



T.C.
ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ
TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
İSLAM MEDENİYETİ, DÜŞÜNCESİ, TARİHİ VE EDEBİYATI
ANABİLİM DALI

SEYYİD YAHYÂ-Yİ ŞİRVÂNÎ'NİN EHL-İ BEYT MUHABBETİ VE
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

İlâhe M. KURŞUN

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Reşat ÖNGÖREN

İSTANBUL 2024

Tez Kabul Formu



(MEMMEDOVA KURŞUN, İlahe, Doktora, İstanbul, 2024)

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Ehl-i Beyt Muhabbeti ve Tasavvufî Görüşleri

Özet:

Halvetiyye tarîkatinin pîr-i sâni olan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, XIV-XV. yüzyıllarda Derbendîler sülalesine mensup Şîrvânşahlar Devleti'nde yaşamış önemli bir Türk mutasavvıfıdır. Şîrvânî, günümüz Azerbaycan'ının sınırları içerisinde bulunan ve Şîrvânşahlar Devleti'nin ilk başkenti olan Şamahı şehrinde doğmuş, şeyhinin vefatından sonra devletin ikinci başkenti seçilen Bakü'ye gelerek burada I. Halîlullah tarafından kendisine tahsis edilen dergâhta kırk yıldan fazla irşad faaliyetini sürdürmüştür. Ehl-i beyt soyundan Ehl-i sünnet bir sûfî olan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin yaşadığı coğrafyada zaten mevcut olan Sünnîlikle birlikte özellikle İmâmiyye Şîliğinin yaygınlaştığı bilinmektedir. Onun eserlerindeki Ehl-i beyt vurgusunun ön planda olması Şîî-Râfîzî olarak adlandırılmasına sebep olmuştur. Bu bağlamda eserleri incelenen Şîrvânî'nin sadece Ehl-i beyt'e değil dört halîfeye de büyük muhabbet duyduğu, onların her birinin farklı mânâyı temsil ettiklerini vurguladığı ortaya konulmuştur. Hz. Ebû Bekir'i sıddıklık, Hz. Ömer'i adalet, Hz. Osman'ı hayâ ile özdeşleştiren Şîrvânî, Hz. Ali'yi Muhammedî ilmin vârisi olarak adlandırmıştır. Şîrvânî özelinde sûfîlerin Ehl-i beyt'e duyduğu derin muhabbetin, onları hem her iki mezhebin mensuplarından farklı kıldığı hem de her iki bakış açısını kendinde birleştirdiği gözlemlenmiştir. Bu bağlamda Şîrvânî, eserlerinin ana konusu olan “seyrû sülûk ve bununla irtibatlı kavramları” hakîkî mürşid olarak gördüğü Hz. Ali ile ilişkilendirerek ele almıştır. Ayrıca Şîrvânî'nin kalp hakkında ortaya koyduğu görüşleri de kendine has olup tasavvuf tarihinde farklı bir konuma sahiptir. Araştırmamızı Şîrvânî hakkında yapılan diğer çalışmalardan ayıran en önemli özellik, onun Sünnîlik ve Şîliği Ehl-i beyt muhabbetinde birbirine yaklaştıran şahsiyetinin ilk kez araştırılmış olması, eserlerinin bu bağlamda ilk kez değerlendirilmesidir.

Anahtar Kelimeler: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Halvetiyye, Tasavvuf, Ehl-i beyt, Şîa, Râfîzîlik, Ehl-i Sünnet, Hulefâ-yı Râşidîn, Seyrû sülûk, Azerbaycan.

(MEMMEDOVA KURŞUN, İlahe, PhD, İstanbul, 2024)

Sayyid Yahyā Shirvānī's Love for Ahl al-Bayt and His Views of Sūfism

Abstract:

Sayyid Yahyā Shirvānī, who was considered as the second founder of the Halvetiyye order, is an important Turkish mystic who lived in the State of Shirvanshahs, who belonged to the Derbendis dynasty reigned in the XIV-XVth centuries. Sayyid Yahyā Shirvānī was born in Shamakhi, the first capital of the State of Shirvanshahs, located within the borders of today's Azerbaijan. He came to Baku, which was chosen as the second capital of the State of Shirvanshahs, and lived there. After Shirvānī came to Baku, he never left the lodge allocated to him by Khalīlullah I, and continued his guidance activities for more than forty years there. It is known that Sunnism already existed and especially Imamiyye Shiite sect has become widespread in the geography where Sayyid Yahyā Shirvānī, a Sunni Sufi descended from Ahl al-bayt, lived. The emphasis on the Ahl al-bayt in his works has caused him to be called Rafidi. In this context, it has been revealed that Shirvānī, whose works were examined, had great affection not only for Ahl al-bayt but also for four caliphs, emphasizing that each of them represented a different meaning. Shirvānī, who identified Abu Bakr with loyalty, Omar with justice, and Osman with modesty, named Ali the heir of Muhammadan knowledge. As in the example of Shirvani, it has been observed that the deep love of the Sufis towards the Ahl al-Bayt makes them different from the members of both sects and combines both perspectives. In this context, Shirvānī dealt with "spiritual journey (sayr wa sulūk) and related concepts", which are the main subjects of his works, by associating them with Ali, whom he sees as a true master. In addition, Shirvānī's views on the heart are unique and have a different position in the history of Sufism. The most important feature that distinguishes our research from other studies on Shirvānī is that his personality, which brought Sunnism and Shiism closer together in the love of Ahl al-bayt, was researched for the first time and his works were evaluated in this context for the first time.

Keywords: Sayyid Yahyā Shīrvānī, Khalwatiyya, Sufism, Ahl al-Bayt, Shī‘i, Rafidism, Ahl al-Sunnah, Four Chaliphs, spiritual journey (sayr wa sulūk), Azerbaijan.



KISALTMALAR

age.	: Adı Geçen Eser
agm.	: Adı Geçen Makale
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
Dr.	: Doktor
et.	: Erişim Tarihi
ed.	: Editör
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hız.	: Hazret
öl.	: Ölüm
vd.	: ve diğerleri

ÖN SÖZ

XV. yüzyılda Azerbaycan’da yaşamış Halvetiyye tarîkatinin pîr-i sâîsi ve döneminin önemli sûfîlerinden olan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî yetiştirdiği yüzlerce mürid ve yazdığı eserlerle günümüzde de tesirini sürdürmektedir. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Azerbaycan’ın siyasi, dînî ve sosyal açıdan karışık bir döneminde yaşamış, kendi çizgisini bu karışıklık içerisinde muhafaza etmiştir. Şîrvânî, dönemin Şîrvânşâhı olan I. Halîlullah’ın saygısına kazanmıştır.

Mensur ve manzum eserler telif eden Şîrvânî’nin eserlerinin esas konusu Hakk’a vuslat olup sâlike rehber niteliğindedir. Yahyâ-yı Şîrvânî’nin, eserlerinde kalp hakkında ele aldığı görüşleri ise kendine has olup tasavvuf tarihinde farklı bir konuma sahiptir.

Bugüne kadar Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin hayatı ve eserleri ile ilgili çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Ancak bu çalışmalar daha önce Şîrvânî’nin yaşadığı dönem, bulunduğu coğrafya ve bu coğrafyada şekillenmekte olan Ehl-i sünnet ile Şîa’ya ait görüşler açısından hiç değerlendirilmemiştir. Bu bağlamda araştırmamız bir ilk olma özelliğini taşımaktadır. Ayrıca çalışmamızda en güncel kaynaklar kullanılmış, konuyla ilgili yeni gelişmeler ve araştırmalardan da önemli ölçüde istifade edilerek literatüre yeni bulgular kazandırılmıştır.

Çalışma, dört bölümden müteşekkildir. Birinci bölüm giriş olup tezin konusu, amacı, önemi ve yöntemi ele alınmıştır. İkinci bölümde Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin hayatı, döneminin siyasi ve sosyal yönü, eserleri, pîr-i sâîsi olduğu Halvetiyye tarîkati, halîfeleri, tarîkatin günümüze kadar yayılışı detaylı bir şekilde izah edilmeye çalışıldı. Üçüncü bölümde, Ehl-i sünnet çizgisinde olan Şîrvânî’nin yaşadığı Azerbaycan coğrafyasında ortaya çıkmakta olan Şîî temayülü ile Sünnîlik arasında Ehl-i beyt’e duyulan muhabbet yönünden nasıl yaklaşımcı bir vazife gördüğü, öncelikle dönemin tarihsel arka planı anlatılarak, daha sonra ise Şîrvânî’nin eserlerinden yola çıkılarak ortaya konulmuştur. Dördüncü bölümde, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin seyrü sülûk bağlamındaki tasavvufî görüşleri ele

alınmıştır. Burada özellikle Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin eserlerinin temel alınmasına özen gösterildi. Araştırmada Şîrvânî'nin yazma eserleriyle birlikte konuyla ilgili kaynaklar incelenmiştir.

Bu vesileyle, araştırmalarım esnasında çok iyi bir rehber olan, maddi ve manevi yardımlarını esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Reşat ÖNGÖREN'e, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü'nün çok kıymetli müdiresi Prof. Dr. Elif ERHAN'a, ayrıca aydınlatıcı ve değerli katkılarından dolayı Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü'nün hocalarından Doç. Dr. Ahmed NİYAZOV, AMEA El Yazmaları Enstitüsü'nün hocalarından Doç. Dr. Nezaket Memmedli ve Feride Aliyeva, AMEA Arkeoloji, Etnografi ve Antropoloji Enstitüsü'nün hocalarından Dr. Fariz Halilli'ye şükranlarımı sunarım.

İlâhe M. KURŞUN

2024, İstanbul

İÇİNDEKİLER

Tez Kabul Formu.....	i
Özet.....	ii
Abstract.....	iv
Kısaltmalar	v
Ön Söz.....	vi

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu	1
1.2. Tezin Amacı	1
1.3. Tezin Önemi.....	1
1.4. Tezin Yöntemi.....	2
1.5. Tezin Kaynaklarının Değerlendirilmesi	5

İKİNCİ BÖLÜM

SEYYİD YAHYÂ-YI ŞİRVÂNÎ

2.1. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Yaşadığı Dönem.....	16
2.1.1. Şîrvân Bölgesine Ehl-i Sünnet ve Şîi Devletler Çerçevesinde Tarihi ve Siyasi Yönden Bakış	16
2.1.2. Dînî ve Sosyal Hayat.....	21
2.2. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Hayatı	24
2.3. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Eserleri	30
2.3.1. Türkçe Eserleri	34
2.3.1.1. Şifâü'l-esrâr.....	34
2.3.2. Arapça Eserleri.....	37
2.3.2.1. Virdü's-Settâr	37
2.3.2.2. Esrârü't-tâlibîn.....	40
2.3.3. Farsça Eserleri	41
2.3.3.1. Keşfü'l-kulûb.....	43
2.3.3.2. Esrârü'l-vudû ve's-salât (Mâ lâ budde bâtinî).....	44
2.3.3.3. Rumûzü'l-işârât	45

2.3.3.4. Ez Tasarrufât-ı Seyyid Yahya ve ez Kâşifât.....	47
2.3.3.5. Acâibü'l-kulûb.....	48
2.3.3.6. Mekârimü'l-ahlâk.....	49
2.3.3.7. Menâzilü'l-âşıkîn.....	50
2.3.3.8. Makâmât.....	52
2.3.3.9. Etvâr-ı Kulûb.....	53
2.3.3.10. Beyânü'l-‘ilm.....	54
2.3.3.11. Şerh-i Esmâ-i Semâniye.....	55
2.3.3.12. Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb.....	56
2.3.3.13. Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr.....	58
2.3.3.14. Fî Salavâtî'n-Nebî.....	59
2.3.3.15. Gazeliyyât.....	59
2.3.3.16. Kıssa-i Mansûr.....	60
2.3.3.17. Menâkıb-ı Emirü'l-mü'minîn Ali.....	60
2.3.3.18. Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a.....	61
2.4. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Halvetîlik.....	62
2.4.1. Azerbaycan'da Tasavvuf Tarihi.....	62
2.4.1.1. Sühreverdiyye.....	63
2.4.1.2. Ebheriyye-Zâhidiyye.....	64
2.4.1.3. Safeviyye.....	66
2.4.1.4. Halvetiyye Tarîkatinin Teşekkülü ve Yayılışı.....	67
2.4.2. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Halîfeleri.....	89
2.4.2.1. Afyonlu Pîr Şükrullah.....	89
2.4.2.2. Alâeddîn-i Rûmî.....	90
2.4.2.3. Dede Ömer Rûşenî.....	91
2.4.2.4. Habîb-i Karamânî.....	93
2.4.2.5. Muhammed Bahâeddin Erzincânî.....	94
2.4.2.6. Yûsuf Ziyâeddîn-i Müskirî.....	96

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEYYİD YAHYÂ-YI ŞİRVÂNÎ'NİN EHL-İ BEYT MUHABBETİ BAĞLAMINDA ŞİİLİK VE SÜNNİLİK ARASINDAKİ YAKLAŞTIRICI ROLÜ

3.1. Azerbaycan'da Şiiliğin Tarihi	100
3.1.1. Şiî Kaynaklarında Ehl-i Beyt	103
3.1.2. Ehl-i Sünnet Kaynaklarında Ehl-i Beyt.....	110
3.2. Sûfîlere Göre Ehl-i Beyt.....	116
3.3. Seyyidlik Kavramı ve Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Bu Konudaki Görüşleri 134	
3.4. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Hz. Muhammed Hakkındaki Görüşleri	137
3.4.1. Tarihsel Yönü.....	137
3.4.2. Muhammedî Nûr	143
3.4.2.1. Hz. Muhammed'in Bedenen ve Rûhen Mîrâcî.....	149
3.5. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Dört Halife (Hülefâ-yı Râşidîn) Hakkındaki Görüşleri.....	154
3.5.1. Hz. Ebû Bekir.....	156
3.5.2. Hz. Ömer	159
3.5.3. Hz. Osman.....	162
3.5.4. Hz. Ali	164
3.5.4.1. Hakikat-i Muhammedî'nin Yetkin Vârisi Olarak Hz. Ali	168
3.5.4.2. Yâsin Ehli'ni Sevmenin Farz Oluşu Hakkında.....	174
3.5.5. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Râfizîlikle İtham Edilmesi Hususunda Değerlendirme	179

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SEYYİD YAHYÂ-YI ŞİRVÂNÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

4.1. Tasavvufun Nihai Gayesi Olarak Tevhîd İlmi	186
4.1.1. Allah ve Yaratılış Tasavvuru	187
4.1.2. Tevhîd İlmi.....	193
4.2. Tasavvufta Zâhir ve Bâtın Birlikteliği	206
4.2.1. Kur'ân ve Hadis	208

4.2.2. Namaz	211
4.2.3. Zekât.....	216
4.2.4. Oruç.....	218
4.2.5. Hac	219
4.2.6. Zikir.....	221
4.2.7. Salavât	223
4.3. Seyrû Sülûk Anlayışı.....	224
4.3.1. Tasavvuf ve Tarîkat.....	226
4.3.2. Mürîd-Mürşid	229
4.3.3. Sülûk Makamları	246
4.3.3.1. Kırk Menzil	246
4.3.3.2. Yedi Makam	263
4.3.3.3. Yedi Vâdî.....	270
4.3.3.4. Dört Derya	274
4.4. Seyrû Sülûk Metodu.....	276
4.4.1. Nefs ve Nefsin Mertebeleri	276
4.4.2. Rûh ve Rûhun Mertebeleri	281
4.4.3. Kalp ve Kalbin Mertebeleri.....	285
4.4.4. Halvet Metodu ile Seyrû Sülûk	296
4.5. Seyrû Sülûkta Haller	302
4.5.1. Havf-Recâ	302
4.5.2. Kabz-Bast.....	305
4.5.3. Üns-Heybet	308
4.5.4. Gaybet-Huzur	310
4.5.5. Kurb-Bu‘d	312
4.5.6. Vecd	316
4.5.7. Semâ.....	319
4.5.8. Aklın Aşka Dönüşümü	320
5. SONUÇ.....	328
KAYNAKLAR	333
EKLER:.....	355
Ek-1: Safevîler Döneminde Kızılbaş Askeri Tasviri.....	355

Ek-2: Şah İsmâîl'in Bastırdığı On İki İmamın İsimlerinin Yer Aldığı Sikke Örneği	356
Ek-3: XVII. yüzyılda Şîrvân'ı Tasvir Eden Adam Oleari Tarafından Çizilmiş Gravür	356
Ek-4: Bakü, İçerîşehir Görüntüsü	357
Ek-5: Azerbaycan'ın Hilâfet Dönemi'ne Ait Haritası	358
Ek-6: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Türbesinin İçeriden ve Dışarıdan Görüntüsü	359
Ek-7: A. Pavlinov'un 1883 Yılında Yaptığı Çizim.....	360
Ek-8: Şîrvânşahlar Sarayı, III. Murat Kapısı	361
Ek-9: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin <i>Şifâü'l-esrâr</i> İsimli Eserinin Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2283'te Bulunan Nüshası	362
Ek-10: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Süleymaniye Kütüphanesi, Galata Mevlevihânesi Koleksiyonun, 41-001'de Bulunan <i>Virdü's-Settâr</i> İsimli Eserinin Yazma Nüshası.....	363
Ek-11: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 0218/01'de Bulunan <i>Esrârü't-tâlibîn</i> İsimli Eserinin Yazma Nüshası.....	364
Ek-12: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Çorum İl Halk Kütüphanesi, 2101/1'de Bulunan <i>Keşfü'l-kulûb</i> İsimli Eserinin Yazma Nüshası.....	365
Ek-13: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 8194/11'de Bulunan <i>ez Tasarrufât-ı Seyyid Yahya ve ez Kâşifât</i> İsimli Eserinin Yazma Nüshası.....	366
Ek-14: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 8194/12'de Bulunan <i>Acâibü'l-kulûb</i> İsimli Eserinin Yazma Nüshası	367
Ek-15: Safeviyye Tarîkatinin Diğer Tarîkatlerle İlişkisi	368
Ek-16: Şamahî'da Pîr Ömer el-Halvetî Türbesi.....	369
Ek-17: Ömer el-Halvetî'nin Halvete Girdiği Ağacın Hemen Yanında Bulunan Mezarı	369
Ek-18: Ömer el-Halvetî'nin Türbesi'ndeki Kitâbe	370
Ek-19: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye Atfedilen Tâc-ı Şerîf.....	370
Ek-20: Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seb'â Metodu ile Nefs Terbiyesi.....	371

Ek-21: Karabağ'da Karaağacı Mezarlığı'ndan Güncel Bir Görüntü	371
Ek-22: Olcaytu'nun Bastırdığı Sikke Örneği	372
Ek-23: Etvâr-ı Seb'a'yı Gösteren Bir Tablo	373
Ek-24: Alâ ve Na'mâ Nehirlerinde Dut Ağacında Bulunan Tûtîler ve Zikirleri..	374
Ek-25: Müheyminet ve Ulûhiyet Nehirlerinde Dut Ağacında Bulunan Tûtîler ve Zikirleri	374
Özgeçmiş.....	375
Bilimsel Etik Sayfası.....	377



BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu

Kelime mânasıyla “ev ehli” anlamına gelen Ehl-i beyt Cahiliye döneminde evin sahibi ile onun ailesini ve yakın akrabasını içermekteydi. Ancak İslamî dönemden beridir bu kavram Hz. Muhammed’in ailesi ve soyunu ifade etmektedir. Tarih boyunca bu kavrama kimlerin dahil olduğu ise Ehl-i sünnet ve Şîa kaynaklarında tartışma konusu olmuştur.¹ Tasavvuf tarihinde de bu kavramın önemi üzerinde sıkça durulmuştur. Ehl-i beyt soyundan ve Ehl-i sünnet görüşünü benimseyen bir sûfî olarak Râfızîlikle de itham edilen Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin yaşantısında olduğu gibi öğretilerinde de bu kavram merkezî konumdadır. Ayrıca Şîrvânî’nin yaşadığı coğrafyanın hem Sünnî hem de Şîî görüşleri benimseyenlerin adeta kesişme noktası olması da onun bu husustaki görüşlerini ve tutumunu değerli kılmaktadır.

1.2. Tezin Amacı

Halvetiyye tarîkatinin pîr-i sâîsi olan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin özellikle Ehl-i beyt muhabbeti ekseninde görüşlerinin kaynağına inmek ve bu görüşleri ortaya koymak, tezimizin temel amacını teşkil etmektedir. Ayrıca Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin hayatını, yaşadığı dönemin dînî, ilmî, tasavvufî, sosyal ve kültürel açıdan önemi ve tesirlerini de eserlerindeki görüşleriyle karşılaştırmalı şekilde ele almak tezin esas amacıdır.

1.3. Tezin Önemi

Azerbaycan, tarih boyunca çeşitli dinlerin önemli merkezlerinden birisi olmuştur. Bununla birlikte, VIII. yüzyılda buraya İslam’ın gelişinden sonra Azerbaycan

¹ Mustafa Öz, “Ehl-i beyt”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, X: 498-501.

toprakları farklı tarîkat ve sûfîlerin halkı irşad ettiği merkezleri de kendinde cemetmiştir. Önceleri Sünnî mezhebini benimsemiş olsa da zamanla Şîîlik de bu topraklarda yayılmaya ve daha sonra resmî mezhep olarak benimsenmeye başlanmıştır. Dolayısıyla çalışmamız, böyle bir dönemde dünyaya gelen Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Ehl-i beyt konusundaki duruşunun bulunmuş olduğu coğrafya itibarıyla Şîîlik ve Sünnîlik arasında Ehl-i beyt'e duyulan muhabbet yönünden nasıl vazife gördüğünün ortaya konulmasını, bu düşüncenin tasavvufî görüşlerindeki seyrü sülûk kavramını nasıl şekillendirdiğini, onun görüşlerinin tasavvuf tarihinde yeri ve tesirlerinin araştırılmasını içermektedir. İlk olması hasebiyle araştırmamız gerek Azerbaycan'ın dînî tarihi gerek Halvetîlik özelinde gerek İslam tarihi açısından önemli bulguları içermektedir. Malum olduğu üzere İslam tarihinde Ehl-i sünnet ve Şîa arasında birçok konuda olduğu gibi Ehl-i beyt kavramına yaklaşımlar yönünden de çatışma alanları ortaya çıkmıştır. Bu bakış açısıyla araştırmamız, tarih boyunca süregelen bu tartışmalara ışık tutarak konuyu ilk kez Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî örneğinde her iki taraf arasındaki ortak alan olan "Ehl-i beyt muhabbeti" çerçevesinde değerlendirmesi yönüyle de önemlidir.

1.4. Tezin Yöntemi

Araştırmamızda kullandığımız yöntem de özgün bir yöntemdir. Malum olduğu üzere Halvetîlikle ilgili akademik çalışmalarda genellikle Azerbaycan'daki önemli araştırmalar göz ardı edilmekte veya bu kaynaklara ulaşılamamaktadır. Biz oradaki kaynaklara ulaştık, orada konunun uzmanlarıyla temas ederek araştırma sorularımızı tartışma imkanı bulduk ve tartışmalardan elde ettiğimiz kanaatlerimizi de araştırmamıza dahil ettik. Dolayısıyla literatürde birbirinde kopuk duran kaynakları bir araya getirerek bağlantı kurduk ve elde ettiğimiz örüntü üzerinden yeni tespitler ortaya koyduk.

Araştırmamız sırasında hem Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin yazma nüshaları hem de eserlerine yapılmış tercümelerden istifade edilmiştir. Şîrvânî'nin Farsça eserlerine yapılan iki temel tercüme vardır. Bunlar Hasan Almaz tarafından *Seyyid Yahyâ-yı*

*Şîrvânî Hazretleri'nin Keşfü'l-kulûb ve Dokuz Risâlesi*² adıyla Türkçeye yapılmış tercüme ve *Risâleler*³ adıyla Azerbaycan Türkçesine yapılmış tercümelelerdir. Biz araştırmamızda bu iki tercüme arasından *Risâleler* isimli eseri yazma nüshadaki metni daha doğru yansıttığını tespit ederek kullandık. Şîrvânî'nin *Esrârü't-tâlibîn*⁴ isimli eserinin Arapçadan tercümesi ise Ahsen Batur tarafından yapılmıştır. Bu tercümede metin içerisindeki Farsça beyitlerin eksik olduğunu tespit ettik ve tercüme ederek çalışmamıza dahil ettik. Şîrvânî'nin eserleri bölümünde bu konu örnekleriyle birlikte ele alınacaktır. Bu bağlamda, müellifin eserleri birincil kaynaklarımızı teşkil etmektedir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri ele alınırken ikincil kaynaklarımız, dönemi dînî, siyasi, sosyal ve kültürel yönden ele alan kaynaklar, Yahyâ-yı Şîrvânî'yle ilgili kaynaklar ve tasavvuf tarihi literatüründeki klasik eserler olmuştur.

Araştırmamızda tasavvuf literatürünün temel terminolojisi seçilerek değerlendirmelerimiz de bu çerçevede yapılmıştır. Tasavvuf literatürüne ait kavramların seçilmesine paralel olarak Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin bu kavramlara yüklediği mânalar, tezin temel noktası açısından önemlidir. Bu nedenle Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin kavramlara yüklediği anlamlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Şîrvânî'nin tasavvuf ıstılâhatına getirmiş olduğu yeni kavramların sunulmasına gayret edilmiştir.

Bu minvalde tezin temel kavramları şu şekilde olacaktır: Tevhid ilmi, tasavvufta zâhir ve bâtın birlikteliği bağlamında Kur'ân ve hadis, namaz, zekât, oruç, hac, zikir, salavât, seyrü sülûk anlayışı bağlamında tasavvuf ve tarîkat, mürîd-mürşid, sülûk makamları, kırk menzil, yedi makam, yedi vâdî, dört derya, seyrü sülûk metodu bağlamında nefis ve nefsin mertebeleri, rûh ve rûhun mertebeleri, akıl ve

² Hasan Almaz, *Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Hazretleri'nin Keşfü'l-kulûb ve Dokuz Risâlesi*, (Ankara: 2001).

³ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Risaleler I-II*, haz. Mehmet Rıhtım vd., çev. Nezaket Memmedli vd., (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014).

⁴ Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, *Esrârü't-Tâlibîn ve Vird-i Settâr*, çev. Ahsen Batur, (İstanbul: Âlem Yayıncılık, 1998).

aklın mertebeleri, kalp ve kalbin mertebeleri, halvet metodu ile seyrü sülûk, seyrü sülûkta haller bağlamında havf-recâ, kabz-bast, üns-heybet, gaybet-huzur, kurb-bu'd, vecd, semâ, aşk.

Tezde Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ile ilgili ele alınan esas hususlar şu şekilde özetlenebilir:

1. Azerbaycan'ın gerek dînî gerekse siyasi açıdan çalkantılı dönemlerinde yaşamış Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin bu dönemde kendini nasıl yetiştirdiği ve hangi faaliyetlerde bulunduğu, Halvetiyye tarîkatine getirmiş olduğu - ilk kez bu tarîkate eser telif etme, halîfe yetiştirip irşad ile görevlendirme, vird geleneğini başlatma gibi- yenilikler, eserleri, halîfeleri ve Halvetiyye tarîkatinin günümüzde ulaştığı coğrafyalar ikinci bölümde ele alınacak esas konulardandır.
2. Ehl-i sünnet bir sûfî olan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Ehl-i beyt tasavvuru ve tasavvufî görüşlerinin, bulunduğu coğrafyada kendini göstermeye başlayan Şîîlik temayülüyle hangi yönlerden örtüştüğü veya ayrıştığı, onun görüşlerinin iki mezhebin Ehl-i beyt muhabbeti hususundaki yaklaşımcı rolü üçüncü bölümde ele alınacak konulardandır. Şunu belirtmek gerekir ki Azerbaycan'da o dönemde Şîîliğin İmâmiyye kolu yaygındı ve araştırmamızda bu kolun öğretileri temel alınmıştır.
3. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin tespit ve tercüme edilen yirmiden fazla eseri mevcuttur. Bu eserlerin tercümeleri yapılmış olsa da üzerinde akademik araştırma yapılarak tasavvuf tarihi açısından önemi ve değeri henüz tam mânasıyla ortaya konulmamıştır. Araştırmamızda bu eserler üzerinden kavram haritası çıkartılmış ve kavramların tasavvuf geleneğiyle olan benzerlikleri ve farklı yönleri tespit edilmiştir. Bu anlamda, onun tasavvufî kavramlara yüklediği mânalar ve bu kavramlar çerçevesinde sunmuş olduğu seyrü sülûk yöntemi araştırmanın dördüncü bölümünü oluşturmaktadır.

Bu üç temel konudan, onun Sünnîlik ve Şîîliğin Ehl-i beyt muhabbeti hususundaki görüşleri arasında yaklaşıtııcı vazife görmesi hususu, tezin esas odak noktası olup diğler bölümler bu bakış açısıyla şekillenmiştir.

1.5. Tezin Kaynaklarının Değerlendirilmesi

Bu başlık altında Halvetîlik ve Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ile ilgili en temel ve güncel kaynaklar ele alınacaktır.

Yûsuf b. Yâkub tarafından kaleme alınan *Menâkıbnâme-i Şerîf ve Tarikâtnâme-i Pîrân ve Meşâyih-i Tarîkât-ı Âliyye-i Halvetiyye* isimli risâlede kendisi de Halvetiyye tarîkatine mensup olan Yûsuf b. Yâkub, Kocamustafapaşa Dergâhı'nda sırasıyla şeyhlik yapmış olan Çelebi Efendi, Sünbül Efendi, Merkez Efendi ve Yâkub Efendi'nin menkıbelerini derleyerek yazmıştır. Eserde aynı zamanda Halvetiyye tarîkatinin silsilesine de yer verilmektedir.⁵

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin hayatı, Taşköprüzâde'nin *eş-Şakâiku'n-Numâniyye*⁶ isimli eserinde de yer almaktadır. Yanı sıra aynı eserde Şeyh Alâeddîn-i Halvetî, Dede Ömer Rûşenî, Habîb-i Karamânî gibi Halvetiyye büyüklerinin hayatlarına da yer verilmiştir.

Öncelikle belirtmek gerekir ki Hulvî'nin *Lemezât-ı Hulviyye*⁷ isimli menâkıbnâme türü eseri de Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî dâhil olmak üzere, Halvetiyye tarîkatine mensup büyüklerin hayatları, halîfeleri hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Hemen hemen araştırmamıza konu olan bütün kaynaklarda yazarların bu esere müracaat ettiğı tespit edilmiştir. Eserde Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin çocukluğu,

⁵ Yûsuf b. Yâkub, *Menâkıb-ı Şerîf ve Tarikatnâme-i Pîrân Meşâyih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetiyye*, (Marmara İlâhiyat Nadir Eserler Ktp., nr: 297.75-.792).

⁶ Taşköprüzade Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, haz: Muhammet Hekimoğlu, ed. Derya Örs, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 424-439.

⁷ Helvacıbaşızâde Mahmud el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, (Süleymaniye ktp, Hacı Mahmud Efendi, nr: 297.9).

şeyhi Sadreddin'e intisabı, Bakü'ye gelişi, menkıbeleri ve halifeleri hakkında bilgiler mevcuttur.

Halvetîlik ile ilgili bir diğer önemli eser de Mehmed Nazmi Efendi'nin *Hediyetü'l-İhvân* isimli eseridir. Bu bağlamda Prof. Dr. Osman Türer tarafından latinize edilen *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat: Halvetîlik Örneği Hediyetü'l-İhvân*⁸ isimli eser kaynak olarak kullanıldı. Bu eseri diğer kaynaklardan farklı kılan husus, Halvetiyye'nin Sivâsiyye şubesine mensup bir zât olan Mehmed Nazmi Efendi'nin Halvetiyye tarîkatinde bilinen isimlerden ziyade üzerinde çok durulmayan isimlere yer vermiş olmasıdır. O, bu eseri telif sebebini Anadolu ulemâsının Anadolu'ya gönderilen Halvetî şeyhlerinden haberdar olup Arap ve Acem'e gönderilenleri tanımaması şeklinde açıklamaktadır. Nazmi Efendi Sivâsiyye koluna mensup olduğu için kendi şeyhi olan ve bu kolun kurucusu Abdülahad Nûrî Efendi'ye varıncaya kadar sırasıyla Yûsuf-ı Mahdûm, Muhammed Rukiyye, Şahkubâd-ı Şîrvânî, Abdülmecîd-i Şîrvânî, Şems, Abdülmecîd-i Sivâsî'den bahsetmektedir. Yûsuf-ı Mahdûm ile ilgili detaylı bilgilerin olması, Osmanlı'da yayılan Halvetiyye kollarının hepsinin ortak noktasının Yûsuf-ı Mahdûm'da birleştiğinin ifade edilmesi gibi hususlar bu eseri diğer çalışmalardan ayıran önemli özelliklerdendir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve halifeleri hakkında bilgi veren bir diğer eser de Dr. Selami Şimşek tarafından yayına hazırlanan Hocaîzâde Ahmed Hilmi Efendi'nin⁹ *Ziyaret-i Evliyâ*¹⁰ isimli eseridir. Ahmed Hilmi, yazdığı biyografik eserlerle tanınan ve Nakşibendiyye tarîkatine mensup bir kimsedir. Ahmed Hilmi bu eserinde, Halvetiyye tarîkatinden başta Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî olmak üzere birçok Halvetî şeyhinin isimlerine detaylı şekilde yer vermektedir. Ancak eserde sadece Halvetîliğe mensup zâtlar değil Mevlevîlik, Nakşibendîlik gibi tarîkatlere mensup şeyhler hakkında da bilgilere rastlamak mümkündür. Eserde, "Tarîkat-ı Âliyye'den Halvetiyye Ricâlî Silsilesi" başlığı altında Hz. Muhammed'den Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye kadar ve sonrasında da bazı isimleri ihtiva edecek şekilde bir silsileye

⁸ Mehmed Nazmi Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat: Halvetîlik Örneği Hediyetü'l-İhvân*, haz. Osman Türer, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005).

⁹ Mustafa Kara, "Hocaîzâde Ahmed Hilmi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1998, XVIII: 207.

¹⁰ Selami Şimşek, *Hocaîzâde Ahmed Hilmi Ziyâret-i Evliyâ*, (İstanbul: Buhara Yayınları, 2005).

yer verilmektedir. Burada, Şîrvânî'nin şeyhi olan Sadreddîn-i Hiyâvî hakkında diğer kaynaklarda çok da rastlanmayan bilgilerin bulunması dikkat çekicidir. Ayrıca Muhammed Erzincânî, Yûsuf-ı Mahdûm gibi halîfelerinin de intisap hikayeleri câlib-i dikkattir.

Halvetîlik hakkında detaylı bilgileri içeren eserlerden biri de Osmanzâde Hüseyin Vassâf'ın *Sefîne-i Evliyâ*'sıdır.¹¹ Bu eserin III, IV ve V. ciltlerinde Halvetiyye tarîkati ve kollarıyla ilgili detaylı bilgiler sunulmaktadır. Eserde tarîkatin silsilesi, Ömer el-Halvetî ve Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî hakkında bilgiler başta olmakla tarîkatin diğer kolları (Vassâf, kırk şubesi olduğunu vurgular), bu kolların kurucuları, eserleri ve yayılışı belirtilmektedir. Eser bu yönüyle, konuya dâir önemli bir kaynaktır.

Halvetiyye tarîkatinin silsilesi, bu tarîkatteki zikir, dua, şeyh ve mürîd ilişkisi, nefis muhasebesinin nasıl olduğu gibi hususları ele alan önemli kaynaklardan birisi de Muslihiddîn-i Gırnetevî'nin (öl.?) *İstivâ-yı tarîk-i Muhammediye fî silsileti'l-aleviyye* isimli eseridir.¹²

Bilindiği gibi Halvetîlik üzerine araştırmalar yapan isimlerden birisi de Alman şarkiyatçı Hans Joachim Kissling'dir (öl. 1985). Onun Halvetîlik ve Osmanlı'da tasavvufî hayat üzerine birçok araştırması mevcuttur. Ancak Kissling'in konuyla ilgili görüşleri değerlendirilecek olursa, onun tasavvuf hakkında çok yüzeysel, hatta belki de "hatalı" denilebilecek bir bakış açısı sergilediğini söylemek mümkündür. Burada, araştırmamızı da yakından ilgilendirdiği üzere, sûfîlerin Ehl-i beyt hakkındaki görüşlerinin Kissling açısından nasıl görüldüğü konusuyla ilgili bir bölüm paylaşmak yerinde olacaktır. Buna göre Ehl-i sünnet, Kissling'in tabiriyle "derviş tarîkatleri" doğru yoldan uzaklaşmış olarak görmektedir. Bunun ilk sebebi, sûfîlerin tıpkı Şîa inancında olduğu gibi Hz. Ali ve onun evlatlarını haddinden fazla sevmesidir ki Şîa zaten Ehl-i sünnet tarafından kabul edilmemektedir. İkinci sebep

¹¹ Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*-3, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006); Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*-4 (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006).

¹² Muslihiddîn-i Gırnetevî, *Terceme-i Üstüvâ-i Tarîk-i Muhammediyye fî Silsileti'l-Aleviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi F. Güneren, Koleksiyon: 61-001, 297.7.

ise, derviş tarîkatlerinin “panteist” olmaları, Allah tasavvurlarının Ehl-i sünnet’ten farklı olduğu düşüncesidir. Ona göre, Ehl-i sünnet monoteist iken, tasavvufî düşünce panteizmi savunur. Sünnî bir Müslüman Allah ve “panteizme ait” Hak kavramlarını kesin bir şekilde ayırt ederken, sûfiler için bu böyle değildir. Ehl-i sünnet düşüncesine göre Allah ayrı bir varlıktır, ancak diğer düşünce sistemi onu “vahdet” anlayışıyla yarattıklarıyla benzeştirir.¹³

Buraya kadar görüleceği üzere Kissling tasavvuf ilmine çok da âşinâ değildir. Araştırmamız boyunca onun bu iddiaları cevaplanacak ve sûfilerin Ehl-i beyt sevgisi, bilhassa Şîrvânî’nin görüşlerinde Allah tasavvuru detaylı şekilde ele alınacaktır. Ancak burada belirtmek gerekir ki araştırmamızda Kissling’in tarihsel olarak belirttiği noktalardan faydalanmakla birlikte, tasavvuf ve bilhassa Halvetiyye tarîkati üzerine belirttiği görüşleri pek sağlıklı olmaması sebebiyle kaynak olarak kullanılmamıştır. Bu görüşlerin sağlıklı olduğu onun Halvetiyye üzerine yazdığı makalesinde de âşikâr bir şekilde görülmektedir. Kissling’in, Halvetiyye mensubu şeyhlerin birçoğunu halktan uzaklaşarak halvet ibadetini yerine getirmelerinden dolayı toplum hayatına girmemekle ve münzevi olmakla itham etmesi dikkat çekicidir. Tarîkatin Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’ye kadar olan silsilesinin “uydurma” olduğunu savunan Kissling, Ömer el-Halvetî gibi halvette vakit geçiren birisinin böyle bir tarîkat kuramayacağını iddia etmektedir. Ayrıca o, Halvetiyye tarîkatini “Münzevîler Kulübü” olarak adlandırmakta, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin şeyhi Sadreddîn-i Hıyâvî’yi kaba ve kültürsüz şeklinde tanımlamaktadır. Tarîkatin çok kola ayrılmasını ise “bağımsızlaşma” çabası olarak görmektedir. Ona göre, Halvetîlikte şube sahibi olan şeyhler “kendi hırslarından dolayı” böyle bir işe kalkışmışlardır. Kola ayrılmayan zâtlar ise “saf Halvetî”lerdir. Ayrıca, Osmanlı’da Halvetîlerden bahsederken Fatih Sultan Mehmet hakkında, “kanlı tabiatı vardı, insan onun için değersizdi” gibi ifadeler sarf etmesi de Kissling’in, tabiri câizse, “garip bir öfkeyle” böyle bir makale yazdığını

¹³ bk. H. J. Kissling, “The Role of the Dervish Orders in the Ottoman Empire”, *The American Antropologist, Studies in Islamic Cultural History*, Edited by G. E. Von Grunebaum, 2, part 2, April, LVI:1954; Hans Joachim Kissling, “Osmanlı İmparatorluğunda Derviş Tarikatlarının Sosyolojik ve Eğitsel Roller”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 1994, 337-338.

göstermektedir.¹⁴ Araştırma boyunca gerek Halvetiyye tarîkatinin ismi gerek silsilesi gerekse kolları üzerine ortaya konulacak hususların Kissling'in bu asılsız iddialarına da cevap olacağı ümit edilmektedir.

Halvetiyye tarihi ile ilgili bir diğer önemli kaynak ise John J. Curry'nin *Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of The Halveti Order* isimli eseridir. Bu kitapta Curry daha çok Hulvî'nin *Lemezât* isimli eserinde ele aldığı silsilenin köklerini araştırarak kitabın ilk bölümünde bu silsilenin doğruluğu konusunu tartışmaktadır. Eserde geline neticeye göre, Sühreverdiyye tarîkatinin kuruluşundan önceye ait olan isimlerin, tarîkatin silsilesinde bulunmalarının tarihsel bir gerçekliği olduğu söylenemez. Ona göre, tarîkat kökenlerini Sühreverdiyye tarîkatinden almaktadır. Daha sonra ise Seyyid Yahyâ'nın Osmanlı dönemi Halvetiyye tarîkati yönünden önemini ortaya koyarak onun Osmanlı Halvetî silsilesinin kurucusu olduğunu belirtir. Eserde ayrıca tarîkatin diğer kolları, bilhassa da Şâbâniyye kolu üzerinde durulmaktadır.¹⁵ Burada J. Curry'nin de tarîkat silsilesi hususunda Kissling'in görüşlerini devam ettirdiğini söylemek mümkündür. Hasan Karataş'ın "The Ottomanization of the Halveti Sufi Order: A Political Story Revisited"¹⁶ başlıklı makalesinde de Kissling ve Curry'nin görüşlerinin bir benzerini görmek mümkündür.

Bununla birlikte, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin hayatıyla ilgili birçok çalışması bulunan araştırmacılardan birisi de Mehmet Rıhtım'dır. Onun gerek TDV İslam Ansiklopedisi'ndeki "Yahyâ-yı Şîrvânî"¹⁷ başlıklı maddesi, gerek *Seyyid Yahyâ Bakûvî*¹⁸ isimli eseri bu çalışmalar arasındadır. Rıhtım'ın bu eseri 2013 yılında Bakû'de neşredilmiş olup iki yüz on beş sayfadan müteşekkildir. Eserin dili Azerbaycan Türkçesidir. Belirtmek gerekir ki Mehmet Rıhtım'ın *Seyyid Yahyâ*

¹⁴ bk. Hans Joachim Kissling, "Halvetî Tarikatı-I", *Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı*, 1993-1994, 28-35; Hans Joachim Kissling, "Halvetî Tarikatı-II", *Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı*, 1994, 30-35.

¹⁵ John J. Curry, *Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of The Halveti Order* (Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2010).

¹⁶ Hasan Karataş, "The Ottomanization of the Halveti Sufi Order", *Journal of The Ottoman and Turkish Studies Association*, 2014, 1, 71-89.

¹⁷ Mehmet Rıhtım, "Yahyâ-yı Şîrvânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013, XLIII: 264-266.

¹⁸ Mehmet Rıhtım, *Seyyid Yahyâ Bakûvî*, (Bakû: Elm ve Tehsil Yayınları, 2013).

Bakûvî isimli eseri Şîrvânî hakkında Azerbaycan Türkçesinde yayımlanmış ilk kaynaklardan olma özelliğini taşısa da esasen farklı kaynaklardaki bilgilerin derlemesi niteliğindedir. Örnek olarak, Şîrvânî'nin hayatı ve halîfeleriyle ilgili verilen bilgiler Hulvî'nin *Lemezât*'ı gibi Halvetîlikle ilgili önemli kaynaklarda da zaten mevcuttur. Burada konuyla irtibatlı bilgiler ilgili başlıklar altında kısa şekilde takdim edilmekte ancak yazar tarafından tarihi, siyasi, kültürel ve dînî bağlamda değerlendirilmemektedir. Aynı durumla Şîrvânî'nin eserleri bölümünde de karşılaşmaktayız. Burada eserlerin isimleri sıralanmış ve her eser hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Ancak Şîrvânî'nin eserlerinin muhtevası ve eserlerindeki ana fikir, bu görüşlerin tasavvuf tarihindeki konumu, Şîrvânî'nin yaşadığı dönemin görüşlerinin oluşmasındaki tesirleri gibi hususlar değerlendirilmemiştir. Başka bir örnek de Şîrvânî'nin *Şifâü'l-esrâr* isimli eseri üzerinden verilebilir. Eserdeki bölümler ele alınırken, bazı kavramlar ilgili başlıklar altında olduğu gibi aktarılmış ancak yazar bu kavramları hiçbir değerlendirmeye tabi tutmamıştır.

Bu durumda Şîrvânî'nin hayatının ve görüşlerinin yeniden değerlendirilerek tasavvuf tarihindeki konumunun belirlenmesi araştırmamızı farklı kılan özelliktir. Çalışmamız boyunca da görüleceği üzere bu değerlendirmeler daha önce kaynaklarda karşılaşmadığımız bir Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî profilini tasavvuf tarihine kazandırmaktadır. Ayrıca Halvetîlikle ilgili güncel gelişmelerin takibi ve değerlendirilerek araştırmamıza dahil edilmesi de bu farklı özellikler arasındadır.

Namık Abuzarov, Azad Sultan, Ali Ferhadov ve Deyanet Ahmedov tarafından Azerbaycan Türkçesine latin harfleriyle eserlerden birisi de Şîrvânî'nin *Şifâü'l-esrâr*¹⁹ isimli eseridir. Eser 2010 yılında Bakü'de yayımlanmıştır. Kitap tasavvuf tarihi, Halvetîlik, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin hayatı ve eserleri hakkında da bazı bilgileri içermektedir. Ayrıca eserin yazma nüshası da kitapta mevcuttur.

Araştırmamız boyunca gerek Şîrvânî'nin hayatı gerek eserleri hususunda bize kaynaklık eden esas eser ise Azerbaycan'ın Nezaket Memmedli, Möhsün

¹⁹ Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Şifa el-Esrar*, haz. Mehmet Rıhtım vd., çev. Namık Abuzarov vd., (Bakü: Elm Neşriyatı, 2010).

Nağisoylu, Nesib Göyüşov gibi alanla ilgili önemli araştırmacı mütercimlerinin Farsçadan tercüme ettikleri iki ciltten müteşekkil olan *Risâleler* isimli eserdir. Bu eser, 2014 yılında Bakü’de Azerbaycan Türkçesinde neşredilmiştir. Eserin birinci cildinde Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin hayatı, şahsiyeti, eserlerinin muhtevası ve bulundukları kütüphaneler hakkında detaylı bilgiler mevcuttur. Bununla birlikte, Şîrvânî’nin mensur eserleri birinci cildin konularındandır.

Eserin ikinci cildi ise, Şîrvânî’nin manzum eserlerinden müteşekkildir. Şîrvânî’nin eserlerinin yazma nüshaları ile eserlerine yapılan tercümeler mukayese edildiğinde, bu eseri diğer kaynaklardan, bilhassa Hasan Almaz’ın tercümesinden farklı kılan önemli özelliğin çok daha yetkin bir tercümeyi hâiz olduğu söylenebilir. Ayrıca, Şîrvânî’nin Bakü’de bulunan yazma eserleri arasındaki gazelleri de (üç gazel) diğer kaynaklarda mevcut olmayıp sadece bu eserde ortaya konulmuştur.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin hayatı ve eserleriyle ilgili bilgi sunan bir diğer önemli kaynak da Hasan Almaz’ın *Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Hazretleri’nin Keşfü’l-kulûb ve Dokuz Risâlesi* ve *Bakü’den Anadolu’ya Yansıyan Işık: Halvetî Pîr Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî*²¹ isimli eserlerdir. İlk eserin yayınevi belirtilmemiş olup eser 2001 yılında, ikinci eser ise Nüşa Yayınları tarafından 2007 yılında neşredilmiştir. *Bakü’den Anadolu’ya Yansıyan Işık: Halvetî Pîr Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî* isimli eserde Şîrvânî’nin özellikle eğitim hayatıyla ilgili kıymetli bilgiler mevcuttur. Bununla birlikte on üç eserinin de (*Virdü’s-Settâr*, *Keşfü’l-kulûb*, *Esrârü’l-vudû’*, *Rumûzü’l-işârât*, *Menâzilü’l-âşıkîn*, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, *Etvâr-ı Kulûb*, *Beyânü’l- ‘ilm*, *Risâle fi’s-Salâti’n-Nebî*, *Menâkıb-ı Emirü’l-mü’minîn Ali*, *Gazeliyyât*) tercümesi yer almaktadır. Eserin ilk basımı sayılabilecek nitelikte olan *Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Hazretleri’nin Keşfü’l-kulûb ve Dokuz Risâlesi* isimli eser ise, Şîrvânî’nin hayatını detaylı bir şekilde konu edinmeksizin sadece on eserin tercümesinden ibarettir. Eser Türkçedir.

²¹ Hasan Almaz, *Bakü’den Anadolu’ya Yansıyan Işık Halvetî Pîr Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin Hayatı ve Eserleri*, (Ankara: Nüşa Yayınları, 2007).

Konuyla ilgili başka bir önemli eser ise, Dr. Nezaket Memmedli'nin *Seyyid Yahya Şîrvânî ve Halvetîlik*²² isimli eseridir. 2016 yılında Bakü'de neşredilen bu eser Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin hayatı, şahsiyeti, tarîkati, tarîkatin kolları, halîfeleri, eserleri hakkında bilgileri hâizdir. Kitabın dili Azerbaycan Türkçesinde olup akademik bir çalışmadır.

Bununla birlikte, 2013 yılının Kasım ayında Eskişehir ve Bakü'de yapılan *Kafkasya'dan Anadolu'ya Kültür Köprülerimiz Uluslararası Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Sempozyumu*²⁵ bildiri kitabı da Yahyâ-yı Şîrvânî'yle ilgili önemli kaynak niteliğindedir. Sempozyumda gerek Azerbaycan gerek Türkiye'den akademisyenlerin Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin hayatı, eserlerindeki tasavvufî öğeler ve halîfeleriyle ilgili sundukları bildiriler ehemmiyet kesp etmektedir.

2014,²⁶ 2016²⁷ ve 2018²⁸ yıllarında düzenlenen “Bakü'den Balkanlara Halvetîlik” başlıklı sempozyumlardaki tebliğ metinleri de önemli kaynaklar arasındadır.

Halvetî büyüklerinden bahseden eserlerden birisi de *Sahabe'den Günümüze Allah Dostları* isimli menâkıbnâme türü eserin VII. cildidir. Eserde farklı araştırmacılar

²² Nezaket Memmedli, *Azerbaycandan Dünyaya Doğan Güneş Seyyid Yahya Şîrvani ve Halvetilik*, (Bakü: Türk Dilli Devletlerle Dostluk ve Medeni İlişkiler Cemiyeti, 2016).

²⁵ *Uluslararası Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Halvetîlik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Orhan Söylemez, Ahmed İçli, (Eskişehir: Eskişehir Valiliği, 2013).

²⁶ *Bakü'den Balkanlara Halvetîlik Sempozyumu-1*, (Manisa: Genç Tasavvufçuları Geliştirme ve Destekleme Derneği, 2015).

²⁷ *Bakü'den Balkanlara Halvetîlik Sempozyumu-2*, (İzmir: Tibyan Yayıncılık Basım Yayım Matbaacılık, 2016).

²⁸ *Bakü'den Balkanlara Halvetîlik Sempozyumu-3*, ed. Levent Bayraktar ve Yeliz Yayıntaş, (Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2019).

Ömer el-Halvetî,²⁹ Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî,³⁰ Dede Ömer Rûşenî,³¹ Muhammed Erzincânî,³² Habîb-i Karamânî³³ gibi Halvetî büyüklerinden bahsetmektedir.

Yanı sıra, Serhan Mehmet Tayşî'nin *TDV İslam Ansiklopedisi*'nde yazmış olduğu "Ömer el-Halvetî"³⁴ ve Süleyman Uludağ'ın yazmış olduğu "Halvetiyye"³⁵ başlıklı maddeleri, Semih Ceyhan'ın Türkiye'de *Tasavvuf Tarihi ve Tarikatlar* isimli eserde yazdığı "Halvetiyye" başlıklı makale³⁶, Rahmi Serin'in *İslam Tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetîler*³⁷ isimli eseri, Özden Aydın'ın *Vasiyetnâme-i Ahmed Sûzî: Osmanlı'da Bir Halvetî Şeyhinin Vasiyetnâmesi*³⁸ isimli eseri, Mustafa Aşkar'ın "Bir Türk Tarîkatı Olarak Halvetiyyenin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlîli"³⁹ isimli makalesi, Ali Öztürk'ün "XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf"⁴⁰ başlıklı doktora tezi, Sâdık Vîcdânî'nin *Tomâr-ı Turûk-i Âliyye*⁴¹ isimli eseri, Reşat Öngören'in *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*⁴² isimli eseri ve Osmanlı üzerine yazdığı makaleleri, Amine Aliyeva'nın *Halvetiyye: İdea Menbaları ve Muasır İnkişaf Meyilleri (El-Cezayir*

²⁹ Said Aykut, "Ömer Halvetî", *Sahâbe'den Günümüze Allah Dostları*, haz. Ethem Cebecioğlu vd., (İstanbul: Şûle Yayınları, 1995), 291-292.

³⁰ Mehmet Akkuş, "Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî", *Sahâbe'den Günümüze Allah Dostları*, haz. Ethem Cebecioğlu vd., (İstanbul: Şûle Yayınları, 1995), 402-404.

³¹ Mustafa Uzun, "Dede Ömer Ruşenî", *Sahâbe'den Günümüze Allah Dostları*, haz. Ethem Cebecioğlu vd., (İstanbul: Şûle Yayınları, 1995), 426-443.

³² Said Aykut, "Muhammed Erzincânî", *Sahâbe'den Günümüze Allah Dostları*, haz. Ethem Cebecioğlu vd., (İstanbul: Şûle Yayınları, 1995), 404-405.

³³ Said Aykut, "Habîb Ömerî Karamânî", *Sahâbe'den Günümüze Allah Dostları*, haz. Ethem Cebecioğlu vd., (İstanbul: Şûle Yayınları, 1995), 477-478.

³⁴ Mehmet Serhan Tayşî, "Ömer el-Halvetî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIV: 65.

³⁵ Süleyman Uludağ, "Halvetiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1997, XV: 393-395.

³⁶ Semih Ceyhan, "Halvetiyye", *Türkiyede Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015).

³⁷ Rahmi Serin, *İslam Tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetîler* (İstanbul: Petek Yayınları, 1984).

³⁸ Özden Aydın, *Vasiyetnâme-i Ahmed Sûzî: Osmanlı'da Bir Halvetî Şeyhinin Vasiyetnâmesi* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2021).

³⁹ Mustafa Aşkar, "Bir Türk Tarîkatı Olarak Halvetiyyenin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlîli", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, 1: 535-564.

⁴⁰ Ali Öztürk, *XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Doktora Tezi, 2003).

⁴¹ Sâdık Vîcdânî, *Tomâr-ı Turûk-i Âliyye*, haz. İrfan Gündüz, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995).

⁴² Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012).

Örneği)⁴³ isimli doktora tezi, Abbasgulu Ağa Bakıhanov'un *Gülîstân-ı İrem*⁴⁴ isimli eseri, Fariz Halilli ve Şehla Halilli'nin kaleme almış olduğu "Halveti Mürşidi Yûsuf Müskirî'nin Silsilenamesi"⁴⁵ isimli makaleleri araştırmamız açısından önem arz etmektedir. Bununla birlikte, Semih Ceyhan'ın *Üç Pîrin Mürşidi: Halvetiyye, Ramazâniyye Kolu ve Köstendilli Ali Alâeddin Efendi* isimli eseri her ne kadar Şîrvânî hakkında yüzeysel bilgiler içerse de Halvetiyye tarîkatînin ortaya çıkışı, Azerbaycan'dan Anadolu'ya gelişi hakkında bilgileri ihtiva etmesi açısından değerlidir.⁴⁶ Ahmed Ögke tarafından yazılan *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî Hz.* isimli eserde de Şîrvânî'ye yer verilmemekle birlikte Halvetiyye tarîkatinde etvâr-ı sebâ metodu hakkında bilgi vermesi açısından kullandığımız kaynaklar arasındadır.⁴⁷

Konuyla ilgili bir diğer kaynak da Cemal Öztürk'ün kaleme aldığı *Cerrâhîlik Metinleri* isimli eseridir. Bu kaynakta Öztürk, Halvetiyye-Ramazâniyye tarîkatinin Cerrâhiyye kolunu başta Nûreddin Efendi olmakla bu tarîkate mensup şeyhlerin hayatları üzerinden anlatmaktadır. Eserde etvâr-ı sebâ metoduna Şîrvânî'ye atfen yer verilmektedir.⁴⁸ Fatih Köse tarafından hazırlanan ve danışmanlığını Prof. Dr. Cahit Baltacı'nın yaptığı *İstanbul Halvetî Tekkeleri* başlıklı doktora tezinde de tarîkatın doğuşu, Anadolu'ya gelişi, kolları, zikir metotları gibi araştırmamızı ilgilendiren başlıklara yer verilmektedir. Araştırmada Şîrvânî'ye çok kısa bir şekilde değinilmektedir.⁴⁹ Özden Aydın tarafından hazırlanan *Halvetî Tekkelerinin Osmanlı Padişahları ve Devlet Ricali ile İlişkileri: Şemsîyye ve Sivâsîyye* başlıklı doktora tezi de gerek Halvetiyye tarîkatinin teşekkülü, gerek Şîrvânî gerekse de tarîkatın Anadolu'ya gelişi ve buradaki faaliyetlerini anlatması açısından önem arz

⁴³ Amine Aliyeva, *Halvetiyye: İdea Menbaları ve Muasır İnkişaf Meyilleri (El-Cezayir Örneği)*, (AMEA Ziya Bünyadov Adına Şarkşinaslık Enstitüsü Doktora Tezi, Bakü, 2021).

⁴⁴ Abbasgulu Ağa Bakıhanov, *Gülîstân-ı İrem*, (Bakü: Kitap Kulübü Yayınları, 2019).

⁴⁵ Fariz Halilli ve Şehla Halilli, "Halveti Mürşidi Yûsuf Müskirî'nin Silsilenamesi", *I. Uluslararası Guba Sempozyumu*, Bakü, 2020.

⁴⁶ Semih Ceyhan, *Üç Pîrin Mürşidi: Halvetiyye, Ramazâniyye Kolu ve Köstendilli Ali Alâeddin Efendi*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015).

⁴⁷ Ahmed Ögke, *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî Hz.*, (İzmir: Şehzadeler Belediyesi Kültür Yayınları, 2015).

⁴⁸ bk. Cemal Öztürk, *Cerrâhîlik Metinleri*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018).

⁴⁹ Fatih Köse, *İstanbul Halvetî Tekkeleri*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Doktora Tezi, İstanbul, 2010).

etmektedir.⁵⁰ Muharrem Çakmak tarafından yazılan *Cemâl-i Halvetî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Düşüncesi ve Cemâliyye Kolu* başlıklı doktora tezinde de hem Halvetiyye tarîkatinin tarihine hem de Şîrvânî'nin hayatına yer verilmektedir.⁵¹ Bu kaynaklar, Halvetiyye tarîkatinin tarihi, teşekkülü, Şîrvânî'nin halîfeleri hakkında detaylı bilgiler sunan temel kaynaklardandır.

Araştırmamızın en temel kaynağı ise Yahyâ-yı Şîrvânî'nin eserleridir. Şîrvânî'nin tespit edilmiş yirmi bir eseri mevcuttur. Bu eserler Türkçe, Arapça ve Farsçadır. Eserlerin isimleri sırasıyla şu şekildedir: *Şifâü'l-esrâr*, *Virdü's-Settâr*, *Esrârü't-tâlibîn*, *Keşfü'l-kulûb*, *Rumûzü'l-işârât*, *Esrârü'l-vudû ve's-salât (Mâ Lâ Budde Bâtınî)*, *Acâibü'l-kulûb*, *Mekârimü'l-ahlâk*, *Menâzilü'l-âşıkîn*, *Makâmât*, *Etvâr-ı Kulûb*, *Beyânü'l-'ilm*, *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, *Fî Salavâtî'n-Nebî*, *Gazeliyyât*, *Kıssa-i Mansûr*, *Menâkıb-ı Emirü'l-mü'minin Ali*, *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a*, *Mîyarü't-tarîka*'dır.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin eserlerinin büyük bölümü İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Nûruosmâniye, Manisa Muradiye, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Muğla Hoca Mustafa Efendi, Bakü El Yazmaları Enstitüsü'nde bulunmaktadır. Eserleriyle ilgili detaylı bilgiler Şîrvânî'nin eserleri bölümünde ele alınacaktır.

Buraya kadar, Şîrvânî'nin hayatı, eserleri, tarîkati ile ilgili ana kaynak olarak kullanılan çalışmalar ele alındı. Bununla birlikte, kullandığımız diğer çalışmalar bahsi geçen konuları destekleyecek niteliktedir.

⁵⁰ Özden Aydın, *İstanbul Halveti Tekkeleri*, (Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Doktora Tezi, Tokat, 2019).

⁵¹ Muharrem Çakmak, *Cemâl-i Halvetî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Düşüncesi ve Cemâliyye Kolu*, (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi, Erzurum, 2000).

İKİNCİ BÖLÜM

SEYYİD YAHYÂ-YI ŞİRVÂNÎ

İkinci bölümde öncelikle Şîrvânî'nin doğduğu Şîrvân bölgesi Ehl-i sünnet ve Şîî devletler çerçevesinde tarihi ve siyasi perspektiften değerlendirilecektir. Daha sonra sırasıyla dönemin dînî ve sosyal yaşantısı, Şîrvânî'nin hayatı, Şîrvânî'nin eserleri ve halîfeleri Azerbaycan'da tasavvuf ve Halvetîlik tarihine kısaca değinildikten sonra ele alınacaktır.

2.1. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Yaşadığı Dönem

2.1.1. Şîrvân Bölgesine Ehl-i Sünnet ve Şîî Devletler Çerçevesinde Tarihi ve Siyasi Yönden Bakış

Bu bölümde, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin vefatına kadar Azerbaycan'da cereyan eden tarihi hadiseler kısaca incelenmeye çalışılacaktır. Genel çerçeveyi çizdikten sonra dönemin dînî ve sosyal durumu ele alınacaktır.

Cahangir Zeynaloğlu'na göre Şîrvânşahlar Devleti, Ahamenişler Devleti zamanında hüküm sürmekteydi. Ancak tarih sahnesine çıkmaları Sâsânîlerle birlikte olmuştur. F. V. Minorski'ye göre, Şîrvânşahlar 1000 yıl hüküm süren bir devlet olup onları dört sülaleye ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi Sâsânîlerin dağ geçitlerini muhafaza ile görevlendirdikleri Kadim Şîrvânşahlar (VI-IX. yüzyıllar), ikincisi Arapların bölgeyi fethinden sonra Araplaşan Mezvedî sülalesine mensup Şîrvânşahlar (IX-XI. yüzyıllar), üçüncüsü Kesrânîler sülalesi (XI-XIV. yüzyıllar), dördüncüsü ise Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin de yaşadığı dönemde hüküm süren Derbendîler sülalesine mensup Şîrvânşahlardır (XIV-XVI. yüzyıllar).⁵² Cahangir Zeynaloğlu ise bu dört sülaleye bir de Serkerîler sülalesini ekler ve hâkim oldukları dönemin XVI-XIX. yüzyıllar olduğunu vurgular.⁵³

⁵² bk. Sara Aşurbeyli, *Şîrvânşahlar Devleti*, (Bakü: Alibey, Zeynalov ve Oğulları Yayınları, 2006), 23.

⁵³ bk. Cahangir Zeynaloğlu, *Şîrvânşahlar Yurdu*, (Bakü: Elm ve Tehsil Yayınları, 2019), 154-167.

XI. yüzyıldan başlayarak Moğol istilâsına kadar Şîrvânşahlar kendi paralarını darp etmiş ve bunu Derbendî Şîrvânşahları döneminde de (1382-1501) sürdürmüşlerdir. Şîrvânşahlar Devleti'nin başkenti önce Şamahı, XV. yüzyılın başlarından itibaren ise I. Halîlullah (öl. 870/1465-66)'ın emriyle Bakü olmuştur. Şîrvânşahlar, deneyimleri, diplomasi kabiliyetleri ve başarılı yönetimleriyle Selçuklular, Moğollar ve Timurluların egemenliği döneminde bile siyasi varlıklarını sürdürebilmişlerdir. Tâbi oldukları Selçuklulara ve ardından Safevîlere vergi ödeyen Şîrvânşahlar, iç işlerinde serbestti. Şîrvânşahlar Devleti'nde resmî dil Farsça, dînî alandaki dil Arapça idi. XIII. yüzyıldan itibaren konuşma dili olan Türkçe ile şiirler yazılmıştır. Şîrvânşahların tarîkat ve tekkelerin faaliyetlerini destekledikleri, dînî geleneklerin ve kurumların geliştirilmesine önem verdikleri görülmektedir. Bilhassa Şeyh İbrâhim'in (öl. 820/1417) hükümdarlık yıllarında kültür, sanat ve edebiyat alanlarında bir yükseliş çağı yaşanmıştır. Sultan Halîl başkent Bakü'de önemli imar faaliyetlerinde bulunmuş ve Şîrvânşahlar Sarayı'nı yaptırmıştır.⁵⁴

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin yaşadığı dönem, Derbendîler sülalesine mensup Şîrvânşahların dönemine denk geldiği için, burada dönemi daha iyi anlatacağından, Şîrvânşâhı Şeyh İbrâhim ve Halîlullah'tan biraz daha detaylı bahsedilmesi uygun görülmektedir. Kesrânîlerin hükümrânlığı sona erince halk kendine yeni bir şah seçmek mecburiyetinde kalmıştı. Onlar soyu ilk Şîrvânşahlara dayanan Şeyh Muhammed'in oğlu Şeyh İbrâhim'i kendilerine şah seçtiler. Tarihi kaynaklara göre çok cesur birisi olan Şeyh İbrâhim'in döneminde Emir Timur⁵⁵ (öl. 808/1405) girdiği toprakları yağmalıyor, hatta bölge yöneticileri onun korkusundan topraklarını bırakıp uzak beldelere kaçıyorlardı. Şîrvânşah İbrâhim ise halkıyla bu konuyu görüşüp “Milletimin vatanı için ölümü göze aldığını biliyorum. Ancak topraklarımızın düşmanın atlarının ayakları altında ezilmesini istemiyorum”

⁵⁴ bk. Sara Aşurbeyli, “Şîrvânşahlar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2010, XXXIX: 211-213.

⁵⁵ Emir Timur (öl. 1405) Timurlu Hânedânî'nin kurucusu ve ilk hükümdârıdır. bk. İsmâil Aka, “Timur”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2012, XLI: 173-177.

diyerek farklı bir yöntem kullanmış ve Emir Timur ile ilişkilerini olumlu yönde muhafaza etmiştir.⁵⁶

Eski Çağatay âdetlerine göre önemli birine hediye götürüldüğünde dokuz kul götürülürmüş. Şeyh İbrâhim de Emir Timur'a sekiz kul hediye etmiştir. Timur, dokuzuncu kulun nerede olduğunu sorunca Şeyh İbrâhim dokuzuncu kulun kendisi olduğunu söylemiştir. Vatanı için kendini kurbanlık koyun gibi feda eden şâhin bu davranışı Emir Timur'un çok hoşuna gitmiş ve o günden sonra Şeyh İbrâhim ile baba-oğul gibi yakın olmuşlardır. Şöyle ki, Emir Timur, Gürcüleri Şeyh İbrâhim'den dolayı affettiğini ve topraklarına girmediğini açıkça belirtmiş, bölgeyle ilgili meseleleri Şeyh İbrâhim ile istişare etmiştir. Ancak Timur'un vefatından sonra oğullarının çekişmeleri sonucunda bu dostluk yok olmuş hatta Şirvânşahlar Mirza Ömer ile savaşmaktan son anda kurtulmuşlardır. Şeyh İbrâhim 1417 yılında vefat ettikten sonra yerine oğlu Halîlullah geçmiştir.⁵⁷

Halîlullah da devletin başına geçer geçmez Timurlularla ilişkileri toparlamış ve Timur'un oğlu Şahruh (öl. 857/1447) ile dostluk kurmuştur. Babası Şeyh İbrâhim, kendi döneminde Karakoyunlu hükümdarı Kara Yûsuf (öl. 823/1420) ile olan savaşı kaybetmiş ve bölgede yönetim Karakoyunlu hânedânının eline geçmişti. Kara Yûsuf'un oğlu İskender de Halîlullah ile Şahruh'un dostluklarını kabul edemediğinden defalarca Şirvân'a saldırmış ve her seferinde de bir başarı elde edememiştir. İskender, Şahruh tarafından Semerkant'ta esir olarak tutulmuştur.⁵⁸

Bu dönemin diğer tehlikelerinden biri de Şeyh Safiyeddin'in (öl. 735/1334) ailesinden olan Şeyh Cüneyd (öl. 864/1460) idi. O, mensubu bulunduğu tarîkatin geleneklerine aykırı davrandığından kendi ülkesinde kabul görmeyince Karakoyunlularla düşman olan Akkoyunlulara sığındı. Uzun Hasan (öl. 883/1478) da onu memnuniyetle kabul ederek onunla akraba olup Karakoyunlulara karşı kullanma planını gütmeye başladı. Böylece müridlerini etrafına toplayan Şeyh

⁵⁶ Cahangir Zeynalıoğlu, *Şirvanşahlar Yurdu*, (İstanbul: Sebat Matbaası, 1931), 120.

⁵⁷ bk. Zeynalıoğlu, *Şirvanşahlar Yurdu*, 2019, 116-126.

⁵⁸ age. 126-127.

Cüneyd ile öncelikle Şirvân yurdundan başlamak kaydıyla sonrasında Karakoyunlulara hücum etmeyi planladı. Ancak Şeyh Cüneyd mağlubiyete uğrayarak öldürüldü.⁵⁹

Şeyh Cüneyd'den sonra yönetime gelen Şeyh Haydar (öl. 893/1488) da babasının yolunu devam ettirdi ve etrafındaki sûfî-gâzi topluluğuyla Akkoyunlu Devleti içindeki güçlü pozisyonu devraldı. Babası tarafından temelleri atılan tarîkatin içindeki Şîî eğilimler, Şeyh Haydar zamanında şeklen de kendini göstermeye başlamıştır. Şöyle ki, Erdebil'de hüküm süren Şeyh Haydar müridlerine on iki imamı simgeleyen on iki dilimli ve kırmızı renkli taç giydirmişti. Osmanlılar da bu taç ile alay ederek Safevîleri “Kızılbaş” diye adlandırmışlardı.⁶⁰

İlyas Üzüm'e göre, Kızılbaş terimi ilk başlarda sadece Şeyh Haydar'ın taraftarlarını içine alırken zamanla onun ve oğlu Şah İsmâîl'in yoğun faaliyetlerinden dolayı onu destekleyen kitlelerinin çoğalmasıyla eşzamanlı olarak bütün Safevî taraftarlarını içine alan çok geniş bir sosyal zemini tavsif etmek üzere kullanılmıştır. Her ne kadar bu sosyal zemin Kızılbaş ismini gururla benimsese de muhalifleri, hareketin taşıdığı siyasi karakter dolayısıyla buna negatif mânalar yüklemişlerdir. Örnek olarak, XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti ve Safevîler arasındaki çekişmelerin doğal bir sonucu olarak Osmanlıların Kızılbaş terimini “isyancı zümreler” anlamında kullanmaları gösterilebilir. Ayrıca, bu yüzyılın başlarından itibaren hızla artan Kızılbaş ayaklanmalarında isyana katılan kesimlerin dînî inançlarının Kur'ân ve sünnete dayalı çoğunluğun anlayışıyla karşılaştırılmasıyla, bu kavrama bir de dînî boyut eklenmiştir. Dolayısıyla Kızılbaşlık yoldan çıkmışlık, hatta inkarcılık; Kızılbaşlar⁶¹ da yoldan çıkan kişiler olarak tanımlanmıştır. Safevî Devleti'nin kurulmasıyla birlikte bu isim, “Türk yahut Türkmen”, daha sonra ise mülkî idarede ağırlıklı olarak ordu gücünü teşkil etmesi açısından “askerî aristokrasi” anlamında kullanılmıştır.⁶²

⁵⁹ Zeynalöglü, *Şirvanşahlar Yurdu*, 2019, 128.

⁶⁰ bk. Reşat Öngören, “Safeviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2008, XXXV: 460-462; Bakıhanov, *Gülüstan-ı İrem*, 2019, 91-106; Oktay Efendiyev, *Azerbaycan Safeviler Devleti*, (Bakü: Şark-Garp Yayınları, 2007), 41-51.

⁶¹ Ek-1: Safevîler Döneminde Kızılbaş Askeri Tasviri

⁶² bk. İlyas Üzüm, “Kızılbaş”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2022, XXV: 546-557.

Şîlîğe temayül ve Kızılbaşların dînî sıfatları da yüklenerek olumsuz imaj çizdiği Seyh Haydar döneminden sonra oğlu Şah İsmâîl'in (öl. 930/1524) zamanında Şîlik, resmî bir mezhep olarak Azerbaycan'ın din tarihinde önemli bir değişime sebep olacaktır. Şah İsmâîl'in Anadolu'ya saldırmak ve o toprakları da kendi hükümranlığı altına almak isteğı bilinmektedir. İsmâîl, Anadolu'daki Kızılbaş Türkmenlerin de kendisini desteklemesiyle birlikte arkasında ciddi bir ordu toplamıştı. Avşar, Çepni, Dulkadirli, Rumlu, Kaçar aşiretlerine mensup Türkmenler, bu Kızılbaşlara örnek gösterilebilir. Ancak II. Bâyezid'in etkili tedbirleri, onu Akkoyunlu ülkesine doğru yönlenmek zorunda bırakmıştı. İsmâîl, 1500 yılının yazında Erzincan'dan yola çıkarak Şîrvânşahların üzerine yürümüş, Şîrvânşah Ferrûh Yesâr'ı öldürerek Bakü ve Şamahı'yı ele geçirmiştir. Daha sonra Tebriz'de tahta çıkarak Akkoyunlu ailesine ve Sünnî kalmak isteyenlere karşı büyük bir katliam yapmıştır. O, Şîlîği resmî mezhep ilan etmiş, ezanı değiştirmiş, on iki imam adına hutbe okutup para⁶³ kestirmiştir.⁶⁴ Şah İsmâîl adına Amid'de basılan sikkelerin ön yüzünde kelime-i tevhd ile Ali veliyullah yazısı vardır. Sikkenin kenarlarında ise on iki imamın adları mevcuttur.⁶⁵

Tarihi açıdan Şah İsmâîl'in Azerbaycan'da yaptıklarına bakacak olursak Şîlîğin bu topraklarda özellikle Bakü ve Şamahı civarında resmî mezhep hâline gelmesi, Şîrvânşah Ferrûh Yesâr'ın mağlup edilerek öldürülmesinden sonra olmuştur.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin ileride halîfeleri vasıtasıyla Anadolu'da çok büyük bir nüfuza sahip olacağını da göz önünde bulundurarak, onun yaşadığı yıllarda Anadolu topraklarında hüküm süren Osmanlı Devleti'ne de kısaca değinmekte fayda vardır. Bu yıllarda Timur'un Anadolu'daki beylikler üzerinde hâmilik iddiaları, Yıldırım Beyazıt'ın (öl. 806/1403) Ankara Savaşı'yla mağlubiyetine, devletin çökmesine, oğulları arasındaki taht kavgalarının başlamasına sebep olmuştur. Tahta geçen Mehmet Çelebi (öl. 824/1421) Anadolu'da birliği kurmaya

⁶³ Ek-2: Şah İsmâîl'in Bastırdığı On İki İmamın İsimlerinin Yer Aldığı Sikke Örneğı.

⁶⁴ bk. Tufan Gündüz, "Şah İsmâîl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXVIII: 253-255.

⁶⁵ <https://diyarbakirhafizasi.org/sikkelerin-anlattigi-diyarbakir/> (et. 29. 09. 2022).

çalışmış, bazı beylikler üzerinde kesin hâkimiyet kurmuş, Orta Avrupa'ya doğru ilerleme kaydetmiş ve Osmanlıların Balkanlardan atılamayacağını ispatlamıştır. Daha sonra tahta geçen II. Murat (öl. 855/1451) Türkmen geleneklerini canlandırmaya çalışmıştır. II. Mehmet (öl. 886/1481) ise 1453 yılında İstanbul'u fethederek Fâtih ünvanına sahip olmuş ve Anadolu'da Timur'un siyasetini devam ettirmek niyetinde olan Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın saldırılarını püskürtmüştür.⁶⁶ Dönemin siyasi olaylarına konumuz bağlamında bakıldığında, Osmanlı'nın Safevîleri tehlike olarak görmesinin en büyük sebeplerinden birinin Ehl-i beyt sevgisini siyasileştirerek Osmanlı'nın toprak bütünlüğüne göz dikmeleri ve halkı isyanlara teşvik etmiş olmaları şeklinde değerlendirilebilir. İleride daha detaylı görüleceği üzere bu bağlamda, Sünnî mezhebine mensup olan Osmanlı, Safevîlerin siyasileştirilmiş ve "bozuk" nitelendirebileceğimiz Ehl-i beyt sevgisine karşı tedbirli davranmak zorunda kalmıştır.

Yeniden dönemin Azerbaycan'ına ve bilhassa Şah İsmâil'den önceki zamâna dönecek olursak, böyle çalkantılı bir dönemde vatanını korumak için savaşan Halîlullah'a Ulu Sultan, Sultan Halîl, Emir Nusret gibi lakaplar verilmiş ve Sultan 1466 yılında, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ile aynı yılda vefat etmiştir.⁶⁷

2.1.2. Dînî ve Sosyal Hayat

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin doğduğu ve yaşadığı dönemin sosyal ve dînî yönlerinin ortaya konulmasının onun tasavvufî şahsiyetini anlamak açısından önem arz ettiği düşünülmektedir. Şîrvânî'nin hayatının bir kısmını Şîrvân'da, büyük bir kısmını da Bakü'de geçirdiği göz önünde bulundurulduğunda, bu iki bölgenin tarihine, halkının sosyal yaşantısına ve dînî inancına kısaca değinmenin ehemmiyeti ortaya çıkmaktadır.

⁶⁶ bk. Feridun Emecen, "Osmanlılar", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIII: 487-496; Sâmîha Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları I*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2013), 216-351.

⁶⁷ bk. Zeynalöğlu, *Şîrvanşahlar Yurdu*, 2019, 129.

Şirvân, Azerbaycan'da Kür nehri, Kafkas sıradağları ve Alazan nehri arasında yer almaktadır. Strabon bu bölgenin adının eski kaynaklarda Cambisena şeklinde geçmesine dayanarak burayı “Susuz il” adlandırmıştır. Çünkü Şirvân'ın batı kısmı susuz, kurak ve dağlık yerdir. Kimi araştırmacılara göre bölge ismini Sâsânî hükümdârı I. Hüsrev Enûşirvân'ın isminden almıştır ve “hoş ve güzel yer” anlamına gelmektedir. Halk etimolojisinde ise Şirvân'ın, “şirler diyârı⁶⁸” anlamında kullanıldığı belirtilmektedir. VII. yüzyılda İslamlaşan bölgede Şamahı şehri kuruldu. Şamahı Azerbaycan'ın en önemli şehirlerinden birisiydi ve gemilerin şehir ortasına gelmesi için bir su yolu vardı.⁶⁹ Zengin doğası ve kültürü olan Şirvân bölgesi, Şamahı, İsmayılı, Ağsu gibi birçok ilden oluşmaktadır. Ülkenin kültür ve ticaret noktalarının büyük kısmının bulunduğu Şirvân⁷⁰ bölgesindeki Şamahı şehri buranın merkezî şehirlerindendir.⁷¹

Hazar Denizi'nin batısında, Abşeron yarımadasında yer alan Bakü, asırlardır önemli sanayi, ticaret, bilim ve kültür merkezidir. “Rüzgarlar şehri (Rüzgârın döğdüğü yer)” anlamına gelen Bakü, XV. yüzyıldan itibaren Şirvânşahlar Devleti'nin başkenti olmuştur⁷² ve hâlen başkent olma statüsünü korumaya devam etmektedir.⁷³

Tarihçilere göre, bahsi geçen her iki bölgede de tacir ve sanatkârların nüfuzu çok yüksekti. Heykeltıraşlar, kuyumcular, mimarlar, gemi yapımcıları, demirciler ve küçük dükkanı olan tacirler bölgede yoğun yaşamaktaydı. Hâkim ve valiler tarafından yönetilen şehirde rûhânîler, hâfızlar, fakihler de çok yaşıyordu ve Şirvânşahlara tâbi olmuyorlardı. Halkın fakir tabakasına “kullar” veya “kara cemaat” denirdi. Petrol, tuz madenleri, tarım, sanat bölgedeki önemli zenginliklerdendi.⁷⁴

⁶⁸ Şirler diyârı, aslanlar ülkesi anlamına gelmektedir.

⁶⁹ bk. Mustafa Aydın, “Şirvân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXIX: 204-206.

⁷⁰ Ek-3: XVII. Yüzyılda Şirvân'ı Tasvir eden Adam Oleari Tarafından Çizilmiş Gravür.

⁷¹ bk. Ateş Ahmedli, “Şirvan Halkbiliminin Coğrafî, Tarihi ve Etnografik İlkeleri”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi Azerbaycan Özel Sayısı-I*, 2011, 31-32.

⁷² Ek-4: Bakü, İçerişehir Görüntüsü.

⁷³ bk. Davut Dursun, “Bakü”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1991, IV: 550-551.

⁷⁴ bk. Sara Aşurbeyli, *Bakü Şehrinin Tarihi*, (Bakü: Apostrof Yayınları, 2009), 80-81.

Bölge dînî açıdan incelendiğinde, Azerbaycan'ın asırlar boyu çeşitli dinlerin yaşandığı bir coğrafya olduğu görülür. Kaynaklara göre, Zerdüştlüğün ana kitabı olan Avesta burada ortaya çıkmıştır. Bizans'ın tesiri ile Hristiyanlık, Türk Hazar Kağanlığı'nın Müsevîliği kabul etmesiyle de Yahudilik, Azerbaycan bölgesinde uzun asırlar yaşamıştır.⁷⁵ Her ne kadar Azerbaycan günümüzde Müslüman bir ülke olsa da bu çeşitlilik hâlen kendisini göstermektedir. Hz. Ömer zamanında burada İslam hızla yayılmış⁷⁶ ve VIII. yüzyılda hâkim bir dine çevrilmiştir.⁷⁷

Azerbaycan'ın İslamlaşması sürecine biraz daha yakından bakılacak olursa, Hz. Peygamber'in Medine'de ilk İslam Devleti'ni kurduğu yıllarda dünyada iki büyük gücün olduğu görülmektedir. Bunlardan biri Sâsânîler diğeri ise Bizans İmparatorluğu idi. Bu iki imparatorluk da Orta Doğu ve Transkafkasya'yı ele geçirmek uğruna birçok savaşlar yaşamış, bölgede bulunan Hazarların da bu savaşlara katılmasıyla Azerbaycan'da halk yoksullaşmış ve yıpranmıştı. Sonuç itibâriyle VII. yüzyılın başlarında bölgeye gelen Araplara, Sâsânîler karşı koyamamıştı. Bununla birlikte (15/636) yılında Yermük Savaşı'yla Bizanslıları mağlup eden Müslümanların elleri daha da güçlenmişti. Müslümanların bu aşamadan sonra Azerbaycan'ı fethetmesi için öncelikle Irak'ı fethetmesi gerekiyordu ki bu fetih, Hz. Ebû Bekir döneminde gerçekleşmişti. Müslümanların Azerbaycan'a gelişi Hz. Ömer döneminde Kûfe valisi Muğire b. Şu'be'nin Azerbaycan'da görevlendirilmesiyle olmuştur. Bu yüzyılda kuzeyden Derbend'e, güneyden ise Hemedan'a kadar olan büyük toprakları ihata eden Azerbaycan'ın halkı, Hz. Osman'ın halîfelik yıllarında anlaşmayı bozarak Müslümanlara tâbi olmaktan kaçsalar da Velid b. Ukbe ve Eş'as b. Kays'ın bölgeye gönderilmesiyle yeniden itaat altına alınmışlardır. Hz. Ali'nin döneminde ise halkın büyük çoğunluğunun artık Müslüman olduğu görülmektedir.⁷⁸

⁷⁵ bk. Zakir Memmedov, *Azerbaycan Felsefe Tarihi*, (Bakü: Şark Garp Yayınları, 2006), 9-18.

⁷⁶ Ek-5: Azerbaycan'ın Hilâfet Dönemi'ne Ait Haritası.

⁷⁷ bk. Zülfikar Nâbiyev, *Azerbaycan'da Tasavvufî Hareketler*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anadolı Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2004), 4.

⁷⁸ bk. Asif Adilov, Esra Atmaca, "Azerbaycan'ın Fethi Sonrası Bölgeye Yerleşen Müslüman Arap Kabileleri: Revvâdiler Örneği", *İğd Üni İfder*, 2019, 13: 96-97; Adnan Adıgüzel, "Hz. Osman

Görüldüğü üzere, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ticaretin, edebî kültürün, inancın çok güzel yaşandığı dönem ve coğrafyada yaşamıştır. Onun ileride de görüleceği gibi sultanın sarayına davet edilmesi ve ömrünün sonuna kadar hayatını orada idame ettirmesi genel çerçeve itibariyle iyi bir statüde yaşadığını göstermektedir. Yaşadığı coğrafya itibariyle Sünnî ve Şîî karşıtlığının bölgede yavaş yavaş yaygınlaşmaya başladığı görülmektedir. Ayrıca, kaynaklarda onun zengin bir ailede doğduğu da kaydedilmektedir.⁷⁹

2.2. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Hayatı

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin doğum tarihi, kesin bilinmemekle birlikte, bazı kaynaklarda XIV. asrın sonunda (bir rivâyete göre 1398 yılında) Azerbaycan'ın Şamahı şehrinde doğduğu belirtilmektedir. Tam adı es-Seyyid Cemâleddin Yahyâ b. es-Seyyid Bahâeddin eş-Şîrvânî eş-Şamâhî el-Bakûvî'dir. Hz. Peygamber'in soyundan olduğu için "Seyyid" olarak adlandırılmış, Şîrvânî olduğu için Şîrvânî, ömrünün uzun dönemini Bakü'de geçirdiği için de Bakûvî nisbeleriyle anılmıştır. Kaynaklarda belirtildiğine göre, Cemâleddin sıfatı, nûrânî yüze sahip olması nedeniyle kendisine nispet edilmiştir.⁸⁰

Şîrvân'ın zengin tüccarlarından olduğu belirtilen Şîrvânî'nin babası Bahâeddin'in oğlunun da kendisi gibi tüccar olmasını arzu ettiği kaydedilmektedir.⁸¹ Zâhirî görünüşüyle ilgili olarak, çok güzel bir çehresinin olduğu, çocukluğundan alnında seyyidlik ve velîlik nûrunun parladığı, yüzünü görenlerin ister istemez onu methetmek zorunda kaldığı, bakışlarında mülayimlik olduğu, şefkatli ve halim olduğu belirtilmektedir.⁸²

Dönemi'nde (24-35/644-656) Fetihler", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2019, 3, XI:1180-1182.

⁷⁹ bk. Aşurbeyli, *Şirvanşahlar Devleti*, 2006, 122.

⁸⁰ bk. Almaz, *Bakü'den Anadolu'ya Yanşıyan Işık*, 2007, 33.

⁸¹ bk. Akkuş, "Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî", *Sahâbe'den Günümüze Allah Dostları*, 1995, 402.

⁸² bk. Memmedli, *Azerbaycandan Dünyaya Doğan Güneş*, 2016, 28.

Küçük yaşlarından itibaren şeriat ilimlerine ve tarikat sırlarına âşinâ olduğu onun sözlerinden anlaşılmaktadır. Şîrvânî *Şîfâü'l-esrâr* isimli eserinin mukaddemesinde fıkıh, kelam, tefsir gibi ilimleri tahsil ettiği hocalarının isimlerini zikretmektedir. O, Şeyh Şemsü'l-milleti ve'd-dîn Ahsikefî ismiyle andığı hocasını büyük imam, üstat, imamların gururu, râşid halîfelerin yolunun devamcısı gibi ifadelerle tanımlamaktadır. Diğer hocası Hâfızü'l-milleti ve'd-dîn el-Gerderî'den miskinlerin sığındığı yer, mütekellim ve ediplerin dili, hacıların süsü sözleriyle bahsetmektedir. Bir diğer hocasının ismi ise Tâcü'l-milleti ve'd-dîn olup onu sünneti ihya eden, bid'atı mahveden, senedim, şeyhim ifadeleriyle anmaktadır.⁸³

Ayrıca Şîrvânî'nin şeyhlere ve tarikatlere sevgi beslediği, bu sebeple gece gündüz “bize de sülûk etmek ve tarikat nasip olsa” diye dua ettiği bilinmektedir. Rivâyet edildiğine göre akranları ile çevgan oynarken Şeyh Sadreddin'in damadı Şeyh Pîrzâde-i Şîrvânî oradan geçmektedir. O esnada çevgan ile vurulan top gelip Pîrzâde'nin önünde durur. Topun peşinden koşan Seyyid Yahyâ, Pîrzâde'nin önünden geçmeye edep eder ve ona hürmetle selâm verir. Bu davranışından çok müteessir olan Pîrzâde dervişlerine “Ben dua edeyim, siz de âmin deyin” der ve şöyle ilâve eder: “Allah bu sülaleyi, seyyid-i âleme ve esrâr-ı Murtazavî'ye layık kılsın. Ecdâdı gibi velâyet ehlinden olsun.” Bu hadiseden sonra gönlüne bir ateş düşen Seyyid huzurla evine döner ve gece rüyasında Hz. Peygamber'i görür. Hz. Peygamber'in ona o dönem Şamahî'da Halvetî şeyhlerinden olan Şeyh Sadreddin'i göstererek “Bu senin manevi babandır” demesi üzerine Şeyh Sadreddin'in yanına gider. Onu gören Şeyh Sadreddin, “Manevi babana benziyor muyuz?” diye sorar ve Seyyid Yahyâ ağlayarak şeyhinin elini öpüp kendisine biat eder.⁸⁴

Burada Şeyh Sadreddin hakkında da kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır. Halvetiyye silsilesindeki meşâyihten Şeyh İzzeddin Türkmânî Halvetî'nin mürîdi olan Sadreddin, Şiraz'ın Hiyav köyünde⁸⁵ dünyaya gelmiştir. Kaynaklarda geçen

⁸³ Seyyid Celâleddin Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Şîfâü'l-esrâr*, Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi 2283, vr. 2a-3a.

⁸⁴ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, vr. 207b-208a.

⁸⁵ Hulvî, *Lemezât*'ında bu köyün Şîrvân'da olduğunu kaydetmektedir. bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, vr. 201a.

bilgilere göre Sadreddin ümmî olsa da bâtinî ilimlerde kâmil bilgiye sahipti. Onun özel yönlerini kullanarak değil çuhacılık yaparak geçimini temin ettiği ve kazandığını da ihtiyaç sahiplerine yedirdiği bilgiler arasındadır. Kaynaklara göre, şeyh her ne kadar ümmî olsa da bulunduğu asrın âlimlerinden birçoğu onun ilim halkasına girmiştir. Hatta şeyhi İzzeddin Türkmânî'yi Şeyh Sadreddin'in bulunduğu Şîrvân bölgesine davet ettiklerinde, “Sadreddin oradadır, bize ihtiyaç yoktur” dediği de rivâyet edilmektedir.⁸⁶

Daha sonra şeyhinin kızıyla evlenecek olan Seyyid Yahyâ aynı zamanda Pîrzâde ile de bacanaktır.⁸⁷ Onun hayatıyla ilgili anlatılan kıssalardan da görüldüğü gibi gerek çocukluğunda zâhirî görünüşünden yansıyan seyyidlik (Ehl-i beyt'ten olduğuna işaret eden) nûru gerek daha küçük yaşlarından itibaren giyindiği Muhammedî ahlâk, yaşadığı coğrafyada çevresi tarafından açıkça fark edilmekte ve ona hürmet edilmesine sebep olmaktaydı.

Şeyh Sadreddin, her ne kadar kendisinden sonra yerine Seyyid Yahyâ'nın geçmesini vasiyet etmişse de etrafındaki müridleri onun çok genç olduğunu ileri sürerek Pîrzâde'nin etrafında toplanmışlardır. Bu durum üzerine Seyyid Yahyâ, Şamahî'dan ayrılmaya karar verir ve Şîrvânşah I. Halîlullah tarafından Bakü'ye davet edilir. Sarayın yanındaki Keykubad Mescidi ona tahsis edilir. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî burada kırk yıldan fazla irşad faaliyetlerini yürütmüştür.⁸⁸

Kaynaklara göre, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin üç oğlu vardır. Büyük oğlu Fethullah, şeyhin vefatından sonra onun makamına geçmiştir. İkinci oğlu Emir Gülle hakkında detaylı bilgi yoktur. Üçüncü oğlu Nasrullah'ın ise dönemin Kırım Hanı tarafından Kırım'a davet edildiği, orada şeyhlik ve irşad faaliyetlerinde bulunduğu, aynı zamanda da dedelerinden kalan nakîbü'l-eşrâf görevini icra ettiği bilinmektedir.⁸⁹

⁸⁶ bk. Şimşek, *Hocazâde Ahmed Hilmi Ziyâret-i Evliyâ*, 2005, 54.

⁸⁷ bk. Almaz, *Bakü'den Anadolu'ya Yansıyan Işık*, 2007, 35.

⁸⁸ bk. Rıhtım, “Yahyâ-yı Şîrvânî”, 2013, XLIII: 264-266.

⁸⁹ bk. Rıhtım, “Yahyâ-yı Şîrvânî”, 2013, XLIII: 264-266; Almaz, *Bakü'den Anadolu'ya Yansıyan Işık*, 2007, 38.

1466 yılında vefat eden Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ardında on dokuz binden fazla mürid, üç yüz altmış halife ve çok sayıda eser bırakmıştır. Türbesi Bakü’de Şîrvânşahlar Sarayı’nın bahçesindedir.⁹⁰

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin tekkesi onun vefatından sonra çalışmanın halifelerini konu alan kısmında da görüleceği üzere faaliyetini devam ettirmiştir. XIX. yüzyılların başlarında Ruslar tarafından işgal edilen şehrin, katliamlara sahne olduğu, saray ve dergâhın ise askerî garnizona dönüştürüldüğü bilinmektedir. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin soyunun günümüzde Azerbaycan bölgesinde yaşayıp yaşamadığını araştırmak için müracaat ettiğimiz devlet kurumları, dînî mirasın yok edilmesi amacıyla bu belgelerin yakılmış veya Ruslar tarafından yok edilmiş olabileceğini belirtmişlerdir. Burası günümüzde Şîrvânşahlar Sarayı Müzesi olarak hizmet etmektedir.

XIX. yüzyılda Şîrvânî türbesinde incelemeler yapan Rus mimar A. M. Pavlinov, bu külliyeyle ilgili önemli bilgiler aktarmakta ve 1883 yılında mevcut olan türbe ile câminin şematik ölçü çizimlerini paylaşmaktadır. Pavlinov, geleneğe uygun olarak Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin ibadet ettiği câmi/medresenin yanında türbesinin yapılp kendisinin oraya defnedildiğini kaydetmektedir.⁹¹

Pavlinov’un çizmiş olduğu şemadan görüleceği üzere 1883 yılında tahrip edilmiş olsa da ayakta duran câmi, çok kısa bir zaman sonra Ermeni baskınlarıyla yıkılmış ve daha sonra Sovyetler döneminde tamamen sökülüştür.⁹²

Burada Şîrvânî’nin türbesinin hem Sünnî hem de Şîî devletler tarafından sahip çıkılan bir makam olduğuna da kısaca değinmek, konumuzun bağlamı açısından yerinde olacaktır. Bilindiği üzere Yavuz Sultan Selim ile Şah İsmâîl arasında gerçekleşen Çaldıran Savaşı (1514) Sultan Selîm’in zaferiyle sonuçlanmıştır. Bu

⁹⁰ Ek-6: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin Türbesinin İçeriden ve Dışarıdan Görüntüsü.

⁹¹ Ek-7: A. Pavlinov’un 1883 Yılında Yaptığı Çizim.

⁹² bk. Cafer Giyasi, “Seyyid Yahyâ Baküvî Hazretleri’nin Hâtıra Külliyesi”, *Keşkül Dergisi*, 2014, 29: 80-83.

tarihten sonra Osmanlı ile Safevî Devletleri arasındaki savaşlar bir süre daha devam etmiş ve Azerbaycan'da Osmanlı yönetimi XIX. yüzyıla kadar yer yer kendini göstermiştir.⁹³

Bu fethin izleri Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin türbesinin bulunduğu Şîrvânşahlar Sarayı külliyesinde de görülmektedir. Külliyedeki kapılardan birisi olan Murat Kapısı III. Murat döneminde inşa edilmiştir. Her ne kadar III. Murat bu kapıyı göremese de Recep Bakûvî tarafından saraya yaptırılan bu kapının üzerinde “Bu bina ulu Recep Bakûvî'nin 994 yılında siparişine esasen büyük ve adaletli sultan III. Murat'ın devrinde inşa edilmiştir” yazmaktadır. Kaynaklara göre kapının mimarı da Tebrizli Emirşâh Velyankûhî'dir.⁹⁴

Belirtmek gerekir ki Mehmet Rıhtım, Özdemiroğlu Osman Paşa tarafından bu kapının tamir ettirildiğini ve girişine taç kapı yaptırdığını ifade etmektedir.⁹⁵ Diğer kaynaklarda ise, Kafkas Fâtîhi olarak bilinen Özdemiroğlu Osman Paşa'nın şehrin kale duvarlarını ve kapısını (bu kapı muhtemelen dışarıdan şehre açılan giriş kapılarından) tamir ettirdiği ancak bu kapının hangisi olduğunun kesin olarak belirtilmediği kaydedilmektedir.⁹⁶

Anlaşılabacağı üzere III. Murat'ın hem halka hem de manevi değerlere saygısı ve adaletli davranması, devleti ve maneviyatı sembolize eden bu külliye onun şerefine kapı yapılmasına sebep olmuştur.⁹⁷ Ayrıca, Osmanlı'nın bu türbeyi ziyaret ettiği kanaatine varmak da mümkündür.

Bununla birlikte, Şah İsmâîl'in Bakü'yü işgal ettiği zaman, içinde türbenin de bulunduğu Şîrvânşahlar Sarayı'nı tahrip ettiği bilinmektedir. Tarihî kaynaklara dayanarak belirtmek gerekir ki Şah İsmâîl'in bu yıkımının zeminindeki ana sebep

⁹³ bk. Ziya Musa Büniyatov, “Azerbaycan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1991, IV: 317-322.

⁹⁴ bk. Aşurbeyli, *Bakü Şehrini Tarihi*, 2009, 155; Kamil Ferhatoğlu, *Bakü: İçerişehir*, (Bakü: Ş-Q Yayınları, 2006), 125.

⁹⁵ bk. Rıhtım, “Yahyâ-yı Şîrvânî”, 2013, XLIII: 264-266.

⁹⁶ bk. Reyhan Allahverdi Şahin, *Kafkas Fâtîhi Özdemiroğlu Osman Paşa*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016), 176-177.

⁹⁷ Ek-8: Şîrvânşahlar Sarayı, III. Murat Kapısı.

mezhebî olmaktan ziyade Şîrvânşahlara duyduğu öfke ve intikam duygusuyla ilişkilidir. Çünkü İsmâil'in babası ve dedesi Şîrvânşahlarla savaşta katledilmiş, o da bunun intikamını almaya yemin etmiştir.⁹⁸

Bu hadisenin mezhebî anlaşmazlıklardan kaynaklanmadığının bir diğer göstergesi de Şah İsmâil'den sonra oğlu Şah I. Tahmasb'ın, şehri Osmanlı Devleti'nden geri aldıktan sonra burayı tamir ettirmesidir.⁹⁹ Ancak elbette Şah İsmâil'in bizzat Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin türbesini yok etmemesi onun Sünnî inanca sahip diğer ulemâ ve sûfilere de benzer şekilde davrandığı kanaatini oluşturmamalıdır. Zîra Şah İsmâil'in Şîlîği devlet politikası olarak belirlemesi, Ehl-i sünnet inancına sâhip zâtların bu bölgelerde yaşam alanlarını daraltmış ve onların Arap ülkelerine veya Osmanlı topraklarına göç etmelerine sebep olmuştur.¹⁰⁰ Burada belirtilen husus, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî özelinde geçerlidir.

Burada türbenin korunmasıyla ilgili tarihi kaynaklara bakmanın da konumuz açısından faydalı olacağı düşünülmektedir. Şîrvânşahlardan sonra Bakü'yü işgal eden Safevîlerin tutumlarına daha önce değinildi. Bu savaştan sonra Saray'da kimlerin yaşadığı bilinmemektedir. Ancak Kuzey Kafkasya'da İran'la Osmanlı arasındaki savaşların Azerbaycan topraklarında yapılması, bu Saray'ın sürekli el değiştirdiği kanaatini oluşturmaktadır. 1723 yılında I. Petrov ile başlayan Rus saldırıları devam etmiş ve 1918 yılında ilk Azerbaycan Cumhuriyeti kurulana kadar Rusların hakimiyeti altında kalan şehir ve özellikle de Şîrvânşahlar Sarayı ile türbe tahrip edilmiştir. Ruslar burayı savaş teçhizatını korudukları yer olarak kullanmışlar ve Saray'ın bahçesine Aleksandır Nevski Kilisesi'ni yapmaya karar verseler de başarılı olamamışlardır. Ancak cumhuriyet kurulunca bu alan hakkında koruma kararı alınmış, arkeolojik araştırmalar başlatılmış, elde edilen bulgular Azerbaycan Tarih Müzesi'nde muhafaza altına alınmıştır. 1954 yılında ise Şîrvânşahlar Sarayı müzeye dönüştürülmüştür.¹⁰¹

⁹⁸ bk. Ferhatoğlu, *Bakü: İçerişehir*, 2006, 19.

⁹⁹ bk. Dursun, "Bakü", 1991, IV: 550-551; Aşurbeyli, *Bakü Şehrinin Tarihi*, 2009, 236.

¹⁰⁰ Muharrem Akoğlu, "Azerbaycan'da İslâm ve Mezhep Olgusu", *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi*, 1, 2022, II: 31.

¹⁰¹ bk. Ferhatoğlu, *Bakü: İçerişehir*, 2006, 116.

Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ* isimli eserinde, 1900’lü yılların başında Mehmet Ali Aynî’nin Bakü’yü ziyareti sırasında oradaki halkın Seyyid Yahyâ gibi dünyanın birçok bölgesinde ismi anılan büyük bir sûfîyi unuttuğunu, halkın bu konuda nisyan içerisinde olduğunu müşahade ettiğini belirtmektedir. Bu hadise üzerine Mehmet Ali Aynî’nin bir konferans düzenleyerek Seyyid Yahyâ’nın şahsiyetinden bahsettiği ve neticede halkın bu nisyandan dolayı hicap duyduğu kaydedilmektedir.¹⁰²

Vassâf’ın belirttiği tarihe bakıldığında, Azerbaycan’ın o dönemde gerek Rus gerekse Ermeni saldırılarından dolayı çok sıkıntılı süreçler geçirdiği, inançlarından uzaklaştırılma politikasına maruz kaldıkları görülmektedir. Bu bağlamda, halkın böyle bir nisyan içerisinde bulunması çok doğaldır. Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere ilk fırsatta türbe yeniden restore edilmiş ve müze olarak koruma altına alınmıştır.

Bununla birlikte yıllardır Şîrvânî’nin türbesinin nüfusunun büyük çoğunluğunun Şîî mezhebine mensup bir devlet olan Azerbaycan Cumhuriyeti’nin koruma alanında olduğu ve bütün restorasyon işlerinin de bu devletin sorumluluğunda olduğu düşünülürse Şîrvânî’nin her iki mezhepten olan devletler tarafından da sevildiği ve kabul edildiği görülmektedir.

2.3. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin Eserleri

Daha önce de belirtildiği gibi, elde edilen verilere istinaden Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin tespit edilen yirmi bir eseri mevcuttur. Eserlerinin dili Türkçe, Farsça ve Arapçadır. Şîrvânî’nin eserleri hakkında bilgi vermeye geçmeden önce bu eserlerin tasavvuf tarihi açısından hangi sınıflandırma içerisinde yer aldığına değinilecektir.

¹⁰² Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2006, III: 139.

Şîrvânî'nin eserleri incelenirken onun çoğunluğu Arapça olmak üzere Farsça tasavvufî kavramlara da değindiği görülmektedir. Bilindiği gibi, tasavvufî kavramların ekseriyeti Arapça, bir kısmı da Farsçadır. Üçler, yediler, kırklar, dede, baba, el almak, el vermek, erenler gibi Türkçe kavramlar da bulunmakla birlikte bu kavramlar Türkçe konuşmayan bölgelerde pek kullanılmamıştır. Tarîkatlerin geliştiği XII. yüzyıldan önceki dönemde tasavvufî terimlerin daha sade bir dille yazıldığı görülmektedir. Bu eserler, genellikle de Kur'ân ve hadislerden alınan kavramlarla anlatılırken bu yüzyıldan sonra vahdet-i vücûd, aşk ve mârifet merkezli tasavvuf anlayışını ifade eden yeni bir terminoloji oluşturulmuş, bununla birlikte eski kavramlara da yeni anlamlar yüklenmeye başlanmıştır. Dolayısıyla, sûfiler tarafından yazılan eserlerin büyük bir kısmının tasavvuf ıstılâhına ayrıldığını söylemek mümkündür. Ayrıca, bazı müelliflerin eserlerinin başına veya sonuna bir terminoloji bölümü eklemeyi gerekli gördükleri bilinmektedir. Örnek olarak, İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin sonuna ayrıca bir tasavvuf kavramları listesi eklemesini ve eserlerinin bu sözlüğe göre okunmasını istemesini gösterebiliriz.¹⁰³

Tasavvufî eserlerin ortaya çıkma sebeplerine bakıldığında ise, IX. yüzyıldan itibaren sûfilerin, tasavvufun şerîatten ayrı olmadığını ifade etmek ve sûfi olduğunu söylediği halde sapkınlık içinde olanlardan dolayı tasavvufun zarar görmemesini sağlamak adına eserler yazdığı kaydedilmektedir. Kalp, rûh, nefis konularının, bunların çeşitli hallerinin, mürîdlerin ahlâk ve edepleriyle ilgili hususların, tasavvufî haller ve makamların açıklanmasının, evrad ve duaların, önemli sûfilerin görüşlerinin, ibadetlerin zâhirî yönünün yanı sıra manevi ve tasavvufî mânalarının da bu eserlerin esas konularını teşkil ettiği görülmektedir. Hâris el-Muhâsibî'nin *er-Ri'âye li-hukûkullâh*'ı, Sehl et-Tüsterî'nin *Risâle fi'l-hikem ve't-tasavvuf*'u, Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî'nin *Makâmâtü'l-kulûb*'u, Hallâc-ı Mansûr'un *Kitâbü't-Tavâsîn*'i, Hakîm et-Tirmizî'nin *Hatmü'l-evliyâ*'sı, Ebû Nasr es-Serrâc'ın *el-Lüma*'ı, Ebû Bekir el-Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf*'u, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-kulûb*'unun yanı sıra, Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Hücvîrî'nin *Keşfü'l-mahcûb*'u, Hâce Abdullah-ı Herevî'nin *Menâzilü's-sâ'irîn*'i, Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-*

¹⁰³ bk. Mustafa Kara, "İstılâhâtü's-Sûfiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1999, XIX: 209-212.

dîn'i, Ebü'n-Necîb Sühreverdî'nin *Âdâbü'l-mürîdîn*'i, Şehâbeddin Sühreverdî'nin *Avârifü'l-ma'ârif*'i, İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Fusûsü'l-hikem*'i, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Mesnevî*'si günümüze kadar bu alanda tesirini devam ettiren eserler arasında zikredilebilir.¹⁰⁴

Bununla birlikte, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin de eserlerini telif ettiği döneme bakıldığında sûfîlerin esasen üç sahada eserler kaleme aldığı görülmektedir. Bunlardan ilki, tasavvufu doğrudan ilgilendiren konular olup zikir çeşitleri, virdler, nefsin iyi ve kötü halleri, şeyh ve mürîdde olması gereken vasıflar, rüya tabirleri gibi konuları ihtiva etmektedir. İkincisi Mevlânâ, İbnü'l-Arabî, Sadreddin Konevî, Ferîdüddîn-i Attâr gibi büyük sûfîlerin çeşitli eserlerinin şerh ve tercüme edilerek, fikrî planda evvelki dönemin tasavvufi birikiminin o döneme taşınmasından ibarettir. Üçüncü saha ise, fıkıh-tasavvuf-kelâm gibi disiplinlerin birlikte ele alındığı eserler vasıtasıyla zâhir-bâtın birlikteliğinin korunması ve sürekliliğinin sağlanması amacıyla yazılan eserlerdir ki Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin eserleri de bu üç özelliği izhar etmektedir. Onun da gelenekte olduğu gibi seyrü sülûku esas aldığı, mürîdlerin halleri, kalbin tavırları, nefsin hileleri, evrâd, ibadetlerin zâhirî ve bâtinî mânaları, bu birlikteliğin muhafazası gibi konuları esas aldığı görülmektedir.

Burada üzerinde durulması gereken bir diğer önemli husus da Şîrvânî'nin eserlerinde kullandığı kaynaklardır. Onun esas kaynakları Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerdir. Bununla birlikte özellikle Azerbaycan'da tasavvufun yayılmasında önemli rolü olan büyük sûfî Ebû Said Ebu'l-Hayr (öl. 440/1049)'ın talebeleri vasıtasıyla görüşleri Şîrvân bölgesinde çok yaygın şekilde görülmektedir. Şîrvânî'nin eserlerinde de bu etki kendini yoğun şekilde hissettirmektedir. Ayrıca ilk dönem sûfîlerinden özellikle de Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909)'den alıntıları Şîrvânî'nin eserlerinde sıkça görmek mümkündür. Bununla birlikte Kelâbâzî (öl. 380/990), Serrâc (öl. 378/988), Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932), Nizâmî Gencevî (öl. 611/1214 [?]), Şehâbeddin Sühreverdî (öl. 632/1234), İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240), Necmeddîn-i Dâye (öl. 654/1256), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (öl.

¹⁰⁴ bk. Reşat Öngören, "Tasavvuf", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2011, XL: 119-126.

672/1273), Feridüddîn-i Attâr (öl. 618/1221), Mahmud Şebüsterî (öl. 720/1320), Akşemseddin (öl. 863/1459) gibi sûfilerin de tesirleri açıkça görülmektedir.

Onun temel kaynaklarından birisi de Ehl-i beyt'tir. Eserlerinde Hz. Ali (öl. 40/661) ve Câfer es-Sâdık (öl. 148/765)'tan oldukça fazla alıntı yapmaktadır.

Fıkhî konulara da yer veren Şîrvânî, Ebû Hanîfe (öl. 150/767), Mâlik b. Enes (öl. 179/795), İmam Şâfiî (öl. 204/820), Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) gibi dört Sünnî mezhep imamının görüşlerini aktarmaktadır. Tefsir açısından ise ismini zikrettiği kaynaklar İbn-i Kesîr'in (öl. 742/1341) *et-Tefsîr*'i, Ebû Câfer en-Nahhâs'ın (öl. 338/949) *Meâni'l-Kurân*'ıdır.¹⁰⁵

Burada belirtilmesi gereken çok önemli bir husus da bazı kaynaklarda¹⁰⁶ *Esrârü'l-vahy* isimli eserin Şîrvânî'nin eserleri arasında yer aldığı bilgisidir. Azerbaycan'da Şîrvânî'nin yazma eserleri üzerine araştırmalar yapan Doç. Dr. Nezaket Memmedli ile yaptığımız görüşmeler sonucunda bu eserin Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye ait olduğu, lakin henüz bulunamadığı bilgisine ulaştık. Ayrıca *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a*, *Mîyârü't-tarîka* ve *Esrâr el-vuzû el-bâtınî* isimli eserler de kaynaklarda Şîrvânî'ye ait gösterilmektedir. Mehmet Rıhtım'a göre, *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a* isimli eserin aslı Farsçadır. Konuyla ilgili yaptığımız araştırmalarda, *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a* isimli eserin Osmanlı Türkçesine yapılmış tercümesine ulaştık ve bu nüsha¹⁰⁷ günümüz Türkçesine çevirmeye başlandı. Çalışmamızın ilgili bölümünde eser hakkında bilgilere yer verilecektir.

Esrâr el-vuzû el-bâtınî isimli eser ise Arapça olup risalenin başında Şîrvânî'ye ait olduğu kaydedilmiş olsa da müstensih İbrahim b. Hüseyin tarafından eserin sonunda Cemâl-i Halvetî'nin ismi zikredilmektedir.¹⁰⁸ Ayrıca Şîrvânî'nin Farsça eseri olan *Esrâr el-vuzû ve's-salât*'ın Cemâl-i Halvetî tarafından genişletilerek

¹⁰⁵ bk. Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Risaleler I*, 2014, 50-53.

¹⁰⁶ bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2006, III: 139.

¹⁰⁷ bk. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a*, Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, 792.

¹⁰⁸ Cemâl Halvetî, *Esrâr el-vuzû el-bâtınî*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, 1683, vr. 1b-8b.

yazıldığı kanaatinde olduğumuz bu eserin Arapça nüshasına ulaştık. Şîrvânî'nin eserleri bölümünde bu konuya da değinilecektir.

Kaynaklarda bir diğer eser olan *Mîyârü't-tarîka*'nın Şîrvânî tarafından Diyâr-ı Rûm'dan gelen müritlerine yazdırıldığı kaydedilmektedir. Buna göre eser, tarîkatin âdâbını içermektedir.¹⁰⁹ Bu konuda araştırmalar yapsak da eserin aslına ulaşamadık.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Türkçe, Arapça ve Farsça yazmış olduğu mensur ve manzum eserleri vardır. Bu bölümde onun eserlerinin isimleri ve muhtevaları önce mensur eserlerinden başlanarak ele alınacaktır. Belirtmek gerekir ki Şîrvânî'nin ismi kütüphanelerin kataloglarında farklı şekillerde kaydedilmektedir. Kaynak ilk kez kullanıldığında katalogdaki isme sadık kalınacak daha sonraki kullanımlarda ise ismi bütün eserlerde “Seyyid Yahyâ” şeklinde kısaltılacaktır.

2.3.1. Türkçe Eserleri

Öncelikle belirtmek gerekir ki bu kısımda muhtevalarıyla birlikte bahsedilecek olan eserler daha önceki araştırmalarda incelenmiştir. Bu nedenle eserleriyle ilgili bilgiler ortaya konulurken öncelikle Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin yazma eserlerinden, daha sonra ise *Risâleler* isimli eserin I. ve II. ciltlerinden, *Şifâü'l-esrâr* isimli eserin Azerbaycan Türkçesine yapılmış tercüme ve tahlîlinden, Nezaket Memmedli'nin *Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî* ve *Halvetîlik* isimli eserinden faydalanılmıştır. Eserlerinden bazılarının yazma nüshalarının görselleri Ekler bölümünde paylaşılmıştır.

2.3.1.1. Şifâü'l-esrâr

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin anadili olan Türkçe yazdığı tek eser *Şifâü'l-esrâr*'dır. Eserde, manevi yola intisap etmiş bir sâlikin kemâle ulaşmak için geçmesi gereken makamlar, bu makamlara erişmek için yapması gerekenler, sâliki irşad ettirecek

¹⁰⁹ Rihtım, *Seyyid Yahyâ Bakûvî*, 2013, 68.

şeyhin kâmil olmasının gerekliliği, kâmil şeyhin özellikleri, ibadetlerin iç mânaları, halvetin şartları, kalbin özellikleri gibi konular ele alınmaktadır. Eser şeriat, tarikat ve hakikat başlıkları ile üç esas bölüme ayrılmaktadır. Her bölüm kendi içinde üç fasla, her fasıl da yedi makama ayrılmaktadır. Şîrvânî bir de yedi rûhânî makam ekleyerek makamların sayısını yetmişe tamamlamaktadır. Bunlar da mürîdin mürşit olma yolunda geçtiği makamlardır.

Şifâü'l-esrâr, Azerbaycan'da tasavvuf sahasında yazılan ilk eser olma özelliğini de taşımaktadır. Eserin hemen hemen her sayfasında mutlaka ya bir âyet-i kerime ya da hadis-i şerif görmek mümkündür. Bu da Şîrvânî'nin esas kaynaklarının Kur'an ve Sünnet olduğunu açıkça göstermektedir. Hatta konu anlatımında izlediği yöntemi şu şekilde çizmemiz de mümkündür: Kur'an-ı Kerim'den âyetler, hadisler, sûfîlerin görüşleri ve en sonunda "Şeyh dedi ki" ibâresiyle Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin kendi görüşleri.

Eserinde Şîrvânî'nin âyetlerin tefsirini yaptığı, Ebu Tâlib el-Mekkî, Serrâc, Ebu Said Ebu'l-Hayr, Kelâbâzî, Gazzâlî, Hakîm et-Tirmizî, Mevlânâ gibi sûfîlerden alıntılar yaptığı da görülmektedir. Hatta dikkat çeken önemli bir husus da onun kendisiyle aynı dönemde Anadolu'da yaşayan sûfîlerden olan Akşemseddin'den alıntı yapmasıdır ki muhtemelen bu bilgiler kendisine Anadolu'dan gelen halîfeleri vasıtasıyla ulaşmıştır.

Eserin belki de en dikkat çeken özelliği Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin kullandığı görsellerdir ki Ekler bölümünde bu görsellere de yer verilecektir.

Ayrıca bu eser boyunca Şîrvânî, hasbihâllerden de çok fazla istifade etmektedir. Bu hasbihallere örnek olarak Peygamberler ile Allah'ın konuşması¹¹⁰, ashab ve halîfeler ile Hz. Muhammed'in konuşmaları¹¹¹ gösterilebilir.

¹¹⁰ Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 3b-4a.

¹¹¹ age. vr. 42a; 43b-44a; 63a-63b; 76b-77a.

Şîrvânî'nin bu eserinde bahsettiği evliyâda bulunan dört vasıf dikkat çekmektedir. Onun konuyla ilgili ifadeleri şu şekildedir:

“*Dakkat Efhâmehum*: Onların fehmi keskin, anlayışları seridir. Bunun için Hak Teâla evliyâlarını korur. Onlar sözlerini Hak'tan alır, dilleri sırdan söyler. Dilleri sırdan söylerse, nefesleri zâyî olmaz. Elbette onların anlayışları dakik olur.

Enâret a'lamehum: Onlar yardımı Allah'tan aldılar. Onların hakikatlerini yine kalp ehli olanlar bilir. Hakkın yardımlarını gökler ve yerler sakinlerine göstermiştir. Onlar Allah'ın velî kullarıdır.

Fehimû 'anillah: Ne bilirlerse, Allah'tan bilir, O'ndan anlarlar. Eğer lütuf görürlerse minnetle kabul ederler. Eğer azap görürlerse kendi nefslerine nazar kılarak istiğfarla meşgul olurlar. Eğer azarlanırlarsa muhabbetle bakarlar. Yalvararak ve niyaz ile Hak'la meşgul olurlar. Fehmli olmak böyledir.

Sâru ilallah: Seyredip Allah'a yürüdüler. Ayakla ve sır ile. Nasıl ki İbrâhim (a.s): *Ben Rabbime gidiyorum* (Saffat 37/99) dedi. Yani: “Allah'ın tarafına yürümeyi dilerim. Hizmeti O'na ederim, başkasına etmem. Tarikat makamının amellerini yaparım, dönmem. O'nun dostluğunu dilerim, gayrısını dilemem” dedi.”¹¹²

Eserin bilinen tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, no: 2283'te kayıtlıdır.¹¹³ Katalogda Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin ismi, Seyyid Celâleddin Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî şeklinde kaydedilmektedir. Daha önce de değinildiği gibi bu nüsha *Şifa el-Esrar* isimli eserde yayımlanmıştır.¹¹⁴ Ayrıca eser *Şifâü'l-esrâr: Sûfî Yolunun Sırları* isimyle Türkçeye de latin harfleriyle kazandırılmıştır.¹¹⁵

Şifâü'l-esrâr'ın sonunda müstensihin şöyle bir ifadesi vardır: “Bu mübarek ve şerefli risâleyi şeyhu's-şuyûh şeyh Seyyid Yahyâ (k.s) oluşturdu. Varakları dağıldıktan ve hatları silindikten sonra Allah'ın tevfiğiyle lakabı Ziyâ el-Yüsterî olan Muhammed b. Ömer b. Mevlânâ Süleymân Hocem tarafından ihvânın

¹¹² Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 19b-20a.

¹¹³ bk. Ek-9: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonunda Bulunan *Şifâü'l-esrâr* İsimli Eserinin Yazma Nüshası.

¹¹⁴ Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Şifa el-Esrar*, 2010, 107-360.

¹¹⁵ Seyyid Yahyâ Şîrvânî, *Şifâü'l-esrâr Sûfî Yolunun Sırları*, haz: Mehmet Rıhtım, (İstanbul: Sufi Kitap, 2014).

hatırlaması ve Rabbü'l-âleminin rızasını talep etmek maksadıyla cemedildi.”¹¹⁶ Eser, Arapça harflerle ve nesih yazıyla yazılmıştır. Eserde âyetler, hadisler, Hak dedi ki, Şeyh dedi ki gibi ifadeler kırmızı renkle belirtilmiştir.

2.3.2. Arapça Eserleri

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Arapça yazılan iki eseri vardır. Bunlar *Virdü's-Settâr* ve *Esrârü't-tâlibîn*'dir.

2.3.2.1. Virdü's-Settâr

Virdü's-Settâr'ın Halvetiyye tarîkatine mensup olanlar arasında özel bir yeri vardır. Kaynaklarda “Evrâd-ı Yahyâ”, “Vird-i Settâr”, “Vird-i Yahyâ”, “Vird-i Halvetiyye” isimleriyle de anılmaktadır. Şarihlerin hemfikir oldukları görüşe göre, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin müridlerini irşad için tertip ettiği bu vird, Allah'ın Settâr ismiyle başladığından *Virdü's-Settâr* şeklinde adlandırılmıştır. Bu ismin seçilmesinin anlamı ise Allah'ın bu ismine sığınarak kusurların, ayıpların setredilmesini niyâz etmektir.¹¹⁷

Konuyla ilgili bir diğer görüşe göre ise, Şîrvânî rafz ve ilhat ile suçlanınca kalbinde bir sıkıntı meydana gelir. Bunun üzerinde mâna âleminde Hz. Peygamber'i görür ve kendisine Settâr virdi öğretilir. Dolayısıyla bu görüşe göre virdin düzenlenişi, ilâhî bir ilhama ve Hz. Peygamber'in talimine dayanmaktadır.¹¹⁸

Eserde Allah'ın bütün isimleri zikredilse de bu isim daha çok zikredilmiştir. Üç ana bölümden oluşan eserin ilk bölümü besmeleden sonra münâcat, istiğfar, tenzih ve takdis, tahmid şeklinde devam etmektedir. İkinci bölüm Peygamber'e salat ve selâm ile methiyeden oluşmaktadır. Üçüncü bölüm ise, Hakk'ın ahadiyetinin takriri

¹¹⁶ Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 201b-202a.

¹¹⁷ bk. Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Risaleler I*, 2014, 22-23.

¹¹⁸ Yıldız Boğa, *Müstakimzâde'nin Vird-i Settâr Adlı Eseri ve Tahlili*, (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2018), 32-33.

ve istiğfarla başlar; Peygamber’e salat ve selâm ile tamamlanır. Virdden sonra ise sessiz bir dua okunur ki bu dua dünyevî ve uhrevî niyazları ihtiva etmektedir.¹¹⁹

Muslihiddîn-i Gırnetevî (öl.?) *İstivâ-yı tarîk-i Muhammediye fî silsileti’l-aleviyye* isimli eserinde *Virdü’s-Settâr*’dan Zikr-i Settâr şeklinde bahsederek bu zikrin Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’ye ait olduğunu ne İslâm’da ne de başka dinlerde böyle bir virdin mevcut olmadığını vurgular.¹²⁰

Burada Mehmet Ali Aynî’nin (öl. 1945) *Virdü’s-Settâr* ile ilgili yaptığı yorumun hem eserin değerini hem de Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin araştırmamızın da temel konusu olan birleştirici özelliğini belirtmesi açısından paylaşılması uygun görülmektedir:

“Halvetiyyenin ikinci pîri Şamahılı yani Azerî bir Türk’tür. Böyle olduğu halde tertip ettiği Vird-i Settâr’ı bugün yalnız Türkler değil Suriye’de, Mısır’da ve hatta Fas’ta her sabah namazından sonra Halvetiler tarafından okunmaktadır. Ve’l-hasıl silsile-yi tarîkat, ümmet-i Muhammed’in nasıl tam birlik teşkil ettiğini kat’i bir surette ispat etmektedir. Fi’l-hakîka bu ümmet bir cism-i vâhid mesabesinde olmasa, Halvetiyye gibi pek mühim bir tarîkatin silsile-yi ricâlî içinde bir Tebrizli, bir Şirazlı, bir Bakülü, bir Erzincanlı, bir Kastamonulu, bir Tokatlı, bir Aksaraylı, bir Çorumlu, bir Halepli, bir Mısırlı, bir Faslı nasıl birbirine öyle sımsıkı bağlanmış olurdu? Bu ittihâd-ı kalbin ile’l-ebed devam etmesi temenni olunur.”¹²¹

Ömer Fuâdî, Tirevî Kara Çelebi, Şemseddîn-i Halvetî gibi birçok isim tarafından şerhleri bulunan eserdeki Vird-i Settâr duasından bir bölüm önce Arapça okunuşu sonra Türkçe anlamıyla şu şekildedir:

Bismillahirrahmanirrahim

Allahümme ya Settâru ya Settâr

Ya Azizu ya Gaffâr

¹¹⁹ bk. Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Baküvî, *Virdü’s-Settâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Galata Mevlevihânesi, Koleksiyon 41-001, No: 297.73, vr. 1b-5a.

¹²⁰ bk. Muslihiddîn-i Gırnetevî, *Terceme-i Üstüvâ-i Tarîk-i Muhammediyye fî Silsileti’l-Aleviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi F. Güneren, Koleksiyon: 61-001, 297.7, vr. 4b.

¹²¹ Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayrâm Velî*, (İstanbul: İslâmiyye Matbaası, 1343/1924), 60.

Ya Celîlu ya Cebbâr
Ya Mukallibe'l-kulûbi ve'l-ebsâr
Ve ya Müdebbire'l-leyli ve'n-nehâr
Hallisnâ min azabi'l-kabri ve'n-nâr
Îlâhî! Ustur uyûbenâ
Vağfir zünûbenâ
Ve nevvir kubûrenâ
Ve tahhir kulûbenâ
Ve'srah sudûrenâ
Ve keffir annâ seyyiatinâ
Ve teveffena mea'l-ebrâr.

Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

“Ey Allahım! Ey Settâr, ey Settâr, ey Aziz, ey Gaffâr, ey Celîl, ey Cebbâr, ey kalpleri ve gözleri Hakk'a çeviren, ey geceyi ve gündüzü yöneten, bizi kabir ve cehennem azabından kurtar.

Allah'ım! Ayıplarımızı ört, günahlarımızı affeyle, kabirlerimizi nurlandır, kalplerimizi temizle, sadrımızı ferahlat, günahlarımızı sil, bizi iyi insanlarla haşreyle.”¹²²

Arapça ve Türkçe şerhlerinin de bulunduğu eserin kütüphanelerde birçok yazma nüshaları vardır. Konya, Budur İl Halk Kütüphanesi, 15 Hk 26/9; Ankara Millî Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 813/2; Nuruosmaniye Yazma Eser Kütüphanesi, 34 Nk 4897/7; İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, 34 Ae Şeriyye 1333/1 bunlardan bazılarıdır. Çalışmamız boyunca eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Galata Mevlevihanesi Koleksiyonu, 41-001 numaralı yazması kullanılacaktır.¹²³

¹²² Seyyid Yahyâ, *Virdü's-Settâr*, vr. 1b.

¹²³ bk. Ek-10: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Süleymaniye Kütüphanesi, Galata Mevlevihanesi Koleksiyonu, 41-001'de Bulunan *Virdü's-Settâr* İsimli Eserinin Yazma Nüshası.

2.3.2.2. Esrârü't-tâlibîn

Şîrvânî'nin ikinci Arapça eseri ise *Esrârü't-tâlibîn*'dir. Her ne kadar bu eser hakkında Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye ait olmayıp onun halîfesi Yûsuf-ı Müskirî'ye ait olduğu gibi yorumlar yapılmış olsa da son araştırmalar bu eserin Şîrvânî'ye ait olduğu konusunu desteklemektedir.¹²⁴ Eser yirmi dört fasıldan müteşekkildir. Eserin neden yirmi dört fasıldan oluştuğunu Şîrvânî giriş bölümünde şu sözlerle açıklamaktadır:

“İşte kitap 24 fasıldan teşekkül eder. Çünkü ‘lâ ilâhe illallah, Muhammedün Resûlullah’ yirmi dört harftir. Kezâ bir gün de yirmi dört saattir.”¹²⁵

Eserdeki fasılların başlıkları şu şekildedir: Birinci fasıl: İnsanın aslî vatanına dönüşü, ikinci fasıl: İnsanın esfel-i sâfiline çevrilişi, üçüncü fasıl: Rûhun bedendeki dükkanları, dördüncü fasıl: İlmin türleri, beşinci fasıl: Tevbe ve telkin, altıncı fasıl: Tasavvuf ehli, yedinci fasıl: Zikir, sekizinci fasıl: Zikrin şartları, dokuzuncu fasıl: Kalp gözü ve cemâl nurlarının aksetmesiyle kalp aynasında Allâhü Teâlâ'nın sıfatlarını dünyada iken görmek, onuncu fasıl: Zulmet ve nûr perdeleri, onbirinci fasıl: Saadet ve Şekavet, onikinci fasıl: Sûfî fakir demektir, onüçüncü fasıl: Taharet, ondördüncü fasıl: Şerîat ve tarîkat namazı, onbeşinci fasıl: Âlem-i tecridde Ma'rifet Tahareti, onaltıncı fasıl: Şerîat ve tarîkat zekâtı, onyedinci fasıl: Şerîat ve tarîkat orucu, onsekizinci fasıl: Hacc, ondokuzuncu fasıl: Vecd ve Safâ, yirminci fasıl: Halvet ve uzlet, yirmi birinci fasıl: Halvetî virdleri, yirmi ikinci fasıl: Rüyadaki vakıalar, yirmi üçüncü fasıl: Ehl-i tasavvuf grupları, yirmi dördüncü fasıl: Hatîme.

¹²⁴ bk. Güngör Levent Menteşe, “Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Doğu Araştırmaları Dergisi*, 2020, I: 44-45. Ayrıca, Azerbaycanda AMEA Elyazmaları Enstitüsünde görevli ve Seyyid Yahyâ Şîrvânî'nin eserlerinin tercümesini yapan, hakkında akademik araştırmaları bulunan Doç. Dr. Nezaket Memmedli ile yaptığımız görüşmede kendisi bu eserin Şîrvânî'ye ait olduğunu teyit etmiştir.

¹²⁵ Yahya Celaledin Şîrvani, *Esrârü't-tâlibîn*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 0218/01, vr. 4a.

Araştırmada daha önce de belirtildiği gibi Arapça yazma nüshayla birlikte Ahsen Batur tarafından esere yapılan tercümeden de faydalanılmıştır.¹²⁷ Bu eser, özellikle tasavvuf grupları açısından bilgi vermesi yönüyle diğer eserlerinden farklıdır.

Eserin yazma nüshası: İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, 34 Ae Arabi 4427/21; Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 8025/2; Çorum Hasanpaşa İl Halk Kütüphanesi, 19 Hk 4467/1, Ankara Millî Kütüphane, Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, 06 Hk 245/4.¹²⁸ Çalışma boyunca eserin İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 41-001’de bulunan nüshası kullanılacaktır.

2.3.3. Farsça Eserleri

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin eserlerinin büyük çoğunluğu Farsça yazılmıştır. Bu başlık altında onun Farsça eserlerinin muhtevası incelenecektir. Kaynaklarda onun Farsça eserlerinin sayısının daha çok olması dönemin şiir dilinin Fars-Derî dili olmasıyla ilişkilendirilmektedir. Buna göre, XI-XII. yüzyıldan başlayarak Yakın ve Orta Doğu’da bu dil, şiir dili olarak tanınmış ve dönemin Türk soylu usta şairleri şiirlerini Farsça kaleme almışlardır. Seyyid Yahyâ’nın da bu sebepten eserlerinin büyük çoğunluğunu Farsça yazdığı düşünülmektedir.¹²⁹

¹²⁷ Belirtmek gerekir ki aslı Arapça olan esere yapılan bu tercümede bazı Farsça mısraların tercüme edilmediğini tespit ettik. Örnek olarak, vr. 9b-10a arasında Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Allah’ın cemâlinin görülmesinden ve bu cemâli görenlerin kendinden geçmesinde şaşılacak bir durumun olmadığını belirtmektedir. Akabinde “Kemâ kale eş-Şeyh Feridüddîn-i Attâr” diyerek kendisinden Farsça bir beyiti nakletmektedir. Lâkin tercümede bu kısım mevcut değildir.

Beyitin Farsçası şu şekildedir:

در آن صحرا نهاده تخت معشوق / به گرد تخت دایم جشن و سور است

همه دلها چو گل‌های شکفته است / همه جان‌ها چو صف‌های طیور است

Biz bu mısraları şu şekilde çevirdik:

O çölde Sevgilinin tahtı kurulur/ Tahtın etrafında her zaman şenlik ve ziyâfet vardır.

Bütün kalpler, açan çiçekler gibidir/Bütün ruhlar kuşların safları gibidir.

Bu mısralar, Attâr’ın *Divân*’ında geçen 63 numaralı gazelin yedi ve sekizinci beyitleridir.

<https://ganjoor.net/attar/divana/ghazal-attar/sh63> (et. 1.01.2024)

Feridüddîn-i Attâr’ın Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin diğer eserlerinde de sıkça kullandığı kaynaklarından olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu eserin Şîrvânî’ye aidiyeti bu yönüyle de kesinlik kazanmaktadır.

¹²⁸ bk. Ek-11: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 41-001’de Bulunan *Esrârü’l-tâlibîn* İsimli Eserinin Yazma Nüshası.

¹²⁹ bk. Möhsün Nağisoğlu, “Seyyid Yahyâ eş- Şîrvânî el-Baküvî’nin ‘Gülşen-i Esrâr’ Eseri ve Mahmud Şebüsterî’nin ‘Gülşen-i Râz’ Mesnevisi”, *Keşkül Dergisi*, 2014, 29: 118.

Belirtmek gerekir ki burada ele alınacak Farsça eserler birçok kütüphanede genellikle toplu halde yer almaktadır. Mesela, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, Manisa Halk Kütüphanesi, Nuruosmaniye Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi nüshalarında risaleler toplu halde mevcuttur. Araştırmada çoğunlukla Çorum, Manisa, İÜMK ve AMEA nüshalarına yer verilecektir.

Burada Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin ana vatanında bulunan ve geç tespit edilmesi sebebiyle özellikleri çok bilinmeyen bir nüsha olması hasebiyle AMEA'daki Bakü nüshası hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. 171 varaktan müteşekkil bu nüshanın yazısı nestaliktir. Kapağı bordo renk olan nüshanın 101a varağında kaydedildiğine göre yazma h. 1083 (1672) yılında tamamlanmıştır. Bu nüshayı diğer nüshalardan farklı kılan bazı özellikler mevcuttur. Şîrvânî'nin *Gazeliyyât* adı altında mevcut olan gazelleri malumdu. Lakin bu nüshada diğer nüshalarda bulunmayan iki gazel ve iki rûbai mevcuttur. Ayrıca Şîrvânî'nin Hz. Peygamber'e yazdığı önemli bir kasidesi de bu nüshada vardır. Nüshayı tahkik eden Nezaket Memmedli'ye göre, gazeller arasında rûbailerin olması bir divan geleneğidir. Bu da Şîrvânî'nin henüz ortaya çıkmamış olsa da bir divanının mevcut olabileceği düşüncesini kuvvetlendirmektedir. İrfânî bilgileri ve ilâhî aşkı temel alan bu gazellerin sonunda Şîrvânî "Seyyid" mahlasını kullanmaktadır. Sadece Bakü nüshasında bulunan Farsça gazel ve rûbailerden bazılarının tercümesi şu şekildedir:

Gazel:

Hicrinle bu kalbim zâr, gamından cânımda çok efkâr var.

Ey gönül, gamdan başka gamhârım¹³⁰ yoktur,

Allah'a hamd olsun ki böyle gamhârım var.

Bu gönül seni kendine candan dost bildi,

Ağlattığın, incittiğin gönlümü al.

Sen bu derdi Seyyid'e ezel gününde verdin,

Bu yüzden onu gece gündüz bîmâr ettin.

¹³⁰ Gamhâr: Gam yiyen, kederlenen, tasalanan.

Rûbai:

Küfürdür küfür fikri kalbin içinde,

İman ve yakın ondan hasıl olur.

Eğer sen küfrün küfrünü bulabilirsen,

Müminlerin safında kâmil olursun.¹³¹

2.3.3.1. Keşfü'l-kulûb

Bu eser “akıl, kalp, rûh ve nefis” konularından müteşekkil dört bölümden oluşmaktadır. Bu kavramların seyrü sülûktaki yerleri, avam, hass ve hassü'l-havas mertebeleri ve anlamları üzerinde durulmuştur. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî eserini çok sevdiği Şîrvânşah I. Halîlullah'a ithaf etmiş ve eseri kendisine bu konularda sorulan sorular üzerine yazmıştır. Şîrvânî, eserin sonunda adaletten ve onun yerine getirilmesinin öneminden bahsetmektedir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, bu eseri yazma sebebini şu sözleriyle açıklamaktadır:

Bu risâlenin yazılmasında bana destek olan, devletinin celâli her gün biraz daha artan, adaletli, büyük, azametli, sultanların seçkini, Melikü'l-Mennân'ın teyidi ile müeyyed, Halîlü'r-Rahmân adlandırılan Sultan oğlu Sultan Emir Halîlullâh ki, (Allah onu cennet ile mükafatlandırsın) azamet ve celâli âlemi ve âlemdelikleri ihata eden Hazret'in güzel zikri ve makbul duası bu risâleyi zinetlendirmiştir.

Sülûkun mertebelerinden bazıları hakkında burada bahis açacağız ki, din tâliplerine az da olsa faydası olsun ve soru sahiplerine cevap olsun. Bu risâleyi dört bâba ve her bâbı üç kısma ayırdık.

Birinci bâb: Aklın tanınması ve seyir mertebeleri.

İkinci bâb: Kalbin tanınması ve seyir mertebeleri.

Üçüncü bâb: Rûhun tanınması ve seyir mertebeleri.

Dördüncü bâb: Nefsin tanınması ve seyir mertebeleri.¹³²

¹³¹ Nezaket Memmedli, “Seyyid Yahyâ Bakûvî Eserlerinin Bakû El Yazması ve Yeni Bulunan Şiirler”, *Miras Dergisi*, 7, 2013, 33-35.

¹³² Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Keşfü'l-kulûb*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/1, vr. 2b.

Eserin yazma nüshaları: Nuruosmaniye, 4904/1; İÜMK Fy. 954/HE. 8194/1; Manisa Muradiye, 2906/1; Üsküdar Hacı Selim Ağa, Kemankeş 49/7; Süleymaniye, Esad ef. 1447/14; Süleymaniye, Carullah 2061/28; Çorum, 19 Hk 2101/1; Bakü, B-6960/1.¹³³ Araştırma boyunca eserin Çorum nüshası kullanılacaktır. Risalenin bulunduğu varak aralığı 1b-16a şeklindedir. Bu nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risaleler I*¹³⁴ eserinde yayımlanmıştır.

2.3.3.2. Esrârü'l-vudû ve's-salât (Mâ lâ budde bâtinî)

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî bu eserinde abdestin ve namazın zâhirî anlamlarından ziyade bâtinî mânaları üzerinde durmaktadır. Eserin son kısmındaysa, tarîkat yolunda olanlar hakkında tespit ve tavsiyeleri vardır.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî eseri yazma sebebini şu sözleriyle açıklamaktadır:

Dostlarım, Allah sizin muamelat ve ubudiyet ilmine dair ilminizi artırsın, bilin ki, azimli, muhib ve sadık bir âşık bu vücûdsuz fakirden, fakirler (sûfiler) ıstılâhında temiz suyun, abdestin, setr-i avretin ne olduğunu sordu. Sıdk ve niyaz ile bu gibi sorulara cevap istedi. Bu fakîr de “Senden bir şey isteyen asla reddetme” (Duha 11/10) hükmüne esasen reddetmedi.

Temiz ve pâk âlimlerin takrîri ve fakirlerin muamelelerinin tevili ile bu meseleyi muhtasar şekilde açıklamaya çalışacağız ki sadık muhipler ve sevgili âşıklar için faydalı olsun. Onların itikatlarının güçlenmesine ve isteklerinin artmasına sebep olsun, bâtinî hâl ve muamelelerden haberdar olsunlar. Namazın, onun esbabı ve âletlerinin, hâtırın tefrikası için değil, kalbin birliği, cem olması için olduğunu bilsinler.¹³⁵

Eserin yazma nüshaları: Bakü, B-6960/2; Hacı Selim Ağa, Kemankeş 49; İÜMK Fy. 954 Halis ef. 8194/2; Manisa Muradiye, 45 Hk 2906/2; Çorum, 19 Hk 2101/2. Bazı nüshalarda eserin ismi *Mâ lâ budde bâtinî* şeklinde de kaydedilmektedir.

¹³³ bk. Ek-12: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin *Keşfü'l-kulûb* İsimli Eserinin Yazma Nüshası.

¹³⁴ bk. Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Keşful-Kulub”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), I: 72-97.

¹³⁵ Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Risâle fî Esrârî'l-vudu'*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/2, vr. 17b-18a.

Araştırma boyunca eserin Çorum nüshası kullanılacaktır. Risalenin bulunduğu varak aralığı 17b-24b şeklindedir. Bu nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risaleler I*¹³⁶ eserinde yayımlanmıştır.

Daha önce de bahsedildiği üzere Cemâl-i Halvetî'ye ait olan *Esrâr el-vuzû el-bâtînî* isimli eserin ilk satırında bu risâlenin İmâm Şîrvânî'ye ait olduğu kaydedilmektedir.¹³⁷ Aslı Arapça olan bu eserin Emirzâde Veliyüddîn-i Merâşî tarafından 1852-53 yıllarında Osmanlı Türkçesine tercüme edilmiş nüshası ise günümüz Türkçesine Leyla Alptekin Sarıoğlu tarafından çevirilmiştir.¹³⁸ Ancak eserin bu nüshasında Yahyâ-yı Şîrvânî'yle ilgili herhangi bir bilgi kaydedilmemiştir.

Eserde Cemâl-i Halvetî âlem-i esrâra istinaden abdestin sırlarını kendisine bu konuda yöneltilen sorulardan sonra şerh ettiğini ifade etmektedir. Risâlede abdest esnasında yıkanılan yedi uzvun yıkanmasındaki hikmetler ve sırlar ele alınmaktadır. Kanaatimizce, Cemâl-i Halvetî Şîrvânî'nin *Esrârü'l-vudû ve's-salât* eserindeki bilgileri genişleterek daha derin bir şekilde ele almıştır.

Eserin yazma nüshası: İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 1683.

2.3.3.3. Rumûzü'l-işârât

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin I. Halîlullah'ın bulunduğu bir mecliste büyük ihtimalle yine Sultan'ın sorduğu soru üzerine verdiği cevabından oluşan bir eserdir. Eserin konusu Fâtîha sûresinin beşinci âyeti olan *İhdine's-sirate'l-müstakim*in tefsir ve tevilinden oluşmaktadır. Kendisinin tefsir alanında müstakilen yazılmış tek

¹³⁶ bk. Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Esrârü'l-vüdu ves-salat”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), I: 100-113.

¹³⁷ Cemâl-i Halvetî, *Esrâr el-Vuzû el-Bâtînî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 1683, vr. 1b.

¹³⁸ bk. Çelebi Halife Cemâl Halvetî, *Esrâr-ı vuzu Tercümesi*, çev: Emirzâde Veliyüddîn Marâşî, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 1740; Leyla Alptekin Sarıoğlu, “Abdestin Sırları Hakkında Tasavvufî Bir Risâle: Terceme-i Esrâr-ı Vuzû”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 20, İstanbul, 2018, 283-306.

eseridir. Şîrvânî, eserin ismiyle ilgili şöyle bir yorumda bulunmaktadır: “Bu fakîr-i hakîr, onların [soruyu soranlar] ricası ile bu âyeti kıylûkâl kitaplarından değil, gönül derdi kitaplarından dilsizlik dilinde *Rumûzü’l-işârât* adlı muhtasar bir eser olarak yazdı ki sadık tâliplere teselli, cambaz âşıklara bir şifa olsun.”¹³⁹ Yahyâ-yı Şîrvânî’nin bu ifadeleri işârî tefsir metodunun kaynağıyla ilgili de yorumunu ihtiva etmesi açısından önemlidir. Ona göre, âyetlerin bâtinî anlamları zâhirî ilimlerle elde edilen bilgiye dayanmamaktadır. Bilakis, bu hakikatler Allah aşkıyla yanmış ve bu dert ile dertlenmiş gönül kitabından zuhur etmektedir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin bu âyete yapmış olduğu yorumun bir kısmı şu şekildedir:

Şimdi bil ki ey aziz! Zâhir ehli bu âyeti şöyle anlamışlardır: “*İhdine’s-sirate’l-müstakim*, bize doğru yolu göster, o kimselerin yoluna yönlendir ki iyi işler yapmış olsunlar. Yani peygamberlerin ve iman sahiplerinin yoluna yönlendir, bize onların doğru yolunu göster.” Bu rica âsi ümmetlerin mertebesidir ki isyan ve eğri yoldan doğru yola dönmek istiyorlar.

(...) Şimdi bil ki bâtin ve işaret ehli bu mânada iki hususu söylerler. Bunlardan ilki has mertebesine diğeri ise ahass-ı has mertebesine aittir. Birincinin anlamı şudur ki, *İhdine’s-sirate’l-müstakim* “kalbinde riya, şüphe ve şirk hastalığı olmayan, Allah yolunda sadık olan kimselerin yoluna yönelt” demektir. Ey azizim, bil ki bir kimsede kılın ucu kadar riya ve şüphe varsa o kimse doğru yolu bulamamış demektir. Öyle olan kimse has bir velîdir. O, Allah’a cehennemden korktuğu veya cenneti arzuladığı için ibadet edenlerden değil. O, Allah’a yalnız Allah için ibadet edenlerin yolunu diler. Bu sebepten onlar hidâyetten başka bir şey istemediler. Ve hidâyete erişemeseler de hidâyetin talebinden vazgeçmediler.

İkincinin anlamı şudur ki, *İhdine’s-sirate’l-müstakim*, “bize başı ve sonu aynı olan doğru yolu göster” demektir. Allah onlara Rûhu’l-kudüsden bir can bağışlar ki bu can anadan doğmamıştır. Onlara Rûhu’l-kudüsden öyle bir göz ve nûr atâ eder ki her şeyi onun nûruyla görürler. Allah’ın Rasûlü (s.a.v) onun hakkında şöyle buyurur:

Müminin ferasetinden sakınınız. Çünkü o Allah’ın nûruyla bakar ve görür.
(Mecmauz-zevaid, 10/268)

¹³⁹ Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Rumûzü’l-işârât*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/3, vr. 26a.

Yani, “Bu doğru yolu bulmuş, Allah’ın nûruyla gören, bütün tabii kusurlardan ve nefsânî arzulardan kurtularak Hakk’ın sıfatları ile sıfatlanmış müminden korkun” demektir.

Allah’ın ahlakı ile ahlaklanın hükmü onun varlığı olmuştur. Fenânın fenâsından bekânın bekâsına yol bulmuş ve canın yolundan can Onun yoluna yönelmiştir. Sadece böyle bir varlık Onun cemâl ve celâl tecellilerine kabildir.

(...) Bu kimse keşf ve şühûd ehlidir. Bu doğru yol talebi, ahass-ı has bir velînin yoludur.

(...) Evliyâ bu yolu peygamberleri takip ederek bulmuştur. “Bana uyun ki Allah da sizi sevsin” (Âl-i İmrân 3/32) hükmüne uygun olarak tevhîd tohumunu evliyânın canında kemâle erdirmiştir.

(...) Vallâhu mürşidü’l-Hâdî-Allah doğru yola yönlendirendir. El-fakîr ilallâhî’l-Ganî Yahyâ el-Hüseynî imlâsından.¹⁴⁰

Eserin yazma nüshaları: Nuruosmaniye, 34 Nk 4904/3; Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 Hk 2906/3; İÜMK Fy. 954/HE. 8194/3; Bakü, B-6960/3; Çorum, 19 Hk 2101/3. Araştırma boyunca eserin Çorum nüshası kullanılacaktır. Risalenin bulunduğu varak aralığı 25b-28b şeklindedir. Bu nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risaleler I*¹⁴¹ eserinde yayımlanmıştır.

2.3.3.4. Ez Tasarrufât-ı Seyyid Yahya ve ez Kâşifât

Şîrvânî’nin bu eseri, Hz. Peygamber’in *Bir kimse âşık olur, iffet gösterir, aşk sırrını kimseye açmadan ölürse, şehit olarak ölür* mealindeki hadisinin şerhidir. Kendisinin en kısa eseridir.

Şîrvânî bahsi geçen hadisi fenâ kavramı bağlamında ele alarak konuyu şu şekilde açıklamaktadır:

Peygamber (s.a.v) “Bir kimse aşka düşerse ve iffetli olarak ölürse şehit olur.”

¹⁴⁰ Seyyid Yahyâ, *Rumûzü’l-işârât*, vr. 26b-28b.

¹⁴¹ bk. Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Rumuzul-İşarat”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), I: 116-120.

Bil ve agah ol, nebevî hadisın mânasını anla. Peygamber sözünü iyi oku, can ve kalbinle iyi idrak et.

Ey azizim bil ve dikkatle dinle! Vahdet-i hakîkî ve onun tahkiki ancak iffet ile hasıl olur.

Hakikat ehli nazarında iffetten murat, şirk zünnarlarını kesmek ve atmaktır. Yani tam bir mücâhede ile nefis-i emmârenin sıfatlarını terk etmektir.

Allah ve Rasûlünün sözlerini kabul edersen, o sözler senin kalbinde ve rûhunda yer tutarsa o sözlerin neticelerinden içtihat zuhur eder ve sana yol gösterir. Bu içtihat tahkik ehline göre öyle bir ibâredir ki ondan fenâ-yı ef'al zuhur eder. (...) Tahkik ehline göre bu, bâtil sıfatları yok etmek demektir.

Bundan sonra tahkik ehline göre fenâ-yı esmâ ve sıfat zuhur eder. Yani vehmî, hissî ve nefsânî duyguları kendinden uzaklaştırmak, ölmeden önce ölmektir. Bu ilk ölümdür, yani hazret-i Risâlet'in buyurduğu ölmeden önce ölmenin mânasını ifade eden izâfî sıfatlardan kurtulmaktır. (...)

Tahkik ehline göre sonra fenâ-yı zât zuhur eder ki burada ikilik ortadan kalkar. Peygamber (s.a.v) bu makama erişen, yani ölmeden önce ölenler için “şehit gibi ölür” buyurmuştur. Yani mâsivâullahtan kurtulur, Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanır.¹⁴²

Eserin tek yazma nüshası: İÜMK Fy. 954/ HE. 8194/11.¹⁴³ Ez Tasarrufât-ı Seyyid Yahyâ ve ez Kâşifât isimli risale nüshanın sonlarında yer almakta olup varak aralığı 100b-101a şeklindedir. Bu nüshanın Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler I*¹⁴⁴ isimli eserde yapılmıştır.

2.3.3.5. Acâibü'l-kulûb

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî bu eserini, Bâyezîd-i Bistâmî'nin kalbin ahvali üzerine söylediği sözlerini Yahyâ b. Muaz ve Abdullah Ensârî'nin görüşleri ile birlikte

¹⁴² Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, *ez Tasarrufât-ı Seyyid Yahyâ ve ez Kâşifât*, İÜMK 954, 8194/11, vr. 100b.

¹⁴³ Ek-13: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 8194/11'de bulunan *ez Tasarrufât-ı Seyyid Yahyâ ve ez Kâşifât* isimli Eserinin Yazma Nüshası.

¹⁴⁴ Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “ez Teserrüfat-ı Seyyid Yahyâ ve ez Keşifat”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), I: 130-131.

naklederek kaleme almıştır. Eserde dikkat çeken husus kalbin türlerine göre almış olduğu özellikler ve formlardır.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî bu esere şu sözlerle başlamaktadır:

Söz, hata ve atâyı bahşeden Allah'ın adıyla başlar. Kalbin olağanüstü özellikleri hakkında âriflerin sultanı Şeyh Bâyezid Bistâmî'nin risâlesi, ona dâir Şeyh Yahyâ Muaz'ın ve Şeyh Abdullah Ensârî'nin (Onların hepsine Allah'ın rahmeti olsun) fevâidi.¹⁴⁵

Bilinen tek nüshası: İÜMK Fy. 956/ HE. 8194/12.¹⁴⁶ İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesinde bulunan *Acâibü'l-kulûb* isimli risale, nüshanın son risalesidir. Varak aralığı 101a-102a şeklindedir. Bu nüshanın Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler I*¹⁴⁷ isimli eserde yapılmıştır.

2.3.3.6. Mekârimü'l-ahlâk

Şîrvânî'nin bu eserinin esas konusu ahlak olup, eserde, tasavvufun temel gayesinin “Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmak” olduğu vurgulanmaktadır.

Bu eserinde daha çok kötü huylar üzerinde duran Şîrvânî bu huyları sıraladıktan sonra onların tedavi yollarından bahsetmektedir. O, kendi kendine mâna yolunda ilerlemek isteyenlere kötü huylarından kurtulmak için çözümler sunarken, bu tedavinin en kolay şekilde ancak bir doktor olan mürşid gözetiminde yapılabileceğini belirtir. Bu bağlamda o, mürşidin özelliklerini ele alır. Ona göre bu kötü huylar cimrilik, gazap, tamah, kin, şehvet ve nâr, kibir ve hasettir. Bu yedi kötü huyun karşısında ise zıddı olan güzel huylar vardır. Örnek olarak cimriliğin karşısında kerem, gazabın karşısında hilm (yumuşaklık), kibrin karşısında tevazu durmaktadır. Eğer sâlik bu hususta gayret içerisinde olursa, *Allah onların*

¹⁴⁵ Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, *Acâibü'l-kulûb*, İÜMK 954, 8194/12, vr. 101a.

¹⁴⁶ bk. Ek-14: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 8194/12'de Bulunan *Acâibü'l-kulûb* İsimli Eserinin Yazma Nüshası.

¹⁴⁷ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Acaibül-kulub”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), I: 134-137.

kötülüklerini iyiliklere çevirir (Furkân 25/70) âyeti zuhur eder. Ancak bu hâl bir sâhib-i vakt sayesinde gerçekleşir ki o kimse şerîat, tarîkat ve hakîkatte mükemmel olan kimsedir. Onların devletli eteklerinden, çok keşif sahibi mürşid çıkar.¹⁴⁸

Eserin yazma nüshası: İstanbul Belediyesi Atatürk kitaplığı, K-514/2. Eserin bulunduğu varak aralığı 10b-15a şeklindedir. Bu nüshanın Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler I*¹⁴⁹ isimli eserde yapılmıştır.

2.3.3.7. Menâzilü'l-âşıkîn

Mesnevî tarzında yazılan bu eser 1797 beyitten müteşekkildir ve Yahyâ-yı Şîrvânî'nin manzum eserlerindendir. Eserde sâliklerin aşması gereken kırk menzilden bahsedilmektedir. Bunlardan bazıları niyet, inâbet, tevbe, irade şeklindedir. Eserin adı bazı nüshalarda “Çehel menâzil” şeklindedir. Aynı zamanda Seyyid Yahyâ'nın bu eseri, Ebû Said Ebu'l-Hayr'ın (öl. 439/1047) *Makâmât-ı erbâin* isimli eseriyle birkaç makam istisna olmakla aynı şekildedir, açıklamalarda ise farklılıklar bulunmaktadır.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî eserine öncelikle Allah'a hamdederek başlamaktadır. Daha sonra ise sırasıyla Hz. Muhammed'e (s.a.v) ve dört halîfeye olan övgüleri kaleme almaktadır. Emine Yeniterzi'ye göre, tasavvuf edebiyatında şairlerin Hz. Peygamber'e övgüler yazmalarının sebebi, onların Hz. Muhammed'i övmek hususunda Allah'a ve Kur'ân-ı Kerîm'e uyma arzusu, ona duydukları büyük sevgi ve bağlılığın ifadesidir.¹⁵⁰ Dolayısıyla Şîrvânî'nin de bu muhabbeti eserlerinde izhar ettiği görülmektedir. Bu bölümden sonra ise sâlike tavsiye niteliğinde neden bu menzilleri geçmesi gerektiğinin önemini ifade etmektedir. Onun bu husustaki mısralarından bir kısmı şu şekildedir:

¹⁴⁸ Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, *Mekârimü'l-ahlâk*, İBB Atatürk Kitaplığı, K-514/2, vr. 11a-14b.

¹⁴⁹ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Mekârimü'l-ahlak”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), I: 122-128.

¹⁵⁰ Emine Yeniterzi, *Süleyman Çelebi ve Mevlid Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri*, ed. Mustafa Kara ve Bilal Kemikli, (Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2007), 143; Emine Yeniterzi, “Bir Edebî Tür Olarak Na'ıtlar”, *Uluslararası Mevlid Sempozyumu*, ed. Bilal Kemikli, Osman Çetin, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010, 93.

Ey tâlip, varlık âleminden güzer et (geç),
Bir an bu enfüs âlemine sefer et.
Sefer et ki çok hazineler göresin,
Onlar halvarla¹⁵¹ olan hazinelerden değil.
Sefer etmezsen, hazineyi nereden bulacaksın,
Bu yolda birçok zahmet çekmen gerekir.
Senin karşına çok vâdiler çıkacak,
Çeşitli acayıpliklerle karşılaşacaksın.
Bir vâdiden geçtikten sonra diğerine düşeceksin,
Öyle bir vâdi ki tâlip orada hayran kalacak,
Her bir vâdi sonsuz olacak,
Ne evveli ne de sonu olacak.
Onun içine giden yol tek taraflı değildir,
Yolda çok yanlışlar ortaya çıkacaktır,
Bu yolda her şeyden önce rehber gerekir,
Rehbersiz hareket etmek olmaz.¹⁵²

Eserin yazma nüshaları: Nuruosmaniye, 4904/2; İÜMK Fy. 954 ve HE. 8194; Süleymaniye, Esad ef. 1742/1; Manisa Muradiye, 2906/4; Bakü, B-6960/4; Millet, Ali Emirî, Farsça Yazmalar.1044/1; Çorum, 19 Hk 2101/4. Araştırmamızda risalenin Çorum nüshası kullanılmıştır. Eserin bulunduğu bu nüshadaki varak aralığı 30b-44b şeklindedir. Çorum nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler II*¹⁵³ isimli eserde mevcuttur.

¹⁵¹ Halvar: Azerbaycan Türkçesinde “Xalvar” şeklinde kullanılan bu kelime, “Xervar” (Hervar) sözünden evrilmiştir. Buradaki “Xer” Farsça “Eşek” demektir. Kelimenin mânâsı ise, eşek yükü anlamındadır.

¹⁵² Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Menâzilü'l-âşıkîn*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/4, vr. 35a.

¹⁵³ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Menazilil-aşıkîn”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), II: 12-47.

2.3.3.8. Makāmât

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî bu eserinde sâlikin manevi yolda aşması gereken yedi mertebeden bahsetmektedir. Bu mertebeler, seyr ilallah, seyr lillah, seyr alallah, seyr ma'allah, seyr fillah, seyr anillah, seyr billah'tır. Birçok mecmuada bu eser *Menâzilü'l-âşîkîn* eserinin devamı olarak da gösterilmiştir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, kalp ve Kur'ân arasında irtibat kurarak bu makamların sonunda sâlikin arınmış kalbinden Kur'ân'ın mânasını okuyabileceğini belirtir.

Eserinde bu hususu şu mısralarla dile getirmektedir:

Şimdi de makamlardan bahsedeyim,
Mâna deryasından sırlar arayayım.
Bu yolun başını sonunu görmelisin ki
Gafletten kuyuya düşmeysin.
Bil ki senin önünde yedi makam var,
Bu âleme girdiysen işin tamamdır.
Anla, kalbini şerh edeceğim ki,
Her bir kapının sırrına ârif olasın.
Kalbin Allah'ın ümmü'l-kitâbıdır,
Kalpsiz mâna işi nasıl anlaşılır?
Bil ki Fâtîha sûresi yedi âyetten,
Kalbin ise mâna dolu yedi hazineden ibarettir.
(...)
Sen eğer Kur'ân'ın mânasını bilmek istiyorsan,
Her şeyi kalp levhasından okuman gerekir.¹⁵⁴

Bilinen yazma nüshaları: Nuruosmaniye, 4904/2; İÜMK Fy. 954/ HE. 8194; Süleymaniye, Esad ef. 1742/1; Manisa Muradiye, 2906/4; Bakü, B-6960/4; Ali Emîrî, Farsça Yazmalar.1044/1, Çorum, 19 Hk 2101/4. Araştırmamızda risalenin

¹⁵⁴ Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Makāmât*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/4, vr. 45a.

Çorum nüshası kullanılmıştır. Eserin bulunduğu bu nüshadaki varak aralığı 45a-57a şeklindedir. Çorum nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler II*¹⁵⁵ isimli eserde mevcuttur.

2.3.3.9. Etvâr-ı Kulûb

Mesnevî tarzındaki bu manzum eser, 772 beyitten müteşekkildir. “Kalp nasıl bir şeydir? Latif midir yoksa kesif midir?” sorusuna cevap olarak yazılmıştır. Bazı nüshaları “Risâle-i Etvârî’l-kulûb”, “Gülzâr-ı Saadet” adıyla kayıtlıdır.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, bu mesnevîsine de önce Allah’a hamdederek daha sonra ise Hz. Peygamber’i ve dört halîfeyi överek başlamaktadır.

Eserinde öncelikle kalbin makamından, öneminden bahseden Şîrvânî onu bu sözlerle anlatmaktadır:

Bir yüzü ruhlar âlemine yöneldiğinde,
Diğeri cisimler âlemine yönelir.
Ona her zaman ilâhî feyizler erişir,
O iki âlemde istiva eder,
Rahmân’ın arşî kısmet yeridir,
Oradan Sübhânın enâmı erişir.

(...)

Kalbin beden ve rûhun arasında bir berzah gibidir,
O, Allah’tan aldığı feyizleri rûha bahşeder.
Kalbin Allah’ın arşî gibidir,
Her iki âlem içinde de O, iş başındadır.
Senin bedeninin bu iki âlem gibidir,
Kalbin de o iki âlem arasındadır.
Kalpten kan bütün azalara erişir,

¹⁵⁵ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Makamat”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), II: 50-76.

İlâhî feyizler kalpte tadılır, hissedilir.

(...)

Eğer o ilâhî feyzden bir zerre

Gelmezse, vücûd mahvolur, çürür.

Bedenin hiçbir gücü kalmaz,

O felç olmuş bir leş gibi hareketsiz kalır.¹⁵⁶

Eserde hissin tanınması, kalbin tavırları gibi konular detaylı şekilde ele alınmaktadır.

Eserin yazma nüshaları: Nuruosmaniye, 4904/8; İÜMK Fy. 954/ HE. 8194; İÜMK Fy. 1127/ HE. 7325; Manisa Muradiye, 2906/8; Bakü, B-6960/7; Millet, FY/1044-4; Çorum, 19 Hk 2101/8. Araştırmamızda risalenin Çorum nüshası kullanılmıştır. Eserin bulunduğu bu nüshadaki varak aralığı 96b-107b şeklindedir. Çorum nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler II*¹⁵⁷ isimli eserde mevcuttur.

2.3.3.10. Beyânü'l-'ilm

Manzum, mesnevî tarzında yazılan eser 284 beyitten müteşekkildir. Na't ve dört halîfenin methiyle başlayan beyitlerden sonra dinle ilgili nasihatler verilmektedir. Daha sonra tasavvufî anlamıyla ilim kavramının açıklaması yapılmaktadır. Eser, Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz* isimli eserinin tesiri altında yazılmıştır. Kaynaklarda, *Risale der Beyân-ı İlm* ve *İlm-i Ledünnî* olarak da geçmektedir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, ilk nasihatinde ilim hakkında şu sözleri bildirmektedir:

Şimdi işit sen şerhini, vasfını ve tafsilini

Kelâmın ki irfan için oldu nazil.

Ondan peyda oldu dakâyık ilmi

¹⁵⁶ Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Risâle-i Etvâri'l-kulûb*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/8, vr. 99b-100a.

¹⁵⁷ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, "Etvâr-ı Kulûb", *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), II: 168-195.

Ondan oldu hakikatlerin keşfi.
Seni cehaletten kurtaran bu ilimdir
Dosta yakınlık için şerbet tattırır.
(...)
Sen nefsin nazını çektikçe
Hak ilminden bir söz okumamış olursun.
Nefsinin hevâsı hem de senin düşmanıdır
Demek ki önce düşmandan ayrılman gerek.
Bunlardan geçmezsen âlim olamazsın
İlimden başka bir şey ile câna merhem olamazsın.
Eğer dünyevî bağlardan tecrit olursan
Dakâyık ilmi sana hasıl olur.
Tecrit ve tefrit sahibi olduğunda
Tevhîd ilminin deryasında gark olursun.¹⁵⁸

Eserin yazma nüshaları: İÜMK Fy. 1127/ HE. 7325/4; İÜMK Fy. 954/ HE. 8194/9; Nuruosmaniye, 4904/9; Bakü, B-6960/10; Manisa Muradiye, 2906/9; Çorum, 19 Hk 2101/9. Araştırmamızda risalenin Çorum nüshası kullanılmıştır. Eserin bulunduğu bu nüshadaki varak aralığı 108b-116a şeklindedir. Çorum nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler II*¹⁵⁹ isimli eserde mevcuttur.

2.3.3.11. Şerh-i Esmâ-i Semâniye

Mesnevî tarzında yazılan eserde Allah'ın Hayat, İlim, Sem' (İşitme), Basar (Görme), Kudret, Kelâm, İrâde, Bekâ gibi isim ve sıfatları açıklanmaktadır. 610 beyitten müteşekkildir.

Şirvânî'ye göre insan sudan dirilik elde ettiği için o ölmez. Çünkü ona verilen kalp ve rûh diridir. Bu sebepten insan, bedenini meydana getiren unsurlara müptelâ

¹⁵⁸ Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şirvânî el-Bakûvî, *İlmu 'l-ledunnî*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/9, vr. 112a.

¹⁵⁹ Seyyid Yahya eş-Şirvânî el-Bakûvî, "Beyânü'l-ilm", *Risaleler*, çev. Nesib Göyüşov, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), II: 198-121.

olamaz. Ölüm, kendinden habersizlik olduğu gibi hakîkatte dirilik de Ahad deryasından su içmektir. Bu deryadan su içenler “Allahu’s-Samed” ile dirilir. İnsan varlığının rengini yıkadığı zaman Hayy ve Vedûd ile hayat bulur.

Daha sonra ilimden bahseden Şîrvânî, bu dirilik suyunun ilim olduğunu vurgular. Ona göre, cân ve beden bu hakîkat ilmiyle dirilir. İnsan bu ilimden Sem‘ (işıtmek) yoluyla haberdar olur. Bu yol ile kurbiyete yaklaşır. Bu ilmi işitince ise Basar (görmek) ile Hak’tan başka bir şey görmemeye başlar. Daha sonra Kâdir olanın Allah olduğunu anlar ve kendi kudretinin menbâının da Dost olduğunu idrak eder. Hak ona bazen ilmi, bazen hilmi, bazen nimetleri, bazen gazabı kudretiyle verir. Bundan sonra insanda Kelâm (konuşma) kabiliyeti peyda olur. Onun dilinden sırlar zuhur eder. Âlem halkı daima bu sözleri arar. Allah’ın iradesi kulda zuhur ettiğindeyse kul görünmez olur. Daha sonra bekâ ortaya çıkar ki kul bu hâl ile iki âlemde de var olur; zâtın sırrını bilir.¹⁶⁰

Eserin yazma nüshaları: Nuruosmaniye, 4904/6; İÜMK Fy. 1127/ HE. 7325/5; İÜMK Fy. 954/ HE. 8194/7; Millet, AE. Fars. 1044/2; Manisa Muradiye, 2906/6; Bakü, B-6960/8, Çorum, 19 Hk 2101/6. Araştırmamızda risalenin Çorum nüshası kullanılmıştır. Eserin bulunduğu bu nüshadaki varak aralığı 71b-79b şeklindedir. Çorum nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler II*¹⁶¹ isimli eserde mevcuttur.

2.3.3.12. Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb

Bu manzum eser 880 beyitten müteşekkildir. Sâlikin Allah’a ulaşmak için aşması gereken yedi tavır (yedi mertebe, yedi makam) ele alınmaktadır. Bu mertebeler talep, aşk, mârifet, istiğna, tevhîd, tahayyür ve fakr’dır. Yazar her mertebeye vâdi adını verdiği için esere *Heft vâdi* (Yedi vâdi) de denmiştir. Şîrvânî’nin tasavvufi görüşlerinde daha sonra detaylı ve mukayeseli şekilde yer verilecek olsa da

¹⁶⁰ Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/6, vr. 71b-79b.

¹⁶¹ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Şerh-i Esmâ-i Semaniyye”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), II: 108-127.

belirtmek gerekir ki onun yedi vâdi anlatımı Ferîdüddîn-i Attâr'ın *Mantıku't-tayr* isimli eserindeki yedi vâdi anlatımıyla neredeyse aynıdır.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye göre, insan bu vâdileri geçerek nihâyetinde kendi fakrını idrak etmiş, bilmiş olur. Kendini, dolayısıyla da Allah'ı bilmek yolunda ise peygamberler ve evliyâ insana yardımcı olmak için gönderilmiştir. Sâlike düşen vazife öncelikle bu ilmi talep etmektir diyen Şîrvânî, konuya şu mısralarıyla giriş yapmaktadır:

Peygamberler, evliyâ ve müminler
Bu işler için geldiler tâ ki,
Mârifet için yardım etsinler,
Mârifetle insanların ahlakı güzelleşsin.
(...)
Kulağını aç, Hakk'ın bu sırlarını işit
Onun kavli ile sen bu yola koyul.
Can kulağı O'ndan hasıl olmuştur,
Hû'nun sırlarını işitmekle bilir.
Can kulağı bu sırları anlar,
Gel, bu sırları istemeye adım at.¹⁶²

Eserin yazma nüshaları: İÜMK Fy. 954/ HE. 8194/5; İÜMK Fy. 1127/ HE. 7325/2; Manisa Muradiye, 2906/5; Bakü, B-6960/6, Çorum, 19 Hk 2101/5. Araştırmamızda risalenin Çorum nüshası kullanılmıştır. Eserin bulunduğu bu nüshadaki varak aralığı 58b-70a şeklindedir. Çorum nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler II*¹⁶³ isimli eserde mevcuttur.

¹⁶² Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/5, vr. 59b.

¹⁶³ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Şerh-i Meratib-i Esrari'l-kulub”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), II: 78-105.

2.3.3.13. Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr

1071 beyitten müteşekkil olan bu manzum eser, ilk bakışta *Gülşen-i Râz* isimli esere yazılan bir şerh gibi görünmektedir. Eser hakkında iki farklı görüş vardır. Kimi araştırmacılara göre bu eser Şebüsterî (öl. 720/1320)'nin *Gülşen-i Râz* isimli eseriyle ilgili değildir, kimilerine göre de ona yazılmış bir şerhtir.¹⁶⁴ Seyyid Yahyâ bu eserinde kendisine soru olarak sorulan rûh, nefis, gönül, üns, heybet, sır gibi bazı tasavvufî kavramların açıklamasını yapmaktadır. Şîrvânî, bu eserine de öncelikle Allah'ın ve Hz. Peygamber'in övgüsüyle başlamaktadır. Eserin adı yazma nüshalarda *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, *Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr* ve *Gülşen-i Esrâr* şeklinde geçmektedir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, bu eseri yazma sebebini şöyle açıklamaktadır:

Bir aziz bu soruları bize sordu,
'Senin nefeslerinle bütün zorluklar çözülür.
Karşımıza birkaç zorluk çıktı
Ki, onun talebinde yolumuz kapandı.
Lütfunla bu sırları açmaya yardım et,
Bu anahtarla kapı açılsın.'
O akıl sahibinin sorularından kaçmadım,
Onun soruları bana bir nasihat oldu.¹⁶⁵

Eserin yazma nüshaları: İÜMK Fy. 954/ HE. 8194/8; Nuruosmaniye, 4904/7; Millet, AE. Fars. 1044/5; Manisa Muradiye, 2906/7; Bakü, B-6960/9; Çorum, 19 Hk 2101/7; Süleymaniye Muğla Hoca Mustafa Efendi-183/7. Araştırmamızda risalenin Çorum nüshası kullanılmıştır. Eserin bulunduğu bu nüshadaki varak

¹⁶⁴ bk. Nağisoğlu, "Seyyid Yahyâ eş- Şîrvânî el-Bakûvî'nin 'Gülşen-i Esrâr' Eseri ve Mahmud Şebüsterî'nin 'Gülşen-i Râz' Mesnevîsi", 2014, 29: 118.

¹⁶⁵ Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/7, vr. 81b.

aralığı 80b-95a şeklindedir. Çorum nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler II*¹⁶⁶ isimli eserde mevcuttur.

2.3.3.14. Fî Salavâtî'n-Nebî

56 beyitten müteşekkil olan bu manzum eser Hz. Peygamber'e salat ve selâm getirmenin öneminden bahsetmektedir.¹⁶⁷

Eserin yazma nüshaları: Manisa Muradiye, 2906/12, Çorum, 19 Hk 2101/10. Araştırmamızda risalenin Çorum nüshası kullanılmıştır. Eserin bulunduğu bu nüshadaki varak aralığı 117b-118a şeklindedir. *Risâle fî Salavâtî'n-Nebî* ismiyle de kaydedilmektedir. Çorum nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler II*¹⁶⁸ isimli eserde mevcuttur.

2.3.3.15. Gazeliyyât

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin gazelleri ilâhî aşkı konu edinmektedir. Bakü nüshasındaki gazeller de eklendiğinde gazellerin toplam sayısı 18 olmaktadır. Ayrıca Bakü nüshasında mevcut olan nât-ı şerife diğer nüshalarda rastlanılmamıştır. Araştırmamızda Çorum ve Bakü¹⁶⁹ nüshaları kullanılmıştır. Çorum nüshası, *Risâle fî Salavâtî'n-Nebî* isimli risâlenin içerisinde 118a-121a varak aralığında yer almaktadır. Dipnotlarda bu isimle birlikte risalenin ismi de köşeli parantez içerisinde belirtilecektir.

Eserin yazma nüshaları: Manisa Muradiye, 2906/13 (16 gazel); Bakü, B-6960/11 (18 gazel), Nuruosmaniye, 4904/4; Muğla Hoca Mustafa Efendi-183/8 (9 gazel);

¹⁶⁶ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Şerh-i Sualat-ı Gülşen-i Esrar”, *Risaleler*, çev. Möhsün Nağısoylu, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), II: 130-166.

¹⁶⁷ Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Risâle fî Salavât'in-Nebî*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/10, vr. 117b-118a.

¹⁶⁸ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Salavatu'n-Nebî”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), II: 224-227.

¹⁶⁹ Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Risâle fî Salavât'in-Nebî [Gazeliyyât]*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/10, vr.118a-121a; Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Gazeliyyât*, AMEA Bakü, B-6960/11, vr.103b-111b.

Çorum, 19 Hk 2101/10 (15 gazel). Çorum nüshasının Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler II*¹⁷⁰ isimli eserde mevcuttur.

2.3.3.16. Kıssa-i Mansûr

Meşhur sûfî Hallâc-ı Mansûr'un dar ağacında iken bir mecnûn ile aralarında geçen sohbeti konu alan eser mesnevî tarzında yazılmıştır.

Şîrvânî bu eseri neden yazdığını eserin son mısralarında “Allah’ım, bana tevîk ver ki aşkın yükünü son menzile ulaştırayım” diyerek ifade etmektedir. Eserin olay örgüsünde üç karakter önem arz etmektedir ki bunlar Hallâc-ı Mansûr, Cellat ve Mecnûn’dur.¹⁷¹

Tek yazma nüshası: İÜMK Fy. 954/ HE. 8194/10. Nüshada eserin bulunduğu varak aralığı 98b-101a şeklindedir. Nüshanın Azerbaycan Türkçesine tercümesi *Risâleler II*¹⁷² isimli eserde mevcuttur.

2.3.3.17. Menâkıb-ı Emirü’l-mü’minîn Ali

Hız. Ali’nin faziletlerinin anlatıldığı bu eser 116 beyitten müteşekkildir. Kaside tarzında yazılmış olup, Hız. Ali’ye inananların ve sevenlerin kurtulacağı, inanmayanların ise kâfir olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca sadece Hız. Ali’yi konu alması hasebiyle bu eser, Şîrvânî’nin Hız. Ali’ye ve Ehl-i beyt-i Mustafa’ya duyduğu özel sevginin senedi niteliğindedir. Bu eser, araştırmanın esas konusu olan Şîrvânî’nin Ehl-i beyt sevgisi yönünden en çok yararlanılan risalelerindendir.

¹⁷⁰ Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Gazeliyyat”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), II: 230-240.

¹⁷¹ bk. Seyyid Yahya eş-Şîrvânî, *Kıssa-i Mansûr*, İÜMK 954, 8194/10, vr. 98b-101a.

¹⁷² Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, “Kıssa-i Mansûr”, *Risaleler*, çev. Nezaket Memmedli, (Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014), II: 242-246.

Tek yazma nüshası: Manisa Muradiye, 2906/10.¹⁷³ Risale, Manisa kütüphanesinde *Manzume-i Salavât* ismiyle kayda alınmıştır. Risalenin bulunduğu varak aralığı 193b-196a şeklindedir. Risalenin Nezaket Memmedli'ye ait bir tercümesi *Azerbaycandan Dünyaya Doğan Güneş Seyyid Yahya Şirvani ve Halvetîlik*¹⁷⁴ isimli eserinde yer almaktadır. Diğer bir tercüme ise Hasan Almaz'a aittir.¹⁷⁵ Belirtmek gerekir ki Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin bu eserindeki Ehl-i beyt ve bilhassa Hz. Ali ile ilgili görüşlerinin *Beyânü'l- 'ilm* isimli eserinde de benzer şekilde ele alındığı dikkat çekmektedir ve araştırmamızın temelini kuvvetlendirmektedir.

2.3.3.18. Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a

Daha önce de kaydettiğimiz gibi bu eserin aslı Farsçadır. Biz risâlenin Osmanlı Türkçesine yapılmış çevirisini temin ederek inceleme imkanını bulduk.¹⁷⁶ Eserde Halvetiyye tarîkatinde önemli yeri olan etvâr-ı seb'a metodundan ve sâlikin bu seyirlerle kemâl mertebesine erişmesinden bahsedilmektedir.

Eserin yazma nüshası: Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, 792.

Belirtmek gerekir ki buraya kadar ele aldığımız eserler Şîrvânî'nin günümüze kadar tespit edilmiş eserleridir. Şîrvânî eserleri üzerine önemli araştırmalar yapan ve eserlerini tercüme eden Nezaket Memmedli ile yapılan görüşmede Mısır ve Cezâyir gibi ülkelerde Şîrvânî'nin yeni eserlerinin bulunduğu bilgisine ulaşıldı. Ancak o eserler henüz incelenmeye başlanmamıştır.

¹⁷³ Seyyid Celâleddîn Yahyâ b. Bahâeddîn eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Manzûme-i Salavât*, Manisa, 2906/10, vr. 193b-196a.

¹⁷⁴ Memmedli, *Azerbaycandan Dünyaya Doğan Güneş Seyyid Yahya Şirvani ve Halvetilik*, 2016, 197-203.

¹⁷⁵ Almaz, *Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Hazretleri'nin Keşfü'l-kulûb ve Dokuz Risâlesi*, 151-152.

¹⁷⁶ bk. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a*, Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, 792.

2.4. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Halvetîlik

Bu bölümde Halvetiyye tarîkatinin tarihi, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin halîfeleri ve tarîkatin yayılışı ele alınacaktır. Bu bağlamda, Azerbaycan'ın tasavvuf tarihine kısaca değinmek konumuz açısından önem arz etmektedir.

2.4.1. Azerbaycan'da Tasavvuf Tarihi

Daha önce Azerbaycan'da İslam'ın yayılma tarihinden bahsedilmişti. Kaynaklarda Azerbaycan'da tasavvufun izlerinin h. II. yüzyıldan itibaren görülmeye başladığı belirtilmektedir. Buna göre, Azerbaycan'ın her bölgesinde yaygın şekilde bulunan “Pîr”, “Evliya”, “Şîh” (Şeyh) adıyla anılan binlerce makam ve kabrin varlığı da bu tezi tasdik etmektedir.¹⁷⁷

İlk İslam ordularıyla bu topraklara gelen, ilk mürşidlerden sayılan Ebû Müslim isimli sûfî h. II-III. yüzyılda Azerbaycan'ın kuzey bölgeleri ve Kafkasya'da tasavvufun yayılmasında önemli bir görev icra etmiştir. Kaynakların bildirdiğine göre, Azerbaycan ve Dağıstan sınırındaki üç köyde VIII-IX. yüzyılda yapıldığı bilinen câmiler Şeyh Ebû Müslim'in adını taşımaktadır. Bununla birlikte, IX-X. yüzyılda Ebû Bekir Şâmî, IX-XI. yüzyılda İbrahim b. Ahmed b. Müvellet, Erdebili Ebû Zürâ ve Berdeli Ebû Abbas Azerbaycan'ın ilk sûfîlerindendir.¹⁷⁸

Ebû Said Ebû'l-Hayr'ın silsilesinden gelen Ebû Nâsır-ı Şîrvânî, Şîrvân bölgesinde tekke kurarak irşad faaliyetlerini yürütmüştür. Abdullah Bakûvî (İbn Bakûye) (öl. 442/1050) ve kardeşi Hüseyin Şîrvânî (öl. 465/1072) de önemli Azerbaycanlı sûfîlerdendir. Azerbaycan'da kadın sûfîlerin olduğu da bilinmektedir. Örnek olarak, Berdeli Fâtîma ismiyle bilinen hanımefendi Azerbaycanlı ilk sûfî kadınlardandır. Daha sonra XII. yüzyılda tarîkatlerin gelişmesiyle birlikte Halvetiyye tarîkatinin de ortaya çıkmasına zemin hazırlayacak olan Sühreverdiyye,

¹⁷⁷ Mehmet Rıhtım, “Azerbaycan Tasavvuf Tarihinde İlk Sufiler (VIII-IX. Asırlar)”, *Kafkas Üniversitesi Dergisi*, 2010, 29, 103.

¹⁷⁸ bk. Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Şîfa el-Esrar*, 2010, 40-41.

Ebheriyye, Zâhidiyye, Halvetiyye ve Safeviyye tarîkatleri de bölgede çok etkin rol oynamıştır.¹⁷⁹

Mehmet Ali Aynî, Şîrvân bölgesinin bir zamanlar maarifin üç ana merkezinden (diğerleri Horasan ve Erdebil) biri olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, Şîrvân bölgesinin büyük şeyhi Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'dir ve onun sayesinde bu bölge bir zamanlar “âlemin tavaf yeri” olmuştur.¹⁸⁰

2.4.1.1. Sühreverdiyye

Ebû Hafs Ömer Sühreverdî'nin (öl. 632/1234) kurduğu tarîkat, bazı kaynaklarda amcası Ebû'n-Necîb Abdülkahir Sühreverdî'ye (öl. 562/1166) de nispet edilmektedir. Bunun sebebi ise, Ebû'n-Necîb Sühreverdî'nin, tarîkatler oluşum sürecinde iken *Âdâbü'l-mürîdîn* isimli eseriyle tarîkatin temellerini atmış olması ve daha sonra bu temelin Ömer Sühreverdî'nin *Avârifü'l-maârif* isimli eseriyle geliştirilmesidir.¹⁸¹

Reşat Öngören, tarîkatin silsilesinin Ebû'n-Necîb Sühreverdî vasıtasıyla birisi Ahmed el-Gazzâlî diğeri Kâdî Vecîhüddin Ömer b. Muhammed üzerinden Cüneyd-i Bağdâdî'ye dayandığını ifade etmektedir. Ondan sonra ise Serî es-Sakatî, Ma'rûf-ı Kerhî yoluyla birisi Hasan-ı Basrî, diğeri ise Ehl-i beyt imamlarının yer aldığı silsilelerle Hz. Ali'ye ulaşmaktadır. Dicle nehri kenarında Ebû'n-Necîb Sühreverdî adına yapılan dergâhta irşad faaliyetlerini yürüten Ömer Sühreverdî'nin halîfeleri vasıtasıyla tarîkat İran ve civarında, Anadolu'da, Hindistan'da, Türkistan'da, Bengal'de geniş çevrelere yayılmıştır.¹⁸²

¹⁷⁹ bk. Mehmet Rıhtım, “X-XIX. Yüzyıllarda Azerbaycan Kültür Tarihinde Tasavvufî Hareketler”, *Türk İş birliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı Avrasya Etüdleri*, (Ankara: Öncü Basımevi, 2009), 35, 38-39.

¹⁸⁰ bk. Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayrâm Velî*, 1343/1924, 57.

¹⁸¹ bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 245-246.

¹⁸² bk. Reşat Öngören, “Sühreverdiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXVIII: 42-45.

Bu tarîkatten feyz alanların sayısı binlerle ifade edilmektedir. Bunlardan birçok fakih, âlim, Sâdî-i Şîrâzî gibi dönemin önemli isimleri Sühreverdiyye tarîkatine intisap etmiştir.¹⁸³ Bu önemli şahsiyetlerden birisi de Zâhidiyye tarîkatinin pîri İbrahim Zâhid-i Geylânî'dir (öl. 700/1301).

2.4.1.2. Ebheriyye-Zâhidiyye

Ebû'n-Necîb Sühreverdî'nin kurucusu olarak kabul edildiği Sühreverdiyye tarîkati, onun yeğeni Ebû Hafs Şehâbeddin Sühreverdî vasıtasıyla adını ondan alarak devam etmiştir. Ebu'n-Necîb'in baş halîfelerinden olan Kütbu'ddin el-Ebherî (öl. 573/1177) ise şeyhinin vefatından sonra yerine geçmiş ve bu suretle Ebheriyye tarîkati teşekkül etmiştir. Ebheriyye'den Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 636/1238) vasıtasıyla Evhâdiyye, Rukneddîn-i Sücâsî'den sonra Şehâbeddin Mahmud ve Cemâleddîn-i Tebrîzî ile Zâhid-i Geylânî'ye ulaşan silsilesinden ise Zâhidiyye tarîkati meydana gelmiştir. Zâhidiyye'den ise Safeviyye ve Halvetiyye tarikatleri doğmuştur.¹⁸⁴

Kaynaklarda, kısa boylu, geniş omuzlu, gözü sürmeli ve sıcak bir insan olarak tasvir edilen Zâhid-i Geylânî'nin tasavvufa yönelişinin daha çocuk yaşlarında başladığı belirtilmektedir. Buna göre Şeyh Şehâbeddin Sühreverdî, halîfesi Şeyh Cemâleddîn-i Tebrîzî'yi sadece İbrâhim Zâhid'i bulması ve irşad etmesi için Gîlân'a göndermiştir. Şeyhinin emrine uyan Cemâleddîn ailesini de alarak Gîlân'a gitmiş ve küçük bir medreseli olan İbrâhim'i görünce onun başını okşamış ve “Şeyh Şihâbüddin'in bizi Gîlân'a gönderişindeki sır, işte budur” demiştir. Bu suretle İbrâhim Zâhid, Şeyh Cemâleddîn'e bağlanmış, genç yaşlarında hocasından tevbe ve telkin almıştır. Rivâyetlere göre, ona zâhid lakabını da şeyhi vermiştir. Şeyhinin vefat etmeden önce kendisine vasiyeti üzerine İbrâhim, yirmi yıl daha şeyhlik yapmamış ve mücâhedeye devam etmiştir. Gökbulut'a göre, ancak altmışlı yaşlarında irşada başlayan Şeyh Zâhid-i Geylânî'nin daha sonra mürîdi olacak

¹⁸³ bk. Hasan Kâmil Yılmaz, “Şehâbeddin Sühreverdî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXVIII: 40-42.

¹⁸⁴ Reşat Öngören, “Başlıca Tarikatlar”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 255.

Sâfiyüddîn-i Erdebîli ile yirmi beş yıllık birlikteliğinden yola çıkarak onun seksen yaşlarında vefat ettiği söylenebilir.¹⁸⁵

Geylânî'nin Cemâleddîn-i Tebrîzî'ye intisabıyla ilgili Mustafa Bahadıroğlu ise, onun önce Ebû'n-Necîb Sühreverdî'nin halîfesi Sa'dî-i Şîrâzî'ye intisap ettiğini, Şîrâzî'nin yönlendirmesiyle de Cemâleddîn-i Tebrîzî'ye mürîd olduğunu kaydetmektedir. Ayrıca Bahadıroğlu, Şîrvân'da sözü geçen birisi olan Seyyid Burhâneddin Muhammed isimli zâtın yönlendirmesiyle Zâhid-i Geylânî'nin o bölgelerde irşad faaliyetinde bulunduğunu belirtmesi konumuz açısından önem arz etmektedir. Buna göre, bu çalışmalar sonucunda Şîrvânşah Ahsitân Geylânî'ye mürîd olmuş ve onun için bir zaviye yaptırmıştır. Bahadıroğlu konuyla ilgili şu ifadelerle de yer vermektedir:

“Yoğun irşad faaliyetleri neticesinde 679 (1280) yılından itibaren İbrâhim Zâhid'in adı Şîrvân başta olmak üzere Güştâsfî, Kura, Doğu Azerbaycan ve Horasan'a kadar yayıldı. Bu durum, Şîrvân bölgesinde faaliyet gösteren bazı sûfî cemaatleri rahatsız etti. Şîrvânşah'ın davetini kabul ederek bir grup mürîdiyle birlikte Şîrvân'a giden İbrâhim Zâhid'e Kalenderîler de cephe alıp suikast düzenlemeyi planladılar, ancak bunu gerçekleştiremediler. Bu çekişmeler sırasında Şîrvânşah Ahsitân'ın oğlu Siyâmek ona ve mensuplarına karşı düşmanca bir tavır takındı (Aubin, XXI-XXIII [1991], s. 41-46). H. 700 (1301) yılında Güştâsfî'de hastalanan İbrâhim Zâhid, vasiyeti üzerine halîfesi ve damadı Safiyyüddîn-i Erdebîli tarafından Lâhicân'ın bir nahiyesi olan Siyâvrud'a getirildi; iki hafta sonra burada vefat etti.”¹⁸⁶

Buradan da anlaşılacağı üzere, Halvetiyye'nin doğduğu tarîkat olan Zâhidiyye daha önce Şîrvân bölgesinde yayılmış ve bölgeyi kendi öğretisiyle mayalayarak adeta Halvetiyye'nin doğuşuna hazır zemin hâline getirmiştir.

Geylânî, esmâ zikriyle seyrü sülûk uygulayan ilk sûfidir. Mustafa Bahadıroğlu, onun Allah'ın bin bir isminin özü olarak kabul ettiği on iki isim ile bu metodu uyguladığını kaydetmektedir. Bu isimlerden ilk yedisine “esmâ-i seb'a” (lâ ilâhe illallah, Allah, hû, hak, hay, kayyûm, kakhâr), diğerlerine de “esmâ-i hamse”

¹⁸⁵ bk. Süleyman Gökbulut, “İbrahim Zâhid Gilânî Üzerine Bir İnceleme”, *Sûfî Araştırmaları Dergisi*, 2015, 13: 52-53.

¹⁸⁶ bk. Mustafa Bahadıroğlu, “İbrâhim Zâhid-i Geylânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2000, XXI: 359-360.

(samed, ahad, vâhid, fettâh, vehhâb) denilmektedir.¹⁸⁷ Nazmî Efendi ise on iki isimle teslîk ettirenin Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî olduğunu kaydetmektedir.¹⁸⁸ Bu konuyla ilgili kesin bir bilginin mevcut olmadığı anlaşılmaktadır. Uludağ'a göre, yedi isimle sülûk Ömer el-Halvetî'den önce Zâhid-i Geylânî'yle başlamıştır. Buna göre, sonraki dönemlerde Halvetiyye kollarına mensup şeyhler (örnek olarak, Dede Ömer Rûşenî, Şemseddîn-i Sivâsî) kendi ictihadlarına göre esmâ sayılarını bazen azaltıp bazen artırmışlardır.¹⁸⁹ Bahadıroğlu, Zâhidiyye'yi Geylânî'nin vefatından sonra izleri zor takip edildiği gerekçesiyle bir tarîkat olmaktan ziyade etkileri günümüze kadar devam eden meşrep olarak değerlendirmektedir.¹⁹⁰

Geylânî'nin kurucusu olduğu Zâhidiyye tarîkatinden damadı Safiyyüddîn-i Erdebîlî (öl. 1334) vasıtasıyla Safeviyye, halîfesi Ahî Muhammed Halvetî (öl. 1378-79) vasıtasıyla da Halvetiyye tarîkati kurulmuştur.

2.4.1.3. Safeviyye

Safeviyye tarîkatinin kurucusu daha önce de belirtildiği gibi Safiyyüddîn-i Erdebîlî'dir. Bazı kaynaklarda soyunun seyyid olduğu, bazılarında ise bunun doğru olmadığı belirtilmiştir. Öngören, Erdebîlî'nin kendi nesebinde seyyidlik olduğuna dair sözlerinin bu şüpheyi ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. Küçük yaşta babasını kaybeden Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin birçok dil bildiği ve genç yaşlarında tasavvufa meylettiği, şeyh arayışında olduğu da kaynaklarda belirtilmektedir. Sohbetine katıldığı hocalarından Emir Abdullah Farsî, onu Zâhid-i Geylânî'ye göndermiştir. Geylânî'ye mürid olan Safiyyüddîn-i Erdebîlî, şeyhine yirmi beş yıl hizmet etmiş ve kızı Bibi Fâtıma ile evlenmiştir.¹⁹¹

Şeyhinin sağlığında Azerbaycan'ın Erdebil şehrinde Zâhidiyye tarîkatinin temsilcisi olarak faaliyetlerini yürütmüşse de bu isim kalıcı olmamış ve daha sonra

¹⁸⁷ bk. Bahadıroğlu, “İbrâhim Zâhid-i Geylânî”, 2000, XXI:359-360.

¹⁸⁸ Mehmed Nazmi Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, 2005, 329.

¹⁸⁹ bk. Uludağ, “Halvetiyye”, 1997, XV: 393-395.

¹⁹⁰ Bahadıroğlu, “İbrâhim Zâhid-i Geylânî”, 2000, XXI:359-360.

¹⁹¹ bk. Reşat Öngören, “Safiyyüddîn-i Erdebîlî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2008, XXXV: 476-478.

Safeviyye tarîkati olarak tarih sahnesinde varlığını sürdürmüştür. Tarîkatin silsilesi Safiyyüddîn-i Erdebîlî'den itibaren İbrâhim Zâhid-i Geylânî, Cemâleddîn-i Tebrîzî, Şehâbeddîn-i Mahmûd, Rükneddîn-i Sücâsî vasıtasıyla Ebheriyye'nin kurucusu Kutbüddîn-i Ebherî'ye (öl. 572/1177) ulaşır. Kutbüddîn-i Ebherî'den de Ebü'n-Necîb es-Sühreverdi'ye, ondan Cüneyd-i Bağdâdî ve Hasan-ı Basrî vasıtasıyla Hz. Ali'ye varır.¹⁹²

Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin vefatından sonra yerine oğlu Sadreddîn-i Erdebîlî geçmiş ve Sünnî bir tarîkat olan Safeviyye, Alâeddîn-i Erdebîlî (Hâce Ali) zamanında zirveye ulaşmıştır. Timur Ankara Savaşı'ndan dönerken kendisine otuz bin esir hediye etmiş, daha sonra bu esirler Anadolu'ya döndüklerinde Şîî-Safevî propagandası yaparak tarîkatin Anadolu'daki ilk mensupları olmuşlardır.¹⁹³ Akabinde Şeyh Cüneyd ile devletleşme yolunda adımlar atan Safeviyye tarîkati onun torunu Şah İsmâil tarafından bir devlet hâline dönüştürülmüştür. Bu suretle de Şîî bir devlet olmuştur.¹⁹⁴

Zâhidiyye tarîkatinin devamı niteliğinde olan iki önemli tarîkatten birisi, araştırma konumuz olan Halvetiyye, diğeri ise ileride Halvetiyye'nin de yayıldığı bölgelerde nüfuz sahibi olacak olan Safeviyye'dir. Bu suretle, Safeviyye tarîkatinin diğer tarîkatlarla bilhassa Halvetiyye ile münasebetini anlamak da önem arz etmektedir. Bu münasebeti açıklayan çizelge Ekler bölümünde mevcuttur.¹⁹⁵

2.4.1.4. Halvetiyye Tarîkatinin Teşekkülü ve Yayılışı

Halvetiyye tarîkatinin teşekkülü ve yayılışıyla ilgili Hulvî'nin *Lemezât*'ı, Hocaîzâde Ahmed Hilmi'nin *Ziyaret-i Evliyâ*'sı, Hüseyin Vassâf'ın *Sefîne-i Evliyâ*'sı, Semih Ceyhan'ın Türkiye'de *Tasavvuf Tarihi ve Tarîkatlar* isimli eserde yazdığı "Halvetiyye" başlıklı makale, Mustafa Aşkar'ın "Bir Türk Tarîkatı Olarak

¹⁹² bk. Öngören, "Safeviyye", 2008, XXXV: 460-462.

¹⁹³ bk. Nihat Azamat, "Alâeddin Erdebîlî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1995, XI: 279.

¹⁹⁴ bk. Tahsin Yazıcı, "Cüneyd-i Safevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1993, VIII: 123-124.

¹⁹⁵ Ek-15: Safeviyye Tarikatinin Diğer Tarikatlarla İlişkisi.

Halvetiyyenin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlîli” isimli makalesi, Sâdık Vicdânî’nin *Tomâr-ı Turûk-i Âliyye* isimli eseri, Reşat Öngören’in *Başlıca Tarîkatlar* isimli makalesi, Mehmet Rıhtım’ın “XIV-XVI Asırlarda Şirvan’da Sûfilik-Halvetiyye Tarîkati” başlıklı makalesi, Serhan Mehmet Tayşî’nin *TDV İslam Ansiklopedisi*’nde yazmış olduğu “Ömer el-Halvetî” ve Süleyman Uludağ’ın yazmış olduğu “Halvetiyye” başlıklı makaleleri, esas kaynaklarımızdandır. Bununla birlikte, Amine Aliyeva’nın “Halvetiyye: İdea Menbaları ve Muasır İnkişaf Meyilleri (El-Cezayir Örneği)” isimli güncel bilgilerden oluşan doktora tezi, Halvetiyye tarîkatinin Cezayir’de gösterdiği yayılımı ortaya koymasına yönünden araştırmamıza önemli katkılar sunmuştur. Ayrıca, Fariz Halilli ve Şehla Halilli’nin kaleme almış olduğu “Halveti Mürşidi Yûsuf Müskirî’nin Silsilenamesi” isimli makale, Yûsuf Müskirî’nin intisabı, faaliyetleri, silsilesi açısından yeni bir araştırma olup çalışmamıza katkıda bulunmuştur.

Lugatte “uzlet, inzivâ, yalnızlık” mânalarına gelen halvet kelimesi, tasavvufî anlamda “ne bir meleğin ne de başka bir kimsenin bulunmadığı bir halde Hak ile sırren konuşmak, rûhen sohbet etmek” anlamlarına gelmektedir.¹⁹⁶

Tarîkatin kurucusu aslen Şirvânî olup Hazar Denizi’nin kıyısındaki Lâhicân şehrinde dünyaya gelen Ömer el-Halvetî’dir (öl. 800/1397). İlk tasavvufî eğitimini babasından almış, lakin gençliğinde askerliğe ilgi duyarak İlhanlıların hizmetine girmiş ve Emir Çoban’ın ordusunda savaşırken esir düşmüştür. Esirlikten kurtulunca ise, daha önce de belirtildiği gibi Halvetiyye silsilesinde Ahî Muhammed diye anılan ve Zâhid-i Gîlânî’nin halîfesi olan amcasına intisap ederek sülûkunu onun yanında tamamlamıştır.¹⁹⁷

¹⁹⁶ bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 156.

¹⁹⁷ bk. Tayşî, “Ömer el-Halvetî”, 2007, XXXIV: 65; Fredrick de Jong, “Khalwatiyya”, *Encyclopaedia of Islam*, ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, <https://referenceworks-brillonline-com.proxy.uskudar.edu.tr/entries/encyclopaedia-of-islam-2/khalwatiyya> COM_0489?s.num=2&s.f.s2_parent=s.f.cluster.Encyclopaedia+of+Islam&s.q=khalwatiyya (et. 21.03. 2023).

Rivâyete göre Şeyh Muhammed vefat etmeden önce “Yüksek esrâra vâsıl olan ve akranına üstünlük sağlayan Ömer seccademize layıktır” ifadeleriyle onun kendisinden sonra makama geçmesini istemiştir.¹⁹⁸ Bundan dolayı da Halvetiyye tarîkati, Zâhidiyye tarîkatinin bir kolu olarak görülmüştür. Semih Ceyhan, Ömer el-Halvetî’nin halvete girmeyi çok sevdiği ve birbiri ardınca kırk erbâin çıkardığı için “Halvetî” nisbesiyle anıldığını kaydeder. Buna göre, son erbâini tamamladıktan sonra Hz. Peygamber tarafından kendisine kırk adet dâl harfî işaretleri olan bir tâc-ı şerif ihsan edilmiş, bu suretle de tasavvuf tarihinde menekşe renkli çuha üzerine dört terekli dâl tâc giyen ilk sûfî olmuştur. Tarîkati, kendisinden sonra yetiştirdiği halîfeleri Seyfeddin, Zâhirüddin, Bâyezid-i Pûrânî, Ahî Mirem, Hacı İzzeddin Türkmânî ve Sadreddîn-i Hıyâvî vasıtasıyla tarîkatin pîr-i sânisî olan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’ye ulaşmaktadır.¹⁹⁹

Kaynaklarda, Halvetiyye tarîkatinin pîri olarak kabul edilen Ömer el-Halvetî’nin çok halvete girmesi sebebiyle tarîkate bu ismi kazandırdığı ve tâc-ı şerifin belirlenmesinde önemli rol oynadığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte kendisinden sonra gelen halîfelerinin de genellikle Şamahî’nin civar köylerinden olduğu belirtilmektedir.²⁰⁰ Tarîkatin isminden bahseden Hüseyin Vassâf *Sefîne-i Evliyâ*’sında Ömer el-Halvetî’ye kadar olan şeyhlerin de halvete girdiğini belirtir. Ancak ona göre, Ömer el-Halvetî hepsinden daha fazla halvet ve i’tikaf ederdi. Kırk erbâini arka arkaya çıkarması sebebiyle de halvet kavramı onunla anılır olmuştur.²⁰¹

Tarîkatin ilk pîri genellikle Ömer el-Halvetî kabul edilmekle birlikte bu hususta farklı görüşe sahip araştırmacılar da vardır. Fatih Sarıkaya’ya göre, Anadolu’da yapılan vakfiye araştırmaları, Halvetiyye tarîkatinin burada en azından 1370’li yıllarda mevcut olduğuna işaret etmektedir. Buna göre, Revak Sultan vakfiyesi Halvetîliği ilk getiren isim olarak kabul edilen Pîr İlyas’tan (öl. 1433) yarım asır önce mevcuttu. Bu sebepten, Halvetî şeyhi Revak Sultan’ın Anadolu’da 1371

¹⁹⁸ bk. Aykut, “Ömer el-Halvetî”, 1995, 291.

¹⁹⁹ Ceyhan, “Halvetiyye”, 2015, 697-698.

²⁰⁰ bk. Fariz Halilli, “Azerbaycan’da Halvetî Pirlerine Ait Kültürel Miras”, *Bakü’den Balkanlara Halvetîlik Sempozyumu-3*, ed. Levent Bayraktar ve Yeliz Yayıntaş, (Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2019), 41-42.

²⁰¹ bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 2006, III: 133.

yıllarında Halvetîliği temsil eden ilk isim olduğu kesindir. Sarıkaya'ya göre, bu tarihlerde Ömer el-Halvetî henüz amcasının yerine geçmediğinden Revak Sultan icazeti Ahî Muhammed Halvetî'den almıştır. Dolayısıyla o yıllarda Ahî Muhammed Halvetî irşad vazifesi yürüttüğünden ilk Halvetiyye pîri olarak adlandırılmalıdır.²⁰² Tarîkatin kollarından ve yayıldığı bölgelerden bahsederken konuyla ilgili görüşümüzü detaylı şekilde ele alacağız. Ancak şimdilik Ömer el-Halvetî'nin tarîkatin ilk pîri olduğu görüşünü benimsediğimizi belirtmekle iktifa ediyoruz.

Ömer el-Halvetî'yle ilgili ulaştığımız önemli bilgilerden birisi de halvete girdiği ceviz ağacının hemen yanında kendisinin mezarının ve mezarın kendisine ait olduğunu gösteren kitâbenin bulunmasıdır.²⁰³ Ekler kısmında paylaşılan ilk görsel bölgede kazı yapılmadan önceki durumu yansıtırken kazıdan sonra ortaya çıkan mezar görüntüsü hemen sonrasında yer almaktadır.²⁰⁴

Prof. Dr. Gafar Cebiyev ve arkeolog-tarihçi Dr. Fariz Halilli'nin ekibiyle birlikte yaptığı bu kazı çalışmalarında ortaya çıkan bir diğer önemli husus da kitâbedir. Halilli'nin belirttiğine göre, türbe duvarı nehir ve kaya taşlarıyla örülmüştür. Ömer el-Halvetî'nin mezarı da kaya taşlarıyla örtülmüştür. Kitâbesinde ise önemli bilgiler mevcuttur.²⁰⁵ Orada Ömer el-Halvetî'nin 1409 yılının temmuz ayında vefat ettiği, şeyh, zâhid, âbid olduğu, tarîkat sahibi olduğu şeklinde bilgiler de yazılmıştır. Kitâbenin dili Arapça olsa da Azerbaycan Türkçesinde ifadeler de bulunmaktadır. Ayrıca Fâriz Halilli, alanda yaptığı araştırmalara dayanarak Ömer el-Halvetî'nin şu an medfun bulunduğu yerin aynı zamanda onun yaşadığı ev ve dergâhı olduğunu vurgulamaktadır.²⁰⁶ Buradan hareketle, vefat ettiği yere defnedilmenin Hz.

²⁰² bk. Fâtih Sarıkaya, "Halvetiyye Tarikatının Kurucusu Meselesine Dair Yeni Bir Değerlendirme ve Revak Sultan", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2017, 3: 2082-2088.

²⁰³ Ek-16: Şamahı'da Pîr Ömer el-Halvetî Türbesi.

²⁰⁴ Ek-17: Ömer el-Halvetî'nin Halvete Girdiği Ağacın Hemen Yanında Bulunan Mezarı.

²⁰⁵ Ek-18: Ömer el-Halvetî'nin Türbesi'ndeki Kitâbe.

²⁰⁶ <http://agsunews.az/index.php?lang=az§ionid=news&id=1268> (et. 30. 04. 2023). Dr. Fariz Halilli ile yaptığımız görüşmede o, AMEA Arkeoloji ve Etnografi Enstitüsü'nden Prof. Dr. Gafar Cebiyev'in başkanlığında böyle bir kazıyı yaptıklarını belirtmiştir. Buna göre, Pîr Ömer el-Halvetî'ye ait olan bu mezar ve kitabe ilk kez kendileri tarafından keşfedilerek literatüre kazandırılmıştır.

Peygamber'in sünneti olduğunu da belirtmek yerinde olacaktır. Ayrıca kaynaklarda gösterilen vefat tarihinin 1397 değil 1409 yılı olduğu da kesinleşmiş olmaktadır.

Konuyla ilgili bir diğer önemli husus da Ömer el-Halvetî'ye ait kitâbeden başka kitâbelerin de bulunmasıdır. Bunlardan birisi Ömer el-Halvetî'nin halîfelerinden olan Sultan Bâyezîd Pîrânî'nin (bazı kaynaklarda Bâyezîd-i Pûrânî olarak da geçmektedir) soyundan olan Şeyh Celîl'e aittir. Şeyh Celîl, XVIII. yüzyılın sonu-XIX. yüzyılın başlarında yaşamış ve bölgede Halvetiyye tarîkatini devam ettirmiş şeyhlerdendir.²⁰⁷ Bu bilgi, Şîrvân bölgesinde yüz yıl öncesine kadar Halvetiyye tarîkatine ait öğretilerin yayılmaya devam ettiğini göstermek açısından önem arz etmektedir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin tarîkatın ikinci pîri olarak kabul edilmesiyle ilgili Mehmet Rıhtım bazı tespitlerde bulunmuştur. Ona göre tarîkatın ikinci pîri adlandırılan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye pîr-i sâni denilmesinin sebepleri şu şekilde sıralanabilir:

- Tarîkate mensup dervişlerin günlük yaşamlarında ve manevi yolda uygulamaları gereken âdâbı belirtmesi.
- *Virdü's-Settâr*'ın tertip edilmesi. (Tarîkatın bu vird ile müstakil bir tarîkat hüviyeti kazanması)
- Halvet ve zikir usûlü.
- Halîfelerini etrafa göndererek tarîkati yayması.
- Müellifi olduğu eserlerle Halvetiyye tarîkatinde tasavvufî-edebî geleneği başlatması.²⁰⁸

²⁰⁷ Fariz Halilli, "Azerbaycan'da Halvetîlik Arkeolojisi", *Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2, 2023, 320.

²⁰⁸ bk. Rıhtım, "Yahyâ-yı Şîrvânî", 2013, XLIII: 264-266; Mehmet Rıhtım, "Halvetîliğin Pîr-i Sâni'si Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî el-Bakûvî", *Uluslararası Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Halvetîlik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Orhan Söylemez, Ahmed İçli, (Eskişehir: Eskişehir Valiliği, 2013), 203.

Şîrvânî'nin halîfelerini yanında tutmayıp etrâfa göndermesinden sonra bu durumun tarîkate bir usul hâline geldiği de kaydedilmektedir.²⁰⁹

Ayrıca kaynaklarda onun pîr-i sâni olmasının sebeplerinden birisi de Abdurrahmân Câmî (öl. 898/1492)'nin *Nefahatü'l-üns* eseri esas alınarak belirtilmektedir. Abdülhamit Budak'a göre, Abdurrahmân Câmî, Ömer el-Halvetî'den yüz sene sonra *Nefahatü'l-üns* isimli eserini yazmış ama burada Ömer el-Halvetî'ye yer vermemiştir. Bu da Ömer el-Halvetî'nin döneminde tarîkatin tanınmadığı ve yayılmadığı görüşüne sebep olmaktadır. Tarîkati ilk kez geniş kitlelere duyuran Seyyid Yahyâ olduğu için ona pîr-i sâni denilmektedir. Ayrıca Şîrvânî'nin kendi orijinal sistemini kurması, mütefekkir, yazar, şair bir sûfî olması da onun pîr-i sâni olarak adlandırılmasının önemli sebeplerindendir. Çünkü bu suretle Şîrvânî, Halvetî sûfî edebiyatı denilecek bir akımın başlamasına sebep olmuştur.²¹⁰

Tarîkatin silsilesine geçmeden önce Mustafa Aşkar'ın Halvetiyye silsilelerinin belirtildiği önemli kaynaklara istinaden hazırladığı²¹¹ ve ortak kabul edilen silsilenin araştırmamızda kullanılacağını belirtmemiz gerekir. Daha sonra ise Dr. Fariz Halilli tarafından en güvenilir silsile olarak takdim edilen Yûsuf-ı Müskirî'nin *Silsiletü'l-uyûn* isimli eserinde belirttiği silsile ile mukayese yapılacaktır. Tarîkatin Hz. Muhammed'e (s.a.v) ulaşan ve Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye kadarki silsilesi şu şekildedir:

- 1) Hz. Muhammed (s.a.v)
- 2) Hz. Ali (öl. 29/661)
- 3) Ebu'l-Said Hasan bin Yesâr el-Basrî (öl. 110/728)
- 4) Şeyh Habîb el-Acemî (öl. 130/747-48?)
- 5) Şeyh Dâvûd et-Tâi (öl. 165/782)
- 6) Şeyh Ma'rûf Ali el-Kerhî (öl. 200/815)

²⁰⁹ Aydın, *Vasiyetnâme-i Ahmed Sûzî: Osmanlı'da Bir Halvetî Şeyhinin Vasiyetnâmesi*, 2021, 13.

²¹⁰ bk. Abdülhamit Budak, *Bir Şehir Bir Tarikat Amasya ve Halvetîlik* (Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2015), 82-85.

²¹¹ bk. Aşkar, "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyyenin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili", 1999, 1: 554.

- 7) Şeyh Seriiyyü's-Sakatî (öl. 253/867)
- 8) Şeyh Ebu'l-Kasım Cüneyd el-Bağdâdî (öl. 297/910)

Aşkar'a göre, buraya kadar olan silsile Kâdiriyye, Mevleviyye, Sühreverdiyye gibi silsilesi Hz. Ali'ye ulaşan birçok tarîkatle aynıdır.

- 9) Şeyh Mimşad Dineverî (öl. 299/912)
- 10) Şeyh Muhammed Dineverî (öl. 340/951)
- 11) Şeyh Muhammed el-Bekrî (öl. 380/990)
- 12) Şeyh Vecîhuddîn (öl. 442/1050)
- 13) Şeyh Ömer el-Bekrî (öl. 487/1094)
- 14) Şeyh Ebû Necib Sühreverdî (öl. 598/1201)
- 15) Şeyh Kutbuddin el-Ebherî (öl. 622/1225)
- 16) Şeyh Muhammed Sincânî
- 17) Şeyh Şehâbeddin Tebrîzî (öl. 702/1302)
- 18) Şeyh İbrâhîm Zâhid Geylânî (öl. 705/1305)

Aşkar'a göre, silsile burada Zâhid-i Geylânî'den sonra iki kola ayrılmıştır. Ahî Muhammed Harezmî üzerinden Halvetiyye tarîkati, Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî üzerinden Safeviyye tarîkati teşekkül etmiştir.

- 19) Şeyh Ahî Muhammed (öl. 780/1378)
- 20) Şeyh Ömer el-Halvetî (öl. 800/1397)
- 21) Pîr Ahî Mirem (öl. 812/1409)
- 22) Şeyh Hacı İzzeddin Halvetî (öl. 828/1424)
- 23) Şeyh Pîr Sadreddin Halvetî (öl. 860/1455)
- 24) Şeyh Seyyid Yahya Şîrvânî (öl. 868/1463-64)

Aşkar’a göre, bu silsile genellikle bütün Halvetiyye kolu ve şubelerinde aynı olmakla beraber, Hz. Ali’den sonra gelen Ehl-i beyt imamlarının isimleri eski silsilelerde mevcut iken sonraları zikredilmemeye başlanmıştır.²¹²

Hulûsî Yılmaz’a göre, XV. yüzyıldaki silsilelerde Ehl-i beyt imamları yer alırken XVI. yüzyıldan itibaren silinmiş olmasının ana sebeplerinden birisi aynı dönemde Safeviyye’nin Şîî bir devlet olarak tarih sahnesinde varlığını göstermesiydi. Bu durum, Köprülü’nün tabiriyle “Halvetîlik, Alevî temayülâtını havi olmakla beraber Ehl-i sünnet dairesinden çıkmamak için fevkalade büyük bir itina gösteriyordu” ifadeleriyle açıklanmaktadır.²¹³ Köprülü’nün bu ifadeleri daha sonra görüleceği gibi araştırmamızda üzerinde durduğumuz “sûfilerin Ehl-i beyt muhabbeti”nin yanlış anlaşılması hususuna örnek niteliğindedir. Bu muhabbeti anlamayanlar sûfilere Alevî, Şîî- Râfîzî olmakla suçlamış, Ehl-i beyt muhabbetinin adını ise Alevîlik veya Şîîlik koymuşlardır. Halbuki bu derin sevgi, İslam inancının özünde mevcuttur. Osmanlı-Safevî ilişkileri Halvetiyye tarîkati kapsamında daha sonra ele alınacaktır. Ancak burada, Ehl-i beyt imamlarının yer aldığı silsileyi ihtiva eden bir kaynağı paylaşmak uygun olacaktır.

Halvetiyye tarîkati silsilesine yer veren önemli eserlerden biri olan Yûsuf b. Yâkûb’un *Menâkıb-ı Şerîf ve Tarîkatnâme-i Pîrân Meşâyih-i Tarîkat-ı Aliyye-i Halvetiyye* isimli risâlesinde geçen silsile Ehl-i beyt’i de ihtiva etmesi yönüyle önem arz etmektedir.²¹⁴

- 1) Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v)
- 2) Hz. Ali b. Ebî Tâlib
- 3) Hz. İmam Hasan b. Ali
- 4) Hz. İmam Hüseyin b. Ali
- 5) Hasan-ı Basrî ve o da Kümeyl b. Ziyâd’a telkin etmiştir.

²¹² bk. Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyyenin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, 1999, 1: 555-558.

²¹³ Hulûsî Yılmaz, “Halvetilik ve Anadolu Aleviliği İlişkisi Çerçevesinde Pir Ahmed Efendi Ahfadına Genel Bir Bakış”, *NEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013, 2, 123-124.

²¹⁴ bk. Yûsuf b. Yâkub, *Menâkıb-ı Şerîf*, 8-10.

Hasan-ı Basrî'den sonra silsile şu şekilde devam etmektedir:

- 6) Habîb-i Acemî
- 7) Dâvud-ı Tâî
- 8) Mârûf Kerhî

Başka bir rivâyette

- İmâm Zeyne'l-Âbidîn
- Hz. İmam Muhammed Bâkır
- Hz. İmam Câfer-i Sâdık
- Hz. İmam Mûsâ Kâzım
- Hz. İmam Ali Rızâ

- 8) Mârûf Kerhî'den sonra
- 9) Serî Sakatî
- 10) Cüneyd-i Bağdâdî
- 11) Mimşâd Dîneverî
- 12) Muhammed Kerdî (Kürdî)
- 13) Şeyh Veliyyüddin Kâdî
- 14) Şeyh Ömer Bekrî
- 15) Şeyh Ebu'n-Necîb Sühreverdî
- 16) Şeyh Kutbuddin Ebherî
- 17) Şeyh Ruknuddin Necâşî
- 18) Şeyh Şihâbuddin Tebrîzî
- 19) Şeyh Cemâlüddin Ezherî
- 20) Şeyh İbrâhîm Zâhid Geylânî
- 21) Şeyh Ahî Ahmed Halvetî
- 22) Şeyh Pîr Ömer el-Halvetî
- 23) Pîr Ahî Mirem Halvetî
- 24) Şeyh Hacı İzzeddin Halvetî

25) Şeyh Pîr Sadreddin Halvetî

26) Şeyh Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî

Burada dikkat çeken husus, Yûsuf b. Yâkub'un kaydettiği bu silsilenin XVI. yüzyıla ait olmasıdır. Hulusi Yılmaz ise yukarıda da belirtildiği üzere XVI. yüzyıldan itibaren tarîkate ait silsilelerde Ehl-i beyt imamlarının isimlerinin kaydedilmediğini ileri sürmektedir. Kanaatimizce Hulusi Yılmaz tarihleri yanlış kaydetmiştir. Ayrıca Hulvî de XVII. yüzyılda yazmış olduğu ve Halvetiyye tarihi açısından önemli bir kaynak olan *Lemezât*'ında Halvetî büyüklerini zikretmeden önce Ehl-i beyt imamlarına yer vermektedir.²¹⁵

Şîrvânî'nin halîfelerinden olan Yûsuf-ı Müskirî'nin *Silsiletü'l-uyûn* isimli eserinde de Halvetiyye silsilesi verilmekte olup Dr. Fariz Halilli'ye göre silsilenin Yûsuf-ı Müskirî'ye kadarki kısmı Halvetiyye silsileleri arasında en doğru kaynaktır. Çünkü bu silsile bizzat Azerbaycan'daki bölge isimlerini ve orada irşad faaliyetlerini yürüten diğer Halvetî şeyhlerinin isimlerini çok daha iyi bilen, kendisi de bizzat Şîrvanlı olan Müskirî tarafından kaleme alınmıştır. Bu bağlamda diğer silsilelerden daha güvenilirdir:

- 1) Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v)
- 2) Hz. Ali b. Ebî Tâlib
- 3) Hasan Basrî
- 4) Habîb Acemî
- 5) Dâvud Tâî
- 6) Mârûf Kerhî
- 7) Serî Sakatî
- 8) Cüneyd Bağdâdî
- 9) Mîmşâd Dineverî
- 10) Muhammed Dineverî
- 11) Muhammed Bekrî
- 12) Vahiyeddin Gâzî Ömer Bekrî

²¹⁵ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, vr. 18b-74b.

- 13) Ebu'n-Necîb Sühreverdî
- 14) Kutbuddin Ebherî
- 15) Ruknüddin Muhammed Necâşî
- 16) Şihâbuddin Tebrîzî
- 17) Seyyid Cemâleddin
- 18) Şeyh İbrâhîm Zâhid
- 19) Ahî Muhammed
- 20) Ömer Avahîlî Şîrvânî
- 21) Molla Ali Melhemî Şîrvânî (Ahî Mirem)
- 22) Hacı İzzeddin Halvetî
- 23) Pîr Sadreddin
- 24) Ebû Şeyh Ahmed
- 25) İbn Ebu'l-Kâsım
- 26) Seyyid Yahyâ Badkûbî²¹⁶
- 27) Yûsuf-ı Müskirî

Müskirî'nin yazdığı silsilenin yukarıda paylaşılan silsileyle hemen hemen benzer olduğu ancak iki yeni ismin eklendiği görülmektedir. Bu isimler Ebû Şeyh Ahmed ve İbn Ebu'l-Kâsım'dır. Kaynaklara göre bu isimlerin tam olarak Azerbaycan'ın hangi bölgesinde oldukları şu an bilinmemekle birlikte konu üzerine araştırmalar yapılmaktadır. Ayrıca silsilede Ömer el-Halvetî'den sonra ismi geçen Ahî Mirem'in hem kendi ismi (Molla Ali) hem de yaşadığı köyün ismi (Melhem) belirtilmektedir.²¹⁷

Bu silsilede bulunan iki isim Şîrvânî'nin Sadreddîn-i Hıyâvî'den sonra Ebû Şeyh Ahmed ve İbn Ebu'l-Kâsım'dan da hilâfet aldığını düşündürmektedir. Çünkü silsilelerde ismi belirtir sûfler kendisinden önce gelen isimlerden hilâfet almış sayılmaktadır. Bu bağlamda, silsile Halvetiyye literatürüne önemli ve yeni bir katkı sağlamaktadır. Ayrıca, Müskirî'nin kendisini kaydettiği bu silsileye istinaden, onun

²¹⁶ Bakü şehrinin ismi eski kaynaklarda Bâdkûbe olarak da anılmaktadır. Bu ifade, Farsça “rüzgârın döğdüğü yer” anlamındadır. Ancak araştırmacıların önemli bir kısmı bu görüşü kabul etmemektedir. bk. Dursun, “Bakü”, 1991, 550-551.

²¹⁷ bk. Halilli, “Halveti Mürşidi Yûsuf Müskiri'nin Silsilenamesi”, 2020, 211-213.

evvelce Ebû Şeyh Ahmed ve İbn Ebu'l-Kâsım'dan sülûkunun belli aşamasını tamamladığı ve Şîrvânî'nin yanında ise tekâmülünü nihâyete erdirerek icazet aldığı düşünülebilir. Silsilede ismi geçen bu zâtlar hakkındaki araştırmalar derinleştikçe bu konu daha da belirginleşecektir.

Daha sonra detaylı şekilde inceleneceği üzere, Yahyâ-yı Şîrvânî'nin önemli halîfeleri Dede Ömer Rûşenî (öl. 892/1487), Alâeddin Ali, Pir Şükrullah Ensârî, Habîb-i Karamânî (öl. 902/1496), Muhammed Bahâeddin Erzincânî (öl. 879/1474) ve Yûsuf Şîrvânî'dir. Azerbaycan'da kurulan, gelişen ve buradan Anadolu'ya, Balkanlara, Avrupa'ya, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Sudan, Habeşistan, Güney Asya'ya yayılan tarîkat, İslam dünyasında en yaygın tarîkatlerden olup seyrü sülûk yedi isimle yapılmaktadır (lâ ilâhe illallah, Allah, hû, hak, hay, kayyûm, kakhâr).²¹⁸

Halvetiyye tarîkatının tâc-ı şerîfi hakkında bilgi vermek de yerinde olacaktır. Daha önce değinildiği üzere tarîkate mahsus tâc-ı şerifin belirlenmesinde önemli rol oynayan kişi tarîkatin pîri Ömer el-Halvetî olmuştur. Kaynaklara göre Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin de kullandığı tâc-ı şerif dört terk, kırk dallı olma özelliğini taşımaktadır.²¹⁹ Kırk dal, kırk günlük halvete işaretir. Şîrvânî döneminde de olduğu gibi, sâlik kırk günlük halveti tamamlamadıkça ona taç giydirilmezdi.²²⁰ Harîrizâde'ye göre sâlik, esmâ ile nefis mertebelerini aşınca icazet alarak taç giyerdi.²²¹

Halvetiyye tarîkati nefisle mücadeleyi ön planda tutan nefsânî tarîkatlerdendir. Bu sebeple nefis terbiyesi, nefsin yedi mertebesinden her birine tekabül eden ve daha sonra da göreceğimiz üzere Zâhid-i Geylânî tarafından başlatılan yedi isimle yani *etvâr-ı seb'â* ile yapılmaktadır. Halvetiyye tarîkatinde bu isimlerle zikir yapmak, belirli duaları ve virdleri okumak sâlikin yapması gerekenler arasındadır. Bunların

²¹⁸ bk. Uludağ, "Halvetiyye", 1997, XV: 393-395.

²¹⁹ Ek-19: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye Atfedilen Tâc-ı Şerif.

²²⁰ bk. Güldane Gündüzöz, *Tasavvuf Kültüründe Tâc Sembolizmi*, (On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Samsun, 2016), 87.

²²¹ bk. Yakup Çiçek, *Harîrizâde Mehmed Kemâleddîn Hayatı, Eserleri ve Tıbyânı Vesaili'l-Hakaik fî Beyanı Selasili't-Tarâik Muhtevâsı Kaynakları*, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Öğretim Üyeliği Tezi, İstanbul, 1982, 200.

okunması haftanın günlerine göre değişiklik gösterir. Yahyâ-yı Şîrvânî'nin *Virdü's-Settâr*'ı bu hususta önem arz etmektedir.²²² Bu şekilde manevi yolda ilerleyen, menzilleri aşp mertebeleri tamamlayan mürîd, halîfe olur ve ümmet-i Muhammed'i irşad etme yetkisine sahip olur. Ona mürşid tarafından icazet verilir; tarîkate mahsus tâc ve hırka giydirilir. Şunu da vurgulamak gerekir ki, icazeti olmayan mürîde hilâfet ve irşad yasağı vardır.²²³

Nefs mertebeleri son bölümde daha detaylı şekilde incelenecek olsa da Harîrîzâde'ye ait çalışma²²⁴ genel çerçeveyi sunmak amacıyla önemlidir. Buna göre, her nefis mertebesinin karşılığında mürîdin etmesi gereken zikirler, aşacağı mertebeler, müşâhede edeceği makamlar, âlemler belirtilmektedir. Bu suretle sâlik en sonunda nefis-i kâmile mertebesi olan renksizliğe, hakîkate, ahadiyyetü'l-cem'i müşâhedeyle erişmiş olacaktır.

Tekrar tarîkatin yayılışına dönülecek olursa, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye kadar tarîkat önemli bir yayılma kaydedememiştir. Etrafa halîfe göndermek suretiyle irşad etme işi Yahyâ-yı Şîrvânî ile başlamış, onun ölümünden sonra ise kollara ayrılmıştır.²²⁵

Burada kollara değinmeden önce, Şîrvânî'nin Anadolu'ya gönderdiği halîfeleri bilinse de Arap ve Acem diyarına gönderdiği halîfelerinin isimlerinin pek bilinmediğini kaydetmek önemlidir. Ayrıca kaynaklarda Şîrvânî'den sonra Azerbaycan sahasında hilâfeti devam ettiren şeyhler şu şekilde sıralanmaktadır: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Yûsuf-ı Mahdûm, Muhammed Rukıyye Şîrvânî, Şahkubâd-ı Şîrvânî, Abdülmecîd-i Şîrvânî.²²⁶ Nazmi Efendi *Hediyetü'l-İhvân*

²²² bk. İsa Çelik ve Birol Yıldırım, "Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seba/Nefsin Mertebeleri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 2018, 86, 26-27; Sühendan Arıkan, "Tarikatlar Arası Kıyas: Şâbânîlik ve Bayramîlik", *Kastamonu Üniversitesi Uluslararası Şeyh Şâbânî Veli Sempozyumu-1*, 2012, 297-298.

²²³ bk. Vîcdânî, *Tomar-ı Turuk*, 1995, 182.

²²⁴ Ek-20: Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seb'â Metodu ile Nefs Terbiyesi.

²²⁵ bk. Cengiz Gündoğdu, "Halvetiye Tarikatı Şemsiye Kolu Meşâyihî ve Şemsi Dergâhı Son Postnişini: Hüseyin Şemsî (Güneren)", *Ekev Akademi Dergisi*, 2002, 10: 55.

²²⁶ bk. Aydın, *İstanbul Halveti Tekkeleri*, 2019, 17-18.

isimli eserinde bu zâtlardan Yûsuf-ı Müskirî'den başlayarak Abdülmecîd-i Şîrvânî de dahil olmak üzere çok detaylı şekilde bahsetmektedir.²²⁷

Kırkı aşkın şubesi bulunan tarîkatin beş ana kolu vardır. Bunlar, Şîrvânî'den önce gelen Pîr İlyas kolu ve Şîrvânî'den sonra Anadolu'da ortaya çıkan Karamânîyye, Rûşeniyye, Cemâliyye, Ahmedîyye ve Şemsiyye kollarıdır.²²⁸

Pîr İlyas Kolu: Belirtmek gerekir ki Anadolu'da Şeyh Sadreddin'in halîfelerinden Pîr İlyas (öl. 837/1433-34) ve Şîrvânî'den önce de yani XIII. yüzyılın sonu ve XIV. yüzyılın başlarında Halvetî ismiyle anılan kimselerin mevcut olduğu kaynaklarda geçmektedir. Bu konuda, Zâhid-i Geylânî'nin halîfelerinden Ahî Yûsuf Halvetî (öl. 1308/1309), İzzeddin Türkmânî (öl. 1425)'nin müridlerinden Şeyh Baba Resul (öl. 1436) gibi isimler örnek gösterilmektedir. Ancak Halvetîliği Amasya'ya tam anlamıyla getiren ve buranın bir Halvetî şehri olmasını sağlayan isim Pîr İlyas olmuştur.²²⁹

Kaynakların bildirdiğine istinaden, Pîr İlyas'tan önce Anadolu'da Niğde'de Halvetiyye tarîkati Ahî Yûsuf Halvetî ile yayılmıştır. O, Tepeviran denilen bölgede câmi, halvethâne ve derviş hücrelerinden müteşekkil zaviyesini kurdurarak burada irşada başlamıştır.²³⁰ Diğer isim ise Ahî Mirem (öl. 1409)'dir. O, Ömer el-Halvetî'den icazet alarak Kırşehir'de irşad faaliyetlerini yürütmüştür.²³¹ Başka bir Halvetî sûfî de Kutbuddîn-i Tebrizî olmuştur. O da irşad vazifesini İznik'te yerine getirmiştir ve kabri de oradadır.²³² İbrahim Şîrvânî (öl. 1462) de Sadreddîn-i Hıyâvî'nin müridlerinden olup Sivas'a gönderilmiştir.²³³ Reşat Öngören ise, Ahî Yûsuf Halvetî'nin Anadolu'ya ilk gelen Halvetî şeyhi olduğu görüşüne tarîkatin o

²²⁷ Mehmed Nazmi Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, 2005, 253-295.

²²⁸ bk. Öngören, "Başlıca Tarikatlar", 2015, 257.

²²⁹ bk. Öztürk, *XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf*, 2003, 17-18; Budak, *Bir Şehir Bir Tarikat Amasya ve Halvetîlik*, 2015, 87-88.

²³⁰ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, vr. 175a.

²³¹ bk. age. vr. 189b.

²³² bk. age. vr. 181b.

²³³ bk. age. vr. 206a.

tarihlerde henüz teşekkül etmemesi sebebiyle katılmamaktadır.²³⁴ Bununla birlikte, Amasya’da ve civarında Halvetiyye tarîkatinin en çok yayılan kolu da Pîr İlyâs koludur.

Burada daha önce bahsi geçen ve Fatih Sarıkaya tarafından ortaya konulan Halvetîliğin ilk pîri meselesine yeniden detaylı şekilde değinmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Belirtildiği üzere o, 1370’li yıllarda Revak Sultan’ın Halvetî ismiyle anılarak Revak Sultan Vakfıyesi’nde irşad vazifesi yürüttüğünü vurgulamaktadır. Sarıkaya’ya göre, Pir İlyas’tan yarım asır önce bu topraklarda irşad ile meşgul olması Revak Sultan’ın Anadolu’daki ilk Halvetî şeyhi olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca bu yıllarda Ömer el-Halvetî henüz posta geçmemiş olduğundan Revak Sultan icazetini Ahî Muhammed Halvetî’den almıştır. Halîfe yetiştiren ve icazet veren bir konumda olması, halvetî bir yaşam tarzı olarak belirlemesi sebebiyle de Ahî Muhammed ilk pîr kabul edilmelidir.²³⁵

Burada öncelikle Revak Sultan’ın Ahî Muhammed Halvetî tarafından icazetle halkı irşad için Anadolu’ya gelen ilk Halvetî şeyhi olması konusunun yerinde bir tespit olmadığını belirtmek isteriz. Çünkü yukarıda da bahsedildiği üzere Anadolu’ya Revak Sultan’dan da önce gelerek Halvetî nisbesiyle anılan kişinin Ahî Yûsuf Halvetî olduğunu gördük. Ahî Yûsuf, Ahî Muhammed gibi Zâhid-i Geylânî’nin halîfelerinden olup şeyhi tarafından bizzat Anadolu’yu irşad etmek üzere gönderilmiştir. O, burada kendi dergâhını kurmuş ve irşad postuna oturmuştur.²³⁶ O zaman benzer iddianın Ahî Yûsuf Halvetî için de yapılması gerekirdi. Halbuki tek başına “Halvetî” nisbesiyle anılmak veya irşad etmek tarîkatın kurucusu olmak anlamına gelmemektedir. Bununla birlikte, tarîkat silsilesinde ismin kaydedilmiş olması da çok önemli hususlardandır. Ahî Yûsuf Halvetî her ne kadar bu nisbeyle anılarak irşad faaliyetlerinde bulunsu da tarîkat silsilesinde ismi geçmemektedir.

²³⁴ Reşat Öngören, “Osmanlılarda Tasavvuf”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni Osmanlı’da Felsefe ve Akli Düşünce*, ed. Ahmed Hamdi Furat, (İstanbul: İnsan Yayınları 2015), 74.

²³⁵ Fâtih Sarıkaya, “Halvetiyye Tarikatının Kurucusu Meselesine Dair Yeni Bir Değerlendirme ve Revak Sultan”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2017, 3: 2082-2088.

²³⁶ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, vr. 174b-175a.

Ancak Ahî Muhammed Halvetî'nin isminin silsilede mevcut olması hasebiyle durumu daha farklıdır.

Kanaatimizce burada öncelikle Halvetiyye tarîkatinin teşekkül tarihinde bir tarîkat olarak tekâmül devrini ne zaman yaşadığını kaydetmek önemlidir. Mehmet Rıhtım bu bağlamda tarîkatin gelişimini dört safhada ele almaktadır. Buna göre, Ebu'n-Necîb Sühreverdî'den Zâhid-i Geylânî'ye kadar olan devir (XII-XIII. yüzyıllar) usûl devridir. Geylânî'den Ömer el-Halvetî'ye kadar olan devir (XIII-XIV. yüzyıllar) tarîkatleşme devridir. Ömer el-Halvetî'den Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye kadar olan devir (XIV-XV. yüzyıllar) tekâmül, Seyyid Yahyâ'dan sonraki dönem ise (XV. yüzyıldan sonra) tamamlanma ve yayılma dönemidir. Rıhtım'a göre, ilk devrede Sühreverdî tarafından halvetin kırk gün olması belirlenmiştir. İkinci devrede, Geylânî tarafından Halvetiyye'nin en önemli özelliği olan yedi isimle zikir ortaya konulmuştur. Üçüncü devrede ise, Ömer el-Halvetî çokça halvete girdiğinden tarîkate bu isim verilmiş, tarîkatlerin önemli remzi sayılan tâc onun tarafından belirlenmiştir. Halvetiyye'nin bir tarîkat olarak ismini alması ve prensiplerinin belirginleşmesi Ömer el-Halvetî vasıtasıyla gerçekleştiğinden bu dönem tekâmül dönemi adlandırılmıştır.²³⁷

Bu bağlamda Semih Ceyhan'ın XIV. yüzyıl çerçevesinde “halvet” kavramıyla ilgili görüşleri de önemlidir. Ona göre, çoğunlukla Türkmenlerin yaşadığı bir bölge olan Hârizm'de sûfîler bir nefis tezkiyesi yöntemi olarak halveti zaten kullanıyorlardı. Ancak bu kavramın müesses hâle gelmesi tasavvuf terbiyesinin ana prensiplerinden biri şeklinde kabul edilmesi sonucunda teşekkül etmiştir. Dolayısıyla, her ne kadar Ahî Muhammed çokça halvete girmesinden dolayı “Halvetî” nisbesiyle anılmış olsa da kavram Ömer el-Halvetî ile kurumsal statüye bürünmüştür.²³⁸

²³⁷ bk. Mehmet Rıhtım, “Halvetiyye Sufiliğinin Şîrvan'da Teşekkül Devri Şaban-ı Veliye Uzanan Yolun Kurucu Şahsiyetleri”, *Kastamonu Üniversitesi I. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, Kastamonu, 2012, 11-18.

²³⁸ Ceyhan, *Üç Pîrin Mürşidi: Halvetiyye, Ramazâniyye Kolu ve Köstendilli Ali Alâeddin Efendi*, 2015, 33-35.

Yukarıda değinildiği üzere Reşat Öngören de Ahî Yûsuf'un Anadolu'daki ilk Halvetî şeyhi olması görüşüne o dönemde tarîkatin teşekkül etmemesi sebebiyle katılmamaktadır. Bu bağlamda, tarihçiler açısından “tarîkatin teşekkül etmesi” durumunun önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Teşekkül dönemi ise Ömer el-Halvetî ile başladığına göre tarîkatin ilk kurucusu Ömer el-Halvetî'dir.

Rivâyete göre Timur Anadolu'yu istilâ edince Pîr İlyas'ı da beraberinde Şîrvân'a götürür ve onu kadı yapar. Timur'un Hindistan seferini fırsat bilen İlyas kadılıktan ayrılır ve Şeyh Sadreddin'in dergâhında seyrü sülûkunu tamamlar. Âlim bir zât olan Pîr İlyâs, mürşidi Şeyh Sadreddin'e hizmet etse de ümmî olması hasebiyle ona gönlünü rabt etmez ve Amasya'ya dönerek kendi kendine mücâhede ile meşgul olur. Daha sonra ise Horasan'da büyük âriflerden Zeynüddin el-Hâfî'nin halkasına girmeye karar verir ve istihâre eder. Pîr İlyas'ın rüyasına Hz. Peygamber gelerek, “Molla İlyas! Başka sevdâyı hatırlından çıkar, zamanın Hızır ve İlyas'ı ve insanların en hayırlısı olan Sadreddîn-i Hıyâvî'nin hizmetinde bulun, başkalarından sana fâide yoktur” deyince İlyas yeniden Şeyh Sadreddin'e doğru yola çıkar. Ulaştığında ise Şeyh Sadreddin'in kendisini talebeleriyle birlikte beklemekte olduğunu görür ve Şeyh kendisine “İlyas! Saadetli baş gerektir ki ona Resûl-i Ekrem Efendimiz'in işareti erişer” der.²³⁹

Pîr İlyas'ın irşad faaliyetlerini Amasya'da yaptırılan ilk tekke olan Gümüşlüoğlu Tekkesi'nde sürdürdüğü bilinmektedir. Öngören'e göre, Pîr İlyas'tan sonra posta halîfesi Zekerıyyâ Halvetî, ondan sonra Pîr İlyas'ın kızından dünyaya gelen torunu Abdurrahmân Çelebi, sonra ise sırasıyla oğlu Celâl Çelebi, Pîr Hayreddin Hızır Çelebi, Sofu Üveys Çelebi, Şeyh Muhyiddin Mehmet Halvetî, Pîr Üveys'in oğlu Abdurrahmân Çelebi oturmuş ve 1585 yılına kadar tekkede irşad devam etmiştir. Bu kola mahsus diğer bir tekke ise Abdurrahmân Çelebi için Osmanlı emirlerinden Yakup Paşa tarafından yaptırılıp vakfedilen Çilehâne Tekkesi'dir ki burada da Abdurrahmân Çelebi'den sonra devam eden silsile aradaki yedi şeyhten sonra Kubalı Çelebizâde Pîr Muhyiddin Mehmed'e, ondan sonra Buhârîzâde Pîr Mehmet

²³⁹ bk. Şimşek, *Hocazâde Ahmed Hilmi Ziyâret-i Evliyâ*, 2005, 54-55; Öztürk, “Yahyâ Şîrvânî'nin Halifeleri Öncesi Anadolu'da Halvetîlik”, 2019, 5.

Halvetî'ye, sonra ise Şeyh Yâkub Halvetî, Şeyh Abdurrahmân Halvetî, oğlu Şeyh İzzeddin Hasan Halvetî, diğer oğlu Şeyh Hüsâmeddin Hüseyin vasıtasıyla devam etmiştir. Zamanla Pîr İlyas koluna mensup birçok tekke yapılmıştır. Bunlardan biri Sâdeddin Tekkesi'dir ki 1844 yılında bu tekke yıkıldığında son postnişîn Şeyh el-Hâc Müştâk Efendi'dir. Belirtmek gerekir ki bu kolun yayıldığı coğrafya Amasya ile sınırlı kalmamış, çevresine de yayılmıştır.²⁴⁰

Karamâniyye: İlk kaynaklarda bir kol adıyla anılmasa da sonraki kaynaklarda bu silsilenin Karamâniyye ismiyle kayıtlara geçtiği görülmektedir. Tarîkatin bu kolu Anadolu topraklarında Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin önemli halîfelerinden olan Molla Habîb-i Karamânî (öl. 902/1496-97) vasıtasıyla yayılmıştır. Kendisinden sonra ise bu kol, Şeyh Dâvûd (öl. 913/1507-08), Şeyh Seyyidüddin Ali (öl.?), Cemâleddin İshâk Karamânî (öl. 933/1526-27) ve Nakkaş Baba (öl.?) vasıtasıyla devam etmiştir.²⁴¹

Rûşeniyye: Rûşeniyye-yi Halvetiyye kolu Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin baş halîfelerinden olan Dede Ömer Rûşenî tarafından kurulan bir koldur. Bu koldan ortaya çıkan alt kollar sırasıyla şu şekildedir:

- Demirtâşîyye Alt Kolu: Muhammed Demirtâşî el-Halvetî (öl. 929/1523), Kahire
- Gülşeniyye Alt Kolu: İbrâhim Gülşenî (öl. 940/1533), Kahire
- Sezâiyye Şubesi: Hasan Sezâî (öl. 1150/1737), Edirne
- Hâletiyye Şubesi: Hasan Hâletî (öl. 1163/1750 sonrası)

Cemâliyye: Cemâliyye-yi Halvetiyye kolu Rûşeniyye'den sonra ikinci ana koldur. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin halîfelerinden Muhammed Erzincânî'nin

²⁴⁰ bk. Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 2012, 28-32.

²⁴¹ bk. age. 33-42; Reşat Öngören, "Cemâleddin İshak Karamânî", *Şehr-i Sülehâ: Aksarayın Tarihî-Tasavvufî Şahsiyetleri*, ed. Mahmut Ulu, (Aksaray Valiliği Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2022), 219-228.

talebelerinden olan Cemâl-i Halvetî²⁴² (öl. 898-99/1493-94) tarafından kurulmuştur.²⁴³ Bu koldan ortaya çıkan alt kollar sırasıyla şu şekildedir:

- Sünbûliyye Alt Kolu: Yûsuf Sünbül Sinan (öl. 936/1529), İstanbul
- Mahmûdiyye Şubesi: Sîdî Mahmûd el-Bağdâdî, Nijer
- Şâbâniyye Alt Kolu: Şâbân-ı Velî (öl. 976/1568), Kastamonu
- Karabaşîyye Şubesi: Karabaş Velî (öl. 1096/1685), Kahire
- Nasûhiyye Alt Şube: Mehmed Nasûhî (öl. 1129/1717), İstanbul
- Çerkeşîyye Alt Şubesi: Çerkeşî Mustafa (öl. 1228/1813), Çankırı
- Halîliyye Alt Şubesi: Geredeli Halîl (öl. 1259/1843), Gerede
- İbrâhimiyye Alt Şubesi: Kuşadalı İbrâhim (öl. 1262/1846), Medine
- Bekriyye Alt Şubesi ve Kolları: Mustafa Kemâleddin el-Bekrî (öl. 1162/1749), Kahire. Bekriyye'den üç büyük kol ayrılır: Muhammed b. Sâlim el-Hifnî'ye (öl. 1181/1767) nispetle Hifniyye, Muhammed b. Abdülkerîm es-Semmân'a (öl. 1189/1774) nispetle Semmâniyye, Muhammed Kemâleddin Efendi'ye (öl. 1199/1784) nispetle Kemâliyye. Hifniyye'nin Derdîriyye, Ticânîyye, Rahmâniyye, Ezherîyye ve Mervânîyye kollarıyla tarîkat Mısır ve Cezâyir'de geniş kitlelere yayılmıştır.
- Feyziyye Alt Şubesi: Feyzüddin Hüseyin (öl. 1308/1891), İstanbul
- Ârifîyye Alt Şubesi: Ömer Ârifî el-İstânbûlî (öl. 1308/1891), İstanbul
- Hüseyniyye Alt Şubesi: Hüseyin Kastamonî
- Assâliyye Alt Kolu: Seyyid Ahmed b. Ali el-Harîrî el- Assâlî (öl. 1048/1639), Mısır
- Bahşîyye Alt Kolu: Muhammed b. Muhammed el-Bahşî (öl. 1098/1687), Mekke

²⁴² Cemâl-i Halvetî daha çok Çelebi Halife adıyla tanınmaktadır. bk. Mehmet Serhan Tayşi, "Cemâl-i Halvetî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1993, VII: 302-303.

²⁴³ bk. Mehmet Serhan Tayşi, "Cemâliyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1993, VII: 318.

Ahmediyye: Halvetiyye tarîkatinin bu kolu “orta kol” diye adlandırılmaktadır ve Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin²⁴⁴ (öl. 910/1504) tarafından kurulmuştur.²⁴⁵ Bu koldan ortaya çıkan alt kollar sırasıyla şu şekildedir:

- Sinâniyye Alt Kolu: İbrâhim Ümmî Sinân (öl. 976/1568), İstanbul
- Muslihiyye Şubesi: Tekirdağlı Muslihuddin Mustafa (öl. 1099/1688)
- Zühriyye Alt Şubesi: Kayserili Ahmed Zührî (öl. 1157/1744), Selânik
- Uşşâkiyye Alt Kolu: Hasan Hüsâmeddin Uşşâkî (öl. 1001/1593), İstanbul
- Cemâliyye Şubesi: Cemâleddin Uşşâkî (öl. 1164/1751), İstanbul
- Câhidiyye Şubesi: Ahmed Câhidî (öl. 1069/1659), Gelibolu
- Salâhiyye Şubesi: Abdullah Salâhî Uşşâkî (öl. 1197/1783), İstanbul
- İrşâdiyye Şubesi: Tâlib-i İrşâdî (öl. 1298/1881), Çanakkale
- Mısıriyye Alt Kolu: Niyâzî Mısrî (öl. 1106/1694), Limni
- Ramazâniyye Alt Kolu: Ramazan Mahfî (öl. 1025/1616), İstanbul
- Buhûriyye Şubesi: Mehmed Buhûrî (öl. 1040/1630), Edirne
- Cihangiriyye Şubesi: Hasan Burhâneddin Cihangîrî (öl. 1075/1664), İstanbul
- Cerrâhiyye Şubesi: Nûreddin Cerrâhî (öl. 1133/1721), İstanbul
- Sinobiyye Şubesi: Mustafa Sinobî (öl. 1165/1752), İstanbul
- Raûfiyye Şubesi: Ahmed Raûfî (öl. 1170/1757), İstanbul
- Hayâtiyye Şubesi: Mehmed Hayâtî (öl. 1180/1766), Makedonya

Şemsiyye: Halvetiyye-yi Şemsiyye kolu Şemseddin Sivâsî (öl. 1006/1597) tarafından kurulmuştur.²⁴⁶ Bu koldan ortaya çıkan alt kollar sırasıyla şu şekildedir:

- Sivâsiyye Alt Kolu: Abdülahad Nûrî (öl. 1061/1651), İstanbul

²⁴⁴ bk. Süleyman Uludağ, “Ahmed Şemseddin Yiğitbaşı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 135-136.

²⁴⁵ bk. Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin’in silsilesi şeyhi Halvetî Alaaddin Uşşâkî vasıtasıyla Muhammed Erzincânî’ye ondan da Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’ye ulaşmaktadır. Süleyman Uludağ, “Ahmediyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 171.

²⁴⁶ Gerçek adı Ahmed olup esmer olduğundan Kara Şems diye tanınırdı. Silsilesi biri Muslihuddin Efendi üzerinden Habîb-i Karamânî diğeri ise Abdülmecid Şîrvânî vasıtasıyla Yûsuf Müskürî üzerinden Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’ye bağlanmaktadır. bk. Hasan Aksoy, “Şemseddin Sivâsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXVIII: 523-526.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin halîfelerinden olan Muhammed Bahâeddin Erzincânî, Habîb-i Karamânî ve Dede Ömer Rûşenî vasıtasıyla Osmanlı topraklarında yayılan tarîkat Osmanlı'dan sonra en geniş Mısır'da, Balkanlarda yayılmıştır. Ayrıca, Cerrâhiyye kolu vasıtasıyla günümüzde de Avrupa, Amerika ve Güney Amerika'da kitlelere ulaşmaktadır.²⁴⁷

Örnek olarak İtalya, Avrupa'da Halvetiyye tarîkatinin yayıldığı ülkelerden olma özelliğini taşımaktadır. Araştırmacılara göre, 1970'li yıllardan itibaren İtalya'ya yapılan göçler hızlanmış ve bunun neticesinde de İslâmî tarîkatler ülkede yayılmaya başlamış, halk tasavvufla tanışmıştır. Böyle bir sürecin doğal sonucu olarak Halvetiyye tarîkati iki koldan İtalya'da yayılmıştır. Bunlardan birisi Türk diğeri ise Balkan kaynaklıdır. Türk kökenli kol, Milano'da Halvetî-Cerrâhî kolu olup Şeyh Gabriel Mander tarafından yönetilmektedir. İkinci kol ise, Üsküp'te Şeyh Baba Cevat tarafından ortaya çıkan ve daha sonra Floransa'ya yerleşerek burada faaliyetlerini sürdüren koldur. Şeyh Baba Cevat kolu artık on yıllardır Floransa'da varlığını devam ettirmektedir.²⁴⁸

Avrupa'da Osmanlı Devleti'nin Balkanları fethiyle birlikte Makedonya ve Kosova'da da Halvetiyye tarîkati çok geniş bir şekilde yayılmıştır. Kosova'da Ahmedîyye (Yiğitbâşîyye) şubesinin Ramazânîyye koluyla yayılan tarîkat, Makedonya'da Sinânî, Karabaş ve Hayâtî kollarına ait tekkeler ile varlığını hâlen sürdürmektedir.²⁴⁹ Kaynaklara göre, Sırbistan'da da Halvetiyye tarîkatinin Cemâliyye kolu geniş kitlelere yayılmıştır. Sadece Sırbistan'ın başkenti Belgrat'ta on yedi Halvetî tekkesi olduğu da bu bilgiler arasındadır.²⁵⁰

²⁴⁷ bk. Ceyhan, "Halvetiyye", 2015, 705-709; Ceyhan, *Üç Pirin Mürşidi: Halvetiyye, Ramazânîyye Kolu ve Köstendilli Ali Alâeddin Efendi*, 2015, 44-47.

²⁴⁸ bk. Alessandra Marchi, "Khalvatiyya v Italii: Dva Razlichnykh Napravleniya (İtalya'da Halvetîlik: İki Farklı Yön)", *Mejdunarodnyy Nauchno - Teoreticheskiy jurnal/Uluslararası Bilimsel-Teorik Dergi*, 2013, I: 13; Fabrizio Speziale, "Adapting Mystic Identity to Italian Mainstream Islam: The Case of a Muslim Rom Community in Florence", *Balkanologie*, 1-2, 2005, IX: 195-211.

²⁴⁹ bk. İdris Türk, "Kosova ve Makedonya'da Halvetîlik", *International Journal of Science Culture and Sport*, 2015, 3: 429-441.

²⁵⁰ bk. Nedim Bakırcı ve Hüseyin Kürşat Türkan, "Tekke ve Zâviyelerin Balkanlar'daki Rolü ve Önemi", *Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 2013, 1, 152-153.

Bununla birlikte, Halvetiyye tarîkatinin bir kolu olan ve Ahmed Ticânî tarafından kurulan Ticânîyye tarîkati Tunus'un Cerîd bölgesinde, Tevârik vasıtasıyla Sahrâ kabileleri arasında yayılmıştır.²⁵¹ Amine Aliyeva'ya göre, Ticânîyye tarîkati vasıtasıyla Sudan, Kamerun, Senegal, Tunus gibi Afrika ülkelerinin nüfusu kendini Halvetiyye tarîkatinin bir parçası olarak görmektedir. Kamerun nüfusunun yüzde doksan beşi Ticânîyye tarîkatine mensuptur. Ayrıca Cezâyir'de de tarîkate mensup üç yüzden fazla zaviye olduğu bilinmektedir.²⁵² Ahmed Kavas, Cezâyir'de Halvetiyye'nin Rahmaniyye kolunun 1830'da Fransızların Cezâyir'i işgâline karşı en fazla direniş gösteren tarîkat olduğunu kaydetmektedir.²⁵³

Ayrıca Halvetiyye tarîkatinin Dağıstan'da yayılmasıyla ilgili de kaynaklarda bilgiler mevcuttur. Khapizov'a göre Halvetîlik, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin aslen Dağıstan ile Azerbaycan sınırındaki Haçmaz ilinden olan halîfesi Yûsuf-ı Müskirî ile oğlu Muhammed Emin vasıtasıyla önce Azerbaycan ve Dağıstan sınırında yayılmıştır. Onların türbeleri günümüzde Azerbaycan'ın Haçmaz ilindedir. Daha sonra ise tarîkat Müskirî'nin halîfesi Şeyh Emir Ağdâşî vasıtasıyla Dağıstan'da yayılır. Şeyh Emir Ağdâşî aslen Şîrvân'ın Ağdaş ilindendir. Ancak daha sonra Dağıstan'ın Çakur vilâyetinin Mişleş köyüne gidip yerleşmiştir. Ondan sonra ise bu yol, Şeyh Yunus Dağıstânî ve Şeyh Muhammed Meçedî ile devam etmiştir. Meçed bölgesinde bu Halvetî şeyhlerinin türbeleri vardır ki günümüzde de ziyaret edilen yerler arasındadır.²⁵⁴

Halvetiyye tarîkatının Endonezya'da yayılması XVII. yüzyılda Yûsuf el-Makassârî (öl. 1699) vasıtasıyla olmuştur. Aristokrat bir aileden olan Yûsuf yirmi yıl boyunca Arap dünyasıyla ilgilenmiş ve zamanındaki birçok tarîkate intisap etmiştir. Ancak icazetini Şam'da, Halvetî şeyhi olan Eyüp b. Ahmed el-Halvetî'den (öl. 1661) alarak Endonezya'nın Cava adasına gelmiş ve burada Halvetiyye zikrini,

²⁵¹ bk. Kadir Özköse, "Ahmed b. Muhammed Ticânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2012, XLI: 130-133.

²⁵² bk. Aliyeva, "Halvetiyye: İdea Menbaları ve Muasır İnkişaf Meyilleri", 2021, 73-74.

²⁵³ bk. Ahmed Kavas, "Rahmâniyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIV: 418.

²⁵⁴ bk. Shakhban Khapizov, Magomed Shekhmagomedov and Ramazan Abdulmazhidov, "The Khalwatiyya Sheikhs in Dagestan (16th-17th Centuries)", *Iran & the Caucasus Journal*, 3, 2017, XXI:305-308.

öğretilerini yaymaya başlamıştır. Halvetiyye ile ilişkili uygulamaların ikinci ve daha yaygın gelişi ise Halvetiyye'nin Kādîriyye, Nakşîbendiyye, Şâziliyye'den alınan unsurlarla bir sentezi olan Semmâniyye adıyla olmuştur. Semmâniyye adı, köklerini Muhammed el-Semmân'ın (öl. 1775) isminden almaktadır. Endonezya'da Semmân'ın öğretileriyle ortaya çıkan bu kol Halvetî-Semmân kolu şeklinde adlandırılmaktadır.²⁵⁵

Bir sonraki bölümde Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin halîfeleri incelenecek ve tarîkatın onlar vasıtasıyla nasıl yayıldığı ele alınacaktır.

2.4.2. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Halîfeleri

Bu bölümde Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin öğretilerini geniş coğrafyaya yayan ve onun bizzat yetiştirmiş olduğu halîfeleri ele alınacaktır.

2.4.2.1. Afyonlu Pîr Şükrullah

Kaynaklarda belirtildiğine göre, Pîr Şükrullah (öl. 868/1463) ensâr neslindendir. Babasının adı Kâsım'dır ve Medinelidir. Kendisi ise Anadolu'da doğmuş, Karamanoğulları ve Dulkadiroğulları arasında çıkan çatışmalardan uzaklaşarak Şîrvân'a yerleşmiştir. Orada Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye biat ederek halîfelerinden olmuştur. Hulvî, Şîrvânî'nin kendisinden sonra seccadesini ona vasiyet ettiğini ifade etmektedir.²⁵⁶ Buna rağmen pîrin oğlu Fethullah'ın postnişînlilik hususunda Pîr Şükrullah ile tartıştığı ve babasının yerine geçtiği de bilgiler arasındadır.²⁵⁷ Fethullah'ın vefatından sonra Pîr Şükrullah şeyhlik makamına oturmuş ve Bakû'de vefat etmiştir.²⁵⁸

²⁵⁵ Martin van Bruinessen, "Khalwatiyya in Indonesia", *Encyclopaedia of Islam*, ed. Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Devin J. Stewart, https://referenceworks-brillonline-com.proxy.uskudar.edu.tr/entries/encyclopaedia-of-islam-3/khalwatiyya-in-indonesia-COM_35465?s.num=3&s.f.s2_parent=s.f.cluster.Encyclopaedia+of+Islam&s.q=khalwatiyya (et. 21. 03. 2023).

²⁵⁶ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, vr. 212b.

²⁵⁷ bk. Levent Menteşe, "Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Kısâ-i Mansûr", *Doğu Araştırmaları*, 2019, 2: 27.

²⁵⁸ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, vr. 213a.

2.4.2.2. Alâeddîn-i Rûmî

Aslen Aydın iline bağlı Güzelhisar kasabasından olan Alâeddîn-i Rûmî (öl. 868/1463), Dede Ömer Rûşenî'nin ağabeyidir. O da Pîr Şükrullah gibi Karamanoğulları ve Dulkadiroğulları arasında çıkan çatışmalardan uzaklaşarak Şîrvân'a yerleşmiştir.²⁵⁹ Burada Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye intisap ederek yirmi yıl hizmetinde bulunmuş ve seyrü sülûkunu burada tamamlamıştır. Daha sonra şeyhinin görevlendirmesiyle Anadolu'ya halkı irşad için gelmiştir. Fâtih Sultan Mehmet'in daveti üzerine Edirne'de Tunca nehri kenarında yapılan zaviyede şeyhlik yapmıştır. Burada yerine Şeyh Mesûd'u bırakarak önce İstanbul'a, sonra Tire'ye daha sonra ise Karaman'a giderek vefat edinceye kadar halkı irşad etmiştir. Kendisinden sonra yerine Karamanoğlu İbrahim Bey'in Emirleri Şeyh Nûrullah'ı bırakmıştır.²⁶⁰

Kaynaklara göre, Alâeddîn-i Rûmî'nin yeniden Anadolu'ya sefer etmesinin sebebi hakkında çıkan dedikodulardır. Başta padişah olmak üzere önemli devlet erkânının da sohbetlerine katıldığı Rûmî'nin cezbesi, korkusuzluğu ve ihlası halk tarafından yanlış yorumlanmış, bu suçlamalar onun Anadolu'ya dönmesiyle neticelenmiştir.²⁶¹

Reşat Öngören'e istinaden, şeyhin geniş kitleleri etkilemesi Fâtih Sultan Mehmed'e onun "siyasi gaye gütmesi" şeklinde aktarılmıştır. Bu dedikodu şeyhin bizzat padişah tarafından sürülerek Manisa'ya gönderilmesiyle sonuçlanmıştır. Buna göre, şeyhi savunmaya çalışan müderris mürîdi Alâeddin 'Arabî Efendi de onunla sürülmüştür.²⁶²

²⁵⁹ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulevîyye ez Lümeât-ı Ulvîyye*, vr. 214a.

²⁶⁰ bk. Mustafa Tatcı, Ümit Akdemir, *Pîr-i Halvetî Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Kitabı*, (İstanbul: H yayınları, 2018), 78.

²⁶¹ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulevîyye ez Lümeât-ı Ulvîyye*, vr. 214a.

²⁶² bk. Reşat Öngören, "Fetih Sonrası İstanbul'da İlk Tasavvufî Yapılanmalar ve Fâtih Sultan Mehmed", *Osmanlı İstanbulu I*, ed. Feridun Emecen, Emrah Safa Gürkan, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2013), 390.

Taşköprüzâde ise bu hadiseyi “Fatih Sultan Mehmet ondan başka bir şehri şerefleştirmesini rica etti” şeklinde nakletmektedir.²⁶³ Onun olağanüstü tesir gücü olduğu belirtilmektedir. Rivâyete göre, Alâeddîn-i Rûmî her kimin yüzüne baksa veya yanında “Hû” dese, o kimse aşka gelerek ona biat ederdi.²⁶⁴

2.4.2.3. Dede Ömer Rûşenî

XV. yüzyılın önemli Halvetî şeyhlerinden mutasavvıf şair Dede Ömer Rûşenî (öl. 892/1487) Aydın’da dünyaya gelmiştir. Kendi ifadelerine göre, kullandığı Rûşenî mahlası da Aydın ilinden olmasıyla ilişkilidir. Hayatıyla ilgili çok fazla bilgi olmasa da dedesinin Yıldırım Bâyezid’in emirlerinden Kara Timurtaş Paşa’nın oğlu Gâzî Umur Bey olduğu kaynaklarda geçmektedir.²⁶⁵ Babasının adının ise Ali olduğu bilgiler arasındadır.²⁶⁶

Daha önce de belirttiğimiz gibi ağabeyi Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin halîfelerinden ve Anadolu’nun ilk halvetî şeyhlerinden olan Alâeddîn-i Rûmî idi. Dolayısıyla Dede Ömer’in yetişmesinde, tasavvufla tanışmasında ve Bakü’ye giderek Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’ye intisap etmesinde ağabeyinin önemli rolü olmuştur.²⁶⁷

Cezbe-i ilâhiyyeye mazhar olmasıyla bilinen Ömer Rûşenî, şeyhinin yanında sülûkunu tamamladıktan sonra Anadolu’ya gitmekle görevlendirilse de Seyyid Yahyâ’dan uzak kalmayı istemediği için yine şeyhinin izniyle Karabağ, Berde, Gence civarında irşad faaliyetini yürütmüştür. Şeyhinin vefatından sonra ise Tebriz’i başkent yapan Uzun Hasan’ın davetiyle Tebriz’e gitmiş, sultanın eşi Selçuk Hâtun’un yaptırdığı zaviyede irşadını devam ettirmiştir. Dolayısıyla tarîkat şimdiki Azerbaycan ve Tebriz civarında yayılmıştır. Aynı zamanda Halvetiyye

²⁶³ bk. Taşköprüzade, *Eş-Şakâ’îku’n-Nu’mâniyye*, 2019, 426.

²⁶⁴ bk. Nezaket Memmedli, *Seyyid Yahya Şîrvani ve Halvetilik*, (İstanbul: UKİD, 2017), 52-53.

²⁶⁵ bk. Mustafa İsmet Uzun, “Dede Ömer Rûşenî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, IX: 81-83.

²⁶⁶ Serin, *İslam Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, 1984, 86.

²⁶⁷ bk. Ramazan Ekinci, “Dede Ömer Rûşenî’nin Bir Nat’ının Yankıları”, *Turkish Studies International Periodical For Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2013, 8/9: 1294-1295; Yeliz Köse, “Gönül Ehli Halvetî Dede Ömer Rûşenî”, *Bakü’den Balkanlara Halvetilik Sempozyumu-1*, (Manisa: Genç Tasavvufçuları Geliştirme ve Destekleme Derneği, 2015), 22.

tarîkatinin Rûşeniyye kolunun kurucusu olan Dede Ömer Rûşenî’de İbnü’l-Arabî ve Mevlânâ’nın tesirleri de açıkça görülmektedir.²⁶⁸

Hatta Dede Ömer Rûşenî’nin İbnü’l-Arabî’nin *Füsûs* isimli eserini okutmasından dolayı Karabağ’da sıkıntılı zamanlar yaşadığı, zâhir ulemâ tarafından tekfîr edildiği kaynaklarda geçmektedir.²⁶⁹ Buna göre Rûşenî, *Füsûs*’u yakan mollalara, “Siz Şeyh-i Ekber’in *Füsûsü’l-hikem*’ini inkar edip ateşte yakarsınız. Hangi delile dayanarak bu kötü işi yaparsınız? İçinizden dört molla seçiniz, kin tutmadan istediğiniz konu üzerinde konuşalım. Kim haklı ise ortaya çıksın” deyince gereken şartlar sağlanmış ve mollalar *Füsûs*’ta şüpheli gördükleri konuları seçerek Dede Ömer ile münazara etmişlerdir. Rûşenî onların şüpheli gördükleri konuları şer’i ve fikhî delillerle açıkladıktan sonra ise şeyhin hakkını teslim etmiş, tevbe ederek onun halvethânesinde nefis terbiyesine girmişlerdir.²⁷⁰

Daha sonra Rûşenî’nin mürîdi olan İbrahim Gülşenî (öl. 941/1534) yoluyla tarîkatin Gülşeniyye kolu kurulmuş ve Mısır’da yayılmıştır.²⁷¹

Şunu ifade etmek gerekir ki Karabağ’da Halvetîlik geleneğini başlatan Dede Ömer Rûşenî olmuştur. Daha sonra da Karabağ’daki Halvetî şeyhlerinin büyük çoğunluğu bu kolu devam ettirmiştir. Karabağ’daki Halvetî şeyhlerinden birisi de XV-XVI. yüzyıllarda yaşamış Pîr Muhammed Karabağlı’dır. Onun ilk şeyhi Halvetî-Rûşenî koluna mensup Şeyh Abdulgaffar (öl. 1527) olmuştur. Pîr Muhammed’in Halvetîlik icazetini aldığı ikinci şeyhi ise Dede Ömer Rûşenî’nin halîfelerinden Şah Kubâd-ı Şîrvânî’dir. O, icazetini aldıktan sonra Karabağ’a dönmüş ve irşad faaliyetlerini burada devam ettirmiştir. Türbesi de Karabağ’ın Karapirimli köyündeki hangâhındadır.²⁷²

²⁶⁸ bk. Reşat Öngören, “Rûşeniyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2008, XXXV: 271-272.

²⁶⁹ Sait Yilter, “Muhyî-i Gülşenî’nin Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî”inde Karabağ’a Dair İzlenimler”, *Uluslararası Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2021, 6, 201.

²⁷⁰ Yilter, “Muhyî-i Gülşenî’nin Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî”inde Karabağ’a Dair İzlenimler”, 204.

²⁷¹ bk. Mustafa Kara, “Gülşeniyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1996, XIV: 256-259.

²⁷² Fariz Halilli ve Şehla Halilli, *Karabağlı Pîr Muhammedin Menakıbnamesi*, (Bakü: Elm ve Tehsil, 2020), 10-13.

Diğer önemli husus da 2020 yılında Azerbaycan'ın Karabağ bölgesinin işgalden azat edilmesidir. Bu galibiyet sonucunda o bölgede Dede Ömer Rûşenî'ye ait hangâhın kalıntıları bulunmuştur. Tarihçi-Arkeolog Dr. Fariz Halilli bu hangâhın adının Karaağacı olduğunu belirtmektedir.²⁷³ Onun ifadelerine istinaden, İbrâhim Gülşenî de bu hangâhta Rûşenî ile görüşmüştür.²⁷⁴

Rûşenî'nin *Divan*, *Çobannâme*, *Miskinnâme*, *Neynâme*, *Kalemnâme* gibi eserleri vardır.

2.4.2.4. Habîb-i Karamânî

Hayatıyla ilgili çok fazla bilginin bulunmadığı Habîb-i Karamânî (öl. 902/1496) Niğde'de doğmuştur. O dönem Niğde Karaman'a bağlı olduğu için Karamânî nisbesiyle anılmıştır.²⁷⁵ Hulvî, onun erken yaşlarından itibaren ilimle iştiğal ettiğini, Bakü'ye gidip Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye intisap etmeden önce Sultan Rûkneddin Medresesi'nde müderris olduğunu kaydetmektedir.²⁷⁶ Onun Bakü'ye gitme sebebi ise döneminde şöhreti uzak diyarlara yayılmış olan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye intisap etmektir. On iki yıl Şîrvânî'nin yanında kaldıktan sonra şeyhinden aldığı icazetle Anadolu'ya dönmüş, Ankara'da uzun süre kalarak Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (öl. 834/1430) türbesinde vakit geçirmiştir.²⁷⁷ Onun intisabıyla ilgili Taşköprüzâde şu rivâyeti aktarmaktadır:

Seyyid Yahyâ'nın hizmetine girince ilk karşılaştığı mürid grubuna katıldı ve onlara, “Şeyhiniz bir gün içinde yüce Rabb'i gösterebilir mi?” diye sordu. Çankırı vilâyetine bağlı kasabalardan Kurşunlu kasabası yakınlarındaki Karacalar Köyü'nde gömülü bulunan Hacı Hamza da onların arasındaydı. Ona öyle bir tokat attı ki, bayılarak yere yığıldı. Şeyh olayı öğrenince Habîbi yanına çağırdı. Ona, “Ziyarı yok, sûfiler kıskanç olurlar. Durum da sandığın

²⁷³ Ek-21: Karabağ'da Karaağacı Mezarlığı'ndan Güncel Bir Görüntü.

²⁷⁴ <http://agsunews.az/index.php?lang=az§ionid=news&id=1298> (et. 6. 22. 2023). Dr. Fariz Halilli ile yaptığımız görüşmede o, Karaağacı hânğâhıyla ilgili detayların önümüzdeki zamanlarda bölgenin daha güvenli hâle gelmesinden sonra yapılacak araştırmalarla kesinleşeceğini ifade etti.

²⁷⁵ bk. Fâtiḥ Çınar, “Habîb-i Karamânî ve Tasavvufî Düşüncesi”, *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, 1: 148.

²⁷⁶ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulevîyye ez Lümeât-ı Ulvîyye*, vr. 215a.

²⁷⁷ bk. Hatice Kübra Tekdemir, *Habîb-i Karamânî ve Etvâr-ı Seb'â Manzûmesi*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Programı Yüksek Lisan Tezi, İzmir, 2015), 9-11.

gibidir.” dedi. Sonra da oturmasını isteyerek rüyasında gördüğü şeyleri ona anlattı. Ardından da müridlerine dönerek, “O, âlimlerden biridir.” dedi.²⁷⁸

Karamânî’nin Anadolu’da birçok bölgeyi dolaştığı, Bayrâmî, Nakşî ve Zeynî şeyhleriyle sohbet ettiği bilgisi de kaynaklarda aktarılmaktadır. O, İskilip’te görüşmüş olduğu Bayrâmî şeyhlerinden Yavsî Efendi’nin kızı olan Rukiyye Hâtun ile evlenmiş, orada kaldığı sürede câmi, medrese, kütüphane, zaviye kurmuştur.²⁷⁹ Osmanlı şeyhülislamı, hukukçu ve müfessir Ebussuûd Efendi²⁸⁰ Habîb-i Karamânî’nin kayınbiraderidir. Amasya’da vefat eden Habîb-i Karamânî’nin türbesi de orada, Mehmet Paşa İmâreti’ndedir.²⁸¹

Kaynaklarda Karamânî hakkında hilâfet aldıktan sonra ömrünün sonuna kadar ayağını uzatıp yatmadığı bilgisi kaydedilmektedir. Hatta hastalandığında ve ölüm ânı yaklaştığında dahî vücûdu güçsüz düşmesine rağmen uzanıp yatmadığı, oturduğu yerden rûhunu teslim ettiği belirtilmektedir.²⁸²

2.4.2.5. Muhammed Bahâeddin Erzincânî

Muhammed Bahâeddin Erzincânî (öl. 879/1474) Erzincan’ın Kerliç kasabasında doğmuştur. Molla Pîrî ismiyle de bilinmektedir. Müderris olan Erzincânî, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’ye intisabının gördüğü bir rüya üzerine olduğunu belirtir. Şîrvân’a ulaşınca kendisine biat veren Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî onun halvet ve uzlet etmesini ister. Bu suretle hilâfete hak kazanmış ve şeyhinin emriyle memleketi Erzincan’a dönerek burada yaptığı zaviyede halkı irşad etmiştir.²⁸³

Erzincânî şeyhlerin kâmilî, aşk ehlinin rehberi, seçkin müderris gibi sıfatlarla anılmaktadır.²⁸⁴

²⁷⁸ Taşköprüzade, *Eş-Şakâ’îku’n-Nu’mâniyye*, 2019, 428.

²⁷⁹ bk. Öngören, *Osmanlılar’da Tasavvuf*, 2012, 33.

²⁸⁰ Osmanlı Şeyhülislamı, hukukçu ve müfessir. bk. Ahmed Akgündüz, “Ebussuûd Efendi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, X: 365-371.

²⁸¹ bk. Kamil Şahin, “Habîb-i Karamânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1996, XIV: 371-372.

²⁸² bk. Aykut, “Habib Ömerî Karamânî”, 1995, 478.

²⁸³ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, vr. 216a.

²⁸⁴ bk. Aykut, “Pîr Muhammed Erzincânî”, 1995, 404.

Kaynaklarda onun gördüğü rüya şu şekilde anlatılmaktadır. Rivâyete göre Erzincânî mânasında büyük bir derya kenarında harekete hazır gemiler görür. Her ne kadar o gemilerden birine girmeye çalışsa da gemiciler onu kabul etmez. Gemicilerin gerekçesi ise şu şekildedir: “Bu gemilerin sahibi ve gemiciler Seyyid Yahyâ Hazretleridir. Onun hizmetine sınıksız sarılmayan bu gemilere giremez.” Sabah bir cezbe ile uykusundan uyanan Erzincânî, Şîrvân’a doğru yola çıkar ve Şîrvânî ile görüştüğünde Seyyid Yahyâ kendisine “o gemiler tarîkat erbâbının dervişleridir, hoş geldin” der.²⁸⁵

Erzincânî’nin Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan’ı Fâtih Sultan Mehmet ile savaşmamak hususunda uyarması bölgedeki nüfuzunu ortaya koymaktadır. Buna göre, Uzun Hasan, Muhammed Erzincânî’nin uyarısını dinlemez ve Fâtih ile savaşa girişir. Ancak Otlukbeli’nde uğradığı yenilgiden sonra şeyhin zaviyesine gelerek âkıbetinin ne olacağını sorar. Erzincânî’den Fâtih’in kerem sahibi bir sultan olduğu ve onu asla üzmeyeceği cevabını alınca rahatlar. Kaynaklara göre, Osmanlılarla Akkoyunlular arasındaki barış antlaşması bu olayın ardından gerçekleşmiştir. Hayatı boyunca Erzincan’dan dışarı çıkmasa da Halvetiyye tarîkatinin Osmanlı’da geniş çevrelere yayılması onun halîfelerinin vasıtasıyla olmuştur.²⁸⁶

1464 yılında vefat eden Pîr Muhammed Erzincânî’nin kabri Erzincan Ulucâmîi yanındadır. Seçkin halîfeleri Pîr Ahmed Erzincânî, Tâceddin İbrâhim el-Halvetî ve postnişîni Cemâl-i Halvetî’dir.²⁸⁷

Tayşi, Erzincânî’nin halîfelerinden Cemâl-i Halvetî vasıtasıyla tarîkatin Cemâliyye kolunun kurulduğunu ve bu suretle İstanbul’da Halvetiyye’nin ilk büyük temsilcisi olduğunu kaydetmektedir. Buna göre, İstanbul’da ilk Halvetî âyinini Cemâl-i Halvetî icra etmiştir.²⁸⁸ Reşat Öngören ise, İstanbul’da faaliyet gösteren ilk Halvetî

²⁸⁵ bk. Şimşek, *Hocazâde Ahmed Hilmi Ziyâret-i Evliyâ*, 2005, 57.

²⁸⁶ bk. Zaur Şükürov, “Muhammed Bahâeddin Erzincânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2020, XXX: 502-503.

²⁸⁷ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, vr. 217a.

²⁸⁸ bk. Tayşi, “Cemâl-i Halvetî”, 1993, VII: 302-303.

şeyhinin Alâeddîn-i Halvetî olduğu görüşündedir.²⁸⁹ Buradan İstanbul'da faaliyet gösteren ilk Halvetî şeyhi Alâeddîn-i Halvetî olsa da ilk büyük temsilci Cemâl-i Halvetî olmuştur kanaatine gelinebilir.

Diğer halîfesi olan İbrâhim Tâceddin Kayserî'nin silsilesinden olan Yiğitbaşı Ahmed Efendi ile tarîkatin Ahmediyye kolu kurulmuş ve birçok alt kola ayrılarak Anadolu'da yayılmıştır. Yiğitbaşı Ahmed Efendi'nin şeyhi, İbrâhim Tâceddin Kayserî'nin halîfesi Abdullah Uşşâkî'dir.²⁹⁰

Birçok manzum ve mensur eseri bulunan Erzincânî'nin günümüze kadar ulaşan tek eseri *Makâmâtü'l-ârifîn ve maârifü's-sâlikîn*'dir.

2.4.2.6. Yûsuf Ziyâeddîn-i Müskirî

Hayatıyla ilgili kaynaklarda çok bilgi olmasa da Yûsuf Ziyâeddîn-i Müskirî'nin Azerbaycan kaynaklarında Şeyh Molla Yûsuf Müskirî Şirvânî ismiyle anıldığı görülmektedir. Tarihçi Bakıhanov, Azerbaycan'ın Guba ilinin Müskür köyünde doğan Yûsuf'un neslinin Medine'den Karabağ'a oradan da Guba vilâyetine geldiğini belirtir. Kaynaklara göre, onun torunları sultanların ve emirlerin nezdinde çok saygındı.²⁹¹ Yûsuf-ı Müskirî'nin babasının kâdî'l-kudât Ali Fâzıl el-Hüseynî hazretleri olduğu ve ilk ilmi de dönemin âlimlerinden olan babasından aldığı kaydedilmektedir. Buna göre Müskirî, daha rüşt yaşına ulaşmadan Kur'ân hâfızı olmuştur.²⁹² Osmanlı kaynaklarında ismi, Mevlânâ Yûsuf-ı Mahdûm olarak anılan Müskirî'nin bu ismi alma hikâyesi ise şu şekilde nakledilir:

Rivâyete göre, daima ilimle meşgul olan Yûsuf bir türlü ilâhî feyze ve mârifete mazhar olamadığından içinde huzursuzluk vardı. Geceyi ibadetle geçirerek Allah'a yalvarır ve sabaha karşı uykuya dalar. Rüyasında kendini geniş bir çölde görür.

²⁸⁹ Reşat Öngören, "Fetih Sonrası İstanbul'da İlk Tasavvufî Yapılanmalar ve Fâtih Sultan Mehmed", 2014, 389.

²⁹⁰ bk. Uludağ, "Ahmediyye", 1989, II: 171.

²⁹¹ bk. Bakıhanov, *Gülüstan-ı İrem*, 2019, 259-260.

²⁹² bk. Şimşek, *Hocazâde Ahmed Hilmi Ziyâret-i Evliyâ*, 2005, 111.

Burada yolu tanımayan, bineği olmayan Yûsuf büyük bir bulut tarafından ona doğru gelen güneş ışınlarının engellendiğini görür. Korku içerisinde ne yapacağını bilemez. Bir anda çok parlak bir nûrun ona doğru geldiğini ve bunun Hz. Peygamber ile sahabeler olduğunu görür. Yûsuf sevinç gözyaşları içerisinde koşarak Hz. Peygamber’e: “Arz-ı hâlim sana malum, ey benim Sultan’ım” der. Hz. Peygamber ise: “Ey Yûsuf! Maksûduna kavuşman benim en kâmil varislerimden ve evlatlarımdan Seyyid Yahyâ’nın delâlet ve irşadına bağlıdır” der. Uykusundan uyanan Yûsuf kalbini kaplayan huzur hissi ile ibadet eder ve yine uykuya dalar. Bu sefer Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî rüyasına gelerek: “Peygamberimizin mübarek emrini aldıktan sonra düşünmenin ve tereddütün ne anlamı var?” der. Uykusundan uyanan Yûsuf yerinde duramaz ve Seyyid Yahyâ’ya doğru yola çıkar. Dergâha geldiğinde ise Seyyid Yahyâ’nın onu bahçede beklediğini görür. Şîrvânî ona, “Hoş geldin Mahdûm! Sana hizmet ve irşad bana emredildi. Senin vesilenle Peygamberimiz ben fakîre oğlum demeyi layık görmüştür” der.²⁹³

Nazmî Efendi onun Şîrvânî’nin vefatından sonra Bakü’den Şamahı’ya dönüp orada irşad vazifesini devam ettirdiğini kaydeder. Buna göre, Şîrvânî’nin vefatından sonra bazı kimseler tarafından Yûsuf-ı Mahdûm’un bazıları tarafından da Pîr Şükrullah’ın makama geçmesi konuşulsa da Şîrvânî’nin oğlu Fethullah, “Babamın seccadesinde ne alakanız var?” demiş ve bundan sonra Yûsuf-ı Mahdûm, “Çelebî Efendimiz ehildir. Bizim Şamahı’da olan hankâhımız bize evlâ ve ensebdir ki, ekser-i fukarâ ve ahibbâmız ol tarafdadır. Biz bunda kaldığımız takdirde anlar anda mağmûm ve mahzûn olmak lazım gelir. Ancak, el-hamdü li’llahi Teâlâ bununla perverde-i Aziz olduğumuz sâbit oldu. Zira azizim Seyyid Yahyâ Hazretlerine, azizleri Sadreddîn-i Hıyavî Şamahı’da olan hankâhlarında seccadenişîn, hıdmet-i Seyyid Yahyâ olmak üzere tâyin buyurmuşlar iken, Pirzâde müzâheme edip, “Seccade benim hakkımdır” diye dava edince “Allah mübarek eylesin” diyerek Şamahı’ya rıhlet etmiş ve kırk seneden ziyade tâlipleri burada irşad etmişlerdir.” Bu hadiseden sonra Fethullah vefat etmiş, Bakü’deki ihvân Yûsuf-ı Mahdûm’u geri çağırması lakin o, “Pîr Şükrullah ihtiyarımızdır ve pişkademimizdir” diyerek kabul buyurmamıştır.²⁹⁴

²⁹³ Halilli, “Halveti Mürşidi Yûsuf Müskiri’nin Silsilenamesi”, 2020, 208.

²⁹⁴ bk. Mehmed Nazmi Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, 2005, 258.

Görüldüğü üzere, Yûsuf-ı Mahdûm, şeyhi Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin kaderini yaşadığı için çok mutlu olmuş ve bundan dolayı şükretmiştir.

Ayrıca, kaynaklarda ondan gelen silsilenin diğer silsilelerden daha faziletli oluşu hakkında Şîrvânî'den naklen şu kıssaya yer verilir: “Eğerçi her diyâra hulefâ irsâl eyledik. Mertebe-i tarîkatta, kâmiller esrârımızdan bir sırra vâsıllardır. Ammâ cem‘-i kemâlâtımız ve mecmû‘-i âsârımız, Hz. Seyyid-i Enbiyâ ve ‘Aliyy-i Murtazâ’dan vâhiden bâde vâhidin bu fakîre vâsıl olan esrâr-ı seniyye ve emânet-i ‘aliyyenin mecmû‘unu size vedî‘a ettik. Bu emânet-i esrâr sizde ve hulefânızda ve hulefâ-yı hulefânızda, ilâ-yevmi‘l-kıyam zuhur edecektir. Anın için bu silsileyi silsile-i vüstâ ve urve-i vüskâ tesmiye etmişizdir.”²⁹⁵

Görüleceği üzere Şîrvânî, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'den kendisine intikâl eden sırların tamamının sadece Yûsuf-ı Mahdûm'da toplandığını belirtmektedir. Bununla birlikte, yukarıda Dr. Fariz Halilli tarafından en güvenilir silsile olarak kabul edilen Müskirî'ye ait Halvetî silsilesinden bahsedilmişti. Belirtilen metinden ise bizzat Şîrvânî'nin ifadelerinden bu silsilenin aynı zamanda en faziletli silsile olduğu da anlaşılmaktadır.

Ayrıca bu ifadelerinden, daha sonraki bölümlerde detaylıca ele alınacağı üzere Hz. Ali'den hakikat-i Muhammedî'nin aynen tecellî ettiğini belirten Şîrvânî'nin kendisinin de Muhammedî ilmin vârisi olduğu ve Ali makamındaki mürşid olduğu anlaşılmaktadır.

Yûsuf-ı Müskirî'nin keşf ehli, âriflerin başı, şeyhlerin kutbu, yolunu kaybedenlere, emirlere ve sultanlara hidâyet yolunu gösteren, şeriatin, tarîkatin ve dinin kuvveti ifadeleriyle anıldığı görülmektedir.²⁹⁶ Türbesi Azerbaycan'ın Haçmaz ilinin Şıhlar (Şeyhler) köyündedir.²⁹⁷ Kendisinin *Beyânü'l-esrâr* ve *Silsiletü'l-uyûn* isimli eserlerinin olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.²⁹⁸

²⁹⁵ bk. Mehmed Nazmi Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, 2005, 98.

²⁹⁶ bk. Memmedli, *Seyyid Yahya Şirvani ve Halvetilik*, 2017, 66.

²⁹⁷ bk. Halilli, “Halveti Mürşidi Yûsuf Müskiri'nin Silsilenamesi”, 2020, 207.

²⁹⁸ bk. agm. 206.

Buraya kadar özetlenecek olursa, Halvetiyye tar kati Őirv n 'den önce mevcut olsa da bir tar kat olarak kendi sistemini kurması, Seyyid Yahy -yı Őirv n  ile mümkün olmuŗtur. K rk yıldan fazla Azerbaycan'ın baŗ Şehri Bakü'de hal felerini yetiŗtiren Seyyid Yahy , onları Anadolu'nun  eŗitli bölgelerine irŗad vazifesiyle g ndermiŗ ve bu suretle de tar kat baŗta Azerbaycan ve Anadolu olmakla, Kuzey İran'da, Afrika'da, Asya'da, Avrupa'da, Balkanlarda geniŗ coğrafyalara yayılmıŗtır. Tar katin mevcudiyeti günümüzde de devam etmektedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEYYİD YAHYÂ-YI ŞİRVÂNÎ'NİN EHL-İ BEYT MUHABBETİ BAĞLAMINDA ŞİİLİK VE SÜNNİLİK ARASINDAKİ YAKLAŞTIRICI ROLÜ

Konuyu daha iyi anlamak adına kısa da olsa bu bölümde Azerbaycan'da Şiîliğin tarihine, dolayısıyla mezhepler tarihine Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ile olan bağlantısı açısından değinilmesi uygun görülmüştür. Ehl-i beyt soyundan gelen ve aynı zamanda Sünnî bir sûfî olan Seyyid Yahyâ'nın kendi döneminde bu konularla nasıl bir irtibat olduğunu anlamak bu şekilde kolaylaşacaktır. Konuyu tarihsel açıdan değerlendirdikten sonra Ehl-i beyt kavramının hem Şîî hem de Sünnî kaynaklardaki konumu ele alınarak sûfîlerin Ehl-i beyt'e bakış açısı değerlendirilip daha sonra Şîrvânî'nin konuyla ilgili duruşu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

3.1. Azerbaycan'da Şiîliğin Tarihi

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Azerbaycan'da mezhepler tarihi ile ilgili kaynaklar yok denecek kadar azdır. Elimizde olan bilgilere binaen İslamlaşma süreciyle birlikte Ehl-i sünnet çizgisinde yaşayan Azerbaycan'da, X. yüzyıldan itibaren Şiîliğin yayılma süreci başlamıştır. Ancak daha sonra detaylı bir şekilde görüleceği üzere Azerbaycan'da da hüküm süren İlhanlı Devleti'nin sultanı Gâzân Han'ın (öl. 704/1304) Şiîliğe karşı olan meyli bu topraklarda Şiîliğin yavaş yavaş yaygınlık kazanmasına sebep olmuştur.²⁹⁹ Burada Gâzân Han'ın icraatlarına geçmeden önce İlhanlıların Azerbaycan topraklarında nasıl hükümler kurduklarına kısaca değinilecektir.

Kurucusunun Cengiz Han'ın torunu Hülâgü'nün olduğu İlhanlılar Devleti, Büyük Moğol Hanı Mengü'nün kardeşi Hülâgü'yü İran, Irak, Suriye, Kafkasya ve Anadolu'yu ele geçirip idare etmek suretiyle görevlendirmesi üzerine kurulmuştur. Bu toprakları ele geçiren Hülâgü bölgenin il-hanı yani "bölge hanı" olmuştur. Bu

²⁹⁹ bk. Abdülkadir Yuvalı, "Gâzân Han", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1996, XIII: 429-431.

sebeple başkenti Tebriz olan devletin adı Hülâgü'nün ünvanına nispetle “İlhanlılar” olarak adlandırılmıştır. Birçok hükümdarın almaya çalışıp da alamadığı Alamut Kalesi’ni ele geçiren Hülâgü, artık kendi adına para bastırarak İlhanlıları kurduğunu dünyaya duyurmuştu. O, 1258 yılında Abbâsîleri yıktıktan sonra Bağdat’ı ve sırasıyla Irak, İran, Azerbaycan’ı ele geçirmişti. Sonraki yıllarda ise Hülâgü’nün Budist olan torunu Geyhatu ölünce Baydu tahta çıkmış ve Müslüman olan Gâzân tarafından öldürülmüştür. Gâzân Han’ın tahta çıkmasıyla İslamiyet, devletin resmî dini olmuştur.³⁰⁰

Bilindiği üzere, henüz yirmi üç yaşında olan Gâzân Han, kumandanlarından halasının kocası Nevruz Bey’in teşvikiyle Elburz’da Lâr Vadisi’nde Müslüman olmuş ve Mahmud adını almıştır. Onun Müslüman oluşuyla birlikte yaklaşık 100.000 Moğol askeri de İslamiyet’i kabul etmiştir. Onun İslamiyet’i kabul etmesinde Kübrevî şeyhi Sa’deddin İbrahim b. Sa’deddin Hammûye el-Cüveynî’nin de önemli rol oynadığı bilinmektedir.³⁰¹

O, Azerbaycan ve Tebriz’de bulunan Budist mabetlerini yıktırarak Müslümanlığın yayılmasına vesile olmuştur. Gâzân Han, Sünnî-Hanefî olsa da Şîî âlimlerine hürmet etmiş, Şîîlerce kutsal sayılan yerleri ziyaret etmiş ve bu sebepten bazı kesimlerce Şîî zannedilmiştir.³⁰²

Ancak her ne kadar Gâzân Han Şîîliğe meyilli gibi görünse de ondan sonra yerine geçen kardeşi Olcaytu Han (öl. 716/ 1316) Şîîliği resmi mezhep ilan etmiş ve bu hususta ileri gitmiştir. İlk üç halîfenin isimlerinin hutbe ve sikkelerden çıkarılmasını, onun yerine on iki imamın isimlerinin yazılmasını emretmiştir.³⁰³ Kurduğunu medresede Şîî akideleri eğitimi gören öğrenciler yetişiyordu. Onun ezân-ı Muhammedî’ye “Aliyyen Velîyullah” ifadesini eklediği de bilinmektedir.³⁰⁴

³⁰⁰ bk. Abdülkadir Yuvalı, “İlhanlılar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2000, XXII: 102-105.

³⁰¹ bk. Yuvalı, “Gâzân Han”, 1996, XIII:429-431.

³⁰² bk. agm.

³⁰³ Ek-22: Olcaytu’nun Bastırdığı Sikke Örneği.

³⁰⁴ bk. Şahi Ahmedov, *Azerbaycan’da Şîîliğin Yayılma Süreci*, (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anadolı Doktora Tezi, Ankara, 2005), 28-29.

Ayrıca Eflâkî, Olcaytu'nun Anadolu'da da hutbelerden ilk üç halîfenin ismini çıkarması üzerine Sultan Veled'in oğlu Ulu Ârif Çelebi'yi onu vazgeçirmek üzere İran'ın Sultaniye şehrine gönderdiğini, lakin önce Sultan Veled, daha sonra da Olcaytu'nun vefatından dolayı bu teşebbüsün gerçekleşmediğini kaydeder.³⁰⁵

İlhanlı Devleti'nin son büyük sultanı olarak kabul edilen Ebu Said Bahadır Han (öl. 736/1335) ise tam bir sanat insanı olup, ilim adamlarını ve edipleri himaye etmiş, bu sebeple de şairler tarafından adına kasideler yazılmıştır. Onun döneminde İran ve Azerbaycan topraklarında birçok eser yapılmıştır. Ebu Said bu davranışlarıyla Azerbaycan ve Anadolu halkının gönlünü kazanmış, ayrıca ismi Azerbaycan'da dört âdil hükümdardan biri olarak hafızalarda kalmıştır. O aynı zamanda babası Olcaytu Han zamanında devletin adeta resmî mezhebi hâline gelen Şîîliği terkederek Sünnîliği seçmiş, İslamiyet'e samimiyetle hizmet etmiş, içki, kumar ve fuhuşu yasaklamıştır. Ebu Said, 1335 yılında Azerbaycan'ın Karabağ bölgesinde vefat etmiştir.³⁰⁶

Bu topraklarda İlhanlıların sûfîlerle olan irtibatına bakılacak olursa öncelikle İlhanlıların atalarından farklı olarak dînî hususlarda daha sıcak ve ılımlı oldukları söylenebilir. Tarîkatler açısından bakıldığında ise onların özellikle Rifâîlik ve Mevlevîlik ile daha sıcak temaslarının olduğu görülmektedir. Moğolların Rifâîlik'teki "burhan"dan, bu sûfîlerin ateş üzerindeki hükümranlıklarından etkilendikleri araştırmacılar tarafından belirtilmektedir. Mesela, Hülâgü Han'ın Tâceddin er-Rifâî'den (öl. 705/1305) ateş gösterisi izlemek istediğini belirtmesi üzerine şeyh büyük bir ateş yaktırır ve Teküder'in oğlunu da yanına alarak dervişlerle birlikte ateşe girer; uzun süre kalır, daha sonra hiçbir şey olmamış halde çıkar. Gâzân Han'ın ise Suriye seferinde Şam'da Sâlih er-Rifâî'yi (öl. 707/1307) tanınması ve askerlerinin ona iyi davranması tarih kayıtlarında geçmektedir. Bununla birlikte, Moğolların İslamlaşma sürecinde Hz. Mevlânâ'nın rolü de bilinmektedir. Kendisinden sonra torunu Ârif Çelebi'nin iktidara gelen Gâzân Han'ı tebrik etmesi,

³⁰⁵ bk. Osman Gazi Özgüdenli, "Olcaytu Han", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIII: 345-347.

³⁰⁶ bk. Abdülkadir Yuvalı, "Ebu Said Bahadır", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, X: 218-219.

Gâzân Han'ın ise Ârif Çelebi'yi kendine damat yapmayı isteyecek kadar ona bağlanması da nakledilen bilgiler arasındadır.³⁰⁷

Görüldüğü üzere, araştırmanın ikinci bölümünde de belirtildiği gibi Safeviyye tarîkati içerisinde siyasilleşme ve Şiîleşme süreci Şeyh Cüneyd ile başlamış ve Şeyh Haydar ile belirginleşmişti. Ancak daha öncesinde de İlhanlı hükümdarlarından Gâzân Han'ın ve bilhassa Olcaytu Han'ın Şiîleşme sürecine olan katkıları da bu hususta dikkat çekicidir. Safevî sultanı Şah İsmâil Hatâî'nin (öl. 930/1524) Şiî mezhebini Azerbaycan'ın resmi mezhebi olarak ilan etmesine kadar bölgede cereyan eden bu hadiseler, Şiîliğin yine de önemli kesimler tarafından benimsendiğini göstermektedir.

3.1.1. Şiî Kaynaklarda Ehl-i Beyt

Şiî kaynakların Ehl-i beyt ile ilgili görüşlerine geçmeden önce, kısaca Ehl-i beyt'in kim olduğu ve Şiîliğin tarihçesi ele alınacaktır. Bu şekilde gerek Şiîlerin gerek Ehl-i sünnet'in görüşlerinin daha doğru anlaşılması hedeflenmektedir.

Kelime anlamı olarak “ev halkı” mânasında kullanılan Ehl-i beyt, ev sahibi, onun ailesi ve yakın akrabalarını ifade etmektedir. Cahiliye döneminde bu kavram kabilenin hâkim ailesini ifade ederken, İslamiyet ile birlikte Hz. Peygamber'in ailesi ve soyu mânasında kullanılan bir terim olmuştur. Hz. Peygamber'in ev halkının kim olduğu hususunda birçok farklı fikirlerin tezahür ettiği görülmektedir. Örnek olarak, Şiîlere göre bu kişiler Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluşmaktadır. Ayrıca, on iki imamdan diğer dokuzu da bu kapsama dahildir. Ehl-i sünnet ise Ehl-i beyt'in Hz. Peygamber'in hanımlarını kapsamakla birlikte onun çocuklarını ve torunlarını da ihtiva ettiğini vurgulamaktadır. Aynı zamanda Ehl-i beyt'in vasıfları hususunda da bu iki mezhep arasında fark mevcuttur. Şiî âlimlere göre Ehl-i beyt korunmuştur ve mâsumdur. Ayrıca Hz. Ali ve soyundan gelen on bir imam Hz. Âdem'den itibaren bütün

³⁰⁷ bk. Hanîfî Şahin, “İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkilerinde Dini-Mezhebî Kabullerin Rolü”, *İLTED*, 2016, 45: 118-119.

peygamberlerin ilmini hâizdir. Ehl-i sünnet ise Ehl-i beyt'in şerefine Hz. Peygamber'in soyundan gelmek olduğu ve ismet yani gûnahtan arınmış olma vasfının sadece peygamberlere mahsus olduğu görüşündedir.³⁰⁸ İleride daha detaylı görüleceği üzere Şîrvânî de Hz. Ali'nin şahsında Ehl-i beyt'in Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberlerin ilmine sahip olduğu düşüncesine sahiptir.

Aslında Ehl-i beyt'in gûnahtan arınmış olduğu düşüncesinin *Ey Peygamber'in şerefli hâne halkı! Allah bu emirleriyle sizden her türlü kiri gidermek ve sizi tertemiz kılmak istiyor* (Ahzâb 33/33) âyetine dayandığı da görülmektedir. Hadis kaynaklarına göre bu âyet, Hz. Peygamber'in hanımlarından Ümmü Seleme'nin evinde nazil olduğunda Hz. Ali'yi, Hz. Fâtıma'yı, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i abasının altına almış ve *Allahım, benim Ehl-i beyt'im işte bunlardır; bunların kusurlarını gider, kendilerini tertemiz yap!* diye dua etmiştir. Ümmü Seleme ise bu hâl karşısında “Yâ Rasûlullah! Ben de onlarla beraber miyim?” diye sorunca Rasûlullah, *Sen yerinde dur, sen zaten hayırla birliktesin* cevabını vermiştir.³⁰⁹ Ayrıca Enes b. Mâlik'ten gelen rivâyete göre, Hz. Peygamber sabah namazına çıktığı zaman altı ay kadar Hz. Fâtıma'nın kapısına uğrayarak, “Ey Ehl-i beyt, haydi namaza” der ve Ahzâb sûresinin 33. âyetini okurdu.³¹⁰ Bu sebepten, özellikle Şîî âlimler tarafından Hz. Peygamber'in kendi ev halkının kimler olduğunu bizzat belirttiği düşünülmektedir.

Şîî kavramının lûgat mânası, “tâbi olmak, desteklemek; şâyî olmak, çoğalmak” anlamlarına gelmekte olup şiyâ' kökünden türeyen Şîa kelimesi ise, “tarafdar, yardımcı, destekleyici; bir işi gerçekleştirmek için bir kimse etrafında toplanan grup” anlamındadır. Kelimenin tekil hâli, Şîî şeklindedir. Bu kavram, terim olarak Hz. Peygamber'in vefatının ardından devlet yöneticiliğinin Hz. Ali'ye ve onun evladından belli kimselere geçmesi gerektiğini savunan grupları ifade etmektedir. Ayrıca, bu terimin günümüzdeki hâlini almadan önce “tarafdar” anlamında kullanıldığı da görülmektedir. Buna örnek olarak, Hz. Ali'nin Cemel Vak'ası

³⁰⁸ bk. Öz, “Ehl-i beyt”, 1994, X:498-501.

³⁰⁹ Sünen-i Tirmizî, Kur'ân'ın Tefsîri, 34, 3205; bk. Süleyman Uludağ, “Âl-i abâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 306-307.

³¹⁰ Sünen-i Tirmizî, Kur'ân'ın Tefsîri, 34, 3206; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 6/292.

dönüşünde kendisine sorulan “Muhalipleri niye öldürdün?” sorusuna, “Onlar da benim şîamı öldürdü” ifadesi gösterilmektedir.³¹¹ Görüldüğü üzere “devlet yöneticiliği” konusu kendi içinde siyasi yönü barındırmaktadır.

Ancak Kerbelâ hadisesinden sonra bu kavramın aşırılık ifade eden bir siyasi terminoloji hâline geldiği görülmektedir. Hz. Ali ve evladına yapılan zulümleri kabul edemeyenler, bunu siyasi sistem hâline getirmiş, bu süreç Hz. Ali’nin ilahlığını ilan etmeye kadar varmıştır. Her ne kadar Hz. Hüseyin’in oğlu ve aynı zamanda dördüncü imam olan Hz. Zeynelâbidîn siyasetten uzak bir hayat geçirmiş olsa da oğlu Zeyd’in siyasi faaliyetleri dikkat çekici olmuştur. Buradan, Şîîlerin ilk fırkalaşma hareketlerinden olan Zeydiyye doğmuş, Zeynelâbidîn’in diğer oğlu Muhammed Bâkır ise İmâmiyye-İsnâaşeriyye’nin beşinci imamı kabul edilmiştir. Diğer önemli fırkalardan biri de İsmâiliyye’dir. Buna göre altıncı imam Câfer es-Sâdık kendisinden sonra oğlu İsmâil’in imam olacağını belirtse de İsmâil babasının sağlığında vefat etmiştir. Bundan dolayı bazı kesimler onun imamlığını kabul ederek bu kolu kurmuşlardır. Diğer önemli kol da on iki imamı esas alan İmâmiyye koludur. Her ne kadar Gulât diye adlandırılan fırka Şîa’nın kolu olarak görülse de inançlarındaki aşırılıktan dolayı bu fırka âlimler tarafından İslâmî bir fırka olarak değerlendirilmemektedir.³¹²

Kelime anlamıyla “haddi aşma, ayaklanma” mânasına gelen gulâtın terim olarak mânası ise, “Kur’ân ve Sünnet’in belirlediği genel İslam anlayışının sınırlarını aşmak” demektir. Bu fırka, Hz. Ali hususunda haddi aşmış, ona ve hatta on iki imama ilâhlık atfetmiştir. Bu yüzden onlar, Mecûsîler, Hâricîler gibi sapık görüşlülerden daha kötü olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca, Gulât fırkası İmâmiyye fırkası tarafından da kabul görmemiştir.³¹³

³¹¹ bk. Mustafa Öz, “Şîa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXIX: 111-114.

³¹² bk. Öz, “Şîa”, 2010, XXXIX: 111-114; Mustafa Öz, “İmamiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2000, XXII: 207-209.

³¹³ bk. Şah, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebîlî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, 2017, 111.

Bu noktada Şîîlikte esas üç grup olarak kabul edilen Zeydiyye, İsmâîliyye ve İmâmîyye'nin bazı farklılıklarını ve Azerbaycan bölgesinde hangi fırkanın daha yaygın olduğunu ortaya koymak kanaatimizce önem arz etmektedir.

Hiz. Zeynelâbidîn'in oğlu olan şehit Zeyd'in imametini kabul eden Zeydîlere göre, imamet Hiz. Fâtîma'nın çocuklarına aittir. Onlar, Fâtîma neslinden gelen herkese itaat edilmesi gerektiği kanaatindedirler. Zeydîler ilk başta diğer halîfelerin hilâfetini kabul edip onları da imamlardan sayısalarda zamanla onların isimlerini silip imameti Hiz. Ali'den başlatmışlardır. Bu fırkanın inancına göre imamlar peygamberlere yakın mertebededirler. Onlar, diğer halîfelere küfretmemiş ve onları suçlamamışlardır. İsmâîliyye mezhebinde yedi imam önder olarak kabul edilmektedir. Onlar, Câfer es-Sâdık'ın oğlu İsmâîl'i son ve yedinci imam olarak görmektedirler. Bu fırka Karmatî veya Bâtınî şeklinde de anılmaktadır. İmâmîyye veya İsnâaşeriyye fırkasında ise on iki imamın varlığı kabul edilir. Bu imamlar sırasıyla;

1. Ali b. Ebu Tâlib
2. Hasan b. Ali
3. Hüseyin b. Ali
4. Ali Zeynelâbidîn b. Hüseyin
5. Muhammed Bakır b. Ali
6. Câfer es-Sadık b. Muhammed
7. Musa el-Kâzım b. Câfer
8. Ali er-Rıza b. Musa
9. Muhammed et-Takiyy b. Ali
10. Ali el-Hadi en-Nakıyy b. Muhammed
11. Hasan Askeri b. Ali
12. Muhammed el-Mehdi b. Hasan şeklindedir.

İmâmîyye'ye göre son imam olan İmam Mehdi, Irak'ın Samarra şehrindeki evlerinden kaybolmuş ve gayba gitmiştir; imam, hâlen yaşamaktadır ve kıyamete doğru zulümle dolu dünyayı kurtarmak için geri gelecektir. Bütün imamların ilmi

tektir, ancak on iki imam içinden bu hakikat ilmini açıklama vazifesi Câfer es-Sâdık'a verildiği için bu mezhep aynı zamanda Câferiyye diye de anılmaktadır.³¹⁴

Burada konuya Azerbaycan açısından bakılacak olursa, bölgede daha çok İmâmiyye fırkasının yaygın olduğu görülmektedir ve çalışmamızda bu fırkanın görüşleri üzerinden değerlendirmeler yapılacaktır. Daha önce de belirtildiği gibi Şeyh Cüneyd ile kendini göstermeye başlayan bu temayül, Şah İsmâil ile resmiyet kazanmış ve onun oğlu Şah Tahmasb ile birlikte önemli ölçüde yaygınlaşarak, bu konuda çalışmaların yapılmasına neden olmuştur. Safevîler de on iki imamın önderliğini kabul etmiş, diğer halîfelere mesafeli durmuş ve Mehdi'nin geleceği zamanı beklemişlerdir. Ancak burada önemli konulardan biri de Safevî hükümdarlarının kendilerine bir kutsiyet atfetmeleri, imamlarla konuştuklarını söylemeleri ve kendilerini de Mehdi'nin o dönemdeki temsilcisi olarak göstermeleridir.³¹⁵ Bu bakış açısı günümüz İran İslam Cumhuriyeti'nde de görülmektedir.

Bununla birlikte Alevîlik ve Şîîlik kavramları arasındaki farkı ortaya koymak da önemlidir. Sözlük mânasıyla “Ali'ye mensup” anlamına gelen Alevîlik, İslam kültür tarihinde Hz. Ali soyundan gelenler mânasının yanı sıra siyasi, tasavvufî ve itikâdî anlamda da kullanılmaktadır. Hz. Ali soyundan, oğulları Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Hanefiyye, Ömer ve Abbas vasıtasıyla gelenlere Alevî denilmiştir. Emevî ve Abbâsî devirlerinde ise, iktidara karşı Hz. Ali'nin soyuna mensup kesimler tarafından ortaya çıkan hareketlerde Alevî nisbesi kendini göstermiştir. Ancak bazen Hz. Ali soyu ile hiçbir bağı bulunmayanların sadece hareketlerine nüfuz ve yaygınlık kazandırmak maksadıyla kendilerini Alevîliğe nispet ettikleri de görülmektedir. Daha önce de bahsedildiği gibi siyasi anlamda bu terim Hz. Osman'ın katli meselesinde Hz. Ali ve Hz. Osman taraftarlarının bölünmesi şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu meselede Hz. Ali taraftarları kendilerine el-Aleviyye demişlerdir. Bununla birlikte tasavvufta tarikatlerin ortaya çıkmasıyla silsilesi Hz.

³¹⁴ bk. Cansu Kaymal, “Şia'da İmâmet Meselesi ve Egemenlik”, *Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, 2: 178-180.

³¹⁵ bk. Mehmet Dağlar, *Şah Tahmasb'ın Dini Siyaseti*, (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Sakarya, 2017), 36-38.

Ali'ye dayanan tarîkatlere Aleviyye denilmiştir. Ancak bu kavramın yaygınlık ve şimdiki anlamını kazandığı saha Hz. Ali hakkındaki inançlarla ilgilidir. Genel itibariyle Şîîler ve Şîîlerin içinde bulunan Bâtıniyye, Beyaniyye gibi katı kollar kendilerine Alevî demişlerdir.³¹⁶

Burada üzerinde önemle durulması gereken husus, Şîîliğin siyasi nedenlerden dolayı ortaya çıkan bir mezhep oluşudur. Siyaset bağlamı, Osmanlı örneğinde de görüleceği üzere daha sonra Sünnî devletlerin aşırı düşüncelere karşı temkinli ve tedbirli olmalarına sebep olmuştur.

Şîîliğin tarih boyunca birçok kolları ortaya çıkmıştır. Lakin konumuz sadece Şîîlik olmadığı için bu kollar çalışma kapsamında detaylı bir şekilde ele alınmayacaktır. Ancak daha sonra açıklanacağı üzere zaman zaman sûfîlerin de Şîî-Râfızî olmakla suçlanması sebebiyle bu kavramın da ele alınması uygun görülmektedir.

Sözlük mânasıyla, “terketmek, bırakmak, ayrılmak” anlamında olup rafz kökünden türeyen râfıza, “bir fikir veya bir gruptan ayrılan kişi yahut topluluk” demektir. Bu kavramın, beşinci imam Muhammed Bâkır'ın vefatından yedi-sekiz yıl sonra ortaya çıktığı görüşü mevcuttur. Buna göre, onun kardeşi Zeyd başta Kûfelilerden destek alarak Emevîlere karşı çıkmıştı. Ancak Zeyd diğer halîfelerin halîfeliğinin meşrû olduğunu kabul ettiği için Kûfeliler onun bu görüşten vazgeçmesini talep etseler de Zeyd bunu yapmamış, karşılığında da Kûfeliler onu terk etmişlerdir. Bunun üzerine Zeyd Kûfelilere hitâben “rafaztümûnî” (Düşman karşısında beni yalnız bıraktınız) diye sitem etmiştir. İmâmiyye Şîîlerinde ise imamlık nazariyesi vardır. Onlara göre on iki imam vardır ve rehber sadece onlardır. Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra ilk imam kabul edilmesi, dolayısıyla ilk üç halîfenin hilâfetlerinin reddedilmesi sebebiyle Ehl-i sünnet âlimleri de tarih boyunca İmâmiyye Şîîleri'ni bu isimle anmış ve onları Râfızî diye adlandırmıştır.³¹⁷

³¹⁶ bk. Sayın Dalkıran, “Alevî Kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme”, *Ekev Akademi Dergisi*, 10, 2002, 96-98; Ahmed Yaşar Ocak, “Alevî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 368-369.

³¹⁷ bk. Nezir Maviş, “Râfıza İsminin Şîî Düşünce ve İmâmiyye ile İltisâkı”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 1, 2022, VI:302-303; Mustafa Öz, “Râfızîler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*,

Şu hususu belirtmek önem arz etmektedir ki Şiîler, birkaç hadis üzerinden imametini Hz. Ali ve soyundan devamını meşrû hâle getirmektedir. Bunlardan ilki ve en önemlisi Gadîr hadisidir. Buna göre, Hz. Peygamber bir sefer esnasında Gadîr-i Hum denilen bir yerde konaklamış ve yüz yirmi bine varan sahabeye hitaben şu sözleri söylemiştir: *Ben kimin mevlâsı isem, Ali'de onun mevlâsıdır.*³¹⁸ Ehl-i sünnet ise bu hadisten Hz. Ali'yi sevmenin veya ona düşman olmanın Hz. Peygamber'i sevmeye veya ona düşman olmaya yakın hüküm olduğu sonucuna varmışlardır.³¹⁹ Bu sözlerin üç dört kere tekrarlandığını söyleyen Şiî kaynaklarına göre, bir diğer hadis de Sakaleyn hadisidir. Buna göre Hz. Peygamber, *Ben size iki değerli şey bırakıyorum. Bunlardan birisi Allah'ın kitabı, diğeri ise Ehl-i beyt'imdir*³²⁰ buyurmuştur. Dolayısıyla, Allah'ın kitabı ve Ehl-i beyt'e sarıldığı takdirde müminler yollarını şaşırmayacaktır. Diğer hadis ise Menzilet hadisidir ki burada da Hz. Peygamber'in, *Ya Ali! Senin bana yakınlığın Hârûn'un Mûsâ'ya yakınlığı gibidir. Ancak benden sonra peygamberlik devam etmeyecektir*³²¹ dediği rivâyet edilmektedir. Ehl-i sünnet'e göre Şîa'nın iddia ettiği gibi bahsi geçen menzilet hadisinde Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra halîfe olacağı hususunda bir anlam söz konusu değildir. Onlara göre bu hadis Hz. Peygamber sadece Hz. Ali'nin faziletine işaret etmiştir.³²²

Buraya kadar özetlenecek olursa, Şiîlik zamanla siyasi ve bölünmeyi ifade eden bir kavram hâlini almıştır. Birçok kolu bulunan Şiîliğin Azerbaycan'da yaygın kolu olan İmâmîyye'de on iki imamın imamlığı kabul edilip diğer halîfeler reddedilmektedir. Bir sonraki bölümde, Ehl-i sünnet'in Ehl-i beyt'e bakış açısı ele alınacaktır.

2007, XXXIV: 396-397; Mahmud Tevekkülüyân Ekberî, Muhammed Takî Fahleî vd., "Teemmüli der Mefhûm-ı Rafz ve Küfr", *Mütalaât-ı İslâmî: Tarih ve Ferheng*, İran, 89, 1391 (2012), 11-12.

³¹⁸ Bahrânî, 1388, I, 133-165.

³¹⁹ Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatîma Evlâdı*, (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008), 49.

³²⁰ Bahrânî, 1388, I, 299.

³²¹ Bahrânî, 1388, I, 175. bk. Muhammed Hüseyin Beyât, "İmâmet ez Didgâh-ı Şîa-yı Devâzdeh İmâmî bâ Tekye ber Berâhin-i Aklî ve Âyât ve Rivâyât", *Journal of Institute for Humanities and Cultural Studies*, 2014, 12: 28-30.

³²² İbn Mâce, Sünen, 115 (izahı).

3.1.2. Ehl-i Sünnet Kaynaklarında Ehl-i Beyt

Bu bölümde “Ehl-i sünnet” tabirinin tarihsel gelişimi üzerinde durulacak daha sonra ise Ehl-i sünnet’in Ehl-i beyt hakkındaki görüşleri ele alınacaktır.

Kelime anlamıyla “manevi alanda çizilen yolu benimseyenler” mânasına gelen Ehl-i sünnet (ehlü’s-sünne) tamlaması ehlü’s-sünne ve’l-cemâa (Ehl-i sünnet ve’l-cemâat) ifadesinin kısaltılmış şeklidir. İfadedeki sünnetten gaye, dini tebliğ etmek ve açıklamakla vazifeli bulunan Hz. Peygamber’in İslam’ın temel konularını anlama ve benimseme usûlüdür. Cemaat kavramı hakkında ise farklı görüşler olmakla birlikte genellikle bu kavramın vahyin ilk muhataplarına atfen kullanıldığı, inanç, ibadet, hukuk ve ahlâk cepheleriyle İslam’ı bir bütün olarak sonraki nesillere aktaran ashap cemaati anlamına geldiği yolundaki rey tercih edilmektedir. Dolayısıyla Ehl-i sünnet kavramını, “Hz. Peygamber ile ashabının dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler” şeklinde tarif etmek mümkündür. Bu tarifte yer alan “dinin temel konuları”ndan maksat, İslam’dan olduğu kesinlikle bilinen ve “dinin usûlü” diye de adlandırılan özelliklerdir. Erken dönem hadis kaynaklarına bakıldığında Ehl-i sünnet tabiri görülmemekle birlikte, buna karşılık “sünnet” ve “cemaat” kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir.³²³

Ehl-i sünnet ve’l-cemaat kavramının ıstılâhî anlam kazanması belli aşamalardan sonra olmuştur. Ondan önce, “Ehlu’s-sünne”, “ehlu’s-sünne ve’l-cemâ’a”, “sâhibu’s-sünne ve’l-cemâ’a”, “ehlu’l-hadis”, “ehlu’l-hadis ve’s-sünne” gibi tabirlerin kullanıldığı görülmektedir. Kaynaklara istinaden bu kavramların anlamları, onu kullanan yazarın temayülüne ve yaşadığı döneme göre farklılık göstermektedir. Aslında bu sürecin Hâricilik, Mürcie, Şîa, Kaderiyye ve Mutezile’nin teşekkülü ile birlikte onların görüşlerine karşı bir tepkinin meydana gelmesiyle başladığını söylemek mümkündür. Çünkü bu fırkalar tarafından öne sürülen görüşler, sonradan ortaya çıkmış rey ya da bid‘at olarak kabul edilmiş, bu görüşlerin sahipleri hep birlikte “ehlu bid‘a” veya “sâhibu bid‘a” şeklinde adlandırılmıştır. Bu grupların dışında kalan kimseler ise, kendilerini Hz.

³²³ bk. Yûsuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, X: 525-530.

Peygamber'in ve ashabının izinden gidenler mânasına gelen, “ehlu’s-sünne ve’l cemâ’a/sâhibu’s-sünne ve’l-cemâ’a” gibi kavramlarla tanımlanmışlardır. Tarihte bu ifadeyi kullanan önemli isimlerden bazıları Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), İbn Kuteybe (öl. 276/889), el-Eş’arî’dir (öl. 324/936).³²⁴

Kaynaklarda Ehl-i sünnet’in şu sekiz zümreden teşekkül ettiği kaydedilmektedir:

- Ehl-i bid‘at’ın hatalarına düşmeyen kelam âlimleri
- Ehl-i hadis ve Ehl-i rey'e mensup olan ve Selef inancı üzere bulunan fukaha ve tâbileri
- Ehl-i bid‘at’ın inançlarına meyletmeyen muhaddisler
- Ehl-i bid‘at’a meyletmeyen sarf, nahiv, lügat ve edebiyat âlimleri
- Kur’ân’ı Ehl-i sünnet’in anlayışına uygun olarak anlayan müfessirler ve kıraat âlimleri
- Benimsedikleri prensipleri şeriate ters düşmeyen Sûfiyye
- Ehl-i sünnet inancı üzere bulunan cihad ehli
- Ehl-i sünnet akâdesinin yayıldığı memleket ahalisi³²⁵

Aslında bu kavramın kaynağının “yetmiş üç fırka” hadisi olduğu da kaynaklarda geçmektedir. Müfessirler Hz. Peygamber’in esasen bu hadisle kendisinden sonra gelecek ümmetinin pek çok gruba ayrılacağını, kurtulacak olanların ise kendi sünnetine sıkıca sarılanlar olacağını bildirmek istediğini söylemektedirler.³²⁶ Bu hadislerden bazıları şu şekildedir:

*Yahûdiler yetmiş bir fırkaya ayrıldı, biri kurtuldu. Ümmetim yetmiş iki fırkaya ayrılacak, yetmiş biri helak olacak biri kurtulacaktır. Bu bir fırka hangisidir diye sorulduğunda ‘Cemaattir cemaattir’ buyurdu.*³²⁷

³²⁴ bk. Sıddık Korkmaz, “Sınırları Belirlenen Bir Dini Oluşum: Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat”, *Marife Dergisi*, 2005, 3: 379-380.

³²⁵ Mevlüt Özler, “Ehlü’s-Sünne ve’l-Cemâ’a: Oluşum Süreci, Tarihsel-Teolojik Bağlamı ve Kimliği Sorunu”, *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, ed. Mahmut Kaya vd., (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 29-30.

³²⁶ bk. Korkmaz, “Sınırları Belirlenen Bir Dini Oluşum”, 2005, 380.

³²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/145.

*Benî İsrail yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Ümmetim ise yetmiş iki fırkaya ayrılacaktır. Hepsî ateşe girecek birisi kurtulacaktır. O da cemaattir.*³²⁸

Bazı kaynaklarda bu hadisin Şîa'nın öne sürdüğü "sakaleyn" hadisine alternatif olarak ortaya konulduğu belirtilmektedir. Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'e mensup olanlara Sünnî denilmiş, Ehl-i sünnet şeklinde ise bu kavram ilk defa Hasan-ı Basrî tarafından kullanılmıştır. Hz. Ali ve Muâviye arasında geçen savaştan sonra Müslümanların birbirlerini öldürmesi, büyük günah, Şîîlerin diğer halîfeleri kabul etmemesi gibi sorular her iki tarafın âlimlerince yorumlanmaya başlamıştır. Ehl-i sünnet'in büyük âlimlerinden Ebû Hanîfe'nin, Hz. Ali'nin Hâricîlere karşı takındığı tavrından dolayı onu Ehl-i sünnet'in öncüsü olarak adlandırması konumuz bağlamında önemli hususlardandır.³²⁹

Kaynaklarda Ebû Hanîfe'nin neslinin babası Sâbit ve dedesi Zûtâ vasıtasıyla Hz. Ali'nin hayır ve bereket duasını aldığı, fıkıh ve kıraat ilminin Hz. Ali'ye dayandığı, Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn ve Mûsâ el-Kâzım'ın ilminden faydalandığı kaydedilmektedir.³³⁰ Ayrıca Ebû Hanîfe'nin Emevîler döneminde Ehl-i beyt'e yapılan zulümler karşısında Emevîleri tenkit etmekten çekinmemesi, Zeyd b. Ali'nin Emevî Halîfesi Hişâm b. Abdülmelik'e karşı ayaklanmasında ona maddî ve fetvalarıyla manevî destekte bulunması Ehl-i sünnet'in büyük mezhep imamlarından olan Ebû Hanîfe'nin Hz. Ali evladına olan muhabbetinin izharıdır.³³¹ O, Zeyd b. Ali'nin bu tutumunu Hz. Peygamber'in Bedir harbine benzeterek "Onun bu hareketi Hz. Peygamber'in Bedir harbine çıkışına benzer" sözleriyle desteklemiştir.³³²

Burada Ehl-i sünnet'in diğer büyük mezhep imamlarından olan İmâm Şâfiî (öl. 204/807)'nin de Ehl-i beyt'e muhabbetinden dolayı Şîî-Râfîzî olmakla suçlandığına değinmek yerinde olacaktır. Bayram Kanarya, konuyla ilgili Şâfiî'nin,

³²⁸ İbn Mâce, Sünen, 3991-3993.

³²⁹ bk. Yavuz, "Ehl-i Sünnet", X:525-530.

³³⁰ Zekerîya Güler, "İmâm Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Beyt Mensuplarıyla Münâsebetleri", *Diyanet İlmî Dergi*, 4, 2020, LVI:1292-1293.

³³¹ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, X: 131-138.

³³² Güler, "İmâm Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Beyt Mensuplarıyla Münâsebetleri", 2020, LVI:1294.

Âl-i Muhammed'i sevmek, Rafizilikse eğer
İnsanlar ve cinler şahid olsun ki ben de Râfızîyim

mısralarına yer vermektedir. Buna göre Şâfiî, bahsi geçen ifadelerinden dolayı Şiî olmakla suçlandığında, “Bu nasıl olabilir ki! Bizatihi Hz. Peygamber ‘Kişi beni çocuğundan, anasından, babasından ve bütün insanlardan fazla sevmedikçe kâmil mânada iman etmiş olmaz’ buyurmuştur” sözleriyle hayretini dile getirmiştir. Ayrıca onun, *Divan*’ında geçen,

Dediler ki Râfızî oldun dedim: Asla!
Râfızîlik benim ne dinim ne inancımdır
Fakat ben dost edindim
En hayırlı imâmı ve doğru yolu göstereni
Eğer bir dostu sevmek (Hz. Ali’yi) Râfızîlikse
Her kes bilsin ki ben Râfızîyim³³³

ifadelerinden de onun kendisini Şiî-Râfızî olarak görmediği, sadece Hz. Muhammed’in sözlerine dayanarak Ehl-i beyt muhabbetini izhar ettiği görülmektedir.

Yine *Divan*’ında, Hz. Ali’yi sevdiğimi söyledim Râfızî olmakla suçlandım, Hz. Ebû Bekir’in faziletinden bahsettim Hz. Ali düşmanı olmakla suçlandım dediği görülmektedir.

Ali’yi övsek Râfızîyizdir cahillerin zannında
Ebu Bekir’in faziletlerini anacak olsak
Ehl-i beyt’e düşmanlık ediyor derler.
Her ikisini de seveceğim ömrüm oldukça
Toprağın altına girene kadar

³³³ Bayram Kanarya, “Cerh-Ta’dil Bağlamında İmam Şafî’ye Yöneltilen İthamlar”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, 31, 16:235-237.

Ehl-i beyt düşmanı da Râfızî de deseler.³³⁴

O, konuyla ilgili *Divan*'ında ne zaman Hz. Ali'den, Hz. Hasaneyn'den ve Hz. Fâtîma'dan bahsetse “bunları geçin efendiler, bu sözler Râfızîlerindir” ifadeleriyle karşılaştığını belirtmektedir. Bu iddialara cevap olarak da “Allah’a sığınırım, Fâtîma sevgisini Râfızîlik sayan böylesi insanlardan”³³⁵ sözlerini kaydederek konuyla ilgili üzüntüsünü dile getirmektedir.

Ayrıca İmam Şâfiî'nin şu mısraları da konumuz bağlamında önem arz etmektedir:

Ebu Bekir rabbinin halîfesidir
Ebu Hafs (Hz. Ömer) de hayır üzre titizdir
Rabbim şahit olsun ki Osman ne faziletlidir
Ali'nin fazileti ise daha özeldir.³³⁶

Şâfiî bu mısralarında dört halîfenin de öneminden ve faziletinden bahsettikten sonra onlar arasında Hz. Ali'nin daha hususî bir yeri olduğunu vurgulamaktadır.

Görüldüğü üzere Ehl-i sünnet büyükleri de Hz. Muhammed'in Ehl-i beyt'ine duydukları derin sevgiden dolayı Şîî-Râfızî olmakla suçlanmışlardır. Buradan şu kanaate gelinebilir ki Ehl-i beyt'i çok sevmek zâten Ehl-i sünnet inancının özünde vardır. Lakin siyasi sebeplerden dolayı Ehl-i beyt'i sevmek Şîî olmakla eşdeğer tutulmuştur. Çünkü zaten özünde Ehl-i beyt'i büyük bir muhabbetle sevmenin var olduğu Ehl-i sünnet inancı da zamanla siyasi nedenlerden ortaya çıkan Şîa karşısında bu muhabbeti fazlaca izhar etmeyecek bir tutum sergilemiştir. Bu da zaman içerisinde Ehl-i beyt'e olan sevgisini ifade edenlerin Şîî-Râfızî olarak adlandırılmasına sebep olmuştur. Ehl-i sünnet büyüklerine yapılan bu ithamların devamı sûfilerin Ehl-i beyt'e bakış açısı ele alınırken daha net bir şekilde görülecektir. Yahyâ-yı Şîrvânî'nin eserlerinde kullandığı esas kaynaklarından

³³⁴ İmam Şâfiî, *Divan İmam Şâfiî'nin Şiirleri*, çev. A. Ali Ural, (İstanbul: Şule Yayınları, 2021), 247.

³³⁵ bk. İmam Şâfiî, *Divan İmam Şâfiî'nin Şiirleri*, 2021, 253.

³³⁶ bk. age. 248.

birisinin de İmam Şâfiî olduğu düşünüldüğünde bu konu daha da anlam kazanmakta, Şirvânî'nin aslında Ehl-i sünnet imamlarına uyduğunu, Ehl-i sünnet geleneğini devam ettirdiğini göstermektedir.

Yukarıda Ehl-i bid'at'ten bahis açıldığından bu kavramın da anlamına kısaca değinmek uygun görülmektedir. Kelime anlamıyla, “dinle ilgili olarak yeni görüş ve davranışları benimseyenler” mânasına gelen Ehl-i bid'at, ıstılâh olarak çeşitli şekillerde yorumlanmakla birlikte Ahmed b. Hanbel, Ebü'l-Hasan el Eş'arî, İbn Hazm, Şehristânî ve Süyûtî gibi âlimlerin bu kavramla ilgili vardıkları genel kanaat, onun “sünnetin terk edilmesi” demek olduğu yönündedir. Ehl-i bid'at kavramının ne zaman ortaya çıktığı ve ilk defa kimin tarafından kullanıldığı kesin olarak bilinmese de, kaynaklarda Hasan-ı Basrî'nin Ehl-i sünnet ile birlikte Ehl-i bid'at tabirini de kullandığı belirtilmektedir. İslam'ın yayılması ve Müslümanlar arasında yaşanan iç sorunlardan doğan soruların giderek artmasıyla farklı grupların dînî konularda kendi görüşlerini katarak yorumlar yaptığı görülmüştür. Bunlara örnek olarak, Cehmiyye, Mürcie, Mu'tezile gibi gruplar örnek gösterilebilir. Şîa'nın da hilâfeti sadece Hz. Ali ve evlatlarının hakkı olarak görmesi, diğer halîfelerin hilâfetini reddetmesi gibi hususlardaki düşünceleri, onları da Ehl-i sünnet tarafından Ehl-i bid'at kavramı kapsamına dahil etmiştir.³³⁷

Ehl-i sünnet ve Şîa arasındaki farka dikkat edilecek olursa, Ehl-i sünnet kendisini Hz. Peygamber'in ve ashabının yolundan giden ve doğru yolda olanlar şeklinde tanımlamaktadır. Şîa ise, Hz. Peygamber ile birlikte Hz. Ali ve onun evlatlarının rehberliğini kabul etmektedir. Halîfeleri reddeden Şîa'ya karşılık Ehl-i sünnet hem halîfeleri hem ashabı hem de Ehl-i beyt'i sevmektedir. Ancak Ehl-i sünnet nazarında da daha çok ashabın görüşlerinin dile getirildiği, Ehl-i beyt muhabbetinin çok da zikredilmediği hususu dikkat çekmektedir. Her iki kesim, tarih boyunca birbirlerine hilâfet, Ehl-i beyt, imamlık gibi hususlarda ilmî cevaplar vermeye çalışmış ve aralarındaki görüş ayrılığı günümüze dek taşınmıştır. Bu bağlamda,

³³⁷ bk. Yûsuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Bid'at”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, X: 501-505; Abdullah Yekta ve Mehmet Kubat, “İslam'da İtikadi Mezheplerin Tasnif Usulleri ve İbn Hazm”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 2019, XXIV:165-167.

Ehl-i beyt muhabbeti konusunda Ehl-i sünnet zaman içerisinde çekimser davrandığından sûfilerin bu husustaki tutumları yanlış anlaşılmalara mahal vermiştir.

Bu bölüm, Ehl-i sünnet ve Şîa'nın Ahzâb sûresinin 33. âyetine Ehl-i beyt kavramı çerçevesinde ortaya koydukları görüşleriyle tamamlanacaktır.

Buna göre, Allah Kur'ân-ı Kerîm'de *Ey Peygamber'in şerefli hâne halkı! Allah bu emirleriyle sizden her türlü kiri gidermek ve sizi tertemiz kılmak istiyor* (Ahzâb 33/33) buyurmaktadır. Şîa âlimlerince buradaki Ehl-i beyt kavramına sadece Hz. Peygamber, Hz. Fâtıma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin dâhil olmaktadır. Sünnî âlimlerinden bazıları bu görüşü benimsemekle birlikte çoğunluk buna Hz. Peygamber'in eşlerinin de dâhil olduğunu savunmuştur.³³⁸ Buradan yola çıkan ve Ehl-i beyt'in mâsum olduklarını söyleyen Şîa'ya karşılık Ehl-i sünnet'e göre, Ehl-i beyt mensuplarının Hz. Peygamber'in neslinden gelmeleri zaten onların çok büyük bir şerefi hâiz olduklarını gösterir. Ancak en nihâyetinde onlar da hata ve nisyan ile mâlûl birer beşerdir. Dolayısıyla, gûnahtan berî değildirler. Ayrıca, ismet özelliği sadece peygamberlere aittir. Bu âyete gelince, âyet onların masum olduklarını değil, ilâhî emir ve yasaklara uymaları şartıyla günahlardan arınacaklarını belirtmektedir.³³⁹

Bir sonraki bölümde, sûfilerin Ehl-i beyt ile ilgili görüşleri ele alınacak ve onların bahsi geçen konuyla ilgili tutumları ortaya konulacaktır.

3.2. Sûfilere Göre Ehl-i Beyt

Bu bölümde öncelikle tasavvuf lûgatlarında Ehl-i beyt kavramıyla ilgili tanımlar incelenecektir. Evvela şunu belirtmek gerekir ki tasavvuf sözlüklerinde Ehl-i beyt ve âl-i abâ terimlerinin eş anlamlı kullanıldığı görülmektedir. Sûfilere göre, Ehl-i beyt abâlîlardır ki onlar da Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. Bu

³³⁸ bkz. Mustafa Öztürk, "Şîi ve Sünnî Müfessirlere Göre Ehl-i beyt Kavramı", *Marife*, 2004, 3: 40-41.

³³⁹ bkz. agm. 3: 50.

kişilerden her birisi âl-i abâ'dandır. Penç-i âl-i abâ, hemse-i âl-i abâ, beşler gibi isimleri de olan bu kişiler tarîkatler açısından da çok önemlidir.³⁴⁰ Bu tanımlardan, sûfîlerin çoğunluğunun Ehl-i beyt kavramına bakış açısının Şîa ile benzeştiğini söylemek mümkündür.

Hiz. Ali ve soyunun sûfîlerin zaviyesinden önemini ortaya koyan diğler bir husus da tarîkatler tarihi açısından bakıldığında ortaya çıkmaktadır. Bilindiğı üzere tarîkat kelime mânasıyla “gidilecek yol, izlenecek usûl” demektir. Sûfîlere göre ise tarîkat, “sâlikî hakîkate götüren yol” mânasına gelmektedir. Bu bağlamda şerîati, tarîkati ve hakîkati birbirinden ayıran sûfîler çeşitli misaller kullanmaktadırlar. Buna göre, şeriat cevizin dış kabuğı, tarîkat iç kabuğı, hakikat ise meyvesidir. İnsanı hakîkate götüren yol olan tarîkatler tarih boyunca şer'î esaslara çoğunlukla bağlı kalmışlardır. Ancak bununla birlikte Hurûfiyye, Kalenderiyye, Babâiyye gibi ne Sünnî ne de Şîî sayılabilecek bâtinî tarîkatler vardır ki onların şeriate pek uymadıkları görölmektedir. Lakin Safeviyye ve Nimetullahiyye gibi Sünnîlikten Şîîliğe evrilen, Kübreviyye'nin Zehebiyye ve Nurbahşiyye kolları gibi kısmen Şîileşen yollar da mevcuttur. Şeriate sâdik olan tarîkatlerin büyük çoğunluğunun silsilesi Hiz. Ali ve evlatlarına dayanmaktadır.³⁴¹

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ile aynı dönemde ve yakın coğrafyada yaşamaları sebebiyle Şîî arka planı olan bazı dînî hareketlerin kurucularından örnek göstermek Şîrvânî'nin çizgisini ortaya koymak açısından önemlidir. Bu dönemde Azerbaycan'da yaşamış ve mehdilik iddiasında bulunmuş isimlerden birisi Fazlullah-ı Hurûfî (öl. 796/1394)'dir. Onun kurucusu olduğı Hurûfîlik, harflerin bâtinî yorumları üzerine kurulan bir inanç sistemidir. Öyle ki bu metot, onun halîfeleri tarafından Anadolu coğrafyasında özellikle Bektâşî dervişleri tarafından süratle benimsenmiş, Hurûfîler Bektâşî dervişlerinin arasına sızmışlardır. Bilindiğı üzere, harflerin bâtinî yorumları sûfîler tarafından kullanılan bir yöntemdir.

³⁴⁰ bk. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 143; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 36; Safer el-Muhibbi el-Cerrahi, *Istilahat-ı Sofiyye fi Vatan-ı Asliyye: Tasavvuf Terimleri*, (İstanbul: Kırk Kandil, 2013), 85; Cahid Baltacı, *Tasavvuf Lügati*, (İstanbul: Elif Neşriyatı, 1981), 56.

³⁴¹ bk. Reşat Öngören, “Tarikat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2011, XL: 95-105.

Araştırmamızın konusu olan Seyyid Yahyâ'nın da bu yöntemi sıkça kullandığı eserlerinden anlaşılmaktadır. Ancak Fazlullah'ın dînî mükellefiyetlerin çoğunu inkar etmesi, Kur'ân'da “fazl” kelimesinin geçtiği yerlerde kendisinin kastedildiğini belirtmesi, kendini mehdi îlân etmesi gibi hususlar onu sünnî inanca hâiz ve şeriat konusunda asla taviz vermeyen ehl-i tarîkten ayırmaktadır. Nitekim Fazlullah'ın öldürülmesi de Seyyid Yahyâ'nın doğduğu yer olan Şîrvân'ın emiri Şeyh İbrâhim'in emriyle olmuştur.³⁴²

Mehdilik iddiasında bulunan bir diğer isim ise, Nurbahşîyye'nin kurucusu Seyyid Muhammed Nurbahş (öl. 869/1464)'dır. Kendisi de seyyid olan Nurbahş, gelecek mehdinin Hz. Muhammed'in soyundan gelmiş olması gerektiği kriterine de esaslanarak bu dönemde mehdilik iddiasıyla ortaya çıkmış ve bu sebepten Şahruh'un emriyle önce hapsedilmiş sonra Tebriz'e, Şîrvân'a sürgün edilmiştir.³⁴³

Aynı coğrafyada yaşamış bu şahsiyetlerin Ehl-i beyt ve onlarla ilgili kavramlara yükledikleri anlamlar göz önünde bulundurulduğunda, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin konuyla ilgili görüşleri ayrıca önem kesp etmektedir. Bilindiği gibi Şîrvânî de Hz. Muhammed'in soyundan gelmektedir. Ancak onun mehdilik anlayışı ileride görüleceği üzere çok farklı olup bu dînî hareketlerle benzerlik teşkil etmemekte ve Ehl-i sünnet çizgisinden ayrılmamaktadır. Zikredilen isimlerin kendilerine bir yücelik veya makam atfetmelerinin aksine Şîrvânî hep âciz olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca hayatına bakıldığında siyasi olaylara asla karışmadığı ve değinmediği dikkat çekmektedir. Şîrvânî'nin, kendisinin Sünnî ilkelere bağlı olduğunu defaatle belirtmesi de onun çizgisinin farklı olduğunun önemli göstergelerindendir. İleride de görüleceği üzere Şîrvânî eserlerinde bâtinî hareketlerin isimlerini ve özelliklerini zikretmekte, onların Ehl-i sünnet çizgisinde olmadığını vurgulamaktadır.

³⁴² bk. Edward G. Browne, “Further Notes on the Literature of the Hurufis and Their Connection with the Bektashi Order of Dervishes”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1907, 533-540; Hüsamettin Aksu, “Fazlullah-ı Hurûfî”, *DİA*, 1995, XII: 277-270; Hüsamettin Aksu, “Hurûfîlik”, *DİA*, 1998, XVIII: 408-412; Yalçın Abdullayev, “Hurufilik Talimi ve Onun Mahiyeti”, *Dövlət və Din Jurnalı*, 9-10, 2009, 238-244.

³⁴³ bk. Shahzad Bashir, *Messianic Hopes and Mystical Visions The Nurbakhshīyya Between Medieval and Modern Islam*, (Carolina: University of South Carolina Press, 2003), 3-109; Necdet Tosun, “Nurbahşîyye”, *DİA*, 2007, XXXIII: 248-249.

Bilindiği gibi, tasavvufta silsile kavramı, “birbiriyle ilgili şeylerin art arda veya yan yana dizilerek meydana getirdiği sıra; soy kütüğü, şecere” gibi mânalara gelmektedir. Tasavvufta ise silsile, bir tarîkatin birbirine icazet veren şeyhlerinin isimlerini ihtiva eden liste anlamında kullanılmıştır. Tasavvufta tarîkat silsilelerinin Hz. Peygamber ile başladığı kabul edilir. Bazı Sünnî tasavvuf kaynaklarında Hz. Muhammed’in ilk dört halîfeden her birine özel olarak zikir öğrettiği ve bu şekilde de dört farklı tarîkatin meydana geldiği kaydedilmektedir. Bunlardan Hz. Ali ve Hz. Ebû Bekir ile devam eden silsilelerin zamanla daha çok yayıldığı, Hz. Ali’den gelen silsilenin Aleviyye, Ebû Bekir’den gelenin ise Sıddîkiyye (Bekriyye) diye adlandırıldığı görülmektedir. Bu silsileler incelendiğinde, Hâcegân tarîkati ve Nakşibendiyye’nin dışındaki diğer tarîkatlerin silsilelerinin Hz. Ali’ye dayandığı tespit edilmektedir.³⁴⁴

Reşat Öngören’e göre, Nakşibendiyye tarîkatinin de bazı kollarının silsilesi Hz. Ali’ye dayanmaktadır.³⁴⁵ Bu da onun tarîkatler tarihi açısından da temsil ettiği önemi göstermektedir.

Hz. Ali ve soyunun yer aldığı tarîkat silsilelerine “silsiletü’z-zeheb” (altın halka) denilmektedir.³⁴⁶ Bu silsilelerde yer alan isimler örnek olarak şu şekilde sıralanmaktadır:

Hz. Ali

Hz. Hüseyin

Hz. Zeynelâbidîn

Hz. Muhammed el-Bâkır

Hz. Câfer es-Sâdık

Hz. Mûsâ el-Kâzım

Hz. Ali er-Rızâ

Hz. Ma’rûf-i Kerhî

³⁴⁴ bk. Necdet Tosun, “Silsile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2009, XXXVII: 206-207.

³⁴⁵ bk. Öngören, “Tarikat”, 2011, XL: 95-105.

³⁴⁶ bk. Süleyman Uludağ, “Aleviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 369-370.

Hız. Serî es-Sakatî
Hız. Cüneyd-i Bağdâdî
Hız. Ebû Ali er-Rûzbârî
Hız. Ebû Ali el-Kâtib
Hız. Ebû Osman el-Mağribî
Hız. Ebû'l-Kâsım el-Gürgânî
Hız. Ebû Ali el-Fârmedî
Hız. Yûsuf-ı Hemedânî
Hız. Abdülhâlîk-ı Gucdüvânî

Görüldüğü gibi, silsilede yer alan ilk yedi şahıs, İsnâaşeriyye ve Câferî Şiîleri'nin de kabul ettikleri on iki imamın ilk yedisidir. Tezimizin konusu olan Seyyid Yahyâyı Şîrvânî'nin tarîkati Halvetiyye de silsilesi Hız. Ali'ye ulaşan bir tarîkattir.

Bu suretle, Hız. Peygamber'in bâtın ilminin, Hız. Ali ve Hız. Ebû Bekir'e ulaşan tarîkat silsilelerindeki şeyhler yoluyla günümüze ulaştığı düşünülmektedir. Bununla birlikte tarîkatlerde önem arz eden bazı uygulamaların da Hız. Ali ve Ehl-i beyt esas alınarak yapıldığı gözlemlenmektedir. Bunlara tâc-ı şerifler örnek gösterilebilir. Meselâ Salih Çift, üç dilimli taçların sırrının Hız. Ali'nin isminde üç harfin bulunmasıyla ilişkilendirildiğini kaydetmektedir. Sâdiyye tarîkatine ait taçdaki beş dilim penç-i âl-i abâdan, dokuz dilim ise Hız. Ali'nin lakâbı olan Murtezâ-i Haydar'ın harf sayısından kinayedir. Eşrefiyye tâcında bulunan yedi dilim Hız. Ali'nin imam, Murtazâ, Haydar, Esedullah, Ebu't-tûrâb, Şâh-ı Merdân, Sâhib-i Zülfikâr olan vasıflarını temsil etmektedir. Bektâşiyye tarîkatindeki on iki dilim ise Hız. Ali ve Hız. Fâtıma'nın soyundan gelen on iki imamı tasvir etmektedir.³⁴⁷

Tasavvufta Hız. Ali'yi ön plana çıkaran bir diğer husus da onun velâyetidir. Bilindiği gibi velî kelime mânasıyla, “yardım eden, koruyan, korunan” demektir. Kelimenin çoğul şekli evliyâdır. “Müminleri koruyan, onlara yardım eden, onların

³⁴⁷ Salih Çift, “Tasavvuf Geleneğinde Hız. Ali ve Ehl-i beyt”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din ve Hayat Dergisi*, 23, 2014, 46.

dostu olan” mânasındaki velî kavramı aynı zamanda Allah’ın isimlerindendir. Tasavvufta ise sûfîler velâyeti özel ve genel anlamda ikiye ayırmaktadırlar. Genel anlamda Allah müminlerin dostudur. Özel anlamda ise velîlik, istikrarlı ve ihlaslı bir şekilde ibadet ve kulluk eden, başta peygamberler olmak üzere takvâ sahibi bütün salih müminlere has özelliştir.³⁴⁸

Velâyet hususunda önemli açıklamaları bulunan İbnü’l-Arabî’ye göre velâyet, ilâhî kaynaklıdır. Çünkü velîsini Allah belirler. Bu konuda kula düşen vazife ise, gayretle bu ilâhî ihsana yönelmek, istîdâd kazanmaya çalışmaktır. Dolayısıyla kul ne kadar çalışırsa çalışsın asla velâyete ulaşamaz. Çünkü velâyet Allah tarafından ihsan edilmelidir. Velâyet, Allah’ın isim belirleme merâsimine benzetilmektedir. O, bu merâsimde “falanca, falanca kimseler benim dostlarımdır” buyurur. Diğer önemli özellik ise, velî’nin diğer yaratıklar hususunda verdiği hükmü Allah’ın yerine getirmesidir.³⁴⁹

Sûfîler, Hz. Ali’nin velâyeti hususunda *Ben ilim şehriyim, Ali de onun kapısıdır*³⁵⁰ hadisini delil getirmektedirler. Her ne kadar muhaddisler bu hadisin sıhhati konusunda ihtilâf içinde olsalar da tasavvuf ehli bu hadisi sahih kabul etmektedir. Onlara göre, Hz. Ali yoğun hilâfet işleri sebebiyle tasavvufun esaslarını geniş bir şekilde açıklamaya fırsat bulamamış olsa bile bu ilmin esasları Hz. Peygamber’den tevarüs etmiştir. Daha sonra ise bu esasları Hasan-ı Basrî ondan elde etmiş ve aktarmıştır.³⁵¹

Hz. Ali’nin velâyeti hususuna Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin tasavvufî görüşleri ortaya konulurken daha detaylı şekilde değinileceğinden burada özellikle silsilesi Hz. Ali’ye çıkan sûfîlerin Hz. Peygamber’in bâtın ilminin Hz. Ali’den devam ettiğini söylediklerini belirtmekle iktifa ediyoruz.

³⁴⁸ bk. Süleyman Uludağ, “Velî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013, XLIII: 25-28.

³⁴⁹ bk. Suad el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005), 677.

³⁵⁰ Sünen-i Tirmizî, Menâkıb, 21.

³⁵¹ bk. M. Yaşar Kandemir, “Ali”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 375-378.

Bununla birlikte ilk dönem sûfîlerinin tabakatlarına bakıldığında orada da Ehl-i beyt'in özel olarak ele alındığı görülmektedir. Mesela, Hücvîrî “Sûfîlerin sahabe, tâbiîn ve etbâu't-tâbiînden olan imamları” bahsinde dört halîfeden bahsederken, hemen akabinde sûfîlerin Ehl-i beyt'ten olan imamları bahsinde Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Zeynelâbidîn, Hz. Muhammed el-Bâkır ve Hz. Câfer es-Sâdık'tan bahsetmektedir.³⁵² Görüldüğü üzere Hücvîrî burada İmâmiyye fırkasının on ikili silsilesini değil, yaşadığı Gazne civarında hâkim olan İsmâiliyye fırkasındaki yedili sistemi kullanmıştır.

Her ne kadar sûfîlerin Ehl-i beyt ile ilgili görüşleri Şîa ile benzerlik teşkil etse de bu muhabbetin çıkış noktasının çok farklı olduğu anlaşılmaktadır. Şîa daha önce de üzerinde durulduğu gibi siyaset bağlamında böyle bir muhabbeti izhar etmektedir. Sûfîler ise, Hz. Muhammed'in mânasını, ilmini devam ettirdikleri için Ehl-i beyt'e büyük sevgi ve hürmet duymuşlardır. Buradan sûfîlerin Ehl-i beyt muhabbeti konusunda kendilerine özgü bir yolu benimsedikleri görülmektedir. Onlar ne Şîa'da olduğu gibi konunun siyasi yönüyle alakadar olmuştur, ne de Ehl-i sünnet'in yaptığı gibi bu muhabbeti izhar etmede çekimser davranmışlardır.

Sûfîlerin ilk dönemlerden beri Ehl-i beyt sevgilerinden dolayı Şîî-Râfîzî olmakla suçlandıkları tarih kayıtlarında görülmektedir ki Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî de bu suçlamalara maruz kalmış sûfîlerden biridir. Bu hususla ilgili birkaç sûfînin hayatından örneklerin ortaya konulması uygun görülmektedir. Şîrvânî'nin Râfîzîlikle itham edilmesi konusuna ise bölümün sonunda değinilecektir.

Tarihte ilk dönem sûfîlerinden olan Ma'rûf-ı Kerhî'nin (öl. 200/815-16) sekizinci imam Ali er-Rızâ ile yaşadıkları dikkat çekicidir. Reşat Öngören, Kerhî'nin hristiyan olan ailesinin onu Hristiyan hocaya teslim ettiğini ve teslis inancını kabul etmeyen Kerhî'nin hocası tarafından dövüldüğünü kaydetmektedir. Bunun sonucunda evden ayrılan Kerhî, imam Ali er-Rızâ ile karşılaşır ve onun sayesinde

³⁵² bk. Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 131-145.

Müslüman olarak hizmetinden hiç ayrılmaz.³⁵³ Hatta rivâyet olunur ki Kerhî, imam Ali er-Rızâ'nın kapıcısı olduğundan bir gün onu ziyarete gelen Şîî grubun yarattığı izdiham neticesinde kemikleri kırılır ve bir süre sonra vefat eder ve Bağdat'a defnedilir.³⁵⁴

Burada hadiseyi daha iyi anlamak adına İmam Ali er-Rızâ'nın hayatına değinmek yerinde olacaktır. Bilindiği üzere İmam Ali er-Rızâ 153/770 yılında Medine'de doğmuştur. Babası on iki imamdandır yedincisi olan Musâ el-Kâzım'dır. Onun Mescid-i Nebvî'de ilim meclisi kurup hayatını öğretimle geçirdiği, fetvalar vererek ömrünün son yıllarına kadar siyasetten uzak kaldığı kaynaklarda belirtilmektedir. Ancak 816 yılında kendisine büyük sevgi duyan Abbâsî halîfesi Me'mun'un daveti üzerine Merv'e gelir ve burada Abbasoğullarından otuz üç bin kişiyle birlikte bizzat halîfe tarafından karşılanır. İmam Ali er-Rızâ halîfenin kendisini veliaht ilan etmesini, her ne kadar başta reddetse de sultanın ısrarı sonucunda kabul etmek zorunda kalır. Me'mûn, imamın şerefine Abbâsî askerlerinin üniforma rengi olan siyahı değiştirerek yeşile dönüştürür. Onun Ali evladından birini veliaht ilan etmesi, Bağdat'taki Abbâsîlerin hoşuna gitmediğinden azledilmesine sebep olur. Bu haberi alan Me'mun her ne kadar yanına İmam Ali er-Rızâ'yı alarak Bağdat'a doğru yola çıksa da iş -kimi kaynaklara göre Ali b. Hâşim isimli birisi kimi kaynaklara göre de bizzat halîfe tarafından imama sunulan zehirli nar suyundan dolayı- yolda İmam Ali er-Rıza'nın şehit olmasına varmıştır.³⁵⁵

Görüldüğü gibi, İmam Ali er-Rızâ yaşadığı dönemde Sünnî olan halîfe tarafından çok sevilmektedir.³⁵⁶ Bununla birlikte daha önce de bahsedildiği üzere Şîîler de Ali er-Rızâ'yı büyük bir şevkle ziyaret edip sohbetinden istifade etmektedir. Diğer bir taraftan Sünnî bir sûfî olan Ma'rûf-ı Kerhî'nin İmam Ali Rızâ'nın yanında yetişmesi bu hadiseleri nakleden Sülemî tarafından da çok normal bir hadise

³⁵³ bk. Reşat Öngören, "Marûf-ı Kerhî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003, XXVIII: 67-68.

³⁵⁴ bk. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye: İlk Zâhid ve Sûfiler*, çev. Abdurrezzak Tek, (Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2018), 37.

³⁵⁵ bk. Ahmed Saim Kılavuz, "Ali er-Rızâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 436-438.

³⁵⁶ Uyar, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, 2008, 325-329.

şeklinde ele alınmaktadır. Ayrıca, Mevlânâ da Kerhî'nin İmam Ali er-Rızâ'nın kapısında yükseldiği makamları *Mesnevî*'sinde şu sözlerle nakletmektedir: “Kerhî, onun harimine bekçi olunca aşk halîfesi oldu, nefesleri tanrı nefesi haline geldi.”³⁵⁷

Bu tarihi kayıtlar, henüz XVI. yüzyıl itibariyle keskin siyasi ayrışmanın başladığı dönemden önce sûfiler ile Şîîlerin Ehl-i beyt muhabbeti noktasında bir ve beraber olduklarına işaret etmesi bakımından ayrı bir önem arz etmektedir. Kerhî'nin Şîî olmasıyla ilgili bir soru belirse dahi, onun tasavvuf tarihi ve tarîkat silsileleri açısından anahtar bir isim olan Cüneyd-i Bağdâdî'nin hocası ve dayısı Serî es-Sakatî'nin şeyhi olması bu tezi çürütmektedir. Dolayısıyla, bu hadise Sünnî devletlerin Hz. Ali'yi sevmeye yönünden ona taraftar olan kimseleri reddetmediğini ancak bunu siyaset hâline getirerek zarar verme yönünde kullananlara karşı çıktığını gösterme yönünden önemlidir.

Ayrıca bu isimlerin Halvetiyye tarîkati silsilesi açısından ehemmiyeti düşünüldüğünde onun Ehl-i beyt'in kapısında hizmetçi olmasının konumuz bağlamındaki önemi ortaya çıkmaktadır.

Tarîkatler dönemindeki tabakat yazarlarından olan Ferîdüddîn-i Attar'ın da (öl. 618/1221) Ehl-i beyt'e olan sevgisinden dolayı Şîî olmakla itham edildiği bilinmektedir. O, *Tezkiretü'l-evliyâ* isimli eserine altıncı imam olan Câfer es-Sâdık'la başlayarak Ehl-i beyt'i sevmesi hususunda önemli görüşlere yer vermektedir. Bu ifadelerden bazılarının, tasavvuf ehlinin Ehl-i beyt'e bakışını öz bir şekilde yansıtağı düşüncesiyle paylaşılacaktır:

Ehl-i beyt'in hepsi birdir. Câfer-i Sâdık zikredilince hepsi zikredilmiş olur. Baksana, onun mezhebini tutanlar on iki imamın mezhebini tutmuş olmuyorlar mı? Açıkçası bir on ikidir, on iki de bir (...) Bütün şeyhlerin önderiydi, herkes ona güveniyordu. Mutlak rehberdi. İlâhîlerin şeyhi, Muhammedîlerin imamı, zevk ehlinin delili, aşk ehlinin kılavuzu, âbidlerin önderi ve zâhidlerin mükerremiydi (...) Şaşarım o insana ki, Ehl-i sünnet ve ehl-i cemaat ile Ehl-i beyt arasında fark vardır diye hayal eder. Zîrâ hakîkatte Ehl-i sünnet ve ehl-i cemaat Ehl-i beytten ibarettir. Bir insan böyle bir bâtıla

³⁵⁷ Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008), 3: 259, (b: 925).

neden saplanıp kalır, bilmem. Fakat bildiğim şey şudur ki, Hz. Muhammed’e (s.a.v) iman edip de evladına ve dostlarına etmeyen, Hz. Muhammed’e (s.a.v) iman etmemiş olur. Baksana, İmam Şâfiî (r.a) Ehl-i beyt’i çok sevdiği için onu Râfızîliğe nispet ederek hapse atmışlardı. Bu konuda söylediği şiirin bir beyiti şöyledir: Eğer Muhammed’in hâne halkını sevmek Râfızîlikse, insan ve cin şahit olsun ki ben Râfızîyim!³⁵⁸

Eserlerinde Ehl-i beyt ile ilgili ifadelerinden dolayı Şîî olmakla itham edilen ve Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin de *Gülşen-i Râz*, *Saadetnâme* gibi eserlerinden esinlenmiş olduğu bir diğer sûfî de Tebrizli Mahmud Şebüsterî (öl. 720/1320)’dir. Tebriz’e yakın Şebister bölgesinde 1288 yılında dünyaya gelmiştir. Karaismailoğlu Şebüsterî’nin hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilginin bulunmamasını uzleti tercih etmesi ve erken yaşta vefat etmesine bağlamaktadır. Onun Tebriz’de eğitim gördüğü, Bahâeddin Yâkup Tebrîzî’nin mürîdi olduğu ve her ne kadar ömrü kısa olsa da Bağdat, Şam, Yemen, Hicaz, Mısır, Endülüs, Kafkasya gibi yerleri gezdiği kaydedilmektedir. Onun aynı zamanda Kübreviye tarikatının Nûriyye kolunun pîri Nûreddin Abdurrahmân İsferâyînî’nin halîfesi Eminüddin Abdüsselâm Huncî’nin mürîdi olduğu ama Kübrevî şeyhliği yapmadığı da kaynaklarda belirtilmektedir.³⁵⁹

Şebüsterî’nin *Gülşen-i Râz* isimli eserinde geçen “Hâtemü’l-vilâyet Muhammed Mehdi’dir ki on ikinci imamdır. Kıyamete yakın bir vakitte saklanıp uyumakta olduğu Sermenrai’daki mağaradan inecektir” ifadeleri Abdülbâkî Gölpınarlı, Hammer Purgstall gibi bazı araştırmacıları onun Mehdi’nin ineceğine inanan Şîa’nın İmâmiyye mezhebinden olduğunu düşünmeye sevk etmiştir. Fakat diğer taraftan Şebüsterî, *Saadetnâme* isimli eserinde dört halîfeyi övdükten sonra kendisini Eşârî ve Ehl-i sünnet mezhebine mensup olarak tanımlar.³⁶⁰

Ehl-i beyt sevgisinden dolayı Şîî-Râfızî olmakla suçlanan ve Şîrvânî’nin çağdaşı olan Nakşibendî sûfîlerinden Molla Câmi’nin (öl. 898/1492) yaşadıkları da konuyla irtibatı açısından önem arz etmektedir. Bilindiği üzere Câmi’nin de yaşadığı

³⁵⁸ Feridüddîn Attar, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 51-52.

³⁵⁹ bk. Adnan Karaismailoğlu, “Şebüsterî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXVIII: 400-401.

³⁶⁰ bk. Fatih Ermiş, “Bir Altınlık Hazine: Gülşen-i Râz”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2017, 30: 157-158.

dönemde Şîrvân, Meşhed, Gur, Herat bölgelerinde iktidarın Ehl-i beyt hakkındaki politikaları sebebiyle Şîî nüfusun varlığı artmaktaydı. Böyle bir coğrafyada ve dönemde Timurluların son sultanı olan, Horasan-Maveraünnehir bölgesini yöneten Hüseyin Baykara (öl. 912/1506) tahta çıkmış ve Ehl-i beyt'e duyduğu aşırı sevgiden dolayı halkı tarafından eleştirilmiş, Şîîlik temayülünde olması tehlikeli bulunmuştur. Molla Câmi ve Ali Şîr Nevâî (öl. 907/1501) onu bu siyasetten vazgeçirmeye çalışsa da ileriki dönemlerde yeniden sultanın bu sevgisi kendini göstermeye başlamıştır. Ancak Molla Câmi'nin Ehl-i beyt sevgisi ve Hz. Ali hakkında yazdığı eserler, her ne kadar diğer halîfelerden de övgüyle bahsetse de eleştirilere sebep olmuştur. Onun *Silsiletü's-zeheb* adlı eseri Hz. Ali ve onun pâk soyunu övmek üzerine yazılmış olsa da Sünnî kesimler tarafından Şîîliğe sempati duyması şeklinde algılanmıştır. Ancak en çok eleştiriyi Râfîzîlerden alan Câmi, hac yolculuğunda saldırıya maruz kalmıştır. O, 1472 yılında hacca gitmek için Herat'tan ayrılır ve bu yolculuk sırasında Bağdat'ta iken bazı Şîîler *Silsiletü'z-zeheb* mesnevîsinin Ehl-i beyt sevgisiyle ilgili bölümünü tahrif ederek Câmi'nin aleyhinde kullanmak isterler. Kaynaklara göre buna sebep, Câmi'nin Râfîzîlerin aşırı inanç ve tavırlarına tepki bildirmesiydi. Bunun karşılığında Câmi, Ehl-i beyt'i sevmenin Kur'ân'ın emri olduğunu söyler ve *Silsiletü'z-zeheb*'in Ehl-i beyt'le ilgili bölümlerini okumak suretiyle kendisine itiraz edenleri susturarak orada bulunan âlimlerin takdirini kazanır. Câmi'nin, Ehl-i beyt'i överken Sünnîlerin tepkisinden korktuğu ancak beklemediği şekilde Râfîzîlerin tepkilerinin daha fazla olduğunu belirtmesi kaynaklarda geçmektedir. Râfîzîlere karşı tutumunu Câmi şu sözlerle dile getirmektedir: “Râfîzîye bak. Akli terk ederek haddi tecavüz etti. Ali'nin methi hakkında kocakarı yalanlarından ibaret sözler söyledi. Oysa Ali'nin değeri o sözlerden çok daha üstündür. Râfîzî'nin akli ona erer mi hiç? Bir avuç adi insan onu aşırı şekilde methetmektedir. Bu aşırı medihlerde onun ne suçu var? (...) O, Mustafâ'nın kemalinin sırrıydı. Peygamber'in halifelerinin sonuncusuydu. Bir grup ona biat etmekten yüz çevirdi, bu itaatsizlikle hata ettiler. Kemal ehlinin emrine başkaldırmak vebal ve kusurdan kaynaklanmaktadır. (...) O Ali ki huy ve yaşayışı kusursuz. Aynen Ebû Bekir ve Ömer gibiydi. Onlara lanet etme, bu ona da lanettir. Çünkü dostuna lanet, dostu lanettir. Râfîzî'nin ne inanç ne de yaşayış bakımından

Ali'ye benzer bir yanı yoktur. (...) Onun gibi düşünüp yaşayarak ona layık olunur.”³⁶¹ Onun bu ifadeleri konumuz bağlamında önem arz etmektedir.

Ehl-i beyt'e bu kadar muhabbet duyan Câmî'nin Osmanlı padişahları tarafından sevilmesi ve saygıyla anılması da Sünnî bir devlet olan Osmanlı'nın Ehl-i beyt'e gösterdiği tazimin göstergelerindendir. Ömer Okumuş örnek olarak, her ne kadar görüşmemiş olsalar da Fâtih Sultan Mehmet'in Câmî'yi İstanbul'a davet ettiğini, kelimci, felsefeci ve sûfilerin görüşlerini kıyaslayan bir eser yazmasını istediğini belirtmektedir. Câmî de, *ed-Dürretü'l-fâhire* isimli eserini bu talep üzerine kaleme almıştır. Ayrıca II. Bâyezid ile Câmî'nin mektuplaştıkları ve padişahın ondan saygıyla bahsettiği de kayıtlarda geçmektedir.³⁶²

Buradan şöyle bir kanaate gelinebilir. Osmanlı'da Ehl-i beyt'e “karşı” bir tutum asla söz konusu olmamıştır. Fakat dönemin Osmanlı-Safevî çekişmelerinin etkisi, Şîilik inancına benzememek adına bu hususta daha temkinli davranmayı gerektirmiştir. Şîrvânî'nin görüşlerinin Osmanlı'da geniş çevrelere yayıldığı göz önünde bulundurularak çalışma boyunca Osmanlı üzerinden bu konuda daha farklı örnekler de ele alınacaktır.

Câmî'nin “Sünnî köpeği ve Şîî eşeği değilim” ifadelerine geri dönülecek olursa onun bu yorumu, sûfilerin Ehl-i beyt sevgisine bakış açısını ortaya koymaktadır. Buna göre, Ehl-i beyt'i sevmek farzdır. Ehl-i beyt'i çok sevmek ise Şîî olmak anlamına gelmemektedir. Esasen İslâmî öğretilerin özünde Ehl-i beyt'e ve halîfelere muhabbet vardır. Sûfiler adeta Sünnî inanç sisteminin özünde mevcut olsa da siyasi nedenlerden dolayı nispeten arka planda kalmış veya bastırılmış Ehl-i beyt sevgisini yeniden canlandırmışlardır. Onların bu tutumu ise genel itibarıyla yanlış anlaşılmış ve Şîî olmakla suçlanmalarına sebep olmuştur. İlginç olan nokta ise, onlar halîfeleri de çok sevdikleri ve eserlerinde onlara yer verdikleri için Şîiler

³⁶¹ bk. Abdurrahman Câmî, *Evliya Menkıbeleri Nefahâtü'l-üns*, tercüme ve şerh: Lâmiî Çelebi, (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2011), 544; Ömer Okumuş, “Abdurrahmân Câmî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1993, VII: 94-99; Mehmet Sever, “Şevâhidü'n-Nübüvve Adlı Eseri Bağlamında Abdurrahman Câmî'nin Ehl-i beyt Tasavvuru ve Ehl-i beyt'in Emeviler'le İlişkilerine Dair Bazı Görüşleri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, 48, 311-315.

³⁶² Okumuş, “Abdurrahmân Câmî”, 1993, VII: 94-99.

tarafından Sünnî olmakla itham edilmişlerdir. Bu hususta örnek gösterilecek bir diğer isim Hüseyin Vâiz Kâşîfî'dir (öl. 910/1504-1505).

Kâşîfî, Şîrvânî'nin çağdaşlarından olup, Nakşibendî tarîkatine mensuptur. İran'ın Horasan bölgesinde dünyaya gelen Kâşîfî, vaazlarıyla tanındığı için kendisine “Vâiz” denilmiştir. “Kâşîfî” ise şîirlerinde kullandığı mahlasıdır. Dönemin Nakşibendî büyüklerinden olan Sa‘deddin Kaşgârî'nin Herat şehrinde vefat ettiğini öğrendiği günlerde kendisini rüyada görerek mezarını ziyaret etmek için Herat'a giden Kâşîfî, orada Kaşgârî'nin müridlerinden, yukarıda da bahsi geçen Molla Câmî vasıtasıyla Nakşibendiyye tarîkatine intisap etmiştir. Birçok eseri de bulunan Kâşîfî'nin *Ravzatü 'ş-şühedâ* isimli eserinde Hz. Ali hakkında kullandığı yüceltici ifadelerinden dolayı Herat'ta Şîilik ile suçlandığı bilinmektedir. O, halkının büyük çoğunluğunun Şîî olduğu ve aynı zamanda doğduğu bölge olan Sebzevâr'a gittiğinde de Şîiler tarafından Sünnî olmakla suçlanmıştır.³⁶³

Aslı Farsça olan ve Kâşîfî tarafından Ehl-i beyt, Kerbelâ hadiseleri merkeze alınarak yazılmış *Ravzatü 'ş-şühedâ* isimli eseri Türkçeye tercüme edenlerden birisi de Osmanlı yazar, şair ve mütercimlerinden Âşık Çelebi (öl. 979/1572)'dir. Onun tercüme yaparken kullandığı yöntem konumuz bağlamında önem arz ettiği için kısaca ele alınacaktır. Kenan Özçelik'in tespitlerine göre, Âşık Çelebi tercümesinde eserin orijinal kısımlarından bazılarını ya çevirmemiş ya da kendine ait eklemeler yapmıştır. Tercüme edilmeyen kısımlara bakıldığında buraya Şîilik inancını yansıtan bölümlerin de dahil olduğu görülmektedir ki Özçelik bunun Ehl-i sünnet inancına muhalif olduğunu düşündüğü sebeplerden olabileceğini ifade etmektedir. Özçelik çalışmasında konuyla ilgili birçok hususu örnek göstermektedir. Kâşîfî'nin ele aldığı Ebû Tâlib'in Zâhid-i Yemen isimli birisiyle karşılaşması kıssası bu örneklerden birisidir. Zâhid, Ebû Tâlip'ten doğacak çocuğuna (Hz. Ali) selâmını iletmesini ve kendisini “vasiyy-i peygamber” olarak kabul ettiğini söylemesini ister. Âşık Çelebi ise bu kısmı çevirirken, Zâhid'e sadece “velînin adı Ali ola”

³⁶³ Adnan Karaismailoğlu, “Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1999, XIX: 16-18.

ifadelerini söyletmekle yetinmiş “vasî”³⁶⁴ kavramına değinmemiştir.³⁶⁵ Bu gibi misaller, aslında Sünnî inanca mensup bir Osmanlı müterciminin “söz konusu Ehl-i beyt muhabbeti dahi olsa” yukarıda da bahsedildiği gibi siyasi nedenlerden dolayı Şîilik mezhebine yakın görüşleri yaymamak adına yaşadığı tedirginliğini gösteren önemli belgelerden birisidir. Belirtmek gerekir ki daha sonra görüleceği üzere Şîrvânî de “vasî” kavramına eserlerinde sıkça yer vermektedir.

Burada Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin halîfelerinin de konuyla ilgili görüşlerinin belirtilmesi onun düşünce sisteminin Anadolu coğrafyasında da devamını belirtmek açısından önem arz etmektedir. Örnek olarak, Dede Ömer Rûşenî *Divan*’ında,

Hâricîyem sevmesem dâmâdını peygamberün
Râfîzîyem fark idersem Haydarı Fârûkdan³⁶⁶

mısralarıyla aslında Şîrvânî’nin de ileride daha net bir şekilde görüleceği üzere görüşlerinin devamlılığını ifade etmektedir. “Eğer Hz. Muhammed’in damadı olan Hz. Ali’yi sevmezsem ben Hâricîyim, ancak Hz. Ali’yi de Hz. Ömer’den ayırırsam Râfîzîyim” diyerek Hz. Ali’yi idrak etmenin ve sevmenin diğer halîfeleri sevmeye engel olmadığının altını çizmektedir.

Bununla birlikte diğer halîfesi Muhammed Bahaêddin Erzincânî’nin de benzer görüşleri Anadolu topraklarına taşıdığı görülmektedir. O, *Makamatü’l-ârifîn ve ma’ârifü’s-sâlikîn* isimli eserine başlarken Şîrvânî’de olduğu gibi öncelikle Hz. Muhammed’in methine daha sonra ise dört halîfenin övgüsüne yer vermektedir. O, diğer halîfelerin kâmil, dinin direği, Peygamber’e dost olduklarını vurguladıktan

³⁶⁴ Vasî kavramı kelime anlamıyla, “bir kimsenin, ölümünden sonra onun adına yapılmasını istediği şeyleri kendisinden talep ettiği kimse” mânasına gelmektedir. Zeydiyye dışındaki Şîa fırkaları tarafından kullanılmaktadır. Bu kavram, Hz. Peygamber’in temsilcisini, onun adına faaliyet yürüten kimseyi, onun halefini, vârisini ifade eder ki bu kişi İmâmiyye Şîası’na göre Resûl-i Ekrem’in siyasi ve ruhanî yetkilerini devrettiği Hz. Ali’dir. bk. Mustafa Öz, “Vasî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2012, XLII: 546-547.

³⁶⁵ Kenan Özçelik, “Âşık Çelebi Terceme-i Ravzatü’ş-Şühedâ (İnceleme-Metin)”, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı*, Doktora Tezi, Bursa, 2015, 55-56.

³⁶⁶ bk. Orhan Kemal Tavukçu, *Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divân’ın Tenkitli Metni*, (Erzurum: Suna Yayınları, 2005), 45.

sonra Hz. Ali’yi anarken onu farklı bir konumda ele alır. Erzincânî’ye göre Hz. Ali, Allah’ın velî kullarının hakîkî mürşididir. O, iki denizin kavuştuğu yer, zâhir ve bâtın ilimleri kendinde toplayan, sırların mahzeni, Allah’ın zâtının şâhididir. Ayrıca onun, Hz. Ali’den sonra Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in de övgüsüne yer vererek mâna yolunun onlardan devam ettiğine işaret etmesi de dikkat çekici hususlardandır.³⁶⁷

Ayrıca Şîrvânî’nin diğer halîfesi olan Pir Şükrullah’ın mürîdi Muhammed Karsî ile Bağdat ziyaretine giderken Hz. Ali ve evladından olan diğer imamı ziyaret etmeleri de Şîrvânî’nin halîfelerinin Ehl-i beyt sevgisini gösteren önemli göstergelerdendir.³⁶⁸

Burada zikredilmesi gereken Halvetî sûfîlerinden birisi de Seyyid Nizamoğlu’dur (öl. 1010/1601). Asıl adı Seyyid Seyfullah Kasım olan Nizamoğlu’nun babası Nizâmüddin Ahmed Efendi’dır. Bu zât Seyyid Nizam diye bilinmektedir. Seyyid Seyfullah’ın dedesi ise Şihabüddin el-Bağdadî el-Hüseynî’dir. Kaynaklarda Seyyid Seyfullah’ın hayatı hakkında yeterli bilgi olmasa da onun, Halvetiyye tarîkatinin Ahmedîyye kolunun Sinaniyye şubesini kuran İbrahim Ümmî Sinân’a (öl. 976/1568) intisap edip hilâfet alarak Silivrikapı’daki Emirler Tekkesi’nde uzun yıllar postnişinlik yaptığı ve 1010/1601 senesinde İstanbul’da vefat ettiği bilinmektedir.³⁶⁹

Onun hayatıyla ilgili üzerinde durulması gereken önemli husus İran coğrafyasında Şah İsmâîl’in Şîlîği resmî mezhep hâline getirmesi ve Sünnî kalmaya çalışanlara yaptığı zulümlerden dolayı dedesi Seyyid Şihâbüddin’in kaçarak Bağdat’a gelmesidir. Osmanlı Devleti’nin Çaldıran Savaşı’ndan sonra Şah İsmâîl’i yenilgiye uğratmasının ardından orada yaşayan hakîkî ve sahîh bir şekilde Ehl-i beyt’e gönül veren derviş zümrelere Anadolu kapılarının açılması da önemli gelişmelerden

³⁶⁷ bk. Fatih Yıldız, *Halvetî Azîzlerinin Etvâr-ı Seb’â Risâleleri*, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2019), 63-71.

³⁶⁸ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, vr. 213a.

³⁶⁹ bk. Necdet Tosun, “Seyyid Nizamoğlu Seyfullah Hayatı ve Eserleri”, *İLAM Araştırma Dergisi*, 1, 1997, II: 153.

olmuştur. Osmanlı her ne kadar Şîlik karşısında Sünnîliği korumak gayretiyle askerî-siyasi tedbirler alsa da Ehl-i beyt'i gerçekten sevenlere kucak açmıştır. Seyyid Seyfullâh'ın babası Câferî meşrep diye bilinen Seyyid Nizâm'ın da bu vesileyle İstanbul'a gelmiş olabileceği kaynaklarda kaydedilmektedir.³⁷⁰

Hiz. Muhammed'in neslinden olan Seyyid Nizâm ve oğlu Seyyid Seyfullâh'ın Ehl-i beyt'e duydukları derin muhabbetten dolayı bazı kesimlerce Şîî tarîkat şeyhi şeklinde adlandırıldıklarını Adalet Çakır kaydetmektedir.³⁷¹ Ancak Seyyid Nizâm'ın oğlu Seyfullâh'ın manevî terbiyesini bir Halvetî şeyhi olan Ümmî Sinân'a emânet etmesi, oğlunun da bu zâttan hilâfet alarak İstanbul'da Halvetî şeyhi olarak irşad vazifesini yürütmesi³⁷² bu tezi çürütmektedir.

Burada araştırmamız açısından dikkat çeken husus, Sünnî bir devlet olan, sûfîlere de önem veren Osmanlı'nın, sadece Şîîliğin resmî mezhep olmasıyla keskin siyasi ayrıma gidilmesinden önce değil, sonrasında da Ehl-i beyt muhabbeti taşıyanlara duyduğu derin hürmet ve kucak açmasıdır. Bu da Ehl-i sünnet'e mensup sûfîler ile Şîîleri birleştiren ortak noktanın Ehl-i beyt muhabbeti olduğunu bir kere daha ortaya çıkarmaktadır. Ancak tasavvuf eğitiminden geçmeyen kesimlerin bu derin muhabbeti Şîîlikle karıştırmaları da tarih boyunca kendini göstermektedir. Çünkü Seyyid Seyfullâh'ın,

Kim ister Mustafa'dan bula izzet,
Mezheb-i Hak ister isen Câferî ol

şeklinde mısraları olduğu gibi,

Cemî'i Ehl-i sünnet ve'l-cemaat,
Tarîki üzre olmaktır saadet

³⁷⁰ bk. Adalet Çakır, "İstanbul'da Seyyid Bir Sûfî: Seyyid Nizâm Hazretleri", *Seyyid Nizâm Hz. ve Seyyid Nizâm Külliyesi*, ed. Kamil Büyüker, (İstanbul: Zeytinburnu Kültür Yayınları, 2018), 19-20.

³⁷¹ bk. Çakır, "İstanbul'da Seyyid Bir Sûfî: Seyyid Nizâm Hazretleri", 2018, 25.

³⁷² bk. agm. 23.

şeklinde mısraları da mevcuttur.³⁷³ Ayrıca günümüzde bile “Bu aşk bir bahr-ı ummandır, Ya Rabbi aşkın ver bana” gibi birçok ilahileri Sünnî kesimler tarafından büyük bir şevkle söylenmektedir.

Sûfîlerin bu yorumlarından “sûfîler nezdinde Ehl-i beyt sevgisi o kadar yüksek seviyededir ki bu sevgi, Şîî mezhebine mensup oldukları hususunda yanılığlara mahal vermiştir” kanaatine gelinebilir. Ancak onları Şîîlerden ayıran en önemli fark ise aynı şekilde halîfelere de büyük muhabbet beslemeleridir. Hz. Ali ve Hz. Fâtıma’nın soyundan gelenlerin daha farklı bir sevgiyi hak ettiklerini düşünen sûfîler, Şîîlerden farklı olarak sahabeleri ve halîfeleri de kucaklamaktadır. Sûfîlerin muhafaza ettiği bu sevgi, Şîîlerin esas kaynağı olan on iki imamdan beşincisi imam Muhammed el-Bâkır’ın da ifadelerinde kendini göstermektedir. Kaynaklara göre, Muhammed el-Bâkır huzurunda diğer üç halîfeyi zemmeden ve aleyhlerinde konuşan Iraklılara şu sözleriyle öğüt vermiş ve huzurundan kovmuştur: “Sizler, *Rabbimiz! Bizi ve bizden önce iman etmiş kardeşlerimizi bağışla. İman edenlere karşı kalplerimize bir kin bırakma* (Haşr, 59/10) diyenlerden değilsiniz.”³⁷⁴

Sûfîlerin Ehl-i beyt muhabbeti hususunda İbnü’l-Arabî’nin de yaşamış olduğu bir hadise önem arz etmektedir. Hz. Peygamber ile Ehl-i beyt’i birbirinden ayırmayan İbnü’l-Arabî’ye göre Ehl-i beyt sevgisi parçalanamaz. Çünkü sevgi bütün aileye yöneliktir. Her kim Ehl-i beyt’e ihanet ederse kuşkusuz Peygamber’e ihanet eder. İbnü’l-Arabî *Fütuhât-ı Mekkiyye* isimli eserinde konuyla ilgili yaşadığı olayı şöyle nakleder:

Mekke’deki şeriflerin insanlara yaptıkları davranışı kötü görüyordum. Bir gece rüyamda Hz. Peygamber’in kızı Hz. Fâtıma’yı gördüm. Benden yüz çevirmişti. Kendisine selâm verdim ve yüz çevirmesinin sebebini sordum. Şöyle dedi: ‘Sen şerifler hakkında konuşuyorsun.’ Bunun üzerine kendisine şöyle dedim: ‘Efendim! Onların insanlara nasıl davrandıklarını görmüyor musunuz?’ Hz. Fâtıma şöyle cevap verdi: ‘Peki onlar benim çocuklarım

³⁷³ Necdet Tosun, “Seyyid Nizâmoğlu”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2009, XXXVII: 73-74.

³⁷⁴ Güler, “İmâm Ebû Hanîfe’nin Ehl-i Beyt Mensuplarıyla Münâsebetleri”, 2020, LVI:1295.

değil mi?’ Ben de ‘evet’ dedim ve tevbe ettim. Fâtıma da bana döndü.
Ardından uyandım.³⁷⁵

Ehl-i beyt’le ilgili böyle hassas bir bakış açısına sahip olan İbnü’l-Arabî’nin Osmanlı’da devlet-tekke-medrese sisteminde ne kadar önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir. Reşat Öngören, Malatya-Konya ekseninde sekiz seneye yakın faaliyet göstererek vahdet-i vücûd anlayışını sistemli hâle getiren İbnü’l-Arabî’nin görüşlerinin Sadreddîn-i Konevî, Müeyyidüddîn-i Cendî, Abdürrezzâk Kâşânî ve Dâvûd-ı Kayserî gibi isimlerle Osmanlı’ya taşındığını vurgulamaktadır. Ona göre, *Füsûsü’l-hikem* üzerine ders yapılması, eserin şerh ve tercüme edilmesi geleneği bile Osmanlı’nın son dönemlerine kadar devam etmiştir.³⁷⁶ İbnü’l-Arabî’nin Osmanlı üzerindeki bu tesiri ve Ehl-i beyt hakkında söylediği sözler bu bakış açısıyla değerlendirildiğinde, Sünnî inanca mensup Osmanlı’nın Ehl-i beyt konusundaki hassasiyeti bir kere daha ortaya çıkmaktadır. Eğer Osmanlı’da derin bir Ehl-i beyt muhabbeti olmasaydı, İbnü’l-Arabî düşüncesine de böyle kucak açılmazdı.

Sonuç olarak, Ehl-i beyt hususunda sûfîler Sünnîlik ve Şîîliği birbirine yaklaştıran bir tavır sergilemektedir. Ehl-i sünnet gibi Ehl-i beyt’i sadece Hz. Peygamber’in soyundan gelme şerefini hâiz oldukları, onların da beşer oldukları ve günah işleyebilecekleri görüşüyle değil onun soyundan geldikleri için hürmete layık olup İbnü’l-Arabî’nin yaşadığı örnekte olduğu gibi her hâlükârda saygıyla karşılanmaları gerektiği görüşüyle sevmektedirler. Aynı zamanda sûfîler, Şîîler gibi sadece Ehl-i beyt’i sevip halîfeleri dışlayan bir bakışı asla sergilememiş, sahabelere ve Peygamber’in seçkin dostları olan halîfelere azamî muhabbet beslemişlerdir ki bu, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’de de açıkça görülmektedir.

Sonraki başlıkta Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin bu konudaki tutumunu ortaya koymak adına öncelikle İslam literatüründe “seyyidlik” kavramı incelenecek ve daha sonra eserlerinde bu hususla ilgili görüşlerine yer verilecektir.

³⁷⁵ Muhyiddin İbn ‘Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiye*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık 2008), 16: 36.

³⁷⁶ Reşat Öngören, “Osmanlı Türkiyesi’nde Tarikatlar”, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 83-84.

3.3. Seyyidlik Kavramı ve Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Bu Konudaki Görüşleri

Seyyid kavramı sözlükte “efendi, sâhip, faziletli” anlamlarına gelmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de ise “Toplumda seçkin konuma sahip kimse” (Âl-i İmrân 3/39) ve “Kadının kocası” (Yûsuf 12/25) mânasında yer almaktadır. İslam öncesinde nesebi, malı mülkü ile ön plana çıkan kişilere seyyid ünvanı verilmişse de İslam’dan sonra efendiliğin maddi değil manevi değerlerle olduğu fikri ön plana çıkmıştır. Hz. Peygamber’in bu kavramla ilgili *Ben âdemoğullarının seyyidiyim*, Hz. Hasan ve Hüseyin’e hitaben *seyyideyn*, Hz. Fâtîma’ya ise *Cennet kadınlarının seyyidesi* ifadelerini kullanması bu mânayı desteklemektedir.³⁷⁷

Hiz. Peygamber’in vefatından sonra Hiz. Ebû Bekir’in halîfe seçilmesi, eski Arap toplumu kurallarından biri olarak aynı soydan gelen kişinin iktidara gelmesi düşüncesini yıkmış olsa da Emevîler ile birlikte soya, mala verilen önem yeniden artmaya başlamıştır. Hiz. Peygamber’in ailesine yapılan zulümler ise, bu devletin sonlarına doğru halkın isyanına sebep olmuş ve seyyidlik kurumunun oluşmasında Müslümanların görüş birliğini sağlamıştır.³⁷⁸

Hiz. Muhammed’in ailesi, yakın akrabaları Müslümanların nazarında önemli bir konuma sahip olmuş, onlarla ilgili hizmetleri yerine getirmek için görevliler tayin edilmiştir ki nekâbet müessesesi bu şekilde ortaya çıkmıştır. Bu kurum, Hiz. Peygamber’in soyundan gelen kişilerin kayıtlarını tutmak, onların evlilikleri, ganimetlerden kendilerine düşen payları dağıtmak vs. gibi faaliyetleri icra etmekteydi. Ancak Fâtîmî, Eyyubî, İlhanlı ve Memlûklerde daha sonra kurumun ilgi alanında bir daralma yaşandı ve sadece Hiz. Hasan ile Hiz. Hüseyin’in soyundan gelenlerle ilgilenilmeye başlandı. Osmanlı’da bu kurumla ilgili ilk bilgiler ise Yıldırım Bâyezid dönemine kadar inmektedir.³⁷⁹

³⁷⁷ bk. Mustafa Sabri Küçükbaşçı, “Seyyid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2009, XXXVII: 40-43.

³⁷⁸ bk. Ayhan Işık, *Meşihat Belgeleri Işığında Osmanlı Arşivi Seyyidler ve Nakibü'l-Eşrafılık Müessesesi*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, 2013), 41-42.

³⁷⁹ bk. Ş. Tufan Buzpınar, “Nakibüleşraf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2006, XXXII: 322-324.

Hiz. Ömer zamanında başlayan ve Hiz. Osman zamanında yaygınlık kazanan, Müslümanların Asya ve Afrika’da İslam’ı tebliği neticesinde orduda bulunan seyyidler ve şerifler bu coğrafyalara yayılmış, halka İslam’ı anlatmış, Hiz. Peygamber’in soyundan olmaları hasebiyle de halk tarafından çok hürmet görmüşlerdir.³⁸⁰ Kafkasya’da yaşayan ve irşad faaliyetlerini bu coğrafyada gerçekleştiren bu seyyidlerden biri de Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî olmuştur. Şîrvânî’nin soyu İmam Mûsâ el-Kâzım vasıtasıyla Hiz. Hüseyin’e ulaşmaktadır. Babası da Şîrvânşâhı Sultan Halîlullah’ın nakîbü’l-eşrâfı olmuştur.³⁸¹

Eserlerine bakıldığında Şîrvânî’nin “seyyid” kavramını iki şekilde kullandığı görülmektedir. Bunlardan birincisi Hiz. Muhammed’den bahsederken, ikincisi de kendi acziyetini ifade ederken. Örnek olarak, Hiz. Ali ile Hiz. Peygamber arasında geçen bir kıssadan bahsederken “O, Seyyid (Hiz. Peygamber) için can feda etti, o yüzden Seyyid’in ahdine vefâ etti”³⁸² ifadelerini kullanır. Allah’a münacatında ise kendisi hakkında şu ifadelere yer verir: “İlâhî, o sadıklar ve âşıklar aşkına. Bu bîcâre seyyide ikram et.”³⁸³ Gerçek Seyyid’in Hiz. Muhammed olduğunu özellikle vurgulayan Şîrvânî seyyidliğin nefis için önemli bir tehlike olabileceğinin de altını çizmektedir. Ona göre, Hiz. Peygamber’in soyundan gelmekle övünmek nefsin hilelerindendir. Önemli olan ona yakınlıktır.³⁸⁴

Başka bir eserinde kendisini Kanber olarak adlandırmaktadır. Bilindiği gibi Kanber, Hiz. Ali’nin kölesidir ve ona çok bağlıdır. Ne zaman Hiz. Ali evden çıkacak olsa Kanber muhafızlık görevini yerine getirmek üzere kılıcını takınır ve Hiz. Ali’nin peşinden giderdi. Eski Hicâz valisi Haccâc (öl. 96/714)’a karşı Hiz. Ali’yi övdüğü için 95/714 yılında şehid edilmiştir.³⁸⁵ Şîrvânî, kendisine Hiz. Peygamber’den bir bahşîş niyâz ederek ona şu sözleri söylemektedir: “Kanber’e bir atâ bahşîş et, senin beytinden belki şifa bulur. Kanber senin için Ashab-ı Kehf’in köpeğidir, bu

³⁸⁰ bk. Işık, *Meşihat Belgeleri Işığında Osmanlı Arşivi*, 2013, 65.

³⁸¹ bk. el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lûmeât-ı Ulviyye*, vr. 207a.

³⁸² Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 111b.

³⁸³ Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 34b.

³⁸⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Keşfü’l-kulûb*, vr. 12a.

³⁸⁵ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 268.

sebepten onun yeri derin deryadır.” Daha sonra kendisinin de aynı soydan geldiğine işaret ederek, “Kureyşli dedikodusu bana yakışmaz, sen lütfunla günahımı bağışla” demektedir.³⁸⁶

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî bir na’ında Hz. Peygamber ile mânada aralarında geçen konuşmayı şöyle nakleder:

Bu âcizin önünde beşaretler vermek için o Resûl geldiğinde ona dedim: “Ey yolda âciz kalanların yardımcısı, ey tâliplere yol gösteren Resûl, ey her şeyin varlık sebebi, (...) senin canın bütün peygamberlerin aslıdır. (...) Ezelden aşkın bana yoldaş olmuştur. Ey Resûl, günahlarım çoktur. Kereminle beni ümmetinden kabul et. Yüzü karayım ve senin köyünün köpeği olsam da daima senin huzurunda itikaftayım. Bu kadim köpeğinden yüz çevirme, bu kinsiz sadık köpeğini kapından kovma. Senin afvından başka bir yolum yok. Benim hâlim budur, sözlerimi işit. (...) O Resûl benim âcizliğimi ve âhımı işitince ümitsizliğime merhamet etti. Kereminden beni kabul etti. Ben onun kabulü ile hürmet kazandım. “Sen usûl yoluyla bizimlesin. Bizim izzetimize bağlılığın tam olduğundan sana her iki âlemde de yol gösteren ben olurum” dedi. Onun bize muhabbeti Dost’un yanında Seyyid’in yol gıdası oldu.³⁸⁷

Bu metinden de görüleceği üzere Şîrvânî, Hz. Peygamber’in soyundan gelmekle asla övünmemiştir. Aksine ona yakınlığın soyla değil Hz. Peygamber’in keremi, afvı ve merhametine mazhar olmakla mümkün olabileceğini vurgulamakta, irşadında da bu ilkeyi önemsemektedir. Başka bir eserinde, kendisinde Hz. Muhammed’den veya hakikat-i Muhammedî’den başka varlığın olmadığını “Kelâmımı baştan aşağı Mustafa sözü bil”³⁸⁸ diyerek ifade eder.

Şîrvânî’nin bu görüşlerini döneminde hâkim olan Şîîliğe meyil ve Sünnî bir sûfî olması yönüyle birleştirecek olursak onun *Rumûzü’l-işârât* gibi bazı eserlerini “Yahyâ el-Hüseynî” ismiyle bitirdiğini görmekteyiz. Nesebin önemli olmadığına altını bu kadar ciddiyetle çizen Şîrvânî’nin bu tutumunu, her iki kesimi de Ehl-i beyt muhabbetinde birbirine yaklaştırma gayesiyle gerçekleştirdiği kanaatindeyiz. Ehl-i sünnet çizgisinde irşad faaliyetini devam ettirirken diğer taraftan nesebini de

³⁸⁶ Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 109b-110a.

³⁸⁷ Seyyid Yahyâ, *Gazeliyyât*, vr.104b-105b.

³⁸⁸ Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 47b.

belirterek adeta Şîîliğe temayülû olanların da bu kaynaktan beslenebileceklerini ifade etmiş, Ehl-i beyt muhabbetinin her iki mezhebin de özü olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Günümüzde nüfusunun büyük çoğunluğu Şîî olan Azerbaycan'da Seyyid Yahyâ'nın türbesinin her iki kesim tarafından da sevilerek ziyaret edilmesi ve eserlerinin okunması onun bu görüşünün bir uzantısıdır, denilebilir. Bu bakış açısıyla, Şîrvânî'nin birleştirici bir vazife gördüğü ifade edilebilir. Kendisinden önce benzer bir vazifeyi XII. yüzyılda Rifâîyye tarîkati kurucusu Hz. Ahmed er-Rifâî'nin ve ailesinin de Kuzey Irak'taki Sünnî-Şîî çatışmalarını durdurmak amacıyla icra ettiği görülmektedir.³⁸⁹

Onun Ehl-i beyt'e olan sevgisinin ve Muhammedî hakîkatin onlardan devam ettiğine yönelik tasavvurunun daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle Hz. Muhammed ile ilgili yorumlarına yer verilecektir. Bu bağlamda, onun Hz. Muhammed ile ilgili görüşleri iki başlıkta ele alınacaktır. Bunlardan birincisi Hz. Muhammed'in tarihsel şahsiyeti, ikincisi ise nûr-ı Muhammedî bağlamında değerlendirilecektir.

3.4. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Hz. Muhammed Hakkındaki Görüşleri

Eserlerinin hemen hemen hepsinde Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Hz. Muhammed'in hem tarihsel kimliğinden hem de onun mâna boyutu olan ve âlemin yaratılış sebebi olarak adlandırdığı hakîkat-i Muhammedî'den bahsettiği görülmektedir. Belirtmek gerekir ki şimdiye kadar Şîrvânî'nin eserlerinde Hz. Muhammed'in tarihsel ve mâna boyutunu irdeleyen bir araştırma yapılmamıştır. Bu bölümde onun konuyla ilgili görüşleri detaylandırılacaktır.

3.4.1. Tarihsel Yönü

İslâmî ilimlerde temel alınan iki kaynak vardır. Bunlar, Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'dir. Hz. Peygamber'in tarihsel olarak varoluşuna bakıldığında da

³⁸⁹ bk. Mustafa Tahrâî, "Ahmed er-Rifâî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 127-130; Işık, *Meşihat Belgeleri Işığında Osmanlı Arşivi*, 2013, 286.

birbirinden farklıymış gibi görünen ancak hakîkatte birbirini tamamlayan iki önemli vasfı dikkat çekmektedir. Ahmed Özel'e göre bu vasıflardan ilki Hz. Muhammed'in Allah tarafından peygamber seçilmesi, vahyi tebliğ etmesidir. İkincisi ise vahyi sadece tebliğ etmekle kalmayıp, ferdî ve sosyal planda dönüşüm ortaya koymasıdır.³⁹⁰ Süleyman Uludağ'a göre, sûfiler bunlardan ilki üzerinde çok durmuş ve insanın Allah'a ulaşmasında örnek alınacak yegâne varlık olarak Hz. Peygamber'i kabul etmişlerdir. Onlar Hz. Muhammed'in "Allah'ın sevgili kulu olma" özelliği üzerinde durmuştur. Buna göre, Allah'ın Hz. Peygamber'e ezeli muhabbeti olmasaydı bu âlem var olmazdı.³⁹¹

Ahlakın güzelliklerini kazanmak isteyenler bu güzelliklerin kaynağı olan Hz. Muhammed'i örnek almalıdır. Çünkü onun ahlakı Kur'an-ı Kerim'de Allah tarafından *Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin* (Kalem 68/4) ifadesiyle övülmüştür. Onun ahlakının Kur'an olduğu³⁹² da hadislerle bize nakledilmiştir. Mustafa Çağrıcı bu bağlamda İbn Hazm'ın, "Resûlullah Kur'an ile terbiye edilmiş, insanlar da Resûlullah ile terbiye edilmiştir" sözünü aktarmaktadır.³⁹³

Hiz. Peygamber'i görmeye duyulan iştîyak, ona olan muhabbet ve hasret Türk-İslam kültür ve medeniyetinde kendini göstermiştir. Edebiyat sahasında na't, hilye ve hat sahasında hilye-i şerife gibi tarzlarda bu hâl müşahade edilmektedir.³⁹⁴

Ayrıca, "Mevlid"³⁹⁵ geleneği de yine Hiz. Peygamber'in doğumunu kutlamak, onun güzel vasıflarını dinlemek suretiyle kalplerin onun sevgisiyle dolmasını sağlayan ve özenle hazırlıklarının yapıldığı bir gelenektir. Türk-İslam kültüründe önemli yere sahip olan ilk mevlitlere Ahmed Fakîh'in (öl. 1252) *Çarhnâme*'si, Süleyman

³⁹⁰ bk. Ahmed Özel, "Muhammed", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2020, XXX: 429-437.

³⁹¹ bk. Süleyman Uludağ, "Muhammed", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2020, XXX: 446-448.

³⁹² Müslim, *Müsâfirîn*, 139.

³⁹³ bk. Mustafa Çağrıcı, "Muhammed", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2020, XXX: 442-444.

³⁹⁴ bk. Zehra Gözütok Tandoğan, "Türk-İslâm Edebiyatında Hilye Ve Halil B. Ali El-Kırımı'nin Mensur Hilye-i Nebevî'si", *İstem Dergisi*, 2016, 28, 390.

³⁹⁵ bk. Mehmet Şeker, "Mevlid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2004, XXIX: 479-480.

Çelebî'nin (öl. 1409) *Vesiletü'n-necât*'ı örnek gösterilebilir. Aksoy, Türkçe yazılan mevlit sayısının iki yüz civarında olduğunu kaydetmektedir.³⁹⁶

Hiz. Muhammed'in mîrâcî³⁹⁷ da edebî metinlerde mîrâciye geleneğinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur ki, İslam âlimleri ve sanatkârları gerek edebî metinlerde gerek minyatür gibi sanatsal metinlerde mîrâcî tasvir ederek Hiz. Peygamber'in yaşadığı bu önemli hadiseyi gelecek nesillere aktarmışlardır.

Tasavvuf literatürüne bakıldığında, Hiz. Muhammed'in hem dünyadaki varlığının hem de hakikat-i Muhammediye kavramıyla ifade edilen hakikatinin üzerinde önemle durulduğu görülmektedir. Bu bağlamda sûfî literatüründe hakikat-i Muhammedî kavramının çok incelendiği dikkat çekmektedir ki bu konu bir sonraki başlıkta daha detaylı şekilde incelenecektir.

Hakikat-i Muhammedî kavramının üzerinde duran sûfilerden biri olan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin hemen hemen bütün eserlerinde Hiz. Muhammed'e övgüler yazdığı görülmektedir. Şîrvânî, Hiz. Peygamber'in kendi fazlıyla muhabbet deryasından onun canının boğazına çok şerbetler döktüğünden bahsetmektedir. Hiz. Peygamber'den başka içinin ve dışının olmadığını belirten Şîrvânî, nutkunun da ondan dile geldiğini ifade etmektedir. "Canım onu methetmeyi, ona kavuşmayı o kadar çok istiyor ki... Lakin bu vücûdsuzlukla (âcizlikle) vücûd sahibini methetmeyi kim becerebilir? (...) Bînevâ gedâ padişahı nasıl methedebilir?"³⁹⁸ ifadelerine yer veren Şîrvânî'nin bununla birlikte, Hiz. Muhammed'e eserlerinde uzun bir bölüm ayırdığı da görülmektedir. Şîrvânî, Hiz. Muhammed'in birçok vasfını zikrederek onu övmektedir. Ona göre, Hiz. Muhammed Allah'ın kulu, seçilmiş peygamberi, örnek alınan emindir. Bununla birlikte, Şîrvânî'nin âyetlere işaret ederek de Hiz. Muhammed'i anlattığı dikkat çekmektedir. Ona göre, Hiz. Peygamber kuşluk güneşidir ki burada *Andolsun kuşluk vaktine* (Duhâ 93/1) âyetine işaret vardır. Başka bir ifade ise "iki kıblenin imamı" tanımlamasıdır. Burada da

³⁹⁶ bk. Hasan Aksoy, "Mevlid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2004, XXIX: 482-484.

³⁹⁷ bk. Mustafa İsmet Uzun, "Mî'râciyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2020, XXX: 135-140.

³⁹⁸ Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 33b.

Gerçekten yüzünün gökyüzünde aranıp durduğunu görüyoruz. Artık gönlünü ferah tut, seni hoşnut olacağın bir kibleye yönelteceğiz. Haydi yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir! Siz de ey insanlar, nerede bulunursanız, yüzünüzü o yana doğru çeviriniz. Kendilerine kitap verilmiş olanlar da şüphesiz onun, Rablerinden gelen bir gerçek olduğunu kesinlikle bilirler. Allah, onların yaptıklarından ve yapacaklarından habersiz değildir (Bakara 2/144) âyetine işaret edildiği görülmektedir. Şîrvânî, Hz. Peygamber'in parlak bir yıldız olduğunu belirtmektedir ki burada da *Doğrusu Şî'râ yıldızının da Rabbi O'dur*" (Necm 53/49) âyetine atıfta bulunmaktadır. Bilindiği üzere, Kur'ânî literatürde Şî'râ "en parlak yıldız" şeklinde yorumlanmaktadır. Onun *Şüphesiz biz seni bir şâhit, bir müjdecî ve bir uyarıcı olarak gönderdik* (Fetih 48/8) âyetine işaret ederek Hz. Peygamber hakkında "O, haberdar eden müjdecî" ifadesini kullandığı görülmektedir. Şîrvânî, Hz. Muhammed'in insanların cehalette olduğu döneme bir ay gibi doğduğunu anlatmak için "karanlıkta çıkan parlak ay" ifadesine yer vermektedir. Ayrıca, daha sonra detaylı şekilde değinileceği üzere, bütün varlıkların onun nûrundan var olduğunu vurgulamak için Hz. Peygamber'e "yaratılmışların nûru" demektedir. Ona göre Hz. Muhammed, Allah'ın rahmetine en yakın olan, ins ve cinnin resûlü, harâmeynin peygamberi, iki torunun (Hasan ve Hüseyin) dedesidir. Dünya ve ahirettekilerin şefaatçisidir. Resûldür, Mekkelidir, Medinelidir, Hâşimîdir, Kureyşlidir, Ebtahîdir [Hz. Muhammed'in, Abdülmuttalib'e mensubiyetine (Ebû'l-Bathâ olması hasebiyle) ve Bathâ'da konaklamış olması dolayısıyla Ebtahî nisbesiyle anıldığına işaret etmektedir], Rûhîdir ve Rûhânîdir [Hz. Peygamber'in maddî ve cismânî tarafının olmayışına, manevî oluşuna işaret vardır], Takîdir [Hz. Peygamber'in haramdan ve günahdan kaçınmasına işaret vardır], Nakîdir [Onun temiz, pâk oluşuna işaret vardır] ve Nebîdir. Şîrvânî, Hz. Muhammed'in varlığını güneş, ışıık saçan ay, nûrânî nûr, ışııkly meşale kavramlarıyla ifade ederken onun hep aydınlık olduğunu ve aydınlığa davet ettiğini vurgulamaktadır.³⁹⁹

Şîrvânî'nin bu yorumlarının, Hallâc-ı Mansûr'un *Tavâsîn* isimli eserindeki görüşleriyle benzerlik teşkil ettiğı görülmektedir. O da eserinde "Peygamberlik ışıık

³⁹⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Virdü's-Settâr*, vr. 3b.

üzerine” isimli başlık altında Hz. Peygamber’i “kutsanmış, yüce yıldız, katıksız, saf, Mekkeli” gibi ifadelerle anlatmaktadır.⁴⁰⁰

Şîrvânî’ye göre, Hz. Muhammed âlemlere rahmettir ve bütün âlemde emin olan yani en güvenilir olan yalnızca odur. Eğer kul, binlerce yıl Allah’a seslense bu sesleniş Mustafa’yı anmadan kabul edilmez. Adı Allah’ın adıyla birlikte anıldığı için o, peygamberlerin öncüsü olmuştur. O, yaratılmışların en üstünüdür.⁴⁰¹ Burada onun *Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik* (Enbiyâ 21/107) âyetine atıfta bulunduğu görülmektedir. Şîrvânî aynı zamanda Allah’ın kendisi hakkında buyurduğu “Rahmetim gazabımı geçti” ifadesine karşılık Hz. Muhammed hakkında bahsi geçen *Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik* (Enbiyâ 21/107) âyetini indirdiğini vurgulamaktadır. Ona göre bu suretle Hz. Muhammed “Erhâm” (En merhametli) sıfatının tecellîsidir.⁴⁰²

Şîrvânî’ye göre her kim gönülden ona mürîd olursa, Allah nezdinde o Mustafa’nın ümmetinden olur. Eğer bir kimse tüy ucu kadar ona karşı çıkarsa kendini ateşe atmış olur. Maksat da maksud da Mustafa’dır. Kimde onun aşkı yoksa o insan nefesine müptelâdır. Onun aşkı ise, daima yoluna baş koymak demektir.⁴⁰³

Hz. Mevlânâ’nın da Hz. Peygamber ile ilgili onun her iki cihanda da şefaathçi olması, zâhir ve bâtın kapılarının onun kelâmıyla açılması, her iki âlemde de duasının kabul edilmesi, mühürleri açmakta Hâtem olması hususundaki ifadelerinin Şîrvânî ile benzerlik gösterdiği görülmektedir.⁴⁰⁴ Ayrıca Hz. Mevlânâ’nın Hz. Peygamber’e “Ben Muhammed Muhtâr’ın yolunun tozuyum”⁴⁰⁵ demesi, Şîrvânî’nin ise Hz. Peygamber’i kastederek, “Senin ayak tozun derdime deva olur”⁴⁰⁶ şeklindeki ifadesi benzerlik teşkil etmektedir.

⁴⁰⁰ bk. Hallâc-ı Mansûr, *Tavâsin*, çev. Yaşar Güneş, (İstanbul: Yaba Yayınları, 2002), 15-17.

⁴⁰¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 33b.

⁴⁰² bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü’t-tâlibîn*, vr. 17b.

⁴⁰³ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, vr. 78b.

⁴⁰⁴ bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 11: 69-71, (b. 168-174).

⁴⁰⁵ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Rubâîler*, 2014, 184.

⁴⁰⁶ Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 110a.

Şîrvânî, Hz. Muhammed'in ümmetinin diğer peygamberlerin ümmetleriyle mukayesesinde şu tespitte bulunmaktadır: “Allah Mûsâ'ya şerîati, İbrâhim'e hakîkati verdi. Ama şerîati, tarîkati, hakîkati ve mârifeti Muhammed Mustafa'ya (s.a.v) ve onun ümmetine verdi. Onun kalbini yarıp şeytanın payını oradan çıkardı ve mârifet nûruyla orayı doldurdu.”⁴⁰⁷ Ayrıca, Allah Tevrat'ta Mûsâ ümmetine *Yâ eyyühe'l-mesâkinu* (Ey fakirler!), İncil'de İsâ ümmetine *Yâ ebne'l-mâi ve't-tîni* (Ey su ve balçık oğulları) demiştir. Hz. Muhammed'in *Ey ümmetim* nidasına ikram olarak ise *Yâ eyyühe'l-lezîne âmenû* (Ey iman edenler!) buyurmuştur.⁴⁰⁸

Burada İbnü'l-Arabî'nin de benzer görüşlerini zikretmek yerinde olacaktır. Ona göre, amel cennetleri yüz derecedir. Bunlardan on ikisi sadece Muhammed ümmetine verilmiştir. Bu derecelerde diğer ümmetler Muhammed ümmetiyle ortak değildir. Hz. Peygamber'in ümmetinin diğer ümmetlere üstün oluşu ise Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de tanıklığıyla ortaya konmuştur. Buna göre Muhammed ümmeti *İnsanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmettir* (Âl-i İmrân 3/110).⁴⁰⁹ İbnü'l-Arabî bu ifadeleriyle Hz. Peygamber'in ümmeti olmanın şerefinden bahsetmektedir.

Onun Hz. Muhammed'den başka hiçbir peygambere bahşedilmeyen on özelliğin onun ümmetine ne şekilde yansıdığı hakkındaki görüşleri de bir hayli ilgi çekicidir. Şîrvânî'ye göre, bunlardan ilki Hz. Muhammed'in annesinden ayrıldığında annesinin mahrem yerlerini görmemiş olmasıdır ki başka hiç kimse de görmemiştir. Bu keramet, kıyamet günü onun ümmeti içindir. Allah da kıyamette kimse görmesin diye onların mahrem yerlerini örter. İkincisi onun gölgesinin yere düşmeyesidir. Güneş ister arkasında isterse de önünde olsun bu durum değişmezdi. Bunun gibi Allah da kıyamet gününde onun ümmetinin gölgesini arşın üzeri hâric ne cennette ne de cehennemde yerlere düşürmeyecektir. Üçüncüsü onun üzerine hiçbir zaman ne sinek ne de sivrisinek konmamıştır. Bunun gibi onun ümmetinin üzerine de kıyamet gününde hiçbir günah konmayacaktır. Dördüncüsü Hz. Muhammed bir bineğin üzerine bindiğinde onun üzengisini çekiştirmezdi. Bunun gibi onun ümmeti de dünyada taat bineğine binerler ve onların taati kıyamet gününe kadar

⁴⁰⁷ Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 12a.

⁴⁰⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 125a.

⁴⁰⁹ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 3: 17-18.

reddedilmez. Beşincisi bir kimsenin onun büyük veya küçük abdestini görmemesidir. Bunun gibi onun ümmeti de kıyamet gününde Allah'ın yarattıklarından eziyet görmeyeceklerdir. Altıncısı o uyuduğu zaman kalbi uyumazdı. Bundan dolayı da hiçbir zaman taati bozulmazdı. Bu sebepten onun ümmeti uyuduğunda uykuları ibadet hükmünde olur. Yedincisi bir sefere gittiğinde onun başının üzerinde küçük bulutun var olmasıdır. O nereye giderse gitsin bulut ona gölge olurdu. Bunun gibi onun ümmetinin ibadetleri de kıyamet günü başlarının üzerinde gölgelik olacaktır. Sekizincisi yılan ve akrebin onu sokmamasıdır. Bunun gibi kıyamet gününde Allah onun ümmetine cehennem yılanları ve akreplerini haram kılacaktır. Dokuzuncusu bir ihtiyacından dolayı dışarı çıktığında Allah'ın emriyle iki meleğin onu önden ve arkadan korumalarıydı. Bunun gibi kıyamet gününde dört melek onun ümmetini azaptan korur, cennete gitmeye sevk ederler. Onuncusu ise bir şeye üflediği zaman o şeyin mübarek olması, asla kaybolmaması ve ebedi olarak devam etmesiydi. Bunun gibi Allah da onun ümmetinin rızkını kıyamet gününe kadar bereketli kılmıştır.⁴¹⁰

Yahyâ Şîrvânî eserlerinde Hz. Muhammed'e neden bu kadar tazim gösterilmesi gerektiğinin sebeplerini onun mâna boyutundan, hakikatinden bahsederek açıklamaktadır. Bir sonraki başlıkta bu husus detaylandırılacaktır.

3.4.2. Muhammedî Nûr

Daha önce de belirtildiği gibi tasavvuf literatüründe Hz. Muhammed'in tarihsel varlığı kadar onun mâna boyutu yani hakikati de en çok incelenen konulardandır. Hz. Muhammed'in mâna boyutu hakikat-i Muhammedî kavramıyla ifade edilmektedir. Bu düşünceye göre, Hz. Peygamber'in cismânî varlığından başka bir varlığı da mevcuttur. Âlemde hiçbir şey yok iken Allah onun hakikatini var etmiş, yaratılmış diğer şeyler de onun hakikatinden zuhur etmiştir. Âlemin var olma sebebi ve amacı da bu hakikattir.⁴¹¹

⁴¹⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 180b-181b.

⁴¹¹ bk. Mustafa Akman, "Hakikat-i Muhammedî Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 2011, 108.

Tasavvuf tarihinde bu kavramın ilk kez “nûr-ı Muhammedî” şeklinde Sehl b. Tüsterî (öl. 283/896) tarafından kullanıldığı ileri sürülmüştür.⁴¹² Tüsterî her ne kadar bu kavramdan bahsetse de onun bir yaratma sebebi olduğundan açıkça bahsetmemiştir. Daha sonra bu kavram Hallâc-ı Mansûr, Aynülkudât el-Hemedânî gibi sûfîler tarafından İbnü'l-Arabî'ye kadar ve en kâmil şekilde İbnü'l-Arabî ve Abdülkerim el-Cîlî tarafından açıklanmıştır. *Sen olmasaydın kâinâtı yaratmazdım, Allah ilk defa benim nûrumu yarattı* hadislerinin de bu düşünceye kaynaklık ettiği sûfîlerce ifade edilmektedir.⁴¹³

İbnü'l-Arabî bu kavramı yaratılış mertebeleri üzerinden anlatmaktadır. Buna göre varlık birdir ve hakîkatte Allah'tan başka mevcut yoktur. Ancak bu varlığın kendi içinde mertebeleri vardır. Bu mertebeler sırasıyla lâ taayyün, taayyün-i evvel, taayyün-i sâni, mertebe-i ervâh, mertebe-i misal, mertebe-i şehadet ve mertebe-i insandır. Buna göre, ilk yaratılış mertebesi yani taayyün-i evvel mertebesinde hakikat-i Muhammedî zuhur etmiştir. Diğer bütün mertebeler ise ondan meydana gelmiştir. Bu mertebenin bir diğer adı da insân-ı kâmil mertebesidir.⁴¹⁴ İbnü'l-Arabî gibi Hz. Mevlânâ'nın da birçok beytinde bu kavrama işaret ettiği açıkça görülmektedir. Onun, “Vaktaki onun güneşi bu felekte zâhir oldu” ifadeleri bu hususta örnek gösterilebilir.⁴¹⁵

Sûfîlere göre, bir çekirdeğin bütün ağacı kendinde içermesi gibi hakikat-i Muhammediye de kendinden sonra gelecek bütün peygamberlerin, hatta varlıkların özelliklerini, bilgilerini kendinde barındırmaktadır. O, yegâne kâmil insan örneğidir.⁴¹⁶ Dolayısıyla, Hz. Peygamber'in ahlakını yaşayan, onun vârisi olanlar kâmil insanlardır ve bu hakikati tevarüs etmişlerdir. Kâmil insanlar şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet itibarıyla olgun kişilerdir. Esasen tasavvufta seyrü sülûkun

⁴¹² bk. Halil İbrahim Şimşek, “Tasavvufî Düşüncede Hz. Muhammed Algısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, 11: 40.

⁴¹³ bk. Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1997, XV: 179-180.

⁴¹⁴ bk. Mahmut Erol Kılıç, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1999, XX: 493-516.

⁴¹⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 3: 102, (b. 298).

⁴¹⁶ bk. Ekrem Demirli, “Sadreddîn-i Konevî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2008, XXXV: 420-425.

gayesi de bu dört hususu kemâle erdirmektir.⁴¹⁷ Sûfîler Ehl-i beyt kavramını da bu bağlamda değerlendirecek Ehl-i beyt'in sadece Hz. Peygamber'in nesebiyle sınırlı olmadığını vurgulamışlardır.⁴¹⁸ Onlara göre, Hz. Peygamber'in vârisi olan yani hakîkî zikir ehli kimseler de Ehl-i beyt'ten sayılmaktadır. Daha sonra detaylı şekilde görüleceği üzere Şîrvânî'nin de aynı görüşe sahip olduğu bu önemli konu Şîîler ve sûfîleri birbirinden ayıran bir diğer önemli husustur.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî de gelenekte olduğu gibi Hz. Muhammed'in hakîkatinin yaratılışa sebep olduğundan *Etvâr-ı Kulûb, Beyânü'l- 'ilm, Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr* isimli eserlerinde sıkça bahsetmektedir. Onun eserlerinde hakikat-i Muhammedî kavramına sadece *Esrârü't-tâlibîn* isimli eserinde bir kere rastlasak da Şîrvânî'nin daha çok bu mânaya işaret eden “Muhammed'in nûru” ifadesiyle karşılaşmaktayız. Bu da Şîrvânî'nin, ilk dönem sûfîlerinin kullandıkları nûr-ı Muhammedî kavramını tercih ettiğinin göstergelerindendir. Ona göre, bütün yaratılmışların zuhuruna sebep Hz. Muhammed'dir. Mahlûkatın hayatı onun nûrundan var olmuştur. Dünyanın yaratılmasından maksat odur ve görünen bütün suretlerin kaynağı odur.⁴¹⁹

Şîrvânî'ye göre, âleme feyz yayan onun vücûdudur ve onun nûrunun ihatası Âdem'den Hâtem'e (Hz. Muhammed) kadardır. Her iki âlemin de چراغı olan Hz. Muhammed'e melekler Ahmed diye seslenmektedir.⁴²⁰ Burada Şîrvânî Hz. Muhammed'in nûrunun, bir başka ifadeyle hakîkatinin her varlığa sirâyet ettiğinden, her yaratılmışı kuşattığından bahsetmektedir.

Şîrvânî, Hz. Muhammed'in, *Allah'ın ilk yarattığı şey benim nûrumdur, ilk yarattığı şey akıldır, ilk yarattığı şey kalemdir* sözlerini de bu bağlamda yorumlamaktadır. Ona göre ilk olarak nûr zikredilmiştir ki burada nurdan kasıt hakikat-i Muhammedî'dir. Bu ifadeyle anlatılmak istenen ise Allah'ın onu nurdan yaratarak celâlinin karanlıklarından arındırmış olmasıdır. İkinci olarak akıl kelimesi

⁴¹⁷ bk. Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı Kâmil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2000, XXII: 330-331.

⁴¹⁸ Hakîm Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ Velîliğın Sonu*, haz. Salih Çift, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 99.

⁴¹⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle-i Etvârî'l-kulûb*, vr. 98a.

⁴²⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *İlmü'l-ledunnî*, vr. 109a-109b.

kullanılmıştır ki bundan maksat Hz. Muhammed'in bütün her şeyi anlamış ve idrak etmiş olmasıdır. Üçüncü olarak da kalem kelimesine yer verilmiştir. Çünkü Hz. Muhammed'in idrak ettiği küllî ilmin nakli ancak kalemle mümkündür. O yaratılanların özüdür, kâinatın ilki ve aslıdır.⁴²¹

Şîrvânî ayrıca yaratılışın dört mertebesinden de bahsederek varlıkların Hz. Muhammed'den nasıl zuhur ettiklerine de değinir. Ona göre dört âlem vardır ki bunlar en yüceden aşağıya doğru lâhut, ceberut, melekût ve nâsût âlemleridir. Hz. Muhammed *Ben Allah'tanım, müminler de bendendir* hadisiyle diğer bütün varlıkların kendisinden zuhur ettiğine işaret etmektedir. Buna göre lâhut âleminde bütün ruhlar ondan yaratılmış ve dört bin yıl burada beklemiştir. Bu mertebede rûhun adı rûh-ı kudsîdir. Sonra ise Hz. Muhammed'in gözünün nûrundan arş ve diğer kâinat yaratılarak ruhlar kâinatın en aşağı kademesine yani esfel-i sâfiline (bedenlere) gark edilmiştir. Lâhut âleminde ceberut âlemine inerken ruhlara ceberut nûrundan kisve giydirilir ki bunun adı rûh-ı sultânîdir. Ceberut âleminde melekût âlemine inerken oraya ait bir kisve giydirilir ki bunun adı rûh-ı revândır. Ceberut âleminde nâsût âlemine inerken de buraya ait olan rûh-ı cismânî giydirilir ki bedenler bundan yaratılmıştır. Sonra Allah ruhlara bedenlere girmeyi emretmiş, onlar da bu emir gereği bedenlere dahil olmuşlardır.⁴²² Burada bahsedilen âlemlerin ilimle ve yaratılış gayesiyle olan bağlantısı onun tasavvufî görüşlerini anlatırken ele alınacaktır. Bahsi geçen bölümde önemli olan her varlığın Hz. Muhammed'in hakikatinden nasıl zuhur ettiğidir.

Şîrvânî Hz. Peygamber'in mânasından bahsederken, onun hem evvel hem âhir hem bâtın hem de zâhir oluşu üzerinde durmaktadır. Buna göre, bütün taayyünler ondan zâhir olmuş, bütün beyânlar ona zâhir olmuştur. Suret bakımından o, Âdem'in oğlu olsa da mânada baba olan o idi. Âdem su ve çamur hâlinde iken, Hz. Muhammed'in hakikatinin hikmetinden gizli idi. Allah bu sebepten onu en son yaratmıştır. Çünkü Hz. Muhammed'in ilminin bir benzeri yoktu. Ondaki Ahmediyetin sırrı için Allah meleklerle secdeyi emretmiştir. Her ne kadar bütün melekler ona secde etseler de

⁴²¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 2a.

⁴²² bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 2a-2b.

iblis emre uymamış ve bu sebepten ilâhî dergâhtan kovulmuştur. Şîrvânî'ye göre Hz. Muhammed, Âdemoğlunun rehberi, Âdem neslinin yol göstericisidir. O hem sondur hem de ilktir. Ledün ilmi ümmetine onunla ulaşmıştır. “Yâ Hû”nun sırları da onunla âşikâr olmuştur.⁴²³

Akl-ı küll'ün (bütün akılların) onun aklından bir cüz olduğunu vurgulayan Şîrvânî'ye göre, Hz. Muhammed'in yüzü Cânân'ın yüzü ile karşı karşıyadır. Allah ona çeşitli kudretler vermiştir. Bütün peygamberlere verilen şeylerin hepsi ona verilmiştir. Peygamberlerin ilminden başka ilimleri de Allah ona lütfetmiştir. Deryada gizli olan bütün cevâhirleri ona âşikâr kılmıştır. Zâtî tecellîler ondan olduğu için “Levlâk”⁴²⁴ hil'atı onun şânına layık görülmüştür. Bütün eşya onun nûrundan yaratıldığı için evvel ve son, eşyanın sırları ona beyân edilmiştir. O ise bu kadar nimet karşısında daima “Lâ uhsî” demiştir.⁴²⁵

Burada “Lâ uhsî” ifadesiyle *Ben seni layık olduğun şekilde övemem. Sen kendi kendini övdüğün gibisin*⁴²⁶ hadis-i şerifine işaret vardır. Şîrvânî bu hadisle, âlemlerin kendisi için yaratılmış olmasına, Allah'ın bütün nimetleri kendisine bahşetmesine rağmen Hz. Muhammed'in Allah karşısındaki aczini ve kulluğunu en iyi bilen kimse olduğunu vurgulamaktadır.

Şîrvânî'ye göre, balıktan aya kadar her şey Hz. Muhammed'in emrine itaat etmektedir. O, hakîkatin muammâsını açmış, “Lî maallah” deryasından içmiştir. Burada “Lî maallah” ifadesiyle *Benim Allah ile olduğum bir ânum vardır*⁴²⁷ hadisine atıfta bulunmaktadır. Şîrvânî, Hz. Muhammed'in hakikat-i Muhammedî yönüne de işaret etmektedir. Ona göre, bütün melekler Âdem'de Hz. Muhammed'in tezahürünü gördükleri için Âdem'e secde ettiler. O, “Kavseyn” sırrını bilendir. Burada *İki yay kadar, hatta daha yakın oldu* (Necm 53/9) âyetine atıfta bulunan

⁴²³ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 81a-81b.

⁴²⁴ Burada tasavvuf literatüründe sıkça atıfta bulunulan *Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım* (Levlâke levlâk lemâ halaktü'l-eflâk) kudsî hadisine işaret vardır. (Hâkim, el-Müstedrek, II, 615)

⁴²⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 59a-59b.

⁴²⁶ Ebu Davud, Tefriu' ebvabi'l-vitr, 5; Müslim, Salât, 222.

⁴²⁷ Şîrvânî burada, “Benim Allah ile olduğum öyle bir vaktim var ki ne bir mukarreb melek ne de bir mürsel nebi yanıma girebilir” (Aclunî, 2/173) hadisine işaret etmektedir. Hadis, sahih hadis kaynaklarında geçmeyip sûfîler tarafından sıkça kullanılmaktadır.

Şîrvânî, hakikat-i Muhammedî yönüyle Allah’a en yakın olan Hz. Muhammed’in, varlıkları kendinde barındırması hasebiyle geçmiş ve gelecekte haberdar olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, “Le amruke” tâcî başına layık olduğu için bütün âlem onun kölesi olmuştur.⁴²⁸ “Le amruke” ifadesiyle Şîrvânî *Ömrüne yemin olsun ki...* (Hicr 15/72) âyetine işaret etmektedir. O, bu âyetle âlemlerin ömrünün aslında nûr-ı Muhammediye’ye eş olmasından dolayı bütün âlemlerin onun kölesi olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü bütün varlıkların ömrü, onun ömründen bir cüz’dür. Şîrvânî’ye göre, Hak binlerce yıl ona muhabbet beslemiş ve kalbini sırlar hazinesi kılmıştır. Âdem’in bedeninin sureti bile onun isminin harflerinden oluşmuştur.⁴²⁹

Şîrvânî bu ifadeleriyle “Muhammed” kelimesinin Arapça yazılışından bahsetmektedir. Buna göre, Arapça Muhammed yazısı مُحَمَّدٌ şeklinde yazılmaktadır. Sağdan sola doğru dikey şekilde incelendiğinde ilk “mim” harfi insanın başını, “ha” harfi kollarını, “mim” batınını, “dal” harfi ise ayaklarını sembolize etmektedir.

Şîrvânî’ye göre, felek onun ayağının tozu olmaktan gurur duymakta, melekler ise daima ona hizmet etmektedirler. Asıl odur; mevcûdat ise fer’dır. Hak onu “Tâ-Hâ” ve “Yâsin” diyerek övmüştür. Telvin ve temkin ona bahşedilmiştir. Felek onun aşkından dönmededir. Bütün mevcûdatın muradı Hz. Muhammed’dır. Dağlar da ay da ona muhtaçtır. Bütün âlemin zerrelere onun ayağının tozudur. Kur’ân’ın âyetleri onun hatrına nazil olmuştur. Mahşer günü şefaât onundur. Hz. Muhammed, bütün âleme temizlik, saflık bahşeder. Toprak bile onun ayağında temizlenir. Hak, onun ayağının tozuna “Lâ uksimu” diyerek and içmiştir. Lakin kimse ayak tozu olmanın değerini, bunun ne kadar yüce makam olduğunu bilmez.⁴³⁰ Şîrvânî, *Yemin ederim şu beldeye...* (Beled 90/1) âyetine atıfta bulunarak Hz. Muhammed’in, hakikati yönüyle toprağın aslı olduğundan toprağın da onun ayağında temizleneceği ve bu suretle kendi aslıyla irtibat kuracağından bahsetmektedir.

⁴²⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 34a.

⁴²⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle-i Etvâri’l-kulûb*, vr. 98b.

⁴³⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 109b.

3.4.2.1. Hz. Muhammed'in Bedenen ve Rûhen Mîrâcı

Eserlerinde Şîrvânî, Hz. Muhammed'in mîrâcının öneminden de bahsetmektedir. Hz. Muhammed'in hem bedenen hem de rûhen mîrâç ettiğini vurgulayan Şîrvânî'nin konuyla ilgili çok detaylı bir mîrâç anlatımı mevcuttur. O, bu konuyu kendine has bakış açısıyla inceleyerek farklı benzetmeler üzerinden ele almıştır. Ancak Şîrvânî'nin konuyla ilgili görüşlerine yer vermeden önce tasavvuf geleneğinde mîrâç konusuna değinilecektir.

Sözlükte “yükselmek” anlamına gelen “urûc” kelimesinden türeyen mîrâç, “yukarı çıkma vasıtası, merdiven” demektir. Terim olarak ise, Hz. Peygamber'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya giderek oradan Allah'ın katına yükselişini ifade eder. Onun mîrâcını bedenen veya rûhen yapmış olduğu hususunda çeşitli görüşler vardır. Bedenen yaptığını ileri sürenler *Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah'ın şânı yücedir* (İsrâ 17/1) âyetinde geçen “abd” kelimesini gerekçe göstermişlerdir. Buna göre abd kelimesi, rûh ve beden bütünlüğüne işaret etmektedir. Mîrâcın rûhen gerçekleştiği görüşünü benimseyenler ise, Hz. Aişe'nin mîrâç hususunda bu yolculuğun rûhen gerçekleştiğini söylemesi üzerine odaklanmaktadırlar.⁴³¹

İbnü'l-Arabî'nin ise isrâ ve mîrâç kavramlarına farklı yorum getirdiği görülmektedir. Ona göre, isrâ yani gece yürüyüşü Hz. Muhammed'in yolculuğunun ilk aşaması, mîrâc ise ikinci aşamasıdır. Buna göre isrâ ve mîrâç gerçekte yakının iki aşamasıdır. İsrâ, ilme'l-yakinden ayne'l-yakine, mîrâç ise ayne'l-yakinden hakke'l-yakine geçmektir. Hz. Peygamber, mîrâçta bildiğini görmüştür ve gördükleri de inandıklarından farklı olmamıştır. Dolayısıyla, hakîkatte mîrâç hakke'l-yakin derecesine ulaşmaktır.⁴³²

⁴³¹ bk. Salih Sabri Yavuz, “Mi‘rac”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2020, XXX: 132-135.

⁴³² bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 385-387.

Burayı daha iyi anlamak için “Rab” kavramının da açıklanması gerekmektedir. Tasavvufî terim olarak “Rab” kavramı, hem Allah’ın her yerde terbiye edici olduğunu hem de her kulun kendinde bulunan ilâhî ismin onun rabb-i hası olduğunu anlatır. Dolayısıyla, bu âleme gelen insan kendindeki rabb-i hası ortaya çıkarmakla yükümlüdür. O isim, kişiyi terbiye eder. Rabb-i hasından razı olan kişi, *Nefsini bilen, Rabbini bilir* hadisine mazhar olur ve kendi hakîkatine erişir.⁴³³

Öyleyse İbnü’l-Arabî’nin mîrâcî hakke’l-yakine erişmek şeklinde ele alması aslında Hz. Muhammed’in kendi hakîkatî yani rabbi olan “hakikat-i Muhammedî” ile karşılaşması olduğunu göstermektedir. Hz. Mevlânâ’nın da mîrâç hususundaki “Peygamber dedi ki: Benim mîrâcım, Yûnus’un mîrâcından üstün değildir. Benimki gökyüzüne yükselmekle oldu, onunki denizin dibine inmekle. Çünkü Allah’a yakınlık hesaptan dışarıdır. Yakınlık ne yücelere ağmak ne aşağılara inmektir. Allah’a yakın olmak, varlık hapsinden kurtulmaktır” ifadeleri aynı mânaya işaret etmektedir.⁴³⁴

Şîrvânî’ye göre, Hz. Muhammed’in mîrâcî ikidir. Bunlar şahsının mîrâcî yani onun bedenlen de yükselişi, diğeri ise rûhunun mîrâcıdır. Kulun bedeniyle ve rûhuyla yaptığı mîrâç arasındaki farkı İbnü’l-Arabî detaylı bir şekilde ele almaktadır. Ona göre, Hz. Muhammed’in otuz dört mîrâcî söz konusudur. Bunlardan biri herkesin bildiği mîrâç hadisesidir ki bedenle gerçekleşmiştir. Diğer otuz üç mîrâç ise rûhen yani rüya şeklinde gerçekleşmiştir. İbnü’l-Arabî’ye göre, rûhen gerçekleşen mîrâçta kul, duyulur suretlerin hayal içinde bedenlenmiş mânalarını seyreder; ona suretlerin içerdiği mânaların ilmi verilir. Ancak bedenlen mîrâcî başkadır. Bu sadece Hz. Muhammed için geçerli olup onun vârisi olanlar mîrâcî sadece rûhen yaşayabilir ve onlar göklere ayak basamazken Hz. Muhammed her iki halde de mîrâç yapmıştır. Bu yönüyle o, diğer cemaatten farklılaşmaktadır. Eğer onun bedenlen mîrâcî rûhen gerçekleşmiş olsaydı kimse onunla bu konuda tartışmazdı. Tıpkı rüya gören birinin

⁴³³ bk. Süleyman Uludağ, “Rab”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIV: 373.

⁴³⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1973, III: 538, (b. 4513-4515).

anlattıklarının tartışamayacağı gibi. Ancak Hz. Muhammed bu mîrâcî bedenlen yaptığı için onu inkar edenler oldu.⁴³⁵

Şîrvânî'ye göre mîrâç bedenlen ve rûhen gerçekleşmiştir. Bu konuyu ele almadan önce Şîrvânî âşıkların, âriflerin ve nebîlerin mîrâcî konusuna değinmektedir. Ona göre, ârifin mîrâcî sırrında olur. Eğer o, sırda seyrederse fenâyâ ulaşır. Şiblî'nin dediği gibi, "Îlâhî, sırrım sana agah oldu ve ben benden yok oldum, yalnızca sen kaldın" bu mîrâca işaret eder. Âşığın mîrâcî kalbi iledir. Ona göre kalbin mîrâcî ülfet burağına binerek Hazret ile buluşmaya gitmektir. Himmet burağına binerek yakınlık minderine inmektir. Muhabbet burağına binerek saflık menziline inmektir. Tevazu burağına binerek iftihâr menziline inmektir. Bu şekilde o yükseltilir ancak ne bir yardım görür ne bir oluş ne de bir renk görür.⁴³⁶ Nebîlerin mîrâcının ise nefsiyle gerçekleştiğini ifade eden Şîrvânî, Hz. Muhammed'in bedenlen mîrâcını ele almaktadır.

Şîrvânî cismen⁴³⁷ mîrâcın nasıl gerçekleştiğini, *Sonra yaklaştı ve daha da yakınlaştı. Aralarındaki mesafe iki yay uzunluğu kadar hatta daha da az oldu. Sonra kuluna vahyedeceği şeyi vahyetti* (Necm 53/8-10) âyetiyle anlatmaya başlamaktadır. Daha sonra ise, *Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir* (İsrâ 17/1) âyetini de cismen mîrâç bağlamında değerlendirmektedir. Ona göre burada Hz. Muhammed dua ile yaklaşmış, icabet ile yaklaştırılmıştır. İstekle yaklaşmış, atâ ile yaklaştırılmıştır. Secde ile yaklaşmış, bulmakla yaklaştırılmıştır. Süratle yaklaşmış, şerefle yaklaştırılmıştır. Hz. Muhammed bu mîrâcından yerden havaya, havadan melâikeye, melâikeden semâyâ, semâdan başka semâyâ kaldırılmış ve kalınlığı yetmiş bin yıl nurdan olan bir perdeye ulaşmıştır. Sonra sırasıyla karanlık, su, kar, buz perdelerine ulaşmış ve göz açıp kapayıncaya kadar bunları geçmiştir. Sonra Sidretü'l-müntehâ'ya, oradan Tûbâ ağacına, oradan da refrefe ulaşmıştır. Daha sonra kuvvet perdesine gelmiş, mülk, kurbiyet, vuslat,

⁴³⁵ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 13: 105.

⁴³⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 197b-198a.

⁴³⁷ Şîrvânî'nin eserinde cisimle yapılan mîrâc için kullandığı ifade "şahsen" tabiridir.

azamet, izzet, kibriya, sultaniye, ferdâniyet, vahdâniyet, ahadiyet, ebediyet, sermediyet, samediyet, tâhiriye, kuddûsiyet, celâliyet, ezeliyet, bekâiyet, kadimiye ve nihâyetinde nûr perdesine ulaşmıştır. Heybetten yok olmak istemiştir. Yeryüzüne döndüğünde ise adeta bir gölge gibi olmuş, onda saf nurdan başka hiçbir şey kalmamıştır. Nûr, nûr ile perdesiz ve örtüsüz kalmıştır. Allah onların hepsini göstermiştir. Sağında, solunda, üstünde ve altında nûr görmüştür. Şîrvânî'ye göre mîraçta habîbin gözü kavuşmanın şiddetiyle asla Rabbinden şaşmamıştır. Allah'ı benzersiz ve misilsiz görmüştür. O, keyfiyetten ve mekândan münezzehtir. Sonra o nûr onun şahsına ulaşmış ve *Sonra kuluna vahyedeceği şeyi vahyetti* (Necm 53/10) sırrıyla “Dileğin nedir, iste! Sen insanların gördüğü ve bildiği en hayırlı insansın yâ Muhammed! Allah her şeye kâdirdir” demiştir. Şîrvânî, cismen yapılan mîrâc bu şekilde anlattıktan sonra, “Bunu inkar edenin âkıbetinin küfür olacağından korkulur” demektedir.⁴³⁸

Hız. Muhammed'in ikinci mîrâcî ise rûhunun mîrâcıdır. Bu mîrâc, Allah kâinatı, türleri ve nûru yaratmadan önce olmuştur. Allah rûhu yaratmak isteyince onu asıl yerine nakletmiş, rûh rahmet perdesine kadar gelerek orada seksen yıl kalmıştır. Orada daima “Yâ Rahmâne'd-dünya ve Rahîme'l-âhire! Ümmetime merhamet et! Ey afvı geniş olan!” diye yalvardı. Sonra sırasıyla nûr, hidâyet, saadet, mârifet, kudret, azamet, minnet, yücelik, ganiyyet, nimet, keramet, mağfîret, heybet ve hamd perdelerine ulaştı ve her birinde yüz yıl kaldı. Hamd perdesinde sürekli “Allah'ı tenzîh ederim. Hamd O'nadır” dedi. Sonra habîbimiz bizi minnet, heybet, saadet, keramet, rahmet, azamet, mârifet, muhabbet, şevk, safa, rızâ, yakın, tevekkül, şükür, tevîz, istikâmet, sabır denizlerine attı. Sonra bu denizlerde Hız. Muhammed'in nûru güneş gibi parladı ve Allah onun nûrunun şualarını on kısıma ayırdı. Onun bir cüz'ünden levh, bir cüz'ünden de kalemi yarattı. Diğer cüz'lerden yeri, güneşi, ayı, yıldızları, cenneti, Firdevs'i, Tûbâ ağacını ve yeryüzündeki denizleri yarattı.⁴³⁹

⁴³⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Şîfâü'l-esrâr*, vr. 198a-199b.

⁴³⁹ bk. age. vr. 199b-200b.

Görüldüğü gibi Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Hz. Muhammed'in mîrâcının hem âlemler yaratılmadan önce hem de dünyada gerçekleştiğini belirtmektedir. Ona göre, âlemler yaratılmadan önce gerçekleşen mîrâç, nûr-ı Muhammedî'yi hâiz olmasıyla açıklanmaktadır. Bu âlemde ise mîrâç, onun kendi hakîkatine doğru gerçekleştirdiği yolculuktur. Dolayısıyla, o kendi hakîkati gereği bildiğini görmüş, gördükleri de inandıklarından farklı olmamıştır.

Yahyâ-yı Şîrvânî, Hz. Muhammed'den bahsederken “Benim ömrüm kısa, onun şerhi ise uzundur” ifadelerine yer vermektedir.⁴⁴⁰ Eserlerinde sık sık Hz. Muhammed'e yalvarışlarını kaleme alan Şîrvânî, “Muhammed şefaati istediği zaman günahlar saman gibi yok olup gider”⁴⁴¹ diyerek ona salavat getirmenin önemi üzerinde de durmaktadır. O, *Fî Salavâtî'n-Nebî* isimli eserinde bu hususu şu şekilde dile getirmiştir:

O Hâlık ki, yokluktan bizim varlığımızı zâhir etti,
Kendini ispat etmek için cihanı nûra gark etti,
Aşk zâhir olarak iki âlemi şûr [şevk] ile doldurdu,
Kendi cemâlinin nûru ile cihanı ışıklandırdı,
Eğer sen de Dost'tan huzur bulmayı istersen,
Can ü gönülden Ahmed'e salavat getir.⁴⁴²

Şîrvânî'ye göre, her kim kibirden kendini kurtarırsa Allah onun başına hilâfet tâcını koyar. Nübüvvet nûrunu ona yoldaş eder ve o kimse insanları irşad eder.⁴⁴³ Evliyâ peygamberlere uyarak doğru yolu bulduğu gibi müminler de evliyâyâ uyarak doğru yolu bulur. Bu bağlamda, Hz. Muhammed'in *Benim ashabım yıldızlar gibidir. Onların hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz*⁴⁴⁴ hadisi gereğince bu yıldızlar kâmil insanlar olan velîlerdir ve onlar tevhîd tohumunu müminlerin rûhunda kemale erdirirler. *Allah'ın ahlakıyla ahlaklanın* hükmü onların varlığı olmuştur.⁴⁴⁵

⁴⁴⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 34a.

⁴⁴¹ Seyyid Yahyâ, *İlmu'l-ledunnî*, vr. 110b.

⁴⁴² Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Salavât'in-Nebî*, vr. 117b.

⁴⁴³ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 51a.

⁴⁴⁴ Bu hadisin senedi zayıf olmakla birlikte Beyhakî, el-Medhal, 164'te geçmektedir.

⁴⁴⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Rumûzü'l-işârât*, vr. 28a.

Görüldüğü üzere Şîrvânî, Hz. Peygamber'den sonra gelen velîleri hakikat-i Muhammedî nûrunu taşıyan kimseler olarak değerlendirmekte ve onlara uymanın kurtuluş olacağına işaret etmektedir. Ona göre, kâmil insanların bir de velâyet özelliği vardır. Velâyeti (insanları idare etme) zâhirî ve bâtinî velâyet olarak ele alan Şîrvânî, zâhirî velâyetin padişahlara, bâtinî velâyetin ise kâmil insanlara verildiğini vurgulamaktadır. Ona göre zâhirî velâyet, bâtinî velâyetten beslenmektedir. Onların varlığı olmadan âlem varlığını koruyamaz.⁴⁴⁶

Tasavvuf geleneğinde de sûfiler tarafından ele alınan velâyet konusu Şîrvânî'nin görüşlerini desteklemektedir. Buna göre, Hz. Peygamber'den sonra nebî gelmeyecektir. Ancak onun ilmi ve hakikati ümmetinden olan velîler vasıtasıyla kıyamete kadar devam edecektir.⁴⁴⁷

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Hz. Muhammed ile ilgili görüşleri özetlenecek olursa, Hz. Muhammed yaratılmışların ilkidir ve bütün âlem onun hakikatinden zuhur etmiştir. Meleklerin Âdem'e secde etmesindeki hakikat de onun mânasıdır. Hakk'ın binlerce yıl muhabbet beslediği Hz. Muhammed kendisine lütfedilen nimetler karşısında dâim âcizliğini dile getirmiş, kullukta da en üst seviyeye ulaşmıştır. Şîrvânî'nin, Hz. Muhammed'in manevi mirasının Hz. Ali ve soyundan devam ettiği konusu üzerinde durması ise sonraki başlıklarda detaylı şekilde ele alınacaktır. Buraya geçmeden onun diğer halîfelerle ilgili görüşlerini değerlendirip daha sonra Şîrvânî'nin nazarında Hz. Ali'yi farklı kılan özellikleri incelemek yerinde olacaktır.

3.5. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Dört Halîfe (Hülefâ-yı Râşidîn) Hakkındaki Görüşleri

Bu bölümde, Şîrvânî'nin hemen hemen bütün eserlerinde özel başlıklar açarak methettiği dört halîfe hakkındaki görüşleri değerlendirilecektir. Ancak bundan önce

⁴⁴⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Keşfü'l-kulûb*, vr. 13a.

⁴⁴⁷ bk. Uludağ, "Velî", 2013, XLIII: 25-28.

İslam tasavvuf tarihinde çok büyük önemi hâiz “hülefâ-yı râşidîn” kavramının tarihsel sürecine bakmanın uygun olacağı düşünülmektedir.

İslam tarihinde Hz. Ebû Bekir’e biat edilmesiyle başlayan ve daha sonra sırasıyla Hz. Ömer, Hz. Osman ile devam edip Hz. Ali ile sonlanan döneme “hülefâ-yı râşidîn” dönemi denildiği kaydedilmektedir. Buna göre hülefâ, halîfe kelimesinin, râşidîn ise “kemâle ermiş kimse” anlamına gelen râşid kelimesinin çoğuludur. Hz. Ebû Bekir iki yıl, Hz. Ömer on yıl, Hz. Osman on iki yıl, Hz. Ali ise beş yıl hilâfette kalmış ve İslam’a büyük hizmetler yapmış, fetihler gerçekleştirmişlerdir.⁴⁴⁸

Onların devlet yönetiminin yanı sıra bulundukları halîfelik konumu mâna açısından önem arz etmiş, Allah ve Peygamber’den sonra anılan isimler hülefâ-yı râşidîn olmuştur. Bu sevgi ve bağlılık, her tarîkate görülmekle birlikte Türk-İslam edebiyatında da kendini göstermiştir. Buna örnek olarak, Türk-İslam edebiyatının ilk eserlerinden olan Yeseviyye tarîkatının pîri Ahmed Yesevî’nin (öl. 562/1166) *Divân-ı Hikmet*, Yûsuf Has Hacib’in (öl. 463/1070) *Kutadgu Bilig* eserleri gösterilebilir.⁴⁴⁹

Ali Öztürk, dört halîfe sevgisinin Orta Asya’dan geldiğini kaydetmektedir. Buna göre, bir câminin kubbesinin ayakta kalabilmesi için dört sütuna ihtiyaç duyulur ki bu dört sütun da dört halîfedir. Dolayısıyla, dört halîfe asla birbirinden ayrı düşünülemez. Bununla birlikte, Hz. Ali’nin Ehl-i beyt’ten olması sebebiyle ona edebiyatımızda müstakil na‘tlar yazılmıştır.⁴⁵⁰ Tasavvuf geleneğinde her halîfe ayrı bir ahlâkî kavramı temsil etmiş ve Müslümanlara güzel ahlakıyla örnek olmuştur. Onların bu özellikleri sonraki başlıklarda detaylı şekilde ele alınacaktır.

⁴⁴⁸ bk. Mustafa Fayda, “Hülefâ-yı Râşidîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1998, XVIII: 324-338.

⁴⁴⁹ bk. Ali Çavuşoğlu, “İslâmî Türk Edebiyatının İlk Ürünlerinde Hulefâ-yı Râşidîn”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İstem*, 6, 2005, 238.

⁴⁵⁰ bk. Ali Öztürk, “Türk Edebiyatında Dört Büyük Sahâbeye Hürmet Geleneği”, *Derin Tarih Dergisi*, ed. Adnan Demircan, 2019, 14, 10-11.

3.5.1. Hz. Ebû Bekir

Hz. Ebû Bekir, Fil Vak'ası'ndan üç yıl sonra Mekke'de dünyaya gelmiştir. Hz. Muhammed'in peygamberliğini ilk kabul edenlerdendir. Kaynaklarda daha çok kendisine annesi tarafından verilen ve "güzel, soylu" anlamlarına gelen Atîk lakabıyla geçmektedir. Başka bir rivâyette ise bu lakabın ona Hz. Peygamber'in *Sen Allah'ın cehennemden azat ettiği kimsesin*⁴⁵¹ iltifatına mazhar olmasından sonra verildiği belirtilmektedir. Abdullah, Evvâh gibi lakapları olsa da onun en bilinen lakabı "çok sadık" anlamına gelen Sıddîk'tır. Hz. Peygamber'in gaybla ilgili verdiği haberlere tereddütsüz inandığı ve kabul ettiği için yine Hz. Peygamber tarafından kendisine bu isim verilmiştir.⁴⁵²

Onun hicret esnasında Sevr mağarasında Hz. Peygamber'in yanında olması *Hani kâfirler onu Mekke'den çıkardıklarında, ikinin ikincisi olarak mağarada iken arkadaşına: "Üzülme, Allah bizimle beraberdir!" diyordu* (Tevbe, 9/40) âyetinde de tasvir edilmektedir. Hz. Ebû Bekir bu vasfından dolayı gelenekte "Yâr-ı gâr" yani "Mağara dostu" ifadesiyle anılmaktadır.⁴⁵³

Tasavvuf literatüründe Hz. Ebû Bekir'in sıfatı olan sıddîk terimi "bütün sözlerinde, fiillerinde ve hallerinde doğru olan kişi" şeklinde tarif edilmektedir. Gazzâlî'ye göre Allah'tan mâsivâ karşısında özgürlüğünü kazanmış olan kimse sadık kimsedir. Sadece varlığını Allah'a ve O'nun sevgisine adanmış olan kimseler sıddîklar mertebesine ulaşabilir.⁴⁵⁴

İbnü'l-Arabî, Hz. Ebû Bekir'in her şeyde Hakk'ı gördüğünü onun "Gördüğüm her şeyden önce Allah'ı gördüm" ifadesinden yola çıkarak açıklamaktadır. Buna göre, Hz. Ebû Bekir sürekli müşâhede hâlinde olduğundan baktığı şeylerde o şeyden önce Hakk'ın varlığını yani eşyanın yaratılış yoluyla Allah'tan çıkışını görmekteydi. Bu

⁴⁵¹ Tirmizî, Menâkıb, 16.

⁴⁵² bk. Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, X: 101-108.

⁴⁵³ bk. Aynur Kurt, "Türk Edebiyatında Çehâr-Yâr-ı Güzîn: Abdi'nin Fezâil-i Hulefâ-i Râsîdîn ve Haşâil-i Çehâr-Yâr-i Güzîn Adlı Mesnevisi Üzerine Bir İnceleme", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, II: 115.

⁴⁵⁴ bk. Mustafa Çağrı, "Sıddîk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2009, XXXVII: 91-92.

sâyede Allah'tan meydana gelen herhangi bir şeyden önce o bizzat Allah'ı müşahede etmekteydi.⁴⁵⁵

Mevlânâ ise *Mesnevî*'sinde şu kıssayı anlatarak Hz. Ebû Bekir'in cömertliğini, sıddıklığını, Hz. Muhammed'e bağlılığını ifade etmektedir:

Canıma bir can kokusudur geliyor, merhametli sevgilimin kokusunu alıyorum. Mustafa (s.a.v) mîraçtan geldi, Bilal'ine ne mutlu ne mutlu! Sıddık bu sözleri Bilal'den duyunca tevbesinden el yudu gitti. Ondan sonra Sıddık vefâlı Bilal'in halini Mustafa'ya açtı. Mustafa (s.a.v) bu olayı duyunca bir hoş oldu, genişledi. Ebû Bekir de bunu anlayınca daha fazla söz söylemeye koyuldu. Mustafa gibi bir dinleyeni buldu ya bedenindeki her kılı ayrı bir dil kesildi. Mustafa (s.a.v) "Peki" dedi, "Şimdi çâresi ne?" Ebû Bekir "Bu kul ona müşteri" dedi. "Efendisi ne paha biçerse biçsin görünüşteki ziyana-kâra bakmadan alacağım onu. Çünkü o, yeryüzünde Allah tutsağı olmuş, Allah düşmanlarının hışmına uğramış." Mustafa (s.a.v), Ebû Bekir'e "A devlet arayan, bu hususta ben de sana ortak oluyorum. Vekilim ol, müşteri olup onu al, yarı parasını ben vereyim."⁴⁵⁶

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Hz. Ebû Bekir'den söz etmeye başlarken "İlk önce o sıddık ve yetenekli din erinden hoşlanmıyorsan toprak saçılsın başına" demektedir. Allah onu Ahmed'in mağara dostu etmiş, o da Muhammed'in dininde sâbık olmuştur. Şîrvânî'nin Hz. Ebû Bekir hakkında "Nerede Şâh'ın mağara dostu varsa, orada Şâh'a yakınlık vardır" ifadelerinden yukarıda da belirtildiği gibi ona uymanın Hz. Muhammed'e ve Allah'a yakınlık olduğu görüşü anlaşılmaktadır. Şîrvânî'ye göre Şâh, çok sırlarını onunla paylaşır, lütuf suyu ile onun canını yıkar, kalbini sırlar hazinesi ederdi. O da yürekten ve candan Hz. Muhammed'e aşk beslerdi. "Ebû Bekir, Ahmed'in dinine hizmet etmiştir. Her kim onu severse gamdan kurtulur"⁴⁵⁷ ifadelerine yer veren Şîrvânî'ye göre, Hz. Ebû Bekir Hz. Muhammed'in âşıklarındandır ve Allah ona tahkik yolunu açmıştır.⁴⁵⁸

Şîrvânî'nin eserlerinde Hz. Ebû Bekir ile ilgili olaylara yer verdiği de görülmektedir. Örnek olarak onun Şîblî ile padişah arasında geçen konuşmayı

⁴⁵⁵ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 14: 315.

⁴⁵⁶ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, VI: 159-162, (b. 953-993).

⁴⁵⁷ Seyyid Yahyâ, *İlmü'l-ledunnî*, vr. 110b.

⁴⁵⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 34b.

aktarması gösterilebilir. Buna göre dönemin padişahı bir gün Şiblî'yi denemek ister ve ona "Beş devenin zekâtı ne kadardır?" diye sorar. Şiblî de bu soru karşısında "Bizim için vacip olan hepsini vermektir" der. Padişah, "Bu mezhepte imamın kimdir?" diye sorunca Şiblî'den şu yanıtı alır: "Hz. Ebû Bekir Sıddık'tır. Nebî (sav) ona, 'Ailen için geriye ne bıraktın?' diye sorduğunda Ebû Bekir'den bütün malını Allah yolunda verdiği cevabını almıştır." Orada bulunan ve dönemin din fakihlerinden olan İmrân İbnü'l-Eşâb bu cevabından sonra bir daha kimseyi Şiblî'nin meclisinden kovmamıştır.⁴⁵⁹ Buradan Şîrvânî'nin Hz. Ebû Bekir'in yaşam biçimini kendine mezhep edinmenin gerek fıkıh gerek tasavvuf açısından çok makbul bir hâl olduğunu ifade ettiği görülmektedir.

Ayrıca Şîrvânî yaratılıştan bahsederken Allah'ın öncelikle Hz. Muhammed'in rûhunu nurdan yarattığını, onun nefsinden nebîlerin ve resûllerin yaratıldığını belirtir. Daha sonra ise Allah lâin iblisin rûhunu yaratır ve onu insanlara bela eder. Onun rûhunun nefesinden de Firavun, Nemrut gibi kötü ruhları yaratır. Daha sonra Allah bendelerine Hz. Muhammed'e biatı emreder ve ilk olarak peygamberler biat ederler. Daha sonra biat edenler ise dört kısma ayrılırlar. Bunlardan ilki Hz. Muhammed'in üzerinde bulunduğu tahtın önünden biat edenler ki bunlardan biatını ilk eden kişi Hz. Ebû Bekir olmuştur. Tahtın sağından biat edenler muhâcir ve ensâr, solundan biat edenler Allah'ın ihsan ile biat etmeyi nasip ettikleri, arkadan biat edenler ise âhir zaman ehli olmuştur. Hz. Peygamber onları herkesten ayırarak "kardeşim" diye adlandırmıştır.⁴⁶⁰ Buradan da görüldüğü gibi Şîrvânî Hz. Ebû Bekir'in makamını çok yüce tutmakta ve bunu anlatmaktadır.

Sonuç olarak Şîrvânî'ye göre Hz. Ebû Bekir, cömertliği, doğru sözlülüğü, Peygamber'e bağlılığı şahsında tecessüm ettirmiştir ve ona uymak Hz. Peygamber'e ve Allah'a yakınlığa sebep olur.

⁴⁵⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 48b-49a.

⁴⁶⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 182b-183b.

3.5.2. Hz. Ömer

Hz. Ömer Fil Vak‘ası‘ndan on üç yıl sonra Mekke‘de doğmuştur. Müslüman olmadan önceki hayatı hakkında yeterli bilgi olmasa da babasının develerini güttüğü, pehlivan yapılı olduğu, iyi at bindiği, güzel konuştuğu, şiir sevdiği bilinmektedir. İslamiyetin ilk yıllarında Hz. Peygamber‘e ve Müslümanlara düşman olsa da bi‘setin altıncı yılında Müslüman olmuştur. Katıldığı seriyyeler dışında Resûl-i Ekrem‘in yanından hiç ayrılmadığı, Resûlullah‘ın yaptığı bütün savaşlarda, Hudeybiye Antlaşması, Umretü‘l-kazâ ile Vedâ Haccı‘nda bulunduğu da kaynaklarda belirtilmektedir. Aşere-i mübeşşereden olan Hz. Ömer aynı zamanda Hz. Peygamber‘in vahiy kâtiplerindendi. En meşhur lakabı “Hak ile bâtılı birbirinden ayıran anlamındaki “Fâruk”tur; en meşhur sıfatı da adaletli olmasıdır. Kaynaklara göre, Hz. Ömer‘in mizacı çok sert idi, ancak İslam‘ın kurallarına çok sıkı bağlı idi. Hz. Ebû Bekir‘in hilâfeti döneminde müşavirlik yapmış ve daha sonra İslam‘ın ikinci halîfesi olmuştur. Onun döneminde İslam toprakları fetihlerle genişlemiştir. Fıkhnın geliştirmekte olduğu sahabe devrinde ise en çok fetva veren yedi sahabenin başında Hz. Ömer bulunmaktaydı.⁴⁶¹

Onun Fâruk lakabıyla anılması hususunda birçok rivâyet bulunmaktadır. Nakledildiğine göre, Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber‘e giden Hz. Ömer, “Eğer davamızda haklı isek böyle gizli yaşamamıza gerek yoktur” diyerek Kâbe‘ye gidilmesini ve orada ibadet edilmesini istemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber‘i aralarına alan Müslümanlar bir grubun önderi Hz. Hamza diğerinin ise Hz. Ömer olmakla iki saf hâlinde Kâbe‘ye gitmişlerdir. Bu hadise üzerine Hz. Peygamber ona hak ile bâtılı birbirinden ayırdığı için Fâruk lakabını vermiştir. Diğer rivâyet ise ona bu ismi Ehl-i kitâbın verdiği ve Hz. Peygamber‘in de bir şey söylemediği yönündedir.⁴⁶²

⁴⁶¹ bk. Mustafa Fayda, “Ömer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIV: 44-51; Muhsin Koçak, “Ömer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIV: 51-53.

⁴⁶² bk. Mustafa Fayda, “Fâruk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1995, XII: 176-177.

Tasavvuf literatüründe “Fâruk” yani fark eden kimse, kesrette vahdeti, vahdette de kesreti birbirine hicap olmadan müşâhede eden kimse anlamına gelmektedir.⁴⁶³ İbnü’l-Arabî de yine aynı mânayı Hz. Ömer’in, “Allah hakkında bizi kandıran olursa, biz de O’nun için kanarız” sözleriyle teyit etmektedir. Buna göre, insanın aldatıldığını bilerek O’nun için tuzağa düşmesi zâhirde saflık ve budalalık gibi görünür. Ancak hakîkatte bu ârif olmanın alâmetidir. Çünkü yalnızca ârif olan kimse alanın da verenin de Allah olduğunu bilir. Hz. Peygamber de Allah’tan Allah’a sığındığı gibi, O’nun tuzağından da yine O’na sığınmıştır.⁴⁶⁴

Hz. Mevlânâ *Mesnevî*’sinde Hz. Ömer’in önce putperest olup sonra Müslüman oluşuyla ilgili şu ifadelere yer vermektedir: “Ömer’in nâm-ı evveli putperest idi; fakat eleste onun adı mümin idi.”⁴⁶⁵, “Ömer’in suçu, onun Peygamber’e kastedişi, kendisini kabul oluş eşğine dek çekmedi mi?”⁴⁶⁶ Buna göre, Hz. Ömer’in zâhirde ilk önce putperest olması ve Hz. Peygamber’e karşı çıkıp ona kastetmeye çalışması, esasında onu ezelindeki müminliğe götüren tuzaktı. Çünkü onun Hz. Peygamber’e olan sevgisi ve bağlılığı ezel âleminde vardı. Bu hakîkatin ortaya çıkması ise dünya planında bu hadiselerin vuku bulmasına bağlanmıştı. Hz. Mevlânâ’ya göre, Hz. Ömer’in Fâruk lakabını alması da hakîkatte Hz. Muhammed’e olan aşkından dolaydır. Çünkü bu aşk yüzünden Hz. Ömer hak ile bâtlı ayırt edecek seviyeye ulaşmıştır.⁴⁶⁷

Şîrvânî eserlerinde içinde Hz. Ömer’in bulunduğu birçok hadiseyi nakletmektedir. Bunlardan birisi Hz. Muhammed ile Hz. Ömer arasında geçen rivâyettir. Buna göre Hz. Muhammed ashab ve kendisinden sonra ona biat edip ümmetinden olacıklardan bahsederken sonradan gelecek olanları “kardeşim” diyerek anmıştır. Bunu duyan Hz. Ömer, “Bu nasıl olur yâ Rasûlallah? Biz senin ashabın iken onlar kardeşin mi?” der. Hz. Muhammed, “Siz beni gördünüz ve duydunuz. Ben size vahyi tebliğ ettim. Sizinle birlikte mücadele ettim. Tâ ki siz de Müslüman oldunuz.

⁴⁶³ bk. el-Cerrahi, *Istılahat-ı Sofiyye*, 2013, 107.

⁴⁶⁴ bk. İbn ‘Arabî, *Fütuhât*, 2008, 16: 52.

⁴⁶⁵ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 1: 383, (b. 1266).

⁴⁶⁶ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, I: 629, (b. 3846).

⁴⁶⁷ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, II: 160, (b. 925).

Onlar ise benim kardeşlerim, beyaz kağıt üzerindeki siyah bir yazıyla amel ederler. Onlar için peygamberlerden bir peygamber sevabı vardır.”⁴⁶⁸

Onun aktardığı diğer bir hadise ise Rumların Hz. Ömer’in hilâfeti zamanında ona Fâtiha sûresinde geçen *Bizi doğru yola ilet* âyetiyle ilgili sordukları soru üzerinedir. Buna göre Rumlar bu âyetten yola çıkarak, “siz doğru yolu talep ediyorsunuz, demek ki doğru yolda değilsiniz. Durum böyle iken size tâbi olmamızı nasıl istersiniz?” sorusunu sorarlar. Hz. Ömer, içinde Hz. Ali’nin de bulunduğu sahabeleri toplar ve onlarla istişare eder. Hz. Ali hemen bu âyeti yorumlayarak, “Bizi doğru yola ilet, bize doğru yolda daimi kıl ve sebat etmeyi nasip et demektir” der ve cevabı kabul görür.⁴⁶⁹

Şîrvânî’nin aktardığı bu olay konumuz açısından da önem arz etmektedir. İlk olarak Şîrvânî bununla Hz. Ömer ile Hz. Ali arasında Şîîlerin savundukları gibi husumet olmadığını gösterir. İkinci olarak da Muhammedî ilmin vârisi olarak Hz. Ali’nin bu âyeti yorumlayarak Hz. Ömer’i müşkülünden kurtardığını ve Hz. Ömer’in de bunu kabul ettiğini gösterir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî de bu hususta Hz. Ebû Bekir’den sonra halîfe olan Hz. Ömer’i anlatırken, “Dinin şâhı ve Muhammed dininin yolunu, erkânını bilen” ifadelerini kullanmaktadır. Ona göre, adalet ve insaf yolu onunla tamamlanmıştır. O, daima Hz. Muhammed’den bahsederdi ve Ahmed’in dinine hizmet ederdi. Onun gazabını eleştirmek ise asla doğru değildir. Çünkü o, din uğruna babasını öldürmüş, oğlunu feryad ettirmiştir. Muhammed dininde yardımcı olduğu için ayne’l-yakin şerbetini tatmıştır.⁴⁷⁰ Ömer, bu din uğruna rûhundan ve canından geçmiştir.⁴⁷¹ Dolayısıyla, Hz. Ömer’in gerek İslam’dan önceki yaşantısı gerekse de sert mizacı, onun hakîkatini anlamada perde olmamalıdır. Çünkü bütün bunlar onun ezeli güzelliğinin ortaya çıkmasını sağlayan bir kader planıdır.

⁴⁶⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrar*, vr. 183b-184a.

⁴⁶⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Rumûzü’l-işârât*, vr. 26b.

⁴⁷⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 110b.

⁴⁷¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 34b.

3.5.3. Hz. Osman

Hz. Osman Fil Vak'ası'ndan altı yıl sonra Tâif'te doğmuştur. Gençliğinde babasının yanında ticaretle uğraştığı, İslam öncesinde Mekke'nin önemli tüccarları arasına girdiği kaynaklarda belirtilmektedir. Hz. Ebû Bekir'in delâletiyle Resûlullah'ın yanına giderek Müslüman olmuş ve ilk on Müslüman arasında yer almıştır. Eşraftan olması hasebiyle İslam'ı kabul edişi Kureyş içinde yankı yapmıştır. İslam'ın ilk yıllarında Hz. Peygamber'in kızı Rukiyye ile, onun vefatından sonra diğer kızı Ümmü Gülsüm ile evlenmiştir. Bundan dolayı İslam tarihinde “zinnûreyn” yani “iki nûr sahibi” adlandırılmıştır. Hz. Ömer'in vefatından sonra hilâfete geçmiş ve İslâmî fetihlere devam etmiştir. Ancak halîfeliği döneminde akrabalarını idari işlere getirmesi, yönetimde zayıflığın olması şikâyetlerin artmasına sebep olmuştur. Bu hadiselerden dolayı şehit edilen Hz. Osman'ın vefatı, İslam'da Cemel, Sıffin gibi savaşların ortaya çıkmasına ve Müslümanlar arasında bölünmelerin başlamasına sebep olmuştur. Hz. Osman, cömert, nazik ve mahcup bir tabiata sahipti. Geceleri ibadetle, gündüzleri oruçla geçirirdi. Kur'ân'ı ezbere bilirdi ve Hz. Peygamber'in sağlığında fetva veren birkaç kişiden biriydi.⁴⁷²

Onun Kur'ân'ın âyet ve sûrelerini toplayıp bir araya getirdiği, Hz. Muhammed'in kendisine “İkinci Yûsuf” dediği, şehit olurken kanının Kur'ân yapraklarına aktığı, şehadetinden kısa süre önce Hz. Peygamber'in rüyada onu yanına çağırdığı da nakledilen bilgiler arasındadır.⁴⁷³

Hz. Osman'nın nazik ve mahcup tabiatı İslam literatüründe onun hayâ kavramını temsil etmesine vesile olmuştur. Tasavvuf sözlüklerinde hayâ, utanmak, nefsin bir şeyden çekinmesi ve o şeyden korkarak onu terk etmesi anlamındadır. Sûfilere göre, imânî hayâ, mümini günah işlemekten alıkoyar. Çünkü o kimse, Allah'tan korkar.⁴⁷⁴

⁴⁷² bk. İsmail Yiğit, “Osman”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIII: 438-443.

⁴⁷³ bk. Âdem Ceyhan, Fâti Koyuncu, “Dört Halife'ye Dair Menkıbeler ve Rafizi'ye Nasihatler”, *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 2017, 41: 15-16.

⁴⁷⁴ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 200.

İbnü'l-Arabî de, “İki nûr sahibi Osman, hayâ örtüsüne bürünmüştü”⁴⁷⁵ diyerek aynı mânâyı teyit etmektedir. Mevlânâ ise, Hz. Osman’la ilgili şu kıssayı *Mesnevî*’de anlatmaktadır. Buna göre, Hz. Osman, halîfe olunca koşup minbere çıkar. Yüceler yücesi Hz. Peygamber’in minberi üç basamaktan müteşekkildi. Hz. Ebû Bekir minbere çıkınca ikinci basamağa, Hz. Ömer de kendi zamanında İslam’a ve dine saygısı dolayısıyla üçüncü basamağa otururdu. Osman’ın devri gelince o üst basamağa çıkar. Oradakilerden birisi Hz. Osman’a sorar: “İlk iki halîfe, Hz. Peygamber’in yerine oturmadılar. Sen nasıl olur da onlardan üstün olmaya kalkışırsın? Halbuki mertebe bakımından onlardan aşağısın sen.” Hz. Osman ise cevaben: “Üçüncü basamağa otursaydım, beni Ömer’e benziyorum sanırlardı. İkinci basamağa otursaydım, diyeceklerdi ki bu Ebû Bekir’e benziyor. Bu üst basamak, Muhammed Mustafa’nın makamı... O peygambere benzememe zaten imkan yok” der. Ondan sonra o şefkatli halîfe, hutbe okunacak yerde ikindiye yakın bir zamâna kadar oturup kalır. O susarak otururken, kimsede “Hadî artık okusana!” diyecek ve mescitten çıkıp gidecek kudret kalmaz.⁴⁷⁶ Bu kıssada Mevlânâ, Hz. Osman’ın konuşmasa bile o edepli, mahcup hâliyle insanlara çok şey anlattığını, üzerlerinde önemli tesir bıraktığını ifade etmektedir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Hz. Ömer’den sonra dinin rehberi olan Hz. Osman’ı “sanki yüzüğün taşı gibi göründü” diyerek anlatır. Şîrvânî’ye göre Hz. Osman, Muhammed dininde yücelik bulmuş, din de onunla parlamıştır. Hz. Osman Ahmed’in karşısında o kadar makbul sayılıyordu ki, Muhammed ona “zinnûreyn” (iki nûr sahibi) ismini vermiştir. Mustafa’nın sözlerine göre o, hâkim idi. Çünkü onun hayâ ve vefâsı kâmeldi. Onun asrında hünerler âşikâr olmuş, güller açmıştır. Muhammed’in dini için canını feda etmiştir ve onun başı kelâmullahın hatmi olmuştur.⁴⁷⁷ Allah ona hayâ ve hilim vermiştir.⁴⁷⁸ Şîrvânî’nin bu ifadelerinden onun Ehl-i sünnet geleneğinde mevcut olan Hz. Osman düşüncesini devam ettirdiği görülmektedir.

⁴⁷⁵ bk. İbn ‘Arabî, *Fütuhât*, 2008, 1: 17.

⁴⁷⁶ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, IV: 74-75, (b. 487-496).

⁴⁷⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *İlmü’l-ledunnî*, vr. 111a.

⁴⁷⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 34b.

3.5.4. Hz. Ali

Bu bölümde Hz. Ali'nin tarihsel şahsiyeti ve halîfeliği bağlamında konu değerlendirildikten sonra onun Muhammedî hakîkati nasıl devam ettirdiği üzerinde durulacaktır.

Hz. Ali, hicretten yirmi iki yıl önce Mekke'de dünyaya gelmiştir. Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in oğludur. Mekke'de ortaya çıkan kıtlık sebebiyle Hz. Peygamber Ali'yi kendi himâyesine alarak Ebû Tâlib'in yükünü hafifletmek istemiş ve Ali hicrete kadar onunla birlikte yaşamış, yanında büyümüştür. O, Hz. Peygamber'e ilk iman eden çocuktur ve Hz. Hatice ile birlikte ilk namaz kılanlardandır. Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fâtıma ile evlenmiş ve bu evlilikten Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin başta olmakla beş evladı dünyaya gelmiştir. Hz. Ali Bedir, Uhud, Hendek ve Hayber başta olmak üzere hemen hemen bütün gazve ve seriyyelere katılmış, katıldığı savaşlarda Resûl-i Ekrem'in sancaktarlığını yapmış ve büyük kahramanlıklar göstermiştir. Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinden olan Hz. Ali, Hudeybiye Antlaşması'nı yazan kişidir. Hz. Osman'dan sonra halîfe olan Hz. Ali'nin halîfelik dönemi iç savaşlarla geçmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi Hz. Osman'ın vefatıyla birlikte onun katillerinin bulunması talep edilerek Hz. Ali'ye karşı savaş açılmış ve Hz. Ali, Hz. Ayşe ile Cemel Savaşı'nda Muâviye ile Sıffin Savaşı'nda karşı karşıya gelmiştir.⁴⁷⁹

Bu savaşta yaşanan Hakem Olayı sonucunda Hz. Ali tuzağa düşürülmüş, Muâviye halîfe ilan edilmiştir. Hz. Ali'nin tarafında bulunan ancak hakemin kararını reddeden bir kesim onun yanından ayrılmış ve daha sonra Hz. Ali'nin vefatına sebep olacak Hâriciler adıyla tarih sayfalarında yerlerini almışlardır. Hz. Ali, onların güttükleri intikam sonucu Abdurrahman b. Mülcem tarafından hicri 40 yılının 21 Ramazan'ında zehirli hançerle şehit edilmiştir.⁴⁸⁰

⁴⁷⁹ bk. Ethem Ruhi Fırlı, "Ali", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 371-374; Uyar, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, 2008, 47-52.

⁴⁸⁰ bk. Ethem Ruhi Fırlı, "Hâriciler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1997, XVI: 169-175.

Yaşar Kandemir, Hz. Ali'nin ashâb-ı kirâm arasında Kur'ân, hadis ve özellikle fıkıh alanındaki bilgileriyle kendini kabul ettirmiş bir otorite olduğunu kaydetmektedir. Buna göre, Kur'ân-ı Kerîm konusunda onun derin bilgisinden faydalanmak isteyenleri kendisine soru sormaya teşvik eden Hz. Ali, âyetlerin nerede ve ne zaman nazil olduğunu çok iyi bildiğini söylerdi. Çünkü o, Hz. Peygamber daha hayatta iken Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını ezberleyen ve onun meselelerini hakkıyla kavrayan sayılı sahabelerden biri idi. Aynı zamanda aşere-i mübeşşereden olan Hz. Ali'nin hüküm verme hususundaki isabeti Hz. Ömer tarafından "En isabetli hüküm verenimiz Ali idi"⁴⁸¹ sözüyle de teyit edilmektedir. Üstün bir hitabet kabiliyeti olan Hz. Ali'nin güzel ve hikmetli sözleri günümüze kadar gelmektedir.⁴⁸²

İslam tarihinde cesareti ile tanınan Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'e olan yakınlığını şu dört vasıfla ifade etmek mümkündür: Amcasının oğlu olması ve yanında yetişmesi, İslam'a ilk girenlerden olması, Hz. Peygamber'in damadı olması ve Ehl-i beyt'inden olması. Hz. Peygamber'in övgüsüne en çok mazhar olan kişinin de Hz. Ali olduğu bilinmektedir. Konuyla ilgili, *Beni, bu ikisini (Hasan ve Hüseyin'i), babaları Ali'yi ve anneleri Fatıma'yı seven, kıyamet günü benimle beraberdir*⁴⁸³; *Sen benim dünyada ve ahirette kardeşimsin*⁴⁸⁴; *Ben ilim şehriyim, Ali de onun kapısıdır*⁴⁸⁵ gibi daha birçok hadisi sıralamak mümkündür.⁴⁸⁶

Tasavvuf klasikleri açısından bakıldığında Hz. Ali'nin, taşıdığı bazı vasıflardan dolayı diğer sahabelerden daha farklı bir konuma sahip olduğu görülmektedir. Cüneyd Bağdâdî (öl. 297/909) Hz. Ali'nin ledünnî ilim sahibi olduğunu vurgularken, Serrâc (öl. 378/988) Ali'nin sahabeler içerisinde mâna ilimleri hususunda özel bir yeri olduğu ve hakikat ehli sûfilere mesned teşkil edebilecek özellikleri olduğunu belirtir. Kelebâzî'nin (öl. 380/990) sûfilere bahsederken

⁴⁸¹ Buhârî, Tefsîr, 2/7.

⁴⁸² bk. Kandemir, "Ali", 1989, II: 375-378.

⁴⁸³ Tirmizî, Menâkıb, 21.

⁴⁸⁴ Müslim, Fedâilü's-Sahabe, 204; Ebu Dâvûd, Ferâiz, 16-17.

⁴⁸⁵ Hâkim, el-Müstedrek, III/137-138.

⁴⁸⁶ bk. Saffet Sancaklı, "Hadisler Bağlamında Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile Olan İlişkilerinin Önemi ve Analizi", *DEÜ İlahiyat Fakültesi İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Hz. Ali Sempozyum Bildirileri*, İzmir, 2009, 164, 174-175; Güngör Aksu, "Hazret-i Ali'nin Hazret-i Peygamber'e Vekâleti", *İslâm Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 3, 2018, 25-27.

sûfiyâne halleri yaşayanların başına Hz. Ali ve neslini yerleştirdiği görülmektedir.⁴⁸⁷ Hücvîrî (öl. 465/1072) ise, sûfîlerin Hz. Ali'yi takip etmelerinin sebebini onun ibârelerdeki hakikatleri, işaretlerdeki incelikleri bilmesi, maddi varlıklardan tecerrüd etmesi ve Hakk'ın takdirine nazar etmesi hususunda olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁸⁸ Görüldüğü gibi sûfîler, Hz. Ali'yi özellikle hakikat ilimlerinin kaynağı olarak otorite kabul etmektedir. Ayrıca tasavvuf tarihinde birçok tarîkatin silsilesinin de Hz. Ali'den Peygamber'e ulaşması, onun tasavvuf yolundaki farklılığını ortaya koymaktadır.

Geleneğe bakıldığında İbnü'l-Arabî'nin de yine hakikatleri anlama hususunda Hz. Ali'nin kendi yorum yeteneğinden bahsederken söylediği “Bu, sadece Allah'ın dilediği kullarına Kur'ân hakkında verdiği anlayıştır” ifadesine yer verdiği görülmektedir. Buna göre, Allah'ı anlama ilmi Allah ehlinin kalbine indirilmektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre, Hz. Ali'nin “Fâtîha sûresi hakkında konuşsaydım, yetmiş deve yüklerdim” sözü, onun hakikî Allah ehli olduğunu gösterir ve şekilci âlimler bunu anlamazlar.⁴⁸⁹ Mevlânâ'nın da Hz. Ali'den bahsederken onun hilelerden arınmış olduğunu, ihlasın Ali'den öğrenilmesi gerektiğini, onun yüzüne ayın bile secde ettiğini vurguladığı görülmektedir.⁴⁹⁰

Şîrvânî'nin dört halîfeden her birini cennette akan ırmaklara benzettiği görülmektedir. Bu bağlamda onun birleştirici özelliği ortaya çıkmaktadır. Şîrvânî cennette akan dört nehrin dört halîfeyi temsil ettiğini söyleyerek onları şu ifadelerle anlatmaktadır:

Ebû Bekir su, Ömer süt, Osman şarap, Ali ise bal misalidir. Su her şeyin aslıdır. Allah, “Her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi?” (Enbiyâ 21/30) buyurmuştur. Ebû Bekir Sıddık da dinin aslıdır. Ömer süte benzer. Çünkü bebek süt ile gelişir, büyür. Daha sonra diğer gıdalarla güçlenir. Bebeğin süt ile büyümesi gibi İslam dini de Ömer ile kuvvetlenmiş ve yayılmıştır. Osman şaraba benzer. Çünkü şarap içen insan cömert olur. Bunun gibi, onun da kalbinde İslam sevgisi yerleşmiş, cömert olmuş, gizli

⁴⁸⁷ bk. Veysel Akkaya, “Tasavvuf Klasiklerinde Hz. Ali'nin Şahsiyeti”, *USUL Dergisi*, 32, 2019, 82-83.

⁴⁸⁸ bk. Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 2014, 136.

⁴⁸⁹ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 2: 349-351.

⁴⁹⁰ bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 2: 491-492, (b. 3762, 3765).

ve açık şekilde vermekten korkmamıştır. Ali ise bala benzer. Çünkü gerçek tat bal iledir. Bunun gibi ilimlerin hepsi de Ali'dedir. İlimden daha tatlı bir şey yoktur.⁴⁹¹

Görüldüğü gibi Şîrvânî, halifeler arasında sadece temsil ettikleri özellik bakımından fark olduğunu ifade etmektedir. Bunu Şîrvânî'nin farklı yorumlarında da görmek mümkündür. Şîrvânî'ye göre her kim Hz. Muhammed'in sevdiklerini sever, sevmediklerini de sevmezse riyadan kurtulur. Onun sevdikleri ise Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir.⁴⁹²

Konuyla ilgili diğer bir örnek de Şîrvânî'nin Hz. Muhammed'den bahsettikten sonra şu ifadeleri kullanmasıdır: “Allah ona, ailesine, sahabelerine, zevcelerine, evlatlarına ve ondan sonra gelen halîfelere rahmet etsin ki onlar mürşidler, râşitler, mehdilerdir.”⁴⁹³ Bu ifadenin konumuz açısından fevkalâde önemli olduğu kanaatindeyiz. Şîrvânî halîfelerin hepsinin mürşid ve olgun olduğunu belirttikten sonra “Mehdi”⁴⁹⁴ kavramına yer vermektedir. Görüldüğü üzere o Şîîlikteki gibi bir Mehdi inancına sâhip değildir. Şîrvânî, mehdi kelimesinin “hidâyete erdiren kimse” mânasını kullanarak halîfelerin hepsinin insanı hidâyete erdireceğini vurgular ki bu onun Ehl-i beyt hususundaki düşüncelerini Şîî inancından ayırır.

Daha sonra ise Şîrvânî şu ifadelerle devam eder:

Bu halîfelerden merhameti bol olan, zındıkları öldüren, peygamberin mağara arkadaşı olan Atîk lakaplı Şeyh Ebû Bekir es-Sıddık hazretlerine selâm olsun. Sonra sahabelerin süsü, mescit ve mihrabın komşusu, her sözü doğru, Kitap'ta ismi geçen, müminlerin emiri Ömer b. Hattâb'a selâm olsun. Sonra Rahmân'ın mahbubu, Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini bir araya getiren, hayâ ve edep sahibi, Kur'ân okurken şehit edilen, müminlerin emiri Osman b. Affân'a selâm olsun. Sonra Peygamber'in amcasının oğlu, Hayber kapısının fâtihî, Fâtımatü'z-zehrâ'nın eşi, Peygamber'in vasîsi, müminlerin emiri, Allah'a rıza gösteren, cömert ve vefâkâr Ali'ye selâm olsun. Sonra cesur,

⁴⁹¹ Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrar*, vr. 194a-194b.

⁴⁹² bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrar*, vr. 43a-43b.

⁴⁹³ bk. Seyyid Yahyâ, *Virdü's-Settâr*, vr. 3b.

⁴⁹⁴ Daha önce de değinildiği üzere, Şîa'nın İmâmiyye mezhebinin inancına göre on ikinci imam Mehdi'dir. Her ne kadar bir süreliğine kaybolmuş olsa da o gaybet hâlinedir ve yaşıyor. Bir gün geri dönecek ve o zaman yeryüzünde adalet hâkim olacaktır. Onun zuhuruna inanmak İmâmiyye'de inancın esasıdır. bk. Mustafa Öz, “Mehdilik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003, XXVIII: 384-386.

saadete ve şehadete kavuşmuş, iki mazlum, iki sevgili, iki ay, iki güneş, Hakk'ın rızasına razı, belaya sabreden, nesepleri pâk, iki imam, müminlerin iki emiri el-Hasan ve el-Hüseyin'e selâm olsun.⁴⁹⁵

Şîrvânî'nin burada kullandığı ifadeler de konumuz bağlamında önem arz etmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi Şîrvânî dört halîfeyi de mürşid ve mehdi adlandırdıktan sonra onlara bu şekilde selâm vermektedir. Ancak içlerinden sadece Hz. Ali'yi Hz. Muhammed'in vasîsi adlandırmakta buna ilâveten Hz. Ali'nin evlatları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i de bu pâk soyun devamı olarak aynı zamanda da müminlerin emiri şeklinde adlandırmaktadır. Onun bu ifadeleri tezimizin esas konusunu teşkil eden Muhammedî ilmin Hz. Ali ve soyundan devam etmesi görüşünü desteklemektedir. Diğer halîfeler tarihte sadıklık, adalet, hayâ kavramlarıyla özdeşleştiği gibi Hz. Ali de Muhammedî ilmin vârisi olarak adlandırılmıştır.

Ayrıca kaydetmek gerekir ki Şîrvânî halîfelerden bahsederken, “Dört dostun hatırına bu bînevâyı Sana yakınlıkla şâd eyle”⁴⁹⁶ ifadelerine yer vererek dualarında bile bu birleyici bakış açısını sergilemektedir.

Hz. Ali'nin taşıdığı maddi ve manevi, başka ifadeyle zâhirî ve bâtınî ilimlerle ilgili bilgilere Şîrvânî'nin tasavvufî görüşleri anlatılırken detaylı şekilde yer verilecektir.

3.5.4.1. Hakikat-i Muhammedî'nin Yetkin Vârisi Olarak Hz.

Ali:

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin hemen hemen bütün eserlerinde dört halîfeyi de övdüğü ancak Hz. Ali'ye bu hususta ayrıcalıklı bir yer verdiği, hatta onunla ilgili, daha önce de bahsedildiği gibi, risâle yazdığı görülmektedir. Belirtmek gerekir ki konuyla ilgili araştırmalarımız sonucunda Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Ehl-i beyt'le ilgili görüşlerinin ele alındığı sadece bir makale tespit edilmiştir. Feride Aliyeva tarafından kaleme alınan “Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Eserlerinde Ehl-i

⁴⁹⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Virdü's-Settâr*, vr. 3b-4a.

⁴⁹⁶ Seyyid Yahyâ, *İlmu'l-ledunnî*, vr. 110b.

beyt Mevzusu”⁴⁹⁷ başlıklı tebliğ metninde onun görüşleri üzerinde genel çerçeveyi ortaya koyacak şekilde durulduğu görülmektedir.

Burada Şîrvânî’nin Hz. Ali ile ilgili kullandığı ifadelerin hakikat-i Muhammedî kavramı bağlamında nasıl değerlendirilebileceği üzerinde durulacaktır.

Şîrvânî’nin, daha sonra detaylı şekilde inceleneceği üzere, “Evliyânın hatmi” olarak adlandırdığı Hz. Ali halîfelerin sonuncusudur. O, Hz. Ali’yi, *Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır* hadisine işaret ederek “Peygamber ilmin şehri, Ali ise kapısıdır” sözleriyle anlatmaktadır.⁴⁹⁸ Burada Şîrvânî’nin, “nasıl ki bir şehrin kapısı ondan ayrı düşünülemez Hz. Ali de Hz. Peygamber’den ayrı düşünülemez” görüşünü ön planda tuttuğu görülmektedir. Kapı, şehre bakan yönüyle şehri en iyi bilen ve gören olduğu gibi dışa açılan yönüyle de sanki şehirden ayrı bir varlıkmiş gibi düşünülebilir. Ancak kapı olmadan şehre girilemeyeceği gibi, Hz. Ali olmadan da Hz. Muhammed’in mânası idrak edilemez. Zâhiren farklı görünseler de kapı asla şehirden ayrı düşünülemez. Bu mânanın Şîrvânî’nin Hz. Ali ve Ehl-i beyt hakkındaki görüşlerinde hâkim olduğu görülmektedir.

Şîrvânî, *Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır* hadisini yorumlarken hakikate erişmek konusu üzerinde durmaktadır. Ona göre buradaki ilimden kasıt, sır âlemidir ki buna âlem-i kübrâ da denilir. Hz. Peygamber sır âleminde seyrân ederken kapıda Hz. Ali’yi görmüş ve *Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır* buyurmuştur. Bu kelâmın bir sırrı da meşâyih yoludur ki silsile ile Hz. Ali’ye ondan da Hz. Muhammed’e ulaşır.⁴⁹⁹ Görüldüğü üzere daha önce de belirtildiği gibi Şîrvânî kendi eserinde Muhammedî ilmin Hz. Ali’ye verildiğini, tarîkat silsilelerinin başında Hz. Ali’nin bulunduğunu ve bu silsilelere tâbi olmanın kesin olarak insanı Hz. Muhammed’in şehrine götüreceğini belirtir. Dolayısıyla buradaki ilmin bir diğer mânası da Hz. Ali’de bitişen meşâyih silsilesidir.

⁴⁹⁷ bk. Feride Aliyeva, “Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin Eserlerinde Ehl-i beyt Mevzusu”, *Uluslararası Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Halvetîlik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Orhan Söylemez, Ahmed İçli, (Eskişehir: Eskişehir Valiliği, 2013), 147-157.

⁴⁹⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 111a.

⁴⁹⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrar*, vr. 147a.

Ona göre, Hz. Ali çok güzel bir yöneticidir, ilim deryasının ve dinin kutbudur.⁵⁰⁰ Burada Hz. Ali hakkında kullanılan kutup kavramı önem arz etmektedir. Bilindiği üzere, bu kavram tasavvuf tarihinde özel bir yere sâhiptir. Kelime mânasıyla, “Değirmenin taşının mili” anlamına gelen kutup, tasavvuf ıstılâhında “tasarruf sahibi, âlemin rûhu” mânasına gelmektedir. Buna göre, âlem bir bedendir, kutup ise onun rûhu. Ruhsuz bir beden yaşayamayacağı gibi, kutupsuz âlemin varlığı da mümkün değildir. O, Allah’ın her zaman bakmakta olduğu kimsedir.⁵⁰¹

Şîrvânî’nin Hz. Ali hakkında ilmin ve dinin kutbu ifadesini kullanması da onun Hz. Muhammed’in ilminin ve sırrının vârisi olduğuna işaret etmektedir. Ona göre, Ali, kevser havuzunun sâkîsidir. Ondan gayrı yol gösteren rehber yoktur. Ali’den başka, dinin istinat noktası yoktur. Şerîati ve hakîkati bilen de odur. O, gayb sırlarını bildiği için Hak ona malum olmuştur.⁵⁰²

Şîrvânî, Hz. Ali’nin diğer peygamberlerin vasıflarını da kendinde topladığını ifade eden cümleler kullanmaktadır. Ona göre Hz. Ali, Îsâ nefesiyle ölüyü diriltir, kesilmiş eli iyileştirirdi. Cebinden Mûsâ gibi “yed-i beyzâ”yı fâş ederdi. Onun kalbi “lâyezâl” nûru ile doludur. İnciler de ondan parlaklık bulur. Zülfikârında çok keramet vardır. Nebî onun hakkında, *Âdem ve Yahyâ’yı yâhut Mûsâ ve Îsâ’yı görmek dilersen Ali’ye nazar et. Çünkü o, Allah’ın aslanıdır* buyurmuştur.⁵⁰³ Onun bu anlatımı, Hz. Muhammed’in cevâmîü’l-kelîm olması özelliğini hatırlatmaktadır. Buna göre, Hz. Muhammed hakîkati yönüyle birer kelime mesabesinde olan diğer peygamberlerin ifade ettiği hakikatleri kendinde toplayandır.⁵⁰⁴ Bu bakış açısıyla, Şîrvânî aynı özelliğin Hz. Ali’de de bulunduğunu ifade etmektedir.

Şîrvânî, Hz. Ali’yle ilgili “O, kuyuya kendi sırrını söylemiş, ney de bu sırrı beyân etmiştir”⁵⁰⁵ yorumunda bulunmaktadır. Şîrvânî’nin bu yorumuyla *Mesnevî-i Şerîf*’e atıfta bulunduğu görülmektedir. Mevlânâ’nın, “Meşveret vakti değil, agah ol, yol

⁵⁰⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 111a.

⁵⁰¹ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 295-296.

⁵⁰² bk. Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 111a.

⁵⁰³ bk. Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 111a-111b.

⁵⁰⁴ bk. M. Yaşar Kandemir, “Cevâmîü’l-Kelîm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1993, VII: 440.

⁵⁰⁵ Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 111a.

yap! Sen Ali gibi kuyuya âh et!” mısralarını şarihler şu kıssa üzerinden açıklamaktadırlar: Rivâyete göre bir gün Hz. Peygamber Hz. Ali’ye Hakk’ın hüviyeti ve vahdet-i vücûd hakkında sır söyler ve bu sırrı ifşa etmemesini tembih eder. Ancak Hz. Ali’yi bu sırrın celali istilâ eder ve gidip başını kuyuya eğerek derin bir âh çeker. Bu âhtan kuyuda bir kamış biter ve o kamışı bir çoban keserek düdük yapar. Bu düdüğü çalarak eğlenen çobanın düdük sesini Hz. Muhammed duyunca yanında bulunanlara “Bu ses, Ali’ye söylediğim esrârın sesidir” der.⁵⁰⁶

Daha sonra Hz. Ali’yle ilgili şu kıssayı anlatan Seyyid Yahyâ, onun acayıplikler deryasının kaynağı olduğunu vurgulamaktadır:

Bir gün sabah namazı için câmiye giden Hz. Ali yolda çok yaşlı âbid bir kimseyi gördü. Bu kimsenin ak sakalları hürmetine önüne geçmedi. Bu esnada namaz vakti girmiş ve herkes namaza başlamıştı. Rükûya vardıklarında Hz. Peygamber durdu. Çünkü Hz. Ali’nin câmiye gelmekte olduğunu biliyordu. Bundan daha ilginç olanı ise, Hayy ve Cebbar olan Allah’ın güneşi doğurtmamasıydı. Mertler şâhının hürmetine devreden felekler de o an durmuştu.⁵⁰⁷

Burada Şîrvânî, Hz. Ali’nin yaşadığı Muhammedî ahlâka ve bu ahlakından dolayı Allah katındaki makamına, Allah’ın Hz. Ali için âlemin yaşam kaynağı olan güneşin bile doğmamasına hükmetmesine işaret etmektedir.

Şîrvânî’nin yukarıda da bahsedildiği gibi Hz. Ali’yi “Evliyânın hatmî” olarak adlandırmasından dolayı bu kavram üzerinde durmak önem arz etmektedir. Sözlükte “yardım eden, yardım edilen, koruyan ve korunan” anlamlarına gelen velîlik kavramı tasavvuf tarihinde de hakkında en çok konuşulan kavramlardan biri olmuştur. Velâyet ve nübüvvet ilişkisine Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Cüneyd-i Bağdâdî, Hallâc-ı Mansûr gibi ilk dönem sûfleri değinmiş olsalar da konu hakkında ilk müstakil eser Hakîm et-Tirmizî tarafından yazılan *Hatmü’l-evliyâ*’dır.⁵⁰⁸ Ona göre, nübüvvetin ve nebîlerin sonu olduğuna göre -ki bu Hz. Muhammed’dir- velâyetin ve velîlerin de sonu vardır. Bu da “hâtemü’l-evliyâ” kavramıyla ifade

⁵⁰⁶ bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 8: 125-126, (b. 2225).

⁵⁰⁷ Seyyid Yahyâ, *İlmu’l-ledunnî*, vr. 111b.

⁵⁰⁸ bk. Uludağ, “Velî”, 2013, XLIII: 25-28.

edilmektedir. Hz. Peygamber’den sonra her ne kadar peygamber gelmese de velîler kıyamete kadar gelecektir. Ancak burada son velîden maksat velîler arasında en üstün olanıdır ve velîlik mührü de onun elindedir. Bu mertebeye ulaşan her velî bu isimle nitelenir.⁵⁰⁹ Buradan da anlaşılacağı üzere, tasavvuf tarihinde şâh-ı velâyet ismiyle anılan Hz. Ali’ye Şîrvânî, velîlerin en üstünü anlamında “evliyânın hatmi” demektedir.

Daha sonra Şîrvânî’nin Hz. Ali’nin mürşid ve rehber oluşundan bahsettiği görülmektedir. Hz. Mevlânâ’nın da aynı şekilde Hz. Ali’ye hitaben “Ey Aliyye’l-Mürtezâ! Hz. Peygamber’in buyurduğu gibi mademki sen ilim şehrinin kapısısin ve hilim güneşi olan Hz. Peygamber’in ilim ve hilimde vârisisin o halde bizim gibi o kapıyı arayanların yüzüne açıl, tâ ki surette kalan kimseler mânaya erişsinler” ifadesi onun ilmin kaynağı olduğuna ve Hak yolcusunun bu ilme ancak Hz. Ali’nin mürşidliği vasıtasıyla ulaşacağına vurgudur.⁵¹⁰ Mevlânâ’nın, “Buyurdu ki: Ben her kimin efendisi ve dostuyum, benim amcamın oğlu Ali de onun efendisidir. Mevlâ kimdir? O kimsedir ki seni azat eder. Kölelik bağını senin ayağından koparır”⁵¹¹ mısraları da onun rehberliğine, Hz. Peygamber’e mânen en yakın kimse olduğuna işaret etmektedir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin *Menâkıb-ı Emirü’l-müminîn Ali* isimli eserinde, “Ben gedâ peygamberden sonra mürşid Ali’yi gördüm, Ahmed ilmin şehri, kapısı Ali’yi gördüm hem nebî hem velî, kâinatın bütün zerreleri, iyi nazar kılınca hepsi Ali’yi gördüm, hakîkat sırlarının mâdeni, bütün sorunların çözümü, (...) hakîkat yolunda rehber Ali’yi gördüm. Bütün eşyayı ihata eden Ali’yi gördüm”⁵¹² sözleri de aynı mânayı ifade etmektedir.

Burada “eşya” kavramı üzerinde durmanın konunun anlaşılması açısından önemli olduğu kanaatindeyiz. Tasavvufta “eşya” yaratılmış varlıklar mânasına gelmekte

⁵⁰⁹ Hakîm Tirmizî, *Hatmu’l-evliyâ Velîliğinin Sonu*, 2006, 98-99.

⁵¹⁰ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 2: 501, (b. 3805).

⁵¹¹ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 13: 207, (b. 4559-4560).

⁵¹² bk. Seyyid Yahyâ, *Manzûme-i Salavât*, vr. 193b.

olup üç safhası vardır. Yaratılış mertebeleri açısından bakarsak ilk safhada eşya, birbirinden ayrılmamıştır ve Allah'ın ilminde küllî bilgi olarak mevcuttur. İkinci safhada birbirinden ayrılmış ve farklılaşmış surette Allah'ın ilminde mevcuttur. Üçüncü safhada ise bu âlemde varlık olarak zuhur etmiştir. Eşyadaki farklılıklar onların ayrı varlıklar oluşundan değil, onlardaki ilmin, hakîkatin farklı oluşundandır.⁵¹³ Dolayısıyla, Şîrvânî'nin "bütün eşyayı ihata eden Ali'yi gördüm" ifadeleri Hz. Ali'nin varlıkların hakîkatini, onların ne için yaratılmış oldukları ilmini hâiz olduğu mânasındadır.

Daha önce de bahsedildiği gibi tasavvufta hakîkat-i Muhammedî kavramı Hz. Peygamber'in hakîkatini ifade eder ve bütün hakîkatlerin mecmuudur. Buradan Hz. Ali'nin bu hakîkatleri en iyi bilen kimse olduğu kanaatine varılabilir. Nitekim belirttiğimiz gibi hakîkat ilminin şehri olan Hz. Peygamber Hz. Ali'yi bu şehrin kapısı olarak vasıflandırmıştır. Hz. Mevlânâ'nın dediği gibi bu kapı mânâyı talep edenlere açılmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin, "Muhammedî hakîkatten başka Allah'a daha yakın bir şey bulunmamıştır. Onun hakîkati ardından âlemin hakîkati Hz. Muhammed'in tecellisinden meydana gelmiştir. Ona en yakın kişi ise Hz. Ali ve peygamberlerin sırlarıdır"⁵¹⁴ ifadeleri bu mânâyı teyit etmektedir. Şîrvânî de aynı şekilde, "Tüm enbiyânın ilmini Ahmed'e ayan etti, tüm bu ilimlerin vârisi bil ki Ali'dir"⁵¹⁵ ifadelerine yer vermektedir. Görüldüğü üzere, sûfilere göre diğer peygamberlerin vasıflarını ve hakîkatlerini kendinde cemedi Hz. Peygamber'i en iyi bilen ve hakîkat ilmine sâhip olan Hz. Ali dolayısıyla bu mânâyı da hâizdir.

Yukarıda da bahsedildiği üzere, Şîrvânî'nin Hz. Ali'ye peygamberlerin vasıflarını atfettiği görülmektedir. Onun, "Yûnûs'un mîrâcı, Mûsâ ve İmrân ile konuşan, İbrâhim'i ateş ortasında yâd eden Ali'yi gördüm"⁵¹⁶ sözleri XIX. yüzyılda yaşamış bir Bektâşî şeyhi olan Hilmi Dedebeba'nın (öl. 1325/1907) "Ali göründü gözüme"⁵¹⁷ şiiriyle neredeyse birebir aynı mânâyı ihtiva etmektedir. Hilmi

⁵¹³ bk. Süleyman Uludağ, "A'yân-ı Sâbite", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1991, IV: 198-199.

⁵¹⁴ İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 1: 345.

⁵¹⁵ Seyyid Yahyâ, *Manzûme-i Salavât*, vr. 195a.

⁵¹⁶ age. vr. 194a.

⁵¹⁷ Tuttum aynayı yüzüme

Ali göründü gözüme

Dedebaba'nın Halvetî sûfilerinden olan Niyâzî-i Mısırî'den (öl. 1106/1694) etkilendiği bilgisini de düşünürsek⁵¹⁸ Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin tesirinin kendinden sonraki asırlarda ve farklı tarîklerdeki devamı daha iyi anlaşılacaktır. Ayrıca Hz. Ali hakkında “Onun nûru Ahmed'in nûru, onun cânı Ahmed'in cânı, o iki bedeni bir gömlekte birleşik olarak Ali'yi gördüm”⁵¹⁹ ifadelerine yer veren Şîrvânî'nin bu görüşü, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'nin hakîkatte aynı mânâyı hâiz olduklarını gösteren yorumlarındanıdır.

Sonraki bölümde, Şîrvânî'ye göre Hz. Ali'nin bu mânasının evlatlarından devam ettiği ve onları sevmenin farz olduğu görüşlerine geniş bir şekilde yer verilecektir.

3.5.4.2. Yâsin Ehli'ni Sevmenin Farz Oluşu Hakkında

Şîrvânî, Hz. Ali'nin hakîkatinden, onun Hz. Muhammed ile olan ayniyetinden bahsettikten sonra “Yâsin ehli” olarak adlandırdığı evladının sevilmesinin farz olduğunu, onları sevmeyenlerin daha sonra da görüleceği üzere kâfir olduklarını vurgular.

Ona göre, münafığın alâmeti Hz. Muhammed'in söylediklerinin zıddı bir hayat sürmek ve evladını sevmemektir. Mümin olmanın alâmeti ise, onu candan sevmek

Nazar kıldım ben özüme
Ali göründü gözüme
Âdem Baba Havva ile
Hem alleme'l-esma ile
Çarhı felek sema ile
Ali göründü gözüme
Hazreti Nûh Neciyullah
Hem İbrâhim Halîlullah
Sinâ'daki Kelîmullah
Ali göründü gözüme
İsâ-yı Rûhullah odur
İki alemde şah odur
Cümlemize penah odur
Ali göründü gözüme
Hilmi gadayı bir kemter
Görür gözüm dilim söyler
Her nereye kılsam nazar
Ali göründü gözüme

⁵¹⁸ bk. Abdullah Uçman, “Mehmed Ali Hilmi Dedebaba”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003, XXVIII: 440.

⁵¹⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Manzûme-i Salavât*, vr. 194a.

ve pâk nesline can feda etmektir. Çünkü peygamber, *Benim evlatlarımı seviyorsan emin ol ki bizi de seviyorsun. Kim bizi seviyorsa o Hakk'ı seviyordur. Kim bizim evladımıza kin beslerse o, nâr ehlidir*⁵²⁰ buyurmuştur.⁵²¹ Şîrvânî'nin bu yorumundan, Ehl-i beyt-i Mustafa'nın da Hz. Muhammed'in mânasını taşıdıklarına, onları inkar etmenin, dolaylı olarak Peygamber'i ve Allah'ı inkar etmek olduğuna işaret ettiği anlaşılmaktadır.

Burada, Şîrvânî'nin Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Ehl-i beyt hakkındaki görüşlerinin özeti mahiyetindeki şu mısralarının belirtilmesi uygun görülmektedir:

Yâ Rab, bana yâ Ali demeyi sen öğrettin,
Senin mahreminin hemdemi oydu, ondan dolayı yâ Ali'dir.
Ali'den kim uzak kaldıysa, Nebî'den uzak kalır (...)
Her kim Âdem'in yüzünü görmek dilerse ilmi ondadır,
Ali'nin yüzünü gör, bil ki canların vârisi Ali'dir.
Ali'yi seven kimse saadet ehlinden oldu,
Nebî'nin sözünden şüphe etmemeli, yüzlerin döndüğü Ali'dir.
Her kim Haydar'ı severse, Nebî'nin sevgisini kazanır,
Hakk'ın sevgisini kazanır, bil ki Hakk'ın sırrını bulan Ali'dir.
Ömer öyle söyledi: Ali olmasaydı ben helâk olmuştum,
Peygamber dedi: İlimlerin tek hazinesi Ali'dir.
Haydar'ın sevgisi hayatta, Haydar'ın sevgisi ölümde,
Her derdin merhemi olur, onların ilacı hep Ali'dir.
Ona buğzetmek Nebî'ye buğzetmektir, ona buğz Allah'a buğzdur,
Onu sevmek hikmetin anahtarı, hikmetler hazinesi Ali'dir.
Hem Nebî şöyle buyurdu:
Her kim Ali'nin sevgisiyle ölse, kesin bil ki onunla beraber Ali'dir. (...)
Onun sevgisini taşımıyorsan içinde, Hakk'ın saadetini bulamazsın,
Bu yolda rehber odur, sırlar sahibi Ali'dir. (...)
Her kim inanç ehli olduysa, Haydar'ın sevgisi onun dini olur,

⁵²⁰ Hadis kaynaklarında bu hadisin mesnedine rastlanılmadı.

⁵²¹ bk. Seyyid Yahyâ, *İlmu'l-ledunnî*, vr. 115b.

Ezel gününde Mustafa ile olan kişi Ali'dir.
Miskin Seyyid bil ki Haydar'ın hizmetçilerindendir,
Mahşer günü onun elinden tutacak Muhammed ya da Ali'dir.⁵²²

Mısralardan da anlaşılacağı üzere Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî dinin aslı, enbiyânın ilminin kaynağı, Hz. Muhammed ile aynı candan oluşu şeklinde gördüğü Hz. Ali'ye büyük muhabbet besleyerek onu sevmenin Allah'ı ve Hz. Peygamber'i sevmek, ona buğzetmenin ise Allah'a ve Hz. Peygamber'e buğzetmek olduğunu vurgulamaktadır. Onun "Haydar'ın hizmetçilerindenim" ifadesi de Ehl-i beyt'ten olmasına rağmen böyle bir yorumda bulunması, kendi safını belli etmesi yönünden dikkat çekicidir.

Burada üzerinde durulması gereken önemli konu Şîrvânî'nin Ehl-i beyt'i sevmenin farz olduğunu belirtmesi ve onları sevmeyenlerin kâfir olduğunu vurgulamasıdır. Onun bu görüşü, İmâmiyye Şîasındaki "tevellî" (Ehl-i beyt'i sevenlerin sevilmesi) ve "teberrî" (sevmeyenlerden uzak durulması) kavramlarını akla getirebilir ki Şîrvânî eserinde bu kavramları da açık bir şekilde kullanmaktadır. Şîrvânî bu bağlamda, "Eğer sen de tevellâ ve teberrâda bizim gibi sadık isen, eşyada Ali'yi gör, ben onu buldum" mısralarına yer vermektedir.⁵²³ Ancak Şîa'nın bu düşünce sisteminin siyasi mânada kendileri gibi düşünenlerle dostluk kurup, düşünmeyenlerle ilişkiyi kesmek anlamında olduğu göz önünde bulundurulursa aradaki fark ortaya çıkmış olur. Çünkü Şîa, Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali'yi devlet adamı (rehber) ve Ehl-i beyt'i de bu rehberliğin devamını sağlayacak meşrû varisler olarak gördüklerinden bu görüşü benimsemektedir. Bu bağlamda, diğer üç halîfenin rehberliğini meşrû saymamaktadır.⁵²⁴

Sûfîler ise, Ehl-i beyt'le ilgili maddi anlamda değil manevi rehberlik hususunda benzer bakış açısına sahiptirler. Şîrvânî'nin mısralarına dikkat edildiğinde "eşyada

⁵²² Seyyid Yahyâ, *Manzûme-i Salavât*, vr. 195a-196a.

⁵²³ Seyyid Yahyâ, *Manzûme-i Salavât*, vr. 193b. (Belirtmek gerekir ki tevellî ve teberrî kavramları tevellâ ve teberrâ şeklinde de kullanılmaktadır. Burada Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin beyitte tercih ettiği şekliyle tevellâ ve teberrâ kullanımına sadık kalınmıştır.)

⁵²⁴ İlyas Üzümlü, "Şîa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2010, XXXIX:116-120.

Ali’yi gör” ifadesiyle bu kavramlardan kastını açık bir şekilde ifade ettiği görölmektedir. Onun “eşyada Ali’yi görmek” hususundaki görüşlerine daha önce yer verilmişti. Şîrvânî, meseleyi Hz. Ali’nin siyasi kimliği üzerinden değil hakîkati üzerinden ele almaktadır. Ehl-i beyt ile birlikte diğer halîfelere de büyük sevgi besleyen Şîrvânî’nin “tevellî” ve “teberrî” kavramlarına yüklediği mânânın bilinenden ne kadar farklı olduğu açıktır. Dolayısıyla konuyla ilgili Şîîler ve sûffilerin aralarında çıkış noktası açısından büyük farklar söz konusudur.

Bu bağlamda Şîîlerin büyük imamı Hz. Câfer-i Sâdık ve ilk dönem sûffilerinden olan Dâvûd-ı Tâî (öl. 165/781) arasında geçen konuşma konuya örneklik teşkil etmesi açısından değerlidir. Ferîdüddîn-i Attâr’ın naklettiği menkıbe şu şekildedir:

“Dâvûd-i Tâî, Sâdık’ın huzuruna gelerek: “Ey Allah Resul’ünün torunu! Bana öğüt ver, çünkü gönlüm karardı” demiş. O da şöyle konuşmuş: ‘Ey Dâvûd! Sen meşhur bir zahitsin, benim nasihatıma ne ihtiyacın var?’ ‘Ey Peygamber’in torunu! Senin bütün mahlukata üstünlüğün var, herkese öğüt vermek sana vaciptir.’ ‘Ey Dâvûd! Ben kıyamet günü gelince ceddî Muhammed (s.a.v)’in elimi yakalayıp, ‘Niçin bana tâbi olma hakkını yerine getirmediñ? Bu iş sahih bir nispet ve güçlü bir soyla olmaz. Bu iş Hz. Hakk’a layık olan bir muamele tarzıyla olur!’ demesinden korkuyorum. Bunun üzerine Dâvûd-i Tâî ağladı ve: ‘Yâ İlâhî! Hamurunun mayası nübüvvet suyundan olup, ceddî Muhammed Resûl, büyükannesî Fâtıma Betül olan birisi böylesi bir hayret içinde kalıyorsa, Dâvûd kim oluyor ki muamelesi ve amel tarzıyla kendini beğensin?’ dedi.”⁵²⁵

Burada Câfer es-Sâdık’ın Dâvûd-i Tâî’ye “Sen meşhur bir zahitsin” demesi onun Sünnî ve Şîî ayrımı gözetmediğini ortaya koymak açısından önemlidir. Ayrıca Ehl-i beyt’ten olmasının değil, amellerinin önemli olduğunun altını çizmesi Şîî inancından ziyade Yahyâ-yı Şîrvânî örneğinde de görüleceği üzere hakîkî tasavvuf çizgisiyle örtüşmektedir. Yahyâ-yı Şîrvânî de tıpkı Câfer es-Sâdık’ta olduğu gibi seyyidliğin değil Hz. Peygamber’e mânîen yakınlığın üzerinde durmuş, bu konuyla aslan övünmemiştir. Özet olarak Şîrvânî özelinde de görüldüğu gibi sûffilerin Ehl-i beyt muhabbeti konusunda görüşlerinin temelinde Râfîzîlik değil tasavvufî düşünce sistemi vardır.

⁵²⁵ bkz. Ferîdüddîn-i Attâr, *Evliya Tezkireleri*, (İstanbul: Kabalcı yayınları, 2012), 53.

Şîrvânî *Beyânü'l- 'ilm* isimli eserinde ise Ehl-i beyt'i sevmenin ancak müminlere has bir özellik olduğunu vurgulayarak sâlike tembih bölümünde şu mısralara yer vermektedir:

Yürekten ve candan Mustafa'yı seven ol,
Onun nesli için cân kurban et.
Her kim derse, ben onun evladıyım,
Canım onun âşığıdır, bunun karşısında ne diyebilirim?
İki âlemin şefa'at vereni Hz. Muhammed böyle dedi,
Senin imanından şüphe tozu bile gider.
Eğer benim evladımı seversen,
Emin ol ki bizi de seviyorsun. (...)
Eğer bizim evladımıza kin beslersen,
Emin ol ki sen nâr ehlisin.
İçini pâk et sen,
Mertler gibi Yâsin ehlinin feyziyle yaşa. (...)
Benim sözlerimi müminler kabul eder,
Munafıklar içinse bu sözler keskin mızrağa benzer. (...)
Pâk zâtının hakkıyçün yâ İlâhî,
Bağışla, günahlarımızı affet! (...)
Eğer şefa'at isteyen Muhammed olursa,
Allah her iki âlemi de Ahmed'in hatırına bağışlar.
Bu gümanla bize iyilik ihsan et,
Yerimizi Mustafa'ya yakın et.
Bu sözüme herkes der: Âmin,
Mustafa ve Yâsin neslinin hakkıyçün.⁵²⁶

Burada dikkat çeken nokta daha önce de belirtildiği üzere Şîrvânî'nin "Ehl-i beyt'i
"Yâsin ehli" şeklinde tanımlamasıdır.

⁵²⁶ Seyyid Yahyâ, *İlmu'l-ledunnî*, vr. 115b-116a.

Şîrvânî'nin şimdiye kadarki görüşleri özetlenecek olursa ona göre, âlemlerin yaratılış kaynağı olan Hz. Muhammed aynı zamanda Hâtem'dir. Peygamberlerin sonuncusu ve mührüdür. O, bütün varlıkların sırrını hâizdir. Bu sır ise Hz. Muhammed'den sonra onun makamının en yetkin temsilcisi Hz. Ali ile devam etmektedir. Çünkü onlar aynı candan gelmekte, aynı nûru paylaşmaktadırlar. Bu bağlamda, *Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır* hadisini örnek gösteren Şîrvânî, Hz. Muhammed'in ancak Ali kapısından geçilirse anlaşılabilceğini, dolayısıyla Ali'nin yegâne rehber olduğunu belirtir. Ona göre, Hz. Ali'den sonra bu mâna Yâsin ehli olan Ehl-i beyt vasıtasıyla devam eder. Bu sebeple, eğer sâlik kendine onları rehber edinir, onlardan feyz alırsa iki âlemde de Hakk'a yakın olur ve kurtuluşa erer.

Konumuz açısından değerlendirildiğinde aslında Şîrvânî'nin bu görüşlerinin Şîlik düşüncesiyle birebir aynı olduğu gözlemlenmektedir. Ancak Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin tarih boyunca yaşanmış ihtilaflara rağmen dört halîfeye büyük sevgi beslediği ve hürmet ettiği de görülmektedir. Onun Yâsin ehli'ne duyduğu derin sevgi, onları sevmemenin cehenneme girmeye vesile olacağını söylemesi, kendisini onların hizmetçisi olarak görmesi düşünceleri Şîa'nın görüşleriyle örtüşmekle birlikte dört halîfeye duyduğu sevgi ve hürmet, aynı zamanda onları cennet ırmaklarına benzeterek birleştirmesi Şîrvânî'nin bu iki mezhep arasındaki yaklaşımcı rolünün en güzel örneğidir. Çünkü Şîrvânî'ye göre, içinde bu kimselere karşı zerre kadar kin olan cehennem ehlidir.⁵²⁷ Hakk'ın katında kıymet bulmuş kimselere, içinde sevgi-muhabbet olanların rûhuna Allah rahmet yağdırır.⁵²⁸

3.5.5. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Râfîzîlikle İtham Edilmesi Hususunda Değerlendirme:

Buraya kadar Azerbaycan'da Şîliğin tarihi, Ehl-i sünnet ve Şîa mezheplerinin, sûfîlerin Ehl-i beyt kavramına bakış açıları, Ehl-i beyt sevgisinden dolayı

⁵²⁷ Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 34b.

⁵²⁸ Seyyid Yahyâ, *Risâle-i Etvâri'l-kulûb*, vr. 99a.

Râfîzîlikle suçlanan sûfîler, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Ehl-i beyt soyundan gelen bir sûfî olarak bu kavramlar ve diğer halîfeler hakkındaki görüşleri ele alındı. Onun bu görüşlerinden Ehl-i sünnet'ten olduğu âşikâr görünmekteyken kaynaklarda belirtildiğine göre kendisi de Ehl-i beyt'e duyduğu muhabbet ve onlar hakkındaki sevgisini izhar eden sözlerinden dolayı bazı zâhir ehli tarafından Râfîzîlikle suçlanmıştır.⁵²⁹

Şîrvânî'nin Râfîzîlik ile suçlandığını belirten eser bir Halvetî sûfisi olan Şah Velî Ayntâbî'ye ait *Gunyetü's-sâlikîn*'dir. Kaynaklarda Şah Velî Ayntâbî'nin torunuyla aynı ismi taşımasından dolayı eserleri hususunda bazı karışıklıkların meydana geldiği ve bu eserin aslında torun olan Şah Velî'ye ait olduğu belirtilmektedir.⁵³⁰ Konuya dönülecek olursa, Şîrvânî hakkında bu şekilde bir suçlama bulunmasından dolayı böyle bir başlık altında onun neden Râfîzî olamayacağı konusunun farklı üç temel husus üzerinden anlatılması uygun görüldü.

Bunlardan ilki onun eserlerinde kullandığı kaynaklar yönünden olacaktır. Şîrvânî'nin eserlerine bakıldığında onun Hz. Ali ve Hz. Câfer es-Sâdık'tan çok sık alıntı yaptığı görülmektedir. Ancak bununla birlikte onun Ehl-i sünnet'in fıkıh imamlarından İmâm Ebû Hânîfe (öl. 150/767), İmâm Mâlik (öl. 179/795) ve İmâm Şâfiî (öl. 204/820) gibi imamların yorumlarına da sıkça yer verdiği görülmektedir. Ayrıca Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Hanefî mezhebine mensup olduğu da bilinmektedir. Şîrvânî'nin hadis kaynağı olarak ise Buhârî (öl. 256/870) ve Müslîm'in (öl. 261/875) *Sahih*'leri, Ebû Davut (öl. 275/889) ve İbn Mâce'in (öl. 273/887) *Sünen*'i, Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) *Müsned*'i gibi eserlere yer verdiği görülmektedir⁵³¹ ki bunlar, Şîî-Râfîzî inancına sâhip bir âlimin eserlerinde yer vereceği kaynaklar değildir. Ayrıca onun eserlerinde Hz. Âişe'den bahsederken

⁵²⁹ bk. Şah Velî b. Uveys Ayntâbî, *Gunyet es-Sâlikîn*, BŞB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 1114 h., 720, vr. 2a; Aliyeva, "Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Eserlerinde Ehl-i beyt Mevzusu", 2013, 153.

⁵³⁰ bk. Ali Öztürk, "Bir Sûfî Otobiyografisi: Şâh Velî Ayntâbî'nin (v. 1013/1605) *er-Rihletü's-Seniyye'si*", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2020, 20: 691.

⁵³¹ bk. Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Şîfa el-Esrar*, 2010, 82-83.

“Müminlerin anası Âişe anamız”⁵³² şeklinde ifadeler kullanması da Şîî inancıyla bağdaşmamaktadır.

İkinci husus Şîrvânî’nin yaşadığı dönemle ilgilidir. Daha önce de belirtildiği gibi Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî döneminde Şîîlik temayülleri kendini göstermiş, Halvetiyye tarîkatıyla aynı silsileden gelen Safeviyye tarîkatinde Şîîlik unsurları yerleşmeye başlamıştı.

Osmanlı-Safevî çekişmelerinin sonucunda Osmanlı bazı tedbirler alarak Şîîleri bir tür Râfîzî ilân etmiş ve Ehl-i bid‘at saymıştır. Bu bağlamda Fâtih Sultan Mehmet, II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kânûnî Sultan Süleyman’ın yaptığı önemli icraatlardan birisi de Safevîlerin yönettiği Şîîlik propagandasıyla mücadele olmuştur. Bu bakış açısıyla, Sünnî bir tarîkat olan Halvetiyye tarîkatı desteklenmiş, Ehl-i beyt sevgisini ön planda tutan ancak Sünnî çizgiden çıkmayan bu tarîkate mensup şeyhlere kucak açılmıştır.⁵³³

Reşat Öngören’in, Osmanlı padişahlarından II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kânûnî Sultan Süleyman’ın yanı sıra III. Murad, I. Ahmed’in de Halvetî şeyhlerinden el aldığını, IV. Mehmed’in ise Halvetî şeyhleriyle yakın ilişkisi olduğunu vurguladığı görülmektedir.⁵³⁴ O, Halvetiyye’nin devlet ricalinden tam destek aldığını şu ifadeleriyle belirtmektedir:

“Devlet ricalinin tam desteğini alan Halvetiyye adına XVI. yüzyıldan itibaren ayrıca Sadrazam Atik Ali Paşa, Sadrazam Sokullu Mehmet Paşa, Sadrazam Melek Ahmed Paşa, Sadrazam Köprülüzade Fâzıl Mustafa Paşa, Sadrazam Damad Hasan Paşa, Vezir Hızırpaşazade Mehmed Paşa, Bâbüssaâde Ağası Karabaş Mustafa Ağa, Yeniçeri Ağası Ferhat Ağa, Beylerbeyi Hızır Paşa, İmrahor İlyas Bey, Mimar Sinan’ın selefi baş mimar Acem Ali, saray tercümanı Yûsuf Efendi tarafından tekkeler tesis olunmuştur. XVI. yüzyıldan itibaren daha başka birçok üst düzey devlet adamının da bu tarîkate intisap ettiği bilinmektedir. Şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi ailece Halvetî tarîkatına müntesipti. XVIII. yüzyılda III.

⁵³² bk. Seyyid Yahyâ, *Şîfâü'l-esrâr*, vr. 129b.

⁵³³ Firdevs Çetin, “Osmanlı-Safevî Mücadelesinin Osmanlı Resmî İdeolojisine Etkisi”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2011, 1, II:23.

⁵³⁴ Öngören, “Osmanlı Türkiye’sinde Tarikatlar”, 2015, 75-78.

Ahmed'in de Halvetîler için tekke yaptırdığı, I. Mahmud, III. Osman ve III. Mustafa'nın Halvetîlikten feyiz aldığı belirtilmektedir.”⁵³⁵

Şîî Safevîyye tarîkatinin karşısında olan bir tarîkat olması hasebiyle de Sünnî Halvetiyye tarîkati Osmanlı tarafından desteklenmiş ve Anadolu topraklarında geniş kitlelere yayılmıştır.⁵³⁶ Bu tarihi perspektif içinde Halvetiyye tarîkatiyle aynı silsileden gelen Safeviyye tarîkatinin Şîî ve militarist yönde dönüştürmeye çalışan Şeyh Cüneyd ve karşısında konumlandırabileceğimiz Halvetiyye tarîkatinin Sünnî inancını muhafaza eden Seyyid Yahyâ Şîrvânî vardı.⁵³⁷

Üçüncü husus ise onun *Esrâtü't-tâlibîn* isimli eserinde anlattığı “Ehl-i Tasavvuf Grupları” başlığından yola çıkarak Ehl-i sünnet ve Ehl-i bid‘at hakkındaki görüşlerine yer vermek suretiyle olacaktır. Şîrvânî'nin Ehl-i sünnet'in önde gelen âlimlerinden Ömer en-Neseî'nin (ö. 537/1142) *Kitab fî mezâhibi'l-mutasavvîfa* isimli eserinde⁵³⁸ sûfîlerle ilgili yaptığı tasnifi ve haklarındaki değerlendirmeleri aynen benimseyerek aldığı anlaşılmaktadır. Şîrvânî, sûfîleri on iki gruba ayırmakta bunlardan sadece birinin Ehl-i sünnet ve cemaat yolunda olduğunu; işleri ve sözlerinin şerîat ve tarîkate uyduğunu belirtmekte, diğer on bir grubun ise Ehl-i bid‘at olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre Ehl-i sünnet'ten olanların bazıları cennete sorgusuz sualsiz girerken bazıları da cezalarını çektikten sonra girecektir. Diğer on bir grup ise Ehl-i bid‘at'tır. Bu gruplar sırasıyla şu şekildedir: Hulûliyye (Allah'ın cemâlini gördüklerini ileri sürerler ve sarmaş dolaş olarak açık küfür hâlinde dirler), Haliyye (bunlar semâyı, raksı ve musikiyi helal sayar, şerîatin buna izin verdiğini ileri sürerler halbuki sünnette böyle bir şey yoktur), Evliyâiyye (Velîyi peygamberden üstün tutarlar, velî mertebesine erişince şerîatin mükellefiyetlerinden kurtulunacağı düşüncesini savunurlar), Şemrâiyye (bunlar sohbetin kadim olduğunu, sohbetle emir ve nehiylerin sâkıt olacağını ileri sürerler),

⁵³⁵ age. 78.

⁵³⁶ Rıza Yıldırım, “Halvetî-Safevî Mücadelesi ve Halvetiyye Tarikatının Osmanlı Dünyasında Yayılması”, *Tokatın Yetiştirdiği İlim ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse, (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 42.

⁵³⁷ agm. 42.

⁵³⁸ Arapça olan bu eserin Türkçe çevirisi Süleyman Uludağ tarafından yayımlanmıştır (bkz. Ömer Neseî, *Kitab fî mezâhibi'l-mutasavvîfa* (Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Taarruf*, Haz. Süleyman Uludağ, [Eserin içinde: s. 259-263], İstanbul: Dergâh yayınları, 1992).

Hubbiyye (aralarında avret mahallerini gizlemezler), Huriyye (cennetten hûrilerle seviştiklerini iddia ederler), İbâhiyye (haramı helâl sayarlar), Mütেকâsile (bâtının önemli olduğunu ileri sürerler), Vâkıfıyye (Allah'ı Allah'tan başkası bilemez diyerek mârifeti reddederler), İlhamiyye (ilmi ve tedrisatı reddederek filozoflara bağlanırlar. Kur'ân hicaptır diyerek şiir öğrenirler). Bu grupları zikrettikten sonra Şîrvânî Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ın Hz. Muhammed'in sohbetinde bulunan ashabının onun sohbetinden cezbe hâlinde olduğu ve daha sonra bu cezbenin Hz. Ali vasıtasıyla tarîkat şeyhlerine geçtiği görüşünü nakleder. Ona göre Ehl-i Hak iki şeyle tanınır ki bu zâhir ve bâtındır. Zâhir olanlar şerîatin emir ve yasaklarına uymakla, bâtın olanlar ise basiret sahipleriyle ilgilidir.⁵³⁹

Ayrıca onun, *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a* isimli eserinde şöyle bir ifadesi dikkat çekmektedir: “Muhakkikîn ol zât-ı şeriflerdir ki ehl-i zâhir ve ehl-i bâtından olup Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ten ola”.⁵⁴⁰ Buradan Şîrvânî'nin hem Ehl-i sünnet mezhebine mensup olduğunu bir kere daha görmekteyiz hem de Ehl-i sünnet'ten kastının tıpkı Ehl-i beyt anlayışında olduğu gibi “zâhir ve bâtın ilmi”ni bilenler olduğunu anlamaktayız. Bu bağlamda, Şîrvânî'ye göre gerçek Ehl-i sünnet, onun Ehl-i beyt tanımlarında ifade ettiği “zâhir ve bâtın birlikteliği”ni muhafaza edenlerdir denilebilir.

Bununla birlikte kaynaklarda Şîrvânî'nin yaşadığı dönemde Azerbaycan çevresinde yayılmakta olan Bâtınîlik⁵⁴¹ cereyanının tehlikelerine karşı Ehl-i sünnet inancını savunduğu ifade edilmektedir.⁵⁴² Bu bağlamda onun her türlü aşırılığa karşı olduğu görülmektedir.

⁵³⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 34b-35b.

⁵⁴⁰ Seyyid Yahyâ, *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a*, , vr. 41a.

⁵⁴¹ Mezhepler tarihi araştırmacıları Bâtıniyye'nin ortaya çıkışına zemin hazırlayan esas faktörlerin temelde Emevîler dönemindeki ırkçılık politikası ve Abbasîler döneminde Şiîlere karşı yapılan baskıcı politika olduğu görüşündedir. Buna göre bu davranışlar Şiîleri gizliliğe itmiş, İslâm'a muhalif olan dinlerin mensupları da bu tutumu desteklemiş ve sahip çıkmıştır. Hz. Ali'yi ilahlaştıran Abdullah b. Sebe Bâtınîlerin fikir babası olarak görülmektedir. Bâtıniyye inancına göre Hz. Muhammed vahyin zâhirini getirmiştir. Hz. Ali ve onun soyundan gelen imamlar ise bu vahyin bâtınını ortaya koymuşlardır. bk. Avni İlhan, “Bâtıniyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1992, V: 190-194.

⁵⁴² Rihtım, “Yahyâ-yı Şîrvânî”, 2013, XLIII: 264-266.

Görüldüğü gibi Şîrvânî, Ehl-i sünnet'in doğru yolda olduğunu vurgulamakta, diğer grupların ise doğru yoldan uzaklaştıkları fikrini savunmaktadır. Hz. Muhammed'in sohbetinin, bir başka deyişle oradan kazanılan ilmin günümüze kadar ulaşmasının ise daha önce de belirtildiği gibi Hz. Ali'den meşâyîhe nakledilmesi sebebiyle olduğunu belirtir. Dolayısıyla sûfîler nezdinde Ehl-i beyt'in bu kadar yüceltilmesine sebep olan esas husus budur. Şîrvânî özelinde de görüldüğü gibi onlar Hz. Ali'nin ehemmiyetinin Hz. Muhammed'in manevi ilminin vârisi olmasıyla irtibatlı olduğunu her fırsatta vurgulamaktadır. Ayrıca Hz. Ali, bu ilmin aktarıcısı olarak tarîkat silsilelerinde önemli bir yer tutmaktadır. Daha önce de görüldüğü gibi Şîî-Râfîzî inancında ise bu yücelik anlayışı siyasi sebeplere dayandırılmış ve Hz. Ali'nin hilâfetin (devlet adamlığının) meşrû vârisi olduğu fikri savunulmuştur. Bu da dolayısıyla diğer halîfelerin reddedilmesiyle sonuçlanmıştır. Ehl-i sünnet görüşünde bu siyasi çalkantılar Şîa inancına benzememek için Ehl-i beyt muhabbeti hususunda aşırıya gitmemeye dikkat etmekle neticelenmiştir. Sûfîler ise bu hususta Ehl-i sünnet inancını hâiz olmalarıyla birlikte daha derin bir bakış açısı sergilemiş ve Ehl-i beyt'in değerini her zaman yüce tutmuştur. Bu sebepten onların muhabbeti iki mezhep arasında kendine özgü bir hâl almıştır.

Bu bölümü toparlayıcı nitelikte ve bizzat Ehl-i beyt'ten olan Hz. Hasan'ın oğlu, Hasan el-Müsennâ ismiyle de mârûf Hasan b. Hasan b. Ali'nin konuyla ilgili görüşleri konumuz bağlamında bilhassa önemlidir. Hasan el-Müsennâ, Hz. Hasan'ın Havle binti Manzûr'dan olan oğludur. Amcası Hz. Hüseyin'in kızı Fâtımâ ile evlenmiştir. Kerbelâ hadisesinde Hz. Hüseyin'in oğlu Hz. Zeynelâbidîn ile birlikte kurtulmuş ve eşi Fâtımâ'nın da aralarında olduğu Ehl-i beyt ailesiyle birlikte esir edilip Kûfe'ye götürülmüştür. Emevîler tarafından saltanat endişesiyle büyük baskılara mârûz kalan ve Ehl-i beyt'in ileri gelenlerinden olan Hz. Hasan el-Müsennâ'nın Iraklı Şîîlerin kendisine yaptığı daveti reddettiği kaynaklarda geçmektedir. Burada önemli olan husus ise, Hz. Hasan el-Müsennâ'nın Şîîlerle mücadeleyi Allah'a yaklaşıtııcı bir amel olarak kabul etmesidir. Ayrıca, sırf Hz. Peygamber'in neslinden olduğu için kendisini öven bir Râfîzî'yi azarladığı, başka bir Râfîzî'ye ise, "Hz. Peygamber'e olan yakınlığım sebebiyle hilâfete daha layık olduğumu düşündüğün için yanılıyorsun. Peygamber için namaz, oruç, zekât gibi

ibadetler emirlikten daha üstündü” dediği kaydedilmektedir. Konumuz açısından diğer önemli bir nokta ise, Hz. Hasan el-Müsennâ’nın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’i lânetleyen Mugîre b. Said el-İclî’yi huzurundan kovmasıdır.⁵⁴³ Burada bizzat Ehl-i beyt’ten olan birisinin ifadelerine dikkat edildiğinde araştırma boyunca ele alınan sûfîlerin tutumunun bu bakış açısının birebir aynısı olduğu görülmektedir.

Daha önce bahsi geçen zâhir ve bâtın ilimleri, onun Hz. Ali’deki tecessümü ve seyrü sülûktaki önemi Şîrvânî’nin tasavvufî görüşlerinde detaylı şekilde ele alınacaktır.



⁵⁴³ Recep Uslu, "Hasan b. Hasan b. Ali", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1997, XVI:324.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SEYYİD YAHYÂ-YI ŞİRVÂNÎ’NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin eserlerinden yola çıkarak tasavvufî görüşleri incelenecektir. Bu görüşler ortaya konulurken tasavvuf klasikleri, eserlerinde etkileri hissedilen Ferîdüddîn-i Attâr (öl. 618/1221), İbnü’l-Arabî (öl. 638/1240), Necmeddîn-i Dâye (öl. 654/1256) ve Mevlânâ (öl. 672/1273) gibi sûfîlerin yorumları da yeri geldikçe dikkate alınacaktır. Bu bağlamda, bölüm dört ana başlıktan oluşacaktır. Bunlar sırasıyla, Şîrvânî’nin eğitim metoduna geçmeden önce genel çerçevede yaratılış tasavvuru ve sâlikin manevî seyrinde gelmesi gereken nihai gaye olarak gördüğü “tevhîd ilmi” ile ilgili görüşlerinin inceleneceği Allah ve yaratılış tasavvurunun ortaya konulması ve bu ilmin öğrenileceği kimseler olarak Hz. Ali makamındaki mürşidi anlatması, bir eğitim metodu olarak zâhir ve bâtın birlikteliğine verdiği önem ve ibadetlerin bu bağlamda değerlendirilmesi, seyrü sülûk anlayışı ve seyrü sülûkta kazanımlar başlıklarıdır. Ayrıca, Şîrvânî’nin tasavvufî görüşlerini anlatırken kullandığı üçlü sistem de dikkat çekmektedir. O, genellikle konuyu açıklarken onu âmm, havas ve ahass-ı has açısından değerlendirerek anlatmaktadır. Ayrıca anlattığı konuları mutlaka zâhirî ve bâtinî yönleriyle birlikte ele almaktadır.

Belirtmek gerekir ki, Şîrvânî’nin kullandığı metaforlar, bazı eserlerinin genel çerçevede değerlendirilmesi şeklinde araştırmalar yapılsa da hemen hemen bütün eserlerinin ana konusu olan seyrü sülûk metodunun ortaya konulmadığı ve bu hususta araştırma yapılmadığı tespit edilmiştir.

4.1. Tasavvufun Nihai Gayesi Olarak Tevhîd İlmi

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin ilimden, bilhassa tevhîd ilminden kastını ele almadan önce tevhîdin zemininde olan Allah ve yaratılış tasavvuruna değinilecektir.

4.1.1. Allah ve Yaratılış Tasavvuru

Şîrvânî eserlerinde her ne kadar vahdet-i vücûd kavramını kullanmamış olsa da ifadelerinden bu bakış açısını devam ettirdiği söylenebilir. Zira daha sonra da görüleceği üzere ona göre, her ne kadar varlıktaki suretler farklı olsa da hakikat birdir. O da Allah'tır. Ancak öncelikle Şîrvânî'nin görüşlerinin doğru anlaşılabilmesi için tasavvuf geleneğinde sûfîlerin konuyla ilgili görüşlerinin ortaya konulması önem arz etmektedir. Burada ilk olarak mârifetullah kavramının karşımıza çıktığını görmekteyiz. Kelime anlamıyla Allah'ı bilme mânasına gelen mârifetullah, Allah'ın varlığının ve birliğinin bilinmesini ifade eder. Sûfîlere göre, kulun Allah'ın sıfatlarını, isimlerini düşünmesi vaciptir. Bu suretle kul, kendi varlığının acziyetini anlar, kulluğunu idrak eder.⁵⁴⁴ Sûfîler Allah hakkında tam mânasıyla mârifet sahibi olmanın mümkün olmadığını belirtmektedirler. Onlara göre, kul bütün gücüyle O'nu bilmeye çalışır ve sonunda bilemeyeceğini anlarsa bu takdirde o kimse mükemmel mârifete erişebilir.⁵⁴⁵

Sûfîler, fıkıh, kelâm gibi İslâmî ilimlerden, Allah bilgisinin akılla değil keşfi yöntemle bilinebileceği hususunda ayrılmaktadır. Kelime anlamıyla, “örtülü olanı açma” mânasına gelen keşif, bir şeyi örten perdenin kalkması demektir. Dolayısıyla mükâşefe de hakikatleri baş gözüyle değil kalp gözüyle görmek demektir. Sûfîlere göre hakîkî keşfi bilgi, Kur'ân ve sünnetle çelişmeyen bilgidir. Bu sebepten, hakîkî sâlikin keşfi, Kur'ân ve sünnet ile örtüşmelidir.⁵⁴⁶

Tasavvuf geleneğinde aklın değil, keşfin doğru bilgi kaynağı olduğunu gerek eserlerinde gerek yaşantısında gösteren en güzel örneklerden biri de Gazzâlî'dir (öl. 505/1111). İbnü'l-Arabî de aynı görüşe katılarak “Allah'ı tanımak başka, bilmek başkadır” demektedir. Akıl ile Allah'ın var olduğu bilinir ancak keşf ile O müşâhede edilir. Ayrıca Allah birdir. Onu zâtıyla bilmek mümkün değildir ancak fiilleri ve sıfatlarıyla O'nun hakkında fikir sahibi olmak mümkündür.⁵⁴⁷

⁵⁴⁴ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 319-320.

⁵⁴⁵ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 236.

⁵⁴⁶ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 282.

⁵⁴⁷ bk. Bekir Topaloğlu, “Allah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 471-498.

Gazzâlî'ye göre, Allah'ın zâtı Kur'ân-ı Kerîm'de ulaşılması ve düşünülmesi en zor olan konu olduğu için yalnızca işaretlerle zikredilmiş, daha çok takdis ve tazim ifadelerine yer verilmiştir. Allah'ın sıfatları zâtına nazaran kolay anlaşılabilirdiğinden birçok âyet ilim, kudret, hayat, kelâm, hikmet, sem' ve basar gibi kavramları konu edinmiştir. Allah'ın fiilleri ise çok geniş bir alanı kapsamaktadır ve Allah'ın zâtı ve sıfatlarından başka her şey O'nun fiilleri kapsamına girdiğinden Kur'ân'da açık bir şekilde semâya, yer ve canlılardan ibaret şehadet âlemine, aynı zamanda melek ve şeytan gibi görünmeyen âlemin unsurlarına çokça yer verilmiştir.⁵⁴⁸

İbnü'l-Arabî Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri hususunu varlığın birliği anlayışıyla ifade etmektedir. Ona göre, varlık birdir ve âlemde Hak'tan başka bir şey yoktur. Allah yaratıcı sıfatıyla âlemi tecellî ettirmiş ve birçok fiilin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla tezahür eden farklılıklar ve çokluk, O'nun zâtının birliğine hâlel getirmemektedir. Çünkü bu kesret O'nun sıfatlarının çokluğu sebebiyledir, zâtının vahdeti bâkîdir. Özetle, zâtı açısından bakıldığında O, Hak'tır. Sıfatları yönüyle ise O, halktır.⁵⁴⁹

Mevlânâ'ya göre, her ne kadar zâhirde ayrılıklar olsa da hakîkatte varlığın birliği esastır. Halkın nazarında iman-küfür, hayır-şer gibi birbirine zıt görünen kavramlar Hakk'a nispetle birdir. Kulun ikilikten kurtulup birliği görmesi ise kendi varlığından arınmasıyla mümkündür.⁵⁵⁰

Şîrvânî de *Makâmât*, *Risâle-i Menâzili'l-âşîkîn*, *Virdü's-Settâr*, *Keşfü'l-kulûb*, *Esrârü't-tâlibîn* isimli eserlerinde bu konulara yer vermektedir. Belirtmek gerekir ki daha önce onun bu konuyla ilgili görüşleri araştırılmamıştır.

⁵⁴⁸ bk. M. Sait Özervarlı, "Gazzâlî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1996, XIII: 505-511.

⁵⁴⁹ bk. Kılıç, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî", 1999, XX: 493-516.

⁵⁵⁰ bk. Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2004, XXIX: 441-448.

Burada öncelikle Şîrvânî'nin tevhîd kavramına yüklediği mânâyı ele almak yerinde olacaktır. O, tevhîd (توحيد) kelimesindeki ت harfinin müminin Allah'tan başka her şeyden *teberrî* (uzak) etmesine, و harfinin O'nun buyurduğu her şeye *vefâ* göstermesine, ح harfinin O'nun emânetini *hıfzetmesine*, ى harfinin Allah'ın vaadinin gerçek olduğuna *yakine*, ا harfinin ise mutlak mümin olduğunu *dava* (îlân) etmesine işaret ettiğini vurgular. Tevhîd ilmine ermek isteyen sâlik, öncelikle bu mânaları öğrenmeli ve bununla amel etmelidir.⁵⁵¹

Ona göre tevhîdin üç kısmı vardır. Bunlar avamın, havasın ve ahas-ı hasın tevhîdidir. Avamın tevhîdi dil ile Allah'tan başka ilâh olmadığını söyleyip kalp ile de bunu tasdîk etmektir. Havasın tevhîdi, keşf ehli olan âlimlere mahsustur. Onlar sebeplerle bilmekten ayrılmış, eşyayı takdir edilen önceki halleriyle görürler. Böylece onlar zâhirdeki sebepleri değil, onların Hak ile olan münasebetini müşâhede ederler. Ahas-ı hasın tevhîdi ise kemâl ehline mahsustur. Burası cemü'l-cem makamıdır. Bu kimseler Hak'ta bâkî olmuş ve O'ndan başka bir şey kalmamıştır. Bu mertebe Allah'ın kendine has kıldığı tevhîddir.⁵⁵²

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye göre, Allah vâhiddir. Fakat bu ne bir azlık ne de bir mevcut sebebiyle olmayıp O, sonsuzlukla mârûf, nihâyetsizlikle mevsûftur. Allah Evveldir; başlangıcı olmayan Kadîm'dir. Âhir'dir, Kerîm'dir, nihâyetsiz Mukîm'dir.⁵⁵³ Şîrvânî'ye göre Allah evvelin kendisine hayran olduğu bir evveldir. O sonu olmayan âhirdir. Zâhir de bâtın da O'dur. Allah hem yoldur hem yolcu hem âşıktır hem de mâşuk. Aynı zamanda gizli ve âşikâr olan Allah'ın cemâlinden başka her şey yok olucudur.⁵⁵⁴ Burada Şîrvânî'nin, *O hem evveldir hem âhirdir hem zâhirdir, hem bâtındır. O, her şeyi kemâliyle bilendir* (Hadîd 57/3) âyetini yorumladığı görülmektedir. Ayrıca son kısımda, *O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır* (Kasas 28/88) âyetine işaret ettiği anlaşılmaktadır.

⁵⁵¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 86b-87a.

⁵⁵² bk. age. vr. 87a-89b.

⁵⁵³ bk. Seyyid Yahyâ, *Virdü's-Settâr*, vr. 3a.

⁵⁵⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 30b.

Şîrvânî, varlığın birliğini aynı zamanda harfler üzerinden de anlatmaktadır. Bu yönüyle onun görüşlerinin İbnü'l-Arabî'nin yorumlarıyla olan benzerliği dikkat çekmektedir. İbnü'l-Arabî'nin, *Fütûhat-ı Mekkiye* isimli eserinin I. cildinde “Harflerin Mertebeleri” başlığı altında harflerin âleminden, tecellî ettirdikleri mânalardan bahsettiği görülmektedir. Ona göre harfler de bir ümmettir. Tıpkı insanlarda olduğu gibi harflerin de içinde avamı, seçkini, seçkinlerin seçkini gibi sınıflandırmalar mevcuttur. Buna göre, cim, dad, ha, dal, gayn ve şın harfleri avam, elif, sin, kaf, ta, kef gibi harfler seçkinlerin seçkini, ba harfi ise seçkinlerin seçkininin seçkinidir. Her harfin temsil ettiği bir mâna olduğunu belirten İbnü'l-Arabî'ye göre elif tevhîde, mîm yok olmayan mülke, lâm ise bu ikisi arasında bulunan vasıtaya işaret etmektedir. Ayn, yaratmanın hakikatini, ra harfi muhabbeti ifade etmektedir. Sad harfinde ise uyuyan kalbe ait nûr vardır.⁵⁵⁵ Bütün harfleri bu suretle açıklayan İbnü'l-Arabî'nin yönteminin Şîrvânî'yle devam ettiği görülmektedir.

Şîrvânî'ye göre, Elif (ا) harfi noktadan var olmuştur, çünkü noktasız hiçbir harf var olamaz. Diğer bütün harfler ise Elif harfinin eğilip bükülmesinden vücûd bulmuştur. Elif bir yerde be (ب) olarak, başka yerde ise iki noktasıyla te (ت) olarak görünmüştür. Üç nokta ile se (ث) harfine dönüşerek eşyada sübûtu göstermiş, daha sonra eğilerek cim (ج) olmuş, cemâle ve celâle işaret etmiştir. Ha (ح) olmuştur ve ondan hayâ ile hilm zuhur etmiştir. Hı (خ) olmuştur ve ondan harâbat ile hurâfat vücûd bulmuştur. Bir yerde dal (د) olarak başka yerde ise zel (ذ) olarak zuhur etmiştir. Ra (ر) ile rehber olmuş, ze (ز) ile âh ü zâr etmiştir. Sin (س) ile sırların sırrını anlatmış, şın (ش) ile şehadeti aksettirmiştir. Sad (ص) ile aşkın salâsını vermiş, dad (ض) ile dalâleti peyda etmiştir. Ta (ط) olunca talep, za (ظ) olunca zıll vücûda gelmiştir. Ayn (ع) olunca ayan olmuş, ğayn (غ) olunca gayrı göstermiştir. Fe (ف) olunca firakın yeri, fahrin mekânı ve feyzin nûru doğmuştur. Kaf (ق) olunca kurbiyetten söz açmıştır. Kef (ك) olunca kelâm ile tekellüm etmiş, lam (ل) olunca livâ-yı Ahmedî bulunmuştur. Halka gibi mîm (م) olunca zemin ve âsumân titremiş, dünyanın makamları var olmuş, yaratılmışların bütün sırları o halkanın içinden görünmüştür. Muhammed kelimesindeki iki mîm harfi, iki âlemin onun içine gark

⁵⁵⁵ İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 1: 157-208.

olduğunu göstermiştir. Nun (ن) olunca nîstîden (yokluk) haber vermiş, he (ه) olunca her şeye işaret etmiştir. Vav (و) olunca vâhidiyet zuhur etmiş, ye (ي) olunca mâna deryaları âşikâr olmuştur. Lâmelif (ل) olunca farklı görünmüş, ikrâr ve inkarî zuhur ettirmiştir. Ondan nefy (لَا ilâhe) ve isbat (illallâh) ile şâhitlik ederek, “İki âlemde de O’nun gibi bir Şâh yoktur” demiştir.⁵⁵⁶

Şîrvânî’nin “elif” harfinden “ye” harfine kadar bütün harfleri düzenli şekilde sıralaması ve onlara mânalar yüklemesi edebiyatta *elifnâme* şeklinde adlandırılmaktadır. Azerbaycan edebiyatında da “elif-lam” şiir tarzı şeklinde isimlendirilen bu tür, Arap alfabesinin yirmi sekiz veya Fars alfabesinin otuz iki harfi temel alınarak yazılmaktadır. İslâmî Türk şiirinde yazılan ilk elifnâme örneği ise Âşık Paşa’nın (öl. 1333) *Garipnâme*’sidir. Edebiyatçı Doç. Dr. Seadet Şihyeva eserindeki elifnâmesiyle Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin de bu geleneği devam ettirdiğini ifade etmektedir.⁵⁵⁷

Şîrvânî, Allah’ın âlemi yaratma sebebinin insanın O’nu tanıması olduğunu vurgulamakta ve *Ben gizli bir hazine idim, tanınmayı istedim ve mahlûkatı beni tanısunlar diye yarattım* şeklindeki tasavvuf ehlinin kabul ettiği kudsî hadisi bu hususta delil göstermektedir.⁵⁵⁸

Tasavvuf geleneğine bakıldığında İbnü’l-Arabî’nin, Mevlânâ’nın ve başka sûfilerin de yaratılış hususunda bu hadis-i kudsîye dikkat çektikleri görülmektedir. Onlar bu hadisi Allah’ın insana olan sevgisi bağlamında yorumlamış ve yaratılışın gayesinin sevgiyle yaratılan insanın yine aşk ve sevgi yoluyla Rabbini bilmesi olarak değerlendirmişlerdir.⁵⁵⁹ Şîrvânî’ye göre, bu sebeple Allah kudretiyle gökleri halk etti; dört farklı unsuru birbiriyle ilişkilendirdi ve onlardan Âdem’e suret bahşetti. Ona konuşma ve Hakk’ı anma kabiliyeti verdi. Kendi ilmiyle onu biricik kıldı;

⁵⁵⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 48a-49b.

⁵⁵⁷ bk. Saadet Şihyeva, “Seyyid Yahyâ Bakûvî’nin Elifnâmesi ve Seyr Fillâh Kavramı”, *Uluslararası Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Halvetilik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Orhan Söylemez, Ahmed İçli, (Eskişehir: Eskişehir Valiliği, 2013), 341-355.

⁵⁵⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Keşfü’l-kulûb*, vr. 3a.

⁵⁵⁹ bk. İbn ‘Arabî, *Aşk Risâlesi*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 36; Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Rubâîler*, çev. Halil İbrahim Sarioğlu, (Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 36.

çağının hallerini ona gösterdi. Kendi sıfatlarını ona giydirdi, isimlerinin sırlarını öğretti ve çeşitli farklı güçleri ona ihsan etti.⁵⁶⁰ Dolayısıyla Allah toprağı yaratmış ve felekleri de Âdem için var etmiştir.⁵⁶¹

Şîrvânî, yaratılıştan bahsederken Allah'ın zâtı, sıfatı ve fiilleri kavramlarına da değinmektedir. Buna göre Allah, nedensiz ve niçinsiz kendi zâtına şehadet etmektedir. Onun zâtı yüceliğı, alçaklığı ve her şeyi ihata etmektedir.⁵⁶² Âlemde Allah'tan başka bir varlık yoktur. Her ne kadar farklılıklar olsa da isim ve sıfatlar kaybolup gittikten sonra O'ndan başka varlık kalmaz. O zaman Ahadden başka bâkî kalmaz, taayyünden de bir iz kalmaz. Zâhirde binlerce adet, yüz binlerce rakam görülse de onların hepsinin birden var olduğunu bilmek gerekir.⁵⁶³ Bu bağlamda her şey zâtın nûrundan var olmuştur, lakin yaratılıştaki farklılıklar yani sıfatlar zâta ve Hakk'ın fiillerine perde olmaktadır.⁵⁶⁴ Şîrvânî'ye göre, kul daima hasret içinde olsun diye sıfatlar zâtın hicabı olmuştur. Kul daima çalışsın ve gayrette olsun diye sıfatlar fiillere perde olmuştur. Tâ ki bu farklılıklar ve haller idrak edilsin. Âlemin yaratılış sebebi de budur. Tâlip ve matlûbun, âşık ve mâşûkun kim olduğu ortaya çıksın, Allah'ın sırrı âşikâr olsun.⁵⁶⁵

Ayrıca onun yaratılıştan bahsederken “Allah'ın yedi ulu sıfatı” adını verdiği Mürîd, Kâdir, Alîm, Mütেকellim, Hâlik, Basîr, Semî isimlerine yüklediğı anlamlar dikkat çekicidir. Buna göre, Allah'ın Bârî oluşu Birliğı ile bu yedi ulu sıfatları bildirmek istedi ve Hz. İsâ'yı babasız yarattı. Bu suretle de iradesi yani Mürîdliğı zâhir oldu. Sonra Kâdir ve Mütেকellim oluşuyla Hz. İsâ'ya “Ol”⁵⁶⁶ dedi ve oldu. Hâlik oluşu da bu şekilde ortaya çıktı. Sonra o Basîr olduğundan Hz. İsâ yüzünü göklere doğru tutarak *Ey Allahım! Ey Rabbimiz! Bize gökten bir sofrayı indir* (Mâide 5/114) dedi. Allah da Semî olmasıyla bunu duydu ve ona istediğini verdi. Böylece O'nun birliğinin, varlığının gerçek, bizimkinin ise mecâz olduğu ortaya çıkmaktadır.

⁵⁶⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşıkîn*, vr. 30b.

⁵⁶¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 65b.

⁵⁶² bk. Seyyid Yahyâ, *İlmü'l-ledunnî*, vr. 108b.

⁵⁶³ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 66a.

⁵⁶⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, vr. 71b.

⁵⁶⁵ bk. age. vr. 78a.

⁵⁶⁶ Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona “ol” dedi. O da hemen oluverdi. (Âl-i İmrân 3/59)

Çünkü mecâzî varlıkların varlığı cana, tene, ana ve babaya, yemeye ve içmeye, gece ve gündüze, harekete ve sükûnete ihtiyaç duyar. Allah ise birdir, bu hallerden münezzehtir ve O'nun birliği başka birliklere benzemez.⁵⁶⁷

Sonuç olarak, Şîrvânî'ye göre Allah ezelî ve ebedidir. Gizli ve âşikâr olan yalnızca O'dur. O, bilinmeyi murad etmiş, mahlûkatın kendisini bilmesini istemiştir. Bu suretle, Âdem'e esmâ ilmini öğretmiş, bir avuç topraktan onu var etmiş ve “Kün” (ol) emriyle iki âlemi de tezahür ettirmiştir. Âdem'e define dolusu sırlar bahşetmiştir. Ondan bir anda yokluk varlık olmuş, bir anda mâbud tahakkuk etmiştir. O ânın sırrına Âdem kabil olmuştur ki bu sır Ahmed'dir.⁵⁶⁸

Şîrvânî'nin yaratılışla ilgili görüşlerinden sonra onun tasavvufun nihai gayesi olarak kesrette vahdeti görebilme düşüncesini esas alan tevhîd ilmiyle ilgili yorumları ele alınacaktır. Bu bağlamda, ilim kavramı geniş şekilde ortaya konulacaktır.

4.1.2. Tevhîd İlmi

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî *Beyânü'l- 'ilm, Şerh-i Esmâ-i Semâniye, Şifâü'l-esrâr, Makâmât, Esrârü't-tâlibîn* isimli eserlerinde ilim kavramına yer vermektedir. Daha sonra da görüleceği üzere ona göre, ilmin mertebeleri vardır. Ancak nihai gaye tevhîd ilmidir.

Sözlük mânasıyla, “bir şeyin hakikat ve mahiyetini kavrayıp idrak etmek” anlamına gelen ilim, ilâhî bir sıfat olarak “Allah'ın ister duyular âlemine isterse de duyu ötesine ait bütün nesne ve hadiseleri bilmesi” demektir. Kur'an'daki anlam çerçevesiyle ilim, Allah'ın “zaman ve mekânla sınırlı kalmaksızın küçük büyük, gizli âşikâr her şeyi ve her hadiseyi hakkıyla bilmesi” mânasına gelir.⁵⁶⁹

⁵⁶⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 34a-34b.

⁵⁶⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 80b-81a.

⁵⁶⁹ bk. Yûsuf Şevki Yavuz, “İlim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2000, XXII: 108-109.

Sûfîler iki tür ilimden bahsetmektedir. Bunlardan ilki kesbî yani tahsil ve telkin ile elde edilen ilimdir. Diğer ise vehbî ilimdir ki Allah bunu kulunun kalbine atar. Bu ilmin diğer adı da mârifet veya ledünnî ilimdir. Sûfilere göre, *Onlara biz öğretiriz* (Tevbe 9/101), *Allah Âdem'e isimleri öğretti* (Bakara 2/31), *Onların bilmediği şey size öğretildi* (En'âm 6/91) âyetleri ikinci tür ilme işaret eder. Bu ilim peygamberlerin, velîlerin ilmidir.⁵⁷⁰

Cüneyd-i Bağdâdî mârifeti, “Mârifet, Hakk'ın ilminin olduğu yerde senin bilgisizliğinin mevcut olmasıdır” şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre kul, kul olmak itibarıyla Allah hakkında cahildir yani bilgisi yoktur. Fakat Allah kendisini tanıttığı için O'nu tanıyabilir. Sehl et-Tüsterî'nin de “Mârifet, bilgisizlik hakkında bilgidir” şeklindeki ifadesi aynı mânâyı ifade etmektedir. Buna göre, Allah kuluna kendini tanıtır, kul da O'nu kendisine tanıtıldığı şekliyle tanıdığına Allah o kulda bir ilim meydana getirir. Dolayısıyla kul, bu mârifet sayesinde idrak etmiş olur.⁵⁷¹

Şîrvânî mârifet (معرفة) kavramını bu kelimeyi oluşturan harfler üzerinden anlamlandırmaktadır. Ona göre *mim* harfî, ârifin nefsinde melâmet ehli olmasına işaretler, *ayn* harfî, onun ayıbına işaretler, *ra* harfî, Allah'ın mahlûkuna rahmet göstermesine işaretler, *fe* harfî, onun fetâ oluşuna işaretler, *he* harfî ise nefsinin hevâsına yani nefsinin değersiz olmasına işaretler.⁵⁷²

Ona göre mârifet üç kısımdır. Bunlardan ilki nimetin sayısının mârifeti, ikincisi nimetin kendisinin mârifeti, sonuncusu ise nimeti verenin mârifeti. Nimeti vereni tanımak, O'nun Allah olduğu bilgisini hâiz olmaktır. Nimetin miktarının mârifeti, o nimeti verene şükretmektir. Nimeti vereni tanımaktan şevk hasıl olur, şevkten muhabbet hasıl olur ki bunun da neticesi her şeyden Hakk'a dönmektir.⁵⁷³

⁵⁷⁰ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 237-238.

⁵⁷¹ bk. Kelâbâzî, *Ta'arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*, haz: Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 108-109.

⁵⁷² bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 169b-170a.

⁵⁷³ bk. age. vr. 167b.

Şîrvânî Allah'ı bilme hususunda kulların derecelerinin farklı olduğunu vurgular. Buna göre kullardan bir kısmı O'nu kudretiyle tanır ve O'ndan korkmayı itikat edinirler. Bir kısmı O'nu fazlıyla tanır ve itikatları ümit olur. Bir kısmı O'nu keremiyle tanır ve hüsn ü zanna itikat ederler. Bir kısmı O'nu vefâ ile tanır ve sadakata itikat ederler. Bir kısmı O'nu azameti ile tanır ve zühde itikat ederler. Bir kısmı adaletini tanır ve rızasına itikat ederler. Bir kısmı O'nun zenginliğini bilir ve fakra itikat ederler. Bazıları O'nun her şeye kâfi olduğunu bilir ve tevekküle itikat ederler. Bazıları O'nu birr ile bilir ve muhabbete itikat ederler.⁵⁷⁴

Şîrvânî'ye göre hakîkî mârifet, kalp aynasının temizlenmesi, üzerinden nefis örtüsünün kalkmasıyla mümkündür. O, bu bağlamda *Ben gizli bir hazineydim. Bilinmek istedim. Bu yüzden mahlûkatı yarattım* kudsî hadisinden yola çıkarak bilmenin derecelerinden bahseder. Ona göre bilme iki çeşittir: Allah'ın sıfatlarını bilmek ve Allah'ın zâtını bilmek. Sıfatlarını bilmek, nefsin her iki dünyada da saadete ermesi demektir. Zâtını bilmek ise, rûh-ı kudsînin (Şîrvânî'nin terminolojisinde bu kavram rûhun Allah katındaki yaratılmış ilk ve en saf hâlidir) ahirette saadete erişmesini sağlar. Allah Kur'ân'da, *ve onu Rûhu'l-kuds ile destekledik* (Bakara 2/253) âyetiyle bunu belirtir. Ona göre bilme hâli de iki ilimle ortaya çıkar ki bunlar bâtinî ve zâhirî ilimlerdir. Zâhirî ilim şerîat ilmidir. Bâtinî ilim ise şerîat ve tarîkate ters düşen şeyleri terk etmek, Allah rızası için nefsanî ve rûhânî meşakkatleri kabul etmektir.⁵⁷⁵ Şîrvânî başka bir yerde ise bâtin ilminin mârifet ve kurbet ilmi olduğunu, diğer ilimlerin zâhir ilmi olduğunu belirtir.⁵⁷⁶

Şîrvânî ilimden bahsederken onun on iki gruba ayrıldığını, bunların avam ve havâs arasında bölüştürüldüğünü, havâsa düşen kısmın da kendi içinde dört gruba ayrıldığını vurgular. Bunlardan ilki şerîatin zâhiri kısmıdır ki buna emr-i bi'l-mâ'rûf ve nehy-i âni'l-münker denilir. İkincisi şerîatin bâtinî kısmıdır ki buna tarîkat ilmi denilir. Üçüncüsü tarîkatin bâtinî kısmı olan mârifet, dördüncüsü ise bâtinların bâtinı olan hakikat ilmidir. Bu bağlamda şerîat bir ağaca benzetilirse, tarîkat onun

⁵⁷⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 167a-167b.

⁵⁷⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 3a-3b.

⁵⁷⁶ bk. age. vr. 13a.

dalları, mârifet yaprakları, hakikat ise meyveleridir. Şîrvânî bu mertebelerin tehlikelerinden de bahsetmektedir. Ona göre bu mertebelerin hepsine nefis ve şeytân karışabilir ancak hakikat dairesi istisnadır. Şeriat dairesinde şeytan yasaklanan ve hoş karşılanmayan şeylerin yapılmasını fısıldar. Tarikat dairesinde Peygamber ve velilik iddiasında bulunmayı fısıldar. Mârifet dairesinde Allahlık iddia etmek gibi nûrâniyetten gizli şirke girmeyi fısıldar. Lakin hakikat mertebesine ne nefis ne şeytan hatta ne de melek girebilir. Orada Allah'tan başka her şey yanar. Şîrvânî'ye göre Mîraç hadisesinde Hz. Cebrâîl'in "Eğer bir karınca boyu daha yaklaşıyordım, kesinlikle yanmıştım" dediği yer hakikat dairesidir.⁵⁷⁷

Burada dikkat çeken husus Hz. Muhammed'in hakikat dairesinde olduğu ve daha sonra detaylı şekilde görüleceği üzere Hz. Ali'nin bu ilmi hiç değiştirmeden aktarmasıdır. Ayrıca onun Allah'ı bilme hususunda bazen mârifet kavramını kullanırken bazen de hakikat kavramını kullandığı gözlemlenmektedir. Bu, Şîrvânî'nin genel olarak Allah'ı bilmeye mârifet dediği, ancak mârifet ilmi içerisinde de en yüksek mertebenin mârifetin hakikati olduğunu belirttiği şeklinde açıklanabilir. Çünkü onun eserlerinde ilimden kastının mârifet ilmi olduğu, bu ilme sâhip olmanın da zâhir ve bâtin ilimlerini yaşamaktan geçtiğini vurguladığı sıkça görülmektedir.

O, Hz. İsa'nın "İki defa doğuncaya kadar insan göklerin melekutuna erişemez" ifadesini de bu bağlamda değerlendirmektedir. Şîrvânî'ye göre insanın kabiliyetinin hakikatinden "tıfl el-meânî" adını verdiği mârifet (mânalar) çocuğunun doğması için şeriat ve hakikat ilimlerini birleştirmesi lâzımdır. Çünkü çocuk da ancak kadın ve erkek nutfesinin birleşmesinden meydana gelmektedir.⁵⁷⁸

Ayrıca, yaratılış mertebelerini de ilimle birleştirerek en üst mertebe olan lâhut âlemine mârifet adını vermektedir. Buna göre her mertebede tehlike söz konusudur ancak lâhut âlemi istisnadır. O, bu hususta *Ey kulum! Hareme girmek istiyorsan mülke, melekûta ve ceberuta iltifat etme. Çünkü mülk âlimin şeytanıdır. Melekût*

⁵⁷⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 8a-9a.

⁵⁷⁸ bk. age. vr. 10a.

ârifin şeytanıdır. Ceberut da vâkıfın şeytanıdır. Bunlardan birine razı olan Allah katından tardedilmiştir kudsî hadisini değerlendirmektedir. Şîrvânî'ye göre tardedilmekten maksat kurbetten yani Allah'a yakınlıktan uzaklaştırılmaktır. Yoksa derecelerden değil. Çünkü kurbet, ehl-i mârifet-i kâmile içindir.⁵⁷⁹ Bu örneklerden de görüldüğü gibi Şîrvânî'nin en üstün mertebe olarak ele aldığı ilim mârifetin hakikatidir.

Şîrvânî mârifet kavramını Fâtiha sûresi üzerinden de açıklamaktadır. O, mârifet kavramına değinerek Allah'ı bilmenin ancak kalp hayatı ile ilmin birlikte yürümesiyle mümkün olacağından bahseder. Buradan onun zâhir ve bâtın ilmi birlikteliğini hep gözettiği de görülmektedir. Ona göre ârif olmanın yedi şartı vardır. Bunlar hamd, cehd, korku, ümit, tevekkül, ihlas, istikâmettir ki her kavram Fâtiha sûresinin bir âyetine denk gelmektedir. Buna göre hamd *Hamd, Alemlerin Rabbi Allah'a mahsustur* (Fâtiha 1/2) âyetine, cehd *O Rahman ve Rahim'dir* (Fâtiha 1/3) âyetine, korku *Din Gününün sahibidir* (Fâtiha 1/4) âyetine, ümit *Ancak sana ibadet ederiz ve ancak senden yardım dileriz* (Fâtiha 1/5) âyetine, tevekkül *Bizi doğru olan yola ilet* (Fâtiha 1/6) âyetine, ihlas *Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna* (Fâtiha 1/7) âyetine, istikâmet ise *Gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil* (Fâtiha 1/7) âyetine tekabül etmektedir. Allah kuluna mârifet ehli olmanın sırrını Fâtiha sûresinde bu şekilde haber vermektedir.⁵⁸⁰

Onun bu yorumuna konumuz açısından bakıldığında Şîrvânî daha önce belirtildiği ve daha sonra da detaylı şekilde ele alınacağı üzere Hz. Ali'yi Muhammedî ilmin vârisi, hakîkî mârifet ehli ve fetâ olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte, sûfilerin Fâtiha sûresini bilhassa besmeleyi tefsir ederken oradaki “bâ” harfî üzerinde önemle durdukları görülmektedir. Onlar “bâ” harfini yorumlarken Hz. Ali'den naklen “Bütün semâvî kitapların esrârı Kur'ân'dadır. Kur'ân'daki her şey Fâtiha'dadır. Fâtiha'daki her şey besmelededir. Besmeledeki her şey besmelenin bâ'sındadır. Bâ'daki her şey ise altındaki noktadadır. Ben bâ'nın altındaki

⁵⁷⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 9a-9b.

⁵⁸⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 36a.

noktayım” ifadelerine yer vermektedirler.⁵⁸¹ Hz. Ali’nin bu sözleriyle Şîrvânî’nin Fâtîha’yı, “ârif olan kimselerin taşıdıkları özellikleri ihtiva etmesi yönüyle” açıkladığı yorumunun aynılık ifade ettiği görülmektedir. Buna göre mârifet ehli olan Hz. Ali, Hz. Muhammed’den tevarüs ettiği kalp ilmi (bâtınî ilim şeklinde de adlandırılabilir) ve zâhirî ilimleri hâizdir. Burada Şîrvânî’nin zâhir ve bâtın ilminden kastının ne olduğunu biraz daha açmakta fayda olduğu düşünülmektedir.

Eserlerinde “İlimden kastım tevhîd ilmidir”⁵⁸² şeklinde ifadelere yer veren Şîrvânî de iki tür ilimden bahsetmektedir. Şîrvânî’ye göre bunlar zâhirî ve bâtınî ilimdir. Zâhirî ilim, diraset ilmidir ve talim ile elde edilir. Bâtın ilmi ise veraset ilmidir ve Allah tarafından bahşedilir. Her kim zâhirî ilmi öğrenir ve onunla amel ederse Allah bâtın ilmini ona kolaylaştırır. Öğrendiği zâhir ilmiyle amel etmeyenlere ise bu ilim vebal ve küfran olur. İlmiyle amel edenler şükürlerini yerine getirmiş olurlar. Onların bereketi artar. Bu hususta Allah, *Eğer şükrederseniz size olan nimetimi artırırım* (İbrâhîm 14/7) buyurmuştur. Özetle, ilmiyle amel edenin sevabı, etmeyenin azabı çok olur.⁵⁸³ Şîrvânî’nin bu görüşlerinin gelenekle paralellik arz ettiği görülmektedir. Ayrıca Mevlânâ’nın da ilmi naklî ve vehbî olmak üzere ikiye ayırdığı görülmektedir. Ona göre, vehbî ilim bir velîden öğrenilir. Bu sebepten insan naklî ilimle dolup taşmaktansa bir velîye uyararak ondan hakîkî ilmi öğrenmelidir. Zîra vehbî ilim karşısında naklî ilim, su varken teyemmüm etmeye benzer.⁵⁸⁴

Burada Şîrvânî’nin kastettiği zâhirî ilmin dînî ilimler, bâtınî ilmin ise gönül ilmi, yakinen elde edilen varlık bilgisi olduğu söylenebilir. Daha önceki bölümlerde Hz. Ali’nin hayatını incelediğimizde onun zâhirî ilimlere vukûfiyetinden bahsedilmişti. Ayrıca Şîrvânî’nin de onu şerîat ve hakikat ilimlerinin kaynağı şeklinde adlandırmış olması, onun her iki ilmin vârisi olduğunu göstermektedir. Burada biraz daha bâtın ilmi üzerinde durarak Şîrvânî’nin Hz. Ali’den bahsederken ona “Her kim Hızır’ı

⁵⁸¹ bk. İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân Kur'ân Meâli ve Tefsiri*, çev. H. Kâmil Yılmaz, Ömer Çelik vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2015), I: 78.

⁵⁸² Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, vr. 73b; Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 48a.

⁵⁸³ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 17b-18a.

⁵⁸⁴ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, IV: 207, (b. 1416-1418).

gördüm derse, o Ali'yi görmüştür"⁵⁸⁵ ifadesine değinmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Onun Hızır ile Hz. Ali'yi aynılaştırması önem arz etmektedir. Bilindiğı üzere tasavvufta Hızır ve Mûsâ kıssası ledünnî ilim ile irşadı temsil etmesi açısından önem arz etmektedir. Sûfîler, Kur'ân-ı Kerîm'in Kehf sûresinde geçen Mûsâ ve Hızır kıssası üzerinden Hz. Mûsâ'nın şahsında mürîdi, Hızır'ın şahsında ise mürşidi anlatmışlardır. Bununla birlikte, Hz. Mûsâ zâhirî ilmi, Hızır ise ledünnî ilmi yani bâtınî ilmi hâizdir.⁵⁸⁶

Şîrvânî'nin Hızır ile Hz. Ali'yi aynı şahıs gibi göstermesi Hz. Ali'nin ledünnî ilmin sahibi olduğu, mürşid olduğu fikrini desteklemektedir. Şîrvânî başka bir eserinde mârifet ilminin en yüksek mertebesi olarak gördüğü hakikat mertebesine ulaşılabileceğinden bahseder. O, bu bağlamda Hızır örneğini kullanır. Şîrvânî'ye göre bu mertebede kulun beşerî sıfatları zâtın tecellisiyle yok olur. Allah ona ledünnî ilmi vasıtasız öğretir. Hızır da bu kimselerdendir. O, kudsî ruhları görür, Hz. Muhammed'i tanır, orada bulunanların en sonuncusundan en başındakine kadar sırasıyla konuşur. Peygamberler ona ebedi visâli müjdelerler.⁵⁸⁷ Şîrvânî'nin Hızır'a "Hz. Ali" demesi bu bağlamda önem arz etmektedir. Ayrıca daha önce de belirtildiği gibi Şîrvânî Hz. Âdem'den başlayarak bütün peygamberlerle birlikte Hz. Ali'nin de olduğunu vurgulamaktadır. Onun Hızır ile ilgili açıklamaları bu konuyu daha anlaşılır kılmaktadır.

Ayrıca Şîrvânî'nin sıkça vurguladığı ilmin vârisi olma hususunu detaylı şekilde değerlendirmek yerinde olacaktır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Şîrvânî eserlerinde peygamber ve velî kavramları arasındaki farkı sıkça dile getirmektedir. Onun özellikle peygamber ve velîlerin hatalardan sâlim olmadığı hususundaki görüşleri konumuz açısından öncem arz etmektedir. Şîrvânî'ye göre peygamberler nübüvvet ve risaletten sonra büyük günahlardan korunmuşlardır yani mâsumlar ama zelle denilen küçük hatalardan korunmamışlardır. Velîler ise mâsum değildir.

⁵⁸⁵ bk. Memmedli, *Azerbaycandan Dünyaya Doğan Güneş*, 2016, 200.

⁵⁸⁶ bk. İlyas Çelebi, "Hızır", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1998, XVII: 406-409; Süleyman Uludağ, "Hızır", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1998, XVII: 409-411.

⁵⁸⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 9a.

Onların velâyeti kemâline erdikten sonra koruma altına alındıkları söylenir.⁵⁸⁸ Burada velîlerin peygamberler gibi mâsum olmadıkları hususundaki görüşü Şîî inancından ayrılmaktadır.

O, daha sonra peygamberlerin hem avam hem de havassı irşad için bu dünyaya geldiklerini vurgularken velîlerin sadece havass için geldiklerini belirtir. Bu velî, eğer kendini Hz. Peygamber'in yolunda görür, gayr-ı müstakil hareket etmezse gerçek mürşid olur. Ama kendini bağımsız görürse kâfir olur. Bu hususta Şîrvânî Hz. Peygamber'in *Ümmetimin âlimleri Benî İsrâîl'in peygamberleri gibidirler* sözünü kaydederek oradaki peygamberlerin şerîat getiren Hz. Mûsâ'ya tâbi olduklarını, yeni bir şerîat getirmediğini ve var olan hükümleri pekiştirdiklerini belirtir. Bunun gibi Hz. Muhammed'in ümmetinden olan velîlerin de durumu böyledir. Daha sonra Şîrvânî onların velâyet-i Muhammediye'nin hâmilî olduğunu vurgulayarak vâris kavramını ele alır. Ona göre, Hz. Peygamber'in vârisleri zâhirî ilimle amel edenler değildir. Onların durumu Hz. Muhammed'in akrabaları olmaya benzer. Vârisin, birinci dereceden kan bağıyla bağlanan oğul olması gerekir. Çünkü oğul, zâhir ve bâtın mânada babanın sırrıdır. Kan bağıyla bağlanan vâris Hz. Ali'dir ve silsilesi ona ulaşanlar da Allah yoluna davet konusunda vekil kılınmıştır. Onlar hikmet ilminin vekilidir.⁵⁸⁹ Şîrvânî'nin bu görüşleri konumuz bağlamında değerlendirildiğinde Muhammedî ilmin Hz. Ali vasıtasıyla devam ettiği görüşünü desteklediği görülmektedir.

Şîrvânî'ye göre ilim, dirilik suyudur. Can ve beden onun hayatından dirilir. İlim peyda olunca iki âlem tezahür etmiş, melekler, insanlar ve cinler var olmuştur. İlim, O'nun bahçesinin süsü, O'nun burhanıdır. O bazen âlim olur, bazen malum olur. İlim, fazilet madenidir. Her kim ondan uzak kalırsa habersiz kalır. "İlim senin canındaki ism-i â'zamdır" diyen Şîrvânî'nin bu yorumuyla tasavvuf terminolojisindeki ayn-ı sâbite⁵⁹⁰ kavramına işaret ettiğini düşünmekteyiz. Bu yorumuyla insanın ayn-ı sâbitenin ondaki ilâhî isim olduğunu vurgulayan

⁵⁸⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 20a.

⁵⁸⁹ bk. age. vr. 11b-12b.

⁵⁹⁰ bk. Uludağ, "A'yân-ı Sâbite", 1991, IV: 198-199.

Şîrvânî'nin, İbnü'l-Arabî'nin “ayn-ı sâbite”⁵⁹¹ hakkındaki görüşlerini devam ettirdiği görülmektedir. Buna göre, insanın kendindeki ism-i â'zam ile geçirdiği her ân onun hayatı demektir. Eğer insan bir ânını ilimsiz geçirmişse kendi canına bir ateş düşürmüştür.⁵⁹² Burada Mevlânâ'nın “Bütün ilimlerin cânı budur ki hesap gününde kim olduğunu bilesin” ifadelerinin de aynı mânaya işaret ettiği görülmektedir.⁵⁹³

Şîrvânî'ye göre, bir zerre ilim insanı dalâletten kurtarabildiği gibi bir zerre cehalet onu belalara gark edebilir. İlim “kün” emrindeki “kef” harfinin aslıdır. Küllî ilim de cüz'i ilmin aslıdır. Cüz'i ilim bu dünyanın işleri için gereklidir. Küllî ilim ise Âdem'in canı içindir. Âdem'in canı, Allah'ın ilmine âriftir. Her kim ki ilimden uzaktır, yolunu kaybetmiştir. Cüz'i ilimle yetinen insan ulaktır. Çünkü cehalet, küllî cehennemdir.⁵⁹⁴

Hak ilminden ayrı olan bütün bilgileri cehalet olarak adlandıran Şîrvânî'ye göre cehalet zehir, ilimse hayattır.⁵⁹⁵ Bu bağlamda Hak ilminden bir harf bilen kimseler mânaların sırrının bir olduğunu idrak eder ve müsemmaya yol bulur. Ancak söze takılan kimseler nefsinin hevâsına ilim derler ki bu da onların dünyada Hak ilmine kör, ahirette ise mânadan uzak kalmalarına sebep olur. Çünkü söz ilminin neticesi kin ve gazaptır.⁵⁹⁶ Burada Şîrvânî'nin hâl ehli ile kâl ehli arasındaki farktan bahsettiği görülmektedir.

Şîrvânî'ye göre ilk ilim Âdem'in nasibi olmuştur. Bu ilmin, “ilm-i esmâ”⁵⁹⁷ olduğunu vurgulayan Şîrvânî, Âdem'in bu ilim sayesinde müsemmadan haberdar olduğunu vurgular. Âdemiyet sırrına vâkıf olanlara iki âlemde de üstünlük verildiğini şu mısralarıyla açıklamaktadır:

⁵⁹¹ bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 93.

⁵⁹² bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, vr. 73b.

⁵⁹³ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, III: 207, (b. 2655).

⁵⁹⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, vr. 73b.

⁵⁹⁵ Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Esrâri'l-vudu'*, vr. 22b.

⁵⁹⁶ Seyyid Yahyâ, *İlmu'l-ledunnî*, vr. 113a-113b.

⁵⁹⁷ *Allah, Âdem'e bütün isimleri öğretti.* (Bakara 2/31)

Yarîfûn haberini alan herkes,
Âdem gibi pişvâ ve rehber oldu.
Eğer sen âdemiyyetin sırrından haberdar olursan,
Sana her iki âlemde de efdaliyet nasip olur.
Sen hakîkat deryasının kuşu olursun,
Şerîat ve tarîkatten geçersin,
(...) Tevhîd sırrına agah olursun,
Tecrit ve tefritten nişan bulursun.
Erlerin hâlinden bilgi sahibi olursun,
Hâlin sırrına vâkîf olursun.⁵⁹⁸

O, burada Hz. Âdem'e esmâ ilminin öğretilmesinden bahsederken başka bir eserinde Hz. Âdem ile Hz. Ali arasında irtibat kurar. Daha önce de belirtildiği gibi Şîrvânî, Hz. Ali ile diğer peygamberler arasında bağlantı kurmaktadır. Örnek olarak, “Îsâ yükselirken orada Ali vardı”, “Mûsâ dağda konuşurken orada Ali vardı”, “İbrâhim'in ateşte hatırladığı Ali idi” şeklinde ifadeleri bulunmaktadır. Şîrvânî aynı şekilde Hz. Âdem'in yâd ettiği, ism-i â'zamın sahibi olarak Ali'yi gördüğünden bahseder.⁵⁹⁹ Onun bu görüşlerine bakıldığında, nasıl ki Hz. Muhammed diğer peygamberlerin ilimlerini kendinde cem etmişse Hz. Ali'nin de Hz. Muhammed'den bu ilmi tevarüs ederek aynı hakîkat bilgisine sâhip olduğu düşüncesi ortaya çıkmaktadır.

İbnü'l-Arabî de Âdem'e isimlerin öğretilmesi hususunu yaratılış üzerinden açıklamaktadır. Ona göre, Hak sayısız güzel ismini, o isimlerin hakîkatlerini kuşatan bir varlıkta görmek isteyince âlemi rûhu olmayan bir ceset gibi yarattı. Daha sonra bu hakîkatleri hâiz olan Âdem'i o cesedin rûhu olarak var etti. Bu suretle de Âdem, insan ve halîfe diye adlandırıldı.⁶⁰⁰ Mevlânâ da aynı mânada Allah'ın temiz ve güzel adlarının Âdem'in kalesinden zuhur ettiğini belirtir. Ona göre, “Alleme'l-esmâ” Âdem'in imamıdır.⁶⁰¹

⁵⁹⁸ Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 50b.

⁵⁹⁹ bk. Memmedli, *Azerbaycandan Dünyaya Doğan Güneş*, 2016, 198.

⁶⁰⁰ bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 41.

⁶⁰¹ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, IV: 416, (b. 2969-2970).

Bilindiği üzere sûfiler ilmin üç mertebesinden bahsetmektedirler. Kur'ân kaynaklı olan bu mertebeler “ilme’l-yakin, ayne’l-yakin ve hakke’l-yakin”dir. Onlara göre, *Hayır, kesin olarak bir bilseniz* (Tekâsür 102/5) âyetinde geçen “kesin bilgi” ilme’l-yakin, *Yine andolsun, onu gözünüzle kesin olarak göreceksiniz* (Tekâsür 102/7) âyetinde geçen “kesin olarak görmek” ifadesi ayne’l-yakin, *O şüphesiz kesin bir gerçektir* (Hakka 69/51) âyetinde geçen “kesin gerçek” ise hakke’l-yakin mertebesidir.⁶⁰²

İlk dönem sûfilerine göre ilme’l-yakin mücahede, ayne’l-yakin ünsiyet, hakke’l-yakin ise müşâhede iledir. Bunlardan ilki genel, ikincisi hususî, üçüncüsü ise özelin de özeldir.⁶⁰³

İbnü’l-Arabî’nin de üç tür ilimden bahsettiği görülmektedir. Ona göre ilmin ilk mertebesi akıl ilmidir. Bu ilim delilleri öğrenmekle kazanılan ilimdir. Bu sebepten, nazari veya teorik ilim hakkında “Bir kısmı doğru, bir kısmı yanlış” denilmiştir. İkinci ilim mertebesi haller ilmidir. Bu ilim sadece yaşamak ve tatmak yoluyla elde edilebilir. Dolayısıyla akılcı kişi onu öğrenemez ve bu hususta ortaya delil koyamaz. Ancak bu ilim sahiplerinin şüpheleri de kendi cinsindendir. Örnek olarak, tatma duyusuna acı safra baskın gelen kimse balı tattığında onu acı hisseder. Halbuki bal tatlıdır. Üçüncü ilim ise sır ilmidir. Aklın üzerinde olan bu ilim, Rûhu’l-kudüsün sırı üflediği ilimdir. Peygamberler ve velîler bu ilme tahsis edilmişlerdir.⁶⁰⁴

Şîrvânî’nin gelenekten farklı olarak altılı tasnif kullandığı ancak eserlerinde bunlardan ilk üçü üzerinde daha çok durduğu görülmektedir. Bu mertebeler sırasıyla isme’l-yakin, resme’l-yakin, ilme’l-yakin, ayne’l-yakin, hakke’l-yakin, hakikat-i hakke’l-yakin şeklindedir.⁶⁰⁵ Görüldüğü gibi Şîrvânî yakınlık mertebelerine farklı bir bakış açısı getirmekte ve ilme’l-yakin mertebesinin zor elde

⁶⁰² bk. İlhan Kutluer, “İlim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2000, XXII: 109-114.

⁶⁰³ bk. Hücvîrî, *Keşfu’l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, 2014, 439.

⁶⁰⁴ bk. İbn ‘Arabî, *Fütuhât*, 2008, 1: 74.

⁶⁰⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrâr*, vr. 16a.

edilen bir merteye olduğunu kendi sistematığında ifade etmektedir. Onun bu tasnifini daha iyi anlamak için eserlerinde sıkça üzerinde durduğu yetmiş makama değinmek yerinde olacaktır. Şîrvânî şerîat, tarîkat ve hakîkat ilimlerinin her birinin kendi içinde yirmi bir makamdan oluştuğunu belirtir. Ona göre, şerîat erkân ile, tarîkat kalp ile, hakîkat ise sır ile amel etmeyi gerektirir. Bu bağlamda şerîat, tarîkat ve hakîkat ilimlerinin her birinin kendisinin, ilimlerinin ve makamlarının esasları vardır. Şîrvânî şerîat ve tarîkat ilimlerini detaylı şekilde ele alsa da hakîkat ilminin makamlarından bahsetmemektedir. Ona göre, şerîat mâdeninin esasları iman, tasdik, mârifet, muhabbet, minnet, mücâhede, aşktır. Şerîat *ilminin* mâdeninin esasları kelime-i şهادet, namaz, zekât, hac, oruç, gusül ve helâl talep etmektir. Şerîatte *makamın* mâdeninin esasları ise fevz ve kahr, ibret ve gayret, siyânet ve zamir, taharet ve zahir, saadet ve şeref, rubûbiyet ve zühd, devlet ve zillettir. Bunlar toplamda yirmi bir etmektedir. Tarîkatin mâdeninin esasları fuad, zamir, gılaflık, kalp, şeffaflık, hubb, lübdür. Tarîkat *ilimlerinin* mâdeninin esasları tevhîd, iman, İslam, taahhüt, din ve ikrar'dır. Tarîkat *makamlarının* mâdeninin esasları ise fâka ve fakr, şükür, istiğfar, muhabbet, halvet, heybet ve mârifettir. Bu makamlar da toplamda yirmi bir etmektedir. Şîrvânî hakîkat makamlarıyla ilgili ise detaylı bilgi vermemekle birlikte hakîkat ilmine erişen kimsenin sır mîrâcını yaptığını beyan eder. O, ilgili bölümde, sırda dört nehrin mevcut olduğundan, her nehrin başında bir ağaç olduğundan, ağacın makam olarak adlandırılan yedi dalı olduğundan bahseder. Buna göre, her makamda bir kuş oturarak Hakk'ı zikreder. O, her ilmin içinde bulunan makamların toplamda altmış üç ettiğini, geriye kalan yedi makamın ise rûhânî makam olduğunu vurgular.⁶⁰⁶ Belirtmek gerekir ki Şîrvânî'nin nehir ve ağaç sembolleri daha sonra kalple ilgili görüşlerinde detaylarıyla değerlendirilecektir.

Yeniden Şîrvânî'nin yakın tasnifine dönülecek olursa ona göre ancak bu yetmiş makamın ilmi öğrenilip amel edildiği takdirde kişi ilme'l-yakine ulaşır. Burada da Allah'ı görüyormuş gibi ibadet ederse ayne'l-yakin hasıl olur.⁶⁰⁷

⁶⁰⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 16b-17a.

⁶⁰⁷ bk. age. vr. 16a.

Başka bir yerde Şîrvânî isme'l-yakin ile resme'l-yakinin avamlar için, ilme'l-yakinin evliyâ için, ayne'l-yakinin enbiyâ için, hakikat-i hakke'l-yakinin ise Hz. Muhammed için olduğunu belirtir.⁶⁰⁸ Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi Şîrvânî eserlerinde gelenekte olduğu gibi ilme'l-yakin, ayne'l-yakin ve hakke'l-yakinin üzerinde daha çok durmaktadır.

Şîrvânî'ye, "İlme'l-yakin ve ayne'l-yakin nedir ki ondan hakke'l-yakin hasıl olur?" sorusu sorulduğunda, "Sormakla sorular cevap bulmaz. Soruların cevapları hâl yolundadır. Bu da zevk iledir; söz ile değildir" şeklinde cevap verir ve ilmin üç mertebesinden bahseder. Bunlardan birincisi *ilme'l-yakin*dir. Şîrvânî bu mertebeyi gayb ilmine tâlip olmak şeklinde ifade eder. Ona göre eğer bir kimsenin gayesi, gayb ilmi olursa ve nefsinin ilminden uzaklaşarak Çin'de bile olsa vasıtalardan ayne'l-yakin mertebesine ulaşır. İlme'l-yakin, beyân ilmidir. Bu ilim insana din yolunda ve irfana ulaşmada yardım eder. Kendisinde ilme'l-yakinin galip olduğu insan *ayne'l-yakin* mertebesini idrak etmeye başlar. Ayne'l-yakin gözle görerek emin olmaktır. Ona göre, kendi gözüyle gören insan kendinden kurtulur. Bu mertebede perde yırtılır; her şeyin özü kabuksuz görülür. Nakışların içinde Nakkâş'ın hüsnü kendini gösterir. Bunları gören göz, can gözüdür. His gözü hayvana ait gözdür ve asla Cânân'ı göremez. Can gözüyle Cânân'ın yüzü görülür. Daha sonra insan *hakke'l-yakin* mertebesine ulaşır. Burada sırrın sırrının esrârı gizlidir. Kendi varlığı kalmayan insana arş ve kürsî bahşedilir. Bu kimsenin kalbine yücelik verilir ve bu kalbe hazretten başka kimse sığmaz. Burada O, sen olursun sen de O olur. Kâmilin mükemmelleşmesi bu mertebede gerçekleşir.⁶⁰⁹ Bu bağlamda onun ilmin mertebeleriyle ilgili görüşlerinin tasavvuf geleneğiyle paralellik arz ettiği görülmektedir.

Hak ilminin sonu olmadığını özellikle vurgulayan Şîrvânî, peygamberlerin ve velîlerin kalplerinin hayretle dolduğunu ancak ilmin nihâyetine varamayarak âcizliklerini idrak ettiklerini belirtir. Ona göre, nihâyette görülen insanın bu ilmin

⁶⁰⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 66b.

⁶⁰⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 92a-95a.

sonsuzluğu karşısındaki cehaletidir. Çünkü Hak'tan başka kimsenin Hak'tan haberi yoktur.⁶¹⁰

Görüldüğü gibi Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, ilmin zıddı olarak ifade ettiği cehalet kavramını da iki farklı mânada kullanmaktadır. Bunlardan ilki insanın nefsinin ilmine tapması, tekebbür etmesi neticesinde meydana gelen cehalettir. Diğeri ise nefsinden arındıktan sonra idrak ettiği cehaletidir. Birincisinde her şeyi bildiğini iddia eden insan profili, ikincisinde ise ne kadar öğrenirse öğrensin ilmin sonunun olmadığını idrak eden insan profili vardır.

Şîrvânî'nin eserlerinde kastettiği ilim ise, başta da belirttiğimiz üzere, Hakk'ın ilminin nihâyeti olmadığını anlayan ve bu ilim karşısında kendi aczini idrak edenlerin ilmidir. Çünkü bu ilim, tevhîd ilmidir. Şîrvânî'nin bu ilmi tahsil etmek için mutlaka ibadetlere ihtimam gösterilmesi gerektiği üzerinde durduğu görülmektedir.

4.2. Tasavvufta Zâhir ve Bâtın Birlikteliği

Buraya kadar Şîrvânî'nin tasavvufta nihâi gaye olarak gördüğü tevhîd ilminden ve bu ilmi öğretme makamı olarak Hz. Peygamber'in vârisi olan Hz. Ali'den bahsedildi. Bu bölümde ise, onun tasavvufta esas olarak gördüğü ibadetlerle ilgili görüşleri ele alınacaktır.

Şîrvânî'nin görüşleri incelendiğinde onun ibadetlerin zâhirine olduğu kadar bâtınına da önem verdiği dikkat çekmektedir. Görüleceği üzere, Şîrvânî'nin bu hususta sâliki uyardığı, sadece zâhirî amellerin veya sadece bâtınî ibadetlerin yeterli olmadığını, hatta bunların insanı doğru yoldan uzaklaştırabileceğini vurguladığı görülmektedir.

Bu bölümde, onun ibadetlere zâhir ve bâtın birlikteliği açısından yüklediği anlam ele alınacaktır. Daha sonra ise, bu ibadetlerle sâlikin erişmesi gereken tevhîd ilmine

⁶¹⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 32a.

bir mürşid eşliğinde nasıl ulaşacağı Şîrvânî'nin eğitim metodu bağlamında daha detaylı şekilde değerlendirilecektir.

Sözlükte, “boyun eğme, kulluk, tapınma” anlamlarına gelen ibadet kelimesi, İslâmî literatürde ubûdiyet kavramı ile paralel şekilde ele alınmaktadır. Buna göre, ubûdiyet “Allah’ın yaptıklarından memnun olmak”, ibadet ise, “O’nun razı olacağı işler yapmak”tır. Tasavvufî kaynaklarda ubûdiyet kısmı üzerinde daha çok durulduğu görülür.⁶¹¹

Eserlerine bakıldığında Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin zâhir ve bâtın birlikteliğini hep muhafaza ettiği görülmektedir. O, hakîkatın önemi üzerinde durmakta, ancak şerîate ciddi bir şekilde uyulmadıktan sonra hakikat yolcusu olunamayacağını da altını çizmektedir. Onun bu görüşlerinin sûfilerin görüşleriyle örtüştüğü görülmektedir. Örnek olarak İbnü'l-Arabî'ye göre, kul, herhangi bir şey nedeniyle Allah’a ibadet ederse, onun kulluk ettiği şey Allah değildir; bilakis talep ettiği. Dolayısıyla ibadetler Allah’a kulluk için yapılmalı ve araya başka bir “neden” girmemelidir.⁶¹² Mevlânâ da “İmdi ben ameller işledim deme. O arazlardan elde edileni göster” ifadeleriyle ibadetten maksadın Hakk’a kulluk olduğunu vurgulamaktadır.⁶¹³

Bu bağlamda Şîrvânî'nin ibadetlere yüklediği mânaların zâhir ve bâtın birlikteliğini koruyacak şekilde olduğu görülmektedir. Ona göre yukarıda bahsi geçen yetmiş makama kadem koyabilmek için Allah’ın emrettiklerine yapışmak gerekir.⁶¹⁴

Bu bölümde, Şîrvânî'nin ibadet kısmında üzerinde sıkça durduğu Kur’ân-ı Kerîm ve hadisler, namaz, oruç, zekât, hac, salavât gibi hususlarda görüşlerine yer verilecektir.

⁶¹¹ bk. Mustafa Sinanoğlu, “İbâdet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1999, XIX: 233-235.

⁶¹² bk. İbn ‘Arabî, *Fütuhât*, 2008, 2: 49.

⁶¹³ bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 3: 268, (b. 952).

⁶¹⁴ bk. age. 114.

4.2.1. Kur'ân ve Hadis

Öncelikle şunu vurgulamak gerekir ki Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî bütün eserlerinde herhangi bir konuyla ilgili kendi görüşlerine yer verdikten sonra bunu hemen bir âyete ve hadise dayandırarak “Sözümü Kur'ân'dan oku” veya “Bunu Yaradan Kur'ân'da haber vermiştir, şimdi Ahmed'in sözüyle bağlantı kur. Bundan başka yol yoktur, bil”⁶¹⁵ şeklinde ifadeler kullanmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere, Şîrvânî görüşlerini Kur'ân'a ve Hz. Muhammed'in sözlerine dayandırmaktadır. Şîrvânî, hakikat ilmine vâkıf olmada bundan başka yol tanımamaktadır. Ona göre, bir ilim açıklandığında onun doğru olup olmadığının ölçüsü Kur'ân ve hadistir. Böyle olmayan bir hâl temiz değildir; bu düşüncenin yolu fesattır. Kur'ân ile uyum içinde olmayan herhangi bir söz eğridir; ondan daima tehlike meydana gelir.⁶¹⁶

Şîrvânî, Kur'ân'ın mahlûk olmadığına altını özellikle çizmektedir. Ona göre, Kur'ân'da Hakk'ın cemâlini görmeyen kimseler, O'nun vuslat gülistanından gül koparmamıştır.⁶¹⁷ Onun bu yorumunun Hz. Câfer es-Sâdık'ın şu sözleriyle benzerlik gösterdiği de görülmektedir: “Hak Teâlâ ilâhî kelâmında tecellî buyurmuş ve âşikâr olmuştur. Fakat halk, basiretsizlik eseri O'nu müşâhededen âcizdirler ve basiret gözleri O'nu görmemektedir.”⁶¹⁸

Bilindiği üzere, kelâm ilminin teşekkül etmesiyle birlikte Allah'ın sıfatlarının kadim olup olmadığı gibi konular tartışılmaya başlanmış, kelâm sıfatının kadim olmadığı, dolayısıyla da Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın kelâmı olmakla birlikte hâdis olduğu şeklinde bir kanaate varılmıştır. Bu görüşü benimseyen sınırlı bir grubun varlığı XI. yüzyıla kadar devam etmiştir. Daha sonra ise Kur'ân'ın mahluk olmadığı konusunda büyük oranda görüş birliği sağlanmıştır.⁶¹⁹

⁶¹⁵ Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 82b.

⁶¹⁶ bk. age. vr. 81b-82a.

⁶¹⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 69b.

⁶¹⁸ İsmâil Rüşûhî Ankaravî, *Mesnevî'nin Sırrı: Dîbâce ve İlk 18 Beyit Şerhi*, haz. Semih Ceyhan, Mustafa Topatan, (İstanbul: Hayy Kitap, 2008), 170.

⁶¹⁹ bk. Tahsin Görgün, “Kur'ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2002, XXVI: 388-389.

Şîrvânî'nin yukarıda belirtilen ifadelerinden onun da Kur'ân'ı asla mahlûk olarak görmediği bilakis onda Hakk'ın cemâlini göremeyenlerin böyle düşündüğünü vurguladığı görülmektedir. O aynı zamanda Hz. Muhammed'den gelen her sözün kaynağını Kur'ân olarak göstermekte ve bunun böyle bilinmesini istemektedir. Çünkü Kur'ân bütünüyle bu kalbe inmiştir ve o kalp âlemlere şifâdır.⁶²⁰ Şîrvânî'nin bu yorumu da dikkat çekicidir. O, sadece Kur'ân'da mevcut olan âyetlerin sayısıyla iktifa etmemekte ve Hz. Muhammed'den gelen her sözün Kur'ân'daki âyetler hükmünde olduğunu vurgulamaktadır. Onun bu görüşünden, bir mümin Kur'ân'da mevcut olan âyetlere nasıl ihtimam gösteriyorsa, hadis kavramıyla ifade edilen Hz. Muhammed'in sözlerine de aynı ihtimamı göstermesi gerektiğini vurguladığı anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Arabî'nin, “Ümmetinden kendisine yetişmemiş olanlardan Allah'ın elçisini (s.a.v) görmek isteyen Kur'ân'a bakmalıdır. Kur'ân'a bakmak ile Peygamber'e bakmak arasında herhangi bir fark yoktur. Adeta Kur'ân, adına Abdullah oğlu Muhammed denilen bir ceset sureti meydana getirmiştir.” sözleri bu bağlamda değerlendirildiğinde aralarındaki benzerlik dikkat çekmektedir.⁶²¹ Şîrvânî de Kur'ân-ı Kerîm'i “Zikre'l-Hakîm” adlandırarak Kur'ân'ın insanları doğru yola götürmek gibi vazifesi olduğunu söyleyerek Hz. Muhammed ile arasında bir bağlantı kurar. Buna göre Hz. Peygamber, Kur'ân ile şereflenmiştir ve tıpkı Kur'ân gibi o da Hâdî'dir, dalâletten alıp hidâyete götürür.⁶²² Şîrvânî'ye göre, her kim Kur'ân'ın mânasını bilmek isterse onu kalp levhinden okumalıdır. Kur'ân'ın bütün mânaları kalptedir. Her kim kalbinin kapılarını açarsa bu mânaları okur.⁶²³

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin birçok âyetin işârî tefsirini yaptığı da görülmektedir. Sözlükte, “bir nesneyi gösterme, bir anlamı üstü kapalı şekilde ifade etme” anlamına gelen işaret, tasavvufta, “keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mâna” anlamına gelmektedir. Buna göre, Kur'ân-ı Kerîm'in âyetlerinin bâtînî mânalarının keşf yoluyla bilinmesi ve

⁶²⁰ Seyyid Yahyâ, *Risâle-i Etvâri 'l-kulûb*, vr. 105b.

⁶²¹ bk. el-Hakîm, *İbnü 'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 428.

⁶²² bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü 't-tâlibîn*, vr. 1b.

⁶²³ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 45a.

yorumlanması işârî tefsir adlandırılmaktadır. Keşfi, bilgi alma yöntemi olarak kabul eden sûfîlerin işârî tefsirleri sıkça kullandıkları görülmektedir.⁶²⁴

Çalışmamız boyunca Şîrvânî tarafından yapılan âyetlerin tefsirlerine yer verilecektir. Ancak burada örnek olarak Fâtîha sûresinden *Bizi doğru yola yönelt* (Fâtîha 1/6) âyeti ile İhlâs sûresine yaptığı tefsir verilecektir.

Şîrvânî, kendisine “Nasıl olur da enbiya ve evliyâ bu âyeti okuyarak hidâyet dilerler. Onlar doğru yolda değil midir?” şeklinde gelen soru üzerine bu âyeti tefsîr ettiğini beyân ederek zâhirî ve bâtinî yönü ile konuyu ele almaktadır. Ona göre zâhirî yönü ile bu bir duadır ve Allah’tan “Bizi bu yolda sâbit kadem et” niyazında bulunmaktır. Allah’a “Beni kalbinde riya ve şirk bulunmayanların, Senin yolunda sadık olanların yoluna ilet” diye yalvarmaktır. Çünkü kalbinde zerre kadar şüphe ve riya olan doğru yolu bulmamış demektir. Bâtinî yönüyle ise Allah’a “Bize evveli ve sonu aynı olan doğru yolu göster” niyazıdır. Yani Allah o kimselere öyle bir nûr bahşeder ki onlar her şeyi O’nun nûruyla görürler. Allah’ın tecellîleri sonsuzdur ve hiçbirini birbirine benzemez. Bu tecellîlerin evveli de sonu da Hak’tır. Her farklı tecellîde tek olan Hakk’ı görmek bu kimselere nasip olur.⁶²⁵

Şîrvânî, İhlâs sûresini ise şu sözlerle yorumlamaktadır:

Ey Ahad, Bir’sin, eşin benzerin yoktur. Bu sebepten Zâtın hakkında Samed sözü söylenmiştir. Rezzak sıfatın ondan hasıl olmuştur. O senin tevhîd sırrını beyân etmiştir. Herkes O’na muhtaçtır, O ise ihtiyaçsızdır. Rızkı kuluna ulaştırır; yardıma, vesileye, vasıtaya muhtaç değildir. Halk ettiklerini yedirir, içirir. Kendisi ise yemekten içmekten münezzehdir. Zâtının benzeri yoktur. Samed, Hakk’ın zâtının sıfatlarından olduğu için biz onunla kâim olduk, Samed ise Hak ile kâim olmuştur. Samed ihtiyaçsız ve ganîdir. Onun Ganî oluşu miktardan, kusurdan münezzehdir. O Hayy ve Bâkîdir, biz O’na muhtacız. Biz hepimiz değişiklik ve fenâ âletleriyiz. O ise fenâ ve yokluktan münezzehdir. Fenâ bize layıktır, bizim canımız o Sultanımıza kurbandır. O ebedi bekâ sahibidir, varlığı daimidir. Onun varlığı pâk zâtındandır. Akıl ve aklı bilgiler onun yanında bir zerredir. Herkes onun celâli karşısında âcizdir. Kimsenin O’nu idrak etmeye gücü yetmez. Onun zâtının sırrını yalnızca O

⁶²⁴ bk. Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2001, XXIII: 424-428.

⁶²⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Rumûzü’l-İşârât*, vr. 26b-27a.

bilir. Âlemde yalnız ve yalnız O vardır. Enbiyâ ve evliyânın ruhları O'nun zâtını bilmede âciz kalmışlardır.⁶²⁶

Sonuç olarak, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî eserlerinde yaptığı her yorumu Kur'ân-ı Kerîm'e ve Hz. Muhammed'in sözlerine dayandırmaktadır. Ona göre bu iki kaynakla bağdaşmayan her kelâm fâsittir; eğridir. Hz. Muhammed'in sözlerinin Kur'ân olduğunu belirten Şîrvânî'ye göre insan kendi kalbini arındırarak Kur'ân'ın mânasını oradan okuyabilir.

4.2.2. Namaz

Bu bölümde, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin namazla ilgili görüşlerine geçmeden önce onun şerîate bakış açısı değerlendirilecektir. Ona göre mânânın özü şerîattir ancak avam ve er kimselerin gözünde şerîat kavramı fark arz etmektedir. Avam için şerîat rûsûmdur, şekildir. Hakîkî şerîat ise er kimselerin hasıdır ki onlar özü kabuktan ayırmışlardır. Her kim şerîatın özünden haberdar olursa Onun sırlarını görebilir.⁶²⁷ Şîrvânî'nin bu yorumunu paylaşmaktan maksat, onun namazı yorumlarken de avamın ve erlerin nazarında her hareketin anlamını ayrı ayrı belirtmesidir. Böyle bir ayrımı İbnü'l-Arabî'de de görmek mümkündür. Ona göre, ameller iki kısımdır. Bunlar beden ve kalp amelleridir. Beden amellerinde sene dikkate alınsa da kalp amellerinde dikkate alınmaz. Zira manevi amel, zamanın hükmünün dışındadır.⁶²⁸

Şîrvânî konuya öncelikle niyetin önemini vurgulayarak başlamaktadır. Onun nazarında niyet, zâhir ehline göre bir şeyi kastetmektir. Herhangi bir işe niyetsiz başlayarak ameli icra etmek olmaz. Çünkü niyet asıldır, amel ise fûrûdur. *Ameller niyetlere göredir*⁶²⁹ hadisi gereğince asıl olmadan fûrûnun geçerliliği yoktur. Fakr ehline göre ise, sâlikin niyeti, yüzünü Dost'un yüzüne çevirmesi ve beynini bütün

⁶²⁶ Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 58b-59a.

⁶²⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, vr. 78b-79a.

⁶²⁸ bk. İbn 'Arabî, *Fütûhat*, 2008, 5: 24.

⁶²⁹ *Ameller niyete göredir. Herkes için sadece niyet ettiği şeyin karşılığı vardır. Dolayısıyla kimin hicreti Allah (cc) ve Rasulü içinse, onun hicreti Allah'a ve Rasulü'nedir. Kimin hicreti elde edeceği bir dünyalık veya evleneceği bir kadından dolayı ise, onun hicreti de ne için hicret etmişse onadır.* (Buhârî, Eymân ve'n-Nuzûr, 23).

beşerî düşüncelerden temizlemesidir. Eğer bir kimsede nefsânî ve beşerî davranışlardan bir zerre kalmış olursa o niyet kabul olmaz. *Müminin niyeti amelinden hayırlıdır*⁶³⁰ hadisini bu hususta örnek gösteren Şîrvânî'ye göre niyetsiz amel sâbit olmaz.⁶³¹

İbnü'l-Arabî de benzer şekilde niyetin amellerdeki öneminden bahsederken, kul namaz kıldığında bir gaflet gerçekleşirse niyetinin onu telâfi edeceğini belirtir. O, konuyla ilişkili olarak “niyet varsa namaz tamdır” ifadelerine yer vermektedir.⁶³² Buna göre, niyet ile yapılan amel tamamlanmış ameldir.

Daha sonra abdestten bahseden Şîrvânî, öncelikle zâhir ve bâtın ehlinin nazarında suyun ne anlama geldiğini beyân etmektedir. Zâhir ehline göre su, temizleyicidir. Cenâbet gibi bir hâl ortaya çıktığında su ile refedilebilir. Bâtın ehline göre ise su, Allah'ın kutsiyet deryasından bahşettiği riyâzet ve nedâmet suyudur. Onunla guslederek başını ve bedenini nefsânî ve şeytânî cenâbetten, şehvânî arzu ve isteklerden temizlemek gerekir. Bundan sonra farz olan gusûl yerine getirilir ki farz olan namaz Hakk katında kabul edilsin.⁶³³ Ayrıca o, zâhir abdestinin suyunun şerîat suyu, bâtın abdestinin suyunun ise tevbe, telkin ve tarîkat sülûku olduğunu vurgular. O, bâtın abdesti hususunda organların ihanet edebileceğinden bahsederek, kibir, kin, dedikodu, iftira, yalan gibi hoş karşılanmayan davranışlarla abdestin bozulabileceğini, o zaman hemen tevbe suyuyla yıkanılması gerektiğini vurgular.⁶³⁴

Abdest, zâhir ehline göre bedeni temiz su ile pâk etmektir. Çünkü bu olmadan namaz kılmak, Kur'ân okumak ve hacda tavaf etmek mümkün değildir. Bâtın ehline göre, niyaz suyu ile gusletmek, riyâzet kürsüsünde yanıp erimek, nefsin vesveselerinden arınmak, şeytânî ve nefsânî isteklere galip gelmek, rûhânî ve mâna âlemlerinden çeşitli lezzetler elde etmektir. Bu şekilde kâmil abdest elde edilmedikçe hakîkî olarak hiçbir ibadet hasıl olmaz.⁶³⁵

⁶³⁰ *Müminin niyeti, amelinden daha hayırlıdır.* (Rebî' b. Habîb, Müsned, 1).

⁶³¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Esrâri'l-vudu'*, vr. 18b.

⁶³² bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 4: 204.

⁶³³ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Esrâri'l-vudu'*, vr. 18a.

⁶³⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 22b.

⁶³⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Esrâri'l-vudu'*, vr. 18b.

İbnü'l-Arabî'nin de eserinde öncelikle abdestin zâhirî boyutlarından bahsettiği, daha sonra da bâtinî yorumlarına geçtiği görülmektedir. Ona göre, Allah her maddî şekle manevî bir rûh vermiştir. Dolayısıyla her şeklin bir hakîkatî vardır. Bu bağlamda, abdest alırken ağza su almak, bâtinî “lâ ilâhe illallah” demektir. Buruna su çekip sümkürmek, kibrinden kulluğa inmektir. Çünkü burun, kibri temsil etmektedir. Buruna su çekmek ise kulluğu idrak ile kibri içten çıkarmaktır. Yüzü yıkamak bâtinî, Allah'tan utanma ve murâkabedir. Allah'ın sınırlarını geçmemektir. Çünkü yüzün sınırları, bâtinî şerîatın sınırlarıdır. İnsan utanmayı gözüne götürdüğü gibi kulaklarına da götürmelidir ki kulakları yıkamanın mânâsı da budur. Çünkü Allah'ın yasaklarına göz yummak gibi, helâl kılmadığı şeyleri, dedikoduyu dinlemek de kulakların uzak durması gerektiği şeydir.⁶³⁶

Mevlânâ da zâhirî abdestin kişinin dışındaki pislikleri temizlediğini belirttikten sonra içteki pisliklerin gözyaşı ile temizleneceğini vurgular. Ona göre, hakîkî temizlik, dışın olduğu kadar için de temizlenmesi demektir.⁶³⁷

Şirvânî, taharet ile meşgul olurken şu âyetleri akılda tutmayı tavsiye etmektedir:

Ne zaman temizliğe başlarsan *O gün bazı yüzler ağarır, bazıları kararır* (Âl-i İmrân 3/106) âyetinin tehdidinden kork. *Yüzünüzü yıkayın* (Mâide 5/6) âyeti gereğince yüzünü yıka. *Kitabı sağ taraftan verilen* (İnşikak 84/7) âyetini düşünerek ellerini yıka. *Perçemlerinden ve ayaklarından yakalanırlar* (Rahmân 55/41) âyetinden endişe ederek ayaklarını yıka. Eğer bir kul temizliğini bu şekilde yaparsa azaplardan kurtulur.⁶³⁸

Şirvânî, namaz vaktinden bahsederken, zâhir ehline göre vaktin, namaz vakitlerini öğrenmek, bâtin ehline göre ise Hakk'ın cemâl tecellîlerini aramak olduğunu belirtmektedir. Ona göre namaz mekânı, zâhir ehli nazarında hiçbir necaset bulunmayan yerdir. Bâtin ehli nazarında ise, rubûbiyet için sırrın paklığını aramak, sırrını Hak'tan bilmek, Hakk'ı görmeyi arzulamak ve bundan başka her şeyi

⁶³⁶ bk. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyatı, 1998), 182-183.

⁶³⁷ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, III: 298, (b. 2093-2094).

⁶³⁸ Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 45b-46a.

beyninden silmektir ki temiz mekân ortaya çıksın. Bu namazın kiblesi Dost'un yüzü olur. Hz. Ali'nin "Görmediğim Rabb'e ibadet etmem" ifadesi bu hâli anlatmaktadır. Zâhir ehli kibleyi, yüzünü Kâbe'ye çevirmek olarak görür, bâtın ehli ise kalpte Allah'tan başka bir varlığın kalmaması olarak görür. Çünkü bu suretle *Kalp huzuru olmadan namaz olmaz* hadisi tecellî eder. Böyle olmayan namaz yorgunluktan başka bir şey değildir.⁶³⁹

Şîrvânî'ye göre namazdaki kıyam, zâhir ehli nazarında ayakta durmaktır. Bâtın ehline göre, kullukta dürüst olmak ve Hak ile meşgul olmaktır. Tekbir getirmek ise zâhir ehline göre yemekten, içmekten ve konuşmaktan kesilmek anlamına gelirken, bâtın ehline göre Allahu Ekber diyerek dünya ve onun içindekilerden ayrılmaktır. Çünkü Hak'tan gayri her şeyden ayrılmadıkça tekbirin hakîkati ortaya çıkmaz.⁶⁴⁰

Şîrvânî namazda Fâtiha sûresinin okunması hakkında şu ifadelere yer vermektedir:

Ey azizim, Allah Fâtihatü'l-kitâbın hakîkati hakkında bilgilerini artırsın. Bil ki bazı zâhir ehline göre Fâtiha hamd sûresidir ki onsuz kılınan namaz sahih değildir. Şâfi'nin (r.a) görüşü nebevî hadis olan "Fâtahasız namaz bâtıldır" hükmüne dayanır. Fakirlere göre Dost'u müşâhede hâlinde zikretmek, mükâşefede Hâlık'a sena etmek ve muayenede temcîd ile yüceltmektir. Böyle yaparsan, Fâtihatü'l-kitâbı kavrar ve onun özellikleri ile sıfatlanırsın. Hz. Ali'nin hilâfeti döneminde bir kişi hırsızlık yapmış ve Hz. Ali elinin kesilmesini emretmişti. O hırsız emre itaat etmiş ve kesilmiş elini alıp giderken Şâh-ı merdân'a çeşitli methiyeler söylemekteydi. Bunu duyan Hz. Ali adamı yanına çağırarak Fâtiha okumuş ve kesik eli yerine yapıştırmıştır. Eğer sen de bu halden küçük bir kısmını yaşarsan Fâtiha'nın hakîkatini kavramış olursun.⁶⁴¹

İbnü'l-Arabî de aynı şekilde Fâtiha sûresinin yedi âyetten oluşmasının, onun tek başına namazda okunması için yeterli olacağını belirtir. Buna göre, insan nasıl zâhirde yedi şavtta tavaf ederse, bâtında da bu yedi âyet ile yani yedi şavt ile namazı meydana getirir. Böylece maksat hasıl olur.⁶⁴²

⁶³⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Esrâri'l-vudu'*, vr. 19b-20a.

⁶⁴⁰ bk. age. vr. 20a.

⁶⁴¹ bk. age. vr. 20b-21a.

⁶⁴² bk. İbn 'Arabî, *Fütihat*, 2008, 5: 362.

Şîrvânî'ye göre rükû, zahir ehlince, namazda eğilerek durmaktır. Bâtın ehlince Hak'tan başkasının karşısında eğilmemek demektir. Zâhir ehline göre secde başını yere koymak, bâtın ehline göre secde edilenden başka bir kimsenin kalmaması, benlikten sıyrılmak demektir. Burada *Secde et ve yaklaş* (Alak 96/115) sırrı tecellî eder. İtidâl, zâhir ehline göre secdeden kalkmamak sonra ara vererek tekrar secdeye gitmektir. Bâtın ehline göre ise, secdede vücûdun fena bulması, sonra fenâdan çıkıp tekrar fenâyâ ermesidir. Fenâ ve bekânın hakikatini bilen kimse, secde ve itidâlin de anlamını idrak eder. Teşehhüd ise zâhir ehline göre iki secdeden sonra oturarak ettehiyyatü'yü okumaktır. Bâtın ehline göre, orada sükûn bularak Hakk'ı duymak, onunla konuşmak, onun inâyetine erişmek için Kitâbü'l-yemin'i okumaktır. Namazın sonunda selâm vermek zâhir ehlince namazdan çıkmak anlamına gelirken, bâtın ehline göre dünya ve ahiretten çıkmaktır. Tâ ki selâmet hasıl olsun. Bu tertiple kılınan namaz insanı *Namaz müminin mîrâcıdır*⁶⁴³ hakikatine yükseltir.⁶⁴⁴

Mevlânâ'nın, "Şu toprak bedenden kurtulmadıkça yani nefis duvarından taşları koparıp atmadıkça zemine yaklaşıp secde etmek mümkün değildir. Nefis duvarının boyu yüksek iken boyun eğmeye engel olur, *Secde et ve yaklaş* (Alak 96/19) âyeti tecellî etmez" ifadeleri⁶⁴⁵ Şîrvânî'nin yorumu ile benzerlik göstermektedir.

Namaz hususunda Şîrvânî'nin şerîat ve tarîkat namazları ayrımından bahsettiği de görülmektedir. Buna göre şerîat namazının delili *Ey iman edenler! Namazlara ve özellikle orta namaza dikkat edin* (Bakara 2/238) âyetidir. Şerîat namazı muvakkattir. Her gün beş kere kılınır. Riyadan ve kibirden uzak durarak, imama uyarak, Kâbe'ye yönelip câmide cemaatle birlikte kılınması da sünnettir. Ancak tarîkat namazı ise müebbettir. Onun mescidi kalptir. Cemaati ise, bâtında Hakk'ı zikreden bâtın kuvvetlerin toplamıdır. İmâmı fuaddaki şevktir. Kiblesi ahâdiyetin huzûru, Hakk'ın veçhidir ki gerçek kible de budur. Kalp ve rûh dâimî olarak bu namaz ile meşguldür. Bu iki namaz birbiriyle birleştiğinde ise adına salât-ı tâmme denir ki ecir kurbîyet âleminde çok büyüktür.⁶⁴⁶

⁶⁴³ *Namaz müminin mîrâcıdır*. (el-Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, 1/497; el-Âlûsî, 6/361).

⁶⁴⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Esrâri'l-vudu'*, vr. 21a-21b.

⁶⁴⁵ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, II: 194, (b. 1210-1216).

⁶⁴⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 22b-23b.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî secde konusunda kalem ve levh arasında geçen şu kıssayı da anlatmaktadır:

Allah levhi kızıl yakuttan, kalemi ise yeşil zebercetten yarattı. Kalem, “Levh ne kadar da güzel! Ancak o kızıl yakuttan yaratılmış olsa da ben ondan daha güzelim” dedi. Bunu her ne kadar edeple söylese de sözlerinde tekebbür vardı. Hak Teâla heybeti ile kaleme nazar edince kalem korkusundan secde etti. Kalemin ucundan nûr çıktı ve Elif oldu. Elif’e doğruluk, yalnızlık, ihtiyaçsızlık ve yükseklik kerameti verildi. Kalem Allah’a bir kere secde etti ve Allah ona bu kadar nimet verdi. Sen de ihlas ile itaat edersen bil ki O, karşılık veren Padişah’tır.⁶⁴⁷

Onun bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Şîrvânî, ibadetlerde samimi niyeti ve yapılan amelin yalnızca Hakk için olması gerektiğini önemsemektedir. Zâhiren Allah’ın emrine uymak yani ibadeti şeklen yerine getirmek kadar, içten de Allah’ın emrine uyup kulluğu icra etmek önemlidir.

4.2.3. Zekât

Zekât kavramı sözlükte “artma, arıtma, övgü ve bereket” anlamlarına gelmektedir. Dinen zengin sayılan Müslümanların Kur’ân’da belirtilen sınıflara malından vermesi zekât demektir. Sadaka kavramı da zekât ile eş anlamlıdır. Kur’ân’da zekât kelimesinin çoğunlukla namazla birlikte anılması, namazın bedenî, zekâtın ise sosyal-mâlî boyutlarına işaret etmektedir. Buna göre, dindarlığın kemâli, bu iki ibadetteki sorumluluğun tam mânasıyla icra edilmesine bağlıdır.⁶⁴⁸

İbnü’l-Arabî de zekât ve sadakanın dînî bağlamda eş anlamlı olduğunu lakin aralarında küçük fark bulunduğunu vurgular. Buna göre zekât, belirli zaman ve verilecek türlerle sınırlı iken sadaka “gönüllülük” esasına dayanır. Kul, istediği zaman sadaka verebilir. Ona göre zekât, Allah’a borç vermektir ki Allah onu artırsın.⁶⁴⁹

⁶⁴⁷ Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrâr*, vr. 186a-186b.

⁶⁴⁸ bk. Mehmet Erkal, “Zekât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013, XLIV: 197-207.

⁶⁴⁹ bk. İbn ‘Arabî, *Fütuhât*, 2008, 4: 304.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye göre zekât, cennettir. Yani onun karşılığı cennettir. Zekât vermeye gücü yeten her insan mutlaka zekâtını vermelidir. Ona göre zekât bu yedi şeyde farzdır: Nefste, sıhhatte, ruhta, kalpte, akılda, mârifette ve sırda. Nefsin zekâtı, azaba sabretmek, cefâlara tahammül etmektir. Sıhhatin zekâtı, hastalara, dînî ve dünyevî sebeplerden zarar görmüş olanlara yardım etmektir. Rûhun zekâtı, Hak yolunda olmak, Hak ehlini dinlemektir. Kalbin zekâtı, âlemlerin Rabbi olan Allah'ın sevgisini gönülde yerleştirdikten sonra bütün Müslümanları sevmektir. Aklın zekâtı, öğrenmek isteyenlere yol göstermek ve bütün mahlûkata karşı şefkatli davranmaktır. Mârifetin zekâtı, ibadet ehline güzel işaretler ve tarîkat ehline doğru hakîkatler göstermektir. Sırrın zekâtı ise, kalbe gelen özel mânaları gizlemek, gönle gelen iman nurlarını celbetmek, imtihanlara sabretmek ve manevi tecellîleri hasretle beklemektir.⁶⁵⁰

Görüldüğü gibi Şîrvânî'nin zekât tanımı daha çok insanın insanlığını bulması yönünde gerekenleri yapması şeklindedir. Bu hallere sahip olan kimse, hakîkatte nefisini arındırmış kimsedir. İbnü'l-Arabî de bu bağlamda “Zekât verirken nefis doğasının dışına çıkar, bundan dolayı zekât nefse ağır gelir” ifadeleri Şîrvânî'nin görüşlerini desteklemektedir.⁶⁵¹ Mevlânâ da zekât hususunda bir dertlinin derdini dinlemenin, gönül hastalarının su ve toprağının ihtiyacını anlamının zekât olduğunu söylemesi⁶⁵² Şîrvânî'nin yorumlarıyla benzerlik arz etmektedir.

Şîrvânî'nin zekât kavramını da şer'at ve tarîkat boyutunda ele aldığı görülmektedir. Ona göre şer'atte zekât, dünya kazancının bir miktarını yılda bir kere gereken yerlere vermektir. Tarîkatte zekât ise ahiret kazancının bir kısmını Allah rızası için din fakîrlere ve ahâdiyet miskinlerine vermektir. Bu zekât türü ebedidir. Çünkü ahiret sevabından Allah rızası için âsilere verildiğinde Allah onlara bu sevaptan dolayı mağfiret eder. Bu hâl, zekâtı verenin müflis olmasına sebep olur, çünkü o

⁶⁵⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 47a-48a.

⁶⁵¹ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 4: 305.

⁶⁵² bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, III: 61, (b. 483-484).

bilir ki maddi manevi sâhip olduğu her şey Allah'ındır. Allah ise kıyamet günü her iyiliğe on misliyle cevap verir.⁶⁵³

Sonuç olarak, Şîrvânî'ye göre zekât, şer'i hükümler çerçevesinde verilmekle birlikte mâna boyutuyla da yerine getirilmesi gereken bir farz ibadettir.

4.2.4. Oruç

Farsça “rûze” kelimesinden dilimize oruç şeklinde geçen bu kavramın Arapçası savm olup kelime mânası “kendini bir şeyden uzak tutmak, korumak” demektir. Savm kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de on üç yerde geçmektedir. Bir ibadet olarak oruç, tan yerinin ağarmasından güneşin batışına kadar geçen zaman diliminde şer'i kurallara riâyet ederek yemeden, içmeden ve cinsel ilişkiden uzak durmayı ifade etmektedir.⁶⁵⁴ İslâmiyette orucun çeşitleri olmakla birlikte Müslümanlara farz olanı Ramazan ayında tutulan oruçtur. Ramazan orucunun farz olduğu ise, kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Müslümanın Allah'a kul olma bilincine varması, mümine yakışmayacak hal ve davranışlardan sakınması, kulluğunun bir disipline bağlanması açısından orucun çok önemli bir ibadet olduğu kaydedilmektedir.⁶⁵⁵

Şîrvânî diğer ibadetlerde olduğu gibi oruç ibadetini de şer'iat ve tarîkat orucu şeklinde ayırmaktadır. Ona göre şer'iat orucu gündüzleri yeme içme ve cinsel ilişkiden uzaklaşmaktır. Tarîkat orucu ise bütün organların kendini beğenme, kibir, cimrilik gibi kötü huylardan, her türlü haramdan uzak durmasıdır. Çünkü bunların hepsi tarîkat orucunu bozan şeylerdir. Bununla birlikte şer'iat orucunun vakti bellidir ancak tarîkat orucu ebedidir yani ömür boyu tutulması gerekir. Şer'iat ehlinin idrakine göre iftardan murat güneş batarken yemek, rüyetten murat ise bayram gecesi hilâli görmektir. Tarîkat ehline göre iftardan murat cennete girişte oradaki nimetlerden tatmak, rüyet sevinci ise kıyamet günü sır nazarıyla Allah'ı görmektir.⁶⁵⁶ Bu bağlamda Mevlânâ'nın, “O mürâî de kendisini muhabbet sarhoşu

⁶⁵³ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 24b-25a.

⁶⁵⁴ bk. Ali İhsan Yitik, “Oruç”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIII: 414-416.

⁶⁵⁵ bk. İbrâhim Kâfi Dönmez, “Oruç”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIII: 416-425.

⁶⁵⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 25a-25b.

sansınlar diye oruçlu görünür, namaz kılar”⁶⁵⁷ sözleriyle Şîrvânî’nin, şerîat orucunun samimiyyetinin tarîkat orucuyla birlikte tam ortaya çıkacağını ifade ettiği mânâ aynıdır.

Sonuç olarak Şîrvânî’ye göre eğer tarîkat orucu tutan bir kimse dünyada iken Allah’tan başka bir şeye muhabbet ederse onun orucu bozulur. Bu orucun kazası Allah’a dönüş, O’na kavuşmak için yanıp tutuşmaktır. Mükâfatı ise Allah’a kavuşmaktır.⁶⁵⁸

4.2.5. Hac

Sözlük anlamıyla Arapça’da “gitmek, yönelmek; ziyaret etmek” anlamlarına gelen hac kelimesi, İslâmî literatürde imkanı olan her Müslümanın belirlenmiş zaman içinde Kâbe, Arafat, Müzdelife ve Mina’yı ziyaret etmesi ve belli bazı dînî görevleri yerine getirmesi suretiyle yaptığı ibadeti ifade etmektedir. Bu ziyareti yerine getiren kişiye hac denilmektedir.⁶⁵⁹

Sonra kirlerini giderip temizlensinler. Adaklarını yerine getirsinler. Kabe’yi tavaf etsinler (Hac 22/29) âyetinden de anlaşılacağı üzere insanları hacca davet eden ilk peygamber, Hz. İbrâhim’dir. İslâm’ın doğuşu sırasında da Kâbe’nin putperest âdetlerince tavaf edildiği, kurbanların kesildiği bilinmektedir. Ancak hac vazifesi Mekke’nin fethinden sonra Kâbe’deki putların kırılmasıyla birlikte Hz. İbrâhim dönemindeki gibi şirk unsurlarından arındırılarak ve bazı kurallar çerçevesinde yeniden yapılmaya başlanmıştır. Günümüze kadar devam eden bu ibadet, Müslümanlar için farz olan ibadetlerdendir.⁶⁶⁰

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’ye göre, iki harften ibaret olan hac (حج) hilmden cürme karşı yapılır. Hacca giden insan kalp diliyle, “Yâ Rabb! Sana cürmüm ve cefâm ile geldim. Eğer hilmin ve rahmetinle beni affetmezsen kim affeder?” der. Ona göre

⁶⁵⁷ Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 2: 205, (b. 2671).

⁶⁵⁸ Seyyid Yahyâ, *Esrârü’-t-tâlibîn*, vr. 25b.

⁶⁵⁹ bk. Ömer Faruk Harman, “Hac”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1996, XIV: 382-386.

⁶⁶⁰ bk. Abdülkerim Özaydın, “Hac”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1996, XIV: 386-389.

haccın üç türü vardır: Nefsin haccı, kalbin haccı ve rûhun haccı. Nefsin haccı, makamda durmaktır. O makamda durunca, Hakk'ın dergâhındaymış gibi korkuyla durmak gerekir. Çünkü korkuyla duranlar için *Rabbinin huzurunda durmaktan korkanlar için iki cennet vardır* (Rahman 55/46) âyeti gereğince cennet müjdesi verilmiştir. Kalbin haccı, haramları terk etmektir. Rûhun haccı ise, sılâ-yı rahîmdir. Yani ana-babayı ve akrabayı sık sık ziyaret etmektir.⁶⁶¹

İbnü'l-Arabî, hac kavramını açıklarken, “Hac ibadeti insanın kıyamet günündeki hallerine benzer. Orada insanlar, saçları birbirine karışmış, yakarır bir halde, çağırana kulak veren, süslenmeyi terk eden deliler gibi taş atarlar. Çünkü öyle bir ibadetin içindedirler ki, içerdiği şeyleri bilselerdi akıllarını kaybederlerdi. (...) Hacdan başka fiillerinin çoğunda bütünüyle ibadet olan başka bir ibadet yoktur” sözleriyle haccı kıyamet ile özdeşleştirmektedir.⁶⁶²

Mevlânâ ise, ihtiyaçları gereği hac vazifesini yerine getirenlerle âşık olanların haccı arasındaki farklardan bahseder. Ona göre, hacca giden kul “Ben evimi bıraktım, malımı harcadım buraya geldim. Ancak bu evde kimse yok” demez. Ayrıca, “Lebbeyk (Emrindeyim) hitabını söylüyorum ama bu kelimeyi söylememi gerektirecek bir ses duymadım” demez. Çünkü bilir ki ona “Lebbeyk” demenin nasip olması, Allah'ın ona her an nida etmesi hasebiyledir. O yüzden bu evin kapıları ona kapanmaz; o yurt da Allah'ın yurdu olur. Ancak aşkla değil de, ihtiyaçtan gelenlerin durumu başkadır.⁶⁶³

Şîrvânî'nin hac ibadeti konusunda da şerîat ve tarîkat haccı ayırımı yaptığı görülmektedir. Ona göre şerîat haccı şart ve erkâna uygun olarak Beytullâh'ı ziyaret etmek, hac sevabına nail olmaktır. Bu esnada şartlar eksik olursa sevap da eksik olur. Şerîat haccının sevabı cehennemden azat olmak ve gazaptan kurtulmaktır. Tarîkat haccının yol azığı ve bineği ise her şeyden önce telkin sahibine yönelerek ondan telkin almaktır. Daha sonra kalp hayatıyet bulunca zikre başlamak, sonra esmâ-i sıfâta sarılarak temizleninceye kadar bâtinî zikre devam etmek ve sır Kâbe'si

⁶⁶¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 49a-49b.

⁶⁶² bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 6: 39.

⁶⁶³ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, VI: 149-150, (b. 865-875).

sıfatının nurlarıyla pâk oluncaya kadar zikre devam etmektir. Şîrvânî bu hususta ve *İbrâhim ve İsmâil'e tavaf edenler için evimi temizlemelerini emrettik* (Bakara 2/125) âyetini örnek göstererek buradaki zâhir Kâbe'sinin temizlenmesinden maksadın, ehl-i tavaf için mahlûkattan temizlemek olduğunu belirtir. Bâtın Kâbe'sinin temizliği ise ancak Hakk'ın nazar etmesiyle mümkün olur. Bu haccın sonunda kul, *Allah'ın dostları için korku yoktur. Onlar üzülmeyenler de* (Furkân 25/70) âyetinde belirtildiği gibi seyyiatını hasenat ile değiştirir, nefsânî korkulardan kurtulur ve üzüntüden emin olur. Ancak bu korku ve hüzünden arınmak da ancak Allah'ın fazlıyla ve keremiyle olur.⁶⁶⁴

Sonuç olarak, Şîrvânî hac ibadetinin zâhiren mutlaka yapılması gerektiğini vurgulamakla birlikte bâtınî boyutta da bu ibadeti gerçekleştirmesi gerektiğinin önemi üzerinde durmaktadır. Buna göre, nefsinden arınan kişinin durduğu her yer Hakk'ın makamı hâline gelir.

4.2.6. Zikir

Kelime anlamıyla “bir şeyi hatırlamak” mânasına gelen zikir kavramı dînî literatürde “Allah'ı hatırlamak suretiyle gafletten kurtulmak” demektir. Âlimlere göre zikir dil ile yapılabildiği gibi kalp ile veya her ikisiyle birlikte yapılabilir. Kur'ân-ı Kerîm'de zikir farklı türevleriyle birlikte Allah'ı anmak, dil ile hamd, tesbih ve tekbîr etmek suretiyle sena etmek, tefekkür etmek, kalple hissetmek, ikaz, nasihat gibi mânalarda da kullanılmıştır.⁶⁶⁵

Şîrvânî *Sizi hidâyete erdirdiği için O'nu zikredin* (Bakara 2/198) âyetini zikir bağlamında yorumlayarak buradaki hidâyete ermekten maksadın “zikrinizin mertebelerine ulaştırdığı için” anlamına geldiğini vurgular. Ona göre her mertebenin de kendi zikri vardır. Şîrvânî'nin zikir türlerinden bahsederken yedili tasnif kullandığı görülmektedir. Buna göre zikir dil ile (zikr el-lisan), nefs ile (zikr en-nefs), kalp ile (zikr el-kalp), rûh ile (zikr-i rûh), sır ile (zikr-i sır), gizli şekilde

⁶⁶⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 25b-26b.

⁶⁶⁵ bk. Reşat Öngören, “Zikir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013, XLIV: 409-412.

(zikr el-hafî) ve gizlinin gizlisi şeklinde (zikr-i ahfâ'l-hafî) yapılmaktadır. Dil ile zikir, Allah'ın zikrini unutan kalbe onu hatırlatma görevi görür. Nefsin zikri, bâtinî bir harekettir, sesli değildir. Kalbin zikri, Allah'ın celâl ve cemâlini düşünmesidir. Rûhun zikri, sıfatların tecellîsinin nurlarını müşâhede etmektir. Sırrın zikri, ilâhî sırların mükâşefesidir. Hafî zikir, cemâl-i zât-ı Ahâdiyye'nin nurlarını muayenedir. Gizlinin gizlisi zikir ise, hakke'l-yakinin hakîkatine nazar etmek ve Allah'tan başkasını görmemektir.⁶⁶⁶ Belirtmek gerekir ki daha önce de değinildiği gibi Şîrvânî yakınlık mertebelerinden en üstünü olan hakîkat-i hakke'l-yakinin sadece Hz. Muhammed'e mahsus olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda gizlinin gizlisi zikrini de en mükemmel şekilde Hz. Muhammed yapmaktadır, denilebilir.

İbnü'l-Arabî'nin, “Zikreden kendisiyle birlikte oturan Hakk'ı görmedikçe gerçek zakir değildir. Çünkü Allah'ı zikretmek kulun her yönüne yayılır, fakat sadece dil ile yapılan zikirden böyle bir sonuç çıkmaz”⁶⁶⁷ ifadelerinin Şîrvânî'nin vurguladığı son mertebeye işaret ettiği söylenebilir.

Şîrvânî ayrıca zikreden zakirin tam şekilde abdestli olması, şiddetli ve kuvvetli vurguyla yüksek sesle zikretmesi gerektiğini vurgular. Ona göre ancak bu suretle diğer zakirlerin bâtinlerinde zikir nurları hasıl olabilir.⁶⁶⁸

Şîrvânî, zikrin şartlarını yerine getirenlerin kademeli olarak yakın mertebelerini geçeceğini belirtir ve dört tür zikirden bahseder. Bunlar sırasıyla zikrû'l-âdet (dilin zikri), zikrû'l-alâ (kalbin zikri), zikrû'l-heybet (sırrın zikri) ve zikrû'l-müşâhede (rûhun zikri)'dir. Ona göre zikre başlamak isteyen kimsenin yüksek sesle ve uzatarak “Bismillahirrahmânirrahîm” demesi gerekir. Sonra yedi kere yüksek sesle ve lâm harflerinin uzun okunması şartıyla “Lâ ilâhe illallâh” zikrini yapmalıdır. Sonra ise son heceleri uzatarak yürekten Allah, Allah, Allah diye zikretmelidir. Bu zikre “zikrû'l-âdet” denilir. Bu zikirden zevk duyunca, sâlike kurb (yakınlık) kapısı açılır. Eğer zikre devam ederse üns meclisine yükselir. Üns kalbe düşüp de gönül zikretmeye başlayınca buna “zikrû'l-alâ” denilir. Hz. Peygamber'in, *Kim Allah'ı*

⁶⁶⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 15a.

⁶⁶⁷ bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 727.

⁶⁶⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 15b.

tanırsa dili susar sözü burası içindir. Sonra sâlikî tevhîd kürsüsüne oturturlar. Sâlik zikre devam ettikçe üns sırda sabit olur, kalp sükûnet bulur ve sâlik sırda doğru yürür. Buradaki zikre de “zikrû'l-heybet” denilmektedir. Burada sâlikî arş tahtına oturturlar. Sonra zikre devam ederse, üns rûha düşer, rûh zikretmeye başlar. Üns burada karar kılınca, rûh sükunete erer. Bu halde rûhun sürekli zikretmesine “zikrû'l-müşâhede” denilir. Bu zikir çok yapılırsa, perdeler açılır celâl ve azamet görülür. Zikir yapıldıkça huve bi'l-huve olur. Dil susar, kalp “Hû” der. Bu halde kulun gücü kalmaz, onun vekili Allah olur. Burada Hak kulunu sever, kulu da Hakk'ı sever. Kul, dâvâdan uzak olur.⁶⁶⁹

4.2.7. Salavât

Salât kelimesinin çoğulu olan salavât sözlükte “dua, tazim, rahmet” anlamlarına gelmektedir. *Allah ve melekleri peygambere salât ediyorlar. Ey iman edenler! Siz de ona salât edin ve onu tam bir teslimiyetle selâmlayın* (el-Ahzâb 33/56) âyeti ile Allah, Hz. Peygamber'e salavât getirmeyi emretmiştir. Bu âyeti yorumlayan müfessirlere göre, Allah'ın Peygamber'e salât etmesi ona merhameti ve meleklerinin yanında onu övmesi, meleklerin salât etmesi onun adına istiğfar dilemesi, müminlerin salât etmesi ise Allah'tan Peygamber'in kendi katındaki makamını yüceltmesi için dua etmesi demektir. Âyetin ikinci kısmında geçen “tam bir teslimiyetle selâmlama” ifadesi ise, onun manevi şahsiyetini selâmlama ve onun emirlerine tam anlamıyla boyun eğme şeklindedir.⁶⁷⁰

Şîrvânî, ibadetler arasında salavâta özel bir yer vermektedir. Ona göre zâhir ehli, salavâtı Hz. Muhammed'e ve onun ailesine dua etmek olarak idrak eder. Ancak hakîkatte salavât, Hz. Muhammed'in değerinin yüceliğini kavramaktır. Ona bahşedilmiş olan tazimi kavrayan kimse kurbiyetten tat almış olur.⁶⁷¹

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye göre Dost'tan huzur bulmak isteyen kimse Hz. Muhammed'e salavât getirmelidir. Çünkü bu âlemde kimsenin elinden ona bendelikten başka bir iş gelmez. Bir kimse kıyamet gününde onun şefaati etmesini

⁶⁶⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 130b-132a.

⁶⁷⁰ bk. M. Suat Mertoğlu, “Salâtüsselâm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2009, XXXVI: 23-24.

⁶⁷¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Esrâri'l-vudu'*, vr. 21b.

isterse, Peygamber'in yolundan yürüyen hakikat ehli gibi iman içinde olmak isterse ve kendini Peygamber'i sevenlerden biri olarak görüyorsa ona salavât getirmelidir. Çünkü küçükten büyüğe bütün muvahhitlerin eğlencesi ona salavât getirmektir.⁶⁷²

İbnü'l-Arabî de bu bağlamda Hz. Peygamber'e salavât getirmenin aslında kişinin kendi nefsine yaptığı iyilik olduğunu vurgular. O, Hz. Peygamber'in *Cimri, yanında adım anıldığı halde bana salâtü selâm getirmeyen kimsedir*⁶⁷³ hadisinden yola çıkarak buradaki cimrilikten kastın, insanın kendisine karşı yaptığı cimrilik olduğunu belirtir. Buna göre, Hz. Peygamber'e bir kere salât getirene Allah on kere salât eder. Dolayısıyla ona salavât getirmeyen kendini Allah'ın salâtından mahrum bırakır.⁶⁷⁴

Bu bağlamda Hz. Mevlânâ'nın, "Ananın merhameti Tanrı'dandır, ama ona kulluk etmek, hizmette bulunmak hem farzdır hem de yerinde bir iştir. Allah bu sebepten "Muhammed'e (s.a.v) salavât getirin" dedi. Çünkü Muhammed, inananların dönüp başvurdukları zâttır"⁶⁷⁵ ifadeleri Hz. Peygamber'e salavât getirmenin önemini belirtmektedir. Dolayısıyla, Hz. Peygamber'e salât etmek zâhirî bir ibadet olmakla kalmayıp insanın kendi hakikatiyle irtibat kurması demektir.

4.3. Seyrû Sülûk Anlayışı

Buraya kadar Şîrvânî'nin seyrû sülûkta nihai gaye olarak gördüğü tevhi'd ilminden, mâna yolculuğunda çok önemli olan ibadetlerin zâhirî ve bâtinî yönlerinden bahsedildi. Bu bölümde ise Şîrvânî'nin tasavvuf ve tarikat kavramları ile seyrû sülûka bakışı, kimlerin manevi yolculuğa çıkabileceği, mürîd ve mürşid kavramlarına yüklediği mânalar, bu yolda aşılacak menziller ele alınacaktır.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, eserlerinde insanın manevi yolculuğu üzerinde çokça durmaktadır. Manevi yolculuğun bir ezelî nasip olduğu, mutlaka bir mürşid

⁶⁷² bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Salavâtî 'n-Nebî*, vr. 117b-118a.

⁶⁷³ Tirmizî, *Daavât*, 101.

⁶⁷⁴ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 18: 249.

⁶⁷⁵ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, VI: 487, (b. 3264-3265).

gözetiminde yapılması gerektiği önem arz etmektedir. Bu bağlamda mürîd, çeşitli vâdilerden, menzillerden, makamlardan geçerek Hakk’a kurbiyet mertebesine erişecektir. Bu bölümde, Şîrvânî’nin seyrü sülûk ile ilgili görüşlerine yer vermeden önce kendisinin hakîkate vâsıl oluncaya kadar yaşadığı manevi haller kendi lisanından aktarılacaktır. Bu bağlamda onun manevi bir eğitim metodu uygulamadan önce kendisinin şahsında bu halleri yaşadığı, tamamladığı ve daha sonra sâlike öğütler sunduğu görülmektedir. Tasavvuf literatüründe kâlden ziyade hâlin önemli olduğu ve ancak hâl ehlinin sâlikî irşad edebileceği görüşü göz önünde bulundurulursa, onun bu metodunun tesir gücü daha doğru anlaşılmış olacaktır. Ayrıca, daha önce hiçbir kaynakta onun bu ifadeleri seyrü sülûk bağlamında ele alınmamıştır.

Şîrvânî, “Ey derviş, bu hikâyeyi candan işit” diyerek kendi tecrübesini şu sözlerle anlatmaktadır:

Yıllardır canla başla O’nun yoluyla gidiyorum. Gâh duruyorum, gâh sefer ediyorum. Gece ve gündüz can içinde ateşim, daima onun talebindeyim. Onun sevdasına bir ömür verdim. Kalbimi ve rûhumu O’nun aşkına kurban ettim. Gâh beni maşrıka doğru götürdü, gâh yüzümü mağribe çevirdi. Gâh bulut gibi ağlarım, gâh kahır ve cebirden gülerim. Gâh O’nun hatırı için deryaya gark olurum, gâh O’nun hatırı için göklere yükselirim. Eğer bir dem O’nu talep etmezsem, O’nun vuslatının kokusunu nasıl duyarım? Vuslat ümidiyle yola çıktım, kendi varlığımı O’nun gamına feda ettim. Altın gibi gam sobasında kaynatılıp eritildim. Gâh öldüm, gâh dirildim. Ben kimim? Benim vücûdumdan kalan yalnızca gamdır. (...) Cismimde yaş ve kurudan bir zerre kalmadı. Tâ ki O’nun aşkıyla her şeyden gözümü çektim.⁶⁷⁶

Şîrvânî’nin seyrü sülûk ile ilgili görüşlerine geçmeden önce onun adeta “olgunlaşma okulu” olarak gördüğü tasavvuf ve tarîkat kavramlarıyla ilgili görüşlerine yer verilecektir.

⁶⁷⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, vr. 72a.

4.3.1. Tasavvuf ve Tarîkat

Tasavvuf kelimesinin sözlük mânasıyla ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. Bazı sûfiler bu kelimenin sûf yani yün, bazıları çöl bitkisi olan sufânedan, bazıları ise safâ ve vefâ kelimelerinin birleşiminden türediğini savunmuşlardır. Tasavvuf adı hicri ikinci yüzyıldan itibaren ortaya çıkmıştır. Tasavvuf yolunda olanlar ise sûfî adlandırılmıştır.⁶⁷⁷

Sûfiler tasavvufu bâtinî fıkıh veya Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Muhammed gibi yaşamaya çalışmak şeklinde yorumlamışlardır. Tasavvuf ile ilgili birçok tarîfin ortaya çıkmasının sebebi ise her sûfinin içinde olduğu hâle göre bir yorum yapmasıdır.⁶⁷⁸

Şîrvânî'ye göre Sûfîyye (صوفية) adını dört şeyden alır: Safâdan, vefâdan, fenâdan, yakinden. Bunlar, şerîatin zıddı olan şeylerden sâfî olmak, amelde vefâ etmek, ameli ve ilmi kendinden değil şeyhinden bilerek fakr ü fenâ makamında durmaktır. Fenâdan sonra ise insana yakın ihsan edilir ve bu suretle de sûfî adını almaya layık olunur. Ona göre sûfî, nezdinde altın ile çamurun eşit olduğu kimsedir.⁶⁷⁹

Şîrvânî, sûfilerin yün elbise (sûf) giymelerinden dolayı da böyle adlandırılacaklarını belirtir. Ayrıca kalplerini saflaştırdıkları için kıyamet günü ilk safta dirilecekler. Bu sebepten de onlara sûfî denmiştir. Ona göre ilk saf, kurbiyet âlemindeydir. Şîrvânî ayrıca sûfilerin tasavvuf yoluna yeni başlayan (ehl-i ibtidâ), yolu yarıl原因 (ehl-i mutavassıt) ve nihâyete ermiş (müntehî) olmaları açısından da farklı elbiseler giyinebileceklerini vurgular. Ona göre yeni başlayanların elbiseleri sert, yemekleri az ve haşın olmalıdır. Onların giydikleri elbisenin renkli olması bazı durumlarda iyi bazı durumlarda ise kötüdür. Mutavassıtlar beyaz, mavi ve yeşil gibi güzel elbiseler giyerler. Müntehîlerin ise elbisesi yumuşak olur. Onların elbiseleri tıpkı siyah gibi renk kabul etmez. Çünkü müntehîler fenâyâ ermişlerdir ve fenâ âleminin rengi siyahtır.⁶⁸⁰

⁶⁷⁷ bk. Öngören, "Tasavvuf", 2011, XL: 119-126.

⁶⁷⁸ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 475.

⁶⁷⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 14b.

⁶⁸⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 20b-21b.

Şîrvânî'nin sûfî ile fakîr kavramlarını da eşanlamlı kullandığı görülmektedir. Ona göre, fakirlik fenâfillâhtır. Yani nefsinde nefesine ait hiçbir şey bırakmamak, kalbinde Allah'tan başkasına yer vermemektir.⁶⁸¹ O, fakr kelimesinin sözlük anlamını "omurganın kırık olması" şeklinde ele alarak fakirlik insanların yanında kusur, Allah'ın yanında ise zînettir demektedir. Şîrvânî, *Ey insanlar! Allah'a muhtaç olan sizsiniz, ama O hiç kimseye, hiçbir şeye muhtaç değildir ve O övülmeye çok layıktır* (Fâtır 35/15) âyetini fakirlik bağlamında değerlendirerek insanın ne kadar âbid olursa olsun kendine fakr ü fena gözüyle bakması gerektiğini vurgulamaktadır.⁶⁸²

Onun bu görüşleri İbnü'l-Arabî'nin görüşleriyle benzerlik göstermektedir. İbnü'l-Arabî fakirliği, varlığın fakirliği ve özel fakirlik şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ona göre birincisinde varlıklar doğası gereği var olabilmek için Allah'a muhtaçtır. Özel fakîrlik ise tasavvuf yolunda olup nefsini terbiye etmekle elde edilir. Yani sâlik, özünden kaynaklanan fakirliği müşâhede eder, âlemde neye muhtaç olursa olsun aslında Allah'ın isimlerinden birine muhtaç olduğunu idrak eder ki bu da ilâhî yakınlığın özü ve kapısıdır.⁶⁸³

Şîrvânî'nin tasavvuf (تصوف) kelimesini de harfleri üzerinden açıkladığı görülmektedir. Buna göre "te" harfî zâhirî ve bâtinî tevbeye işaret etmektedir. Zâhirî tevbe, kulun bütün dış organlarıyla günahattan arınmasıdır. Bâtinî tevbe ise kulun kalbini arındırması, kötü huylarını iyi huylara tebdil etmesidir. "Te" makamı tamam olunca ona "et-tâib" yani tevbe eden denilir. "Sad" harfî de safâya yani temizliğe işaret eder. Temizlik de iki çeşittir: kalbin safâsı ve sırrın safâsı. Kalbin safâsı, çok yemek, çok uyumak, dünyayla ilgili işlere çok zaman ayırmak gibi gaflete düşürücü hallerden uzaklaşmaktır. Sırrın safâsı ise, kalbin arınması için yüksek sesle Allah'ı zikretmektir. "Sad" makamı tamamlanınca "vav" makamına geçilir ki bu da velâyetin son durağı, Allah'ın ahlakıyla

⁶⁸¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 21a.

⁶⁸² bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 106a.

⁶⁸³ bk. Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 186.

ahlaklanmaktır. Bu makam da tamamlanınca “fe” makamı gelir ki fenâya işaret eder. Bu makamda kul, Allah’tan başkasını yok sayar.⁶⁸⁴

Ona göre tasavvuf, ilim ile amel etmeye gayret etmek, *Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir* (Zümer 39/53) âyeti gereğince asla umudu kaybetmemek ve *Sizi, onun yolundan ayıracak yollara gitmeyin* (En’âm 6/153) âyeti gereğince de O’nun tehdidinden korkup çekinmektir.⁶⁸⁵

Burada Şîrvânî’nin manevi terbiye kurumu olarak gördüğü tarîkat ile ilgili görüşlerine de kısaca yer vermek yerinde olacaktır.

Bilindiği gibi tarîkat kelime anlamıyla “gidilecek yol, takip edilecek usûl” anlamına gelmektedir. Sûfîler tarîkati “sâliki Hakk’a götüren yol” şeklinde tarif etmektedirler. Klasik dönemden sonra yani XII. yüzyıldan sonra günümüze ulaşan tarîkatler teşekkül etmiş, zamanla farklı kol ve şubelere ayrılmışlardır. Bu tarîkatlerden birisi de Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin ikinci pîri olarak kabul edildiği Halvetiyye tarîkatidir.⁶⁸⁶ Tarîkat kurumu, bir şeyhin gözetiminde mürîdin sürekli Allah ile olma bilincini kazanmak için takip ettiği usuldür.⁶⁸⁷

Şîrvânî’ye göre tarîkat, kalp ile olan ameldir. O, tarîkat ehli olarak adlandırdığı şeyhin gönül ilmi bilmesinin elzem olduğunu vurgular. Ona göre şeyh bu ilmi bilmelidir ki mürîdin muradı hasıl olsun. Yoksa gönül ilminden bîhaber şekilde “ben ehl-i tarîkim” demek ahmaklık olduğu gibi o kimseye inanan da ahmaktır.⁶⁸⁸

Şîrvânî’nin mürîd ve mürşid kavramlarına yüklediği mânalar detaylı bir şekilde sonraki başlıkta değerlendirilecektir.

⁶⁸⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü’l-tâlibîn*, vr. 13b-14b.

⁶⁸⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrâr*, vr. 8a.

⁶⁸⁶ bk. Öngören, “Tarikat”, 2011, XL: 95-105.

⁶⁸⁷ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 474.

⁶⁸⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrâr*, vr. 69b.

4.3.2. Mürîd-Mürşid

Belirtildiği gibi, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî seyrü sülûktan bahsederken öncelikle ezeli nasip kavramı üzerinde durmaktadır. Ona göre, herkes kendi miktarınca Hakk'ın kokusunu duyacaktır.⁶⁸⁹ Kelime anlamı olarak “yola girmek, bir şeyin içine nüfuz etmek, yolda yürümek” anlamlarına gelmekte olan seyrü sülûk, tasavvufî ıstılâh olarak “insanı Hakk’a yaklaştıran davranışlar” demektir. İlk dönem tasavvuf klasiklerinde sülûk kavramı dînî yaşamla alakalı bütün fiilleri içermekteyken, XII. yüzyılda tarîkatlerin ortaya çıkmasıyla “Hakk’a ulaşma yolunda belirli tasavvufî âdâb ve erkânın uygulanması” anlamında kullanılmıştır.⁶⁹⁰

Şîrvânî’ye göre, her insanda Hak yolunda yürüme kabiliyeti yoktur ve bu da ezeli nasiptir. İbnü’l-Arabî’nin bu mânayı şu şekilde açıkladığını görmekteyiz: Her kulun kendi aynının (ondaki ilâhî ismin) kendi istîdâdı vardır. Kulda ortaya çıkan haller ise bu istîdâdın gereğidir.⁶⁹¹ Şîrvânî’ye göre, Sübhân bu nasibi (istîdâdı) ezelde dağıtmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de geçen *Dünya hayatında onların geçimliklerini biz paylaştırdık (kısımlara böldük)* (Zuhruf 43/32) âyeti bu mânayı ifade etmektedir. Kiminin nasibine *Kimini kiminden derecelerle üstün kıldık* (Zuhruf 43/32) âyeti, kiminin nasibine ise, *Sonra onu aşağıların aşağısına indirdik* (Tin 95/5) âyeti düşmüştür. Bu kimselerin tevhdî sofrasından nasibi şaşılıktır. Allah böyle istemiştir. Bunu böyle kabul etmek ve yâri bulmak gerekir.⁶⁹²

Şîrvânî’nin bu bağlamda “saadet ve şekavet” kavramlarını da ele aldığı görülmektedir. Ona göre insanlar hem saadetten yani Allah’ın rızası dâhilinde iş yapıp mutlu olmaktan hem de şekavetten yani Allah’a isyan etmek, O’nun emretmediği şeyleri yapmaktan nasiplerini almışlardır. Ahlâkî yönleri çok olan işleri yapmak insanı mutlu ederken, nefse uymak, onun isteklerini yapmak ise mutsuz eder. Şîrvânî’ye göre iyi kişi kötü, kötü kişi de iyi olabilir. Bir insan tevbe

⁶⁸⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 69a.

⁶⁹⁰ bk. Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXVIII: 127-128.

⁶⁹¹ İbn ‘Arabî, *Fütuhât*, 2008, 9: 298.

⁶⁹² bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle-i Etvâri’l-kulûb*, vr. 106b.

edip yüzünü güzelliklere dönerse Allah onun şekavetini saadete çevirir. Ancak Hz. Peygamber'in buyurduğu *Said saiddir anasının karnında, şaki şakidir anasının karnında* ifadesi başka mânayı anlatır. Bu, ezelde Allah'ın takdiriyle ilgilidir ve O'nun sırrıdır. Sırların birçoğu bilinebilir ama söylenemez. Çünkü İblis de kader sırrını öğrenmeye çalıştığı için lânetlenmiş, Âdem ise hatasını kendinden bildiği için mağfirete mazhar olmuştur.⁶⁹³

Görüldüğü gibi Şîrvânî, geçici şekavetin saadete dönebileceğini ama ezelde takdir edilen saadet ve şekavetin ise Allah'ın sırrı olduğu ve araştırılmaması gerektiğini vurgulamaktadır. O, Şakik el-Belhî'den naklen saidlerin alâmetinin beş olduğunu belirtir. Bunlar yumuşak kalplilik, çok ağlamak, dünyada zühd sahibi olmak, emel peşinde koşmamak ve çok hayâ etmektir. Şakilerin de alâmeti beştir. Bunlar, katı kalplilik, dünyaya bağlılık, gözyaşı dökmemek, emel peşinde koşmak ve az utanmaktır. Şîrvânî'ye göre manevi terbiye ile şekavet saadete dönüşebilir.⁶⁹⁴ Başka bir eserinde ise saidlerin alâmetinin yedi olduğundan bahseden Şîrvânî bunları kalpte Allah sevgisi olması, Peygamber sevgisi olması, enbiyâ ve mürselinin sevgisinin olması, Allah zikrinin sevgisinin olması ve gece-gündüz O'nu zikretmek, velîlerin, abdalların, şehitlerin, salihlerin ve onları sevenlerin sevgisinin olması, Allah'a ibadet etmenin sevgisinin olması ve son olarak cennete ve hayır işler yapmaya acele etmenin sevgisinin olması şeklinde sıralamaktadır.⁶⁹⁵

Daha önce de bahsi geçtiği gibi Şîrvânî varlıkların Hz. Muhammed'in nûrundan yaratılıp aşağıların aşağısı olan bu dünyaya gönderilmek suretiyle yolculuklarının başladığını ifade etmektedir. Ona göre bu yolculuktan gaye, insanın kalbi ve kalıbı vasıtasıyla Allah'a yakınlık kesp etmesidir.⁶⁹⁶

Şîrvânî aslî vatana dönmeyi hedefleyen bu yolculukta da insanların cismânî yani genel ve rûhânî yani özel olmak üzere iki gruba ayrıldığını vurgular. Ona göre cismânî ruhlar hakîkî vatanlarına dönüşte şerîat, tarîkat ve mârifet ilimleriyle amel

⁶⁹³ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 18b-19a.

⁶⁹⁴ bk. age. vr. 20a.

⁶⁹⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 112b.

⁶⁹⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 6a.

etmiş olurlarsa Allah onları cennetlerine kavuşturacaktır. Cennet, genel olana verilecek nimettir. Özel olanlar ise hakikat ilmiyle yakınlık elde etmiş, bu dünyada yaşarken bile lâhut âleminde yaşayanlardır. Onlar bu dünyada uyusalar bile kalpleri asla uyumayanlardır.⁶⁹⁷ Şîrvânî bu bağlamda, rûhânî olanların cismânî olanları terbiye etmek, kendilerinin kavuşmuş oldukları aslî vatana onları da kavuşturmak üzere bu âlemde olduklarını belirtmektedir. Dolayısıyla Şîrvânî'nin terminolojisinde terbiye eden ve ettiren kavramları önem arz etmektedir.

Şîrvânî, Hak yolundan nasipli olanların mutlaka bir mürşid ile kurbiyet mertebesine erişmeleri gerektiğini vurgular. Sözlükte, “Tâlipleri irşad eden, onlara doğru yolu gösteren” mânasında kullanılan mürşid kavramı, şeyh kavramıyla eş anlamlıdır. Şeyh ise sözlükte “yaşlı kimse” demektir. Tasavvuf büyüklerinin şeyh olarak adlandırılması X. yüzyılın ortalarından itibaren yaygınlık kazanmaya başlamıştır.⁶⁹⁸

Mürşid kavramı Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin eserlerinde daha çok “vesile” kavramı ile ifade edilmektedir. O, mürşidi şu sözlerle anlatmaktadır:

Git kulluk makamına ermiş bir kalp sahibine yakın ol ki o yakın sahibinin tesiri ile sen de yakine eresin. Eğer böyle bir kalbe yol bulursan sana ondan kâmillik hasıl olur. Bu vesile ile kurbiyete erersin. Vesilesiz kurbiyete eremezsin. Emin ol ki vesilesiz yol bulunmaz. (...) Vesile ara ki bir kurtarıcı bulasın. Eğer binlerce yıl Hakk'ı arasan da vesile olmadan ondan bir koku alamazsın. Vesile, hasta câna şifâdır. Vesile, hekimdir, seni tedavi eder. Vesile, bütün yaratılmışların hayatıdır, onsuz ilim ve esmâ öğrenemezsin. (...) Hakk'a yakınlıkta Âdem'dir vesile. Onun kalbini tanı, o da sana Hakk'a yaklaşımda yardım etsin. (...) Eğer bu yolda rehber olmazsa sen düştüğün kuyudan çıkamazsın.⁶⁹⁹

Şîrvânî'nin mürşidi “vesile” adlandırması, *Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının, O'na yaklaşımaya vesile arayın* (Mâide 5/35) âyetine yaptığı işârî tefsir olarak görülebilir. Bu bağlamda, Şîrvânî “Allah'a yaklaşmak için vesile

⁶⁹⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 4a-4b.

⁶⁹⁸ bk. Reşat Öngören, “Şeyh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXIX: 50-52.

⁶⁹⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle-i Etvâri'l-kulûb*, vr. 105b-106a.

arayın” âyetini “Sizi Allah’a yaklaştıracak mürşit arayın” şeklinde yorumlamaktadır.

İbnü’l-Arabî terminolojisinde mürşid kavramının “şeyh” kelimesiyle anlatıldığı görülmektedir. Ona göre şeyh, nefsin taşkınlıklarını dizginleyen bir eğitmen olup mürîdi ilâhî kata, o kata layık edeple hazırlayandır.⁷⁰⁰ Mevlânâ’nın ise Şîrvânî ile aynı şekilde mürşidi “gönül sahibi” olarak tanımladığı görülmektedir. Onun, “Gönül, seni gönül ehlinin mahallesine çeker. Bedense seni balçık hapishanesine çeker. Hadi, bir gönüldeşten gıda ver gönlüne. Yürü, devleti, devlet sahibinden ara”⁷⁰¹ mısralarından insanın kendi gönlünün arınmasının ancak hakîkî gönül sahibine ulaşp ondan eğitim almasıyla mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

Şîrvânî mürşidin öneminden şu örnekle bahsetmektedir:

Her akıllı insana malumdur ki münbit toprak ne kadar işlenirse işlensin oraya tohum ekilmeden yabânî otlardan başka bir şey yeşermez. Bil ki meşâyihin telkini de müminlerin kalbinde tevîd tohumudur. O tohum olmadan fayda elde etmek mümkün olmaz, kemâle ermek imkansız olur.⁷⁰²

Bu hususta, *Allah o su ile size; ekin, zeytin, hurma ağaçları, üzümler ve her türlü meyvelerden bitirir. Elbette bunda düşünen bir kavim için bir ibret vardır* (Nahl 16/11) âyetini örnek gösteren Şîrvânî’ye göre, bazı taneler toprağa düşer lakin çürür, yeşermez. Bazıları ekin zamanı topraktan kenarda kalır ve derinliklere inemez. Hangi taneye Hak rahmet nazarıyla bakarsa o yetişir ve mahsul verir. Buradaki su ve rahmet nazarı kâmil bir mürşiddir. Çünkü o tane misâli olan mürîdlerin hallerini bilir ve ona göre halvet, riyâzet buyurur.⁷⁰³ Mevlânâ da mürşidin, irşada kabiliyetli olan mürîdin vücûd toprağına irfan tohumunu ektiğini vurgulamaktadır.⁷⁰⁴

⁷⁰⁰ bk. el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 586.

⁷⁰¹ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, I: 163, (b. 730-731).

⁷⁰² Seyyid Yahyâ, *Rumûzü’l-işârât*, vr. 28b.

⁷⁰³ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrâr*, vr. 127b.

⁷⁰⁴ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî-i Mânevî*, çev. Derya Örs ve Hicabi Kırancı, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), I: 84 (b. 1445-1446).

Sahte mürşidden uzak durulması gerektiğini eserlerinde sıkça vurgulayan Şîrvânî, kâmil mürşidde bulunması gereken yirmi şartı şu şekilde sıralamaktadır:

Birinci şart onun îtikadının pâk olmasıdır. İkinci şart şerî meseleleri bilmesi, Ehl-i sünnet olması, bâtın ilminde fânî olmasıdır ki mürîdlerinin hallerinden haberdar olup müşküllerini halletsin. Üçüncü şart âkil olması, dördüncü şart sahâvetli olmasıdır ki mürîdinin eksiği kalmasın. Beşinci şart cesur, bahadır olmasıdır ki fitnecinin fitnesinden dolayı mürîdini reddetmesin, ondan yüz çevirmesin. Altıncı şart takvâ ehli olması, yedinci şart himmetinin âli olması, sekizinci şart şefkatli ve merhametli olması, dokuzuncu şart mütehammil olmasıdır ki mürîdini incitmesin, kendinden uzaklaştırmassın. Onuncu şart mürîdinin ayıbını örtmesi, on birinci şart yüce ahlak sahibi olması, on ikinci şart cömert olması, on üçüncü şart kerem ehli olması, on dördüncü şart tevekkül ehli olması, on beşinci şart teslim ehli olması, on altıncı şart rızâ ehli olması, on yedinci şart kabiliyeti olmayan mürîdinden bıkmaması, on sekizinci şart tarîkatinde dikkatli ve hassas olması, on dokuzuncu şart mürîdin terbiyesinde acele etmemesi, yirminci şart ise sabit kadem olması ve mürîdin terbiyesinde heybetli olmasıdır.⁷⁰⁵

Bununla birlikte, Şîrvânî'nin gerek hakîkî şeyhte bulunması gereken vasıflarla ilgili gerek daha sonra inceleneceği üzere mürîdde bulunması gereken vasıflarla ilgili bu sınıflandırmasının tasavvuf tarihinde Kübrevî şeyhi Necmeddîn-i Dâye (öl. 654/1256) tarafından *Mirsâdü'l-ibâd* isimli eserde daha önce yapıldığı görülmektedir. Necmeddîn-i Dâye de hem şeyhte hem de mürîdde bulunması gereken şartları yirmi maddede anlatmaktadır. O, bu konuları “Şeyhlik makamı ve şartları ile sıfatları hakkındadır” ve “Mürîdlik sıfatlarının ve şartlarının beyânı ile âdâbı hakkındadır” başlıkları altında ele almıştır.⁷⁰⁶ Şîrvânî'nin ortaya koyduğu şartlar ile Dâye'nin belirttiği şartlar bazı küçük farklılıklar istisna olmakla birlikte, birbirine çok benzemektedir.

⁷⁰⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 119b-121b.

⁷⁰⁶ Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, çev. Hakkı Uygur, (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013), 222-225, 231-237.

Şîrvânî'nin mürîd kavramına da çok önem verdiği görülmektedir. Sözlük anlamıyla, “iradesi, isteği olan kimse” anlamına gelen mürîd kavramının ilk sûfîler tarafından daha çok irade kavramının alt başlığı olarak ele alındığı bilinmektedir. Buna göre, halk gaflet içerisinde ve nefse uymuştur. Gerçek mürîd, kendi iradesiyle bu alışkanlıkları yani gaflet hâlini terk edip tamamıyla kendini Hakk’a veren kimsedir.⁷⁰⁷

Klasik dönem sûfîleri *el-Lüma‘*, *er-Risâle*, *Kûtü’l-kulûb* gibi eserlerde mürîdlerin âdâbından bahsetmiş olsa da bu hususta en geniş ve detaylı eseri Ebu’n-Necîb Sühreverdî yazmıştır. *Âdâbü’l-mürîdîn* isimli bu eser aynı zamanda Şehâbeddin Sühreverdî’nin *Avârifü’l-ma‘ârif* adlı eserine kaynak olmuştur.⁷⁰⁸ Halvetiyye tarîkatinin silsile cihetinden Sühreverdîye tarîkati ile olan ilişkisine bakılırsa, bu eserin Şîrvânî üzerinde de tesirlerinin olması kaçınılmazdır. Eserler mukayese edildiğinde ele alınan başlıklar arasındaki benzerlikler de bu hususu teyit etmektedir.

Şîrvânî’nin eserlerinde mürîd kavramını tâlip, hûş sahibi, dervîş, dost, merd-i tâlip isimleriyle de görmekteyiz. Öncelikle yolun tâliplerinin üç çeşit olduğundan bahseden Şîrvânî, mürîdleri şu ifadelerle uyarmaktadır:

Ey azizim, bil ki bu yolun tâlipleri üç kısımdır. Bunlardan birinci kısım, işitenler, arayanlar, görenlerdir. Bunlar Hakk’ın kelâmını işitir, onu isteme ve tanımakta gayret gösterir. Onlar, Allah’ı onun rızası için isterler. Allah’ın gösterdiği mânalar ve hakikatler ile hakikat sırlarından haberdar olurlar. Keramet, kurbîyet ve üns ile şereflendirilirler. İkinci kısım, işitenler ve sevenlerdir ki, onlar Hakk’ın kelâmını işitir ve zâhir hükmü gereğince amel eder ve gönülden kabul ederler. Onlar haslara muhabbet besler ve onların hallerine inanırlar. Onların sözlerinden ve amellerinden faydalanırlar. Bu topluluğun dostluğundan bir an bile gaflete düşmez ve bu kavmin muhabbeti ile dünyadan ayrılırlar. Onlar bu kavim ile birlikte haşrolurlar. Üçüncü kısım, işitme ve görme gücüne sâhip olmayanlardır. Yani Allah’ın kelâmını işitmezler. Zâhiren işitseler de amel etmezler. Sanki hiç duymamış gibidirler. Sanki gönüllerinde haslara ait hiçbir şey yokmuş gibidirler. Onların sözlerinden nasipsizdirler. Ey azizim, çalış ki birincilerden olasın. Eğer onlardan olmaya gücün yetmiyorsa hiç olmazsa gönüllerinde Nebî’nin

⁷⁰⁷ bk. Süleyman Uludağ, “Mürîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2006, XXXII: 47-49.

⁷⁰⁸ bk. Süleyman Uludağ, “Âdâbü’l-Mürîdîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1988, I: 337.

ve velîlerin muhabbetini taşıyan ve şerîatın zâhirine ciddi şekilde uyanlardan, yani ikinci kısımdan olmaya gayret et. Eğer bu iki kısımdan olamıyorsan hiç olmazsa üçüncü kısımdan da aşağı olma. Velîlerin ve hasların inkarından yüz çevir, hiçbir şekilde bu tayfanın inkarını zihninde taşıma. Onların hallerine inan ki bu îtikad vasıtasıyla ahirette kurtulanlardan olasın. Allah'tan, enbiyâdan ve velîlerden yüz çevirmek münafıklar arasında yer almaktır.⁷⁰⁹

O, mâna yolculuğuna çıkan tâlibin seyrinde karşılaşacaklarını şu sözlerle ifade eder: “Ey tâlip, eğer Onu arıyorsan gel bu gülizârdan koku al. (...) Eğer azametli, yüce arşı görmek istiyorsan bil ki orada birçok mükerrer melek vardır. Kalbine nazar et, kalp Allah'ın arşıdır. Orada şâhın hazineleri gizlenmiştir. Bu yolda çok acayıplikler göreceksin.”⁷¹⁰ Ona göre, tâlip nefsinin nazını çektikçe Hak ilminden bir söz okumamış gibi olur. Sâlik bilmelidir ki, nefsin hevâsı düşmandır.⁷¹¹ Bu düşmandan kurtulmak, ahlakı güzelleştirmek yolunda mârifet için (Allah'ı tanımak) dünyaya gönderilen peygamberlere ve velîlere uymak gerekir.⁷¹²

Bu suretle Şîrvânî gerçek mürîdde bulunması gereken yirmi özellikten bahsetmektedir. Bunlar şu şekildedir:

Birinci şart tevbe etmeli, ikinci şart salih amellerde bulunmalı, üçüncü şart hicap olan her şeyi terketmeli, dördüncü şart mürîd Ehl-i sünnet îtikadında olmalı ve bid'ati sevmemeli, beşinci şart müttakî olmalı ve vesveseden uzak durmalı, altıncı şart şeyhinden her ne hâl gelirse sabretmeli, yedinci şart nefsi ile daima cihatta olmalı, sekizinci şart cesaretli olmalı, dokuzuncu şart la ilahe illallah zikrine devam etmeli, onuncu şart fütüvvet ehli olmalı ve üzerinde başka kimsenin hakkı olmamalı, on birinci şart sözünde sadık olmalı, on ikinci şart farzları ve sünneti bilecek kadar ilmi olmalı, on üçüncü şart işi gece-gündüz dua olmalı, Hazret'e naz etmemeli, on dördüncü şart uyanık olmalı, on beşinci şart melâmet ehli olmalı, on yedinci şart akl-ı selîm olmalı, on sekizinci şart kibirsiz olmalı, on dokuzuncu şart

⁷⁰⁹ Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Esrâri'l-vudu'*, vr. 23b-24a.

⁷¹⁰ Seyyid Yahyâ, *Risâle-i Etvârî'l-kulûb*, vr. 99a.

⁷¹¹ bk. Seyyid Yahyâ, *İlmu'l-ledunnî*, vr. 112a.

⁷¹² bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 59b.

daima teslim olmalı, yirminci şart ise bütün işlerini işin sahibine ısmarlamalıdır. Bu sıfatlara sâhip olan mürîd şeyhinden nasibini tez bulur.⁷¹³

Şîrvânî eserlerinde tarîkat yolunda ilerlemek isteyen mürîdin mutlak surette şeyhine teslim olması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre teslimiyetten maksat şeyh ne derse desin itiraz etmeden onu yapmaktır. Hatta “ateşe gir” demiş olsa bile. Ona göre teslimiyet bunu gerektirir. Daha sonra Şîrvânî’nin kendisine sorulan “Şeyhe secde etmek câiz midir?” sorusu üzerine “Allah’tan başkasına secde edilmez” dediği de görülmektedir.⁷¹⁴ Burada Şîrvânî’nin teslimiyetten kastının mürîdin Hz. Ali makamındaki mürşidinde gördüğü Muhammedî ahlâka ve ilme tazim göstermesi, mürşidinin onun nefsini terbiye etme hususundaki emirlerine uyması olduğu anlaşılmaktadır. Yoksa bu teslimiyetin, zâhirî mânada mürşide secde etmekle bir ilgisi yoktur.

O, teslimiyet hususunu ayrıca insanda bulunan dört haslet üzerinden ele almaktadır. Bunlar rubûbiyet (melekiyet), sebiyet (yırtıcılık), behimiyet (hayvânîlik) ve şeytânîyettir. Son üç sıfat dünya sevgisinden ortaya çıkmaktadır. Şîrvânî’ye göre her sıfatın kendine has özellikleri vardır ki gerçek şeyh mürîdine baktığında bunları görür ve onu terbiye eder. Melekiyet sıfatının hasleti ibadettir. Yırtıcılık sıfatının hasleti yırtmak, vurmak, sövmek ve cefâdır. Hayvânîlik sıfatının özelliği yemek içmek, uyumak ve boş kalmaktır. Şeytaniyet sıfatının özelliği ise hîle, haset, tekebbür, kin, düşmanlıktır. Bu sebepten mürîdin şeyhe teslim olması ve her dediğini yapması gerekir ki nihâyetinde güzel huylar onda galip olsun.⁷¹⁵

Ona göre şeyhliğin yedi makamı vardır. Bunlar tevbe, irade, mukteda, halîfe, hâce, şeyh ve meşâyih’tir. Meşâyih makamında olan mürşid, mürîdini bu makama getirmek için eğitir ve önceki mertebelerden selâmetle geçmesini sağlar. İlk mertebe tevbe mertebesidir. Tevbenin de evveli, ortası ve sonu vardır. Bunlar evvel, inâbe ve evbe adlandırılmaktadır. Evvel tevbesi günahlardan çekinmek için, inâbe sevap için, evbe ise Allah’ın emirlerine tâbi olmak için edilen tevbedir. Sonra

⁷¹³ Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrâr*, vr. 121b-123b.

⁷¹⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrâr*, vr. 39b-40b.

⁷¹⁵ bk. age. vr. 123b-124a.

sülûka giren sâlik irade mertebesine çıkar ve mürîd olur. Îrâde, kalbin nefsten rûhun gıdasını istemesi, emirleri yerine getirmesidir. Burada şerîatın esaslarını tam yerine getirmekle üçüncü merteye olan muktedaya yükselir. Şîrvânî bu mertebeyi aynı zamanda mürşidlik mertebesi olarak da adlandırır ve burada sohbetin önemine dikkat çeker. Eğer bu mertebedeki mukteda sohbet verirken ulular ve küçük olanlara saygıyla, şefkatle, rahmetle muamele ederse halîfelik makamına layık olur. Burada artık şeyhinin desturuyla zikir, dua ve tesbih yaptırmaya başlayabilir. Daha sonra hâce mertebesi gelir ki burada daha önce bahsi geçen yetmiş makamdan şerîati bitirip tarîkate geçmiş olur. Sûfilik yolunda sakalına ak düşer, kötü ahlaklarını güzel ahlâka değişmiş olur. Daha sonra ise altıncı ve çok zor merteye olan şeyhlik mertebesine yükselir. Burada onun mürşidi mürîdinin kalbinde hiçbir hastalığa yer kalmayacak şekilde onu tedavi eder. Sonra meşâyih mertebesi gelir ki burada artık fenâ hâli zuhur eder. Bu makamda mürîdin şeyhini göz önünde tutması ve makamların şartlarını daha sıkı bir şekilde yerine getirmesi gerekmektedir. Bu mertebede kul, bütün işlerini Allah’a ısmarlar.⁷¹⁶

Görüldüğü gibi Şîrvânî mürşide teslimiyetin ve yükselinen her mertebede onu gözünün önünden ayırmamanın önemine dikkat çekmektedir. Mürşidin ilim ehli olması gerektiğini özellikle vurgulayan Şîrvânî’nin bu bağlamda Hızır ve Mûsâ örneğini sıkça kullandığı görülmektedir. Şîrvânî Hızır’ı ledünnî ilim sahibi bir mürşid, Mûsâ’yı ise mürîd olarak tasvir etmektedir. Ona göre Hızır ile Mûsâ’nın birlikte seyahat etmeleri mürîdin mürşidinin her yaptığına sabretmesi gerektiği hususunda örnek arz etmektedir. Lakin Mûsâ bu yolculukta sabredemeyerek Hızır’a yaptıklarının nedenini sorunca *Bu, benimle senin aranda yolumuzun ayrılma sebebidir* (Kehf 18/78) âyetinde buyurulduğu gibi Hızır ondan ayrılmıştır.⁷¹⁷

Daha önce de görüldüğü gibi Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî hemen hemen bütün eserlerinde Hz. Ali’yi hakîkî mürşid, rehber olarak tanımlamakta, Hızır’ı görenin Ali’yi gördüğünü belirterek Muhammedî ilmin vârisi olarak ondan bahsetmekte, onun silsilesine uyanların da bu ilmin vekili olduğunu vurgulamaktadır. Bu

⁷¹⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrâr*, vr. 158b-184a.

⁷¹⁷ bk. age. vr. 128a.

bağlamda onun meşâyih mertebesinde anlattığı kimsenin de Ali ilminin vârisi olduğu kanaatine gelinebilir.

Ona göre yetmiş makam bu ilmin bereketiyle kazanılır. Her kim bu ilme sâhip olmadan şeyhlik iddia ederse bu doğru değildir. Cahil şeyh ile put arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü ikisi de kendisine tâbi olanı doğru yoldan saptırır.⁷¹⁸

Şîrvânî'nin bu mürîd-mürşid ilişkisinde rüya kavramı üzerinde durduğu görülmektedir. Belirtmek gerekir ki o rüya konusunda sadece *Esrârü't-tâlibîn* isimli eserinde tafsîlâtıyla bilgi vermektedir. Bilindiği gibi rüya kavramı sözlükte “görmek” mânasına gelen rü'yet kökünden türemiş ve uyku sırasında kişinin zihninde beliren görüntüleri ifade etmektedir. Rüya rahmânî ve şeytânî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrâhim'in, Hz. Yûsuf'un ve Mısır hükümdarının rüyalarından bahsedilmekte (Yûsuf 12/4-5, 43, 100; Saffât 37/105) ve rüya yorumu için “tabir ve te'vil” (Yûsuf 12/43, 100) kelimeleri kullanılmaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'e gelen vahiy sürecinin ilk altı ay rüya görmek suretiyle olduğu ve kendisinin bu durumu kastederek *Müminin sadık rüyası nübüvvetin kırk altıda biridir* (Buhârî, Ta'bîr, 5) dediği kaynaklarda kaydedilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in rüya yorumlarına önem verdiği ve sabah namazından sonra sahabelere *İçinizde rüya gören var mı?* diye sorduğu varsa da tabir ettiği bu bilgiler arasındadır. (Buhârî, Ta'bîr, 47)⁷¹⁹

Tasavvuf tarihinde de daha ilk dönemlerden başlayarak rüya konusunun tasavvufun önemli bilgi kaynağı olarak kabul edildiği görülmektedir. Bu bağlamda peygamberlerin gördükleri rüyanın vahiy, velî müminlerin gördükleri rüyanın ise ilham mâhiyetinde olduğu kabul edilmekteydi. Bu konuda yorum yapan sûfilerden biri olan Gazzâlî'ye göre Hz. Peygamber'den sonra vahiy gelmeyeceği için rüya, gayb âlemi ile ilişki kurmak açısından önem arz etmektedir.⁷²⁰

⁷¹⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 40b.

⁷¹⁹ bk. İlyas Çelebi, “Rüya”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2008, XXXV: 306-309.

⁷²⁰ bk. Süleyman Uludağ, “Rüya”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2008, XXXV: 309-310.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin de rüya tabirleri üzerinde durduğu görülmektedir. Onun “uyurken ve uyuklarken görülen vakıaların mûteber” olduğu şeklindeki görüşü bu konudaki hassasiyetini göstermektedir. Şîrvânî'ye göre, *Onlara dünya ve ahiret hayatında müjde vardır* (Yûnus 10/64) âyetinde geçen müjde kavramından maksat rüya-yı salihadır. Bu bağlamda, *Beni rüyasında gören uyanıkken görmüş demektir. Çünkü şeytan benim ve bana tâbi olanların suretine giremez* şeklindeki hadisi de yorumlayan Şîrvânî'ye göre, buradaki “bana tâbi olanlar” ifadesinden maksat şerîat, tarîkat, mârifet, hakîkat ve basiret nûruyla Hz. Peygamber'i takip edenlerdir.⁷²¹

Tasavvufta rüya metodunu birçok eserinde çok sık kullanan, aynı zamanda *Füsûsü'l-hikem* isimli eserini de rüyada Hz. Muhammed'i görüp kendisinden işaret aldıktan sonra yazan İbnü'l-Arabî'nin de rüya hakkındaki görüşünün Şîrvânî ile benzerlik kaydettiği görülmektedir. Onun, *Ve Rabbinin nimetini minnet ve şükranla an* (Duhâ 93/11) âyetinde geçen “nimet” kavramını rüya şeklinde tabir ettiği görülmektedir. Ona göre, eğer Hz. Peygamber rüyada görülmüşse bu kesinlikle odur. Çünkü şeytan asla onun suretine giremez. Bunun gibi, Hz. Peygamber uykuda görülebildiği gibi uyanık iken de görülebilir.⁷²²

Bu bağlamda Şîrvânî neden şeytanın Hz. Muhammed'in suretine giremeyeceğini detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre şeytan latif nurlara bürünemez. O, sadece Hz. Peygamber'in değil diğer peygamberler, velîler, melekler, Kâbe, Güneş, ay, beyaz bulut, mushaf gibi rahmet, lütuf arz eden manevi suretlere de giremez. O kahır ve kötülüğü aksettirdiği için ancak saptırıcı bir eşya suretinde zuhur eder. Zıt zıddının suretinde ortaya çıkar, çünkü aralarında karşılıklı nefret ve uzaklık vardır. Şeytanın bürünebildiği şekle gelince, bu onun tanrılık iddia etmesidir. Çünkü Allah'ın sıfatları celâl ve cemâl olmak üzere iki gruptur. Celâl sıfatlarında kahır vardır. Şeytanın ortaya çıkıp tanrılık iddia etmesi de saptırıcı isimle iddiada bulunması demektir. Yoksa o, hidâyet mânasını da ihtiva eden ism-i câmi suretinde

⁷²¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 31a.

⁷²² bk. Mehmet Ayhan, “Özel Bir Rivayet Yöntemi Olarak Fütûhât-ı Mekkiyye'de Rüya ile Hadis Rivayeti”, *Marîfe Dînî Araştırmalar Dergisi*, 2011, 11: 53-54.

zuhur edemez.⁷²³ Görüldüğü gibi Şîrvânî, şeytanın tanrılık iddiasının da yine Allah'ın celâl isimlerinden birisi ile meselâ “el-Mudil” gibi dalâlete götürücü isimle olduğunu ve O'ndan ayrı olmadığını vurgulamaktadır. Burada ince bir ayırım yapan Şîrvânî'ye göre Allah ismi, ism-i câmidir ve celâl ile cemâl sıfatları birlikte ifade etmektedir. Bu isim, hidâyete götürücüdür ki şeytan Allah ismi suretine giremez. Ama Allah'ın celâl isimlerinden sadece birisi ile öyleymiş gibi davranabilir. Ayrıca Şîrvânî'nin mezkûr hadiste geçen “basiretli halde... ben ve bana uyanlar” ifadesinden muradın Hz. Peygamber'e vâris olan mürşid-i kâmil olduğunu belirtmesi⁷²⁴ de bu fikri desteklemekte ve sadece tam vâris olan kâmil insanın ism-i câmi olarak hidâyete götüreceğine işaret etmektedir.

Şîrvânî rüyaları âfâkî ve enfûsî olmak üzere ikiye ayırmakta ve enfûsî rüyaları da kendi içinde iyi ahlaktan ve kötü ahlaktan kaynaklanan şekilde tasnif etmektedir. Ona göre iyi ahlaktan kaynaklanan rüyalarda cennet ve cennet nimetleri, köşkler, huriler, ay, yıldız, güneş gibi unsurlar görülür. Çünkü bunların kalple bağlantısı vardır. Ayrıca nefs-i mutmâinne ile alakası olan rüyalarda hayvan ve kuş eti yemek gibi düşler görülebilir. Çünkü nefs-i mutmâinnenin maişeti bu türdendir. Meselâ, inek Hz. Âdem'e dünyada ziraat ile uğraşsın diye verilmiştir. Deve zâhirî ve bâtinî mânada Kâbe'ye yolculuk yapması, at da cihad etmesiyle bilinmektedir. Bu iyi rüyalardan rûh ile irtibatı olanlarda ise ilâhî nûr ile süslenmiş tecellîler, delikanlılar ortaya çıkarlar. Çünkü cennet ehlinin genç, sürmeli, yakışıklı olduğu belirtilmiştir. Şîrvânî'ye göre kötü rüyalar ise emmâre, levvâme ve mülhime sıfatlarından kaynaklanır. Belli dönemlerde aslan, kaplan, ayı, kurt, domuz, tilki, kedi, yılan gibi ezâ verici hayvanlar görülür. Meselâ, kaplan görmek kendini beğenmeye, aslan görmek kibre, domuz görmek intikam, haset ve şehvete, tilki görmek hileye, yılan dille eziyete, kedi cimriliğe işarettir. Ancak tasavvuf yoluna yeni başlayan sâlik bunları anlayamaz çünkü yolun başında olduğu için Hz. Peygamber ile herhangi bir münasebeti yoktur. Bu sebepten bir velî mürşidin terbiyesi şarttır. Mürşid ona bu mânaları açar, onu terbiye eder ve nihâyetinde sâlik bu vahşî suretlerin insan suretine dönmesinden kötü huylarının tedavi olduğunu anlar. Meselâ, nefs-i

⁷²³ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü 't-tâlibîn*, vr. 31a-31b.

⁷²⁴ bk. age. vr. 31b.

emmâre artık kâfir suretinde, nefs-i levvâme yahûdî ve nefs-i mülhime ise hıristiyan ve hatta bid‘atçı suretinde görünebilir. Ancak sâlik yine de emin olmamalıdır. Çünkü nefs fırsatını bulduğunda yine nefs-i mutmâinneye galip gelebilir.⁷²⁵

Görüldüğü gibi Şîrvânî, rüyaların seyrü sülûkta çok önemli olduğu üzerinde durmaktadır. Rüyaların kötü suretlerden iyi suretlere tebdil olması ise yalnızca Hz. Peygamber’in vârisi olan mürşid sayesinde mümkündür. Onun nefs mertebeleri hakkındaki görüşleri ise daha sonra detaylı şekilde ele alınacaktır.

Şîrvânî’nin vakit kavramıyla mürîd arasında irtibat kurduğu da görülmektedir. Sözlük mânasıyla, “mâzî ile istikbâl arasında bulunan zaman dilimi”⁷²⁶ anlamına gelen vakit, tasavvuf terminolojisinde “sâlikin içinde bulunduğu hâl, sâlikin tarîkat fiillerini uygulama ânı” şeklinde ifade edilmektedir. İlk dönem sûfîleri vakti, “kulun iradesinin ve kesbinin tesiri olmadan doğrudan doğruya Hak’tan kendisine gelen, kulu tasarrufu ve hükmü altına alan manevi hâl ve bu hâlin gerçekleştiği ân” şeklinde açıklamışlardır. Dolayısıyla tasavvuf literatüründe vakit, matematiksel zamanda bir kesit olmaktan ziyade dervişin tecrübe ettiği hâlin hakîkatî ve bu hakîkatînin meydana geldiği geçmişle gelecek arasındaki zaman dilimidir.⁷²⁷

Sûfîlere göre vakit, kulun içinde bulunduğu hâldir. Eğer kul, dünyada ise yani kalbi dünyevî düşüncelerle meşgul ise vakti dünya, uhrevî düşüncelerle meşgul ise vakti ahirettir. Kul neşeliyse vakti neşedir, hüznölüyse de vakti hüzündür. Onlar, sâlikin mutlaka içinde bulunduğu vakit ile meşgul olması gerektiğini vurgulamaktadır. Buna göre, geçmiş zamâna ait olup da elden çıkan şeylerle meşgul olmak veya henüz vuku bulmamış gelecekle oylanmak, sâlikin, içinde bulunduğu vakti zâyî etmesidir.⁷²⁸

⁷²⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü’l-tâlibîn*, vr. 33a-34a.

⁷²⁶ bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügati*, 1981, 177.

⁷²⁷ Semih Ceyhan, “Vakit”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2012, XLII: 491-492.

⁷²⁸ bk. Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 148.

İbnü'l-Arabî'nin de vakitle ilgili, geçmiş ve geleceği yok hükmünde sayarak, “vakit, iki yok arasında var olan şeydir” dediği görülmektedir. O da ibnü'l-vakit kavramından bahsederek sâlikin, vaktinin çocuğu olması gerektiğinden bahseder. Buna göre sâlik, kendisine vârid olan hâle karşı çırpınmamalı, hâlin gereği neyse onu yapmalıdır. Onun aynı zamanda vaktin sahibi, vaktin efendisi gibi kavramlardan bahsettiği de görülmektedir ki ona göre vaktin efendisi hevâsına hâkim olan, Hakk'ı hak olarak gören kimsedir. Bu durumda o vaktin değil vakit onun tesirindedir.⁷²⁹

Mevlânâ'nın da sûfinin vaktin çocuğu olmasıyla ilgili şu mısraları söylediği görülmektedir: “Ey arkadaş! Sûfî vaktin oğludur. ‘Yarın’ demek yol şartlarından değildir. Sen yoksa bir sûfî er değil misin? Vara yoktan veresiye gelir.”⁷³⁰

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin ise zamanı üçe böldüğü görülmektedir. Bunlar geçmiş, gelecek ve vuslat tohumu olan şimdiki zamandır. Şîrvânî'ye göre geçmişe dönemezsin; ne kadar acele etsen de geleceğe gidemezsin. O halde tâlip, hâzırı kendine huzur etmelidir. Çünkü hâzır olan vaktin yani şimdiki zamanın hem geçmişle hem de gelecekle işi vardır. Gerçek vakit şimdiki zamandır ve onda çok sırlar gizlenmiştir. Şimdiki zamâna uyum sağlamayanın yaptığı işler teessüf doğurur. Her kim âna uyum sağlarsa bağlarından kurtulur; ondan çok fayda elde eder; Allah ona bir ân içinde çok hâl bahşeder. Şimdiki zamâna güman sığmaz. Tâlip nefesine ve hâtırına dikkat etmelidir. Çünkü nefisini bilen, vaktini bilir. Vakitte göz açılır. Nefisini bilen kişiye bütün sırlar açılır. O, geçmişle gelecek arasında berzah olur ve bilir ki zaman o ânın içindedir. Bu halde olan kişi Hakk'a gark olur, onun geçmişi ve geleceği kalmaz. Çünkü geleceğin yüzü ahirete dönüktür; geçmişin yüzü dünyaya dönüktür. Her iki âlemden halvette olan insana zamanın sırrı açılır. Zamanın huzuru vakittir ve bu huzurda olan kişiye ibnü'l-vakit derler, onda çok sırlar ararlar. Görünen gözden gizli olduğu için de Cânân'ın sırrında o ebu'l-vakit olur.⁷³¹

⁷²⁹ bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 662-664.

⁷³⁰ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, I: 58, (b. 133-134).

⁷³¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 86b-87b.

Onun bu görüşlerinden anlaşıldığı üzere Şîrvânî'nin ibnü'l-vakit ve ebu'l-vakit kavramları İbnü'l-Arabî'nin ibnü'l-vakit ve sâhibü'l-vakit kavramlarıyla aynı mânadadır.

Şîrvânî'ye göre, bütün ömrü vakit bilmek gerekir. Bu mânadan mahrum olanların vakti ölüdür. Geçmiş ölümdür, gelecek ise yokluktur. Vaktin hükmünü nefis bilir. Basiret onun sırrını iyi okur, tahkikini ise kalp tanır. Bu tahkikten akıl korkuya kapılır. Vakit aziz bir şeydir ve kalpten başka onu kimse okuyamaz. Onun cemâlini, ne olduğunu ancak kemâl sahibi bir kalp bilir.⁷³² Çünkü vaktin hakîkati, Hakk'ın cemâlinin tecellîlerini aramaktır. Bu suretle tâlîp zulmânî varlıklardan kurtulur, onun cemâlini güneş gibi görür ve saadete kavuşur.⁷³³

Sonuç olarak Şîrvânî'ye göre geçmiş ve gelecek yoktur. Aslında ân vardır ki bu da vakittir. Bu bağlamda, ibnü'l-vakit olan sâlik, ebu'l-vakit olan mürşidden vakti değerlendirmeyi, onun tesirinde kalmamayı öğrenir. Bu bağlamda ömrün sıhhati, vaktin sıhhatine bağlıdır.

Şîrvânî, fütüvvet ve mürîd arasında da irtibat kurmaktadır. Daha sonra da görüleceği üzere, Şîrvânî'nin fütüvvet anlayışı Muhammedî ahlakı yaşamakla ilgilidir. Bu da mürîdin en son ulaşabileceği mertebedir. Kelime anlamıyla, “kerem, cömertlik, gençlik, yiğitlik, cesaret ve kahramanlık” gibi anlamlara gelen fütüvvet kelimesi ıstılâh olarak kulun, Hakk'ın rızası için kendi vücûdunu halkın menfaat ve rahatına adanmasıdır. Bu sebepten fütüvvet hakkında, sâliklerin makamlarından bir makam, fakr ü fenâdan bir cüz ve velâyetten bir kısımdır denilmektedir.⁷³⁴

Tasavvuf tarihi açısından bakıldığında hem Horasan'da hem de Irak'ta fetâ denilen ve en belirgin özellikleri cesaret, kahramanlık, cömertlik ve fedakârlık olan şahsiyetlere büyük bir hayranlık duyulduğu görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de fetâ (fitye, feteyât) diye nitelendirilen şahıslar için bu sıfatın dinî bir mâna taşıması

⁷³² bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 88a.

⁷³³ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Esrâri'l-vudu*, vr. 19a.

⁷³⁴ bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügati*, 1981, 68.

yanında takdir edilen bir anlam ifade ettiği de bilinmektedir. Ayrıca, put kıran⁷³⁵ veya gördükleri baskıya rağmen inançlarını koruyan ve bu uğurda vatanlarını terk edenlerden fetâ şeklinde bahsedilmesi⁷³⁶ bu kavramı cezbedici hâle getirmektedir. Bu sebepten yiğitliği Kur’ân’daki karşılığıyla fetâ ifadesiyle ilişkilendiren sûfiler, bu kavramı bir tasavvuf ıstılâhı hâline getirerek mert, cömert ve cesur bir kişide bulunan vasıfların hakîkî bir sûfide de bulunduğunu ileri sürerler. Onlara göre, fetâ “sûfî”, fütüvvet ise “tasavvuf”tur.⁷³⁷

İlk dönem sûfilerinden Cüneyd-i Bağdâdî’ye göre fütüvvet, fakirden nefret etmemek ve zengine karşı olmamaktır. Gerçek fetâ, halka yük olmaz ve elinde avucunda olanı halka dağıtır.⁷³⁸ Mekkî, fütüvveti güzel ahlâk şeklinde tanımlarken Muhâsibî’ye göre fütüvvet, insaf etmek ancak insaf beklememektir. Sûfilere göre fütüvvet putları kırmaktır. İnsanın en büyük putu onun nefsi olduğundan gerçek fetâ nefsinin arzularına muhalefet eden kimsedir.⁷³⁹

İbnü’l-Arabî’ye göre, fütüvvet kuvvet makamıdır ve içinde zayıflık olmayan bir şeydir. Fetâ ise hasmı olmayan kimsedir. Çünkü o, borcunu öder, alacağını bırakır; dolayısıyla da hiçbir hasmı olmaz. Fetâdan anlamsız bir hareket zuhur etmez.⁷⁴⁰ Mevlânâ’ya göre mâna suretin kanatlarıdır. Bunu fark etmeyip surete tapanlar fetâ olamazlar. Ancak hakîkî yiğitler ile düşüp kalkanlar surete tapmaktan vazgeçer, ihsanlara gark olur ve fetâ olurlar.⁷⁴¹

Fütüvvet hususunda Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Ebû Ahmed el-Cürcânî’ye atfettiği şu yorumu nakleder:

⁷³⁵ İbrâhim denilen gencin bunları diline doladığını işittik. (Enbiyâ 21/60)

⁷³⁶ Hani o gençler mağaraya sığınmışlardı da “Ey Rabbimiz! Bize katından bir rahmet ver ve içinde bulunduğumuz şu durumda bize kurtuluş ve doğruluğa ulaşmayı kolaylaştır demişlerdi.” (Kehf 18/10)

⁷³⁷ bk. Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1996, XIII: 259-261.

⁷³⁸ bk. Süleyman Uludağ, *Cüneyd-i Bağdâdî*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 89.

⁷³⁹ bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2014, 306.

⁷⁴⁰ bk. el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 200.

⁷⁴¹ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, I: 162, (b. 715-716).

Kendisinden Hicr sûresindeki (*Resûl'üm!*) *Ömrüne yemin olsun*⁷⁴² âyetinin hikmeti soruldu. Buyurdu: “Le amruke” yani Allah onun hayatına yemin etti. Kimin hayatı ve ömrü Hz. Muhammed’in (s.a.v) ömrü gibi olursa, bu yemin onun için de zikredilmiş olur. Çünkü onun nefsi Rabbine taat içinde, kalbi Rabbine muhabbet içinde, dili Rabbini zikirde, gönlü Rabbinin rü’yetinde, yüzü Rabbine secdede, eli Rabbin ihsanında idi. Onun daveti Rabbine idi ve baştan aşağı bununla meşguldü. Onda Rabbinden başka bir şey yoktu. Bundan dolayı Allah onun rûhuna ve hayatına yemin ederek “Le amruke ya Muhammed” dedi.⁷⁴³

Bir kimse bu zikrolunan amelleri uygular, nefsini mücahede ile mûnis ederse Allah onu pâk eder. Görüldüğü gibi Şîrvânî fütüvveti mürîdin gelebileceği en son mertebe olarak tanımlar. Diğer taraftan da bu mertebenin en yetkin temsilcisi olarak Hz. Muhammed’in “Lâ fetâ illâ Ali” (Ali gibi yiğit yoktur) ifadesinden yola çıkarak Hz. Ali’ye has olduğunu vurgular. O, *Ben ilmin şehriyim, Ali kapısıdır* hadisine bu bağlamda da yer vererek Muhammedî ilmin şehrine, bu ilme açılan kapı olan Hz. Ali’den ulaşılır demektedir. Hz. Ali, fetâdır. Her kim o şehre ayak basmak isterse Hz. Ali’nin en yetkin şekilde temsil ettiği fütüvvet makamına erişmelidir. Hz. Ali gibi fütüvvet ehli olmak içinse şu dokuz vasıfla vasıflanmak gerekir. Bunlar; hıfz, sabır, yakın, züht, sıdk, adl, cömertlik, şücaat, güzel ahlaktır. Hıfz, Hz. Yûsuf’un ahlakıdır ki nâmusunu hıfzetmiştir. Sabır, Hz. Eyüb’ün ahlakıdır ki başına gelen her mûsibete sabretmiştir. Yakın, Hz. İbrâhim’in ahlakıdır. Sıdk, Hz. Ebû Bekir’in ahlakıdır. Adalet, Hz. Ömer’in ahlakıdır. Cömertlik, Hz. Osman’ın ahlakıdır. Şecaat, Hz. Ali’nin ahlakıdır. Güzel ahlâk ise Hz. Muhammed’e hasır.⁷⁴⁴ Onun bu yorumu konumuz bağlamında değerlendirildiğinde, diğer halîfelerin temsil ettikleri özellikleri de hâl etmeden gerçek fetâ olunamayacağına işaret ettiği görülmektedir.

Sonuç olarak, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî fütüvveti Hz. Muhammed’in (s.a.v) ahlakını yaşamak olarak tanımlamaktadır ki bu da mürîdin gelebileceği nihai mertebedir. Şîrvânî, bu yolculukta tâlibin geçmesi gereken menziller, makamlar ve vâdîlerden bahsetmektedir. Ona göre Hak âşıklarının menzilleri kırktır; makamlar ve vâdîler

⁷⁴² *Resulüm! Ömrüne kasem olsun ki hakikaten onlar sarhoşlukları içinde ne halt ettiklerini bilmiyorlardı.* (Hicr 15/72)

⁷⁴³ Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 146b-147a.

⁷⁴⁴ bk. age. vr. 147a.

yedi, derya ise dördtür. Bu konuları sonraki başlıklarda daha detaylı şekilde inceleyeceğiz.

4.3.3. Sülûk Makamları

Yahyâ-yı Şîrvânî'nin manevi eğitim süresince sâlikin geçmesi gereken birtakım menziller, makamlar, vâdîler ve deryalardan bahsettiği görülmektedir. Bu bölümde, sülûk makamlarını anlattığı çeşitli metaforlar -kırk menzil, yedi makam, yedi vâdî, dört derya- değerlendirilecektir.

4.3.3.1. Kırk Menzil

Belirtmek gerekir ki, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin bahsettiği bu menziller (bazı kavramlarda farklılık olsa da) Ebû Said Ebu'l-Hayr'ın (öl. 441/1049) *Makâmât-ı erbâin* adlı eseriyle benzerlik göstermektedir. Burada Şîrvânî'nin menzilleri ile Ebû Said Ebu'l-Hayr'ın makamları mukayeseli şekilde ele alınacaktır.

Menzil kavramının sözlük anlamı, “inmek, konmak, konaklamak”⁷⁴⁵ olup tasavvuf ıstılâhında seyrü sülûk sırasında sâlikin uğradığı konaklar mânâsındadır.⁷⁴⁶ Tasavvuf tarihinde menziller ile ilgili birçok eser yazılmıştır. Herevî'nin (öl. 482/1089) *Menâzilü's-sâirîn* isimli eseri bunlardan en meşhurdur.⁷⁴⁷ Klasik dönem sûfîlerinin bir kısmı hâl ve konakları birkaç cümle ile ifade etmiş, bir kısmı da bu konuda müstakil eserler yazmıştır. Herevî bu konuda müstakil eser yazarak yüz temel tasavvuf terimini bu kitapta kaleme almıştır.⁷⁴⁸

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin de *Menâzili'l-âşîkin* isimli eserinde kırk menzili detaylı bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Buna göre, vuslat deryasından ilk menzil niyet menzildir. Sözlükte niyet, “yönelmek, ciddiyet ve kararlılık” gibi anlamlara gelmekte olup daha çok “kalbin hemen veya sonucu itibarıyla maksada

⁷⁴⁵ bk. İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2016), 798.

⁷⁴⁶ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 243.

⁷⁴⁷ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 329.

⁷⁴⁸ bk. Erhan Yetik, “Menâzilü's-Sâirîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2004, XXIX: 122-123.

uygun bulduğuna hükmettiği fiile yönelmesi” mânasındadır.⁷⁴⁹ Şîrvânî’ye göre tâlip fakîrdir, ancak niyet onu emir eder. Bu niyetle o, dünyayı onu sevenlere, ukbâ ve cenneti ise onu isteyenlere bırakmalıdır. Bela ve mihnetleri ise kendine almalıdır ki O’nun kurbiyetine ermek için bundan başka yol yoktur.⁷⁵⁰ *Makâmât-ı erbâin* isimli eserde de niyet makamı Şîrvânî ile aynı şekilde ele alınmaktadır. Ebû Said, dervişin niyetinin nasıl olması gerektiği hususunda, “ona dünya nimetlerini verseler bunu kâfirlere ihsan edin, cennet nimetlerini verseler bunu müminlere ihsan edin der ve mihnetleri kendisi ihtiyar eder” demektedir.⁷⁵¹

İkinci menzil, inâbet menzildir. Kelime anlamıyla, “tevbe edip Hakk’a dönmek, pişmân olmak” mânasına gelen inâbet, tasavvufta manevi eğitim almak isteyen kişinin mürşide başvurup tevbe ederek bağlanması demektir. Bu, şeyhin huzurunda günahlarına tevbe etmek, kötülükler yapmayacağına söz vermek mânasındadır ki buna biat denilmektedir.⁷⁵² Şîrvânî’ye göre inâbet, tâlibi kabuğundan azat eder. Onun cânı hicaplardan kurtulur ve bütün kâinat gözüne boş görünür. İster gizli ister âşikâr olsun, her zaman Hüdâ’yı görür. Bu bilgi onun muradını besler; menzilgâhına Hakk’ın kokusunu ulaştırır.⁷⁵³ Ebû Said de ikinci makamı inâbet olarak adlandırmakta ve bu makamda derviş halvetteyse Hakk’ı görür demektedir. Bu ise dervişin kendini görmeyip sevdiğini söylediği Allah’ı çok zikretmesiyle mümkündür.⁷⁵⁴

Üçüncü menzil, tevbe menzildir. Arapça bir kelime olan tevbe, “geri dönmek, rücû etmek” anlamına gelmektedir. Bu kavram, Allah’a nispet edildiğinde ise, “kulun tevbesini kabul edip lütfuyla ve ihsanıyla ona yönelmesi” mânasına gelir.⁷⁵⁵ Sûfîlere göre, eğer Allah bir kuluna tevbe etmeyi nasip ederek ona yakınlığını lütfederse, bu halde kulun zihninden geçmişte işlediği günahları çıkarması gerekir. Tевbe etmek, geçmişteki günahları unutup sadece Allah’ın nimet ve ihsanlarını

⁷⁴⁹ bk. İbrahim Kâfi Dönmez, “Niyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIII: 169-172.

⁷⁵⁰ Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 36a-36b.

⁷⁵¹ bk. Tahsin Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* (İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1959), 12.

⁷⁵² bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 240-241.

⁷⁵³ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 36b.

⁷⁵⁴ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 12.

⁷⁵⁵ bk. Bekir Topaloğlu, “Tövbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2012, XLI: 279-283.

düşünmeyi gerektirir.⁷⁵⁶ Şîrvânî'ye göre tevbe, her işten, fiilden, huydan, Hakk'ın haram kıldığı şeyden, gûnahtan sıyrılmaktır. Ancak bu avamın tevbesidir. Hassın tevbesi ise helalleri bile kendinden uzak tutmaktır. Bütün dünya ve ukbâ nimetlerini Allah bahşetse bile onları arzu etmemektir.⁷⁵⁷ Ebû Said ise tevbe makamından bahsederken bütün âlemin cehenneme düşmemek için tevbe ettiğinden, dervişin de cennete düşmemek için helal olan şeylerden bile perhiz ettiğini vurgulamaktadır. Burada “Şarap seninle helaldir, su sensiz haramdır” mısrasına yer vererek dervişin esas gayesinin Allah ile olmak olduğunu belirtmektedir.⁷⁵⁸

Dördüncü menzil, irade menzildir. Kelime anlamıyla, “istek, talep” mânasına gelen irade, nefsin isteğini değil, Hakk'ın emrini yerine getirmek demektir. Bu anlamda, tasavvufta gerçek irade, iradesizliktir. “Allah'ım, sen ne istiyorsan ben de onu istiyorum” demektir.⁷⁵⁹ Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye göre, bu yolda irade asıldır. Halk cenneti arzular, cehennemden korkar. Ancak âşık olan kimse ancak Hakk'ı arzular. Çünkü O'ndan başkası âşığa zarardır.⁷⁶⁰ Ebû Said de irade mertebesiyle ilgili, bütün âlemler kendi rahatını arzular, derviş ise sabah ve akşam âleminden O'nun rû'yetini diler demektir.⁷⁶¹

Beşinci menzil cehddir (gayret). Sûfilere göre gayret, ilâhî sıfatlardandır. Kulun gayreti, fillâh, lillâh ve alallâh olmak üzere üç kısımdır. Birinci ve ikinci kısımlar, Hakk'ın emirlerine ve şer'îatin sınırlarına tecavüz edildiğini gördüğünde sâlikin bunlara el ile, dil ile bunlara imkan bulamazsa da men etme yoluyla karşı çıkmasıdır. Üçüncü kısım ise gayretullâhtır ki, hakîkî muhabbet ile mecâzî muhabbetin arasındaki farkı anlamaktır.⁷⁶² Şîrvânî'ye göre, bu menzile erişen sâlik kendine de başkalarına da yabancılaşır. “Lâ” nefyi ve “illâ” isbatıyla Mevlâ'nın muhabbetinde mücâhit olur. Yâr'ın cemâlinin aşkına kapıldıktan sonra tam bir cehd ile O'nun yolunda gayret gösterir. *Bizim yolumuzda cihad edenlere gelince, onları*

⁷⁵⁶ bk. Süleyman Uludağ, “Tövbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2012, XLI: 284-285.

⁷⁵⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 36b.

⁷⁵⁸ bk. Yazıcı, “Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı”, 1959, 13.

⁷⁵⁹ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 189.

⁷⁶⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 36b-37a.

⁷⁶¹ bk. Yazıcı, “Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı”, 1959, 13.

⁷⁶² bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügatı*, 1981, 71.

mutlaka bize ulaşan yollara yöneltiriz (Ankebût 29/69) hükmü ile çok yol bulurlar.⁷⁶³ Ebû Said bu makamı mücâhede olarak adlandırmaktadır. Ona göre bu âlem halkı onu, yirmi yapma gayretindedir. Derviş ise yirmiye (bîst), yok (nîst) etmeye cehdeder. Nefsinden daha güçlü düşmanı olmadığını bilerek onun istekleriyle cihad eder.⁷⁶⁴

Altıncı menzil, murâkabedir. Sözlükte “denetlemek, gözetim altında tutmak, kontrol etmek” gibi anlamlara gelen murâkabe kavramı, tasavvufta manevi bir hâli ifade etmek üzere kullanılmıştır. Sûfîlere göre murâkabe, sâlikin içine dönmesi, dikkatini nefsi ve kalbi üzerinde cemetmesi, gönlünden ve zihninden geçen her şeyi kontrol etmesi, daha sonra da kendini Hakk’a vererek tefekkür dalması, O’ndan başka her şeyi unutmaya demektir.⁷⁶⁵ Şîrvânî’ye göre bu menzilde sâlik her mertebede hazır olmalıdır. Her zaman Cânân’ın yolunda uyanık olmalıdır ki tehlikeleri âşikâr edebilsin. Murâkıp olan kimse kesretten yüz çevirip vahdet deryasında oturur.⁷⁶⁶ Ebû Said bu makamda dervişin nefesine karşı uyanık olması gerektiğinden bahseder ki nihâyetinde ona ismet sıfatı verilir.⁷⁶⁷

Yedinci menzil, sabırdır. Kelime anlamıyla “engellemek, hapsedmek; güçlü ve dirençli olmak” mânalarına gelen sabır kavramı bir ahlâk ıstılâhı olarak, “üzüntü, başa gelen sıkıntı ve belalar karşısında direnç gösterme, olumsuzlukları olumlu kılmak için gösterilen metanet” şeklinde ifade edilmektedir. Sûfîlere göre sabır, ilâhî takdire itiraz etmemektir. Bununla birlikte, şikâyet etmemek şartıyla başa gelen sıkıntı ve üzüntüleri anlatmak sabra aykırı bir hâl değildir. Onlara göre sabrın hakîkati, kişinin Hz. Eyyûb gibi, belaya nasıl girmişse öylece çıkmasıdır.⁷⁶⁸

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî de sabır hakkında, onun cebrin ve kahrın dermanı olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, eğer âlemin derdi ve belası bu menzildeki kimsenin üzerine yağarsa “hoştur” der. Eğer beden uzuvları birbirinden ayrılrsa

⁷⁶³ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşikîn*, vr. 37a.

⁷⁶⁴ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî'l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 13.

⁷⁶⁵ bk. Süleyman Uludağ, “Murakabe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2020, XXXI: 204.

⁷⁶⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşikîn*, vr. 37a-37b.

⁷⁶⁷ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî'l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 14.

⁷⁶⁸ bk. Mustafa Çağrı, “Sabır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2008, XXXV: 337-339.

sabırdan başka bir şey göstermez. Onun için zulüm de lütuf da birdir. Bilmek gerekir ki sabrın kemâline herkesin yolu yoktur. O, astroloji ilmine de atıfta bulunarak, öküzden balık burcuna kadar hükmü yürüten Şâh karşısında sabırdan başka gösterecek bir şey yoktur demektedir.⁷⁶⁹ Ebû Said de bu mertebeyi Şîrvânî ile aynı şekilde yorumlamakta ve eğer âlemin derdi dervişin omuzlarına konulsa sesini çıkarmaz, sabreder demektedir.⁷⁷⁰

Sekizinci menzil zikir ve fikirdir. Lügatte “bir şeyi anmak, hatırlamak” mânasına gelen zikir kelimesi ıstılâhatta “Allah’ı hatırlamak ve unutmamak kaydıyla gafletten ve nisyandan necat bulmak” anlamında kullanılmaktadır. Zikir, dil ve kalp ya da her ikisiyle beraber yapılabilir. Bu da ya unutulmuş bir şeyi hatırlama ya da zaten hatırdan var olanı koruma şeklinde olur. Sûfilere göre hem dil hem de kalp ile yapılan zikirle sâlik kemâle erişebilir. Bu bağlamda, zikrin nûru kalbi tamamen kuşatıp hâkimiyeti altına aldığı anda kalp gözü açılır ki bu gözle karanlık yerlerde bile eşyayı görmek mümkün olur.⁷⁷¹ Fikir veya tefekkür ise, “bir işin âkıbeti hakkında düşünmek” mânasına gelmektedir.⁷⁷² Sûfiler, tefekkürü kalbin iyi ve kötüyü ayırt etme lambası olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla tefekkür içinde olmayan bir kalp karanlıklarda boğulur. Tefekkür, hikmeti yakalayan bir ağıdır.⁷⁷³ Şîrvânî’ye göre, bu menzilde sâlik daima Sevgili’yi zikretmeli, dilini bir an bile zikirsiz bırakmamalıdır. Unutmak, sevginin şartlarından değildir. O’ndan, zâtından başka bir şey istenmemelidir ki kurbiyete yol bulunsun. O’nun zikrine öyle gark olmak gerekir ki, iyi ile kötü arasında fark kalmasın. Her zerre sâlikte O’nunla ilgili fikir uyandırmalıdır ki, fikirden zikredilene yol bulunsun.⁷⁷⁴ Ebû Said’e göre burada derviş O’nu bilir ve diliyle de O’nu söyler.⁷⁷⁵

Dokuzuncu menzil, nefse muhalefettir. Sûfilere göre nefis, vücûdun en bayağı tabakasıdır. Nefis, cismânî varlığın içine konulmuştur ki kötü huyların ve çirkin

⁷⁶⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşıkîn*, vr. 37b.

⁷⁷⁰ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 14.

⁷⁷¹ bk. Öngören, “Zikir”, 2013, XLIV: 409-412.

⁷⁷² bk. İlhan Kutluer, “Düşünme”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, X: 53-57.

⁷⁷³ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 483.

⁷⁷⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşıkîn*, vr. 37b-38a.

⁷⁷⁵ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 15.

hareketlerin kaynağıdır.⁷⁷⁶ Dolayısıyla Şîrvânî'ye göre tâlibin yolu bu menzilden geçince bir kere bile nefsin isteklerine boyun eğmez. Çünkü sâlik bir an bile nefsin hevâsına uyarsa Dilber ona cemâlini göstermez. Bu menzile erişmek isteyen kimse mutlaka kâmil bir şeyhe itaat etmelidir.⁷⁷⁷ Ebû Said bu hususta *Rabbînin makamından korkan ve nefsinin kötü arzularından uzaklaştıran için ise şüphesiz cennet yegâne barınaktır* (Nâziât 79/ 40-41) âyetini misal göstererek muradı nefsi olanların bu mânadan uzak kalacaklarını vurgulamaktadır.⁷⁷⁸

Onuncu menzil, rızadır. Sözlük mânasıyla rıza, “hoşnut ve memnun olmak” demektir. Istılâh olarak, “Allah’ın kulundan, kulun da Allah’tan hoşnut olması” anlamındadır.⁷⁷⁹ Sûfîlere göre rıza, kaderin acı tecellîleri karşısında kalbin sükûn ve huzur hâlinde hissetmesidir. Bu bağlamda sâlikin, Hakk’ın onun hakkında yaptığı tercihin daha iyi olduğunu bilmesi ve bundan dolayı da şikâyeti bırakmasıdır.⁷⁸⁰ Şîrvânî'ye göre, nefsi mağlup etmek rıza ile mümkündür. Eğer tâlibin canına yüzlerce bela gelse, rıza göstermelidir. Çünkü her ne gelirse Dost’tan gelir. Bu menzile dâhil olan bir kimse kendi nefsinin hevâsından tamamen kurtulur.⁷⁸¹ Ebû Said onuncu menzili tevazu adlandırmaktadır. Burada sıralama açısından fark olduğu görülmektedir.⁷⁸²

On birinci menzil, muvâfakat menzildir. Sözlükte “uygun olmak, münasip düşmek” mânasındaki muvâfakat, “birbirine uygun olmak, birbirine yakışmak, aynı fikirde olmak” gibi anlamları ihtiva etmektedir.⁷⁸³ Şîrvânî'ye göre, bu menzildeki kimse kendine yabancı, başkalarına muvâfık olur. Bütün işlerde Hakk’ın emrini görür. Eğer bir kimse muvâfık olursa bilmelidir ki bu hâl gayretle değil, Hakk’ın lütfuyla elde edilir.⁷⁸⁴ Her iki sûfî de on birinci menzili muvâfakat olarak

⁷⁷⁶ bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügatı*, 1981, 129.

⁷⁷⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 38a.

⁷⁷⁸ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî'l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 15.

⁷⁷⁹ bk. İbrahim Halil Bulut, “Rızâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2008, XXXV: 55-56.

⁷⁸⁰ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 295.

⁷⁸¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 38a-38b.

⁷⁸² bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî'l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 16.

⁷⁸³ bk. İbrahim Hatiboğlu, “Muvâfakat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2020, XXXI: 405-406.

⁷⁸⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 38b.

adlandırmaktadır. Ebû Said'e göre muvafakat, belanın ve âfiyetin, atânın ve engellerin derviş nazarında bir olmasıdır.⁷⁸⁵

On ikinci menzil, teslimiyettir. Kelime mânasıyla, “teslim olma, boyun eğme” anlamına gelen teslimiyet, Allah'ın emrine boyun eğmek, hoşuna gitmeyen şeylere itirazı bırakmak ve kazâyı rıza ile karşılamak demektir. Sûfiler, dışta ve içte herhangi bir değişme olmaksızın gelen belalara sabretmeyi teslimiyet olarak adlandırmışlardır.⁷⁸⁶ Şîrvânî'ye göre teslim olan kimse, âleme teslim kapısını açar. Bu menzilde teslimiyet, sâlikin ilmini artıracaktır. Bu hil'atı giyen kimse, Yâr'ın vuslat şerbetinden doya doya içecektir.⁷⁸⁷ Ebû Said ise teslimiyeti tarif ederken “eğer kazâ oku bela yayından çıkıp dervişe doğru gelse kalbini ona siper etmektir” sözlerine yer verir.⁷⁸⁸

On üçüncü menzil, tevekküldür. Sözlükte “Allah'a güvenmek” anlamındaki tevekkül, “birinin işini üstüne alma, birine güvence verme; birine işini havale etme, ona güvenme” anlamına gelmektedir.⁷⁸⁹ Sûfilere göre tevekkül, kalbin Allah'a itimat etmesidir. Buna göre tevekkül, nefsin aldığı tedbiri terk etmektir. Kulun, kendi tedbirini terk ederek Allah'ın tedbirine güvenmesi de tevekkül anlamına gelmektedir.⁷⁹⁰ Şîrvânî ise, bu menzile yolu düşen tâlibin önüne müşküller çıkacağından bahsetmektedir. Ona göre, eğer dünya halkı bu sâlikin ailesi olsa, onları nasıl doyuracağını düşünmez. Yeryüzünü ona ekin yeri, gökyüzünü ağaç yapar. O, sâlikin rızkını ona en güzel şekilde ulaştırır.⁷⁹¹ Ebû Sâid bu makamı Allah'ın ona her koşulda yeteceği düşüncesiyle Hak'tan da halktan da bir şey istememek şeklinde tarif etmektedir.⁷⁹²

On dördüncü menzil, zühddür. Sözlükte, “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak veya yüz çevirmek” gibi anlamlara gelen zühd kavramı, genellikle

⁷⁸⁵ bk. Yazıcı, “Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı”, 1959, 16.

⁷⁸⁶ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 491.

⁷⁸⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 38b-39a.

⁷⁸⁸ bk. Yazıcı, “Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı”, 1959, 17.

⁷⁸⁹ bk. Mustafa Çağrı, “Tevekkül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2012, XLI: 1-2.

⁷⁹⁰ bk. Süleyman Uludağ, “Tevekkül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2012, XLI: 3-4.

⁷⁹¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 39a.

⁷⁹² bk. Yazıcı, “Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı”, 1959, 17.

dünyaya karşı olumsuz davranışların bütününe ifade etmektedir. Bu bağlamda sûfiler, aslolan zühdün, dünyayı elde bulundurmama değil kalbe sokmama şeklinde olduğunu vurgulamışlardır. Onlara göre zühd, dünyevî ve maddi olan şeyleri elinden değil, gönlünden çıkarmak demektir.⁷⁹³ Şîrvânî de, bu menzile gelen sâlikin vazifesinin tesbih ve vird olacağını vurgular. Bu menzilde sâlik, gece-gündüz Dostu yâd ederek feryad edecek, O'nun vuslatını arayacak, yanmaktan başka dermanı olmayacaktır.⁷⁹⁴ Ebû Said'in de aynı şekilde bu makamda dervişin dünyadan yüz çevirerek Allah'a yakaracağından, "Senden başka ben bîçârenin elinde ne var?" diye feryad edeceğinden bahsetmektedir.⁷⁹⁵

On beşinci menzil, ibadettir. Kulluk mânasına gelen ibadet kavramıyla ilgili sûfiler onun dört mertebede gerçekleştiğinden bahsetmektedir. Buna göre, Allah'a ibadet edenlerin bir kısmı cennet arzusundan, bir kısmı cehennem korkusundan, bir kısmı Hak'tan utandığı için, bir kısmı da O'nun rızası için ibadet ederler. Bunların içinde en makbul olanı ise sonuncusudur.⁷⁹⁶ Şîrvânî'ye göre bu menzile ulaşan sâlikte kalp huzuru hâkim olur ve ibadet hissi onda galip gelir. Ona göre itaat, Allah katında kabul edilmenin alâmetidir.⁷⁹⁷ Ebû Said bu mertebede dervişin gece gündüz Kur'ân okuyup, zikirle meşgul olması gerektiğinden bahsetmektedir. O, bu hususta *Gecenin bir vakti kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki Rabbin seni övülmüş bir makama yükseltsin* (İsrâ 17/79) âyetini örnek göstererek dervişin gecelerini de Rabbine tahsis etmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁷⁹⁸

On altıncı menzil, verâdır. Sözlükte verâ "sakınmak, kaçınmak, çekinmek" anlamına gelmekte olup, ıstılâh olarak "haram ve günah olup olmadığı şüpheli hususlardan özenle kaçınıp helâl ve mubahların bir kısmından feragat etmek" mânasında kullanılmaktadır. Sûfiler verânın üç mertebesinde bahsetmektedirler. Buna göre verânın ilk basamağı helâl mi haram mı olduğu hususunda kararsız

⁷⁹³ bk. Semih Ceyhan, "Zühd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013, XLIV: 530-533.

⁷⁹⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 39a-39b.

⁷⁹⁵ bk. Yazıcı, "Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı", 1959, 18.

⁷⁹⁶ bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügatı*, 1981, 95.

⁷⁹⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 39b.

⁷⁹⁸ bk. Yazıcı, "Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı", 1959, 18.

kalınan şüpheli durumlardan kaçınmaktır. İkinci basamak, *Müftüler ne şekilde fetva verirse versin sen fetvayı kalbinden iste*⁷⁹⁹ hadisinde de belirtildiği gibi gönlün kabul etmediği şeyi günah saymak, ondan kaçmaktır. Üçüncü basamak ise, elde olan şeylerin Allah'ı unutturmamasıdır ki bu âriflerin verâsıdır.⁸⁰⁰ Şîrvânî'ye göre, bu menzilde tâlip, şehvetini (dünyevî arzularını) azaltır ve isteklerini terk eder. Sâlik daima uzleti arzular; verâ ise halveti arar. Bu menzilde daima insanların sohbetlerinden uzaklaşarak kendine çekilmek gerekir ki Hakk'ın sohbetinden fayda elde edilsin.⁸⁰¹ Ebû Said de Şîrvânî gibi bu mertebede dervişin her yemeği yememesi, her elbiseyi giymemesi, herkesle sohbet etmemesi gerektiğini söylemektedir.⁸⁰²

On yedinci menzil, ihlastır. Kelime mânasıyla “arınmak, saflaşmak, kurtulmak” anlamına gelen ihlas, “bir şeyi, içine karışmış olan başka şeylerden temizleyip arındırmak, saflaştırmak” demektir. İhlâs, bir terim olarak ise, “ibadet ve iyilikleri riyadan ve çıkar kaygılarından arındırıp sadece Allah için yapmak” mânasındadır. Sûfîlere göre ihlas, ibadetin rûhudur. Kul, fazla ibadetiyle değil, ibadetindeki ihlasıyla kurtuluşa erer. Eğer bir kul, kendisini ihlaslı görüyorsa hakîkatte bu onun ihlaslı olmadığına işarettir. Bu bağlamda sûfîlere göre, Allah bir kulunun ihlasını kabul etmek istediğinde onun kendi ihlasını görmesine engel olur.⁸⁰³ Şîrvânî ise bu hususta, sâlike itaatlerinden dolayı bir gurur hissi geldiğinde onun ihlasıyla bu düşünceden derhal uzaklaşması gerektiğini vurgular. Ona göre sâlik, ateşin üzerine körükle gitmemelidir. İhlâs, kendini Allah'a ortak koşmamaktır.⁸⁰⁴ Ebû Said ihlas mertebesinde bulunanların gece ibadet edip gündüz oruç tuttuklarından ve eğer nefsleri itaat etmezse elli yıl boyunca yaptıkları ibadetleri bir şerbete satarak köpeğin önüne atıp ve “Ey nefis! Şimdi bildin mi senin yaptıkların Allah'a layık değil” dediklerinden bahseder.⁸⁰⁵

⁷⁹⁹ Müsned, IV, 228.

⁸⁰⁰ bk. Süleyman Uludağ, “Verâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013, XLIII: 49-50.

⁸⁰¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 39b-40a.

⁸⁰² bk. Yazıcı, “Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı”, 1959, 19.

⁸⁰³ bk. Süleyman Ateş, “İhlâs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2000, XXI: 535-537.

⁸⁰⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 40a.

⁸⁰⁵ bk. Yazıcı, “Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı”, 1959, 19.

On sekizinci menzil, sıdktır. Eski sözlüklerde “yalanın karşıtı” şeklinde kullanılan sıdk kavramı, İslamî literatürde “hakîkati konuşmak, dürüst ve güvenilir olmak, vaadine sâdık kalmak” mânalarına gelmektedir. Sûfilere göre sıdk, hakîkatin ifadesidir. Öyleyse gerçek kul, ölümü pahasına olacağını bilse de gerçeği söyleyen kimsedir.⁸⁰⁶ Şîrvânî’ye göre, bu menzilin şiarı, “doğru konuşmak”tır. Çünkü dil, kalp ile hemdem olursa, kalpteki güzellikler dilden âşîkâr olur.⁸⁰⁷ Ebû Said bu mertebede olanların bir nefes bile doğruluktan uzaklaşmadıklarını, dillerinin kalplerinden, kalplerinin ise dillerinden haber verdiğini anlatır.⁸⁰⁸

On dokuzuncu menzil, havftır. Kelime anlamıyla, “korkmak, endişe duymak” anlamlarına gelen havf, sûfilere göre Allah’ın kahrından korkarak dinde sâbit olmak demektir.⁸⁰⁹ Şîrvânî, bu menzilde sâlikin rûhuna korkudan yüz neşter vurulduğundan bahsetmektedir. Ona göre, Hakk’ın adaletinden bir an endişe eden kimse, odun gibi ateşe düşer. Sâlik bilmelidir ki, bela bizim kendimizdendir; O ise şefkatlidir.⁸¹⁰ Ebû Said’e göre bu mertebede derviş taatlerinden dolayı ferahlamaz, O’nun adaletinden dolayı korkar.⁸¹¹

Yirminci menzil, recâdır. Sözlükte, “ummak, ümit etmek” anlamına gelen recâ, sûfiler tarafından Allah’tan ümit kesmeme şeklinde tanımlanmaktadır.⁸¹² Şîrvânî’ye göre, bu menzile ulaşan tâliple Hakk’ın lûtfu konuşur. Burada sâlik korkudan azat olur ve mutluluk onun nasibi olur.⁸¹³ Ebû Said de bu mertebede dervişin şevkten dolayı ferâha eriştiği belirtir.⁸¹⁴

Yirmi birinci menzil, fenâdır. Kelime anlamıyla “yokluk, hiçlik” mânasına gelen fenâ kavramı sûfilere göre kulun kendi fiilini görmemesidir.⁸¹⁵ Şîrvânî’ye göre menzillerde ilk fenâ basamağı, fenâ-yı evveldir. Fenânın ilk hâlinde riyâzet zehrini

⁸⁰⁶ bk. Mustafa Çağrı, “Sıdk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2009, XXXVII: 98-100.

⁸⁰⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 40a-40b.

⁸⁰⁸ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 20.

⁸⁰⁹ bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügatı*, 1981, 83.

⁸¹⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 40b.

⁸¹¹ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 20.

⁸¹² bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 396.

⁸¹³ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 40b.

⁸¹⁴ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 21.

⁸¹⁵ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 134.

candan, gönülden içmek gerekir. Tâ ki nefis fenâyâ ersin.⁸¹⁶ Ebû Said bu mertebede dervîşin gönlünde sırların sırrının hakîkatinin keşf olunacağından bahsetmektedir. Ona göre, *Yeryüzünde olan her canlı fanidir. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır* (Rahmân 55/26-27) âyeti gereğince kul kendinden tamâmen arınmış, fenâ bulmuş olur.⁸¹⁷

Yirmi ikinci menzil, bekâdır. Sözlüklerde, “kalıcı olma” mânasına gelen bekâ ise, sûfilere göre kötü davranışlarından fânî olan kulun, bu davranışların yerine güzel huyları koymasıdır. Bu bağlamda, kendi nefsinden sıyrılan kul Hak’la bâkî olur.⁸¹⁸ Şîrvânî, bu menzilde sâlikin Yaradan’ın cemâlini seyrettiğini belirtir. Buna göre, külliden başka bir şey sâlikin gözüne görünmez. Nefs yok olur; sâlik hiç içinde hiç olur. Bu da bekâ-yı evveldir. Burada daima belalar teşrif eder. Sâlik, bunlara layık olursa iki âlemden sıyrılarak erenlik yoluna döner.⁸¹⁹ Ebû Said de Şîrvânî’nin yorumuna benzer ifade kullanarak bu mertebede her hâl ü kârda dervîşin Hak’tan başka bir varlık görmediğini belirtir.⁸²⁰

Yirmi üçüncü menzil, ayne’l-yakindir. Kelime anlamıyla, “yakini görmek” mânasına gelen ayne’l-yakin, tasavvuf literatüründe “gözle görmek yoluyla ulaşılan ilm”i ifade etmektedir.⁸²¹ Şîrvânî’ye göre, bu menzilde sâlik kendini aradan çekmelidir. Çünkü onun cismi ayna üzerindeki toz toprak gibidir. Oysa Allah, bütün eşyanın hakîkatini görür.⁸²² Ebû Said ise bu mertebeyi ilme’l-yakin adlandırmaktadır. Ona göre bu mertebede sâlik yer ile gök arasındaki her şeyi hicap olmaksızın açık bir şekilde bilir ve görür.⁸²³

Yirmi dördüncü menzil, mârifettir. Sözlükte “bilmek, tanımak, ikrar etmek” anlamına gelen mârifet kelimesi ilimle eş anlamlı gibi kullanılsa da aralarında bazı farklar mevcuttur. İlim, genel mahiyetteki bilgileri, mârifet ise özel ve detaylı

⁸¹⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 41a.

⁸¹⁷ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 22.

⁸¹⁸ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 70.

⁸¹⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 41a.

⁸²⁰ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 22.

⁸²¹ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 59.

⁸²² bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 41a-41b.

⁸²³ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 23.

bilgileri ifade eder. İlmin zıddı cehil, mârifetin zıddı ise inkardır. Sûflere göre sülûk ile öğrenilen mârifet ilmi, akıl ve naklin alanı dışında kalan konularda vasıtasız olarak elde edildiğinden, mârifet akıl ve nakil yoluyla elde edilen bilgiden daha değerli ve daha güvenilirdir.⁸²⁴ Şîrvânî'ye göre, bu menzile ulaşan sâlikte iki âlemde de Mevlâ'dan başka dert kalmaz. Gözden perde kalkar; iki âlem de nûra döner. İrfânın ilk alâmeti de budur.⁸²⁵ Ebû Said ise bu mertebeyi ayne'l-yakin adlandırmakta ve burada dervişin her gördüğüne Hakk'ın nazarıyla baktığını, bakılan şeyde Hakk'ı gördüğünü vurgular.⁸²⁶

Yirmi beşinci menzil, vilâyettir. Tasavvuf literatüründe vilâyet, nefsinden fânî olan kulun, Hak ile kıyamıdır ki Allah bu velî kulun işlerini kendi üzerine alır.⁸²⁷ Şîrvânî'ye göre velâyet, büyük himmet bahşeder. O himmetin de nihâyeti olmaz. Himmet, Dost'tan gelen rehberdir. Himmet özdür; geri kalan surettir.⁸²⁸ Yirmi beşinci makamı Ebû Said mârifet adlandırmaktadır. Ona göre mârifet, her iki âlemde de Hak'tan başka bir şey tanımamaktır.⁸²⁹

Yirmi altıncı menzil, şevktir. Lügatte şevk kelimesi, “istemek, arzulamak, özlemek” anlamına gelmekte olup tasavvuf literatüründe “kalbin sevdiğine kavuşma arzusu, sevilenin ismi anıldığında kalpte duyulan heyecan” vb. şekillerde ifade edilmiştir.⁸³⁰ Şîrvânî'ye göre, bu menzilde sâlik ney gibi inler. İştiyaktan yanıp kavrulur ve bu ateş Hak'tan başka her şeyi yakar kavurur. Sâlik, sonunun nasıl olacağını düşünmez.⁸³¹ Ebû Said bu mertebeyi vilâyet adlandırmaktadır. O vilâyeti, cennet nimetleri ve cehennem dervişin gözünde değersiz olması şeklinde tanımlar. Çünkü onun işi daima Hak ile dir.⁸³²

⁸²⁴ bk. Süleyman Uludağ, “Mârifet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003, XXVIII: 54-56.

⁸²⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 41b.

⁸²⁶ bk. Yazıcı, “Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı”, 1959, 23.

⁸²⁷ bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügati*, 1981, 178.

⁸²⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 41b.

⁸²⁹ bk. Yazıcı, “Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı”, 1959, 24.

⁸³⁰ bk. Mustafa Çağrı, “Şevk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010, XXXIX: 20-22.

⁸³¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 41b-42a.

⁸³² bk. Yazıcı, “Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı”, 1959, 24.

Yirmi yedinci menzil, muhabbettir. Kelime anlamıyla “sevgi” mânasına gelen muhabbet, sûfilere göre muhibbin sıfatlarının gidip yerine mahbubun sıfatlarının gelmesi demektir. Zâhirî muhabbet, Hakk’ın rızasına tâbi olmak, bâtinî muhabbet ise Hak’tan başkasından fânî olmaktır.⁸³³ Şîrvânî’ye göre, şevkten sonra muhabbet gelir. Sâlike hem aşk hem de meveddet hasıl olur. Bu menzilde sâlik, Allah’tan onun muhabbetinden başka bir şey istemez.⁸³⁴ Her iki sûfî de bu mertebeyi muhabbet olarak adlandırmaktadır. Ebû Said muhabbeti, zâhir ve bâtinin bir olması şeklinde tanımlamaktadır.⁸³⁵

Yirmi sekizinci menzil, vahdettir. Sözlükte “birlik” anlamına gelen vahdet, sûfilere göre hakîkî anlamda Hakk’ı ifade etmektedir. Çünkü gerçek anlamda birlik Hak için geçerlidir.⁸³⁶ Şîrvânî’ye göre, bu menzilde tâlibi dünya evinde veya ahiret mülkünde arasalar bulamazlar. Çünkü tâlip, nişansızlığın nişanını bulur.⁸³⁷ Ebû Said yirmi sekizinci makamda şevk kavramını ele almaktadır. Ona göre şevk, dervişin kendisini Allah’tan uzaklaştıran her şeyden ki buna mal, evlat da dahildir hicret etmesidir.⁸³⁸

Yirmi dokuzuncu menzil, kurbdur. Sözlükte “yakın” anlamına gelen kurb, tasavvuf literatüründe yakınlığın ilk rütbesi olarak tanımlanmaktadır. Sûfilere göre bu halde kul, vakitlerini Hakk’a ibadetle doldurur ve bu sâyede O’na gitgide yaklaşır.⁸³⁹ Şîrvânî’ye göre, bu menzilin hediyesi müşâhededir. Neyi ararsa onu bulur. Allah, âlem halkını ona bahşeder.⁸⁴⁰ Ebû Said ise yirmi dokuzuncu makamı vahdet adlandırmaktadır. Ona göre vahdet, dervişin dünyada, kıyamette, sıratda bulunmayıp sadece Hak’ta bulunmasıdır.⁸⁴¹

⁸³³ bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügatı*, 1981, 122.

⁸³⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 42a.

⁸³⁵ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî'l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 25.

⁸³⁶ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 370.

⁸³⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 42a.

⁸³⁸ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî'l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 25.

⁸³⁹ bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügatı*, 1981, 111.

⁸⁴⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 42a-42b.

⁸⁴¹ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî'l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 26.

Otuzuncu menzil, ünstür. Kelime anlamıyla, “ülfet etmek, cana yakın olmak” mânasına gelen ülfet, tasavvufta sâlikin hissettiği derin neşe hâli olarak tanımlanmaktadır.⁸⁴² Şîrvânî’ye göre, Allah ile daima ünsiyette olan tâlip, onun nimetlerine ve ihsanına yol bulur.⁸⁴³ Ebû Said otuzuncu menzili kurb adlandırmaktadır. O, *Ve Rablerinden çekinenler de bölük bölük cennete sürülmüştür, oraya geldikleri zaman kapıları açılmıştır da bekçileri, esenlik size, tertemiz oldunuz, artık girin ebedi olarak derler* (Zümer 39/73) âyetinin bu mertebedekiler için olduğunu vurgular.⁸⁴⁴

Otuz birinci menzil, vuslattır. Sözlükte “ulaşmak, erişmek, sevdiğine kavuşmak” mânasına gelen vuslat, “Kulun seyrü sülûk neticesinde nihaî amacı olan Hakk’a ulaşması, Hak ile birlikteliği, metafizik bakış açısıyla Hakk’ın âlem ve içindekilerle beraberliği” anlamında kullanılmaktadır. Sûfilerin, bütün mahlûkattan uzaklaşıp hakîkî sevgili olan Hakk’a kavuşmayı ve O’nu müşahade etmeyi vüsûl ve visâl, O’nunla birlikte olmayı ittisâl, O’ndan ayrı kalmayı ise firkat ve hicran kavramları ile ifade ettikleri görülmektedir.⁸⁴⁵ Şîrvânî’ye göre, vuslatsız geçen her ân vebâldir. Bu menzilde akıl âcizdir; O’nun vuslatından uzaktır. Bu kokuyu duymak akıl için imkansızdır. Çünkü yarasa gibi güneşi görmeye kabil değildir.⁸⁴⁶ Ebû Said otuz birinci menzili tefekkür adlandırmaktadır. Ona göre bu makamdakilerin dostluğu O’nun adıyla, gönüllerinin rahatı ise O’nun haberiyledir.⁸⁴⁷

Otuz ikinci menzil, keşftir. Keşf kelimesi sözlükte “perdeyi ve örtüyü kaldırmak, kapalı olan bir şeyi açığa çıkarmak, var olan fakat niteliği bilinmeyen şey hakkında bilgi edinmek” şeklinde anlamlara gelmektedir. Sûfiler bu kavramı hem “perde arkasında ve aklın ötesinde olduğu için bilinmeyen olan bazı şeyleri bilme”, hem de “Allah’ın tecellîlerini seyretme” anlamında kullanmışlardır.⁸⁴⁸ Şîrvânî’ye göre bu menzil keşfin keşfidir. Her keşften binlerce yüce sır ortaya çıkar. Nûr-ı kudûs

⁸⁴² bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 368.

⁸⁴³ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 42b.

⁸⁴⁴ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 27.

⁸⁴⁵ bk. Semih Ceyhan, “Vüsûl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013, XLIII: 143-145.

⁸⁴⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 42b-43a.

⁸⁴⁷ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 27.

⁸⁴⁸ bk. Süleyman Uludağ, “Keşf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2022, XXV: 315-317.

sâlikin rûhuna rehber olur.⁸⁴⁹ Ebû Said bu makamı vuslat adlandırmaktadır. Ona göre bu makamdakiler dünyada olsalar da gönülleri daima Allah iledir. Çünkü onlar şevk şerbetini içmiş ve muhabbet ile mest olmuşlardır.⁸⁵⁰

Otuz üçüncü menzil, huzurdur. Kelime anlamıyla, “hazır bulunma” anlamına gelen huzur, tasavvuf ıstılâhında vahdet makamı şeklinde ifade edilmekle birlikte Hakk’ın huzurunda kendinden geçmek şeklinde tanımlanmaktadır.⁸⁵¹ Şîrvânî’ye göre, burada kalp daima mutluluk içinde olur. Hak’tan olağandışı mükâfatlar gelir. Bu mükâfatlar da huzur içinde huzurdur. Hak, sâlike hizmet vüs‘atini hazır eder.⁸⁵² Ebû Said bu mertebeyi keşf adlandırarak keşfi, dervişin gönlünde hiçbir hicâbın kalmaması şeklinde açıklamaktadır.⁸⁵³

Otuz dördüncü menzil, tecrittir. Sözlükte, “yalnız başına kalmak” anlamına gelen tecrit, tasavvuf ıstılâhında “kalbi Allah’tan başka şeylerden uzak tutmak” anlamında kullanılmaktadır.⁸⁵⁴ Şîrvânî’ye göre, bu menzilde sâlik belalara “hoş geldiniz” der. Onda Dost’tan başka maksud kalmaz.⁸⁵⁵ Ebû Said otuz dördüncü makamı hizmet adlandırmaktadır. Ona göre burada derviş bir an bile hizmetten ayrı zaman geçirmeyip Hakk’ın didârından gâib olmaz.⁸⁵⁶

Otuz beşinci menzil, tefrittir. Tefrit kavramı ise, “soyutlanmak” anlamına gelmekte olup, sûfiler tarafından Hakk’ı şânına layık olmayan sıfatlardan tenzih etmek, O’nu eşsiz, benzersiz görmek mânâsında kullanılmaktadır.⁸⁵⁷ Şîrvânî’ye göre, Allah tarafından tâlibe tefrit hil’atı giydirildiğinde o, her iki âlemde de garip olur. Gariplik ise Âdem’in mirasıdır. Sâlik, halk içinde تنها kalır.⁸⁵⁸ Ebû Said bu mertebeyi tecrit adlandırmaktadır. Ona göre bu mertebede derviş cennete gönderilse “merhaba”

⁸⁴⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşıkîn*, vr. 43a.

⁸⁵⁰ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî'l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 28.

⁸⁵¹ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 175.

⁸⁵² bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşıkîn*, vr. 43a.

⁸⁵³ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî'l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 28.

⁸⁵⁴ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 482.

⁸⁵⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşıkîn*, vr. 43a-43b.

⁸⁵⁶ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî'l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 29.

⁸⁵⁷ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 484.

⁸⁵⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşıkîn*, vr. 43b.

derler, cehenneme gönderilseler “merhaba” derler. Ama bunların ikisinden de memnun olmazlar çünkü onların işi Allah iledir.⁸⁵⁹

Otuz altıncı menzil, inbisattır. Kelime anlamıyla, “serilme, yayılma” mânasına gelen inbisat, tasavvuf ıstılâhında sâlikin manevi bir sevinç içinde olması, edebe riâyette hilkat-i asliyye üzere bulunması şeklinde kullanılmaktadır.⁸⁶⁰ Şîrvânî’ye göre, sâlike bu menzilde Zât’ın nûrundan mutluluk vardır. Eğer ölürse, kabirde huzur vardır. Onu cennete zorla götürürler. Onun derdi Yezdân’ın cemâlidir.⁸⁶¹ Otuz altıncı menzil Ebû Said’in *Makâmât*’ında tefrittir. O, tefrit ehlinin dünyada garip olduklarını ifade eder.⁸⁶²

Otuz yedinci menzil, tahayyürdür. Sözlükte, “hayrete düşmek” mânasına gelen tahayyür, tasavvuf ıstılâhında “Talep ettiği matlûbuna ulaştığı esnada ârif kişilerin kalbine inen şey” şeklinde tanımlanmaktadır.⁸⁶³ Şîrvânî’ye göre, bu menzilde sâlik hayrete gark olur. Tahayyür, tefekkür ile dost ve yardır. Burada tâlip kesin bir şekilde kesretten kurtulur. Kendi başını Mevlâ’nın ipine bağlar. Mevlâ’dan başka mevlâ istemez.⁸⁶⁴ Ebû Said otuz yedinci makamı inbisat olarak adlandırmaktadır. O, bu makamdaki kimsenin vakit tamam olup da kendisine ölüm meleği gönderildiğinde Hak’tan nida duymadan canlarını teslim etmediklerini belirtir.⁸⁶⁵

Otuz sekizinci menzil, nihâyettir. Sûfîlere göre tasavvuf yoluna giren sâlikin önünde geçmesi gereken menziller vardır. Bu menzillerden ilki bidâyet (başlangıç), sonuncusu ise nihâyettir. Bu yola yeni başlayan mübtedî, sonuna gelene ise müntehî denir.⁸⁶⁶ Şîrvânî’ye göre nihâyet, bidâyetin neticesidir. Bu dergâhın hassı hepsi bir kavimdir ve daima Hakk’a naz ederler.⁸⁶⁷ Ebû Said bu makamı tahkik biçiminde adlandırmakta ve burada bulunan kimselerin *Bize verdiği sözde sadık*

⁸⁵⁹ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 29.

⁸⁶⁰ bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügatı*, 1981, 100.

⁸⁶¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 43b.

⁸⁶² bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 30.

⁸⁶³ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 470.

⁸⁶⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 44a.

⁸⁶⁵ bk. Yazıcı, “Abû Sa’id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makâmı”, 1959, 30.

⁸⁶⁶ bk. Süleyman Uludağ, “Nihayet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, XXXIII: 102.

⁸⁶⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü’l-âşîkîn*, vr. 44a.

*olan ve bizi, dilediğimiz yerinde oturacağımız bu cennet yurduna vâris kılan Allah'a hamdolsun. İyi amelde bulunanların mükâfâtı ne güzelmiş! derler (Zümer 39/74) âyetini söylediklerini ifade etmektedir.*⁸⁶⁸

Otuz dokuzuncu menzil, tasavvuftur. Şîrvânî'ye göre burada tâlip ikilikten kurtulur; kalbinden gelmeyen bir sözü söylemez; kalbi daima Hak'tan haber verir.⁸⁶⁹ Ebû Said'in eserinde bu makam nihâyet adlandırılmaktadır. O, bu makamdaki kimselerin menzilhâha ulaşmış ve kalp gözü ile Hakk'ı görmüş kimseler olarak adlandırmaktadır.⁸⁷⁰

Kırkıncı menzil kurb-ı kurb'dur. Şîrvânî'ye göre bu menzil yakınlığın yakınlığıdır ki burada sâlikin varlığı semender kuşu gibi yanar ve sâlikin külünden yeni bir semender kuşu var olur. Cânân'ın kurbunda sırlar söyleyen bu kimse, geçmişten ve gelecekte haberler söyler. Ondandır daima kemâl hasıl olur.⁸⁷¹ Ebû Said kırkıncı makamı tasavvuf makamı şeklinde adlandırarak sûfinin bütün muratlarından sâfi olan kimse olduğunu vurgular.⁸⁷²

Görüldüğü gibi her iki sûfinin anlattığı menziller veya makamlar çoğu zaman aynı iken bazen farklı mertebelerde ele alınmış bazen de farklı isimlerle adlandırılmıştır. Ancak ikisinin de ortak özelliği sâlikin geçtiği yolculuğu anlatmaları ve nihâyetinde kendisinden geriye hiçbir varlığının kalmamasını ifade etmesidir.

Kısaca Şîrvânî'nin anlattığı menziller değerlendirilecek olursa ilk on menzilin sâlikin maddi hayattan manevi yola geçişinde yapması gerekenleri ifade ettiği görülmektedir. Bu bağlamda kul, mâna yolculuğuna niyet eder, tevbe ederek pişmanlıklarını dile getirir, nefesine muhalefet eder. Eğer bu yolda sabır gösterirse ikinci on menzilde ibadetlerle yakınlığı elde etmeye başlar. Burada zühd ehli olur, tevekkül, teslimiyet zuhur eder; havf, recâ gibi hâller ortaya çıkmaya başlar ve kul ihlası tadar. Daha sonra ise üçüncü on menzil başlar ki burada artık yakın olma hâli

⁸⁶⁸ bk. Yazıcı, "Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı", 1959, 31.

⁸⁶⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 44a-44b.

⁸⁷⁰ bk. Yazıcı, "Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı", 1959, 31.

⁸⁷¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Menâzilü'l-âşîkîn*, vr. 44b.

⁸⁷² bk. Yazıcı, "Abû Sa'id Abî'l-Hayr'ın Çihil Makâmı", 1959, 31.

söz konusudur. Mârifet, muhabbet, vahdet düşüncesi ve kurbiyet kendini gösterir. Dördüncü on menzilde ise kul vuslata erişir. Yakınlığın yakınlığı hasıl olur.

Sonuç olarak, sâlik bu menzilleri geçerek varlığından arınmakta ve Hakk’a kurbiyet mertebesine erişmektedir.

4.3.3.2. Yedi Makam

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin anlattığı yedi makam (yedi seyir) Halvetiyye geleneğinde önem arz eden etvâr-ı seb’a metodunu açıklamaktadır. Halvetiyye tarîkatinde sâlikin sülûku yedi isimle yapılır. Bu yedi isme karşılık nefsin yedi mertebesi vardır. Nefsin bu yedi mertebesiyle de seyrin, hallerin, âlemlerin irtibatı vardır. Dolayısıyla nefsin katettiği bu yolculuk etvâr-ı seb’a adlandırılmaktadır.⁸⁷³

Burada Şîrvânî’ye ait olan daha önce değinmiş olduğumuz *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb’a* isimli eserden de bahsetmek uygun görülmektedir. Daha önce kaydettiğimiz gibi aslı Farsça olan eserin Osmanlı Türkçesine yapılmış çevirisinden bu nüshanın yazım dilinin, kullanılan tamlamalarının XVII. yüzyıla ait olduğu kanaatindeyiz. Tabi ki risalenin tam çevirisi yapıldıktan ve bazı incelemelerden sonra bu hususta daha kesin bir görüş belirtmek mümkün olacaktır. Eserde Halvetiyye tarîkatinde önemli yeri olan etvâr-ı seb’a metodundan ve sâlikin bu seyirlerle kemâl mertebesine erişmesinden bahsedilmektedir. Ancak burada risâleyle ilgili bazı hususlara değinmek de yerinde olacaktır. Daha sonra detaylı şekilde görüleceği üzere Şîrvânî genellikle eserlerinde nefsin dört mertebesinden bahsetmekte ve nefsi i mutmâinnenin en son mertebe olduğunu belirtmektedir. Bu risâlede ise seyir mertebeleri ele alınırken onun nefis mertebelerindeki karşılıkları da gösterilmiştir (yedili nefis mertebesi esas alınmıştır). Kanaatimizce bu eklemeler eseri tercüme eden kişinin inisiyatifıyla sonradan yapılmış olmalıdır. Bunun gibi eserin ismi de dikkat çekmektedir. Bilindiği üzere “etvâr-ı seb’a” ismiyle risâlelerin yazılması Şîrvânî’den sonraki döneme tesadüf etmektedir.⁸⁷⁴ Dolayısıyla onun risâlesine

⁸⁷³ Ceyhan, *Üç Pîrin Mürşidi: Halvetiyye, Ramazâniyye Kolu ve Köstendilli Ali Alâeddin Efendi*, 2015, 42.

⁸⁷⁴ bk. Yıldız, *Halvetî Azîzlerinin Etvâr-ı Seb’â Risâleleri*, 2019, 27-58.

böyle bir isim vermesi çok mümkün görünmemektedir. Bu sebepten, büyük olasılıkla risâlenin ismi de mütercim tarafından konulmuştur. Eserdeki yedi seyir mertebelerinin açıklaması ise Şîrvânî'nin yedi makamdan bahsederken anlattığı seyir mertebeleriyle uyumludur.

Kimi Halvetî şeyhleri bu yöntemi nefis mertebeleri üzerinden ele alırken, kimisi de seyr mertebelerini esas alarak ortaya koymuştur. Yahyâ-yı Şîrvânî'de ise her iki yöntemi birlikte görmekteyiz. Bu bağlamda, onun bu makamlara yüklediği mânaların daha iyi anlaşılabilmesi için halîfelerinden Muhammed Erzincânî ve onun halîfesi Cemâl-i Halvetî'nin konuyla ilgili görüşleri Şîrvânî'nin görüşleriyle mukayeseli bir şekilde ele alınacaktır. Muhammed Erzincânî bu yöntemi nefis mertebeleri üzerinden açıklarken, Cemâl-i Halvetî bu mertebeleri temsil eden peygamberler üzerinden ele almaktadır. Kanaatimizce ancak bu suretle Şîrvânî'nin o makamlardan kastının tam olarak ne olduğunu anlamak mümkün olacaktır.

Makam kavramı sözlükte, “ayak üstü durulacak yer, mevki, mertebe” anlamına gelmekte olup tasavvufî mânada seyrü sülûkta mertebeleri ifade etmektedir. Tasavvuf tarihinde IX. yüzyıldan itibaren mücâhede ve sülûk kavramlarına bağlı bir şekilde ortaya çıkmıştır. Sûfîler tarafından, sâlikin geçici sevinç veya üzüntü içinde olması yani duygu durumunun sürekli değişmesi hâl, sâbit kalması ise makam olarak adlandırılmıştır.⁸⁷⁵

Hücvârî'ye göre, Hakk'ı talep edenlerden her birinin bir makamı vardır. Tâlip her ne kadar her makamdan nasibini alsın da nihâyetinde bir makam üzerinde karar kılar. O, *Bizden hiçbir kimse yoktur ki malum bir makamı olmasın* (Saffat 37/164) âyetinden yola çıkarak bu konuyu açıklamaktadır. Buna göre her peygamber bir makamı temsil etmektedir. Âdem tevbe, Nuh zühd, İbrâhim teslimiyet, İsâ recâ, Yahyâ havf makamındadır. Ancak Hz. Peygamber gelince her makam sahibi için bir hâl peyda oldu ve ona bitti. Çünkü hiç kimse verilen son nimetin üstüne çıkamaz, ötesine ulaşamaz. Bu suretle temkin kavramı da ortaya çıkmış olur ki, makamlar yoldaki konaklar, temkin ise hakikat ehlinin kemâl mahallinde ulaştıkları

⁸⁷⁵ bk. Süleyman Uludağ, “Makam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003, XXVII: 409-410.

en yüksek ikamet yeridir. Temkin, ilâhî huzurda karar kılmaktır. Dolayısıyla, makamlar geçilir fakat temkin geçilemez. Başlangıçtan sona gelinir ancak sondan öteye gidilemez.⁸⁷⁶

Buradan anlaşılacağı üzere makamlar, sâlikin temkine yani kendi aslına ulaşacağı konaklardır. Nitekim kulluğu gelinebilecek en üst makam adlandıran İbnü'l-Arabî'nin "bütün makamlar değişir lakin değişmeyecek tek makam 'kulluk makamı'dır, çünkü insan hakîkatî gereği kuldur ve ondan ayrılamaz" ifadesi de bu mânâyı desteklemektedir.⁸⁷⁷

Sûfiler tarafından dünyevî makamlarla insanı hakîkatine eriştirecek makamlar arasında ayırım yapıldığı da görülmektedir. Mevlânâ'nın,

Halkın makamları eğretidir, Emir âleminin makamlarıysa aslîdir. Halk, makamlara ulaşmak için horluk çeker, üstünlük, yücelik ümidiyle horlukta hoş bir hâldedir. Şu tasalarla geçen on günlük yüceliği umarlar da boyunları dertten ip gibi inceler. Nasıl oluyor da benim bulunduğum yere gelmiyorlar? Şu yücelik içinde apaydın güneşim ben. Güneşin doğusu kapkara bir burç, bizim güneşimiz ise doğulardan da dışarıda.⁸⁷⁸

sözleri bu bağlamda örnek gösterilebilir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a* isimli eserinde bu yedi seyir geçilmedikçe sâlikin kâmil olamayacağını altını çizmektedir.⁸⁷⁹

Şîrvânî'nin yedi makam adını verdiği bu bölümde o, seyrü sülûkunda mürîdin kat etmesi gereken yolu makamlar üzerinden anlatmaktadır. Şîrvânî, bu makamları yazmaktan gayesinin, mâna yolcusunun daha yolun başında iken yaşayacaklarını bilmesi olduğunu söyler. Ancak o, makamları anlatırken onları yedi rakamıyla sınırlamakta ve "seyr" kavramıyla açıklamaktadır. Ona göre, makamların sayısı yedidir ve her biri bir seyri ifade etmektedir. İlk makam, "seyr ilallah"tır ve Allah'a

⁸⁷⁶ bk. Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 2014, 430.

⁸⁷⁷ bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 448.

⁸⁷⁸ Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, II: 174, (b. 1105-1109).

⁸⁷⁹ Seyyid Yahyâ, *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a*, vr. 36a.

doğru seyri anlatır. Seyr ilallah, mürîde şâhın yanına gidinceye kadar rehber olur. Bu makamın birkaç şartı vardır. Birincisi, malı ve mülkü terk etmektir ki bu sâliki tehlikelerden kurtarır. Ancak nefsin dünya sevgisi bununla geçmediği için ikinci şart dünya ve ahireti tamamen terk etmektir. Terk etmenin şartlarını yerine getiren kimseye mâna kendi cemâlini gösterir. Gedâlık bu yolda yolcunun sanatı olmalıdır. Mürîd, hasdan, avamdan, ağıyardan uzak durmalıdır. Bu, sülûkta ileri gitmenin şartıdır. Diğer şart ise tevazudur. Tevazuyu ve edebi kendine yâr eden kimseye Allah'tan enâm ve ihsan gelir.⁸⁸⁰ Muhammed Erzincânî bu ilk makamı nefs-i emmâre ile eşleştirerek bu makamdaki kimsenin hikmet ehli değil, ibret ehli (hatta bunun da başlarında) olduğunu vurgulamaktadır. Bu makamdaki kişinin nefsi rûhuna eziyet eder.⁸⁸¹ Cemâl-i Halvetî ise, bu mertebenin Allah'ın ilk olarak Hz. Âdem ile Hz. Havva'yı yaratması sebebiyle Âdemiyet'i temsil ettiğini belirtmektedir.⁸⁸²

İkinci makam “seyr lillâh”tır ve Allah için seyirdir. Şîrvânî'ye göre bu seyirde mürîdin canına yüz ateş, yüz âh düşer. Burada Dost'tan murad, Dost'un kendisi olmalıdır. İrfânî ve muhabbeti de artıran budur. Bu seyirde başka temennâsı olan kimse seyr lillâhta değildir. Bu makamın şartı nefsin ayağının altına koymak ve bir an bile gâfil olmamaktır ki nefs başka bir şeyi dileyemesin. Bu yolda tahammül etmek, başkalarının incitmesine sabretmek gerekir. Mürîd değirmen taşı gibi olmalı, gözlerinden kanlı yaş akıtmalıdır; tâ ki mârifetten bir nişan bulsun. Eğer mürîdin kalbi Mevlâ şevkiyle zikrederse ona kâinattaki en alçak ve en yüksek âlemler gösterilir. Bu zikirden hayat hasıl olur ve nefsin hevâsı burada bâtıl olur.⁸⁸³ Erzincânî de, ikinci makamı nefs-i levvâme ile eşleştirerek bu makamın zâhir ilminin kaynağı olduğunu vurgular. Ona göre, bu makamda cüzi aklın kemâlinden öteye yol yoktur.⁸⁸⁴ Cemâl-i Halvetî ise bu mertebeyi Nûh peygamber ile irtibatlandırmaktadır. Ona göre Hz. Nûh merhametiyle halkı Hakk'a davet ettiği

⁸⁸⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 45b-46a.

⁸⁸¹ bk. Pir Muhammed Bahâeddîn el-Erzincânî, *Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifüs-Sâlikîn Risâle fi Kavli Lâ İlâhe İllâ'llâ*, haz: Erdem Memişoğlu, (Ankara: İmaj Yayınevi, 2004), 45.

⁸⁸² bk. Cemâl-i Halvetî, *Esrâr-ı Garîbe*, haz: Şerife Ağarı, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2019), 191.

⁸⁸³ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 46a-46b.

⁸⁸⁴ bk. Erzincânî, *Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifüs-Sâlikîn*, 2004, 49.

halde ona uyanlar çok az olmuştur. Can da kalbin bu tavrında Hz. Nûh gibi nefsin kuvvetlerini Hakk’a davet eder.⁸⁸⁵

Üçüncü makam seyr alallâhtır. Burada şaşılara yer yoktur çünkü şaşılar biri iki görür. Bu vâdi ise esmâ ve sıfatlar vâdisi olduğundan kendini tüketmeyen kimse bu birliği göremez. Âdem gibi kendi yaptıklarından dolayı ağlayana esmâ ve âyetler cilve yapar. Bu halde Hüdâ o kimseye rehber olur; cemâlini gösterir; hicaplar gözünün önünden kalkar. Seyr alallahta mürîd yalnız ve ayaksız yürür; onun hareketi rûh iledir. Rûha ilhamlar yağar ve nasihatler eder. Sâlik, Allah’ın esmâ ve sıfatlarına ârif olur; meleklerden daha yüce bir makama erer. Bazen semâlarda uçar, bazen yeryüzündekiler ondan sırlar öğrenir, bazen cennette olur, bazen dünyanın sırlarına vâkıf olur, Dost’tan müjdelere erişir. Ona gönülleri diriltme kudreti verilir, âyetlerin sırrına vâkıf olur.⁸⁸⁶ Erzincânî’ye göre bu tavır nefs-i mülhime’ye denk gelmektedir. Ona göre bu makamda olanlar hikmet ehlidir ve onların gönüllerine ilham gelmeye başlar. Bu makamda çok keramet ve keşifler zuhura gelir.⁸⁸⁷ Cemâl-i Halvetî ise bu tavrı Hz. Yahyâ ile ilişkilendirerek Yahyâviyye adlandırmaktadır. Ona göre burası aşk tavrıdır ve burada kerametler görünür. Bu makam Yûsufiyye veya İbrâhimiyye de adlandırılabilir.⁸⁸⁸

Dördüncü seyir, seyr maallâhtır ve Allah ile seyirdir. Burada sâlik esmâ ve sıfatları müşâhede eder. Bazen sırlar âleminde hayran olur, bazen uçan bulutlar gibi harekette olur, bazen “len terânî” çölüne terk edilir, bazen “Kâbe kavseyn”de yerini alır. O, bir an bile Dost’suz kalamaz.⁸⁸⁹ Erzincânî de, bu tavrın nefs-i mutmâinne ile eş olduğunu söylemektedir. Ona göre burada kalp vahdet nûruyla aydınlanır ve sır makamında olur. Bu makamda bulunanlar velâyet ehlidir.⁸⁹⁰ Cemâl-i Halvetî ise bu tavrı İdrîsiyye adlandırmakta ve bu tavrıda sâlikin tedris olduğundan bahsetmektedir. Burada sır İdris’i Hz. İdris gibi nurdan bir elbise dikerek sâlike giydirebilir. Bu makama Hızriyye denilse de doğrudur. Çünkü bu suretle onun nûru da

⁸⁸⁵ bk. Halvetî, *Esrâr-ı Garîbe*, 2019, 197.

⁸⁸⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 46b-47a.

⁸⁸⁷ bk. Erzincânî, *Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifüs-Sâlikîn*, 2004, 56.

⁸⁸⁸ bk. Halvetî, *Esrâr-ı Garîbe*, 2019, 199-203.

⁸⁸⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 47a-47b.

⁸⁹⁰ bk. Erzincânî, *Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifüs-Sâlikîn*, 2004, 60-62.

bilinmiş olur. Bu makama cahil kimse varamaz. Ancak buraya Mûseviyye denilse de doğrudur. Çünkü bu tavra ancak akıl Yûşâ'sını yanına alan can Mûsâ'sı erişmiştir.⁸⁹¹

Beşinci seyr, seyr fillâhtır ve Allah'ta seyirdir. Burada hakikat mürîde yoldaş olur; o, zâtî tecellîleri seyrederek; bâkî nimetlerden bekâ bulur; esmâ, müsemma olur, ikilikten tamamen azat olur. Sayıların zâta yolu yoktur çünkü O'nun zâtî adetlerden münezzehtir. Buradan maksat tevhîd ilmidir. Ayna karşısında duran kimse, orada kendisi gibi birini daha görür. Kişi ne hareket ederse aynadaki de aynı hareketleri yapar. Ayna yüz tane olsa, kişi de yüz tane görünür. Demek ki gören birdir ancak kesret fiillerden peyda olmuştur. Hakikat birdir ve bu mertebede bu ilim âşikâr olur. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî seyr fillâh makamını anlatırken harfleri de örnek gösterir. Buna göre, bütün harfler tek bir noktadan zuhur etmiş ve şekil değiştirmiştir. Bu konu sonraki bölümlerde detaylı şekilde incelenecektir.⁸⁹² Erzincânî bu tavrı nefis-i râziye ile eşleştirerek bu makamın özelliğinin tecrit ve tefrît olduğunu belirtir.⁸⁹³ Cemâl-i Halvetî ise beşinci tavrı İseviyye adlandırır. Ona göre Mûseviyye tavrının bütün kökleri buradadır. Burada sâlik İsâ gibi mücerret olur ama Hz. Muhammed'in tavrına müyesser olamaz. Bu makamda yer ve gök ehlinin tamâmı fânîdir ve sâlik bekâ bulur. Bekâ içinde bekâ bulmak ise Muhammediye tavrının alâmetidir. Burası Kâbe Kavseyn makamıdır.⁸⁹⁴

Altıncı makam, seyr anillâhtır. Bu makamda sâlik ilâhî sırlara vâkıf olur; din ve ahirette kâmil olur; kurb makamı onun halvetgâhı olur. Kurbiyet makamından sonra onu diğer menzillere götürürler. O, vahdetten kesrete döner ve halkı irşad eder. Halk, onun irşadından faydalanır ve hikmete doğru yol bulur. Bu kimse, belalara “es-salâ” der; yüz bela içinde olsa da mutlu olur. Onun için ne âdem vardır ne âlem. Allah onu kendini beğenme kibrinden kurtarır ve başına hilâfet tâcını koyar.⁸⁹⁵ Erzincânî bu tavrı nefis-i merdiye ile eşleştirerek bu makamın nûrunun nûr-ı Ahmed

⁸⁹¹ bk. Halvetî, *Esrâr-ı Garîbe*, 2019, 205-207.

⁸⁹² bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 47b-48a.

⁸⁹³ bk. Erzincânî, *Makâmâtü'l-Ârifîn ve Maârifüs-Sâlikîn*, 2004, 72.

⁸⁹⁴ bk. Halvetî, *Esrâr-ı Garîbe*, 2019, 209.

⁸⁹⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 50b-51b.

olduğunu söylemektedir. Ona göre halkı Hakk’a davet etme makamıdır.⁸⁹⁶ Cemâl-i Halvetî ise bu tavrı Mûseviyye adlandırmaktadır. Ona göre burada Allah Hz. Mûsâ’ya kelâmıyla tecellî ederek onu kelîm kılmıştır. Bu sebepten bu makamdaki kimsenin yönü Hak’tan halka olur. Allah Alîm ismiyle ondan tecellî eder ve kelamını bildirir.⁸⁹⁷

Yedinci makam seyr billâhtır. Bu makamda sâlikin kalbinden yükselen daima âhtır. O, her zaman celâlden fenâ, cemâlden bekâ bulur. Bütün bilgiler ondan âşıkâr olur; iki âleme ait hadiseleri açıklar. Bu, ism-i â’zâmın sahibi Nebî’dir. O, bütün halkın en kerametlisi, şereflişi oldu. Gâh sidretü’l-müntehâ’da cemelân etti, gâh kâfirlerin elinden mağaraya sığındı, gâh her iki âlemin en önemlisi oldu, gâh Âdem neslinin şefaatçisi oldu. Ondandır her iki âlemin işleri halloldu.⁸⁹⁸ Ona göre, nefsin yedinci mertebesi olan nefs-i kâmilede sâlikin nefsi tam arınmış olur. Burada sâlik ârif-i billâh, sâhib-i ayneyn ve vecheyn olur.⁸⁹⁹ Erzincânî’ye göre bu tavır nefs-i kâmile ve hakke’l-yakin mertebesinin sırrıdır. Burada şerîat, tarîkat ve hakikat hepsi birdir. Bu tavırda zaman kavramı kalmaz ve kişi görünüşte halk ile olsa da mânada hep Allah ile. Bu kimsenin nûru ahâdiyyet nûrudur.⁹⁰⁰ Cemâl-i Halvetî de bu tavrı Ahmediyye/Muhammediye adlandırarak diğer yedi tavrın cem olduğu yer şeklinde açıklamaktadır. O Hz. Muhammed’in Ahmed ismindeki harfler üzerinden şu açıklamayı yapmaktadır: Onun ismindeki mim giderse geriye ehad kalır. Eğer mim kalır da elif giderse geriye hamd kalır. Bu da onun isminin ism-i â’zam olmasının delilidir. Bu makamdaki kimse bizzat Hz. Muhammed’in yetiştirdiği kimsedir.⁹⁰¹

Burada Şîrvânî’nin menziller ve makamlar anlatımındaki benzer/farklı yönler değerlendirilecektir. Öncelikle her iki anlatımın da sonu yakınlığın yakınlığı mertebesine çıkmaktadır ki bu mertebe Hz. Muhammed’in şahsında temsil edilmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi Şîrvânî’nin kırk menzil anlatımından ilk

⁸⁹⁶ bk. Erzincânî, *Makâmâtü’l-Ârifîn ve Maârifüs-Sâlikîn*, 2004, 80-81.

⁸⁹⁷ bk. Halvetî, *Esrâr-ı Garîbe*, 2019, 212-213.

⁸⁹⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 51b-52a.

⁸⁹⁹ Seyyid Yahyâ, *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb’a*, vr. 38a.

⁹⁰⁰ bk. Erzincânî, *Makâmâtü’l-Ârifîn ve Maârifüs-Sâlikîn*, 2004, 88.

⁹⁰¹ bk. Halvetî, *Esrâr-ı Garîbe*, 2019, 215.

onu, mürîdin maddeden mânaya dönerken yapması gerekenleri ifade etmektedir ki bu da yedi makam üzerinden ilk iki makama tekabül etmektedir. İlk on menzil ve ilk iki makamın konuları, Allah’a yönelmeye niyet etmek, bu yolda nefse muhalefet ve sabır göstermektir. İkinci on menzilin ana konuları ise teslimiyet, tevekkül, ibadetle Hakk’a yaklaşmak ve ihlas idi. Bu bağlamda, makamlardan üçüncü ve dördüncü makam bu menzillere denk gelmektedir. Üçüncü on menzilin konusu ise mârifet bilgisi, muhabbet ve kurbiyettir ki bu, makamlardan beşinci makama denk gelmektedir. Çünkü burada kul artık hakikat bilgisini elde etmiş, kesrette vahdeti görmüştür. Dördüncü on menzili kendi içinde ikiye ayırabiliriz: Bunlar ilk dokuz menzil ve kırkinci menzildir. İlk dokuz menzil altıncı makama tekabül etmektedir, denilebilir. Çünkü burada artık fenâdan bekâyâ geçiş, halkı irşad etmeye başlama hâli söz konusudur. Kırkinci menzil ise yedinci makama tekabül etmektedir ki kurbiyetin kurbunu yani yakınlığın yakınlığını ifade etmektedir. Şîrvânî ise, bu makamın Hz. Muhammed’e has olduğunu belirtmektedir.

Sonuç olarak Şîrvânî’ye göre, makamlar geçilmesi gereken konaklardır. Lakin onun en son makamı Hz. Peygamber’in makamı olarak anlatması yukarıda da bahsedildiği gibi bütün makamların Hz. Muhammed’in gelişiyile onda birleşmesi fikrini desteklemektedir. Dolayısıyla, Şîrvânî burada gelenekten ayrılmadan kendine özgü anlatış şekliyle makamlar konusuna farklı bir yorum getirmiştir.

4.3.3.3. Yedi Vâdî

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin seyrü sülûku anlatırken kullandığı metaforlardan biri de yedi vâdîdir. Arapça bir kelime olan “vâdî”, sözlük anlamıyla “iki dağ arasında arazi” demektir.⁹⁰² Tasavvufî mânada ise, “nebî, velî ve âlimlerin kalbi”, “feyz pınarından fışkıran mârifet suları ve nefis mükâşefe hallerinin aktığı yerler” anlamındadır.⁹⁰³ Bu yedi vâdî benzetmesini Ferîdüddîn-i Attâr’ın (öl. 618/1221) *Mantiku’t-tayr* isimli eserinde de aynı isimlerle görmekteyiz.⁹⁰⁴ Belirtmek gerekir

⁹⁰² bk. Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 2016, 1303.

⁹⁰³ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 370.

⁹⁰⁴ bk. H. Ahmed Sevgi, “Mantiku’t-Tayr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003, XXVIII: 29-30.

ki onların anlatımları birbirine çok benzemektedir ve burada da her vâdi mukayeseli bir şekilde ele alınacaktır.

Şîrvânî'ye göre ilk vâdî, talep vâdisidir. Burada sâlik nesepten, kendinden tamamen el çekmeli, ondan sonra Yâr'ın kûyine doğru yönelmelidir. Bu yolda zerre kadar benliği olan, reddedilir. Can derdine düşen kimse yol eri değildir. Sâlik can derdini çekmeyi yok etmeli ki ona yüzlerle can bahşedilsin, Dost âşikâr görünsün. Talep, Dost'tan onun kendisini talep etmektir. Hak yolunda gamları çekmek ve korkmamaktır. Eğer korku olmazsa işler âsân olur. Korku olursa sâlik perişan olur. Korku, mert âşıkların işi değildir. Korkmayan kimse cisim ve can kabuğunu kırar, ikilikten kurtulur, Hakk'ın aşkının sıfatlarına layık olur.⁹⁰⁵ Feridüddîn-i Attâr da ilk olarak talep vâdisini ele alarak tıpkı Şîrvânî'nin anlatımında olduğu gibi bu vâdide sâlikin yüzlerce imtihan ve bela ile yüzleşeceğinden, korkmadan yoluna devam edip bir pervane misâli Hakk'ın aşkıyla kendini ateşe atmaktan çekinmemesi gerektiğinden bahseder.⁹⁰⁶

İkinci vâdî, aşk vâdisidir. Burada dedikodu kalmaz. Mürîdin canına ateş düşer, bu ateş onu yakar yok eder. Kalbi cehennem ateşinden korkmaz hâle gelir. Nasıl ki bir evin içine güneş ışıkları girdiğinde orada gölgeden yani ikilikten eser kalmaz, âşık kimsede de bütün varlıklar aşkın içinde olur. Başkası kalmaz, her varlık ona Hakk'ı gösterir. Mürîd, Dost'un aşkıyla her zerrenin peşinden koşar, her “merhaba” diyeni O olarak görür. Karıncanın da karşısında iki büklüm olur çünkü karıncada Latîf olan Allah'ın tecellîsi vardır. Aşkta sâdik olanlara irfan sırrı açılır.⁹⁰⁷ Attâr'ın da ikinci vâdî olan aşk vâdisini ateşle tarif etmekte ve “Bu vâdiye ulaşan ateşe girmiş gibidir” demektedir. Ona göre âşık ateşe benzer, yerinde duramaz ve aslî vatanına kavuşmak için yanar tutuşur.⁹⁰⁸

Üçüncü vâdî, mârifet vâdisidir. Şîrvânî'ye göre bu vâdinin sonu yoktur, öyle yollar vardır ki hudûdu yoktur. Burada sâlikin işi gücü müşküle düşer, kurtuluşu da

⁹⁰⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 59b-60a.

⁹⁰⁶ bk. Feridüddin Attâr, *Mantıku't-Tayr*, çev. Ayhan Yıldırım (İstanbul: İnsan Kitap, 2016), 341-342.

⁹⁰⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 61b-63a.

⁹⁰⁸ bk. Attâr, *Mantıku't-Tayr*, 2016, 353-354.

mârifet ile olur. Kimse bu yolda kendi başına ilerleyemez çünkü bu yol başka yollara benzemez. Hiç kimse onun sonundan agah değildir. Sâlik burada yıllarca yol yürüse hangi yolla gideceğini bilemez. Bazen bedenle sülûk eder, bazen akılla, bazen nakille birçok meseleyi halleder. Onun canında yüz bela cilve yapar, onu yollar içinde hayran bırakır. Burada bir mağara arkadaşının elinden tutmak gerekir ki sâlik dar yollardan kurtarsın. Burada kalp rehberdir. Onu temizlemek gerekir ki gaflete düşülmesin. Kalp parlayınca orada Yâr'ın cemâlinin cilveleri görünür. Her cilve sâlike irfan bahşeder. Sâlikte bu irfan ortaya çıktıkça iki âlem de gözüne görünmez olur. İrfân deryasının meyvesi, Yâr'ın yüzünü gözsüz görmektir.⁹⁰⁹ Attâr da bu vâdîyi “uçsuz bucaksız bir vâdî” şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre bu vâdîde her sâlik kendi kabiliyetine göre yol alır. Farklılıklardan dolayı da kimi mihrabı kimi de putu bulur. Burada herkes kendi kemâli ölçüsünde görüş sahibi olur. Burada göz, sevgiliden gayrısını görmez.⁹¹⁰

Dördüncü vâdî, istiğnâ vâdisidir. Burada her işten müstağni olmak gerekir. Çünkü artık Dost'un cemâlinden başka bir şey kalmamıştır. Dost'un huzurunda bütün âşıkların başı top gibi yuvarlanmaktadır. Onların hay-huy sesleri yükselmektedir. Âşık burada kendisi de görünmez; kendi cemâli kendi karşısında cilve yapar. Vahdet denizi dalgalandığında orada ne yakın kalır ne şüphe. Bir an bu deryaya düşenin gözünden iki âlem yıkanır. Dalgalar varlığını kapıp götürür. Bütün kesret bir olur; sâlikin gözünde hiç kusur kalmaz. Bu yol, mürîdi tevhîde yönlendirir.⁹¹¹ Attâr da bu vâdîyi “Burada ne dâvâ vardır ne mâna. (...) Burada cüz değil, küll de tamamen mahvolursa yeryüzünde sanki bir saman çöpü yokmuş gibi olur” diyerek anlatmaktadır.⁹¹²

Beşinci vâdî, tevhîd vâdisidir. Bu vâdîde gıda tefrit, binek ise tecrittir. Bu vâdiye eren kimse bineğini vahdete doğru sürer. Bu yola *ben* ve *biz* sığmaz. O yüzden varlığın camını kırmak gerekir. Bu yapıldıktan sonra isterse sâlikin karşısına yüz, isterse de bin sayı çıksın, o hepsini tek görecektir. Bu vâdiye *o* ve *bu* sığmaz. Onlar

⁹⁰⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 63b-65a.

⁹¹⁰ bk. Attâr, *Mantıku 't-Tayr*, 2016, 369-371.

⁹¹¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 65a-66a.

⁹¹² bk. Attâr, *Mantıku 't-Tayr*, 2016, 381-383.

mertebeler içinde olur; mertebeler gittikten sonra O’ndan başka kimse kalmaz. İsim ve sıfatlar gittikten sonra bütün adetler bir olur. Benlik ve senlik gittikten sonra sadece Ahad kalır. O zaman “Allahu’s-Samed” malum olur. Varlık ve kâmillik iddialarından kurtulunur. Kemâl, bir kimse kem olunca hasıl olur. Kem olmayı da kem ettikçe cemâl hasıl olur. Orada ne zaman ne mekân kalır. Kül olan için ne cüz’ ne de küll kalır. O zaman burada sâlik bilmelidir *bu* ve *o* hepsi aynıdır. *O* ve *bu* kişinin vehmidir. Şu halde vehme kapılmak asla doğru olmaz. Bu yol insanı hayrete götürür.⁹¹³ Attâr tevhlîd vâdisini, sayı ne kadar çok olursa olsun daima çoğun içinde bir vardır sözleriyle anlatmaktadır. Ona göre, hakîkatte yokluktan başka bir şey yoktur.⁹¹⁴

Altıncı vâdî, tahayyür (hayret) vâdisidir. Bu vâdinin şerhi beyâna sığmaz. Kim hayrete düşerse, onun canına yüz binlerce hasret düşer. Orada binlerce hayret yüz gösterir, ancak nereden ve nasıl peyda olduğu bilinmez. Burada sâlik lâl olur ne geçmişe ne de geleceğe yol bulamaz. Ona ne sorarlarsa sorsunlar verecek cevap bulamaz. O’nun işlerinden öyle hayrete düşer ki O’ndan başka bir şey bilmez. Ne aslından bir haber bilir ne de varlığından eser kalır. Ne fenâ kalır ne bekâ ne hatâ kalır ne günah. Hayret denizine öyle gark olur ki, vuslat ile firak arasında fark kalmaz. Çünkü sâlik arada oldukça hayır ve şer beyân olur. Nefsini aradan çekince hakîkat ayan olur.⁹¹⁵ Attâr’a göre burada sâlikin bütün derdi hasrettir. Bu mertebedeki sâlikin kıllarının her biri kılıç değmeden kanar ve yere düşen her kan “eyvah” diye yazar. Burada sâlikin hayreti arttıkça artar ve kendini kaybeder.⁹¹⁶

Yedinci vâdî, fakr vâdisidir. Fakrın şâhidi fenâdır. Burada konuşma kaybolur, dedikoduya yer kalmaz. Yol kaybolur, aramak-sormak olmaz. Göz olmaz ki görmek olsun, kulak duymaz ki bir şey duyulsun. Koku hissedilmez; vuslat reyhanlarının kokusu duyulmaz. Ayak kalmaz ki Yâr’e doğru gidilsin. El kalmaz ki Yâr’in eli tutulsun. Fakr gelince, bütün bilgiler rûzgarda savrulur. Toprakta var edilen, yeniden toprağa döndürülür. Burada sâlik kendinden habersiz olmalıdır ki

⁹¹³ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 66a-67a.

⁹¹⁴ bk. Attâr, *Mantıku’t-Tayr*, 2016, 395-396.

⁹¹⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 67a-68a.

⁹¹⁶ bk. Attâr, *Mantıku’t-Tayr*, 2016, 409-410.

Cânân'dan haberdar olsun. Zâtın nûru ile zâtın sırrının görüldüğü bu vâdîde Allah, kulunun gözü, kulağı olur.⁹¹⁷ Attâr'a göre bu mertebede söz söylemek mümkün değildir. Kulak sağır olur. Burası kendinden geçmenin merkezidir. Burada sâlikin vücûdu hem vardır hem de yoktur. Bunun nasıl olduğu sorulursa da işte bu aklın idrakinden öte bir şeydir.⁹¹⁸

Görüldüğü gibi Şîrvânî'nin yedi vâdîyi ele alış biçimi Attâr'ın yedi vâdîsi ile birebir aynıdır. Arada bir fark belirtilecek olursa da bu Attâr'ın vâdîleri anlatırken geniş tasvirlerle, hikâyelere yer vermiş olmasıdır denilebilir. Şîrvânî ise konuyu daha sade şekilde ele alır.

4.3.3.4. Dört Derya

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî seyrü sülûkta geçilmesi gereken konakları derya örneğiyle de anlatmaktadır. O, burada Yahyâ b. Muâz'ın temsilini kullandığını da belirtmektedir. Ona göre bu deryalar dünya, halk, şeytan ve nefis deryası olmak üzere dördtür. Bu deryalar geçildiği takdirde sâlikte kalb-i selîm hasıl olur.⁹¹⁹

Dünya deryasının gemisi zühhtür. Bu geminin dümeni kanaat, yelkeni horluk, lengeri (geminin demiri) de sabırdır. Eğer sâlik şerîate aykırı işler yaparsa töhmet rüzgarları bu geminin horluk yelkenini parçalar. Eğer bu rüzgarların adı gıybet ve bühâtan olursa o zaman dalgalar gemiye kum taşır ve gemiyi batırır. Bunların olmaması için sâlik takva lengerinin başında durmalıdır ki muhalif rüzgarlara karşı durabilsin. Kanaat dümenini sıkı tutmalı, dünya deryasından cehd ile geçmelidir.⁹²⁰

Halk deryasının gemisi ümitsizliktir. Burada Hak'tan başkasından ümit kesilmelidir. Bu geminin dümeni bağlardan kurtulmak, halktan ayrılmak ve Hak ile ülfet etmektir. Yelkeni ayrılık, lengeri halvettir. Bu gemide ne zaman ümit ve arzu rüzgarları esmeye başlarsa dalâlet ve cehalet dalgaları yükselmeye başlar. Bu

⁹¹⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 68a-69b.

⁹¹⁸ bk. Attâr, *Mantıku't-Tayr*, 2016, 423-425.

⁹¹⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 68a.

⁹²⁰ bk. age. vr. 68b.

durumda sâlik halvet lengerini denize atmalıdır ki bu rüzgarlar sakinleşsin. Ancak bu durumda kurtuluş rüzgarları esmeye başlar. İşte bu durumda sâlik ayrılık yelkenini yükselterek halk deryasını geçmeye gayret etmelidir.⁹²¹

Şîrvânî üçüncü deryanın şeytan deryası olduğunu belirterek bu deryanın gemisinin zikir olduğunu belirtir. Bu geminin dümeni tesbih, yelkeni ümit, lengeri ise korkudur. Sâlikte ucub (kibir) kendini göstermeye başlayınca bu deryada tekebbür ve minnet rüzgarları esmeye başlar. Bu durumda sâlik korku lengerini denize atmalıdır. İşte o zaman ihlas rüzgarı ortaya çıkmaya başlar ki sâlik hemen ümit yelkenini yükselterek şeytan deryasını geçmeye gayret etmelidir.⁹²²

Dördüncü derya nefis deryasıdır. Bu deryanın gemisi açlık ve susuzluktur. Dümeni aşk, yelkeni muhabbet, lengeri ise şevktir. Sâlik hevâ ve hevese meylettğinde şehvet rüzgarları esmeye başlar. Bu durumda ona düşen şevk lengerini denize bırakıp sabretmektir. İşte o zaman meveddet (dostluk) rüzgarları ortaya çıkar ki bu durumda sâlik muhabbet yelkenini açarak nefis deryasını geçmelidir.⁹²³

Şîrvânî'nin menzil, makam, vâdî ve derya anlatımlarının ortak noktası “giriş-gelişme-sonuç” bağlamında şu şekilde değerlendirilebilir: Sâlikin öncelikle manevi yolculuğa niyet etmesi gerekir; sonra bu yolda sabır göstererek, nefisine muhalefet ederek ibadetlerinde sâbit kadem olması gerekir ki bu vesileyle muhabbet, şevk artmaya başlar. Nihâyetinde ise sâlik tevhîd görüşüne erişir ki burada Hak'tan gayrı bir varlık görmez. En son noktada ise “fakr” vâdisinde, seyr billâh makamında yakınlığın yakınlığı menziline anlatıldığı üzere kendi varlığından arınmış bir şekilde halkın içine karışır, Hakk'ı temsil eder.

Şîrvânî'nin seyrü sülûk ile ilgili görüşleri özetlenecek olursa, mâna yolculuğu öncelikle Ali makamında olan bir mürşid eşliğinde yapılmalıdır. Sâlik bu yolda çeşitli menzillerden, makamlardan, vâdîlerden geçerek kurbîyet makamına ermeye,

⁹²¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 68b-69a.

⁹²² bk. age. vr. 69a.

⁹²³ bk. age. vr. 69a-69b.

kendi hakikatini bulmaya çalışacaktır. Yolculuğun sonunda maddi varlığından tamamen azat olan sâlikten artık Hak tecellî etmektedir. Ondan konuşan, gören, duyan Hak olduğu gibi bu kimse de her zerrede Hakk'ın cemâlini müşâhede etmektedir.

4.4. Seyrû Sülûk Metodu

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, eserlerinde nefis, kalp ve rûh kavramlarına yer vermektedir. O, bu kavramları açıkladıktan sonra her kavramın kendi içinde mevcut olan mertebelerinden de bahsetmektedir. Dolayısıyla Şîrvânî'ye göre, sâlik yukarıda bahsedilen mertebeleri geçerken esasen bu yolculuğu kendi içinde nefsi, kalbi ve rûhu boyutunda gerçekleştirmektedir. O, bu kavramları detaylı şekilde ele aldıktan sonra “halvet” metodunu seyrû sülûk yöntemlerinden biri olarak sunmaktadır.

4.4.1. Nefs ve Nefsin Mertebeleri

Nefs kavramı sözlükte “rûh, can, hayat, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular” gibi anlamlara gelmekte olup Kur'ân'da “rûh”⁹²⁴ mânasında kullanıldığı gibi “zat ve öz varlık”⁹²⁵ mânasında da kullanılmıştır.⁹²⁶ Tasavvufta sâlikin kemâle ermek için terbiyeye tâbi tuttuğu nefis hakkında ilk dönemlerden başlayarak müstakil eserler ve kitap bölümleri yazılmaya başlamıştır. Buna örnek olarak, Kuşeyrî'nin *Risâle*'sini, Sühreverdî'nin *Uyûbü'n-nefsi ve müdârâtüha*'sı, İbnü'l-Arabî'nin *Rûhu'l-kuds fî münâsahâti'n-nefs*'i gösterilebilir.⁹²⁷

⁹²⁴ Melekler onlara ellerini uzatırlar ve: “Ruhunuzu teslim edin. Bugün, Allah'a karşı haksız şeyler söylediğinizden ve O'nun ayetlerine karşı böbürlenmenizden dolayı alçaltıcı bir azapla cezalandırılacaksınız derler. (En'âm 6/93)

⁹²⁵ Allah sizi Kendisiyle korkutur, dönüş Allah'adır. (Âl-i İmrân 3/28)

⁹²⁶ bk. Süleyman Uludağ, “Nefis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2006, XXXII: 526-529.

⁹²⁷ bk. Ramazan Muslu, “Seyr u Süluk Metodları”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 339.

İlk dönem sûfilerinden olan Muhâsibî (öl. 243/857) de bu konuda *er-Riâye* isimli eseri yazmış ve nefste hem iyi hem de kötü huylar olduğunu vurgulamıştır. Ona göre nefis, kötülüğe daha müştaktır. Bundan dolayı terbiyeye tâbi tutularak ahlâkî hastalıklarının giderilmesi gerekmektedir. Riyazete ihtiyaç duyan da bizâtihi nefsin kendisi değil, ondaki kötü huylardır.⁹²⁸ Hücvîrî'ye göre kötülüklerin kaynağı olan nefse muhalefet ibadetlerin başıdır. Kul başka bir yol ile Hakk'a ulaşamaz.⁹²⁹ Gazzâlî ise nefsin iki anlamda kullanıldığından bahseder. Buna göre birinci mânada nefis, insandaki şehvet ve öfke gibi çirkin sıfatları toplayan asıldır. İkinci anlamıyla, idrak eden ve bilen bir latîfedir.⁹³⁰

Bu bağlamda *Nefsini bilen Rabbini bilir*⁹³¹ hadisini sıkça kullanan sûfilerden İbnü'l-Arabî burada acziyet kavramı üzerinde durmaktadır. Buna göre, insan kendini bilmekten âciz ise Rabbini bilmekten de âcizdir ve bu iki âcizlik arasında fark vardır. İbnü'l-Arabî, *Allah tuzak kuranların en hayırlısıdır* (Enfâl 8/30) âyetinden yola çıkarak buradaki tuzağın Allah'ı inkar etmek olduğunu belirtir. Âlemde Allah'tan başka fâil yok iken Allah'ı inkar etmek yani her yerden tecellî edenin O olduğunu bilmemek en büyük tuzaktır. Bu bağlamda, hakîkatte O'ndan başka varlığın olmadığını ve kendinden tecellî edenin de O olduğunu bilmek nefsini bilmek, dolayısıyla da Rabbini bilmektir.⁹³² Bu durumda, kendi içinde ve dışında Allah'tan başka fâilin olmadığını bilmek, “nefsini bilen Rabbini bilir” hükmünün tecellî etmesi demektir. Nefs tuzağı ise bu bilgiden insanı mahrum bırakır. Mevlânâ da, *Rabbimiz, biz nefsimize zulmettik* (A'raf 7/23) âyetinden yola çıkarak sâlike Âdem gibi olup hataları nefsinden bilmeyi, İblis gibi itiraz etmemeyi tavsiye etmektedir.⁹³³

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, nefsten bahsederken “onun üzerinde hevâlar vardır ve her kim bu hevâlara uyarsa cefâlar bulur” demektedir. Ona göre, nefsin hevâsı şehvet

⁹²⁸ bk. Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye: Nefs Muhâsebesinin Temelleri*, çev. Şahin Filiz, Hülya Küçük, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 125.

⁹²⁹ bk. Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 2014, 260.

⁹³⁰ bk. Suâd el-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-dîn İmam Gazzâlî*, çev. Yonis İnanç, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2015), 170.

⁹³¹ bk. Süleyman Uludağ, “Mârifet-i Nefs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003, XXVIII: 56-57.

⁹³² bk. İbn 'Arabî, *Fütuhat*, 2008, 18: 146-147.

⁹³³ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, IV: 52, (b. 346-348).

ve gazaba sebep olur. Kan, zina, iftira ve gıybet bundan meydana gelir. Tamah ve haset onun köküdür. Fâiz ve hırsızlık onun sanatıdır. O, dedikodu ve fitne ile ihata edilmiştir. Binlerce hîle ondan türemiştir. Bütün kötü işler onun neticesidir. Bilmek gerekir ki nefis, düşmandır. O, şer işlere meyleder. Şîrvânî'ye göre insanın iki kaşı arasındaki düşman olan nefsten uzak olmak gerekir. Çünkü nefis, cehennemin kapıcısıdır. Ondan uzak olmak ise gamdan kurtulmaktır. Cehennemin kapısı onun eliyle açılır. O, zulmete ve şehvete yardım eder.⁹³⁴ Şîrvânî'ye göre, "Nefsini bilen Rabbini bilir" sözü çok garip bir hâle işaret etmektedir. Çünkü okuyunca insan bu hâli kolay zanneder. Halbuki zordan daha zordur. Ancak kolaydan da daha kolaydır. Şöyle ki, bu yolda ihlaslı olan kimselere *Allah'ın kolay kıldığına zorluk yoktur* hadisi gereğince kolaydır. İhlâsı olmayan kimselere ise *Allah'ı unutmuşlardır, Allah da onlara kendilerini unutturmuştur* (Haşr 59/19) âyeti gereğince zordur.⁹³⁵

Nefsin mâhiyeti üzerinde duran sûfiler daha sonra Kur'ân'daki âyetlerden yola çıkarak nefsin mertebelerini ele almış ve yorumlamıştır. Tasavvuf tarihinde ilk nefis tasnifini yapan Cüneyd-i Bağdâdî, beşli bir tasnif yapmıştır. Bunlar, nefis-i emmâre, nefis-i âkile, nefis-i hasa, nefis-i şâkire, nefis-i mutmâinnedir. Ondan sonra Hakîm et-Tirmizî'nin dördü, Gazzâlî'nin üçlü, İbnü'l-Arabî'nin yedili tasnif yaptığı bilinmektedir.⁹³⁶

Nefsânî terbiyeyi esas alan Halvetî geleneğinde de seyrü sülûkta yedili nefis mertebesi kabul edilir ve bu terbiye yedi isimle yapılır. Esasını Zâhid-i Gilânî'nin koyduğu esmâ-i seb'âdan alan metot, daha sonra Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Muhammed Erzincânî, Ömer Habîb-i Karamânî, Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî gibi Halvetî büyükleri tarafından etvâr-ı seb'â şeklinde ele alınmıştır.⁹³⁷ Nefsin yedi mertebesi etvâr-ı seb'â yani yedi tavır adlandırılmaktadır. Her tavrın da temsil ettiği bir nefis mertebesi vardır ki Ekteki görselde bu daha detaylı şekilde

⁹³⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 82b-83a.

⁹³⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Keşfü'l-kulûb*, vr. 12b-13a.

⁹³⁶ bk. Muslu, "Seyr u Süluk Metodları", 2015, 339.

⁹³⁷ bk. Yıldız, *Halvetî Azîzlerinin Etvâr-ı Seb'â Risâleleri*, 2019, 21-25; İsa Çelik, Birol Yıldırım, "Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seba/Nefsin Mertebeleri", 2018, 86, 26; Ögke, *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî Hz.*, 2015.

görülmektedir.⁹³⁸ Buna göre, her nefis mertebesinin seyir makamı, âlemi, mahalli, usûlü, furû‘u, varidatı, envârı, halleri ve mâdenleri farklıdır.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî her ne kadar *Etvâr-ı Kulûb* ve *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb* eserlerinde kalbin yedi tavrından bahsetmiş olsa da nefis konusunda nefsin dört mertebesi üzerinde daha çok durmaktadır. Şîrvânî’nin bir tek *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb‘a* isimli eserinde yedi seyirden bahsederken onların karşısına nefsin yedi mertebesini yerleştirdiği görülmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere, kanaatimizce bu eklemeler mütercim tarafından yapılmıştır. Çünkü Şîrvânî, nefis mertebelerine özel başlık açtığına dört mertebeyi kullanmaktadır.

Ona göre, nefsin her mertebesi, ismini Kur’ân-ı Kerîm’deki bir âyetten almaktadır. Bunlardan birincisi nefs-i emmâredir. *Rabbimin merhamet ettiğini kimse hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder* (Yûsuf 12/53) âyetine dayanan nefs-i emmâre ümmetin âsîlerinin nefsidir. Onun amelleri kahra muvâfıktır ve bütün işleri şeytanın beğendiği işlerdir. İkincisi nefs-i levvâmedir ki kaynağını *Kendini çok kınayan nefse yemin ederim* (Kıyamet 75/2) âyetinden almaktadır. Bu, avam ümmetin nefsidir ve daima Allah’tan korkar, kötü işlerden uzaklaşarak lütfâ layık olmaya çalışır. Bu sebepten Allah ona yemin etmiş ve kâsem tâcını başına koymuştur. Üçüncüsü nefs-i mülhimedir ve kaynağını *Sonra ona fücurlarını ve takvâsını ilham etti* (Şems 91/8) âyetinden almaktadır. Bu, ümmetin haslarının nefsidir. Tâlîbe uyanıklık bahşeden nefs-i mülhime Hakk’ın kahr ve lütuf sıfatlarından haberdardır. Hakk’ın lütfunu beğenir, ondan mârifet elde eder. Kahrından ise sakınır ve ibret elde eder. Son nefis mertebesi ise nefs-i mutmâinnedir. *Ey mutmain olan nefis! Sen Ondan, O da senden razı olarak Rabbine dön* (Fecr 89/27-28) âyetinde belirtildiği üzere bu nefis, saadete ve inâyete layıktır. Nefs-i mutmâinnenin sırrı ârif ile Hak arasında olan bir berzahdır. Ondan başka Hak dergâhına kimsenin yolu yoktur. Onun nişanları Hakk’ın nişanlarıdır. Hiçbir ârif ve âşık onu tanımadıkça Hakk’ı tanıyamaz.⁹³⁹

⁹³⁸ Ek-23: Etvâr-ı Seb‘a’yı Gösteren Bir Tablo.

⁹³⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Keşfü’l-kulûb*, vr. 10b-11b.

Mutmâin olan nefis ile ilgili İbnü'l-Arabî de aynı yorumu yapmaktadır. O, *Ey nefsi mutmâinne, benim cennetime gir* (Fecr 89/30) âyetinde geçen “cennet” kelimesinin, “örtü” mânası üzerinden yorum yaparak Allah’ın mutmâin olan nefse, “benim cennetim senden başkası değildir, benim örtüm seninledir” dediğini belirtmektedir. Buna göre, mutmâin nefis zâtında Hakk’ı örter, Hak ancak onunla bilinir. Nasıl ki bu kul Hak ile var olursa, o kulu bilen kimse de Hakk’ı bilir.⁹⁴⁰

Şîrvânî, nefsin insanı nasıl kandırdığını şu sözlerle ifade etmektedir:

Nefs binlerce hilesi olan ayyardır ki, aynı halde sâbit duramaz. Bazen lütuf yolundan ortaya çıkar, bazen bela ve mihnete giriftâr olur. Bazen de gazap yolundan ortaya çıkarak istediğini elde eder. Onu “Allah’ın buğzettiği” şeklinde adlandırmışlardır. Zâhidleri züht ve itaat yolundan uzaklaştırır, âbidleri ise kulluk ve seçkinlik yolundan. Oruç tutanı oruç ve irfan yolundan, ârifleri mârifet yolundan uzaklaştırır. Ne ârifin onun amelinden ne de âbidin onun cinsiyetinden bir haberi vardır. Gâziye gazâ yoluyla, seyyide nesep yoluyla yaklaşır. Şeyhi de şeyhliğine mübtela kılar ki Hak yolundan uzak düşsün. Onun fiilini tahkik ehlinde başka kimse bilemez. Hâfızın karşısına hıfz yoluyla çıkar. Herkes onu beğensin diye Kur’ân’ı güzel okumaya teşvik eder ki bir fayda elde edemesin. Hak ehli önünde ölü gibi olup, kendini ona havale etmezsen, o da seni senden yıkamazsa, hakikat gözü ile görmezsen nefsin fiillerini ve mârifetini nasıl anlayacaksın?⁹⁴¹

Mevlânâ da nefsi köpeğe benzeterek onun boynundan tasmaşının asla çıkarılmaması gerektiğini vurgular. Ona göre, nefis köpeği her ne kadar terbiye edilse de köpek yine köpektir. Öyleyse insan, “Ne mutlu nefsinin aşağılayana” hükmüne uymalıdır. Çünkü nefis, kötü damarlıdır.⁹⁴²

Sonuç olarak, nefis insanı Hakk’a erdiren bir vasıtaadır. Nefs-i mutmâinneye ermedikçe ve insanı doğru yoldan uzaklaştıran hilekâr nefsi yalnızca bir kâmil mürşide teslim etmedikçe kişi kendi hakikatine eremez. Hakikate ermenin alâmeti,

⁹⁴⁰ bk. İbnü'l- ‘Arabî, *Füsûsü'l-Hikem*, çev. M. Nuri Gençosman, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2007), 83.

⁹⁴¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Keşfü'l-kulûb*, vr. 12a.

⁹⁴² bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, VI: 724, (b. 4869-4870).

“Nefsini bilen Rabbini bilir” sırrının zuhur etmesi ve bu kuldan Hakk’ın tecellî etmesiyledir.

4.4.2. Rûh ve Rûhun Mertebeleri

Sözlükte “gitmek, geçmek; (hava) rüzgârlı olmak; (bir şey için) geniş ve ferahlık verici olmak” mânalarına gelen rûh kelimesi revh kökünden gelmekte olup genellikle “canlılarda hayatı sağlayan unsur” şeklinde tanımlanmaktadır.⁹⁴³

Tasavvuf tarihi açısından bakıldığında ilk dönem sûfilerinin ruhtan daha çok nefis ve kalp üzerinde durdukları görülmektedir. Ancak kelamcıların ve filozofların rûh hakkındaki yorumlarından sonra sûfilerin de rûhu, türlerini, rûh-beden ilişkisini ele aldıkları görülmektedir. İlk dönem sûfileri rûhu tıpkı kelamcılar gibi nefis, kalp, akıl gibi kavramlarla eşanlamlı görmüş, rûhun mahiyetinden çok faydaları üzerinde durmuşlardır. Ancak Gazzâlî’nin rûhu hissî, hayâlî, aklî ve fikrî olmak üzere dört mertebede ele aldığı, bunlardan üst mertebede olanın alt mertebede bulunandan daha şerefli olduğunu belirttiği görülmektedir.⁹⁴⁴

İbnü’l-Arabî ise nefes-i rahmânî kavramı ile rûhu’l-küll kavramını eşanlamlı kullanmaktadır. Ona göre, cisimlere üflenmiş olan tikel ruhlar Hakk’a izafe edilen küllî ruhtan meydana gelmiştir. Bu nedenle Allah ruhları cisimlerden önce yarattığını belirtmiştir. Her cismin ve suretin kendisini idare eden, küllî ruhta mevcut bir rûhu vardır. ⁹⁴⁵ O, aynı zamanda ruhların rûhu ve ruhların babası terimlerini kullanır ki bu da bütün ruhların kendisinde toplandığı hakikat-i Muhammedî’yi veya kâmil insanı ifade etmektedir.⁹⁴⁶ Mevlânâ ise, rûhu hayırdan ve şerden haberdar olan, lütfâ sevinip zarara ağlayan bir varlık olarak tanımlar. Bu bakış açısıyla ona göre, kimde bu hâl ve idrak daha fazla ise o daha fazla Allah’a aittir.⁹⁴⁷ Buradan Mevlânâ’nın da rûhun kendi içinde mertebeleri olduğundan bahsettiği anlaşılmaktadır.

⁹⁴³ bk. Yûsuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2018, XXXV: 187-192.

⁹⁴⁴ bk. Süleyman Uludağ, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2018, XXXV: 192-193.

⁹⁴⁵ bk. el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 284.

⁹⁴⁶ bk. age. 540.

⁹⁴⁷ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, VI: 24, (b. 148-149).

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye göre nutkun kuvvetine “rûh” denilir ve eşya onunla ayırt edilir. Tezekkür, tefekkür ve tedebbür gibi mânalar ondan hasıl olur. İrfân, hakîkatte rûhun hâlidir ve bu hâl Allah'ın emriyle açılır. Ona göre, Hakk'ın nazarı insanın rûhuna yöneldiğinden rûh aziz olmuştur.⁹⁴⁸

Bu bağlamda Şîrvânî'nin rûhu “nutuk kuvveti” şeklinde ifade etmesiyle, İbnü'l-Arabî'nin her varlığın rûh taşıması hasebiyle canlı olduğu ve bundan dolayı “hayy-ı nâtık” yani “düşünen diri”⁹⁴⁹ olduğunu belirtmesi düşüncesi paralellik arz etmektedir. Şîrvânî'ye göre, rûh üç kısımdır: Kısım-ı âmm, kısım-ı has, kısım-ı ahas-ı has. Âmm olan rûhun tanınması his ve hayal gözüyle, vücûdunun ve amellerinin tesiri yoluyla olur. Has olan rûhun tanınması *Allah'ın ahlakıyla ahlaklanın* emrine dönmekle, Allah'ın fiillerini ve eserlerini onda görmekle olur. Ahas-ı has olan rûhun tanınmasına gelince, bu ruhlar mükâşefe ve müşâhede âleminde onlar fiiller ve hareketler âleminde çıkarak rûhânî hükümler ve gizli tecellîler âleminde Hakk'ı tanımaktaki kuvvet ve istîdatlarının seviyesine göre rûhu'l-kuds ü göre bilir. Ancak insânî rûhu tanımayanlar da bu hâle erişemez ve rûhun mârifetine âşinâ olamaz.⁹⁵⁰

Görüldüğü gibi, Şîrvânî'nin ruhları mertebelere ayırması aslında onların idraki yönündendir. Bu bağlamda, yukarıda da belirtildiği gibi Mevlânâ'nın ruhları idrak arttıkça daha çok Allah'a yakın ve ait şeklinde tanımlamasıyla Şîrvânî'nin bu yorumu benzerlik göstermektedir. Ayrıca, İbnü'l-Arabî'nin bütün ruhların rûhu olarak hakîkat-i Muhammedî'yi göstermesi de aynı mânadadır. Şöyle ki hakîkat-i Muhammedî kavramı, İbnü'l-Arabî terminolojisinde aynı zamanda rûhu'l-kuds şeklinde de geçmektedir. Şîrvânî'nin görüşlerine göre de ruhların idrak seviyesi arttıkça, kemâle ulaştıkça rûhu'l-kuds'ü yani hakîkat-i Muhammedî'yi görebilmektedir.

⁹⁴⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 82a.

⁹⁴⁹ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 1: 425.

⁹⁵⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Keşfü'l-kulûb*, vr. 10b.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, insânî rûhun cismânî bağ ve alâkalardan kurtulduğu ve kendi zâtî sıfatlarıyla sıfatlandığı zaman Allah, *Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır. Onları ancak o bilir* (En'âm 6/59) hükmünce kudret hazinelerinden ona bir göz bağışlar. O da o gözle Hakk'ın cemâl ve kemâlini müşâhede eder. Bu hâli, Hz. Muhammed (s.a.v) *Rabbimi Rabbimle gördüm* sözüyle beyân etmektedir. Sonuç olarak, “Kim neyi ciddi bir şekilde ister ve ararsa onu bulur” sözünün mânası âşikâr olur.⁹⁵¹ Şîrvânî'nin bu ifadelerinden, sâlikin nefsinden arındıkça vücûdunda rûhunun hâkim olacağı ve bu sayede kendindeki rabbi, ilâhî ismi göreceği anlaşılmaktadır. Mevlânâ'nın “Ruhların aşağılanması bedenler yüzünden, bedenlerin yüceliği ise ruhlar yüzündendir”⁹⁵² ifadesi de bu bağlamda aynı mânayı ifade etmektedir.

O, vücûdta dört tür rûh bulunduğundan ve onların vücûttaki yerlerinden “rûhun bedendeki dükkanları” başlığıyla bahsetmektedir. Daha önce de bahsi geçtiği gibi bu ruhların isimleri rûh-ı cismânî, rûh-ı revânî, rûh-ı sultânî ve rûh-ı kudsî'dir. Rûh-ı cismânînin dükkanı zâhir amellerdedir. Muamelesi farzları yerine getirmek, riyadan uzak amel etmektir. Bunun sağladığı fayda dünyada velâyet, mükâşefe, mülk âlemini müşâhede, ruhbânî mertebelerden suda yürümek, havada uçmak, tayy-ı mekân, uzaktan duymak gibi dünyaya ait kerametler göstermektir. Ahirette faydası ise köşkler, hûriler, gılmanlar, Cennet nimetleridir. Rûh-ı revânın dükkanı kalptir. Metâsı tarîkattir. Onun sağladığı fayda kalbin canlı kalması ve melekût âleminde onu müşâhede etmesidir. Örnek olarak cennet nurlarını, melekleri, cennet ehlini görmek, belli bir mesafeden bâtından konuşmak gösterilebilir. Rûh-ı sultânînin ise dükkanı fuaddır yani gönül. Metâsı mârifettir. Sağladığı kazanç ise Allah'ın cemâlinin aksini görmektir. Çünkü gönül gördüğünü yalanlamaz. Rûh-ı kudsî'nin dükkanı ise sırdadır. Bu dükkanın metâsı hakikat ilmi, muamelesi ise tevhîd isimlerine sarılmaktır. Bu mertebede kul, Allah'ın vechine, celâl ve cemâline sır gözüyle bakar. Ona göre, *Yüzler var ki o gün ısl ısl parlar, Rabb'ine bakar* (Kıyamet 75/22-23) âyeti bu kimseleri anlatmaktadır.⁹⁵³

⁹⁵¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Keşfü'l-kulûb*, vr. 10b.

⁹⁵² Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, IV: 129, (b. 848).

⁹⁵³ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 6a-7a.

Şîrvânî'ye göre ruhlar üç mertebeye yükselebilir ki, haller de bu mertebeden hasıl olur. Bunlardan biri kâmil-mükemmel ruhtur. Bu rûh, gaybı idrak eder ve ilâhî vahye kabil olur. İkincisi kudret ve sır sahibi ruhtur. Şâhın sırlarını idrak etme kapısı ona açılır ve o da ilâhî sırları okur. Bu sebepten ilhama kabil olan bu ruhlar ilhamlar ile kemâl kazanır. Bilmek gerekir ki bu, evliyânın rûhudur. Üçüncüsü ise, senin rûhunun onun nûru tarafından kabul edilmesidir. Bu nûr vasıtasıyla mümin gayret içinde olur. Şîrvânî'ye göre Allah, enbiyânın rûhuna rûh demiştir. Bu rûh, aynı zamanda nefs-i mutmâinnedir. Sâlik bilmelidir ki rûhun zuhuru, hayatın alâmetidir. Lakin onun kudreti, Zâtın irfanıdır. Bu sebepten, rûhun kaynağı izzetlidir. Her kim bunu bilirse yücelik elde eder.⁹⁵⁴ Burada dikkat çeken husus Şîrvânî'nin mükemmel rûh adlandırdığı enbiyânın rûhunu nefs-i mutmâinne ile eşdeğer tutmasıdır. Buradan bir kere daha Şîrvânî'nin dörtlü nefs tasnifini kullandığı ve en üst mertebe olarak da nefs-i mutmâinne'yi gördüğü anlaşılmaktadır.

Görüldüğü üzere Şîrvânî ruhları yine üç mertebede ele almış ve müminlerin, evliyânın, enbiyânın rûhu olmak üzere taksim etmiştir. Buna göre, müminler kendindeki bu rûh ile O'nun nûrunu kabul eder; evliyâ kendisine gelen ilham ile kemâl kazanır; enbiyâ ise vahye mazhar olur. Bu bağlamda, İbnü'l-Arabî'nin rûhu “sürekli ve daimi ebedi tecellî feyzini kabul için tesviye edilmiş surette istîdâdın meydana gelmesi” şeklinde yorumlaması da aynı mânâyı ifade eder.⁹⁵⁵ Her varlıktaki rûh, o varlıktaki istîdâdın ilâhî tecellîyi kabul etmesine vesiledir. Bu bağlamda müminler gayret eder; evliyâ ilhama mazhar olur; enbiyâ gaybı idrak eder ve ilâhî vahye kabil olur.

Sonuç olarak, Şîrvânî rûhu her varlığın canlılık kaynağı ve idrak vesilesi olarak görmektedir. Ona göre bu yönüyle ruhların idrak seviyeleri değişmektedir. En üstün ruhlar ise enbiyânın rûhudur.

⁹⁵⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 82b.

⁹⁵⁵ bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 540.

4.4.3. Kalp ve Kalbin Mertebeleri

Kalp, sözlükte “bir şeyi değiştirmek veya dönüştürmek” gibi anlamlara gelmekte olup insan vücûdunda kan dolaşımını sağlayan organdır. Tasavvufî mânada ise bilginin kaynağı olan kalp, Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde fuâd, sadr, lüb, nühâ ve rû’ gibi kelimelerle aynı anlamda kullanılmıştır. Sûfiler de bu farklı isimler üzerinden kalbin işlevlerini, mertebelerini incelemişlerdir. Bununla birlikte kalp, “değişen” bir organ olduğu için hem yüzünü iyiliklere hem de kötülöklere dönebilmektedir. Bu bağlamda kalbin en iyisi iman ve en kötüsü küfür olmakla birçok hâli vardır.⁹⁵⁶

Gazzâlî kalbi, Allah’tan başka her şeyden uzaklaştığı takdirde O’nun katında en makbul olan yegâne organ olarak görmektedir. Ona göre, insanın değeri Allah’ı bilmeye olan istîdâdında gizlidir ki O’nu tanıyabilecek uzuv kalptir. Kalp, insanın dışarıya açılan penceresidir. O, beden sınırlarından âlemlerin serbestliğine çıkar. Peygamberler için vahyin merkezi olan kalp, salihler için fikhın ve ilhamın merkezidir. Kalp aynı zamanda Allah’a kesin inanmanın yeridir.⁹⁵⁷

İbnü’l-Arabî, *Bunda kalbi olan kimseler için öğüt vardır* (Kaf 50/37) âyetini yorumlarken Allah’ın neden akıl sahiplerinden değil de kalp sahiplerinden bahsettiğini açıklar. Ona göre, akıl gerçeğı tek bir nitelikte sınırlar. Hakikat ise sınırlanmaya direnir. Bu sebepten, ancak kalbi olan kimse Hakk’ın suretlerde hâlden hâle nasıl geçtiğini öğrenmiş olur.⁹⁵⁸ Mevlânâ ise kalbin değışkenliğinden bahsederken “kalp, bazen şeytanlaşır bazen melekleşir, bazen tuzak kesilir bazen yırtıcı hayvan”⁹⁵⁹ ifadelerini kullanmaktadır.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’ye göre kalp, Allah’ın ümmü’l-kitâbıdır. Bir kimse Kur’ân’ın mânasını bilmeyi dilerse onu kendi kalp levhasından okumalıdır. Kur’ân’ın bütün sırları kalptedir.⁹⁶⁰ Bu sırları anlamak için de mutlaka mağara

⁹⁵⁶ bk. Süleyman Uludağ, “Kalb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2001, XXIV: 229-232.

⁹⁵⁷ bk. el-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi’-d-dîn İmam Gazzâlî*, 2015, 170-171.

⁹⁵⁸ bk. el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 400.

⁹⁵⁹ bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 3: 398, (b. 1415-1416).

⁹⁶⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 45a.

dostunun yani mürşidin elini tutmak gerekir. Mürşid, kalbin üzerindeki gaflet tozlarını silerek oraya zâtın nurlarının girmesini sağlar. Temizlenmiş kalp, Dost'un cemâline ayna olur.⁹⁶¹ Mevlânâ da aynı şekilde “gönül aynası” ifadesini kullanmaktadır. Ona göre, insan gönül aynasını saf ve pâk bir hâle getirdiği zaman sudan ve topraktan hâriç suretler görmeye başlar.⁹⁶²

Şîrvânî, kalbin insanlığın mihveri olduğundan bahseder. Ona göre, her kim kalbi bilirse kâmil insan olur. Çünkü kalbin çok garip makamları vardır. Onda çok garip sırlar gizlenmiştir. İzzet sahibinin nazargâhı kalptir. Hikmet sırlarının kaynağı olan kalp, Sübhân'ın irfanına kabildir. O, muhabbetin kaynağıdır. İblis de kalpten dolayı kovulmuştur. Çünkü kalp, rubûbiyet sırlarıdır. Ondan insana gayb ilmi hasıl olur. Şîrvânî'ye göre kendi kalbinden habersiz olan kimse insan değildir ve Sultan'a yakınlık vesilesi olan kalbin sırrından şeytan mahrumdur. Bilmelidir ki kalp sadece bir et parçası değildir. O, Hak'tan inen her âyet için bir vasıta. Kalp, Fâtiha sûresidir ve onu Allah'tan başka kimse bilmez. Bu sır, şaşılardan gizlidir. Arınmış, sırlarla dolu olan kalpte Sultan'ın da keyfi yerinde olur. Böyle bir kalp onun halvetgâhıdır. Bu kalbin makamı isbâeyndir (iki parmak). O, iki parmakta gezip dolaşır. Bastın (genişlemenin) cemâli onda âşikâr olmuş, kabzın (daralmanın) celâli onda ortaya çıkmıştır. Kalp, gah cânın gah da cihanın aynası olur.⁹⁶³

Onun kalple ilgili bu yorumunda üzerinde durulması gereken hususlardan birisi irfan ve muhabbet kaynağı olarak gördüğü kalp yüzünden şeytanın huzurdan kovulmasıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Şîrvânî, ilim ve irfanı “Allah karşısında kendi âcizliğini idrak etme” şeklinde yorumlamaktadır. Dolayısıyla Şîrvânî, şeytanın “kendini üstün görme”⁹⁶⁴ vasfına atıfta bulunarak bundan dolayı irfandan mahrum olduğunu, bu mahrumiyetin ise huzurdan kovulmasıyla neticelendiğini ifade etmektedir.

⁹⁶¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 64a.

⁹⁶² bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 3: 38, (b. 72).

⁹⁶³ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 83b-85a.

⁹⁶⁴ İblis: “Ben ondan daha üstünüm” diye cevap verdi. “Beni ateşten onu ise, balçıktan yarattın (Sâd, 38/88)

İkinci husus ise kalbin makamının “iki parmak” olduğunu belirtmesidir. Şîrvânî burada *Kalpler Rahmân'ın iki parmağı arasındadır*⁹⁶⁵ hadisinden bahsetmektedir. Ona göre, gayb sırlarını idrak mahallî olan kalp Rahmân'ın iki parmağı arasındadır ki bunlar celâl ve cemâl parmaklarıdır. İnsan gâh daralır gâh feraha kavuşur. Ancak bu iki hal de Rahmân'dan olduğuna göre Hakk'ı her haliyle tanıtması hasebiyle rahmettir. İbnü'l-Arabî de bu hadisi yorumlarken bu iki parmağın kalbi değiştirdiğini ve kalbinin değişmesinden korktuğu için kula Rahmân'dan itminan geldiğini belirtir. Buna göre bu iki parmak kalbi değiştirdiğinde her ne kadar bu değişikliğin içinde sıkıntı da olsa Rahmân'dan olduğu için burada gizli rahmet bulunur.⁹⁶⁶ Bu bağlamda, Şîrvânî'nin bahsi geçen hadisi İbnü'l-Arabî ile aynı şekilde yorumladığı görülmektedir.

Şîrvânî, kalbin rûh ve beden arasında bir berzah olması özelliğinden de bahsetmektedir. Bilindiği gibi berzah, kelime mânasıyla “iki şeyin arasındaki engel” anlamına gelmektedir. Dînî bir terim olarak dünya ve ahiret hayatı arasındaki âlem, kabir hayatı anlamında kullanılmaktadır. Tasavvuf literatüründe ise, akıl ve duyularla bilinen maddi âlemle duyularla bilinmeyen manevi âlem arasında köprü vazifesi gören âlemi ifade etmektedir.⁹⁶⁷

İbnü'l-Arabî, berzahı “kendinde berzah özelliği olmayan” şeklinde tanımlamaktadır. Berzah, kendisiyle birleşen her şeyin aynısı olur. İbnü'l-Arabî'ye göre berzah, eşya arasındaki ayrımı ortaya çıkartır. Ancak berzah bir değil bir çoktur. Söz gelimi, misâl âlemi, ruhlâr âlemi ile cisimler âlemi arasında berzah olduğu gibi, insan da Hak ile halk arasında berzahtır. Allah, insanı iki tarafı birleştiren berzah olarak yaratmıştır.⁹⁶⁸

Mevlânâ'nın da “Ten deniziyle gönül denizi birbirine bitişiktir. Fakat aralarında berzah vardır, birbirlerine karışmazlar” mısralarıyla yine aynı mânaya işaret etmektedir.⁹⁶⁹

⁹⁶⁵ Tirmizî, Kader, 2141.

⁹⁶⁶ bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 400.

⁹⁶⁷ bk. Cüneyt Gökçe, “Berzah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1992, V: 525.

⁹⁶⁸ bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 115-116.

⁹⁶⁹ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, I: 207, (b. 1374).

Şîrvânî'ye göre kalp, Allah'tan aldığı feyizleri rûha bahşeder. Rahmân'ın arşı da kalptir. Vücûd ise iki âlem gibidir. O iki âlemin arasında bulunan yine kalptir. Kalp, iki âlem arasında bölünmüştür. Bütün rahmet kapıları onun yüzüne açıktır. Nasıl ki vücûdun her uzvuna kan kalpten gider, vücûdun her uzvuna da feyz kalpten dağılır. Eğer o ilâhî feyzden bir an uzuvlara ulaşmazsa vücûd mahvolur, çürür. Kalp, âli feyzlere kabil olduğu için rûhun şereflenmesine de sebep olmuştur. Hayatı, ilmi ve akli ruhtan alır ve bedene yayar. Beden bu nurdan faydalanır, aydınlanır.⁹⁷⁰ Görüldüğü gibi Şîrvânî, kalbin feyz kaynağı olmasını Rahmân'ın arş mesabesinde olan kalbe istiva etmesiyle irtibatlandırmaktadır. Onun *Rahmân arşa istiva etmiştir* (Tâ-Hâ 20/5) âyetinin işârî tefsirini yaparak, buradaki “arş” kavramını “kalp” olarak yorumladığı görülmektedir.

Şîrvânî, kalbin değişken olma özelliğinden bahsederken, fesat ve barışın kalpten hasıl olduğunu belirtir. Buna göre kalbin selâmeti Allah'ın sıfatlarından, fesadı riyakârlıktan meydana gelir. Eğer kalp cahil nefse itaat ederse, fesadı artar ve amellerinden noksan zuhur eder. Eğer kalp rûha itaat ederse, Mustafa'nın ahlakından, hallerinden ona haller verilir. Kalp bu hâle bir miktar ulaşırsa ondan bütün sırlar keşfolunur.⁹⁷¹

Şîrvânî'ye göre kalp üç türdür. Bunlardan ilki fakirlerin evi gibidir. Orada hiçbir şey olmadığı için hırsız bile içine girmez. İkincisi içinde büyük hayrın olduğu zenginlerin evi gibidir. Hırsız bu kalbe dadanır. Bu sebepten, ev sahibinin tedbirli olması gerekir. Üçüncüsü ise, emirin ve padişahın evi gibidir. Burada mücevherler ve hazineler vardır. Hırsız bu eve yaklaşamaz bile. Çünkü bu evin muhafızları vardır ve eğer hırsız yaklaşırsa şiddetli cezayla karşılaşır. Şîrvânî kalbin türlerini bu örnek üzerinden anlattıktan sonra ilk evin sahibinin kafir ve münafıklar olduğunu vurgular. Ona göre, onların kalbi mârifetten yoksundur. İkincisi müminlerden Allah için çok çalışanların kalbidir. Üçüncüsü ise, evliya ve siddıkların kalbidir. Onlar Allah'ın koruması altındadır. Düşmanlar o eve girmekten ve vesvese vermekten ümitlerini kesmiştir.⁹⁷²

⁹⁷⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle-i Etvâri'l-kulûb*, vr. 99b-100a.

⁹⁷¹ bk. age. vr. 101a-101b.

⁹⁷² bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 189b-190a.

Şîrvânî ayrıca kalbi idrak etmenin de üç mertebesinde bahsetmektedir. Bunlar âmm, has ve ahass-ı has mertebeleridir. Birinci kısım, avamın kalbinin mârifetidir. Bu, zâhirî ahlak ve ameller ile meşguliyet demektir. Onun lezzet mertebesi aklî ve hissîdir. İkinci kısım kâmillere mahsus olan kalbin mârifetidir. Bu kalp daima ilm-i ledünnî ile ilgilenir, gayb âleminin mükâşefe ve müşâhedesini talep eder. Onun haz ve zevki beyana sığmaz; anlatmaya dilin gücü yetmez. Bu öyle bir nimettir ki “tatmayan bilmez.” Üçüncü kısım, ahass-ı has (mükemmel) olanlara mahsus kalbin mârifetidir. O, daima mükâşefesiz müşâhede içindedir. O, her zaman olağandışı haller gösterir. Bu kalp, Hak ünsiyetinin sarayıdır. Kalp, bu mertebeye erişince Allah’ın sıfatlarıyla sıfatlanır. Böyle bir kalbin ahlakını bilen kimse Allah’ın fiillerini tanır. Müşâhedesiz mükâşafenin suretlerini bilen kimse Hakk’ın sıfatlarını tanımış olur. Hakk’ın sıfatlarını görmeye kâdir olan kimseye zâtın tecellîsi hasıl olur. Bu bahşişi elde eden kimse muvahhid olur.⁹⁷³

Görüldüğü gibi Şîrvânî, kalbi idrak eden en üst mertebenin Hz. Muhammed ve onun ahlakını hâiz olan kâmil insanlar olduğunu belirtmektedir. Buna göre, bu mertebedeki kimseleri görenler onlarda Hakk’ın fiillerini görür, sıfatlarını tanırlar. Şîrvânî’nin bu yorumunun *Kulumu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum* (Buhârî, Rikak 38) hadîsine bir atıf olduğu kanaatindeyiz.

Şîrvânî eserlerinde aynı zamanda kalbin tavırlarından da bahsetmektedir. Belirttiğimiz gibi Kur’ân-ı Kerîm’de kalbin çeşitli hallerinden, imanlı, pürüzsüz, ters dönmüş ve kilitli olma gibi özellikleri vurgulanmaktadır. Sûfiler de buradan yola çıkarak müminlerin kalplerinin yeteneklerine, ihlas derecelerine göre yedi tavrı olduğundan bahsetmişlerdir. Ancak ilk dönemlerde dört tavidan bahsedilmiştir ki buna örnek olarak Ebü’l-Hüseyn en-Nûrî (öl. 295/908) *Makâmâtü’l-kulûb* adlı eserinde kalb, lûb, sadr ve fuâd kelimelerini incelemiş, Ebû Said el-Harrâz (öl. 277/890?) da *Kitâbü’s-sıdk* isimli eserinde kalb

⁹⁷³ bk. Seyyid Yahyâ, *Keşfü’l-kulûb*, vr. 8a-8b.

terimi üzerinde durmuştur. Daha sonra Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932) de kalbin katmanlarından bahsetmiştir.⁹⁷⁴

Örnek olarak Tirmizî kalbin katmanlarını şu şekilde sıralar: Sadr, kalp, fuâd, lüb. Ona göre sadr, kuruntu ve tehlikelerin kalbe giriş yeridir. Sadra giren şeyler giriş esnasında nadiren fark edilir. Sadr kinlerin, arzuların ve beklentilerin kalbe nüfuz ettiği yerdir. Bazen daralır, bazen genişler. Burası, nefs-i emmârenin yönetim yeridir. Sadrda sonra ikinci durak ise kalptir. Kalp, iman nûrunun bulunduğu yerdir. Bunun yanı sıra Allah korkusu, edep duygusu, Allah sevgisi, razı olmak, kesin inanç, korku-ümit gibi duygular da buradadır. Sonraki durak fuâddir. Burası bilginin ve düşüncelerin yeri olduğu gibi görme de burada gerçekleşir. En son durak ise lübdür. Burası birleme nûrunun olduğu yerdir. Ancak burası aynı zamanda Hakk'ı yarattıklarından ayırıştırmanın da yeridir. Buradaki nûr en yetkin ve otoriter nurdur.⁹⁷⁵

Şirvânî ise kalbin yedi tavrından bahseden sûfiler arasında zikredilebilir. O, tavırları anlatırken onun yer ve gök arasında bulunduğundan bahseder. Bu bağlamda yer bedendir ve gök ruhtur. Gökler yedi kat olduğu gibi yeryüzünde de yedi iklim vardır. Bu katmanların her biri kendine has özellikler taşımaktadır. Kalbin de yedi madeni vardır. Bunlardan birincisi *sadr*dır. Kalbin birinci katı olan sadrda İslam'ın nûru vardır. Eğer bu nûr olmasaydı sadr, küfür ve zulmete doğru koşardı, şeytanın vesvese madeni olurdu. Vesvâs olan şeytanın yolu sudûra⁹⁷⁶ meyleder. Kalbin derinliklerine ise onun yolu yoktur. Çünkü Allah, *Onu kovulmuş her şeytandan koruduk* (Hicr 15/17) âyeti gereğince kalbi korumuştur. İkinci kat *kalp* olarak adlandırılmaktadır. O, iman madenidir. Aklın nûru ile imanı bulmak mümkündür. Bulunca da iplerini elinde sıkıca tutmak gerekir. Çünkü kalp, iman nûruyla beslenir. İmandan tahkik meyvesi yetişir ve tahkik kapısı insana yol gösterir. Üçüncü kat *şegaftır*. Muhabbet her zaman burada aranır. Aşk, bu mertebede zuhur eder.

⁹⁷⁴ bk. Uludağ, “Kalb”, 2001, XXIV:229-232.

⁹⁷⁵ bk. Hakîm et-Tirmizî, *Kalbin Anlamı*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Hayy Kitap, 2013), 17-21.

⁹⁷⁶ De ki: “Cinlerden ve insanlardan; insanların kalplerine vesvese veren sinsi vesvesecinin kötülüğünden, insanların Rabbine, insanların Melik'ine, insanların İlah'ına sığınırım.” (Nas 114/1-6).

Bazılarının kemâli bu makamdır ve işi bu menzilde tamamdır. Dördüncü kat *fuâddir*. Burada her zaman hicaplar açılır. Rüyet burada zuhur eder. Bu mertebede söylenen söz hakîkattir. Beşinci kat *habbetü'l-kalptir*. Mârifet sevgisi burada aranır. Bu kalpte muhabbetten başka bir şey olmaz; neticede meveddet hasıl olur. Onun için vuslatın da hicranın da farkı kalmaz. Dost'un ona verdiği her bir hali, hüznü rûhu için bir şifâ olarak görür. Bu halden bir an bile uzak kalmak onun için gerçek ölümdür. Altıncı kat *süveydâdır*. Kalbin sırları burada âşikâr olur. Burası mâna keşiflerinin madenidir. Ona, *alleme'l-esmâ*⁹⁷⁷ âyetinden ikram edilir. Melekler hepsi bu ilimde âciz kalmıştır. Hilm ve ilim Âdem'in nasibi olmuştur. Padişah yalnızca bu kalbe layıktır. Mârifetin kemâli buradan zuhur eder. Yedinci kat *mahcetü'l-kalptir*. Hak'tan gayrı ne varsa buradan silinmiştir. Burada her an Şâh'ın tecellileri parlar. Allah Âdem'e aşk besler ve aşkı kabul etmek de sadece Âdem'e yazılmıştır. Onun kalbi, Allah'ın azametli evi olmuştur. Kalbin yedinci katına ubûdiyet (kulluk) makamı verilmiştir. Bu kalp, bütün hallerde Kur'an'ı bilir. Hz. Muhammed'e mahsus olan bu kalp, âlemlere rahmettir.⁹⁷⁸ Belirtmemiz gerekiyor ki, Şîrvânî'nin kalbin tavırları ile ilgili yorumları Necmeddîn-i Dâye'nin yorumlarıyla neredeyse birebir aynıdır.⁹⁷⁹

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin eserlerinde Bâyezîd-i Bistâmî'nin kalp ile ilgili görüşlerini şerh ettiği de görülmektedir. Buna göre kalp üç kısımdır. Bunlardan birincisi müzekkâ kalptir ve temizlenmiş mânasına gelmektedir. Bu kalbin sıfatı çöl gibi olmasıdır. Çölün adı da yakın çölüdür. Orada bir çeşme vardır, adı şifa çeşmesidir. Yanında bir ağaç vardır, adı şevk ağacıdır. Ağacın altında bir taht vardır, adı sevgi tahtıdır. Tahtın üzerinde bir örtü vardır ki ona şerefe örtüsü denir. Onun üzerinde ülfet bulutu vardır. Bu bulutta oluşan gök gürültüsüne muhabbet gürültüsü, orada çakan şimşeye ise hidâyet şimşegi denir. Buluttan yağan yağmurlar rahmet yağmurlarıdır. Bu yağmurlardan on beş tür bitki yeşerir. Bunlar, vuslat erguvanı, ülfet nergisi, emanet ağacı, tevhîd gülü, irade muradı, sabır reyhanı, rıza safranı, ziya menekşesi, vefâ sümbülü, likâ kokusu, bekâ nebâtı, mihr menşûru, sıdk lalesi, tahkik amberi ve şevk süsenidir. Bu kalpte mârifet, şeriat tahtında

⁹⁷⁷ Allah, Âdem'e bütün isimleri öğretti. (Bakara 2/31)

⁹⁷⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle-i Etvârî'l-kulûb*, vr. 102b-105a.

⁹⁷⁹ bk. Necmuddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd: Süfîlerin Seyri*, 2013, 187-190, 222-225.

oturmuştur. Dost'u tanıyan bu kalp, önde olanların kalbidir ve şeytanın buraya yolu yoktur.⁹⁸⁰

Kalbin ikinci kısmı ashab-ı yemin'in kalbidir. Bu kalbin sıfatı gah rahmânî gah da şeytânî tarafa dönmesidir. Bazen ahiret düşüncesine dalar, ibadetle meşgul olur ve dünyadan uzaklaşır. Bazen de dünyaya dalar, mal-mülk toplar. Bazen korkudan ağlar, geçmiş günahlarından pişmanlık duyar, tevbe eder. Bazen de nefsin zevklerinin peşinde koşar, günah işler. Bu kalbin içinde Allah tarafından on beş rahmânî hâl sâbit olur. Bunlar, emânet, vefâ, tevhîd, ibadet, tahkik, şevk, rızâ, likâ, sabır, mârifet, sıdk, vuslat, ziyâ, ülfettir. Bu rahmânî sıfatlar o kimseyi Rahman tarafına cezbeder. Bu kalbin içinde on üç tane de şeytânî sıfat vardır. Bunlar, harîs olmak, haset, gazap, şehvet, mal sevgisi, çok yemek, tamah, acelecilik, mal biriktirmek, Allah hakkında fânîlere ait şeyler düşünmek, taassup ve sû-i zanndır. Bu sıfatlar da o kimseyi şeytânî tarafa çeker. İnsan, bir şeyhe hizmet ederek, onun sohbetlerine devam edip gönlünü nazarıyla yıkayarak ashab-ı yeminden müzekkâ kalbe geçebilir.⁹⁸¹

Kalbin üçüncü kısmı ise ashab-ı şimâl'in kalbidir. Bu, cahillerin kalbidir ve şeytan tarafından ele geçirilmiştir. Hidâyet ve inâyet yolu ona kapanmıştır. Bu kalp, ne Hz. Peygamber'in ne de velîlerin sözlerini içine almaz. Şehvet tarafından yönetilir.⁹⁸²

Kalbin boş sohbet, kötü ve edepsiz söz, cahillerle birlikte olmak, zenginlerle oturmak ve çok gülmekten “ölü” kalp olacağını belirten Şîrvânî'ye göre, ibretle bakmak, hikmetli söz dinlemek, az yemek ve zâhidlerle birlikte olmak tam tersine kalbi diriltecek ve nurlandıracaktır. Bununla birlikte, kendini beğenmek, makam sevgisi, çok yemek ve methedilmeyi sevmek de kalbi kirleten afetlerdendir. Her kim ölümü hatırlar, salihlerle birlikte olur, Kur'ân okur, kanaat eder, Allah'ı çok anar, kabri düşünürse kalbi gelişir.⁹⁸³

⁹⁸⁰ bk. Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, *Acâibü'l-kulûb*, vr. 101a-101b.

⁹⁸¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 144a-144b.

⁹⁸² bk. age. vr. 145a-145b.

⁹⁸³ bk. age. vr. 190b.

Bununla birlikte Allah'ın, kalbi vücûd içinde bir kandil gibi yarattığından bahseden Şîrvânî, kalbin sağ ve sol tarafında iki pencere olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, sağ pencereden fikret, sol pencereden ise minnet rüzgarı eser. Aynı zamanda Allah, kalpte dört nehir yaratmıştır. Bunlar alâ, na'mâ, müheyminet ve rubûbiyyet nehirleridir. Eğer derviş taatlerinde ve mücâhededesinde tembel olursa kalbin sol tarafındaki pencereden minnet rüzgarı eser, nehirler soğur, ağaçlar sararır, yapraklar dökülür. Yirmi sekiz tane olan ilham tûtisi zikirlerini yapamaz olur. Bu kalp, kışa benzer. Ancak derviş taat ve mücâhededesinde kavî olduğunda kalbin sağ tarafından fikret rüzgarları eser, kalp nurlanır, dört nehir saf şekilde akmaya başlar, yaz günlerinde bulut peyda olduğu gibi bu kalpte de ülfet ve ümit bulutları peyda olur. Allah bu kalbi Kur'ân'da, *Allah O'dur ki, rüzgârları gönderir, bunlar da bulutu kaldırır. Derken, Allah onu gökte dilediği gibi yayar ve parça parça eder; nihâyet arasından yağmurun çıktığını görürsün. Allah dilediği kullarına yağmuru nasip edince, onlar seviniverirler* (Rûm 30/48) şeklinde anlatmaktadır. Şîrvânî'ye göre, sadece bu kalbe rahmet yağmurları yağar ve bu yağmurlar nehirlerin yatağındaki çer çöpü temizler, saflaştırır.⁹⁸⁴

Alâ ve Na'mâ Nehirleri:⁹⁸⁵

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî kendini okuyup bilen, Hak'tan korkanların has ameller ile meşgul olmaya başladıklarında kalplerinde alâ nehrinin akmaya başlayacağını belirtir. Bu nehirlerin anlamlarını ise Hz. Mûsâ ile Allah arasında geçen konuşma üzerinden aktarır. Buna göre Allah Hz. Mûsâ'ya, “Yâ Mûsâ, alâ ve na'mâ nimetimi kavmine açıkla ve minnet et” buyurdu. Hz. Mûsâ da “Allah'ım! Alâ ve na'mâ nimeti nedir?” diye sorunca, “Alâ nimetim odur ki küfrü, zemmedilmiş ahlakı sevdirmedim, gönüllerinden çıkardım. Günahı ve isyanı sevdirmedim, gayrıya küstürdüm. Na'mâ nimetim odur ki ahlâk-ı mahmûdeyi ve imanı sevdirdim, gönüllerinde muhabbetimi güçlendirdim” cevabını alır. Bu nehrin başında bir dut ağacı vardır ki onun yedi dalında yedi tûtî Mevlâ'yı zikreder. İlk daldaki tûtî, *O, doğunun da batının da Rabbidir. O'ndan başka ilâh yoktur*” (Müzzemmil 73/9)

⁹⁸⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 148b-149b.

⁹⁸⁵ Ek-24: Alâ ve Na 'mâ Nehirlerinde Dut Ağacında Bulunan Tûtiler ve Zikirleri.

âyetini zikreder. Bu tesbih ile meşgul olunca ikinci daldaki tûtî, *O'ndan başka ilâh yoktur. (Her şeyi O) diriltir ve öldürür* (Duhan 44/8) âyetini zikreder. Bu suretle Allah, “Ben öldürürüm, ben diriltirim” diye dâvâda bulunan Nemrut gibilerin amellerini kuldan defeder. Üçüncü daldaki tûtî, İblis gibi benlik iddiasında bulunanların -ki insanda da bu vasıf mevcuttur- sıfatından zerre kalmasın diye *Çünkü onlara: Allah'tan başka tanrı yoktur, denildiği zaman kibirle direnirlerdi* (Saffât 37/35) âyetini zikreder. Dördüncü daldaki tûtî, dünya ehlinin kötü huylarının insandan def'i için, *Allah bana yeter, O'ndan başka ilâh yoktur* (Tevbe 9/129) âyetini okur. Beşinci daldaki tûtî gizli şirkin zâil olması için, *O daima diridir; O'ndan başka hiçbir tanrı yoktur. O halde dinde ihlaslı ve samimi kişiler olarak O'na dua edin* (Mümin 40/65) zikrini yapar. Altıncı daldaki tûtî, mâbûda layık olmayan kötü sıfatları defetmek için *Allah, O'ndan başka tanrı yoktur; O, hayydir, kayyûmdur. Kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama. Göklerde ve yerdekilerin hepsi O'nundur. İzni olmadan O'nun katında kim şefaât edebilir? O, kullarının yaptıklarını ve yapacaklarını bilir. (O'na hiçbir şey gizli kalmaz.) O'nun bildirdiklerinin dışında insanlar O'nun ilminden hiçbir şeyi tam olarak bilemezler. O'nun kürsüsü gökleri ve yeri içine alır, onları koruyup gözetmek kendisine zor gelmez. O, yücedir, büyüktür* (Bakara 2/255) âyetini zikreder. Son tûtî ise Allah'ın emriyle *De ki: O benim Rabbimdir. O'ndan başka ilâh yoktur. Sadece O'na tevekkül ettim ve dönüş sadece O'nadır* (Ra'd 13/30) âyetini zikrederek Allah'ı yüceltir.⁹⁸⁶

Müheyminet ve Ulûhiyet Nehirleri:⁹⁸⁷

Şirvânî'ye göre, müheyminet nehrinin yanında adına “Şecere-i Mârifet” denilen bir ağaç vardır ki bu ağacın her dalında Hakk'ı zikreden tûtîlerin bulunduğu yedi dalı mevcuttur. Bu ağacın ilk dalındaki tûtî, *Allah, kendisinden başka ilâh olmayandır. En güzel isimler O'na mahsustur* (Tâ-Hâ 20/8) âyetini zikrederek, “Allah birdir, müheyminet (koruyuculuk) ancak O'na mahsustur” demektedir. İkinci daldaki tûtî, *O, kendisinden başka tanrı olmayan, hükümran, çok kutsal;*

⁹⁸⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 148b-153b.

⁹⁸⁷ Ek-25: Müheyminet ve Ulûhiyet Nehirlerinde Dut Ağacında Bulunan Tûtîler ve Zikirleri.

esenlik veren, güvenlik veren, görüp gözetten, güçlü, buyruğunu her şeye geçiren, ulu olan, Allah'tır (Haşr 59/23) zikrini yapmaktadır. Üçüncü daldaki tûtî, Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. O, müşriklerin ortak koştığı şeylerden de münezzehtir (Tevbe 9/31) âyetini zikretmektedir. Dördüncü daldaki tûtî, (Halbuki) O büyük Arş'in sahibi olan Allah'tan başka tapılacak yoktur (Neml 27/26), beşinci daldaki tûtî, Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hem kendinin hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile! (Muhammed 47/19), altıncı daldaki tûtî, Kendinden başka ilâh olmayan Allah, sizi kıyamet gününde mutlaka biraraya toplayacaktır. Bunda asla şüphe yoktur (Nisâ 4/87), yedinci daldaki tûtî ise, O'nun zatından başka her şey helak olacaktır. Hüküm O'nundur" (Kasas 28/88) âyetlerini zikretmektedirler.⁹⁸⁸

Şîrvânî'ye göre ulûhiyet nehrinin başladığı noktada bulunan ağaç, dut ağacıdır ve adı "Şecere-i Târif"dir. Diğer ağaçlarda olduğu gibi bu ağacın da yedi dalı ve her dalında Hakk'ı zikreden yedi tûtîsi vardır. İlk daldaki tûtî, insanların çeşitli suretlerde yaratılmasını yâd ederek, Rahimlerde sizi dilediği gibi şekillendiren O'dur. O'ndan başka ilâh yoktur. O mutlak güç ve hikmet sahibidir (Âl-i İmrân 3/6) âyetini zikreder. İkinci daldaki tûtî, Allah'ın ilminin her şeyi ihata ettiğini anarak, Sizin ilâhınız, yalnızca, kendisinden başka ilâh olmayan Allah'tır. O'nun ilmi her şeyi kuşatmıştır (Tâ-Hâ 20/98) âyetini tesbih eder. Üçüncü daldaki tûtî Allah'ın her işi bir hikmet üzere yaptığını yâd ederek, O, günah bağışlayıcı, tevbe kabul edici, azabı şiddetli, kerem sahibi Allah'tandır ki O'ndan başka ilâh yoktur. Hem dönüş O'nadır" (Mümin 40/3) âyetini zikreder. Dördüncü daldaki tûtî, ulûhiyetin Allah'a layık olduğunu ve bu sebepten müminlerin ancak O'na tevekkül etmeleri gerektiğini anarak, Allah ki O'ndan başka tanrı yoktur. Müminler Allah'a dayansınlar (Teğâbun 64/13) âyetini zikreder. Beşinci daldaki tûtî Allah'tan başka ilâh olmadığına kasem ederek, Elif-lâm-mîm. Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayandır. Diridir, kayyumdur. O, sana Kitab'ı hak ve kendisinden öncekileri doğrulayıcı olarak indirdi" (Âl-i İmrân 3/1-3) âyetini tesbih eder. Altıncı daldaki tûtî, Allah'tan başka padişah olmadığını yâd ederek, Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben zalimlerden oldum! (Enbiyâ 21/87)

⁹⁸⁸ bk. Seyyid Yahyâ, Şifâü'l-esrâr, vr. 154a-155a.

âyetini ve yedinci daldaki tûtî ise, *Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür* (Zilzâl 99/7-8) âyetini zikrederek Allah'ın her yarattığına âdil davrandığını belirtir.⁹⁸⁹

Şîrvânî'ye göre alâ nehrinin suyu sır ilminden gönül ilmine, oradan da nefis ilmine akar. Bu vesileyle gönülden zemmedilen huylar silinir. Na'mâ nehrinin suyu övülmüş ahlakı kalbe yerleştirir. Müheyminet nehrinden akan sular zâhir ve bâtın nimetlerinin hepsinin Hak'tan olduğunu belirterek şükrü kulun gönlüne, canına ve tenine sabitler. Ulûhiyet veya rubûbiyet nehrinin suları ise kula, onun Hak karşısında olan acziyetini bildirir ki bu makam “fenâ el-fenâ fi'l-fenâ” adlandırılır. Şîrvânî'ye göre ancak bu seviyeye gelmiş sâlike şeyh icazet verir. Bu icazetten sonra onun ashab-ı şîmâli imâna davet etmesi ve ashab-ı yemin ile de sohbet etmesi uygundur.⁹⁹⁰

Sonuç olarak, Şîrvânî'ye göre kalp imanın merkezidir. Kalp ile ilâhî sırlar idrak edilir. Rûh ve nefis arasında bir berzah görevi gören kalbin dönüşme ve değişme özelliği onu hem iyiliğin hem de kötülüğün mahalli yapabilir. Bu bağlamda, bir mürşid gözetiminde olan mürîdin kalbi saflaşır ve Dost'un cemâline ayna olur. Şîrvânî'nin kalp ile ilgili görüşlerinin tasavvuf geleneğiyle de paralellik arz ettiği ancak bununla birlikte kendine has yorumları olduğu da görülmektedir.

4.4.4. Halvet Metodu ile Seyrû Sülûk

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî halvet kavramından hem *Şîfâü'l-esrâr* hem de *Esrârü't-tâlibîn* isimli eserlerinde detaylı bir şekilde bahsetmektedir.

Halvet kelimesi, “yalnız kalıp bir köşeye çekilmek” mânasına gelmekte olup, tasavvufta kalbi arındırmak için kullanılan özel bir yöntemdir. Buna göre, şeyh mürîdini karanlık, dış dünyadan soyutlanmış bir yere belirli süre için koyar ki mürîd

⁹⁸⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şîfâü'l-esrâr*, vr. 155b-157a.

⁹⁹⁰ bk. age. vr. 157b-158a.

bu vesileyle dış uyaranlardan arınarak kendini tamamen Allah’a verir. Bütün tarikatlerde bulunan bu uygulamanın kökleri eskiye dayanmaktadır.⁹⁹¹

Sûfiler, *Hani biz Mûsâ’ya kırk gece vâde vermiştik* (Bakara 2/51) ve *Musa’ya otuz gece vâde verdik ve on gece daha ilâve ettik. Böylece Rabbinin tayin ettiği müddet, kırk geceyi buldu* (Âraf 7/142) âyetlerini bu hususta örnek göstermektedirler.⁹⁹²

Halvetin dinî yaşam açısından önemini göstermek adına sûfiler, Hz. Peygamber’in halvetten ve yalnızlıktan hoşlandığını, bazı zamanlarda Mekke yakınlarındaki Hira mağarasına çekilerek burada inzivâ hayatı yaşadığını ve itikâfa girdiğini ifade ederler. Onlara göre, kimsenin olmadığı bir yerde Allah’ı zikredip gözü yaşaran kimse, ahirette imtiyaz sahipleri arasında bulunacaktır. Hicri II. yüzyılda zâhidler halk arasında olmayı çok hoş karşılamamakla beraber halktan uzaklaşıp belirli bir yerde yalnız kalmayı da uygun görmemişlerdir. Onlara göre halk içinde de Hak ile olunabilir. Ancak hicri IV. yüzyıldan itibaren bir şeyh gözetiminde halvethânedeki erbâin çıkarmaya halvet denmiştir.⁹⁹³

İlk dönem sûfilerinin, halvet kavramını kendilerini halkın şerrinden değil, halkı kendi şerlerinden korumakla ilişkilendirdikleri görülmektedir. Bu hususta şu kıssa anlatılmaktadır: Bir gün bir rahibe “Sen rahip misin?” diye sorulduğunda “Hayır, ben köpek bekçisiyim” dediği görülür. O, amacının nefis köpeğini zapt ederek halkın selâmette yaşamasını sağlamak olduğunu ifade eder. Sûfilere göre, halvette bulunmak bütün tesellî ve huzur vasıtalarını en iyi şekilde kendinde toplar.⁹⁹⁴

Konuyla ilgili İbnü’l-Arabî, Allah’ın teklik sıfatından bahsetmektedir. Ona göre, Allah’ın teklik sıfatına mazhar olanlar için halk içinde iken de halvette olma hâli vardır. Uzlet, âbidler, zâhidler ve ârifler açısından ortak bir değer olsa da mâna bakımından fark arz etmektedir. Âbid ve zâhidler için halvet, toplumdan yüz çevirip

⁹⁹¹ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 192-193.

⁹⁹² bk. Mehmet Cemal Öztürk, *Şeyh Nûreddin Cerrâhî ve Cerrahiye Tarikatı*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1999), 1.

⁹⁹³ bk. Süleyman Uludağ, “Halvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1997, XV: 386-387.

⁹⁹⁴ bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2014, 197-198.

ahirete önem vermek iken, ârifler için Hakk’a gönül bağlamak, gönülden Hak’tan gayrısını çıkarmaktır.⁹⁹⁵

Mevlânâ da halvet hususunda önemli noktalara değinmektedir. Ona göre halvet, yâr olan mürşidden değil, ağyar olan halktan yapılır. Eğer bir mürîd, kendince ibadet etmek gayesiyle mürşidinin haberi olmadan halvete girerse ona şeytan musallat olur ve doğruları göremez hâle gelir. Çünkü halvette bulunan mürîd eğer mürşidinin gözetiminde değilse, kendisine gelen tecellîlerin rahmânî mi şeytânî mi olduğunu ayırt edemez. Bununla birlikte, mürşide ihtiyaç duymamak da onu ağyardan görmekle ilgilidir ki mürşidden halvet etmek, yârdan kaçmaktır.⁹⁹⁶

Bir tarîkat hâline gelene kadar halvet, Ahmed el-Gazzâlî, Ahmed Yesevî, İbnü’l-Arabî, Mevlânâ, Hacı Bektâş-ı Velî, Hacı Bayrâm-ı Velî gibi sûfiler tarafından uygulanmakta idi. Daha sonra ise defalarca halvet çıkaran bir sûfî olan Ömer el-Halvetî ile birlikte bir tarîkat adını almıştır. Tasavvuf kültürü açısından bakıldığında ise Halvetîlik yayıldığı geniş coğrafyalara, farklı kültürlerle uyum sağlaması ve bu kadar uzun ömürlü olmasıyla önemli bir konuma sahiptir. Anadolu topraklarına Amasyalı Pîr İlyas, İstanbul’a ise Cemâleddîn-i Halvetî vasıtasıyla gelen Halvetiyye tarîkati en çok da burada kendine taraftar bulmuştur.⁹⁹⁷

Şîrvânî’ye göre halvet, nefsin siyaseti, rûhun ise terbiyesidir. Halvet, kalbin nefsânî telkinlerden ve dünyevî hatıralardan boşaltılmasıdır. O, halvet (خلوت) kelimesinin harflerini şu şekilde açıklamaktadır: خ- “halâ” yani “boş” kelimesinden, ل- “likâ”dan, و- “vefâ”dan, ت- “müşâhede”den alınmıştır. Halvetin her harfinde hem mânalar hem de işaretler vardır. Meselâ, خ harfinin ebced değeri altı yüzdür. Âdemin de vücûdunda üç yüz altmış damar, iki yüz kırk sekiz kemik vardır ki sekizinde ilik yoktur. (360+248-8) =600. Damarlar ve kanlar haramdır. Eğer halvete girecek kimse bir lokma haram yerse halveti sahih olmaz. ل harfinin ebced değeri otuz, و harfinin altı, ت harfinin beştir. Bunların toplamı kırk birdir. Burada

⁹⁹⁵ bk. Süleyman Uludağ, “Uzlet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2012, XLII: 256-257.

⁹⁹⁶ bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 3: 20-21, (b. 25).

⁹⁹⁷ Öztürk, *Şeyh Nûreddîn Cerrâhî ve Cerrahiye Tarikatı*, 1999, 1-2.

kırıktan maksat halvetin şartı, bir ise Allah'tır. Yani her şeyi gönlünden çıkar, bir tek Allah'ı sev. Muradını O'ndan iste.⁹⁹⁸

Her ibadette olduğu gibi Şîrvânî halvet konusunda da zâhirî ve bâtinî halvet kavramlarından bahsetmektedir. Ona göre zâhirî halvet, insanın herkesten uzaklaşarak kendini hapsedmesidir. Bu ise kendi kötü huylarından dolayı başkalarına eziyet etmemek, nefsi alışkanlıklarından uzak tutmak, samimiyetle ve kendi iradesiyle ölmek, mezara girmek niyetiyle bâtinî hislerin açılması için zâhirî hislerin hapsedilmesi demektir. Burada niyet sadece Allah rızası için kendi nefsinin şerrinden Müslümanları selâmette tutmaktır. Burada sâlik dilini mâlâyâniden, gözünü, kulağını, elini ve ayağını haramdan korumaktır. Öyleyse halvet, kulu günahlardan koruyan ve güzelliklerle dolu bir bahçedir. Bâtinî halvet ise kalbin yiyecek, içecek, çoluk çocuk, hayvan sevgisi, riya, gösteriş, şöhret gibi nefsânî ve şeytânî düşüncelerden arındırılmasıdır. Halvetî olan birisi bu huyları kalbine sokmaz. Eğer bu huylar onun kalbine uğrarsa halveti bozulur ve o kalp işe yaramaz hâle gelir.⁹⁹⁹

Ona göre halvet erlerinin tek olması gerekir. Üç, beş, yedi değil. Halvet, namaz içindeki secde gibidir. Ayrıca, namaz farzları ve sünnetleriyle birlikte kırk rekattır ki bunda da halvete işaret vardır. Şîrvânî bu hususta Şeyh Cüneyd'den bir hadiseyi nakleder:

Bir gün Şeyh Cüneyd'e bir bölük erenler geldi ve "Ya şeyh, bize halvet ve riyâzet gerekir" dediler. Şeyh onları halvete koydu, telkin ve talim kıldı, Allah'ın zikriyle meşgul oldular. Bir müddet sonra şeyh yanlarına geldiğinde, "Gönlünüzde neyin kaygısı var?" dedi. Onlar da "Evlat kaygısı var" dediler. Şeyh, "Gönül saf olmalıdır, onları gönlünüzden çıkarı" dedi. Onlar "Kabul ettik" dediler ve şeyh gitti. Bir süre sonra tekrar geldi ve "Gönlünüzde neyin kaygısı var?" diye sordu. Onlar da "Cehennem korkusu var" dediler. Şeyh "Gönlünüzden çıkarın" diyerek gitti ve birkaç gün sonra tekrar geldi. "Gönlünüzde ne var?" dedi ve "Cennet ümidi" cevabını aldı. "Onu da gönlünüzden çıkarın" dedikten sonra gitti ve bir süre sonra tekrar geri gelerek "Gönlünüzde ne var?" diye sordu. Onlar da "Allah'ın muhabbeti var. O'ndan başka bir şey kalmadı" dediler. Şeyh, "Gönlünüz işte şimdi

⁹⁹⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 114a-114b.

⁹⁹⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 28b-29a.

arınmıştır. Allah'tan gayrı bir şey düşünmeyin. Hakk'ın zikriyle meşgul olun. Allah'ın zikriyle şeytanın vesvesesini yok edin. Siz Hakk'ı yâd edin ki, Hak da sizi yâd etsin" dedi.¹⁰⁰⁰

Şîrvânî aynı zamanda iki tür halvetten de bahseder. Bunlar, şerîat halveti ve tarîkat halvetidir. Bunlardan ilki, tevbe edip kötü ahlaktan iyi ahlaka dönmekle mümkündür. Bu halvet ancak helal yemekle mümkündür. Çünkü Allah'ın hakkını edâ etmek ancak uzuvları haramdan korumakla mümkündür. Bununla birlikte, şerîat halvetini tamamlamadan da halvete girilebilir ki bunun ilk şartı kendini Hz. İbrâhim'e benzetmektir. Buna göre, *Sonra Rabbi onu seçti, tevbesini kabul etti ve doğru yolu gösterdi* (Tâ-Hâ 20/122) diyerek rahmetten ümitvâr olmak gerekir. İkincisi ise, *Allah dilediği kimseyi kendine seçer ve tevbe edeni de doğru yola iletir* (Şûrâ 42/13) âyeti gereği velîlerden olmaya gayret etmektir. Şîrvânî'ye göre halvet eden kimse için sekiz şart gereklidir. Bunlar; halvete devam etmek, zikre devam etmek, daima abdestli olmak, oruç tutmak, daima susmak, gönülden Allah'tan gayrısını çıkarmak, Allah ile râbîta kurmak ve kalbini ona bağlamak, şeyhe itiraz etmemek.¹⁰⁰¹

Dolayısıyla, sûfîlerin görüşlerine göre irade sahibi olan mürîd bir mürşid vasıtasıyla belli şartları yerine getirdikten sonra Hakk'a kavuşacak, kendi hakîkatine erişecektir.

Ayrıca, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin sâlike Hz. İbrâhim üzerinden şu tavsiyeyi verdiği de görülmektedir:

Ne evlat ne kadın ne mal, ne akraba
Hiçbirisinden sana bir fayda olmadı.¹⁰⁰²
Selâmet Allah'tan başka her şeyden kurtulmaktır,
Halâs olmaktadır.
Înâyet Allah'a giden yolda rehberdir.
İbrâhim (a.s) kendinde mâsivâyâ sevgi gördüğünde,

¹⁰⁰⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 115b-116a.

¹⁰⁰¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 119a-119b.

¹⁰⁰² *O gün ne mal fayda verir ne de evlat.* (Şuara 26/88)

*İnnî sakîm*¹⁰⁰³ dedi -çünkü kalbinde ikilik görmüştü.

Sonra yekbîn oldu, yalnız Hakk’a nazar etti.

Dârü’ş-şifâ yolu ona açıldı.

Hak onun cânına din yolunu açtı.

Bu sebepten o, *Mariztu ve huve yeşfinî*¹⁰⁰⁴ dedi.

O, elini mâsivâdan çekti.

Yaradana dost olmaya üstünlük verdi.

Şöyle dedi: ‘Ben şirkten kurtuldum,

Pâk Yaradana yöneldim.’¹⁰⁰⁵

Kendi cismânî varlığından uzaklaştı,

Hakk’ın nurlu cemâline döndü.

Eğer bu cemâli görmenin sana da nasip olmasını istersen,

Sözü bırak, amele yapış.¹⁰⁰⁶

Şîrvânî mürîd ile ilgili görüşlerini şöyle bir metaforla özetlemektedir: Tasavvuf yoluna giren mürîd *sabır* şekerini, *dua* kökünü, *nedâmet* yaprağını *tevbe* havanında dövmeli, onu *göz yaşıyla* yoğurmalı, *dua* ve *inlemelerle* karıştırıp *sıdk* kazanına koymalı, *aşk* ve *muhabbet* ateşi ile kaynatıp *mücâhede* kadehine doldurmalıdır. *Perhiz* eliyle kadehi kaldırıp *seher* vakitlerinde içip “*Rabbî, Rabbî*” diyerek *şeyhi* vesilesiyle hâlini arz etmelidir.¹⁰⁰⁷

Bu bağlamda Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, halvetin hakîkatinin Hak’tan başka her şeyden arınmak olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, halvet yalnızca bir mürşid eşliğinde yapılır. Bu suretle mürîd daha önce de bahsedilen menzilleri, makamları, vâdîleri aşarak kendi içinde birliği sağlamış olur. Mürîdin aştığı bu menziller ise kendi içinde nefsinin, rûhunun ve kalbinin mertebelerini aşmak demektir. Menziller, makamlar ve vâdîlerde olduğu gibi nefs, rûh ve kalbin de en üst

¹⁰⁰³ Gerçekten ben hastayım dedi (Saffet 37/89)

¹⁰⁰⁴ Hastalandığım zaman bana şifa veren O’dur (Şuara 26/80)

¹⁰⁰⁵ Güneş’i doğarken görünce: “Rabb’im budur, bu hepsinden büyük.” dedi. O da batınca dedi ki: “Ey kavmim! Ben sizin (Allah’a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık ben asla Allah’a ortak koşanlardan değilim. (En’âm 6/78-79)

¹⁰⁰⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle-i Etvârî’l-kulûb*, vr. 102a-102b.

¹⁰⁰⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrâr*, vr. 13b-14a.

mertebesi Hz. Muhammed'e veya onun ahlakını aynı şekilde yaşayanlara mahsustur. Bu mertebelere yükselmek ise, Muhammedî ahlakı tevarüs eden ve Ali makamında bulunan hakîkî mürşidin irşadıyla mümkündür.

4.5. Seyrû Sülûkta Haller

Bu bölümde seyrû sülûka girmiş bir mürîdin sülûkundaki halleri değerlendirilecektir.

4.5.1. Havf-Recâ

Havf ve recâ kavramlarına *Şifâü'l-esrâr* isimli eserinde bir başlık altında yer veren Şîrvânî, daha sonra da görüleceği üzere bu iki birbirini tamamlayan kavramı kuşun iki kanadına benzetmektedir.

Havf kelimesi sözlükte, “korkmak, kaygılanmak, endişe duymak” gibi anlamlara gelmekte olup genellikle, “hoşlanılmayan bir durumun başa gelmesinden veya arzulanan bir şeyin elde edilememesinden duyulan kaygı ve korku” şeklinde tanımlanmaktadır. Tasavvufî eserlerde korku anlamında haşyet, takvâ gibi kelimelerle aynı mânaları ifade etse de bu tanımlar daha da hususileştirilerek havf kelimesinin sûfiler tarafından, özellikle Allah korkusu ve ahiret hayatıyla ilgili büyük endişeler için kullanılan bir ıstılâh haline getirildiği görülmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de havf kökünden gelen veya aynı anlamdaki diğer masdarlardan türeyen fiil ve isimler yüz yirmi dört yerde geçmekte olup, bunların büyük bir kısmı dünyevî korku ve kaygıları, diğerleri ise Allah korkusu, azap korkusu, ahiret kaygısı, günah işleme endişesi gibi dinî kaygıları ifade etmektedir.¹⁰⁰⁸

Recâ kavramı ise sözlükte, “ümit, emel, beklenti, istek” gibi anlamlara gelmekte olup tasavvufta, “kulun ilâhî rahmetin genişliğine nazar etmesi, Rabbinin lütfunu kendine yakın hissetmesi, sonucun güzel olacağını düşünüp sevinmesi, celâli cemâl

¹⁰⁰⁸ bk. Mustafa Kara, “Havf”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1997, XVI: 528-531.

gözüyle görmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Kur’ân’da Allah’ın rahmetini ümit etme, recâ kökünden türeyen fiillerle ifade edilmiş (Bakara 2/218; İsrâ 17/57), Allah’a kavuşmayı ümit edip buna göre hazırlık yapanlar övülmüş, Allah’a kavuşmayı ummayıp kötülükte devam edenler yerilmiştir (Yûnus 10/7, 11, 15; Kehf 18/110; Ankebût 29/5). Sûfîlerin recâ ve havf kavramlarını genellikle hâl olarak kabul ettikleri görülmektedir.¹⁰⁰⁹

Onlara göre insanlardan bazıları Allah’ın azabından, bazıları gazabından, bazıları da zâtından korkar. Allah’ın zâtından korkmak, âşığın mâşuğunu üzmesinden korkmasıdır ki bu, âriflerin korkusudur. Avam ve halk ise, cehenneme girmekten korkarlar.¹⁰¹⁰ Recâ ise, kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemekten rahatlık duymasısıdır ki bu duygu ve düşünceler gelecekle ilgilidir. Bazı kullar Allah’tan sevap almayı, bazıları da cemâlini görmeyi ümit ederler.¹⁰¹¹

Serrâc eserinde korkunun olduğu gibi recânın da üç derecesi olduğundan bahseder. Ona göre, avamın korkusu Allah’ın gazabından korkmaktır. Mutavassıtların korkusu, Allah’tan uzak kalmak ve mârifet berraklığının kaybolmasından korkmaktır. Büyüklerin korkusu ise, *Eğer inanıyorsanız onlardan değil, Ben’den korkun* (Âl-i İmrân 3/175) âyeti gereğince. Bununla birlikte recâ da üç türdür. Birincisi Allah’ın sevabından ümitli olmak, ikincisi Allah’ın rahmetinin genişliğinden recâ bulmak, nimetlerini duyarak ümitvar olmak, üçüncüsü ise, Allah’tan başka kimseden bir şey ummamaktır.¹⁰¹²

Sûfîler, *Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyiniz* (Zümer 39/53) âyetinden yola çıkarak ümitsizliğin büyük günah olduğunu vurgulamışlardır. Bununla birlikte temenni ve ümit arasındaki farkın da önemli olduğuna dikkat çekerek, temenninin oyalayıcı olup sahibini çalışmaktan alıkoyduğunu, ümidin ise bunun tersi olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü insanın taatlerinin güzelleşmesi recânın alâmetidir.¹⁰¹³

¹⁰⁰⁹ bk. Süleyman Uludağ, “Recâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2007, XXXIV: 502.

¹⁰¹⁰ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 161.

¹⁰¹¹ bk. age, 292.

¹⁰¹² bk. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lümâ’: İslâm Tasavvufu*, haz. Hasan Kâmil Yılmaz, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 59-62.

¹⁰¹³ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 396.

Gazzâlî'ye göre korkunun insanın kalbinde ümit hâliyle birlikte bulunması güzeldir. Çünkü kulun kalbindeki korku ve ümit birbiriyle bağlantılıdır; birbirinin olmazsa olmazıdır. Korku emin olmanın zıddı olduğu gibi, ümit de ümitsizliğin zıddıdır. Mümin ümitsizlik derecesinde korkmaz, Allah'ın azabından emin olacak kadar da ümitli olmaz. Ona göre, *Havf ve ümit içinde Rablerine dua ederler* (Secde 32/16) âyeti de bu hâli ifade etmektedir.¹⁰¹⁴

İbnü'l-Arabî ise, *Eğer mümin iseniz Ben'den korkun* (Al-i imrân 3/175) âyetinde geçen havf kavramını, “Allah, kendisine veya emrine bağlanmak için korkuttuğu şeylerden korkmaları ve çekinmeleriyle onları dost edinmiştir” şeklinde yorumlayarak korkunun bu şeklinin bile yüce bir mertebe olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, *Rablerinden korkarlar ve emredileni yaparlar* (Nahl 16/50) âyetiyle Allah onların bu halleriyle övünmektedir.¹⁰¹⁵

Mevlânâ'ya göre korku ve ümit hâli insanın tamahından meydana gelmektedir. İnsan dünyada yaşayacaklarından ya korkar ya da neş'e içinde olur, ümit besler. Bu haller insanı yakın hâlden uzak tutar. Erlerin öğüdünü canla başla dinleyenler ise korkudan emniyete erişir ve neş'eden kurtulur. Bu iki kapıdan da dışarıya ayak atar.¹⁰¹⁶

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, havf (korku) ve recâyı (ümit) kuşun iki kanadına benzetmektedir. Buna göre insan korku hâlinde iken esir olur, ümit hâlinde iken emir olur. Gönlün korkusu çok olursa helâk olur, emirliği de fazla olursa yine esir olur. Dolayısıyla bu iki hâlin dengede olması gerekir. Şîrvânî, *Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Allah kullarına çok şefkatlidir* (Âl-i İmrân 3/30) âyetindeki her iki cümlelerin harflerinin sayısında¹⁰¹⁷ korku ve ümit hâlinin dengede olmasındaki faydaya işaret olduğunu vurgular. Buna göre ilk cümlelerin harflerinin sayısı on beştir. Aynı şekilde ikinci cümle de on beş harften müteşekkildir. Kuşun

¹⁰¹⁴ bk. el-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-dîn İmam Gazzâlî*, 2015, 381.

¹⁰¹⁵ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 6: 200.

¹⁰¹⁶ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, III: 15, (b. 65-69).

¹⁰¹⁷ بِالْعِبَادِ رَوْفٌ وَاللَّهُ نَفْسَهُ اللَّهُ وَيُحَذِّرُكُمْ (Âl-i İmrân 3/30) âyetinin Arapçasında her iki cümlelerin de harflerinin sayısı on beştir.

uçması için iki kanadına da aynı şekilde ihtiyacı vardır. Kuş, tek kanadıyla uçamaz. Eğer tâlip, kendini kötü huylardan arındırıp güzel ahlakı elde ederse, mücâhede ve ibadetlerle terakkî ederse elbette her yere kuş gibi uçar ve maksûdu hasıl olur.¹⁰¹⁸

Bu yorumlarından Şîrvânî'nin havf ve recâ hususunda tasavvuf geleneğiyle benzer görüşler sergilediği görülmektedir. Ona göre de bu iki duygudan birisi fazla olursa, kişiyi Hak yolunda uçarak hakîkî menzile ulaşmaktan alıkoyar. Her iki kanadı da dengede kullanarak bu menzile ulaşmak ise ancak bir kâmil eşliğinde nefis terbiyesinden geçmekle mümkündür.

4.5.2. Kabz-Bast

Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr isimli eserinde kendisine sorulan bir soru üzerine kabz ve bast kavramlarını açıklayan Şîrvânî, bu kavramları daha çok kalbe tesirleri yönünden ele almaktadır.

Sözlükte “daralma, büzülme; tutukluk, durgunluk, sıkılma, tasalanma” gibi anlamlara gelen kabz, tasavvuf terimi olarak sâlikin bir anda kalbine gelen manevi sıkıntı, huzursuzluk sebebiyle hissettiği durgunluk hâlini ifade eder. Genellikle karşıtı olan bast kavramı ile (ferahlık) birlikte kullanıldığı görülmektedir. Sûfilere göre, kabz ve bast halleri diğer manevi haller gibi geçicidir.¹⁰¹⁹ Bastı da kabzı da veren Allah'tır. Çünkü Bâsıt ve Kâbız'dır. Bu durumda kullar ise, münkabız ve münbasittir (kabz ve bast hâlinde). Kabz hâlindeki kul zihinsel olarak sıkışmış haldedir ve gönlüne bir şey gelmez. Bast hâlinde ise gönlü şendir, zihni berraktır.¹⁰²⁰

Kabz ile korkuyu, bast ile ümidi kasteden sûfilere göre *Rabbînin azabı mutlaka gerçekleşecektir* (Tûr 52/7) âyetini duyunca Hz. Ömer'in kendinden geçmesi bu korku hâline örnek olarak gösterilebilir. Yine korku ve ümit anlamına gelen havf

¹⁰¹⁸ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 23a-23b.

¹⁰¹⁹ bk. Süleyman Uludağ, “Kabz”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2001, XXIV: 44-45.

¹⁰²⁰ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 67.

ve recâ, geleceğe ait korku ve ümidi ifade ederken kabz ve bast, içinde bulunulan âna dâir korku ve ümittir.¹⁰²¹

Sûfilere göre kabz veya bastın sebebini tâyin etmek çok zor olur. İnsan kalbinde bir sıkıntı bulur ancak bunun sebebini ne olduğunu anlayamaz. Bu durumda sâlik için yegâne kurtuluş yolu bu hâle teslim olmaktır. Çünkü bu hâli kendinden uzaklaştırmak için zoraki hareketlerde bulunmak kabz hâlini daha da fazlalaştırır. Hakikat ehli, kabz ve bast hallerini Allah'a sığınılması gereken haller olarak görürler.¹⁰²²

Bazı sûfilerin kabz hâlini bast hâlinde daha üstün saydıkları görülmektedir. Onlara göre, kabz hâlinde bir erime, mahvolma, bast hâlinde ise nazlanma ve lütuf hâli mevcuttur. Bu bağlamda, beşeriyetin eriyişi ve nefsin kahrolması da onun kollarından ve beslenmesinden daha üstündür.¹⁰²³

İbnü'l-Arabî'ye göre, kabz hâli ayrılmayı, bast hâli ise kavuşmayı verir. Bu bağlamda kabzda celâl, bastta ise cemâl vardır.¹⁰²⁴ Mevlânâ'nın da bu haller hususunda sâlike tavsiyeleri olduğu görülmektedir. O, *Her kim de benim zikrimden vazgeçerse, mutlaka ona dar bir geçim vardır* (Tâ-Hâ 20/124) âyetini kabz hâli bağlamında yorumlayarak aslında bu hâlin Allah'ı anmamaktan, O'nu zikretmemekten kaynaklandığını vurgulamaktadır. Ona göre, Allah'tan uzaklaşan insan suç işlediğinde, hata yaptığında gönlünde sıkıntı belirir. Eğer bu sıkıntı belirtildiğinde sâlik onun üzerine düşmezse bu dert dallanır ve budaklanır. Çünkü bu sıkıntı hâli hakîkatte bir köktür. Öyleyse darlık ve ferahlık hâli bir kök olduğundan onu zamanında yerinden sökmek icap etmektedir. Bu ise nefis terbiyesi ile mümkündür. İnsan yaşadığı hiçbir hâle razı olmayan bir varlık olduğundan kışın yazı, yazın da kışı ister. Ne darlıktan hoşlanır ne de ferahlıktan, boşluktan. Allah'a karşı bu davranışlar *Kahrolası insan, ne kâfirdir o* (Abese 80/17) âyetinde belirtildiği gibi kâfirlik olarak nitelendirilmektedir. Bu hallerden azat olmak ise

¹⁰²¹ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 259.

¹⁰²² bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2014, 153.

¹⁰²³ bk. Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 2014, 433.

¹⁰²⁴ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 1: 185.

nefsin öldürülmesini gerektirir ki bu yüzden Allah *Öldürün nefslerinizi* (Bakara 2/54) demiştir. Sâlikin burada muvaffak olması ise iyi işli bir dosta yani kâmil mürşide el uzatmasıyla mümkündür.¹⁰²⁵

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî bu iki kavramdan bahsederken onların kalp üzerindeki tesirlerini ele alır. Buna göre, bast hâli safâ ile başlayan gün gibidir ve kalbi olumlu yönde harekete geçirir. Kabz ise karanlık gece gibidir ve kalp kötü amel sahibi bir insan gibi onun esiri olur. Bast halinde iken insandan başkalarına güzellikler ulaşır. Allah bu halde iken insana çok fetihler bahşeder ve kul mutluluğundan iki âleme de sığamaz hâle gelir. Ondan lütuf ve mertlikler zuhur eder. Kalbin bastı lütuftan olduğu gibi kabzı da kahırdandır. Tâlîp bilmelidir ki saadet, bu ikisinden meydana gelir ve kemâle doğru yükseliş başlar. Bu hususta toprak ve çiftçi örneğini veren Şîrvânî'ye göre, çiftçi toprağın mahsul vermesi için oraya tohum serper. Başkalarından korumak için çiftliğinin etrafını çitlerle kapatır. Bazen susuz kalan toprağı sular. Ancak bilir ki daima yağmur yağarsa veya güneş ışıkları toprağa düşerse asla mahsul elde edemez. Güzel ürün elde etmenin kuralı bazen yağmurdan bazen güneşten yardım almaktır. Ancak bu şartlar altında maksat hasıl olur. Kabz ve bast hâli de bunun gibidir. Bu iki hâl olmazsa kemâl zevâle uğrar. Tâlîp, bu hallerin sebepsiz olduğunu bilmelidir. Kabz ve bast Allah'ın işidir. Ancak irfanın hakikat ile bir olduğu gönüle kabz hâli yasak olur. Burada kabz mağlup, bast galip olur.¹⁰²⁶

Şîrvânî, bu iki hâli kalbin talep ettiğini şu mısralarıyla ifade etmektedir:

Kabzı ve bastı Allah'ın işi bil,
Kabzı da bastı da sen öğren.
Kalp daima bu ikisini talep eder,
Aynadan pası bu ikisi yok eder.
Müminlerin kalbi “iki parmak arasında” olduğundan,
Kâh uzakta, kâh yakında olur.

¹⁰²⁵ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, III: 50-52, (b. 350-376).

¹⁰²⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 85b-86b.

Bazen de telvini temkine çevirir,
Hakk'ın nûruyla basiret kuvvetlenir.¹⁰²⁷

Şîrvânî'nin kabzın celâl, bastın ise cemâl tecellîsi olması hususunda gelenekle aynı görüşte olduğu görülmektedir. Bu halleri kemâl yolunda bir basamak olarak gören Şîrvânî, güzel ürün elde etmenin yani olgunlaşmanın esas şartının bu hallere rızâ göstermek olduğunu belirtmektedir.

4.5.3. Üns-Heybet

Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr isimli eserinde kendisine sorulan bir soru üzerine üns ve heybet kavramlarını açıklayan Şîrvânî, bu kavramları celâl ve cemâl tabirleriyle ele almaktadır.

Üns (ünsiyyet) kelimesi sözlükte, “alışkanlık, yakınlık, samimi olma, nazlanma” gibi anlamlara gelmekte olup, tasavvuf literatüründe genellikle Allah'ın cemâl tecellîlerine mazhar olan sâlikin kalbinde bu ilâhî tecellîleri seyretmesi ve Hak ile huzurda bulunma hâlini ifade etmek için kullanılmaktadır. Ünsiyet kazanmak ve yakınlık kurmak ise istînâs kelimesiyle ifade edilmektedir. Hakk'ın celâl tecellîleri karşısında kulun varlığının silinmesi heybet terimiyle ifade edilir ki üns halinin zıddıdır.¹⁰²⁸

Tasavvuf ıstılâhatında heybet ve üns kavramları, kabz ve bast hâlinin üstünde iki hâl olarak belirtilmektedir. Bu halleri şöyle de sıralayabiliriz: Heybet kabzdan, kabz ise havftan üstün bir hâl olduğu gibi üns basttan, bast da recâdan üstün hâldir. Sûfîlere göre heybetin hakkı gaybettir. Heybet hâlinde olan her sâlik kendinden gaybet hâlinde olur. Kimisinde bu hâl uzun sürerken kimisinde kısa sürmektedir. Üns sahibi her sâlik ise Hak ile sahv hâlinde olur. Ünsün en aşağı mertebesi, kızgın ateşlere atılmış olsa dahi sâlikin üns hâlinin bozulmaması ve kederlenmemesidir.¹⁰²⁹

¹⁰²⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 86a-86b.

¹⁰²⁸ bk. Semih Ceyhan, “Üns”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2012, XLII: 348-349.

¹⁰²⁹ bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2014, 154.

Sûfilere göre, Hak kulunun kalbine celâl şâhidi ile bakınca orada heybet hâli hasıl olur. Cemâl şâhidi ile bakınca üns hâli hasıl olur. Böylece, heybet ehlinin kalbinde O'nun celâlinde yorgunluk ve meşakkat hâli peyda olurken, üns ehlinin kalbinde O'nun cemâlinden neş'e hâli peyda olur. O'nun muhabbetinden yanan bir kalp ile, cemâlinin müşâhede nûrundan pırıl pırıl ışıldayan kalp arasında fark vardır. İlki âriflerin, ikincisi ise mürîdlerin derecesidir. Çünkü bir kimsenin ayağı Hakk'ın huzurunda ne kadar çok sâbit olursa kalbinde heybet hâli o kadar fazla olur ve ünsten kaçır. Çünkü üns, cins ile beraber olur. Kul ise Hak ile aynı cinsten olmadığı için üns hâli mümkün değildir.¹⁰³⁰

İbnü'l-Arabî'nin de heybeti âriflerin hâli olarak tanımladığı ve heybet ile Hakk'ın güzelliği arasında bir irtibat kurduğu görülmektedir. Buna göre, ârifler âlemde sadece Hakk'ın suretini görürler. Hak ise mutlak güzeldir ve güzelliği sever. Öyleyse kalplerde heybet hissini uyandıran Hakk'ın güzelliğidir.¹⁰³¹

Mevlânâ'nın ise heybet sıfatı ile Hz. Mûsâ'nın Tûr Dağı'nda yaşadığı tecellî arasında bağlantı kurduğu görülmektedir. Ona göre, Tûr'a tecellî eden Hakk'ın nûru idi. Bu nûr ise heybet sıfatıdır. Dolayısıyla, heybet sıfatı her nerede tecellî ederse orada bir varlık bırakmaz; orayı parçalarına ayırır.¹⁰³² Ünsiyetten bahsederken ise Mevlânâ'nın âşık ve balık arasında bağlantı kurduğu görülmektedir. Ona göre nasıl ki balıklar suya asla doyamaz, âşıkların da canı Hakk'a susamıştır. Onlar, denizden başka hiçbir şeyle ünsiyet edemezler.¹⁰³³

Ancak belirtmek gerekir ki sûfilere göre heybet ve üns geçilmesi gereken hâllerdir. Son mertebe değillerdir. Çünkü bu hâlin üzerinde temkin vardır ve temkin ehli aynı vücûdda mahvolduklarından orada üns-heybet söz konusu değildir.¹⁰³⁴

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye göre, kurbdan yani yakınlıktan iki durum ortaya çıkar. Bunlardan biri celâl sıfatlarından olan heybet, diğeri ise cemâl sıfatlarından olan

¹⁰³⁰ bk. Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 2014, 434.

¹⁰³¹ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 13: 386.

¹⁰³² bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2008, 12: 172-173, (b. 2450-2453).

¹⁰³³ bk. age. 12: 241, (b. 2690-2691).

¹⁰³⁴ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 368.

üstür. Allah'ın huzurunda heybet hâli zuhur edince kişi dünya ve ahiretten uzaklaşır. Heybetten ciğerleri büsbütün kan olur; onun kahrının sırrından haberdar olur; mahvolmaktan tamamen kurtulur ve pâk olur. Heybet halinde kalpteki eğrilikler düzelir; ne sağ kalır ne de sol. O'nun heybetinden kişi varlığından sıyrılır. Ancak bilmek gerekir ki heybet hâli, kabz hâli değildir. Kabz hâli amellerin sanatından doğar ve bu işler gönlü rahatsız eder. Lakin heybet, O'nun sıfatından meydana gelir. Sıfat, sanatın üzerindedir ve kabuktan ayrılmış özdür. Kabz hâli havfdan doğarken, heybet hâli haşyetten doğar. Hak, heybet halinde cemâli ile üns kurar. Gaybdan kemâli ile yardım gelir; heybet halinde üns yardımcı olur. Heybet ayrılığa sebep olur, üns ise vuslata. Her kemâl, bu iki sıfattan hasıl olur.¹⁰³⁵

Şîrvânî'nin bu yorumlarıyla İbnü'l-Arabî düşüncesine daha yakın olduğu görülmektedir. İbnü'l-Arabî, heybet hâlinin her ne kadar celâl tecellîsi olsa da Hakk'ın güzelliğiyle irtibat olduğu üzerinde durmakta, Şîrvânî de heybetin cemâle vesile olduğunu belirtmektedir.

4.5.4. Gaybet-Huzur

Şîrvânî'nin gaybet ve huzur kavramlarını kalp ile ilişkileri yönünden ele aldığı görülmektedir.

“Bir şeyin bir başka şey içerisinde kaybolması, kişinin kendini kaybetmesi” gibi anlamlara gelen gaybet kavramı, tasavvuf ıstılâhında “sâlikin kendisine gelen vârid ve ilhamın tesiriyle kendinden geçerek dış dünya ile ilgili bilincini kaybetmesi” mânâsına gelir. Huzur kavramı ise, “Hazır bulunmak, rahat olmak; yüce makam” anlamlarına gelmekte olup genel olarak gaybet halinin sona ermesiyle birlikte başlayan uyanıklık durumunu ifade etmektedir. Gaybet halindeki sâlike gâib, huzur halindeki ise hâzır denilir. Sûfilere göre, Kur'ân-ı Kerîm'deki özellikle Hz. Yûsuf'u gören kadınların şaşkınlıktan ellerini kesmeleri (Yûsuf 12/31, 50); Hz. Meryem'in, *Allah'a oruç adadım, bugün hiçbir insanla konuşmayacağım*

¹⁰³⁵ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 91a-92a.

(Meryem 19/26) şeklindeki ifadeleri gaybet hâlini açıklamaktadır.¹⁰³⁶ Onlara göre gaybet, kalbin maddi âlem ile ilişkisini kesmesidir.¹⁰³⁷

İlk dönemin sûfilerinin gaybetle ilgili görüşlerine göre, gaybet, kalbe gelen ilham veya feyz sebebiyle halkla alâkalı bilgilerin kalpten kaybolması, kalbin kendisi veya başkasıyla ilgili duyarlılığını kaybetmesidir. Huzur ise, sâlikin Hakk'ın huzurunda hazır bulunmasıdır. Buna göre sâlik, Hakk'ın huzurunda hazırmış gibi olur. Bu hâl ise, Hakk'ın zikrinin kulunun kalbini istilâ etmesiyle mümkündür. Bir gün Cüneyd-i Bağdâdî'nin eşiyle otururken Şiblî'nin geldiğini gören eşinin örtünmeye teşebbüs etmesine Cüneyd'in, "Şiblî'nin senden haberi yok (o gaybet hâlidir), yerinde otur" demesi bu hâle örnek gösterilmektedir.¹⁰³⁸

Sûfilere göre gaybet, kulun nefsinin arzularını görmemesi ve bu nevî arzulardan gâib olması mânâsındadır. Öyleyse gâib bakar, görmez; sesleri işitir fakat ne söylendiğini anlayamaz. Huzur ise kulun kendine gelmesi, kendini ve çevreyi tanınması demektir. Sûfiler gaybet hususunda şu örneği verirler: "Evzâî'ye: 'Pazarda senin mavi gözlü câriyeni gördük' denildi. O da: 'Sahi câriyemin gözleri mavi mi?' dedi." Buna göre, gaybet hâlinde olan Evzâî, câriyesinin gözlerinin renginden de gâib bulunmaktaydı.¹⁰³⁹

İbnü'l-Arabî'nin de kendisindeki gaybet-huzur hâli ile ilgili söyledikleri konuyu desteklemektedir. O, konuyla ilgili şunları söylemektedir: "Ben bazen gaybet hallerimde bulunurum, bu halde zâtımı çok yaygın bir nûr ile müşâhede ederim. En büyük tecellî, yüce arş ile birlikte, ben hareketten soyutlanmış ve kendimden ayrılmış iken, zâtıma dua eder."¹⁰⁴⁰ Onun bu ifadelerinden gaybet hâlinin insanın huzurunu mükemmel hâle getirdiğini anlamak mümkündür.

Mevlânâ ise bu hususta Ebrehe'nin ordusunda bulunan ve Kâbe'ye baskın yapmakla görevlendirilen filin hâlini örnek gösterir. Ona göre fil, Kâbe'ye

¹⁰³⁶ bk. Mehmet Akkuş, "Gaybet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1996, XIII: 409-410.

¹⁰³⁷ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 175.

¹⁰³⁸ bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2014, 162-164.

¹⁰³⁹ bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 2016, 193.

¹⁰⁴⁰ el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 207.

yönelmek için birçok kötek yemesine rağmen o tarafa adım dahi atmıyordu. Sanki ayakları kurumuştur. Ancak başını Yemen tarafına çevirdiklerinde koşmaya başlıyordu. Mevlânâ'ya göre bu, filin gaybı ile olan irtibatı ve kendisine vârid olan ilhamla ilgilidir. Zâhirî hissiyle gayb âleminin zahmını anlayan fil, Kâbe tarafına gitmekten vazgeçmiş, kendine vurulan köteklere aldırış etmemiş, adeta varlığını unutmuştu. Mevlânâ'ya göre, bir fil vâridât-ı ilâhiyyeden bu hâle gelmişse velînin gaybet hâlinin nasıl olduğunu düşünmek gerekir.¹⁰⁴¹

Şîrvânî, gaybet ve huzur kavramlarını kalp üzerinden anlatmaktadır. Ona göre kalp, Allah'ın nazargâhıdır. İnsanın yapması gereken bu âlemde kendi kalbini bulmaktır. Çünkü kalbin huzuru Hakk'a kavuşmaktır. Hakk'a kavuşmuş kalp, bütün hallerde Hak ile görür. Gaybet ise iki türdür: Birincisi aldanış ve rezillik getirir ki bu, mânadan gaybettir. Bu kalpte iddiadan başka bir şey yoktur. O, iki âlemde de aldanmış olur ve Âdem'in aslına yol bulamaz. Diğeri ise kendinden gaybettir. Bu gaybette Şâh'ın huzuru vardır. Hakk'ın zâtının nûru daima ona saçılır; bu kalp parlar ve onun her iki âlemde de huzuru hasıl olur. Bu gaybet, her kapının anahtarıdır. Önce gaybet adı, sonra dehşet, sonra da hayret gelir. Hayretten sonra vuslat hazır olur. Bu ân huzur içinde huzur demektir. Huzurda ise her ân yardımlar yağar ve insan kesretten kurtulur.¹⁰⁴²

Sonuç olarak Şîrvânî, insanın mânadan gafletinin, onu kesrete ve dalâlete götüreceğini, kendinden gaybetinin ise vahdete ve huzura erdireceğini vurgulamaktadır ki, onun bu görüşleri geleneğin devamı niteliğindedir.

4.5.5. Kurb-Bu'd

Şîrvânî kurbiyeti nefsinden arınmakla, bu'd kavramını ise kişinin nefsine uymasıyla özdeşleştirmektedir.

¹⁰⁴¹ bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 12: 264-265, (b. 2765-2769).

¹⁰⁴² bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 90b.

Sözlük anlamıyla “yakın” mânasına gelen kurb kelimesi, tasavvuf terimi olarak genellikle zıddı olan bu‘d ile (uzak) birlikte kullanılmaktadır. Yakınlık ve uzaklık mefhumları zaman, mekân, mesafe, mensubiyet açısından düşünülebilir. Kur’ân-ı Kerîm’de zaman, mekân, nesep açısından kurb ve bu‘ddan bahsedilmekle birlikte yine Kur’ân’da ve hadislerde yakınlık ile uzaklık kavramlarının daha çok manevi anlamda olduğu görülmektedir. *Ben yakınım, dua edenin çağrısına icabet ederim* (Bakara 2/186), *Biz ona şah damarından daha yakınız* (Kaf 50/16) âyetlerinde söz konusu olan yakınlığın mekân ve mesafeyle değil mânen olduğu görülmektedir. İblisin ilâhî huzurdan uzaklaştırılarak ilâhî rahmetten ve inâyetten mahrum olması ise bu‘d kavramıyla ifade edilir.¹⁰⁴³

Tasavvufta dört tür yakınlıktan bahsedilmektedir. Bunlardan ilki, kulun Allah’ın ibadet ve taatine yakın olması; ikincisi, Hakk’ın inâyetine yakın olması; üçüncüsü, kul ile Hak arasında araçların bulunmaması veya az olması; dördüncüsü ise, kulun ezeli ahde vefâ etmesi, kâlu bela’da verdiği sözde durmasıdır.¹⁰⁴⁴ Sûfîlere göre, bir kul için en büyük devlet, Allah’ın yakınlığını kazanmak, en büyük bedbahtlık ise O’ndan ayrı kalma ve uzak düşme hâlidir. Bu bağlamda, Allah’ın yakınlığını kazananlar Kur’ânî tabir ile *İşte bunlar mukarrebûn (Allah’a en yakın kullardır)* (Vâkıa 56/11) âyetinde olduğu gibi “mukarreb”ler olarak adlandırılmaktadır.¹⁰⁴⁵

Sûfîler Allah’a yakınlık hususunda şu şiiri örnek gösterirler:

Biri içimi, diğeri de dışımı kollayan iki mukarribı başıma dikmiş gibisin. Gözlerim senden sonra seni üzecek bir manzaraya bakar bakmaz “İki mukarrib beni gözetliyor” dedim. Ağzımdan senden başkasıyla ilgili ve hoşuna gitmeyecek söz çıkar çıkmaz “İki mukarrib beni dinliyor” dedim. Senin vuslatına erdikten sonra kalbime senden başka bir düşünce gelir gelmez o iki mukarrib derhal dizginlerimi çekti. Sadık dostlarımla sohbetlerinden bile bıktım. Ancak bu, onlara ihtiyaç hissetmediğimden değil. Seninle olduğum için onlarla olmaya vakit bulamadım.¹⁰⁴⁶

¹⁰⁴³ bk. Süleyman Ateş, “Kurb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2002, XXVI: 432-433.

¹⁰⁴⁴ bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2012, 221.

¹⁰⁴⁵ bk. Uludağ, *Cüneyd-i Bağdâdî*, 2014, 101.

¹⁰⁴⁶ bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2014, 175.

Tasavvuf istilâhında bu'd ise, Allah'tan uzaklaşma, onun emirlerine muhalefet etme, ona ibadetten geri durma anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁰⁴⁷

İbnü'l-Arabî, insanların Hakk'ı tenzih ederken uzaklığa düştüklerinden bahsetmektedir. Ona göre, ârif kimseler her şeyde Hakk'ı müşâhede etmektedirler. Ancak O'nu teorik düşünceyle bilenler Allah'ı tenzih ederken O'nu ayrı, kendilerini ise ayrı varlık olarak görürler. Bu da uzaklığa sebep olur.¹⁰⁴⁸

Mevlânâ'ya göre uzaklık, nefis perdesi sebebiyledir. O, bu bağlamda Hz. Musâ'nın kavmi ile irtibat kurarak onların kırk yıl Tîh Çölü'nde nefslerinin arzu ve isteklerinden dolayı kaldığını belirtmektedir. Ona göre, eğer bir insan nefsinin isteklerinin esiri olursa nefsin kızgın çöllerinde ilerlemeden kalmaya mahkûmdur. Nasıl ki Mûsâ'nın kavmi öküzü taptı; insan da öküz mesabesinde olan cismine, nefsine taptıkça bu uzaklıkta kalacaktır. Mevlânâ'nın bu anlamda “üç yüz yıllık uzaklık” ifadesini kullandığı görülmektedir. Bu ise, nefsin hicaplarının çokluğundan kinayedir. Bu perdeler geçildikçe kul, Hakk'ın yakınlığına erişir.¹⁰⁴⁹

“Hakk'a yakınlık” anlamına gelen kurb ile “Hakk'a uzaklık” anlamına gelen bu'd kavramlarını anlatırken Şîrvânî şu mısralara yer vermektedir:

Onun yakınlık yolunda çok mertebeler vardır.

Kurb kendini gösterdiğinde yol kısalmır.

Bu şekilde her ân sana bir kurtuluş bahşeder.

Kurbun her mertebesinde bir nûr bulursun.

Bu nûr ile Ona yaklaşırsın.

Bütün hallerin ve işlerin nûr olur.

Hak sana nûr üstüne nûr bahşeder.

Senin nûrun o yolu kısa eder.

Hicaplar bu yoldan uzak olur.

¹⁰⁴⁷ bk. Baltacı, *Tasavvuf Lügati*, 1981, 38.

¹⁰⁴⁸ bk. İbn 'Arabî, *Fütuhât*, 2008, 13: 294.

¹⁰⁴⁹ bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 11: 578-579, (b. 1807-1811).

Hak'tan yaralı kalbinin şifâsını bulursun.

Dost'un kurbu, kalbin şifâsıdır.¹⁰⁵⁰

Onun bu görüşlerinin İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ'nın görüşleri ile benzer olduğu görülmektedir. Onlara göre kurb, mesafe ile değildir. İnsanın nefis hicapları bu mesafeyi var etmektedir. Öyleyse her hicap aşıldıkça insan, kurbiyet nûruyla yakınlığa daha çok ermektedir. Hak ile kendini ayrı varlıklar olarak hayal etmek de uzaklığa sebep olmaktadır.

Şîrvânî'ye göre kurb ehlinin alâmetleri şunlardır: İlâhî ilmin âlimi olması, muhatap ve dinleyen merciyi görmemesi ve bu ilim meyvesini daima Hak ile toplaması, candan ve gönülden Hakk'a yakın olması, güzel ahlaklı olması. Şîrvânî'nin takarrub ve kurb kavramları arasında ayırım yaptığı da görülmektedir. Buna göre, takarrub yakınlaşma demektir, kurb ise yaklaşma. Birincide kişinin kendi gayreti, kulluğu ile Hakk'a yakınlaşması vardır. İkicisinde ise Hakk'ın sebepsiz yere kuluna yaklaşması söz konusudur. Kurb, Allah'ın hediyesidir. Şîrvânî'ye göre bu'd yani uzaklık ise bir mesafe ölçüsü olarak idrak edilmemelidir. Uzaklık, kesif cisimlere aittir. *Onlar onu uzak (baîden) görürler, ancak O onları yakın (karîben) görür* (Meâric 70/6-7) âyetinde de görüldüğü gibi kurbun hakîkatî O'nu görmektir. O'nun cemâlini eşyada görmek kurbdur. Kendini görmek ise bu'ddur. Bilinmelidir ki kişinin kendisiyle meşguliyeti, onun bu'd ehli olduğunu gösterir. Hak ile meşguliyeti ise kurb ehli olduğuna delâlet eder.¹⁰⁵¹

Şîrvânî, sâlike, kurb ehline yakın olması ve onun dediklerini yapması hususunda şu nasihatları vermektedir:

Kurb ehlinin sözü ve ameliyle temkin bul,

Öyle işler yap ki telvinin sırrını bulasın.

Hak ehlinin sözü elinden tutar, kurtuluş bulursun,

Eğer buna şüphen olursa, cehennem ehlinde olursun.

¹⁰⁵⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 88a-88b.

¹⁰⁵¹ bk. age. vr. 88b-89b.

Cahillerin sözünden uzak dur,
Âlimin sözü ve ameliyle dostluk kur.
Bu‘du mesafe ölçüsü zannetme,
Ki, bu aittir kesif cisimlere.
O’na benzerlik bulmaya çalışmakla,
Kalırsın O’na yakınlıktan ebedi uzaklıkta.

(...)

Bu yakınlık senin için iki türlüdür,
Aynanın pastan temizlenmesi seni kurba götürür.
Biri, kalbin saf ve pâk olsun,
Bu toprak, rûhun rengiyle vasfolsun.

(...)

Diğeri ise Hakk’ın inâyetidir,
Hakk’a yakınlık yolunda rehberdir.
Vasıtasız sana yakınlık gösterir,
Bu yakınlıktan sana yüz türlü câh görünür.¹⁰⁵²

Özetle Şîrvânî’ye göre yakınlık, nefsinden arınmak, uzaklık ise kendini beğenmek, kendini görmektir. Sâlike düşen, kurbiyete erebilmek için kurb ehlinin sözlerini dinlemek, onlarla amel etmektir. Onlardan şüphe etmek, cehennem ehli olmaya sebeptir.

4.5.6. Vecd

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, vecd kavramını sadece *Esrârü’l-tâlibîn* isimli eserinde özel bir başlık açarak tafsîlâtıyla ele almaktadır.

Kelime anlamıyla “kaybettiğini bulmak, istediğine vâsıl olmak, iştiyâk ile kendinden geçmek” gibi mânalara gelen vecd kavramı tasavvuf literatüründe sâlikin elinde olmadan ona Allah tarafından ihsan edilen ve onu kendinden geçiren bir hâl olarak nitelendirilmektedir. Sâlik kalbinde meydana gelen bu hâl ile beşerî

¹⁰⁵² bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, vr. 88b-89a.

vasıflarından sıyrılır. Kur'ân'da müminlerin Allah'tan korkarak vecd ile Kur'ân okudukları (Zümer 39/23) anlatılmakta, Hz. Peygamber'in ve ashabının Kur'ân okuduklarında veya dinlediklerinde yaşadıkları vecd halleri kaynaklarda nakledilmektedir.¹⁰⁵³

İlk dönem sûfilerinin vecdi farklı şekillerde tarif ettikleri görülmektedir. Onlara göre vecd, Hakk'ın sırrına muttalî olunduğu zaman ortaya çıkan huşû hâlidir. Aynı zamanda vecd, zikrin tatlılığı hissedildiği zaman rûhun ortaya çıkan şevke tahammülden âciz kalmasıdır.¹⁰⁵⁴

Gazzâlî'nin ise vecdden bahsederken bu hâlin insanı Kur'ân'dan ve ilimden daha fazla coşturduğunu vurgulayarak Ebû Hasan en-Nûrî'nin yaşadığı bir kıssayı naklettiği görülmektedir. Buna göre Ebû Hasan bir grupla ilgili davete katılmış ve aralarında ilmî meseleleri konuşmaya başlamışlardı. Birden Ebû Hasan susmuş ve başını kaldırarak “Kuşluk vaktinde ince dallarda hüznü sesleriyle öten nice yaban güvercini vardır, iyi bir dostunu, güzel zamanlarını hatırlar ve hüznü bir şekilde ağlar. Benim de derdimi deşer. Bazen benim ağlayışım onu uykusuz bırakır. Bazen de onun ağlayışı beni uykusuz bırakır (...)” şiirini okumuş ve herkes kalkıp vecde gelmişti. Gazzâlî'ye göre her ne kadar ilim daha önemli ve gerekli olsa da onlar bu vecd hâlini meşgul oldukları ilimden elde edemezlerdi.¹⁰⁵⁵

İbnü'l-Arabî'nin ise vecdin Hakk'ı müşâhede hâli olduğunu vurguladığı görülmektedir. Ona göre bir kimse Hakk'ı müşâhede etmemişse o vecd hâlinde bulunduğunu iddia edemez. Hakk'ı müşâhede etmek ise insanı kendinden ve başka varlıkları görmekten uzaklaştırır. Ona göre Hakk'ın vecdde bulunuşu bilinmeyen bir özelliktedir.¹⁰⁵⁶

Şirvânî vecd bahsinde vecdin çeşitlerini Cüneyd-i Bağdâdî'den naklen anlatmaktadır. Buna göre vecdin iki çeşidi vardır. Bunlar nefsânî ve rûhânî vecddir.

¹⁰⁵³ bk. Semih Ceyhan, “Vecd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2012, XLII: 583-584.

¹⁰⁵⁴ bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2014, 520.

¹⁰⁵⁵ bk. el-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmî'd-dîn İmam Gazzâlî*, 2015, 559-560.

¹⁰⁵⁶ bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 690.

Nefsânî vecd, rûhânî bir cezbe gücü olmaksızın bedenî enerjiyle birlikte bulunur. Bu vecd tamâmen bâtıldır. Çünkü onun tercih ettiği şeyler önlenemez ve terkedilemez şeylerdir. Bu tür vecdin varlığına rızâ göstermek de câiz değildir. Rûhânî vecd ise, Kur’ân veya bir şiir okumak, tesirli zikirde bulunmak gibi cezbe kuvvetleriyle rûhun güçlenmesidir. Bu halde bedenî bir ihtiyarı kalmaz. Bu tür vecd, rûhânî olduğundan varlığı câizdir ve burada şeytana, nefse geçit yoktur. Rûhânî vecd hâlinde kul, tuzun suda eridiği gibi “Hak” kelimesi karşısında erir.¹⁰⁵⁷

Şîrvânî vecd sahibini “vâcid” şeklinde adlandırarak onun hareketlerini iki grupta ele almaktadır. Buna göre vâcidin hareketleri ihtiyârî ve izdırârî olmak üzere ikidir. İhtiyârî olanlar sağlığı yerinde olan, herhangi bir yeri ağrımayan kimsenin hareketleridir ki bunlar gayr-i meşrû hareketlerdir. Izdırârî hareketler ise rûhun cezbisinden meydana gelir. Burada nefis, bazen rûha galip gelebilir. Çünkü bu hareketler sıtma gibi cismânî hareketlerin birbirine üstünlük sağladığı hareketlerdir. Sıtma hastalığında nefis ona karşı çıkmaktan âciz kalabiliyor çünkü ihtiyarı elinde değildir. Öyleyse vecd, rûhânî hareketlere yenik düştüğü zaman ancak rahmânî vecd olur. Vecd muhiplerin gıdası, tâliplerin güç kaynağıdır.¹⁰⁵⁸

Şîrvânî’nin aynı zamanda vecdin hallerini on grupta tasnif ettiği de görülmektedir. Ona göre bunlar Allah’ın zikredilmesi ânında ağlamak, hüzne gark olmak, hayrete düşmek, teessüf etmek ve hatta nâra atmak gibi bazı hareketlerdir. Vecd hâlinde insanın zâhirinde de bazı haller görülebilir ki bunlar arzulama, terleme, coşma gibi hallerdir.¹⁰⁵⁹

Şîrvânî’nin bazı yerlerde semâ kavramını da vecd ile birlikte ele aldığı görülmektedir ki bu kavram bir sonraki başlıkta değerlendirilecektir.

¹⁰⁵⁷ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü’-t-tâlibîn*, vr. 27a-27b.

¹⁰⁵⁸ bk. age. vr. 27b-28a.

¹⁰⁵⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü’-t-tâlibîn*, vr. 28a.

4.5.7. Semâ

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî *Şifâü'l-esrâr* ve *Esrârü't-tâlibîn* isimli eserlerinde semâdan bahsetmekte ve konuyla ilgili detaylı bilgiler vermektedir.

Bilindiği gibi semâ kelimesi sözlük anlamıyla “ıştırmak, ısıtılan söz, güzel ses” mânasına gelmekte olup genellikle “şarkı, raks” anlamında kullanılmaktadır. İlk dönem sûfîleri ise semâyı, “sâlikin kalbine gelen vâridi duyması ve onu kalbe iletmesi” şeklinde ifade etmişlerdir. Buna göre semâ, Allah’tan gelen bir mânadır ve kalbi Allah’a yönelecek şekilde harekete geçirir. Bu mânayı Hak ile dinleyen hakikat mertebesine ulaşırken, nefsiyle dinleyen zındıklık derekesine düşer.¹⁰⁶⁰

Gazzâlî’nin *İhyâ*’sında “Semâ ve Vecd Âdâbı” başlığını açarak burada müziğin mübahlığı ve haram oluşu üzerinde durduğu görülmektedir. Onun görüşleri özetlenecek olursa, Gazzâlî’ye göre müziğin helâl veya haram olmasının sebebi onu dinleyenlerle ilgilidir. Eğer saz çalan kimseler kendisine bakılmasının helal olmadığı fitnesinden korkulan kadın ise, şarkının sözlerinde Allah ve Resûlüne, sahabeye karşı yalan ve çirkin sözler var ise, dinleyen kimsede müzikten şehvet hissi hasıl oluyorsa, dinleyen kimse halkın avam kesiminden ise o zaman müzik dinlemek ve vecd gelmek haramdır.¹⁰⁶¹

Görüldüğü gibi Gazzâlî semâ için gerekli olan müziğin helâl veya haram olmasını onu dinleyen kimselerinin nefis ehli olup olmamaları ilişkilendirmektedir. Ona göre semâ, vecd hâline zemin hazırlamaktadır. Burada Şîrvânî’nin de benzer yorum yaptığı görülmektedir. Örnek olarak bid’at ehli olan tasavvuf gruplarını anlatan Şîrvânî bu gruplar arasında Haliyye’den bahseder ve onların şerîatin izin verdiğini ileri sürerek semâ, raks ve mûsikiyi helal saydıklarından dolayı bid’at ehli olduklarını vurgular.¹⁰⁶² Ancak diğer taraftan da eserlerinde semâ hakkında, âşıkların ve âriflerini kalplerini şevke getiren bir âlet olduğunu söyleyerek, “Kuş sesi, uşşâk sesi ve güzel kasidelerde rûhu besleyen manevi gıdalar vardır”

¹⁰⁶⁰ bk. Semih Ceyhan, “Semâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2009, XXXVI: 455-457.

¹⁰⁶¹ bk. el-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi'd-dîn İmam Gazzâlî*, 2015, 553-555.

¹⁰⁶² bk. Seyyid Yahyâ, *Esrârü't-tâlibîn*, vr. 34b.

demektedir.¹⁰⁶³ Görüldüğü gibi Şîrvânî de bu hususta Gazzâlî gibi düşünmekte ve müziğin helâl veya haram olmasını onu dinleyenlerin seviyesiyle irtibatlandırmaktadır.

Şîrvânî, semânın ehline üç şart ile helal olabileceğini vurgulamaktadır. Bunlar mekân, ihvân ve zamandır. Buna göre mekân, zulümle alınmış yer olmamalıdır. İhvân, semâ ehli olmalıdır. Zaman ise şeytanın istediği vakit olmamalıdır. Bununla birlikte ona göre gönlü ölmüş insana semâ câiz değildir. Şîrvânî'nin bu bağlamda Hz. Peygamber zamanında geçen bir olayı da naklettiği görülmektedir. Buna göre bir gün Hz. Peygamber Ashab-ı Suffe ile bir meclisteydi. O, “bir beyt okuyun da gönlümüz ferahlasın” deyince sahabelerden birisi, “Aşk yılanı ciğerimi soktu ne bir tabîbim var ne de duacım âşık olduğum sevgiliden başka. İlâcım da çârem de ondadır” mısralarını okudu. Bu esnada Hz. Peygamber’e vecd hâli geldi ve mübarek abâsı omuzlarından düştü. Sonra o, “bu abâyı alın ve insanlara ihsan edin” deyince mecliste bulunan dört yüz kişinin her birine bir parça düşecek şekilde ihsan edildi. Sûfîlerin taçlarındaki gül ve süsler işte buradan gelmektedir.¹⁰⁶⁴

Onun bu anlatımı yukarıda bahsedilen semânın kendisini dinleyenler üzerinden helâl veya haram sayılacağı fikrini de desteklemektedir. Ayrıca bilindiği gibi tasavvuf tarihinde semâ denilince akla Hz. Mevlânâ ve Mevlevîyye tarîkati gelmektedir. Hz. Mevlânâ, *Mesnevî*'sinde “Sûfîlerin semâ için misâfirin hayvanını satmaları” hikâyesinde ehli olmadan semâ edenlerin hâlini anlatılmaktadır. Mevlânâ bu bağlamda, “Semâ dirilerin rahât-ı canlarıdır, onu cânın cânı olan kimse bilir” ifadelerine yer verir ki onun bu görüşleri Şîrvânî'nin konuyla ilgili yorumlarını desteklemektedir.¹⁰⁶⁵

4.5.8. Akıl Aşka Dönüşümü

Şîrvânî hemen hemen eserlerinin büyük çoğunluğunda akıl kavramından bahsetmektedir. Ancak onun genellikle akıl ve aşk kavramını paralel, birbirleriyle

¹⁰⁶³ bk. age. vr. 27b.

¹⁰⁶⁴ Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 41b-42a.

¹⁰⁶⁵ bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3: 152-167, (b. 510-580).

kıyaslayarak ele alması dikkat çekmektedir. Bu bölümde, onun bu yöntemine sadık kalınarak akıl ve aşk kavramları birlikte incelenecektir.

Akıl, kelime anlamıyla “menetmek, engellemek, alıkoymak” demektir. Felsefe ve mantık terimi olarak, “varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayıp maddeye tesir eden”¹⁰⁶⁶ mânasında olup tasavvufta “Hak ile bâtilı birbirinden ayırmaya yarayan bir nûr” olarak görülmüştür. Sûfilere göre akıl ilâhî hakikatleri, gayb âlemi ve ahiret halleriyle ilgili hususları bilme konusunda yetersizdir. Dolayısıyla filozofların, kelâmcıların Allah’ın varlığını ispatlamak için ilmî ve aklî deliller aramaları bu yolda harcanan emeklerin sonuç vermemesine sebep olur. Onlara göre, nazarî akıl kendini bilmekten bile âciz iken kendisini yaradanı nasıl bilebilir? Öyleyse, aklın âciz olduğunu bilmek en büyük idraktır.¹⁰⁶⁷

Gazzâlî dört kısım akıldan bahsetmektedir. Ona göre, birinci mânasıyla akıl, insanda doğuştan olan öğrenme potansiyelidir. İkinci mânasıyla, insanda mesela “bir kişinin aynı anda iki yerde olamayacağını bilmek” şeklinde ortaya çıkan bilgilerdir. Üçüncü mânasıyla akıl, tecrübelerle elde edilen bilgilerdir. Tecrübelerinden elde ettiği bilgileri kullanan kişiye akıllı denirken kullanmayana cahil denmektedir. Dördüncü mânasıyla ise akıl, meselenin özüne ulaşmak demektir. Yani işlerin sonuçlarını bilip ona göre davranmaktır. Gazzâlî’ye göre bu, aklın son noktasıdır.¹⁰⁶⁸

İbnü’l-Arabî de ârifin kendi aklına yani nazarî düşüncesine göre değil, şerîate göre ibadet eden kimse olduğunu vurgular. Ona göre akıl, hevânın tesirindedir. Bu sebepten akıl sınırlıdır. Sınırlı olan şey hakîkati kavrayamaz. Şerîat ve keşf ise bu sınırları kaldırdığından daha doğrudur.¹⁰⁶⁹ Mevlânâ, hakîkati idrak edemeyen akıldan bahsederken, “Akıl gemisi battı mı, insan gök kubbeye güneş kesilir” ifadelerini kullanmaktadır. Ona göre insanın can çekişmelerinin sebebi

¹⁰⁶⁶ bk. Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 238-242.

¹⁰⁶⁷ bk. Süleyman Uludağ, “Akıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1989, II: 246-247.

¹⁰⁶⁸ bk. el-Hakîm, *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi’-d-dîn İmam Gazzâlî*, 2015, 82-83.

¹⁰⁶⁹ bk. İbn ‘Arabî, *Fütuhat*, 2008, 18: 86.

ölmediğindendir. Akıl gemisi batan yani düşüncelerden arınan kişi ise güneş gibi daima diri olur ve parlar.¹⁰⁷⁰

Eserlerinde Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin de akıldan bahsederken onun hakikatleri idrak etmede âciz olduğu hususuna sıkça değindiği görülmektedir. Ona göre, Allah'a vuslat yolunda akıl çâresizdir. İrfan deryası âşıklara bahşedilmiştir ve akıl bu sırdan agah değildir. O adeta içi boş bir yol çantasıdır.¹⁰⁷¹

Bununla birlikte, Şîrvânî aklın mertebelerinden bahsetmektedir. Ona göre, aklın üç mertebesi vardır. Bunlardan birincisi akl-ı avam'dır. Bu akıl sahiplerinin derdi giyinmek, helal ve haram bilmeden yiyip içmek, şehvetini temin etmektir. Onlar, *Onlar hayvan gibidirler, belki de ondan daha aşağıdırlar* (Furkan 25/44) âyetinde belirtildiği gibi hayvandan aşağıdırlar. İkincisi akl-ı has'tır. Bu aklın himmeti, üstünlüğü mükâşefe ve müşâhede yolunda çalışmasıdır. O, Allah'a giden yolları arar; o yoldaki her bir menzilin, her müşâhedenin zevkini tadar; gizli sırlara yol bulur. Allah onlar hakkında, *Bizim yolumuzda cihad edenlere gelince, onları mutlaka bize ulaşan yollara yöneltiriz. Bil ki Allah iyi iş yapanlarla beraberdir* (Ankebût 29/69) buyurmuştur. Üçüncüsü akl-ı ahass-ı havas'tır ve akl-ı küll mertebesidir. Bu akıl sahipleri daima vücûdlarını fenâyâ vermeye çalışır, *Ölmeden önce ölünüz*¹⁰⁷² hükmü gereğince yokluğu elde etmek ister, *Müminlere asla ölüm yoktur* hükmünün şerefine erer. Onlar, *Ey Rabbim! İlmimi artır!* (Tâ-Hâ 20/114) hükmüne esasen hakikat ilimlerinin artmasını diler ve nihâyet mukarrebler mertebesine ulaşırlar. Bu kimselerin sohbeti kimyâ-yı saadettir. Her kimin aklı onların eteğine dokunmadıysa Hakk'ı tanıyamaz.¹⁰⁷³

Görüldüğü gibi Şîrvânî'ye göre akıl, ham hâliyle hevâ ile iş birliği yapmakta ve insanı Allah'tan alıkoymaktadır. Ancak tekâmül etmiş akıl insanı Hakk'a ulaştırır ve o kimsede *Ölmeden önce ölünüz* hadisi tecellî eder.

¹⁰⁷⁰ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, VI: 128, (b. 732-733).

¹⁰⁷¹ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 64b-65a.

¹⁰⁷² *Ölüm gelip çatmadan evvel, şehvanî ve nefsanî hislerinizi terk etmek sûretiyle bir nevi ölünüz.* (Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2: 29).

¹⁰⁷³ bk. Seyyid Yahyâ, *Keşfü'l-kulûb*, vr. 4b-5a.

Şîrvânî'nin eserlerindeki akıl ile aşkın mukayesesine değinilmeden önce onun aşk kavramıyla ilgili görüşleri ele alınacaktır. Şîrvânî'nin eserlerinde hem muhabbet hem de aşk kavramına yer vermekle birlikte aşkı daha çok tercih ettiği görülmektedir.

Aşk kavramı, Arapça “ışk” kökünden gelmekte olup “aşırı sevgi, bir kimsenin kendini tamamen sevdiğine vermesi ve gözünün ondan başka bir şey görmemesi” gibi anlamlara gelmektedir. Bazı sözlüklerde, “aşeka” kökünden gelen “sarmaşık” kelimesiyle de yakından ilgili olduğu belirtilmektedir. Buna göre, sarmaşığın ağacın suyunu emmesi, hatta bazen onu kurutması, onu sarartıp soldurması aşırı sevgiye örnektir.¹⁰⁷⁴

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadis kitaplarında aşk kelimesi her ne kadar geçmiyor olsa da “sevgi” kelimesi hub ve muhabbet, meveddet gibi kelimelerden ortaya çıkan çeşitli kelimelerle anlatılmıştır. Tasavvuf tarihinde de ilk sûfîlerin aşktan bahsetmedikleri görülmektedir. Bununla birlikte, aşk kelimesinin kullanımına hicri II. yüzyılda rastlanmaktadır. Hasan-ı Basrî'den aktarılan (öl. 110/728) *Kulum bana, ben de ona âşık olurum*” sözü burada örnek olarak gösterilebilir.¹⁰⁷⁵

İlk dönem sûfîlerinden Kuşeyrî'nin, Allah sevgisinin aşkla ifade edilmesini hoşgörüyü karşıladığı, Hücvârî ve Gazzâlî'nin ise sevgi kelimesinin kullanımını uygun gördüğü bilinmektedir. Tasavvuf tarihinde aşkı ilk defa acı çekmek şeklinde anlayan ve ifade eden ise Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) olmuştur. Aşk kavramını muhabbetten ayırarak derinlemesine araştıran sûfî ise Ahmed Gazzâlî'dir (öl. 520/1126).¹⁰⁷⁶

Serrâc'ın eserinde muhabbetten bahsederken muhabbet ehlinin üç derece olduğunu belirtmesi ve bir derecelendirmeye gitmesi dikkat çekmektedir. Ona göre muhabbet ehli avam, sadıklar ve ârifler olmak üzere üç derecedir. Avamın muhabbeti,

¹⁰⁷⁴ bk. Süleyman Uludağ, “Aşk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1991, IV: 11-17.

¹⁰⁷⁵ bk. Ahmed Ögke, “Tasavvuf Terimleri”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 168-169.

¹⁰⁷⁶ bk. Ögke, “Tasavvuf Terimleri”, 2015, 169-170.

Allah'ın onlara olan ihsanlarından, nimetlerinden meydana gelir. Bu ikramlar karşısında kulun kalbi Hakk'a doğru muhabbetle yönelir. Eğer bu mertebede seven sevdiğine sâdık olursa, O'na itaat eder. Sâdıkların ve tahkik ehlinin muhabbeti, Allah'ın celâline, ganî oluşuna, ilmine ve kudretine nazar etmelerinden ortaya çıkar. Bu mertebedeki muhabbet perdeleri yırtar ve böylece sırlara âşinâ olunur. Âriflerin muhabbeti ise, onların Allah'ın muhabbetinin kadim oluşunu bilip oraya nazar etmelerinden doğmaktadır. Bu kimselerin, Allah'a duydukları sevgilerinin bir illeti yoktur. Bu sevgi, saf sevgidir. Âriflerin muhabbeti, muhabbeti görme hâlinde çıkıp sadece Sevgili'yi görme hâline geçmiştir.¹⁰⁷⁷

İbnü'l-Arabî seven kişinin niteliklerinden bahsederken onun kendi niteliklerinden sıyrıldığını vurgular. Buna göre insanı yaratılmışların çoğundan farklılaştıran onun nefsidir, iradesidir. Aşkıyla kendi iradesini Sevgili'nin iradesine rapteden kimse bütünüyle nefsinden çıkmış sayılır. Dolayısıyla Sevgili ona bir şey emrettiğinde onu yerine getirmek üzere koşar, hazırlanır. Sonra fark eder ki hazırlanma ve koşma da kendisinde egemen olan aşk sebebiyle imiş. Âşığın, Sevgili'nin iradesine karşı çıkacak iradesi kalmamıştır.¹⁰⁷⁸

Mevlânâ'ya göre aşk, âşığın kendi vasıflarını yakmasıdır. Çünkü aşk öyle bir mumdur ki âşığın vasıflarına cehennem kesilir. Dolayısıyla Hak âşığının kendine ait bir vasfı, hâli yoktur. Daha sonra Hz. Peygamber'in halka olan sevgisinden bahseden Mevlânâ, bütün varlığın onun parçası olması hasebiyle Peygamber'in her varlığı bir baba gibi sevdiğini vurgular. Ona göre Allah'a âşık olduğunu söyleyen bir kul, O'ndan başkasına bakamaz. Çünkü Allah'la olan, insana bakmaz.¹⁰⁷⁹

Muhabbet, şevk ve aşk kavramları arasında ayırım yapan Şîrvânî, muhabbet ateşinin Allah'tan başka her şeyi yaktığını, şevk ateşinin nefsin arzularını yaktığını vurgular. Aşk ise, can gibidir. Bir an olsun Dost'un müşâhedesinden ayrılmaz.¹⁰⁸⁰ Ona göre muhabbet, sevenin sevdiğine tâbi olması demektir.¹⁰⁸¹

¹⁰⁷⁷ bk. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lümâ'*, 2016, 57-58.

¹⁰⁷⁸ bk. İbn 'Arabî, *Aşk Risâlesi*, 2016, 147.

¹⁰⁷⁹ bk. Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, 1973, III: 223, 226, (b. 1922-1923, 1935-1936, 1952-1953).

¹⁰⁸⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü'l-esrâr*, vr. 21b.

¹⁰⁸¹ bk. age. vr. 36a.

Aşk, varlık harmanını yakan, mânâyı âbâd eden, insana “kulluk et” emrini veren, adı ve sanı vîrân edendir. Âşıklık ise, Hakk’a yakınlıkta bir ustadır. Âşıklık, yürekte dert, kalpte kandır. Âşığın, O’nun aşkına doğru can atması bu sebeptendir. Âşık, her dem mâşuktan dert ister. Şîrvânî, bu yolda derdin önemine dikkat çekerek “insan, O’nun derdiyle ülfet etmezse Cânân’ın vuslatına erişemez” demektedir. Ona göre, hangi kalpte aşk derdi yoksa, o kalp ölüdür. Âşığın işi Cânân’ın kurbunda can feda etmektir. İnsan pervane gibi canını ateşe atarsa, o an ona Yâr’dan kutsal bir can bağışlanır. Bu sebepten âşığın korkuyla asla işi olmaz. Mertler gibi korkuyu kendinden uzak etmek, aşk meydanına atılmak gerek. Çünkü âşık olmayan insan, öküz misâlidir. Her kimin canında aşk ateşi varsa, onun kalbi cehennem ateşinden korkmaz.¹⁰⁸²

“Âşıklık fedakârlıktır” diyen Şîrvânî’ye göre, bu yolda ancak canını veren Cânân’ın yüzünü temaşa edebilir. Kimin canında aşk varsa, o sırât-ı müstakîmi rahatlıkla geçer gider. Bir evin içine güneş girdiğinde gölgenin yok olması gibi içine aşk giren kalpte de Hak’tan başka bir şey kalmaz. Bu dem âşık, Dost’un aşkıyla her zerrenin peşinden koşar; her “merhaba” diyenin O olduğunu söyler. Zayıf karıncanın karşısında eğilir, çünkü onda Allah’ın Latîf isminin tecellîsi olduğunu bilir.¹⁰⁸³

Buraya kadar görüldüğü üzere, Şîrvânî’nin aşk tanımını İbnü’l-Arabî ve Mevlânâ gibi geleneğin önemli isimlerinin yorumlarıyla birebir örtüşmektedir.

Şîrvânî, aşk ve akıl arasındaki farklılıkları şu mısralarıyla beyân etmektedir:

Aşk, her varlığın harmanını yakar,
Akıl, her dünyevî işi âbâd eder.
Aşk için avamın taklîdi dini makbul değildir,
Her kim âşık değilse o ham kalmıştır.
Akıl sureti âbâd eder,

¹⁰⁸² bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 60b-61a.

¹⁰⁸³ bk. age. vr. 62a-62b.

Aşk ise mânâyı âbâd eder.
Akıl der ki, ben hocalık yaparım,
Aşk der ki, bendelik (kulluk) yap.
Akıl hayâ, şan-şöhret bahşeder,
Aşk ise adı, sanı, ar ve hayâyı vîrân eder.
Âkillik Hakk’a kurbiyetten uzak kalır,
Âşıklık ise, Hakk’a kurbiyette üstâttır.¹⁰⁸⁴

Görüldüğü gibi Şîrvânî’ye göre akıl, insanın nefsini besler, ona zâhirî anlamda başarı getirir. Ancak Hakk’a kavuşma yolunda akıl yol bulamaz. Aşk ise, insana kulluğu öğreten bir üstat gibidir. Kulluğunu bilenler ise Hakk’ın kurbiyetine yol bulurlar.

Sûfîlerin aşktan bahsederken “aşk üçtür” dedikleri görülmektedir. Bunlar, sebeplere, yaratılışa ve zâta olan aşktır. Buna göre, sebeplere duyulan aşk geçicidir, ancak yaratılışa duyulan aşk kalıcıdır ki neticesinde Zât ihsan edilir.¹⁰⁸⁵

Şîrvânî’nin de eserlerinde iki tür aşktan bahsettiği görülmektedir. Ona göre muhabbetin iki türü vardır: Hakîkî ve mecâzî muhabbet. Mecâzî muhabbete tâlip olan kimse hakîkî muhabbete ancak bir kâmil mürşidin terbiyesiyle erişebilir. Aksi takdirde muhabbetin hakikatinden haberdar olamaz. Hakîkî muhabbete tâlip olan kimsenin de kendi muradını Dost’un muradında yok etmesi gerekir. Bu yolda kendi vücûdunu mahvedip “tek vücûd Hakk’ındır” demesi îcâp eder. O zaman dervişten ne hâl zuhur ederse, veren de alan da Hak’tır. Sadece birisi vesile olur.¹⁰⁸⁶ Şîrvânî bu hususta şu kıssayı anlatmaktadır:

Mansûr’un üzerine herkes taş yağdırdığı zaman dar ağacının altına bir divâne gelir ve Mansûr’a bakarak gülmeye başlar. Cellâdın elindeki hançeri görünceyse divânenin kalbinden feryât kopar. Derinden âh çekerek, “Aman senin elinden, bir kalbi bile senin elinden mutlu görmedim” der. Cellât

¹⁰⁸⁴ bk. Seyyid Yahyâ, *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, vr. 61a.

¹⁰⁸⁵ William Chittick, *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God* (New Haven, London: Yale University Press 2013), 322.

¹⁰⁸⁶ bk. Seyyid Yahyâ, *Şifâü’l-esrâr*, vr. 82a-82b.

Mansûr'un elini ve ayağını kestikten sonra başını kesmeye hazırlanırken divâne kakhaha atmaya başlar. Sonra da, "Ey kâfir cellât! Sen Bismillah de ve Allahu Ekber de" der. Bu hâli gören Mansûr divâneye seslenir: "Ey gaddar divâne! Az önce meydana gelip beni görünce gülmeye başladın. Günahsız bir insan öldürülürken nasıl gülersin? Sonra cellât elimi ve ayağımı kesince çok mutlu bir hâle büründü. Başımı kesmeye hazırlanırken ona besmeleyi unutmamasını söyledin. Şimdi de başımı kesecek ve sen yine kakhaha atıyorsun. Bu hallerin sebebi nedir?" Divâne Mansûr'a bakarak şu cevapları verdi: "Önce senin asıldığın meydana gelip etraftaki kalabalığı görünce Hâlık bunca kalabalık arasında kendini nasıl âşikâr ediyor diye güldüm. Sonra cellât elini ayağını kesmeye kalkınca feryad ettim ve "Hüdânın elinden feryad" diyerek göklere baktım. Gaybdan gelen bir ses bana "Sus, sen seyrete. Tasarrufu bırak, tasarrufu Allah'a havale et!" dedi. Ve bunun ardından elinden ve ayağından akan kanların "Ene'l-Hak" yazdığını gördüm. Cellât başını kesmeye azmettiğindeyse yüzümü yıldızlara çevirdim ki senin hâlini arz edeyim. Gördüm ki Tanrı bîcihet geldi, senin dar ağacının etrafını tavâf etti ve cellâdın kulağına "Bizi yâd etmeden çelik kılıcını vurma!" dedi. Ben de Mahbub karşısında Mansûr'un can verişini seyrettim. Bu hâl bende tebensüme sebep oldu. Düşündüm ki o Yâr, senin dar ağacının etrafını tavâf ediyor, kanını nasıl akıttıklarını görüyor. O an maktûl Mansûr dile gelerek dedi: "Ey divâne! Âşıkların sırrını her kim fâş ederse başsız, elsiz ve ayaksız kalır". Sonra cellâda dönerek "Çabuk ol, kes başımı" dedi. Cellâd, "Ey Mansûr, neden ölmek için acele ediyorsun?" diye sorunca, "Zülcelâlin sıfatlarının tecellisini göreceğim hâli bir an önce yaşamak istiyorum" dedi. Baş kesilip de top gibi meydanda yuvarlanınca şöyle dedi: "Ey divâne, acele et. Aşkın sırrını sen anla. Ne kadar ki dilim var, bu sırrı söylemek isterim. Bil ki bu Bağdat pazarında olan kalbi üzgün ve sevinçli insanlar biziz. Kendimizi her yerde bir türlü gösteririz. Elinde keskin kılıç tutan cellât benim. Bedeni ve başı kesilen de benim. Kendini yaralayan insanın nasıl canı acır ve kendine merhamet ederse öyleyim. Bazen bendeyim bazen Hüdâ, bazen konuşurum, bazen susarım, bazen âşık olurum bazen mâşuk, bazen Kâbe'de olurum, bazen puthânede. Eğer ben başka, Mansûr başka olsaydı neden hançer yarasından ağrı hissedeyim?" Bu sözleri bütün halk Mansûr'dan işittiler. Daha sonra herkesin ortasında bir nûr peyda oldu ve son kez şöyle dedi: "Mansûr'un toprağı, suyu ve aslı biziz!" Bu sözlerden sonra divâne yerde yılan gibi süründü, Mecnûn gibi can çekişti ve zindandan kurtuldu.¹⁰⁸⁷

Bu bağlamda Şîrvânî'nin aşkı ikilikten birliğe götüren, insanı tevhîde erdiren ve tevhîdi idrak ettiren bir vasıta olarak gördüğü söylenebilir. Bu bağlamda,

¹⁰⁸⁷ Seyyid Yahyâ, *Kıssa-i Mansûr*, vr. 98b-101a.

Mevlânâ'nın da âşîğa hitaben, “Ey âşık, hîleyi, düzeni bırak, virane ol virane”¹⁰⁸⁸ demesi aynı mânâyı ifade eder. Çünkü virane olmuş kimsede kendi varlığı kalmaz ve ikilikten kurtularak tevhîde erer.

Şîrvânî'ye göre aklın bu sırları anlamaya gücü yetmez. Kibriya deryasının gavvası aşk'tır ve aklın bu derinliklerde işi yoktur.¹⁰⁸⁹ Ancak onun aşk hususunda önemli bir uyarısı olduğu da görülmektedir. Şîrvânî'ye göre aşk, Sevgili'dendir. Aşkın O'ndan olduğunun bilinmesi önemli olduğu gibi âşîğın da kurban olmayı bilmesi gerekir. Allah, aşkı kendine yakınlık için bir vasıta olarak kullanmaktadır. Yoksa asla Sultan ile aşkbâzlık (aşk oyunu) olmaz. Her kim vasıta olan aşkı ona yakınlıkta kullanırsa, O da kendi hakikatlerinin sırrını o kimseye ayan eder.¹⁰⁹⁰

Sonuç olarak, Şîrvânî aşkı insanın nefsinden, kendi iradesinden sıyrılıp Hakk'ın iradesine tâbi olmak şeklinde yorumlamaktadır. Ona göre, kendi muradını Hakk'ın muradında yakan âşîktan tecellî eden Hak olur. Bu hâli yaşamak içinse sâlikin bir mürşide intisap etmesi, onun terbiyesinde hakîkî aşka erişmesi şarttır. Aksi takdirde insan mecâzî aşkın esiri olup hakîkate erişemez. Ayrıca ona göre aşk, sadece kurbiyet için bir vesiledir fakat maksat değildir.

5. SONUÇ

Ehl-i beyt soyuna mensup Ehl-i sünnet bir sûfî olan Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Sünnî ve Şîî mezheplerin bir arada bulunduğu coğrafyada nasıl bir yol izlediği gerek dönemle ilgili yaptığımız araştırmalar gerek eserlerinden yola çıkılarak ilk kez tarafımızca ortaya konulmuştur. Tarih boyunca Ehl-i beyt muhabbetinden dolayı Şîî-Râfîzî olmakla suçlanan Ehl-i sünnet ve tasavvuf büyüklerinden birisi de Şîrvânî olmuştur. Bu bağlamda, ortaya çıkışı siyasi sebeplere dayanan Şîa'nın Ehl-i beyt algısıyla, sûfîlerin zâhiren benzer görülen bu muhabbeti daima yanlış anlaşılmalara yol açmıştır. Bu bağlamda araştırmamızda bu konu Seyyid Yahyâ-yı

¹⁰⁸⁸ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Divân-ı Kebîr I*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, (İstanbul: Yükselen Matbaası, 1957), 161.

¹⁰⁸⁹ bk. Seyyid Yahyâ, *Risâle fî Salavât'in-Nebî [Gazeliyyât]*, vr. 118a.

¹⁰⁹⁰ bk. Seyyid Yahyâ, *Makâmât*, vr. 56b.

Şîrvânî örneğinde değerlendirilmiştir. Öncelikle, Ehl-i sünnet ve Şîa'nın Ehl-i beyt'e bakış açısı ortaya konulmuş, iki mezhep arasında tarih boyunca devam eden tartışmaların kaynağının siyasi dayanaklar olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Elde edilen sonuca binaen, Ehl-i sünnet Şîa'dan görünmemek adına Ehl-i beyt muhabbetini arka planda tutmakta, Şîa'nın ise siyasete dayanan Ehl-i beyt algısı İslam'ın özüyle bağdaşmamaktadır. Bu bağlamda sûfîlerin Ehl-i beyt muhabbetinin kaynağının zaten İslam'ın özünde mevcut olduğu, Şîa'da olduğu şekliyle “devlet adamlığı” görüşüne değil “Muhammedî hakîkatin vârisleri” olmaları gerçeğine dayandığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda sûfîler Ehl-i beyt'i Şîa'da olduğu gibi on iki imamla sınırlamamış, Muhammedî hakîkatin vârislerinin de Ali makamında olduğunu ortaya koymuşlardır. Ayrıca bir diğer önemli husus ise, bizzat Ehl-i beyt'ten Muhammed el-Bâkır, Câfer es-Sâdık, Ali er-Rızâ, Hasan b. Hasan b. Ali gibi isimlerin halîfelerin aleyhinde konuşan, Sünnî ve Şîî ayırımı yapanlara karşı sert tutumlarıdır ki bu tavır da sûfîlerin benimsedikleri çizgidir.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Ehl-i beyt soyundan olmasına rağmen bundan dolayı kendinde bir üstünlük görmemiş, bilakis şeytanın insanı nesliyle de tuzağa düşürebileceğini savunmuştur. Böyle bir görüşe sahip olmasıyla birlikte, eserlerinde Yahyâ el-Hüseynî lakabını kullanarak kendisinin Hz. Hüseyin'e mensubiyetini göstermesi ise yaşadığı coğrafya bağlamında değerlendirilmiştir. Buna göre Şîrvânî hem seyyid olmasıyla övünmemiş hem de bu özelliğini belirterek Ehl-i beyt muhabbetinde Sünnîlik ve Şîîliği birbirine yaklaştıracı bir vazife icra etmiş, her iki kesimin de bu kaynaktan faydalanabileceğini göstermiştir.

Râfîzî olmakla suçlanan Şîrvânî'nin Hz. Muhammed'e ve Ehl-i beyt'ine olan büyük sevgisi, kendisini onların hizmetçisi olarak görmesi ve onları kabul etmeyenlerin cehennemlik olacağı ile ilgili görüşleri her ne kadar Şîa ile benzerlik göstermiş olsa da diğer taraftan dört halîfeye duyduğu derin hürmet, onlar hakkında yazdığı övgüler, eserlerinde kullandığı kaynaklar Şîrvânî'nin Ehl-i sünnet görüşünü benimseyen bir sûfî olduğunu göstermektedir. Şîrvânî, hakîkî Ehl-i sünnet'in “zâhir ve bâtın ilimleri”ni kendinde cemedan kimse olduğunu vurgulamakta ve bu ilimlerin vârisi olarak Hz. Ali, dolayısıyla Ehl-i beyt'i kabul etmektedir. Bu

bağlamda Şîrvânî, Ehl-i beyt'i Ehl-i sünnet inancının muhafızları olarak da görmektedir ki bu Şîa inancından tamamen farklıdır.

Ayrıca eserlerindeki kaynakları arasında Hz. Ali ve Câfer es-Sâdık ile birlikte Sünnî hadis kaynakları, dört mezhep imamının görüşleri, Sünnî görüşü hâiz sûfîlerin yolunu devam ettirerek görüşlerine sıkça yer vermesi, Hz. Âişe'ye "muhterem annem" demesi, Ehl-i sünnet'in doğru yolda olduğunu vurgulayıp bu çizgiyi takip etmeyenleri bid'at ehli olduklarını söylemesi gibi hususlar da onun Sünnî bir sûfî olduğunun en bâriz delillerindendir. Bu bağlamda Şîrvânî, iki mezhebin kesişme noktası olan Azerbaycan'da yine her iki mezhebin ortak noktası olan Ehl-i beyt muhabbeti hususunda bir köprü vazifesi görmüştür ve hâlen türbesini her iki mezhebin de mensupları ziyaret ettiği için vazifesini devam ettirmektedir.

Ben Azerbaycanlı olmak hasebiyle bizzat diğer üç halîfeye ve Hz. Aişe'ye karşı her zaman mesafeyi koruyan ve pek de olumlu görüşler sarfetmeyen İmâmiyye Şîilîği öğretileriyle yetişmiş birisiyim. Her zaman zihnimde "Ehl-i sünnet diğer halîfeleri de muhabbetle kabul ederken neden bu iki İslam mezhebi arasında bu hususta çatışma alanları mevcuttur?" sorusu olmuştur. Daha sonra eğitimim gereği Türkiye'de yaşadığım zaman zarfında Ehl-i sünnet öğretileriyle de yakinen tanışma fırsatım oldu. Burada da gerek Ehl-i beyt'in gerek diğer halîfelerin çok sevildiğini ancak Şîilerden farklı olarak Ehl-i beyt muhabbetinin çok yüksek bir duyguyla izhar edilmediğini farkettim. Sûfîlerin Ehl-i beyt ile ilgili görüşleri ise beni çok şaşırtmıştı. Çünkü onlar Ehl-i sünnet itikadından olmakla birlikte Ehl-i beyt muhabbeti hususunda adeta Şîî lisanını kullanmakta ve çatışma alanlarından uzak bir şekilde ortak alan olan Ehl-i beyt muhabbetinde müslümanları tarih boyunca birleştirmektelerdi. Tarafımızca onların bu tutumunun bizzat Ehl-i beyt'in ahlakı olduğunu tespit etmek ve ortaya koymak ise en çarpıcı bulgulardandı. Araştırmamız neticesinde elde ettiğimiz bulguların zihninde benim gibi bu soruları taşıyan nice insanın da cevaplarını bulmasına vesile olduğunu umuyoruz.

Konuyla ilgili araştırmalarımız neticesinde gerek Şîrvânî'nin eserleri gerek Halvetîlik hususunda da yeni bulgular tespit ettik.

Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'yle ilgili yapılan çalışmalarda genellikle eserlerinin Türkiye'deki yazma nüshalarıyla ilgili bilgilerin mevcut olduğu görülmektedir. Ancak biz bu çalışmamızda onun Farsça eserlerinin Bakü nüshasına ulaştık ve sadece o nüshada mevcut olan gazelleri ve nât-ı şerîfî de çalışmamıza dahil ederek konumuz bağlamında değerlendirdik. Ayrıca Şîrvânî'nin aslı Farsça olan *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb'a* isimli eserinin Osmanlı Türkçesindeki nüshasına ulaşarak araştırmamızda bu eserde mevcut olan bilgileri de kullandık ve çalışmayı literatüre kazandırdık.

Çalışmamız kapsamında Şîrvânî'nin eserlerinin esas konusunun, Hakk'a vuslat ve sâlike bir rehber niteliğinde olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca onun gerek kalbin mertebeleri gerek kalbin içinden akan nehirler gerek kalbi tasvirlerle anlatışı, gerekse de Bâyezîd-i Bistâmî'nin kalp risâlesini ele alışının da tasavvuf tarihi açısından farklılık ortaya koyduğu gözlemlenmiştir.

Şîrvânî'nin seyrü sülûk ile ilgili görüşleri özetlenecek olursa, ona göre mâna yolculuğunun sonu tevhîd ilmine erişmek, Hak'tan başka varlık görmemektir. Bu bağlamda öncelikle sâlikin irşada ehil olması, istidatlı olması gerekmektedir. Yalnızca Hz. Ali makamında bulunan bir mürşid eşliğinde gerçekleşecek bu yolculukta sâlik menzilleri, makamları, vâdileri ve deryaları geçerken kendi zâtında, nefsinde, rûhunda ve kalbinde yükselmeye başlayacaktır. Bu yolculuğun sonunda dünyaya eren akıl aşka dönüşecek ve sâlikin varlığı virane olacaktır. Yolun sonu ise kurb-ı kurbiyyete çıkmaktadır ki bu makam Muhammedî hakîkate mahsustur.

Şîrvânî'nin eserlerine bakıldığında, onun birleştirici, tevhîdi esas alan bakış açısının, yaşadığı dönemde Sünnîlik ve Şîîlik arasındaki ortak noktayı bulmasıyla da kendini gösterdiği tespit edilmiştir. Onun eserlerinde dikkat çeken diğer bir husus da döneminde cereyan eden herhangi bir hadise veya yaşamış olduğu sıkıntılar ile ilgili hiçbir konuya değinmemiş olmasıdır.

Diğer bulgular Halvetîlik tarihi açısından çok önemlidir. Bilindiği üzere Halvetîlikle ilgili kaynaklarda çoğunlukla tarîkatin ilk pîri Ömer el-Halvetî'nin kabrinin Tebriz'de olduğu ve vefat yılının ise 1397-98 yılı olduğu kaydedilmektedir. Biz güncel araştırmalara istinaden Ömer el-Halvetî'nin vefat yılının 1409 yılının temmuz ayı olduğunu ve kabrinin de günümüz Azerbaycan'ının Şamahı şehrinde Avahıl köyünde olduğunu çalışmamıza dahil ettik. Bunun gibi Dede Ömer Rûşenî'nin Karabağ'daki hangâhıyla ilgili son bulgular da araştırmamızda yer almaktadır. Bir diğer önemli husus ise, Şîrvânî'nin "Hz. Muhammed'den Hz. Ali'ye, Hz. Ali'den bana gelen bütün esrârı Müskürî'ye verdim" dediği Azerbaycanlı halîfesi Yûsuf-ı Müskürî'nin *Silsiletü'l-uyûn* isimli eserinde vermiş olduğu silsile üzerinden ortaya koyduğumuz tespitlerdir. Kaynaklarda bulunan Halvetîlik silsileleriyle paralellik arz eden bu silsilede Şîrvânî'nin şeyhi Sadreddîn-i Hıyâvî ile Şîrvânî arasında iki yeni ismin mevcut olduğu görülmektedir. Bu isimler henüz araştırılmakta olup bizde Şîrvânî'nin Sadreddîn-i Hıyâvî'den önce bu zâtlardan da icazet almış olabileceği kanaatini oluşturmaktadır. Çünkü tarîkat silsilelerinde her isim kendinden önceki isimden hilâfet almış sayılmaktadır. Bu tespitimiz daha derin araştırmalara muhtaç olup tarîkat açısından önemli gelişmelerin ortaya çıkmasına sebebiyet verecek niteliktedir.

Ayrıca, çalışmamız kapsamında Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin soyunun günümüz Azerbaycan'ında devam edip etmediğini ilgili kurumlara giderek tespit etmeye çalıştık. Lakin Sovyetler döneminde manevi değerlerle ilgili belgelerin yok edildiği bilgisiyle karşılaştık. Bu sebepten, Şîrvânî'nin soyunun şu an devam edip etmediği konusunu açıklığa kavuşturamadık.

Yazmış olduğu *Virdü's-Settâr* isimli eserle tarîkate ilk kez müstakil tarîkat hüviyeti kazandıran, Azerbaycan'da ilk kez tasavvufî eser yazan, halvet ve zikir usûlünü tertip eden, ilk kez halîfe yetiştirerek farklı coğrafyalara irşad için gönderen Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Ehl-i beyt muhabbeti ve tasavvufî görüşleriyle ilgili hazırlanan bu tezin bundan sonra onunla ilgili yapılacak araştırmalara kaynaklık edecek nitelikte hazırlanmış olduğunu ümit ederiz. Kanaatimize göre, Şîrvânî'den

sonra onun bilhassa Ehl-i beyt'le ilgili görüşlerinin Sünnî Osmanlı'daki yansımaları, Osmanlı ulemâsının bu yansımalar karşısındaki tutumu ve Halvetî sûfîlerinin Ehl-i beyt muhabbetinin Osmanlı tasavvuf düşüncesinin şekillenmesindeki tesirlerini ortaya koymak ihtiyaç duyulan araştırma konularındandır.

KAYNAKLAR

Abdullayev, Yalçın, “Hurufilik Talimi ve Onun Mahiyeti”, *Dövlət və Din Jurnalı*, 9-10, 2009, 238-244.

Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

Abdurrahman Câmî, *Evliya Menkıbeleri Nefahâtü'l-üns*, tercüme ve şerh: Lâmiî Çelebi, (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2011.

Adıgüzel, Adnan, “Hz. Osman Dönemi'nde (24-35/644-656) Fetihler”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2019, 3, XI: 1173-1199.

Adilov, Asif; Atmaca, Esra, “Azerbaycan'ın Fethi Sonrası Bölgeye Yerleşen Müslüman Arap Kabileleri: Revvâdîler Örneği”, *İğd Üni İfder*, 2019, 13: 93-114.
<http://agsunews.az/index.php?lang=az§ionid=news&id=1268> (et. 30. 04. 2023).

<http://agsunews.az/index.php?lang=az§ionid=news&id=1298> (et. 6. 22. 2023)

Ahmedli, Ateş, “Şirvân Halkbiliminin Coğrafi, Tarihi ve Etnografik İlkeleri”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi Azerbaycan Özel Sayısı-I*, 2011, 31-37.

Ahmedov, Şahi, *Azerbaycan'da Şiiliğin Yayılma Süreci*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anadalı Doktora Tezi, Ankara, 2005.

Aka, İsmâil, “Timur”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLI, 2012, 173-177.

Akgündüz, Ahmed, “Ebussuûd Efendi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 1994, 365-371.

Akkaya, Veysel, “Tasavvuf Klasiklerinde Hz. Ali'nin Şahsiyeti”, *USUL Dergisi*, 32, 2019, 69-90.

Akkuş, Mehmet, “Gaybet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIII, 1996, 409-410.

- , “Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî”, *Sahabe’den Günümüze Allah Dostları*, haz. Ethem Cebecioğlu vd., İstanbul: Şûle Yayınları, 1995, 402-404.
- Akman, Mustafa, “Hakikat-i Muhammedî Düşüncesi ve Bu Düşüncenin Referanslarını Aktaran İki Kaynak ve Müellifleri”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 2011, 107-131.
- Akoğlu, Muharrem, “Azerbaycan’da İslam ve Mezhep Olgusu”, *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi*, 2022, II: 19-40.
- Aksu, Hüsamettin, “Fazlullah-ı Hurûfî”, *DİA*, XII, 1995, 277-270.
- , “Hurûfîlik”, *DİA*, XVIII, 1998, 408-412.
- Aksoy, Hasan, “Mevlid”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIX, 2004, 482-484.
- , “Şemseddin Sivâsî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, 2010, 523-526.
- Aksu, Güngör, “Hazret-i Ali’nin Hazret-i Peygamber’e Vekâleti”, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 3, 2018, 23-49.
- Aliyeva, Amine, *Halvetiyye: İdea Menbaları ve Muasır İnkişaf Meyilleri (El-Cezayir Örneği)*, AMEA Ziya Bünyadov Adına Şarkşinaslık Enstitüsü Doktora Tezi, Bakü, 2021.
- Allahverdi Şahin, Reyhan, *Kafkas Fâtîhi Özdemiroğlu Osman Paşa*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.
- Almaz, Hasan, *Bakü’den Anadolu’ya Yansıyan Işık Halvetî Pîr Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin Hayatı ve Eserleri*, Ankara: Nüşa Yayınları, 2007.
- , *Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Hazretleri’nin Keşfü’l-kulûb ve Dokuz Risâlesi*, Ankara: 2001.
- Alptekin Sarıoğlu, Leyla, “Abdestin Sırları Hakkında Tasavvufî Bir Risâle: Terceme-i Esrâr-ı Vuzû”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 20, İstanbul, 2018, 283-306.
- Ankaravî, İsmâil Rüsûhî, *Mesnevî’nin Sırrı: Dîbâce ve İlk 18 Beyit Şerhi*, haz. Semih Ceyhan, Mustafa Topatan, İstanbul: Hayy Kitap, 2008.
- Arıkan, Sühendan, “Tarikatlar Arası Kıyas: Şâbânîlik ve Bayramîlik”, *Kastamonu Üniversitesi Uluslararası Şeyh Şâbânî Velî Sempozyumu-1*, 2012, 467-530.
- Aşkar, Mustafa, “Bir Türk Tarîkatı Olarak Halvetiyyenin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlîli”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, 1: 535-564.

- Aşurbeyli, Sara, *Bakü Şehrinin Tarihi*, Bakü: Apostrof Yayınları, 2009.
- , “Şirvânşahlar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, 2010, 211-213.
- , *Şirvânşahlar Devleti*, Bakü: Alibey, Zeynalov ve Oğulları Yayınları, 2006.
- Ateş, Süleyman, “İhlâs”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 2000, 535-537.
- , *İşârî Tefsîr Okulu*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyatı, 1998.
- , “Kurb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVI, 2002, 432-433.
- Aydın, Mehmet S., “İnsân-ı Kâmil”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXII, 2000, 330-331.
- Aydın, Mustafa, “Şirvân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, 2010, 204-206.
- Aydın, Özden, *İstanbul Halveti Tekkeleri*, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Doktora Tezi, Tokat, 2019.
- , *Vasiyetnâme-i Ahmed Sûzî: Osmanlı’da Bir Halvetî Şeyhinin Vasiyetnâmesi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2021.
- Ayhan, Mehmet, “Özel Bir Rivâyet Yöntemi Olarak Fütûhât-ı Mekkiyye’de Rüya ile Hadis Rivâyeti”, *Marîfe Dînî Araştırmalar Dergisi*, 2011, 11: 49-76.
- Aykut, Said, “Habîb Ömerî Karamânî”, *Sahabe’den Günümüze Allah Dostları*, haz. Ethem Cebecioğlu vd., İstanbul: Şûle Yayınları, 1995, 477-478.
- , “Muhammed Erzincânî”, *Sahabe’den Günümüze Allah Dostları*, haz. Ethem Cebecioğlu vd., İstanbul: Şûle Yayınları, 1995, 404-405.
- , “Ömer Halvetî”, *Sahabe’den Günümüze Allah Dostları*, haz. Ethem Cebecioğlu vd., İstanbul: Şûle Yayınları, 1995, 291-292.
- Aynî, Mehmet Ali, *Hacı Bayrâm Velî*, İstanbul: İslamiyye Matbaası, 1343/1924.
- Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2016.
- Ayverdi, Sâmîha, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları I*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2013.
- Azamat, Nihat, “Alâeddin Erdebî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XI, 1995, 279.
- Azerbaycan Milli Ansiklopedisi*, Bakü, 2007.
- Bahadıroğlu, Mustafa, “İbrâhim Zâhid-i Geylânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXI, 2000, 359-360.
- Bakıhanov, Abbasgulu Ağa, *Gülüstan-ı İrem*, Bakü: Kitap Kulübü Yayınları, 2019.

- Bakırcı, Nedim ve Türkan, Hüseyin Kürşat, “Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar’daki Rolü ve Önemi”, *Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 2013, 1, 145-160.
- Baltacı, Cahid, *Tasavvuf Lügati*, İstanbul: Elif Neşriyatı, 1981.
- Bashir, Shahzad, *Messianic Hopes and Mystical Visions The Nurbakhshiyya Between Medieval and Modern Islam*, Carolina: University of South Carolina Press, 2003.
- Beyât, Muhammed Hüseyin, “İmâmet ez Didgâh-ı Şia-yı Devâzdeh İmâmî bâ Tekye ber Berâhin-i Aklî ve Âyât ve Rivâyât”, *Journal of Institute for Humanities and Cultural Studies*, 2014, 12: 7-34.
- Boğa, Yıldız, *Müstakimzâde’nin Vird-i Settâr Adlı Eseri ve Tahlîli*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2018.
- Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 238-242.
- Bölükbaşı, Ayşe, *XVI. Yüzyılda İstanbul’daki Halvetî Tekkeleri*, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2015.
- Budak, Abdülhamit, *Bir Şehir Bir Tarikat Amasya ve Halvetîlik*, Amasya: Amasya Belediyesi Kültür Yayınları, 2015.
- Bulut, İbrahim Halil, “Rızâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 2008, 55-56.
- Buzpınar, Ş. Tufan, “Nakibüleşraf”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 2006, 322-324.
- Büniyatov, Ziya Musa, “Azerbaycan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, IV, 1991, 317-322.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Cemâl-i Halvetî, *Esrâr-ı Garîbe*, haz: Şerife Ağarı, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2019.
- , *Esrâr el-Vuzû el-Bâtınî*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 1683.
- , *Esrâr-ı vuzu Tercümesi*, çev: Emirzâde Veliyüddîn Marâşî, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 1740.

- Ceyhan, Âdem, Koyuncu, Fâtih, “Dört Halife’ye Dair Menkıbeler ve Rafizi’ye Nasihatler”, *CÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 2017, 41: 1-43.
- Ceyhan, Semih, “Halvetiyye”, *Türkiyede Tarîkatlar Tarih ve Kültür*, ed: Semih Ceyhan, İstanbul: İsam Yayınları, 2015, 695-765.
- , “Semâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVI, 2009, 455-457.
- , *Üç Pîrin Mürşidi: Halvetiyye, Ramazâniyye Kolu ve Köstendilli Ali Alâeddin Efendi*, İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- , “Üns”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLII, 2012, 348-349.
- , “Vakit”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLII, 2012, 491-492.
- , “Vecd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLII, 2012, 583-584.
- , “Vüsûl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIII, 2013, 143-145.
- , “Zühd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIV, 2013, 530-533.
- Chittick, William C., *Divine Love: Islamic Literature and the Path to God*, New Haven, London: Yale University Press, 2013.
- Curry, John J., *Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of The Halveti Order*, Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2010.
- Çağrı, Mustafa, “Muhammed”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXX, 2020, 442-444.
- , “Sabır”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 2008, 337-339.
- , “Sıddîk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, 2009, 92.
- , “Sıdk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, 2009, 98-100.
- , “Şevk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, 2010, 20-22.
- , “Tevekkül”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLI, 2012, 1-2.
- Çakır, Adalet, “İstanbul’da Seyyid Bir Sûfi: Seyyid Nizâm Hazretleri”, *Seyyid Nizâm Hz. ve Seyyid Nizâm Külliyesi*, ed. Kamil Büyüker, İstanbul: Zeytinburnu Kültür Yayınları, 2018, 15-35.
- Çakmak, Muharrem, *Cemâl-i Halvetî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Düşüncesi ve Cemâliyye Kolu*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi, Erzurum, 2000.
- Çavuşoğlu, Ali, “İslamî Türk Edebiyatının İlk Ürünlerinde Hulefâ-yi Râşidîn”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İstem*, 2005, 6, 237-244.
- Çelebi, İlyas, “Hızır”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 1998, 406-409.
- , “Rüya”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 2008, 306-309.

- Çelik, İsa; Yıldırım, Birol, “Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seba/Nefsin Mertebeleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektâşî Velî Araştırma Dergisi*, 2018, 86, 21-44.
- Çetin, Firdevs “Osmanlı-Safevî Mücadelesinin Osmanlı Resmî İdeolojisine Etkisi”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2011, 2:12-28.
- Çınar, Fâti, “Habîb-i Karamânî ve Tasavvufî Düşüncesi”, *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, 1: 147-174.
- Çiçek, Yakup, *Harîrizâde Mehmed Kemâleddîn Hayatı, Eserleri ve Tıbyânü Vesaili'l-Hakaik fî Beyani Selasili't-Tarâik Muhtevası Kaynakları*, İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü Öğretim Üyeliği Tezi, İstanbul, 1982.
- Çift, Salih, “Tasavvuf Geleneğinde Hz. Ali ve Ehl-i beyt”, *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Din ve Hayat Dergisi*, 2014, 23, 44-47.
- Dalkıran, Sayın, “Alevî Kimliği ve Anadolu Alevîliği Üzerine Bir Deneme”, *Ekev Akademi Dergisi*, 10, 2002, 95-117.
- Dağlar, Mehmet, *Şah Tahmasb'ın Dini Siyaseti*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Sakarya, 2017.
- de Jong, Fredrick, “Khalwatiyya”, *Encyclopaedia of Islam*, ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, <https://referenceworks-brillonline.com.proxy.uskudar.edu.tr/entries/encyclopaedia-of-islam2/khalwatiyya> COM 0489?s.num=2&s.f.s2_parent=s.f.cluster.Encyclopaedia+of+Islam&s.q=khalwatiyya (et. 21.03. 2023).
- Demirci, Mehmet, “Hakikat-i Muhammediye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XV, 1997, 179-180.
- Demircioğlu, Salih, “Osmanlı Dönemi’nde Sarayda Halvetiyye Tarikatının Yeri ve Önemi”, *Bakü'den Balkanlara Halvetilik Sempozyumu-2*, Manisa: Genç Tasavvufçuları Geliştirme ve Destekleme Derneği, 2016, 170-184.
- Demirli, Ekrem, “Sadreddîn-i Konevî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 2008, 420-425.
- <https://diyarbakirhafizasi.org/sikkelerin-anlattigi-diyarbakir/> (et. 29. 09. 2022).
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Niyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIII, 2007, 169-172.
- , “Oruç”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIII, 2007, 416-425.

- Dursun, Davut, “Bakü”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, IV, 1991, 550-551.
- Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye: İlk Zâhid ve Sûfiler*, çev. Abdurrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2018.
- Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lümâ': İslam Tasavvufu*, haz. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- G. Browne, Edward “Further Notes on the Literature of the Hurufis and Their Connection with the Bektashi Order of Dervishes”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1907, 533-581.
- Efendiyev, Oktay, *Azerbaycan Safeviler Devleti*, Bakü: Şark-Garp Yayınları, 2007.
- Ekinci, Ramazan, “Dede Ömer Rûşenî'nin Bir Nat'ının Yankıları”, *Turkish Studies International Periodical for Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 2013, 8/9: 1291-1355.
- Emecen, Feridun, “Osmanlılar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIII, 2007, 487-496.
- Ermiş, Fatih, “Bir Altınlık Hazine: Gülşen-i Râz”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 30, 2017, 30: 155-180.
- Erkal, Mehmet, “Zekât”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIV, 2013, 197-207.
- Fayda, Mustafa, “Ebû Bekir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 1994, 101-108.
- , “Fâruk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII, 1995, 176-177.
- , “Hülefâ-yi Râşidîn”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVIII, 1998, 324-338.
- , “Ömer”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 2007, 44-51.
- Ferhatoğlu, Kamil, *Bakü: İçerişehir*, Bakü: Ş-Q Yayınları, 2006.
- Feridüddîn Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- , *Mantıku't-Tayr*, çev. Ayhan Yıldırım, İstanbul: İnsan Kitap, 2016.
- Fığlalı, Ethem Rûhî, “Ali”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 371-374.
- , “Hâricîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, 1997, 169-175.
- Giyasi, Cafer, “Seyyid Yahyâ Baküvî Hazretleri'nin Hâtıra Külliyesi”, *Keşkül Dergisi*, 2014, 29: 80-85.
- Gökbulut, Süleyman, “İbrahim Zâhid Gilânî Üzerine Bir İnceleme”, *Sûfî Araştırmaları Dergisi*, 2015, 13: 47-64.
- Gökçe, Cüneyt, “Berzah”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, V, 1992, 525.

- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mesnevî ve Şerhi*, I-VI, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1973.
- Güler, Zekeriya, “İmâm Ebû Hanîfe’nin Ehl-i Beyt Mensuplarıyla Münâsebetleri”, *Diyanet İlmî Dergi*, 4, 2020, LVI, 1285-1302.
- Gündoğdu, Cengi, “Halvetiye Tarîkatı Şemsiye Kolu Meşâyihî ve Şemsi Dergâhı Son Post-Nişîni: Hüseyin Şemsî (Güneren)”, *Ekev Akademi Dergisi*, 2002, 10: 53-71.
- Gündüz, Tufan, “Şah İsmâîl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, 2010, 253-255.
- Gündüzöz, Güldane, *Tasavvuf Kültüründe Tâc Sembolizmi*, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Samsun, 2016.
- Görgün, Tahsin, “Kur’ân”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVI, 2002, 388-389.
- Gözütok Tamdoğan, Zehra, “Türk-İslam Edebiyatında Hilve ve Halil B. Ali El-Kırîmî’nin Mensur Hilve-i Nebevî’si”, *İstem Dergisi*, 2016, 28, 389-413.
- el-Hakîm, Suâd, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- , *Yirmi Birinci Yüzyılda İhyâü Ulûmi’-d-dîn İmam Gazzâlî*, çev. Yonis İnanç, İstanbul: Nefes Yayınları, 2015.
- Hakîm et-Tirmizî, *Hatmu’l-evliyâ Velîliğın Sonu*, haz. Salih Çift, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- , *Kalbin Anlamı*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Hayy Kitap, 2013.
- Hallâc-ı Mansûr, *Tavâsin*, çev. Yaşar Günenç, İstanbul: Yaba Yayınları, 2002.
- Halilli, Fariz, “Azerbaycan’da Halvetî Pirlerine Ait Kültürel Mîras”, *Bakü’den Balkanlara Halvetîlik Sempozyumu-3*, ed. Levent Bayraktar ve Yeliz Yayıntaş, Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2019, 41-52.
- Halilli, Fariz; Halilli, Şehla, “Halveti Mürşidi Yûsuf Müskirî’nin Silsilenamesi”, *I. Uluslararası Guba Sempozyumu*, Bakü, 2020, 203-216.
- , “Azerbaycan’da Halvetîlik Arkeolojisi”, *Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 2, 2023, 317-328.
- , *Karabağlı Pir Muhammedin Menakıbnamesi*, Bakü: Elm ve Tehsil, 2020.
- Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye: Nefs Muhâsebesinin Temelleri*, çev. Şahin Filiz, Hülya Küçük, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

- Harman, Ömer Faruk, “Hac”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIV, 1996, 382-386.
- Hatiboğlu, İbrahim, “Muvâfakat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXI, 2020, 405-406.
- Helvacıbaşızâde Mahmud el-Hulvî, *Lemezât-ı Huleviyye ez Lümeât-ı Ulviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr: 297.9.
- <https://ganjoor.net/attar/divana/ghazal-attar/sh63> (et. 1.01.2024)
- Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- İşık, Ayhan, *Meşihat Belgeleri Işığında Osmanlı Arşivi Seyyidler ve Nakîbü'l-Eşraflık Müessesesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, 2013.
- İlhan, Avni, “Bâtîniyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, V, 1992, 190-194.
- İmam Şâfiî, *Divan İmam Şâfiî'nin Şiirleri*, çev: A. Ali Ural, İstanbul: Şule Yayınları, 2021.
- İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân Kur'ân Meâli ve Tefsiri*, çev. H. Kâmil Yılmaz, Ömer Çelik vd., İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.
- Kanarya, Bayram, “Cerh-Ta'dil Bağlamında İmam Şâfiî'ye Yöneltilen İthamlar”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, 31, 16:227-244.
- Kandemir, M. Yaşar, “Ali”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 375-378.
- , “Cevâmiü'l-Kelîm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, 1993, 440.
- Kara, Mustafa, “İstîlâhatü's-Sûfiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIX, 1999, 209-212.
- , “Gülşeniyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIV, 1996, 256.
- , “Havf”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, 1997, 528-531.
- , “Hocazâde Ahmed Hilmi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVIII, 1998, 207.
- Karaismailoğlu, Adnan, “Şebüsterî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, 2010, 400-401.
- , “Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIX, 1999, 16-18.
- Karataş, Hasan, “The Ottomanization of the Halveti Sufi Order”, *Journal of The Ottoman and Turkish Studies Association*, 2014, 1, 71-89.
- Kasimov, E. M.; Konovalova, İ.V., *Azerbaycan Tarihi Atlası*, Bakü: Bakü Kartografi Yayınları, 2007.

- Kaymal, Cansu, “Şia’da İmâmet Meselesi ve Egemenlik”, *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2017, 2: 172-195.
- Kavas, Ahmed, “Rahmâniyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 2007, 418.
- Kelâbâzî, *Ta’arruf: Doğu Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Khapizov, Shakhban; Shekhmagomedov Magomed; Abdulmazhidov, Ramazan, “The Khalwatiyya Sheikhs in Dagestan (16th-17th Centuries)”, *Iran & the Caucasus Journal*, 2017, 3: 303-309.
- Kılavuz, Ahmed Saim, “Ali er-Rızâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 436-438.
- Kılıç, Mahmut Erol, “Muhyiddin İbnü’l-Arabî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XX, 1999, 493-516.
- Kissling, Hans Joachim, “Halvetî Tarîkatı-I”, *Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı*, 1993-1994, 28-35.
- , “Halvetî Tarîkatı-II”, *Bilim ve Sanat Vakfı Yayın Organı*, 1994, 30-35.
- , “The Role of the Dervish Orders in the Ottoman Empire”, *The American Antropologist, Studies in Islamic Cultural History*, Edited by G. E. Von Grunebaum, 2, part 2, April, LVI:1954.
- , “Osmanlı İmparatorluğunda Derviş Tarikatlarının Sosyolojik ve Eğitsel Roller”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 1994, 337-338.
- Koçak, Muhsin, “Ömer”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 2007, 51-53
- Konuk, Ahmed Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I-XIII, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- Korkmaz, Sıddık, “Sınırları Belirlenen Bir Dini Oluşum: Ehl-i sünnet ve’l-cemaat”, *Marife Dergisi*, 2005, 3: 372-392.
- Köse, Fatih, *İstanbul Halveti Tekkeleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyyat Anabilim Dalı Doktora Tezi, İstanbul, 2010.
- Köse, Yeliz, “Gönül Ehli Halvetî Dede Ömer Rûşenî”, *Bakü’den Balkanlara Halvetîlik Sempozyumu-1*, Manisa: Genç Tasavvufçuları Geliştirme ve Destekleme Derneği, 2015, 21-27.
- Kurt, Aynur, “Türk Edebiyatında Çehâr-Yâr-ı Güzîn: Abdî’nin Fezâil-i Hulefâ-i Râşidîn ve Haşâil-i Çehâr-Yâr-i Güzîn Adlı Mesnevisi Üzerine Bir İnceleme”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, II: 107-126.

- Kutluer, İlhan, “Düşünme”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 1994, 53-57.
- , “İlim”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXII, 2000, 109-114.
- Küçükbaşçı, Mustafa Sabri, “Seyyid”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, 2009, 40-43.
- Marchi, Alessandra, “Khalvatiyya v Italii: Dva Razlichnykh Napravleniya (İtalya’da Halvetîlik: İki Farklı Yön”, *Mejdunarodnyy Nauchno - Teoreticheskiy jurnal/Uluslararası Bilimsel-Teorik Dergi*, 2013, I: 13.
- Maviş, Nezir, “Râfıza İsmiinin Şîî Düşünce ve İmâmiyye ile İltisâkı”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 1, 2022, VI, 294-316.
- Mehmed Nazmi Efendi, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat: Halvetîlik Örneği Hediyeü’l-İhvân*, haz. Osman Türer, İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Memmedli, Nezaket, *Azerbaycandan Dünyaya Doğan Güneş Seyyid Yahya Şîrvânî ve Halvetîlik*, Bakü: Türk Dilli Devletlerle Dostluk ve Medeni İlişkiler Cemiyeti, 2016.
- , *Seyyid Yahya Şîrvânî ve Halvetîlik*, İstanbul: UKİD, 2017.
- , “Seyyid Yahyâ Bakûvî Eserlerinin Bakü El Yazması ve Yeni Bulunan Şiirler”, *Miras Dergisi*, 7, 2013, 33-35.
- Memmedov, Zakir, *Azerbaycan Felsefe Tarihi*, Bakü: Şark Garp Yayınları, 2006.
- Menteşe, Güngör Levent, “Seyyid Yahyâ-yi Şîrvânî ve Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Doğu Araştırmaları Dergisi*, 2020, I: 32-56.
- , “Seyyid Yahyâ-yi Şîrvânî ve Kıssâ-i Mansûr”, *Doğu Araştırmaları*, 2019, 2: 24-35.
- Mertoğlu, M. Suat, “Salâtüsselâm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVI, 2009, 23-24.
- Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Divân-ı Kebîr I*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul: Yükselen Matbaası, 1957.
- , *Mesnevî-i Manevî*, çev. Derya Örs ve Hicabi Kırancı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- , *Rubâîler*, çev. Halil İbrahim Sarıoğlu, Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *Aşk Risâlesi*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

- , *Füsûsü'l-hikem*, çev. M. Nuri Gençosman, İstanbul: Ataç Yayınları, 2007.
- , *Fütuhat-ı Mekkiye*, I-XVIII, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Muslihiddîn-i Gırnetevî, *Terceme-i Üstüvâ-i Tarîk-i Muhammediye fî Silsileti'l-Aleviyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi F. Güneren, Koleksiyon: 61-001, 297.7.
- Muslu, Ramazan, "Seyr u Süluk Metodları", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, 336-365.
- Nabiyev, Zülfikar, *Azerbaycan'da Tasavvufî Hareketler*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anadalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2004.
- Nağısoylu, Möhsün, "Seyyid Yahyâ eş- Şîrvânî el-Baküvî'nin 'Gülşen-i Esrâr' Eseri ve Mahmud Şebüsterî'nin 'Gülşen-i Râz' Mesnevîsi", *Keşkül Dergisi*, 2014, 29: 117-123.
- Necmuddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd: Sûfîlerin Seyri*, çev. Hakkı Uygur, İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013.
- Ocak, Ahmed Yaşar, "Alevî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 368-369.
- Okumuş, Ömer, "Abdurrahmân Câmî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, 1993, 94-99.
- Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, III-IV, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.
- Ögke, Ahmed, "Tasavvuf Terimleri", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, 156-173.
- , *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî Hz.*, İzmir: Şehzadeler Belediyesi Kültür Yayınları, 2015.
- Öngören, Reşat, "Başlıca Tarîkatlar", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, 249-300.
- , "Cemâleddin İshak Karamânî", *Şehr-i Sülehâ: Aksarayın Tarihî-Tasavvufî Şahsiyetleri*, ed. Mahmut Ulu, Aksaray Valiliği Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2022, 219-228.

- , “Fetih Sonrası İstanbul’da İlk Tasavvufî Yapılanmalar ve Fâtih Sultan Mehmed”, *Osmanlı İstanbulu I*, ed. Feridun Emecen, Emrah Safa Gürkan, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2013, 383-396.
- , “Marûf-ı Kerhî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 2003, 67-68.
- , “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIX, 2004, 441-448.
- , *Osmanlılar’da Tasavvuf Anadolu’da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- , “Osmanlılarda Tasavvuf”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni Osmanlı’da Felsefe ve Akli Düşünce*, ed: Ahmed Hamdi Furat, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, 61-82.
- , “Osmanlı Türkiye’sinde Tarîkatlar”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, *Türkiye’de Tarîkatlar Tarih ve Kültür*, ed: Semih Ceyhan, İstanbul: İsam Yayınları 2015, 55-94.
- , “Osmanlı’da Sûfilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 1999, 3, 9-22.
- , “Rûşeniyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 2008, 271-272.
- , “Safeviyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 2008, 460-462.
- , “Safiyüddîn-i Erdebilî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 2008, 476-478.
- , “Sühreverdiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, 2010, 42-45.
- , “Şeyh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, 2010, 50-52.
- , “Tarîkat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XL, 2011, 95-105.
- , “Tasavvuf”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XL, 2011, 119-126.
- , “Zikir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIV, 2013, 409-412.
- Öz, Mustafa, “Ehl-i beyt”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 1994, 498-501.
- , “İmamiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXII, 2000, 207-209.
- , “Mehdilik”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 2003, 384-386.
- , “Râfızîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 2007, 396-397.
- , “Şîa”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, 2010, 111-114.
- , “Vasî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLII, 2012, 546-547.
- Özaydın, Abdülkerim, “Hac”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIV, 1996, 386-389.
- Özervarlı, M. Sait, “Gazzâlî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIII, 1996, 505-511.

- Özçelik, Kenan, “Âşık Çelebi Terceme-i Ravzatü’ş-Şühedâ (İnceleme-Metin)”, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı*, Doktora Tezi, Bursa, 2015, 55-56.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Olcaytu Han”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIII, 2007, 345-347.
- Özel, Ahmed, “Muhammed”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXX, 2020, 429-437.
- Özköse, Kadir, “Ahmed b. Muhammed Ticânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLI, 2012, 130-133.
- Öztürk, Ali, “Bir Sûfî Otobiyografisi: Şâh Velî Ayntâbî’nin (v. 1013/1605) *er-Rihletü’s-Seniyye’si*”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2020, 20: 689-726.
- , “Türk Edebiyatında Dört Büyük Sahabeye Hürmet Geleneği”, *Derin Tarih Dergisi*, ed. Adnan Demircan, 2019, 14, 8-11.
- , *XVI. Yüzyıl Halvetî Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Doktora Tezi, 2003.
- Öztürk, Mehmet Cemal, *Cerrâhîlik Metinleri*, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.
- , *Şeyh Nûreddîn Cerrâhî ve Cerrahiye Tarîkatı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1999.
- Öztürk, Mustafa, “Şii ve Sünni Müfessirlere Göre Ehl-i beyt Kavramı”, *Marife*, 2004, 3: 37-53.
- Pir Muhammed Bahâeddîn el-Erzincânî, *Makamatü’l-Ârifîn ve Maârifüs-Sâlikîn Risâle fî Kavli Lâ İlâhe İlla’llâ*, haz: Erdem Memişoğlu, Ankara: İmaj Yayınevi, 2004.
- Rıhtım, Mehmet, “X-XIX. Yüzyıllarda Azerbaycan Kültür Tarihinde Tasavvufi Hareketler”, *Türk İş birliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı Avrasya Etüdleri*, (Ankara: Öncü Basımevi, 2009), 33-60.
- , “Azerbaycan Tasavvuf Tarihinde İlk Sufiler (VIII-IX. Asırlar)”, *Kafkas Üniversitesi Dergisi*, 2010, 29, 102-111.
- , “Halvetîliğin Pîr-i Sâni’si Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî el-Bakûvî”, *Uluslararası Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Halvetîlik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Orhan Söylemez, Ahmed İçli, Eskişehir: Eskişehir Valiliği, 2013, 193-210.

- , “Halvetiyye Sufiliğinin Şirvan’da Teşekkül Devri Şaban-ı Veliye Uzanan Yolun Kurucu Şahsiyetleri”, *Kastamonu Üniversitesi I. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu*, Kastamonu, 2012, 9-27.
- , *Seyyid Yahyâ Bakûvî*, Bakü: Elm ve Tehsil Yayınları, 2013.
- , “Yahyâ-yı Şîrvânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIII, 2013, 264-266.
- Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, haz. İrfan Gündüz, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995.
- Safer el-Muhibbi el-Cerrahi, *İstilahat-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye: Tasavvuf Terimleri*, İstanbul: Kırk Kandil, 2013.
- Sancaklı, Saffet, “Hadisler Bağlamında Hz. Peygamber’in Hz. Ali ile Olan İlişkilerinin Önemi ve Analizi”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Hz. Ali Sempozyum Bildirileri*, İzmir, 2009, 161-187.
- Sarıkaya, Fâtiḥ, “Halvetiyye Tarîkatının Kurucusu Meselesine Dair Yeni Bir Değerlendirme ve Revak Sultan”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2017, 3: 2078-2095.
- Serin, Rahmi, *İslam Tasavvufunda Halvetîlik ve Halvetîler*, İstanbul: Petek Yayınları, 1984.
- Sever, Mehmet, “Şevâhidü’n-Nübüvve Adlı Eseri Bağlamında Abdurrahman Câmî’nin Ehl-i beyt Tasavvuru ve Ehl-i beyt’in Emevîlerle İlişkilerine Dair Bazı Görüşleri”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, 48, 303-334.
- Sevgi, H. Ahmed, “Mantıku’t-Tayr”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 2003, 29-30.
- Seyid Yahya eş-Şîrvânî el-Bakûvî, *Acâibü’l-kulûb*, İÜMK 954, 8194/12.
- , “Acâibü’l-kulûb”, *Risaleler I*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *İlmu’l-ledunnî*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/9.
- , “Beyânü’l-‘ilm”, *Risaleler II*, çev. Nesib Göyüşov, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Beyân-ı Usûl-ı Etvâr-ı Seb’a*, Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, 792.
- , *Esrârü’t-tâlibîn*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 0218/01.

- , *Esrâru't-Tâlibîn ve Vird-i Settâr*, çev. Ahsen Batur, İstanbul: Âlem Yayıncılık, 1998.
- , *Risâle fî Esrâri'l-vudu'*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/2.
- , “Esrârul-Vudu ves-Salat”, *Risaleler I*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Risâle-i Etvârî'l-kulûb*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/8.
- , “Etvâr-ı Kulûb”, *Risaleler II*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *ez Tasarrufât-ı Seyyid Yahyâ ve ez Kâşifât*, İÜMK 954, 8194/11.
- , “ez Teserrüfat-ı Seyyid Yahya ve ez Keşifat”, *Risaleler I*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Gazeliyyât*, AMEA Bakü, B-6960/11.
- , *Manzume-i Salavât*, Manisa, 2906/11.
- , *Keşfü'l-kulûb*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/1.
- , “Keşful-Kulub”, *Risaleler I*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Kıssa-i Mansûr*, İÜMK 954, 8194/10.
- , “Kıssa-i Mansûr”, *Risaleler II*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Makâmât*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/4.
- , “Makâmât”, *Risaleler II*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Mekârimü'l-ahlâk*, İBB Atatürk Kitaplığı, K-514/2.
- , “Mekarimü'l-ahlak”, *Risaleler I*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Menâzilü'l-âşıkîn*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/4.
- , “Risaleyi-Menazilil-aşikin”, *Risaleler II*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Rumûzü'l-işârât*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/3.
- , “Rumuzul-İşarat”, *Risaleler I*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Risâle fî Salavât'in-Nebî*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/10.

- , “Salavatu’n-Nebi”, *Risaleler II*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Şerh-i Esmâ-i Semâniye*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/6.
- , “Şerh-i Esmâ-i Semâniye”, *Risaleler II*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Şerh-i Merâtib-i Esrâr-ı Kulûb*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/5.
- , “Şerh-i Meratib-i Esrari’l-kulub”, *Risaleler II*, çev. Nezaket Memmedli, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Şerh-i Suâlât-ı Gülşen-i Esrâr*, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 2101/7.
- , “Şerh-i Sualat-ı Gülşen-i Estrar”, *Risaleler II*, çev. Möhsün Nağısoylu, Bakü: Kafkas Üniversitesi Kafkas Araştırmaları Enstitüsü, 2014.
- , *Şifâü’l-esrâr*, Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi 2283.
- , *Şifa el-Estrar*, çev. Namık Abuzarov vd., Bakü: Elm Yayınları, 2010.
- , *Şifâü’l-esrâr Süfi Yolunun Sırları*, haz: Mehmet Rıhtım, İstanbul: Sufi Kitap, 2014.
- , *Virdü’s-Settâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Galata Mevlevihânesi, Koleksiyon 41-001, No: 297.73.
- Sinanoğlu, Mustafa, “İbâdet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIX, 1999, 233-235.
- Speziale, Fabrizio “Adapting Mystic Identity to Italian Mainstream Islam: The Case of a Muslim Rom Community in Florence”, *Balkanologie*, 1-2, 2005, IX: 195-211.
- Şah, Serap, *Safvetü’s-Safâ’da Safiyyüddîn-i Erdebîlî’nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, 2007.
- Şah Veli b. Uveys Ayntâbî, *Günyet es-Sâlikîn*, İstanbul: BŞB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 1114 h., 720.
- Şahin, Hanifî, “İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkilerinde Dinî-Mezhebî Kabullerin Rolü”, *İLTED*, 2016, 45: 109-138.
- Şahin, Kamil, “Habîb-i Karamânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIV, 1996, 371-372.
- Şeker, Mehmet, “Mevlid”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIX, 2004, 479-480.

- Şihîyeve, Saadet, “Seyyid Yahyâ Bakûvî’nin Elifnâmesi ve Seyr Fillâh Kavramı”, *Uluslararası Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Halvetîlik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Orhan Söylemez, Ahmed İçli, Eskişehir: Eskişehir Valiliği, 2013, 341-356.
- Şimşek, Halil İbrahim, “Tasavvufî Düşüncede Hz. Muhammed Algısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, 11: 29-52.
- Şimşek, Selami, *Hocazâde Ahmed Hilmi Ziyaret-i Evliyâ*, İstanbul: Buhara Yayınları, 2005.
- Şükürov, Zaur, “Muhammed Bahâeddin Erzincânî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXX, 2020, 502-503.
- Tahralı, Mustafa, “Ahmed er-Rifâî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 127-130.
- Taşköprüzade Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ’iku’n-Nu’mâniyye fî Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye*, haz. Muhammet Hekimoğlu, ed. Derya Örs, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Tatçı, Mustafa; Akdemir, Ümit, *Pîr-i Halvetî Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî Kitabı*, İstanbul: H Yayınları, 2018.
- Tavukçu, Orhan Kemal, *Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Divân’ın Tenkitli Metni*, Erzurum: Suna Yayınları, 2005.
- Tayşi, Mehmet Serhan, “Cemâl-i Halvetî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, 1993, 302-303.
- , “Cemâliyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, VII, 1993, 318.
- , “Ömer el-Halvetî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 2007, 65.
- Tekdemir, Hatice Kübra, *Habîb-i Karamânî ve Etvâr-ı Seb’â Manzumesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Programı Yüksek Lisan Tezi, İzmir, 2015.
- Tevekküliyân Ekberî, Mahmud, Fahleî, Muhammed Takî vd., “Teemmülî der Mefhûm-ı Rafz ve Küfr”, *Mütalaât-ı İslâmî: Tarih ve Ferheng*, İran, 89, 1391 (2012), 9-28.
- Topaloğlu, Bekir, “Allah”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 471-498.
- , “Tevbe”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLI, 2012, 279-283.
- Tosun, Necdet, “Nurbahşiyye”, *DİA*, XXXIII, 2007, 248-249.
- , “Seyyid Nizâmî Seyyid Nizâmî Hayatı ve Eserleri”, *İLAM Araştırma Dergisi*, 1, 1997, II: 153-164.

- , “Seyyid Nizâmoğlu”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, 2009, 73-74.
- , “Silsile”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVII, 2009, 206-207.
- Türk, İdris, “Kosova ve Makedonya’da Halvetîlik”, *International Journal of Science Culture and Sport*, 2015, 3: 429-441.
- Uçman, Abdullah, “Mehmed Ali Hilmi Dedebaba”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 2003, 440.
- Uluslararası Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî ve Halvetîlik Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Orhan Söylemez, Ahmed İçli, Eskişehir: Eskişehir Valiliği, 2013.
- Uludağ, Süleyman, “Âdâbü’l-Mürîdîn”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, I, 1988, 337.
- , “Ahmed Şemseddin Yiğitbaşı”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 135-136.
- , “Ahmediyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 171.
- , “Akıl”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 246-247.
- , “Âl-i abâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II, 1989, 306-307.
- , “Aleviyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 1989, 369-370.
- , “Aşk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, IV, 1991, 11-17.
- , “A’yân-ı Sâbite”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, IV, 1991, 198-199.
- , *Cüneyd-i Bağdâdî*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- , “Fütüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIII, 1996, 259-261.
- , “Halvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XV, 1997, 386-387.
- , “Halvetiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XV, 1997, 393-395.
- , “Hızır”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 1998, 409-411.
- , “İşârî Tefsir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIII, 2001, 424-428.
- , “Kabz”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, 2001, 44-45.
- , “Kalb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIV, 2001, 229-232.
- , “Keşf”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXV, 2022, 315-317.
- , “Makam”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVII, 2003, 409-410.
- , “Mârifet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 2003, 54-56.
- , “Mârifet-i Nefs”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, 2003, 56-57.
- ..., “Muhammed”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXX, 2020, 446-448.
- , “Murakabe”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXI, 2020, 204.
- , “Mürîd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 2006, 47-49.
- , “Nefs”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 2006, 526-529.

- , “Nihâyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIII, 2007, 102.
- , “Rab”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 2007, 373.
- , “Recâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, 2007, 502.
- , “Rûh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 2018, 192-193.
- , “Sülûk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, 2010, 127
- , *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- , “Tevekkül”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLII, 2012, 3-4.
- , “Tevbe”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLI, 2012, 284-285.
- , “Uzlet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLII, 2012, 256-257.
- , “Velî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIII, 2013, 25-28.
- , “Verâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XLIII, 2013, 49-50.
- Uslu, Recep, "Hasan b. Hasan b. Ali", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, 1997, 324.
- Uyar, Gülgün, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2008.
- Uykur, Ramazan, “Moğol Kağanı Olcaytu Han’ın Mardin Müzesinde Bulunan Bir Sikkesinde Şia Propagandası”, *Turkish Studies* 12, 2017, 35: 433-446.
- Uzun, Mustafa İsmet, “Dede Ömer Rûşenî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, IX, 1994, 81.
- , “Dede Ömer Ruşenî”, *Sahabe'den Günümüze Allah Dostları*, haz. Ethem Cebecioğlu vd., İstanbul: Şûle Yayınları, 1995, 426-443.
- , “Mi'râciyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXX, 2020, 135-140.
- Uzunpostalcı, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 1994, 131-138.
- Üzüm, İlyas, “Kızılbaş”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXV, 2022, 546-557.
- , “Şîa”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, 2010, 116-120.
- van Bruinessen, Martin, “Khalwatiyya in Indonesia”, *Encyclopaedia of Islam*, ed. Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Devin J. Stewart, https://referenceworks.brillonline.com.proxy.uskudar.edu.tr/entries/encyclopaedia-of-islam-3/khalwatiyya-in-indonesia-COM_35465?s.num=3&s.f.s2_parent=s.f.cluster.Encyclopaedia+of+Islam&s.q=khalwatiyya (et. 21. 03. 2023).

- Yavuz, Salih Sabri, “Mi‘rac”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXX, 2020, 132-135.
- Yavuz, Yûsuf Şevki, “Ehl-i bid‘at”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 1994, 501-505.
- , “Ehl-i sünnet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 1994, 525-530.
- , “İlim”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXII, 2000, 108-109.
- , “Rûh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXV, 2018, 187-192.
- Yazıcı, Tahsin, “Abû Sa‘id Abî’l-Hayr’ın Çihil Makamı”, *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1959.
- , “Cüneyd-i Safevî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, VIII, 1993, 123-124.
- Yekta, Abdullah ve Kubat, Mehmet, “İslam’da İtikadi Mezheplerin Tasnif Usulleri ve İbn Hazm”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, XXIV, 2019, 157-190.
- Yeniterzi, Emine, “Bir Edebî Tür Olarak Na’tlar”, *Uluslararası Mevlid Sempozyumu*, ed. Bilal Kemikli, Osman Çetin, Ankara: Türkiye Diyânet Vakfı, 2010, 89-108.
- , *Süleyman Çelebi ve Mevlid Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri*, ed: Mustafa Kara ve Bilal Kemikli, Bursa: Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2007.
- Yıldırım, Rıza, “Halvetî-Safevî Mücadelesi ve Halvetiyye Tarîkatının Osmanlı Dünyasında Yayılması”, *Tokatın Yetiştirdiği İlim ve Fikir Önderleri*, ed: Kadir Özköse, Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 2014, 36-48.
- Özler, Mevlüt, “Ehlü’s-Sünne ve’l-Cemâ‘a: Oluşum Süreci, Tarihsel-Teolojik Bağlamı ve Kimliği Sorunu”, *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, ed: Mahmut Kaya vd., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Yıldız, Fatih, *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb‘â Risâleleri*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2019.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015).
- , “Şehâbeddin Sühreverdî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXVIII, 2010, 40-42.
- Yilter, Sait, “Muhyî-i Gülşenî’nin Menâkıb-ı İbrâhîm-i Gülşenî”sinde Karabağ’a Dair İzlenimler”, *Uluslararası Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2021, 6, 195-207.
- Yiğit, İsmail, “Osman”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIII, 2007, 438-443.

- Yetik, Erhan, “Menâzilü’s-Sâirîn”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIX, 2004, 122-123.
- Yitik, Ali İhsan, “Oruç”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXIII, 2007, 414-416.
- Yûsuf b. Yâkub, *Menâkıb-ı Şerîf ve Tarîkatnâme-i Pîrân Meşâyih-i Tarîkat-ı Aliyye-i Halvetiyye*, (Marmara İlähiyat Nadir Eserler Ktp., nr: 297.75-.792)
- Yuvalı, Abdülkadir, “Ebu Said Bahadır”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 1994, 218-219.
- , “Gâzân Han”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIII, 1996, 429-431.
- , “İlhanlılar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXII, 2000, 102-105
- Zeynaloğlu, Cahangir, *Şîrvânşahlar Yurdu*, Bakü: Elm ve Tehsil Yayınları, 2019.
- , *Şîrvânşahlar Yurdu*, İstanbul: Sebat Matbaası, 1931.
- Yılmaz, Hulûsî, “Halvetîlik ve Anadolu Aleviliği İlişkisi Çerçevesinde Pir Ahmed Efendi Ahfadına Genel Bir Bakış”, *NEÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2013, 2, 121-130.

EKLER:

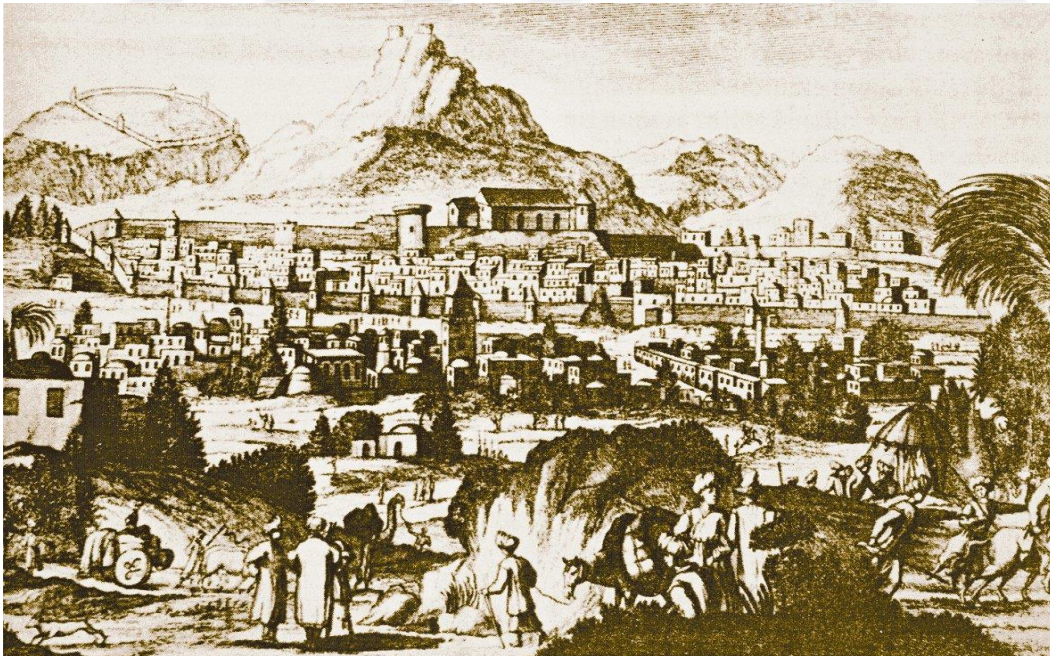
Ek-1: Safevîler Döneminde Kızılbaş Askeri Tasviri



**Ek-2: Şah İsmâil'in Bastırdığı On İki İmamın İsimlerinin Yer Aldığı Sikke
Örneği**



**Ek-3: XVII. yüzyılda Şirvân'ı Tasvir Eden Adam Oleari Tarafından Çizilmiş
Gravür¹⁰⁹¹**



¹⁰⁹¹ *Azərbaycan Milli Ansiklopedisi*, (Bakü: 2007), 121.

Ek-4: Bakü, İçerişehir Görüntüsü



Ek-5: Azerbaycan'ın Hilâfet Dönemi'ne Ait Haritası¹⁰⁹²



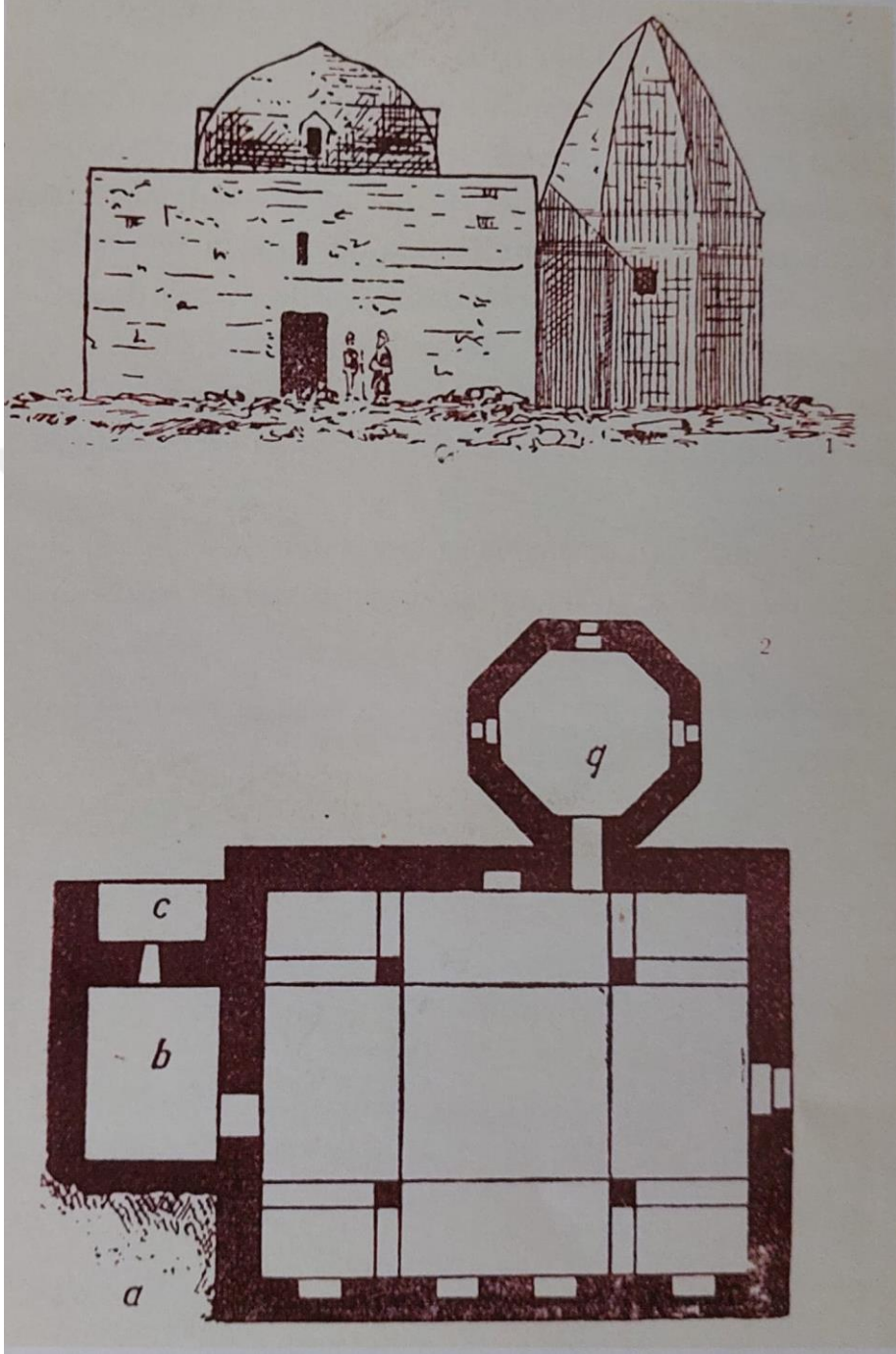
¹⁰⁹² bk. E. M. Kasımov, İ.V. Konovalova, *Azərbaycan Tarixi Atlası*, (Bakü: Bakü Kartografi Yayınları, 2007), 16.

Ek-6: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Türbesinin İçeriden ve Dışarıdan Görüntüsü

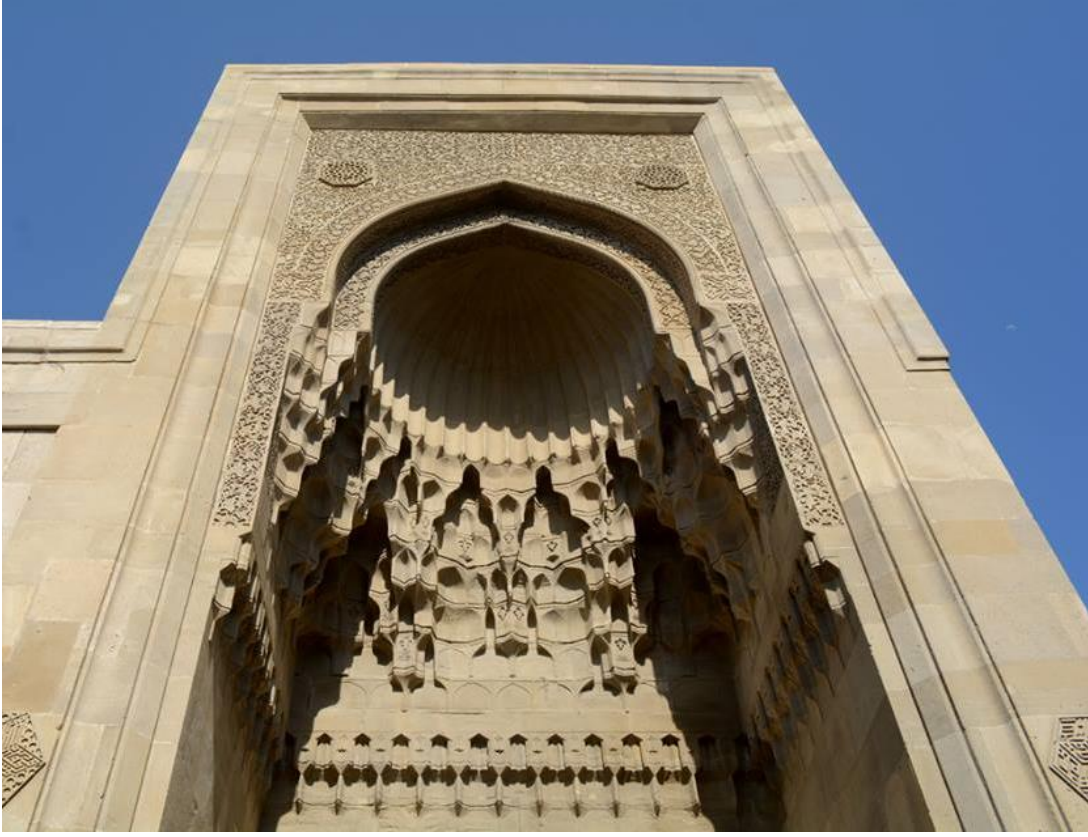


Mezarın üzerinde Âyetü'l-Kürsi bulunmaktadır.

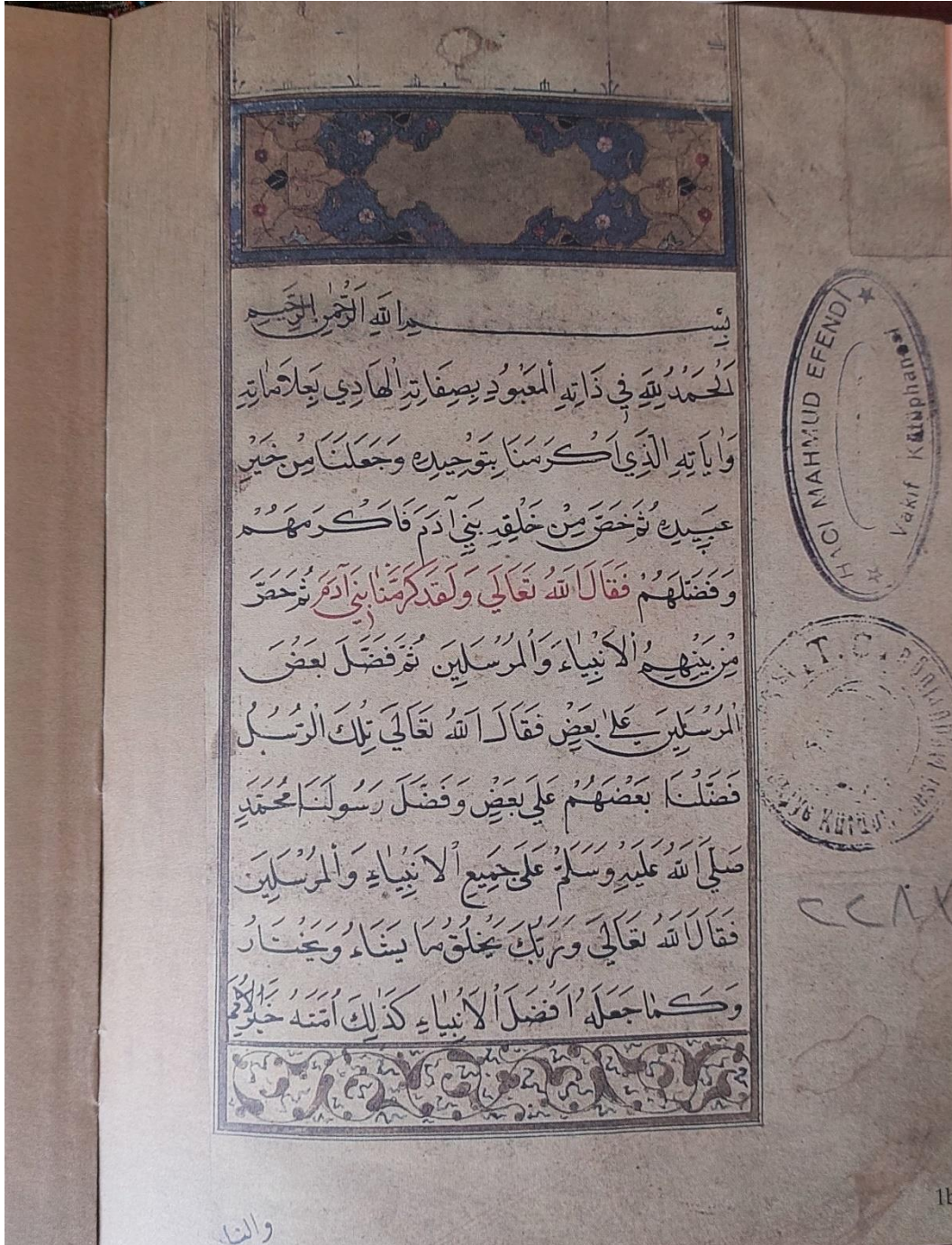
Ek-7: A. Pavlinov'un 1883 Yılında Yaptığı Çizim



Ek-8: Şirvânşahlar Sarayı, III. Murat Kapısı

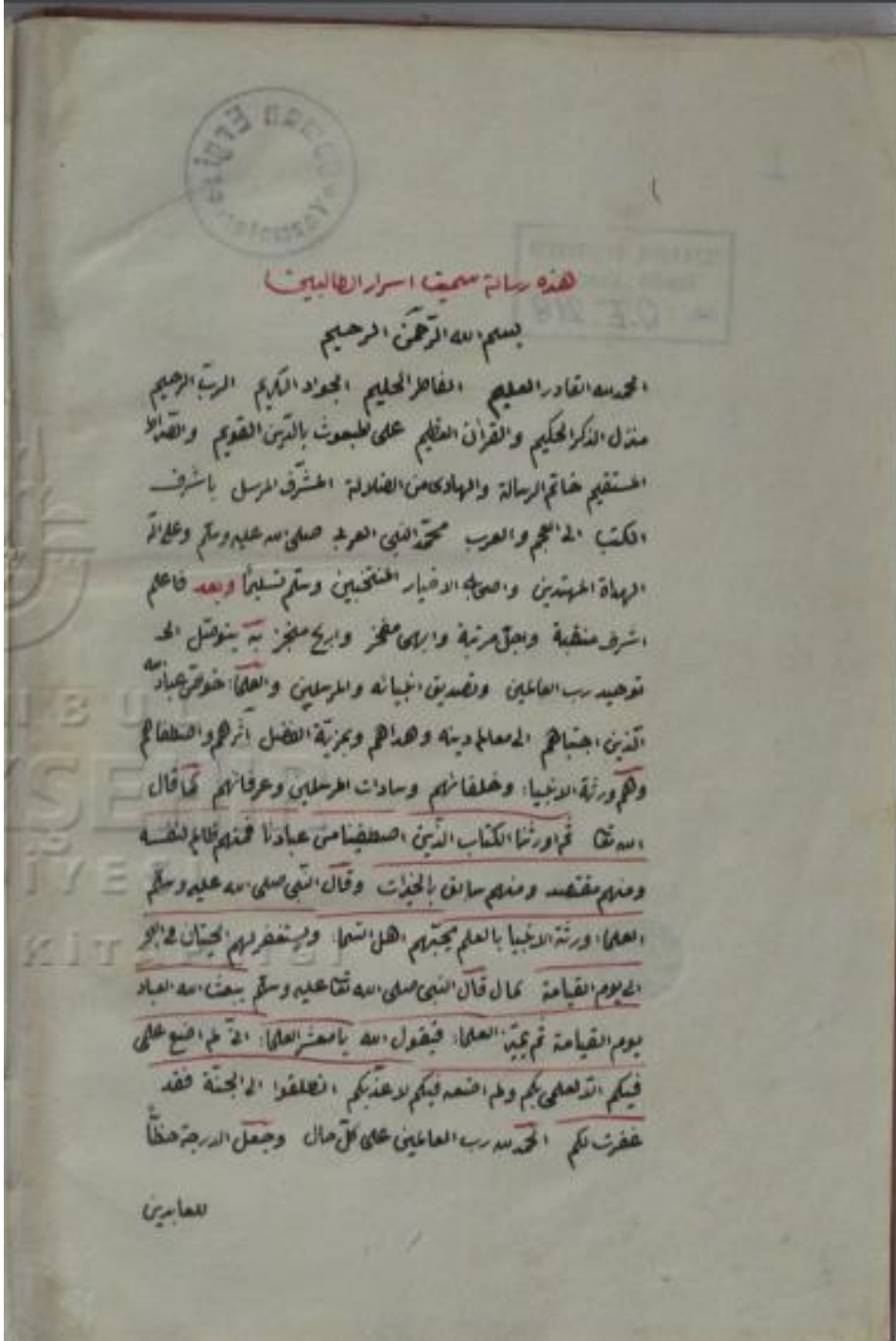


Ek-9: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin *Şifâü'l-esrâr* İsimli Eserinin Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2283'te Bulunan Nüshası

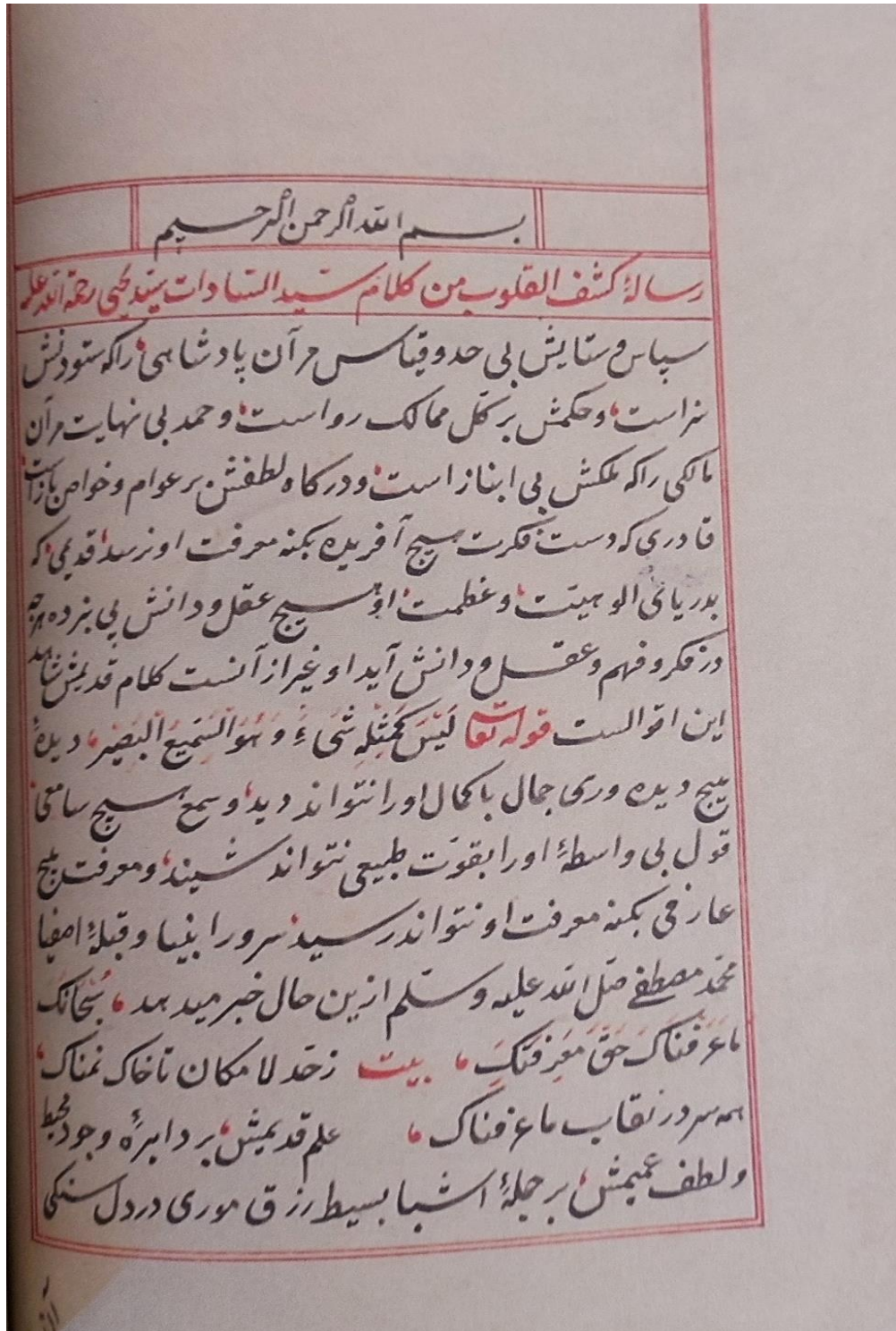


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 اللَّهُمَّ يَا شَارِبَ سَائِرِ بَاقِعِزِ بَاقِعِزِ بَاقِعِزِ بَاقِعِزِ
 يَا مُغْلِبَ الْغُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ يَا مُدْبِرَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
 خَلِّصْنَا مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَالنَّارِ يَا مُنْقِذَ عِبَادِكَ مِنْ غَضَبِ
 ذُنُوبِنَا وَظَهْرِ قُلُوبِنَا وَنُورِ قُبُورِنَا وَاشْرَحْ صُدُورَنَا وَلَقِّنَا
 عَنَّا سَائِرَ مَا نُوَفِّقُكَ الْإِبْرَارِ سُبْحَانَكَ مَا عَدَدُكَ
 حَقِّ عِبَادِكَ يَا مُسَبِّحَ سُبْحَانَكَ مَا عَدَدُكَ حَقِّ
 مَعْرُوفِكَ يَا مُعْرِفَ سُبْحَانَكَ مَا ذَكَرَكَ حَقِّ ذِكْرِكَ
 يَا مُذَكِّرَ سُبْحَانَكَ مَا شَكَرَكَ حَقِّ شُكْرِكَ يَا مُشْكِرَ
 فَضْلِكَ مِنْ اللَّهِ وَدَعْمَةَ شُكْرِكَ مِنْ اللَّهِ وَنِعْمَةَ اللَّهِ الْحَمْدُ
 وَالْمِنَّةُ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الطَّاعَةِ وَالْوَفْقِ وَتَحْفِظَةِ اللَّهِ
 الْعَظِيمِ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ عَمْدٍ وَهَوٍّ وَهَطَايٍ وَنِيَابِ

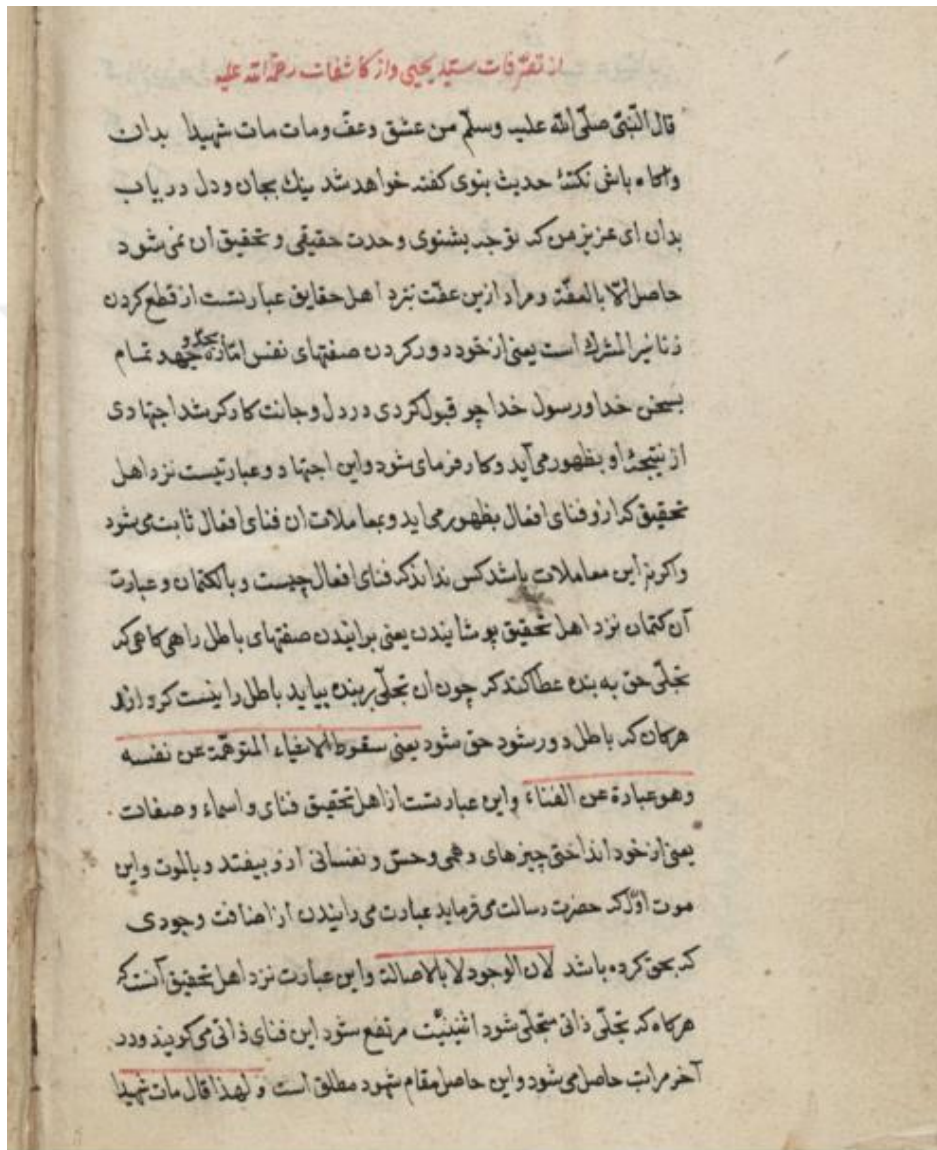
Ek-11: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Koleksiyonu, 0218/01'de Bulunan *Esrârü't-tâlibîn* İsimli Eserinin Yazma Nüshası



Ek-12: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin Çorum İl Halk Kütüphanesi, 2101/1'de Bulunan *Keşfü'l-kulûb* İsimli Eserinin Yazma Nüshası



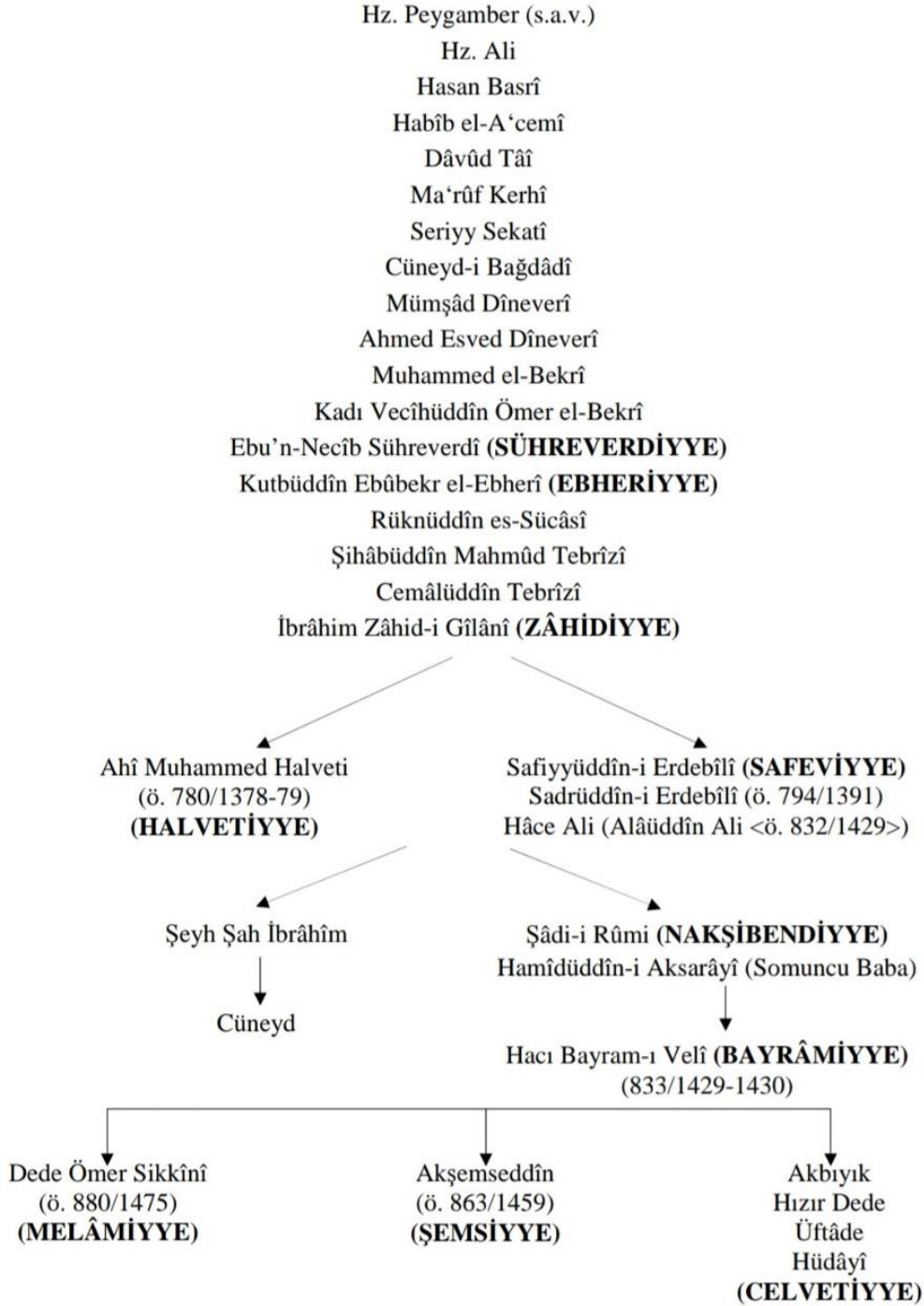
Ek-13: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 8194/11'de Bulunan ez Tasarrufât-ı Seyyid Yahya ve ez Kâşifât İsimli Eserinin Yazma Nüshası



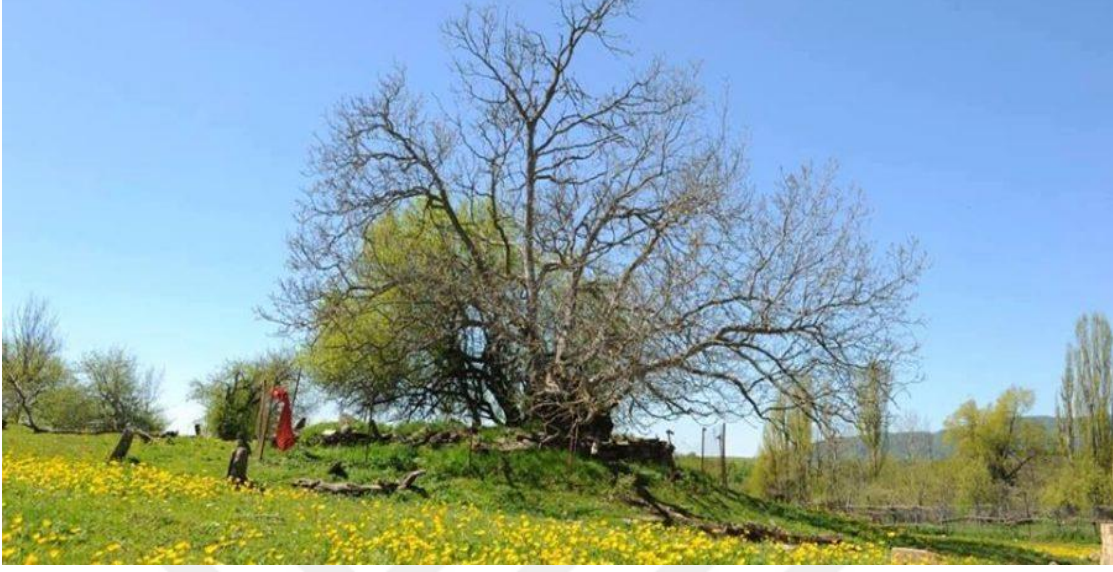
Ek-14: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 8194/12'de Bulunan *Acâibü'l-kulûb* İsimli Eserinin Yazma Nüshası



Ek-15: Safeviyye Tarîkatinin Diğer Tarîkatlerle İlişkisi



Ek-16: Şamahı'da Pîr Ömer el-Halvetî Türbesi



Ek-17: Ömer el-Halvetî'nin Halvete Girdiği Ağacın Hemen Yanında Bulunan Mezarı



Ek-18: Ömer el-Halvetî'nin Türbesi'ndeki Kitâbe



Ek-19: Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'ye Atfedilen Tâc-ı Şerif¹⁰⁹³



¹⁰⁹³ *Keşkûl Dergisi*, 2014, 29: 5.

Ek-20: Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seb‘â Metodu ile Nefs Terbiyesi¹⁰⁹⁴

Nefsin ma-kamları	Emmâre	Levvâme	Mülhime	Mutmainne	Râziye	Marziyye	Kâmile
Seyrin çeşitleri	İlâllah	alâllah	Billah	Anillah	Fillah	Me'allah	Lillâh
Âlemler	Şehâdet	Misâl	Ervâh	Ceberut	Lâhut	Nâsut	Hakikat
Haller	Zevk	Şevk	Aşk	Vuslat	Hayret	Fenâ fi'l-fena	bi'l-Baka
Terakki noktası	Sadr	Kalb	Ruh	Sır	Sırru's-sırr	Hafî	Ahfa
Varidât	Şeriat	Tarikat	Hakikat	Marifet	Velâyet	Sıddıkiyye	Gurbet
Müşâhedeler	Tevhîd-i Ef'âl	Tevhîd-i sıfat	Tevhîd-i zât	Cem	Hazretü'l-cem'	Cem'ü'l-cem'	Ahadiyyet ü'l-cem
İsimler	Lâilâhe illallah	Allah	Hî	Hakk	Hayy	Kayyûm	Kahhâr
Nurların rengi	Mavi	Sarı	Kırmızı	Siyah	Yeşil	Beyaz	Renksizlik

Ek-21: Karabağ'da Karaağacı Mezarlığı'ndan Güncel Bir Görüntü



¹⁰⁹⁴ bk. Vicdânî, *Tomar-ı Turuk*, 1995, 185.

Ek-22: Olcaytu'nun Bastırdığı Sikke Örneği¹⁰⁹⁵

	
لااله الا الله محمد رسو الله على ولى الله Çevresinde: موسى ...	اولجايتو سلطان محمد خلد الله ملكه

¹⁰⁹⁵ Ramazan Uykur, “Moğol Kağanı Olcaytu Han’ın Mardin Müzesinde Bulunan Bir Sikkesinde Şia Propagandası”, *Turkish Studies* 12, 2017, 35: 440.

Ek-23: Etvâr-ı Seb‘a’yı Gösteren Bir Tablo

Etvâr	Birinci	İkinci	Üçüncü	Dördüncü	Beşinci	Altıncı	Yedinci
Nefs	Emmare	Levvame	Mülheme	Mutmainne	Razıyye	Merziyye	Kâmile
Seyir	İlallah	Lillah	Alallah	Maallah	Fillah	Anillah	Billah
Âlem	Şehadet	Berzah	Ervah	Hakikat	Lâhut	Şehadet	Kesrette vahdet
Mahal	Sadr	Kalp	Ruh	Sır	Sırru's-sır	Hafâ	Sırr-ı hafâ
Usûl	Tevhid	Allah	Hû	Hak	Hayy	Kayyum	Kahhar
Furûat*	[Fer'i yok]	[Fer'i yok]	Fettah	Vehhab	Vahid	Ehad	Samed
Varidat	Şeriat	Tarikat	Marifet	Hakikat	[Taayyünü yok]	Şeriat	Cem'ül-cem
Envâr	[Mavi]	[Sarı]	[Kırmızı]	[Beyaz]	[Yeşil]	[Siyah]	[Taayyünü yok]
Hâlât	Meyl	Muhabbet	Aşk	Vuslat	Fenâ	Hayret	Fenâdan sonra bekâ
Maâdîn	[Demir]	[Gümüş]	[Altın]	[İnci]	[Cevher]	[Memlû(?)]	[Hayat mazharı]

Ek-24: Alâ ve Na'mâ Nehirlerinde Dut Ağacında Bulunan Tûfîler ve Zikirleri



Ek-25: Müheyminet ve Ulûhiyet Nehirlerinde Dut Ağacında Bulunan Tûfîler ve Zikirleri



ÖZGEÇMİŞ







Bilimsel Etik Sayfası

Yemin Metni

Doktora Tezi olarak sunduğum “Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî’nin Ehl-i Beyt Muhabbeti ve Tasavvufî Görüşleri” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını, yararlandığım eserlerin kaynaklarda gösterilenlerden oluştuğunu, söz konusu kaynaklara atıf yapıldığını ve tezin özgün olduğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Tarih:

04/04/2024

Adı SOYADI

Îlâhe MEMMEDOVA KURŞUN

İmza