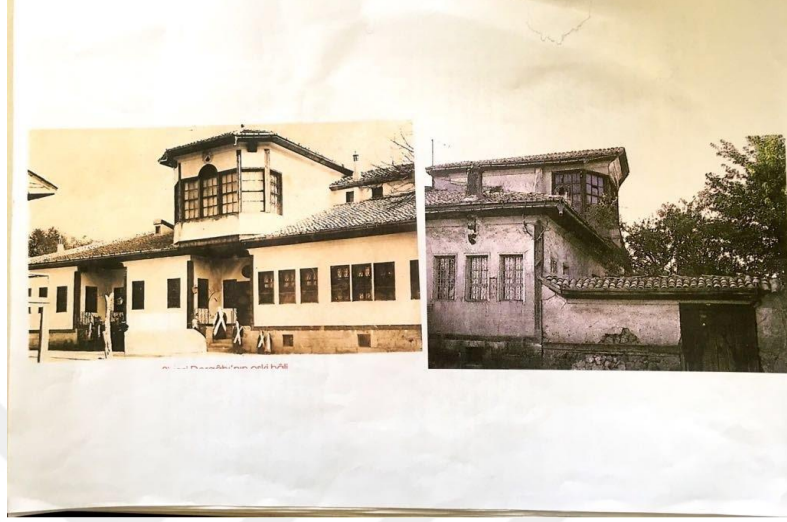
- YENİTERZİ Emine, “Anadolu Türk Edebiyatında Ahlaki Mesneviler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.V, Sayı: X, (2007), s.433-468.
- YENİTERZİ Emine, “Anadolu Türk Edebiyatında Ahlâkî Mesnevîler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c.V, Sayı: X, (2007), s.433-468.
- YETİK Erhan, *İsmail-i Ankaravî: Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İşaret Yayınları, İstanbul 1992.
- YESEVÎ Ahmed, *Dîvân-ı Hikmet*, Hazırlayan: Hayati Bice, H Yayınları, İstanbul 2016.
- YESEVÎ Ahmed, *Divân-ı Hikmet*, Hazırlayan: Hayati Bice, H Yayınları, İstanbul 2015.
- YESEVÎ Ahmed, *Divân-ı Hikmet*, Sadeleştiren Ahmed Eğilmez Rıdvanoğlu, Sağlam Yayınevi, İstanbul 2016.
- YESEVÎ Ahmed, *Dîvân-ı Hikmet*, Hazırlayan: Hayati Bice, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, Ankara 2016.
- YILDIRIM Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000.
- YILDIRIM Ahmet, *Din, Dünyevîleşme ve Zühhd*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- YILDIRIM Ahmet, “Tasavvufta Ricalu'l-Gayb Telakkisi ve Konuyla İlgili Bazı Rivayetler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: IV, (Isparta 1997), s.125-140.
- YILDIRIM Betül, *Ebu'l-Muîn en-Neseî'ye Göre Yaratma*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2021.
- YILDIRIM Birol, “Nebî b. Turhan es-Sinobî (ö.936/1530)'nin Tasavvufî Düşünceye Yönelttiği Tenkitler”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: XIX, (2019), c.VI, s.-91110.
- YILDIRIM Mustafa, *İlk Dönem Zahidleri ve Zühhd Anlayışları (Sahabe Dönemi, Hicri I. Ve II. Asır)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Konya 2017.
- YILDIRIM Yusuf, *Şemseddin Sivâsî ve Nakdû'l-Hâtır Adlı Eserinin Tahlili*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 1995.
- YILDIRIM Yusuf, “Abdûlmecîd-i Sivâsî'nin Manzum Kasîde-i Hamriyye Tercümesi”, *İstem*, Yıl: XIII, Say: XXV, (2015), s.151 -175.

- YILDIRIM Yusuf, “Şemseddîn Sivâsî’nin, Umdetü’l-edîb fî ta’lîm ve’t-te’dîb Adlı Risalesi”, *Şemseddîn Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.87-98.
- YILDIZ Âlim, *Ahmed Sûzî, Hayatı ve Şiirleri*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2011.
- YILDIZ Âlim, *Sivaslı Divân Şairleri*, Sivas Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017.
- YILDIZ Âlim, *Ahmed Sûzî Divânı*, Buruciye Yayınları, Sivas 2012.
- YILDIZ Âlim, “Şemseddin Sivâsî, Sivas’a ve Sivaslılara Duaları”, *Şemseddin Sivâsî*, Editör: Murat Kırıl, Sivas Valiliği Yayınları, Sivas 2015.
- YILDIZ Âlim, “Şemseddin Sivâsî’ye Göre İslam Şehrinin Ahlâk Çarşısı”, *Çevre ve Ahlak Sempozyumu Bildirileri*, Editör: M. Doğan Karacoşkun, Gaziantep Üniversitesi Yayınları, Gaziantep 2014, s.361-366.
- YILDIZ Âlim, “Şemseddin Sivâsî’nin Abdülvehhâb Gâzi Menâkıbı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2013, c.XVII, Sayı: II, s.5-10.
- YILDIZ Âlim, “Şemseddin Sivâsî’nin Bilinmeyen Bir Eseri: Pendnâme”, *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Sayı: LXIX, (Aralık 2015), s.101-112.
- YILMAZ Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.
- YILMAZ Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul 2000.
- YILMAZ Hasan Kamil, *Azîz Mahmûd Hüdâyî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, Erkam Yayınları, İstanbul 1999.
- YILMAZ Hasan Kamil, “Osmanlı Sultanları ve Mutasavvıflar”, *Maverâ*, c.VIII, Sayı: 92-95, (İstanbul 1984) s.92.
- YILMAZ Hasan Kamil, “Eğitimde Gönül Faktörü Mevlânâ Örneği”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: VI, (Ocak-Haziran 2005), s.13-24.
- YILMAZ M. Fâik, “Kur’ân’da Gaflet Kavramı”, *Dini Araştırmalar*, c.VI, Sayı: XVI, (Mayıs-Ağustos 2003), s.141-159.
- YILMAZ Orhan, “İslâm Düşüncesinde Zühd Anlayışının Değeri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.XIII, Sayı: LXXII, (Ağustos 2020), s.1033-1043.
- YILMAZ Necdet, *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî ve Mir’âtü’l-vücûd ve mirkâtü’ş-şühûd Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1993.

- YILMAZ Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf, Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, Osav Yayınları, İstanbul 2001.
- YILMAZ Necdet, “Abdülehad Nûrî-i Sivâsî’nin Midilli’deki Faaliyetleri”, *İlim ve Kültür Tarihinde Sivâsiler Ulusal Sempozyum Tebliğleri*, Kemâleddin İbn-i Hümâm Vakfı Yayınları, Sivas 2010, s.291-306.
- YILMAZ Öksüz, “Yol Metaforu Açısından Şemseddin Sivâsî’nin İrşâdî’l-Avâm’ı”, *Şemseddin Sivâsî Sempozyum Bildirileri*, Editör: Ahmet Dağüstü, Sivas Belediyesi Yayınları, Sivas 2015, s.293-303.
- YILMAZ Ömer, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2015.
- YILMAZ Ömer, “Osmanlı’da Padişah Sufî İlişkisi: Yıldırım Bâyezid-Emir Sultan Örneği”, *Akademiar*, (2017), Sayı: II, s.135-155.
- YILMAZ Ömer, “Osmanlı Müellifleri Yazarına Göre Doğum, Köken ve Vefatları Yönüyle Amasya İle İrtibatlı Olan Şahsiyetler”, *Uluslararası Amasya Âlimleri Sempozyumu Bildiriler Kitabı-I*, Amasya Üniversitesi Yayınları, Amasya 2017, s.579.
- YİĞİT Fevzi, “İbn Arabî’de Ontolojik Açıdan İnsan”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: XL, (2016/1), s.207-234.
- YURAYDIN Hüseyin, “Türkiye’nin Dinî Tarihine Umumî Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.IX, (Ankara 1961), s.109-120.
- YÜCEDOĞRU Tefvik, *Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış*, Emin Yayınları, Bursa 2006.
- YÜCEL Yaşar, Sevim Ali, *Türkiye Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991, I-II.
- YÜCER Hür Mahmut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*, İnsan yayınları, İstanbul 2003.
- YÜKNEKÎ Edib Ahmed, *Atebetü’l-Hakayık*, Hazırlayan: Reşid Rahmeti Arat, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2006.
- ZEBÎDÎ Muhammed Mustafa el-Hüseynî, *Tâcu’l-arûs min cevheri’l-kâmûs*, Tahkîk: İbrâhîm et-Terezî, Beyrut 1965, I-VII.
- ZEBÎDÎ Muhammed Mustafa el-Hüseynî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Tahkîk: Hüseyin Nassâr, Matbaatu Hükûmeti’l-Kuveyt, Kuveyt 1969, c.I-VI.

- ZEMAHŞERÎ, *Tefsiru'l-Keşşaf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîli ve Uyunu'l- Ekâvîli fî Vucuhi't-Te'vîl*, Tahkik: Abdurrazzak el-Mehdi, Daru't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997, I-IV.
- ZERRUK Ahmed, *Kavâidu't-Tasavvuf*, Tahkik: Abdülmecid Hayali, Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut, 2005.
- ZERRUK Ahmed, *Kavâidu't-Tasavvuf - Tasavvufun Esasları*, Çeviren: Mehmet Uysal, Endülüs Kitap Yayınları, İstanbul 2011.
- ZİRİKLİ, Muharrem Efendi'nin Kastamonulu olduğunu zikretmiştir. Hayrüddîn Zirikli, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcim*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1969, I-VI.
- ZORLU Cihat, *Ebu'l-Leys Muharrem Bin Muhammed ez-Zîlî'nin Hubbu'l-Mesâil Adlı Eseri Bağlamında Fıkıh Tasavvuf İlişkisi*, Sivas 2010.

EKLER



Şemseddîn-i Sivâsî Dergâhı- Âsitâne (Sivas)

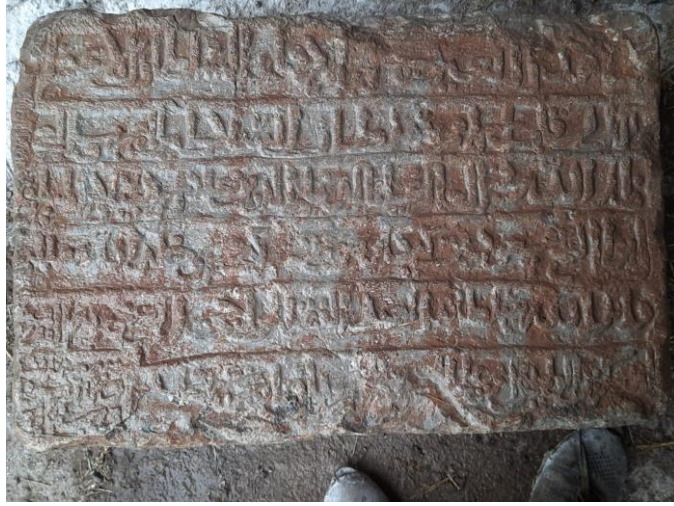




Şemseddîn-i Sivâsî ve Âilesinin Zile’de Bulunan Evleri ve Halvetî Tekkesi



Zile’nin Silis Köyü’nde Bulunan Tekkede Halvetî Zikri Yapılabileceğine Dâir
Sivas’taki Tekke’den Gönderilen Berat (Zile- Mustafa Doğdaş Arşivi’nden)



Zile- Silis Köyünde Yok Olan Sivâsî Tekkesi'nden Geriye Kalan Kitâbe



Zile- Silis Köyü'nde Sivâsî Tekkesi'nden Geriye Kalan Türbenin Dış ve İç Görünümü





Zile- Yalinyazı Köyü Mescidi. Buradaki Sivâsî Dergâhı Yıkılmış, Geriye Bu Mescid Kalmıştır.



Şemseddîn-i Sivâsî'nin Şeyhi Abdülmecîd-i Şîrvânî'nin Tokat Şeyh-i Şîrvânî Kabristanlığında Bulunan Kabri



Şemseddîn-i Sivâsî'nin Babası Mehmed Efendi ve Ağabeyi Muharrem Efendi'nin Zile'de Bulunan Kabirleri



Zile'deki Halvetî Dergâhı'nda Görev Yapan Şemseddîn-i Sivâsî Ahfâdından Post-nişînler



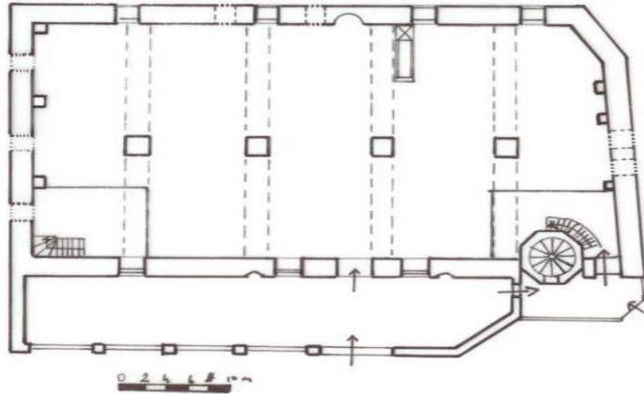
Şemseddîn-i Sivâsî'nin Sivas Meydan Cami Bahçesindeki Türbede Bulunan Kabri



Şemseddîn-i Sivâsî Türbesi İçerisindeki Diğer Kabirler



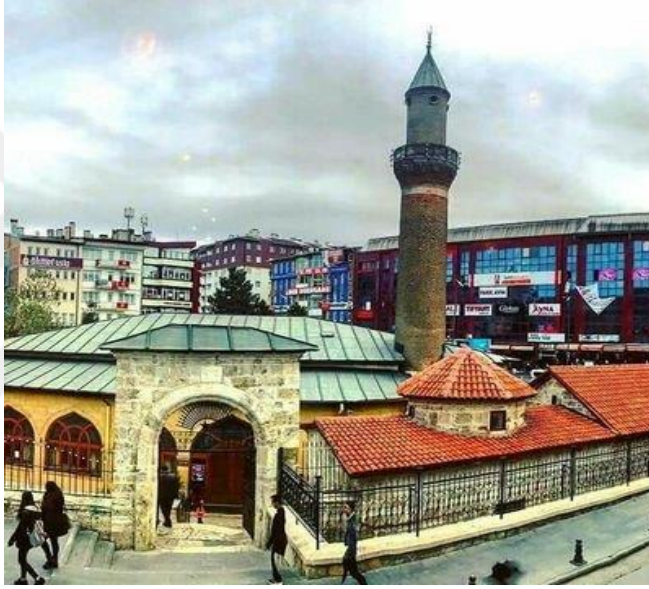
Meydan Cami Minaresi ve Şemseddîn-i Sivâsî Türbesi Kubbesi



Sivas Koca Hasan Paşa (Meydan) Cami Planı



Sivas Koca Hasan Paşa (Meydan) Cami'ne Ait Eski Bir Fotoğraf



Sivas Koca Hasan Paşa (Meydan) Cami- 2020



Sivas Koca Hasan Paşa (Meydan) Cami Giriş Kapısı Üzerindeki Kitâbeler

