



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

EBUBEKİR KÂÎ EFENDİ'NİN HAYATI VE DİVÂNİ
BAĞLAMINDA TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Veysel BALTA

Sivas
Şubat 2025

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

**EBUBEKİR KÂNÎ EFENDİ’NİN HAYATI VE DİVÂNI
BAĞLAMINDA TASAVVUFÎ GÖRÜŞLER**

Yüksek Lisans Tezi

Veysel BALTA

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Sivas

Şubat 2025

ETİK İLKELERLE UYGUNLUK BEYANI

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

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

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

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

4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

Beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

Veysel BALTA

ÖNSÖZ

Ebubekir Kânî Efendi Osmanlı bürokratı, şair ve münşilerinden biridir. Yaşadığı dönem olarak on sekizinci yüzyıl, Osmanlı'nın merkezi yönetiminde en çok değişimlerin yaşandığı devirdir. Bürokratik kişiliği ile Kânî Efendî de Osmanlı sarayı içindedir. Bu devirdeki siyasal ve politik bütün gelişmelere bizzat şahit olmuş, bunlardan etkilenmiştir.

Böylesi bir ortamın ve gelişmelerin etkisiyle; İstanbul'dan ayrılarak Bükreş, Eflak ve Rusçuk gibi yerlerde 25 yılını devlet görevlisi olarak geçirmiş; bir yandan memleket hasreti yaşarken, diğer taraftan da yeni kültür ortamları ile etkileşim kurmuş bilgisini, gözlemini, sosyal ilişkilerde tecrübelerini ve nihayet kültürel birikimini geliştirmiştir. Ebubekir Kânî Efendi ömrünün kırk yılını Tokat'ta, yirmi beş yılını Bükreş, Eflak ve Rusçuk bölgesinde, diğer zamanlarını da İstanbul ve çevresinde geçirmiştir. Bu durum onun kültürel birikiminin kaynağı olmuştur.

Ebubekir Kânî Efendi hem Anadolu ilim ve irfanına hem de Osmanlı sarayının bilgi ve görgüsüne sahip biridir. Aynı zamanda Balkanlar'ın etnik ve kültürel birikimlerine âşinâ bir şahsiyet olma ayrıcalığına sahip bir Osmanlı şâiri, edibi, siyasetçisi ve irfan sahibi Mevlevî bir kişidir.

Biz bu çalışmamızda Ebubekir Kânî Efendi'yi, tasavvufî şahsiyeti bağlamında incelemeye çalıştık. Onun üzerinden yaşadığı dönemin ilmî ve edebî, dinî ve tasavvufî, sosyal, siyasal, kültürel ve iktisadi şartlarını tahlile çalıştık. Tezimizin giriş bölümünde tezin, amacını, sınırlarını, yöntemini ve kaynaklarını açıkladık. Birinci bölümde Ebubekir Kânî Efendi'nin hayatı, ilmî ve edebî yönü, eserleri hakkında bilgi verdik. İkinci bölümde Ebubekir Kânî Efendi'nin tasavvuf ile ilgili görüşlerine yer verdik. Üçüncü bölümde Ebubekir Kânî Efendi'nin varlık anlayışına yer verdik. Sonuç kısmında tezin genel bir değerlendirmesini yaparak tezimizi tamamladık.

Tezin hazırlanmasında akademik ve metodik desteklerini yakından hissettiğim danışman hocam Prof. Dr. Kadir Özköse'ye teşekkür eder minnetlerimi sunarım.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
KISALTMALAR.....	v
ÖZET.....	vii
ABSTRACT	ix
GİRİŞ.....	1
1.1.Tezin Konusu	1
1.2. Tezin Amacı	1
1.3. Tezin Yöntemi.....	2
1.4. Tezin Kaynakları	2
1. BÖLÜM.....	5
1. EBUBEKİR KÂNÎ EFENDİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ	5
1.1. Ebu Bekir Kânî Efendi’nin İlmî ve Edebî Şahsiyeti	10
1.2. Ebu Bekir Kânî Efendi’nin Tasavvufî Şahsiyeti	12
1.3. Ebu Bekir Kânî Efendi’nin Eserleri	13
2. BÖLÜM.....	15
2. EBUBEKİR KÂNÎ EFENDİ’NİN TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ.....	15
2.1. Ebubekir Kânî Efendi’nin Seyr u Sülûk İle İlgili Yaklaşımları	16
2.1.1. İntisab	17
2.1.2. Mürid ve Mürşid İlişkisi.....	19
2.1.3. Himmet.....	22
2.1.4. Mücâhede	24
2.1.5. Zikir ve Semâ	26
2.2. Ebu Bekir Kânî Efendi’nin Ahlâkî ve Psikolojik Konulara Yaklaşımları	30

2.2.1. Tövbe.....	31
2.2.2. Tefekkür ve Tezekkür.....	34
2.2.3. Zühd.....	35
2.2.4. Tevekkül.....	38
2.2.5. Sıdk.....	42
2.3. Ebu Bekir Kânî Efendi'nin Kalbî ve Vîcdânî Hayata Dair Yaklaşımları.....	45
2.3.1. Havf ve Reca	45
2.3.2. Muhabbet.....	48
2.3.3. Fenâ ve Bekâ	52
2.3.4. Vakt	56
2.3.5. Tecrid.....	58
2.4. Ebubekir Kânî Efendi'nin Mârifet İle İlgili Yaklaşımları.....	60
2.4.1. Mârifet	61
2.4.2. Hikmet	64
2.4.3. Yakın	66
2.4.4. Müşâhede.....	69
2.4.5. Velâyet ve Kerâmet	72
3. BÖLÜM.....	79
3.1. EBUBEKİR KÂNÎ EFENDİ'NİN VARLIK TASAVVURU.....	79
3.1. Tevhid.....	79
3.2. Vahdet-i Vücûd	83
3.3. Varlık Mertebeleri	88
3.3.1. Lâ-taayyün /Zât-ı Sırf/Vücûd-i Mutlak/Ahadiyyet mertebesi.....	89
3.3.2. Taayyün-i evvel	90

3.3.3. İkinci Taayyün.....	91
3.3.4. Ervâh (Ruhlar) Âlemi/Ervah mertebesi.....	92
3.3.5. Âlem-i misâl mertebesi	94
3.3.6. Şehâdet Âlemi	95
3.3.7. İnsan-ı Kâmil Mertebesi.....	96
3.3.8. Hakikat-i Muhammediye.....	98
3.4.9. İnsan-ı Kâmil.....	100
SONUÇ	105
KAYNAKÇA	109
EKLER.....	113
ÖZGEÇMİŞ	119



KISALTMALAR

s.	: sayfa
c.	: cilt
bs.	: basım, baskı
by	: basım yeri
yay	: yayınevi
haz	: hazırlayan
md	: madde
yy	: yüzyıl
tr	: tarih
Hz	: Hazreti
öl	: ölümü
söz	: sözlük
d	: doğumu
s.a.v.	: Salıllalahu Aleyhi Vesellem
cc	: Allah cellecelalüh
nr	: numara
nşr	: neşreden
thk	: tahkik eden
trh	: tarih
vb	: ve benzeri
sy	: sayı
v. dgr	: ve diğeri
vr	: varak



ÖZET

Balta Veysel, Ebubekir Kânî Efendi'nin hayatı, divânı bağlamında tasavvufî görüşleri, Yüksek Lisans Tezi, Sivas 2025

1712 Tokat doğumlu, Tokat Mevlevihanesi mensubu, Osmanlı şair ve münşilerinden ve Osmanlı Devleti divan kâtiplerinden olan Ebubekir Kânî Efendi'nin hayatını ve tasavvuf anlayışını konu edindiğimiz tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü tezin konusu, kapsamı, yöntemi ve şekli konusunda açıklamalardan meydana gelmiştir. Birinci bölümde ise Ebubekir Kânî Efendi'nin hayatı hakkında bilgiler verildi. İkinci bölümde ise Ebubekir Kânî Efendi'nin Divânı bağlamında tasavvufî görüşleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde varlık anlayışı incelenmiştir.

On sekizinci yüzyılda yaşayan Ebubekir Kânî Efendi kırk yaşına kadar Tokat Mevlevihane'sinde ruhi ve manevi eğitimini sürdürmüş, Hekimoğlu Ali Paşa üçüncü kez sadrazam olunca Trabzondan İstanbul'a giderken Tokat'a uğramış burada tanıdığı Ebubekir Kânî Efendi'yi şeyhi Abdulahad Dede'den izin alarak 1755 yılında İstanbul'a götürmüştür. Kânî Efendi İstanbul'da Divan-ı Hümayun kaleminde eğitimini tamamlamış, kendisine sivil yüzbaşı rütbesi verilmiştir. Divan Katipliği yapan Ebubekir Kânî Efendi çoğu zaman bürokratik kalıplardan sıkılan ve kişilik olarak kayıtlı olmayı sevmeyen biridir. Bükreş, Eflak ve Rusçuk gibi yerleri gezmiş, buralarda beylere kâtiplik yapmıştır; buralarla ilgili gözlemlerini yazmış, yazıları takipçileri ve sevenleri tarafından ölümünden sonra derlenmiştir.

Resmi görevini sürdürürken duygu ve düşüncelerini yazmaktan geri durmayan Kânî Efendi, sözünü esirgemeyen, hoşsohbet bir Osmanlı aydını olarak karşımıza çıkmaktadır. Şiirlerinde varlığın hakikati, kulluk bilincinin önemi, ilahi ve mecazi aşk yanında toplumsal konular ve ahlâkî aksaklıkları ince mecaz ve nükterle işlemiştir. Özellikle tasavvufî söylem ve kavramları kullanarak insanın anlam ve önemini vurgulamıştır.

Biz bu tezimizde Ebubekir Kânî Efendi'yi incelemeye ve divanındaki şiirleri bağlamında ruhi ve tasavvufî yönüne ışık tutmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Ebubekir Kânî, İslam, Tasavvuf, Mevlevilik, Divân



ABSCTRACT

Veysel Balta, The Life and Sufi Understanding of Ebubekir Kani Efendi,
Master's Thesis, Sivas 2024

Our thesis on Ebubekir Kani Efendi, born in Tokat in 1712, a member of the Tokat Mevlevihanesi, an Ottoman poet and scribe, and one of the Ottoman State Divan secretaries, and his Sufi understanding, consists of three sections. The first section includes explanations about the topic, scope, method, and format of the thesis. The second section provides information about the life of Ebubekir Kani Efendi. The third section examines Ebubekir Kani Efendi's Sufi views within the context of his Divan, analyzed under Sufi concepts.

Ebubekir Kani Efendi, who lived in the 18th century, continued his spiritual and moral training at the Tokat Mevlevihanesi until he was forty. When Hekimoğlu Ali Pasha became Grand Vizier for the third time, he passed through Tokat on his way from Trabzon to Istanbul and took Ebubekir Kani Efendi to Istanbul in 1755. In Istanbul, Kani Efendi completed his education at the Divan-ı Hümayun office and was given the rank of civilian captain. As a Divan Secretary, Ebubekir Kani Efendi was often someone who was bored with bureaucratic routines and did not enjoy being registered. He traveled to places like Bucharest, Wallachia, and Ruschuk, worked as a scribe for the local beys, and wrote down his observations about these places. His writings were compiled by his followers and admirers after his death.

While fulfilling his official duties, Kani Efendi did not refrain from writing his feelings and thoughts. He appears as an outspoken, affable Ottoman intellectual. In his poems, he explored themes such as the truth of existence, the importance of servitude consciousness, love, divine and metaphorical love, as well as social issues and moral shortcomings, using subtle metaphors and witticisms. He especially emphasized the significance and meaning of human existence by employing Sufi discourse and concepts.

In this thesis, we aimed to introduce Ebubekir Kani Efendi and shed light on his spiritual and Sufi aspects within the context of the poems in his Divan.

Key Words: Ebubekir Kani, Islam, Sufism, Mevlevi order, Divan



GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu

On sekizinci yüzyılda yaşamış Osmanlı şairi ve bürokratı, Ebû Bekir Kânî Efendinin inanç, politik, bürokratik, sosyal ve kültürel hayatını ve bir Mevlevî olarak şiirlerindeki tasavvufî yaklaşımlarını, tasavvufun temel kavramları bağlamında incelemektir. Ebû Bekir Kânî Efendi'nin hayatı, ilmî ve edebî kişiliği ve eserleri, tasavvufî şahsiyeti ve divanı esas alınarak tasavvufî düşünceleri; seyr-u sülûk ile ilgili yaklaşımları; intisab, mürşid ve mürid ilişkisi, himmet, mücâhede, zikir ve semâ kavramları altında incelenecektir. Ahlâkî ve psikolojik konulara yaklaşımları; tövbe, tefekkür ve tezekkür, zühd, tevekkül ve sıdk kavramları altında incelenecektir. Kalbî ve vicdanî hayata dair yaklaşımları; havf ve reca, muhabbet, fenâ ve bakâ, vakt ve tecrit kavramları altında ve marifet ile ilgili yaklaşımları; marifet, hikmet, yakın, müşahade, velâyet ve kerâmet kavramları altında incelenecektir. Varlık anlayışına yönelik temel yaklaşımları; tevhit, vahdet-i vücûd, varlık mertebeleri, insan-ı kâmil ve hakikat-i Muhammediye kavramları altında değerlendirilecektir.

1.2. Tezin Amacı

On sekizinci yüzyılda yaşamış Osmanlı şairi ve bürokratı Ebû Bekir Kânî Efendi'yi tanıtmak ve bu bağlamda onun yaşadığı hayatı bir bütün halinde açıklamak ve divanı bağlamında tasavvufî yaklaşımını ortaya koymak tezimizin en temel amacıdır. Bu bağlamda onun hayatına Mevleviliğin nasıl yön verdiği, duygu ve düşüncelerini tarikatının nasıl etkilediği değerlendirilecektir. Ebû Bekir Kânî Efendi'nin insanın varoluşuna ilişkin değerlendirmelerini, Yaratıcı ve yaratılmışlar arasındaki ilişkiye dair açıklamalarını, varlığın kaynağına ve varlığın amacına ilişkin sözlerini, hayatın anlamına yönelik düşüncelerini ortaya koymaya çalışmaktır.

Kırk yılını Tokat Mevlevihanesinde geçirmiş bir Mevlevi olarak Ebû Bekir Kânî Efendi'nin şiirlerinde tasavvufî yaklaşımlarını; sevgi, cömertlik, doğruluk, adalet, dünyaya layık olduğu kadar değer verme gibi ahlâkî faziletlerle nasıl önem

verdiğini; cimrilik, kıskançlık, ikiyüzlülük tembellik ve kibir gibi ahlâkî çöküntüleri nasıl yerdiğini ortaya çıkarmaktır.

Yine Ebû Bekir Kânî Efendi'nin Allah ve Resulüne olan inancının ve muhabbetinin ne kadar sağlam olduğunu şiirlerinde incelemek, bu inanç ve muhabbetle hayatına nasıl anlam yüklediğini ve bu inancına göre nasıl özgürce yaşamayı tercih ettiğini ortaya koymak tezin amaçlarındandır.

1.3. Tezin Yöntemi

Bu çalışmamızda bilimsel araştırma yöntemleri ve teknikleri kullanılmıştır. Bu çerçevesinde konu ile ilgili belgelere ulaşılmaya çalışılmıştır. Daha önce yapılmış çalışmalarda Ebû Bekir Kânî Efendi'nin Divanı'nın farklı kütüphanelerde yirmi beş nüshasının olduğu tespit edilmiştir.

Kaynaklardan yararlandıktan sonra kaynaklar dipnotta gösterilmiştir. Çalışmamızda kiritik, soru, karşılaştırma, tümevarım, tümdengelim ve analogi gibi yöntemler kullanılmıştır.

1.4. Tezin Kaynakları

Bilimsel bir çalışmanın vazgeçilmez unsuru ana kaynaklardır. Kaynakların sahih olması önemlidir. Bu çalışmamızda şu kaynaklardan yararlanmaya çalıştık: Ebubekir Kânî Efendi'nin, *Dîvân-ı Kânî* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Ktp, Ü, 5527/1, 1929). Yine Ebu Bekir Kânî Efendi'nin İlyas Yazar tarafından *Kânî Dîvânı Tenkitli Metin ve Tahlili* ismiyle hazırlanmış olduğu kitaptan faydalandık.¹

Ebu Bekir Kânî Efendi hakkında yapılan doktora tezleri: H. Dilek Batislam'ın *Kânî'nin Mansur Letâifnâmesi ve Hezeliyatı* isimli doktora çalışması ve İlyas Yazar'ın Kânî Divanı (İnceleme Metin) doktora çalışmasıdır. Ebu Bekir Kânî Efendi ve eserleri hakkında yapılan yüksek lisans tezleri: Yusuf Atılgan'ın *Tokatlı Kânî, Sanatı, Şahsiyeti, ve Psikolojisi*, Durmuş Ali Çıraklı'nın *Kânî'nin Mensur Letâifnâmesi*, Bilal Elbit'in *Kânî Divanı üzerine Bir İncelemesi*, Muhittin Eliaçık'ın

¹ Ebu Bekir Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. İlyas Yazar (İstanbul: Libra Yayıncılık, 2010), 265.

Tokatlı Kânî Divanının Tenkitli Metni, Hayatı, Kişiliği, Vazifeleri, Eserleri, Dili, Sanatı ve Üslubu’ adlarıyla hazırladıkları yüksek lisans tezleri.² Kânî Efendi ve eserleri hakkında makaleler; Sırrı Akıncı’nın *Hekimoğlu Ali Paşa ve Kânî Efendi*, Sabahattin Küçük’ün *Divan Edebiyatında Sosyal Tenkit Ebu Bekir Kânî Efendi’nin Hasbihali*, İlyas Yazar’ın *Ebu Bekir Kânî’nin Şiirinde İstanbul*, Selçuk Öztürk’ün *Ebû Bekir Kâni Efendi’nin Şiirlerinde Hz Peygamber*, H. Dilek Batislam’ın *Tokatlı Ebû Bekir Kâni Efendi’nin Mensur Letâifnâme ve Hezeliyatındaki Şerhler*³ ayrıca İsa Kayaalp’in Kâni Efendinin Hayatı ve eserleri hakkında *TDV İslam Ansiklopedisinde* bir makalesi vardır. Bunlar konu ile ilgili kaynaklardan bazılarıdır.

Tasavvufun temel kaynaklarından, Ebubekir Muhammed b. İshak Buhari Kelâbâzi’nin (öl. 380/990) *Taarufu*⁴, Ebul Kasım Abdulkerim b. Havazin el-Kuşeyri’nin (öl. 465/1072) *Risalesi*⁵, Ali b. Osman el-Hücvirî’nin *Keşfu’l-Mahcûb’u* (öl. 470/1077)⁶, Abdurrezzak el-Kaşânî’nin (öl. 730/1329) *İstılahatü’s- Süsiyyesi*⁷ ile *İslam Ansiklopedisi*, dipnotlarda gösterdiğimiz temel tasavvufi kaynaklar ve diğerleri bu çalışmanın kaynaklarıdır.

² Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 742.

³ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 737-738.

⁴ Ebubekir Muhammed b. İshak Kelâbâzi, *Ta’arruf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh, 2016), 4.

⁵ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, çev. Uludağ Süleyman (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 4.

⁶ Hücvirî, *Keşfu’l- Mahcûb*, çev. Uludağ Süleyman (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 4.

⁷ Abdurrezzak Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz yayıncılık, 2015) 2.



1. BÖLÜM

1. EBUBEKİR KÂNÎ EFENDİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

Ebû Bekir Kâni Efendi 1124/1712 yılında Tokat’ta dünyaya gelmiştir. Doğumu ve ailesi ile ilgili kaynaklarda bunun dışında herhangi bir bilgi bulunmayan Kâni, tahsil hayatına Tokat’ta başlamıştır.⁸ İlk zamanlar rindane bir hayat süren Kâni, gençlik yıllarında nazım ve nesirle, nükteli biçimde söylediği şiirlerle şöhrete ulaşmıştır.⁹

Gençlik yıllarında, iç dünyasındaki bunalım ve arayışlarının devam ettiği bir dönemde, Mevlevî şeyhi Abdülahad Dede (öl.1180/1766) ile karşılaşmış ve Abdülahad Dede’ye intisap etmiştir. Mevlevilik dairesi içinde yer almaya başlayan Kâni Efendi kırk yaşlarına kadar Tokat Mevlevihanesine devam etmiştir.¹⁰

Gençlik yıllarında şiir ve inşadaki başarısıyla çevresindekilere kendini kabul ettiren Kâni Efendi, asıl şöhrete 1168/1755 yılında Hekimoğlu Ali Paşa ile tanıştıktan sonra ulaşmıştır. Dönemin Trabzon Valisi olan Ali Paşa, üçüncü kez sadrazamlığa tayin edilmiş ve Trabzon’dan İstanbul’a dönerken Tokat’a uğramıştır. Ali Paşa’nın Tokat’a uğramasını fırsat bilen Kâni Efendi, Paşa’ya bir kaside ve tarih sunmuştur. Kâni’nin yetenekli bir genç olduğunu fark eden Ali Paşa, onu maiyetine almaya karar vermiş ve Kâni Efendi’nin bağlı olduğu Tokat Mevlevihanesi dedesi olan Abdülahad Dede’nin de iznini alarak 1755 yılında onu İstanbul’a götürmüştür.¹¹

Muallim Nâci, Kâni’yi Tokat’tan İstanbul’a götüren hadiseleri şu şekilde ifade etmektedir; “*Henüz pek genç iken vatanında şiir ve inşâ da parmakla gösterilir olmuş idi. Mevlevilik tarikatına intisabı olmak ciheti ile başında sikke, Tokat şeyhi hizmetinde bulunduğu halde Hekimoğlu Ali Paşa Trabzon’dan üçüncü defa sadrazamlığa gelirken Tokat’a uğradığında, Kâni kaside ve tarih takdimine acele*

⁸ Muallim Nâci, “*Esâmî*”, (İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1308/1891), 261-262.

⁹ Kâni, *Kâni Dîvânı*, thk. Yazar, 31.

¹⁰ Kâni, *Kâni Dîvânı*, thk. Yazar, 32.

¹¹ Kâni, *Kâni Dîvânı*, thk. Yazar, 32-33.

ederek nazar-ı takdimini celb eylediğinden paşa kendisini şeyhinin izni ile dairesine alıp birlikte İstanbul'a getirmiştir.”¹²

Hekimoğlu Ali Paşa, İstanbul'a geldikten sonra Kânî Efendi'yi, eğitim düzeyinin artması ve devlet terbiyesi alması için Dîvân-ı Hümâyûn kalemine yerleştirmiştir. Dîvân-ı Hümâyûn kalemindeki eğitimini, kısa bir süre içinde başarı ile tamamlayan Kânî Efendi'ye Hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyûn yani fahri yüzbaşı rütbesi verilmiştir.¹³

Hekimoğlu Ali Paşa, 1755 yılının sonlarına doğru sadareten uzaklaştırılarak Silistre'ye gönderilmiştir. Kânî Efendi de Ali Paşa ile birlikte onun divan kâtibi olarak Silistre'ye gitmiştir.¹⁴

Kânî Efendi kısa sürede İstanbul'daki yaşamdan ve bürokrasiden ve bu ortamdan'dan kurtulmak fikrini bir mektubunda şu şekilde açıklamaktadır.

“Bu kirli sarıklı Kânî, caddeleri ve pazar yerlerini süsleyen, muhteşem giysiler içindeki devlet erkânı ile aynı seciyede olmadığından İstanbul'dan ayrılmak zorunda kalmış ve Silistre denen İslâm'ın bu sefil hânesini kendisi için bir huzur yeri olarak görmüştür”.¹⁵

Ebû Bekir Kânî, Silistre'de bir müddet kalmış, daha sonra Paşa'nın yanından ayrılarak Eflak ve Rusçuk bölgelerine gitmiştir. Buralarda eşraftan bazı kimseler ile Ulah beylerinin kâtipliklerini de yaptığı anlaşılmaktadır. Yine bu dönemde Eflak Voyvodası İskerletzade Konstantin Bey'in Bükreş'te özel katipliği görevinde bulunmuş ve bu görevindeyken Voyvoda Konstantin, Kânî'den yeğeni Alexsandr'a Türkçe öğretmesini istemiştir. Kânî Efendi de bu isteği yerine getirerek Alexsandr'a Türkçe dersleri vermiştir. Ebû Bekir Kânî Efendi, Voyvoda'nın yeğeni Alexsandr'a Türkçe öğretmek amacıyla *Be-nâm-ı Havâriyyûn-ı Bürûc-ı Fünûn* adlı bir kitap yazmıştır.¹⁶

¹² Muallim Nâci, *Osmanlı Şairleri*, çev. Cemal Kurnaz (Ankara: Kurgun Edebiyat, 2013), 201.

¹³ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 33.

¹⁴ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 33.

¹⁵ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 33.

¹⁶ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 34.

Kânî Efendi'nin yanında çalıştığı Voyvoda İskerletzade Konstantin Bey ile birlikte yapılmış portresinin bugün, Bükreş'teki bir müzede bulunduğu belirtilmektedir.¹⁷

Ebû Bekir Kânî'nin, Bükreş'te geçirdiği yıllarda, kendisine atfedilen ünlü 'Kırk yıllık Kânî olur mu yani'¹⁸ sözü de yine bu dönemle ilgilidir.

Kânî Efendi 1755 yılında İstanbul'dan ayrıldıktan sonra yaşadıklarını Dîvân'ın da yer alan Hasb-ihâl'inde ayrıntılı olarak yazmaktadır. Eflâk ve Rusçuk gibi gezip dolaştığı beldelerle ilgili izlenimlerini bu esreinde açıklamaktadır.¹⁹

"Sadrazam Yeğen Mehmet Paşa'nın 1782 yılında Kânî Efendi'yi İstanbul'a davet etmesi ile Kânî Efendi'nin Balkan şehirlerindeki yirmiyedi yıllık gurbet yaşamı ve İstanbul özlemi sona ermiştir. Kânî Efendi 1782 tarihinde İstanbul'a döndüğünde, Sadrazam Yeğen Mehmet Paşa'nın dîvân kâtipliğini yapmasının yanında devlet ricalinden bazı kimselerin kâtiplik görevlerini de yaptığı anlaşılmaktadır."²⁰

Muallim Nâci, Kânî Efendi'yi şu şekilde nitelenmektedir; "Tarik-i Hâcegâneye idhâl olunmuş ise de bir yolda devam edebilecek mahluklardan olmadığından sâika-i tâb-ı cevval ile dolaşıp durmaktan kendini alamamış idi. Hiçbir kayıt altında bulunmak istemeyen Kânî, gâh dîvân kalemine mensûbiyyet suretiyle İstanbul'da gâh dîvân kitâbeti hizmeti ile hariçte vakit geçirdi. Ömrünün büyük bir kısmını son derece rindâne bir laubalîlik içinde geçirmiş ve tarikatın bereketiyle salah yolunda uzlete çekilmeyi tercih etmiştir."²¹

Zarif ve hoşsohbet oluşu dolayısıyla devrinde çok sevilen Kânî Efendi, daha ziyade mizah üstadı olarak tanınmıştır. Kânî Efendi âşık, melâmi, kalender, edib, şâir, nüktedan, hicivci bir kişiliktir. Şeyh Galib, Nefî, Nâbi gibi şairleri takip etmiştir. Kânî Efendi rindâne bir hayat yaşamış mevleviliği muhibbbi seviyesinde kalmıştır. Bükreş'teyken sevdiği bir kızın kendisin den Hristiyan olmasını istemesi üzerine söylediği; 'Kırk yıllık Kânî olur mu yani' sözü deyim haline gelmiştir.²²

¹⁷ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 34.

¹⁸ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 34.

¹⁹ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 35.

²⁰ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 36.

²¹ Muallim Nâci, *Osmanlı Şairleri*, çev. Cemal Kurnaz (Ankara: Kurgun Edebiyat, 2013), 201.

²² İsa Kayaalp, "Kânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayını, 2001), 24/306-307.

“Kânî Efendi, saray âdâb ve teşrifatına uyum sağlayamadığından ve Yeğen Mehmet Paşa ile olan yakın ilişkileri ile elde ettiği Mehmet Paşa’ya ait bazı sırları ifşâ etmesi üzerine idama mahkum edilmiştir. Hakkında idam cezası verilen Kânî Efendi, bu cezadan Reisû’l-Küttâb Hayri Efendi’nin araya girmesiyle kurtulmuş ve Limni adasına sürgüne gönderilmiştir ve orada yaşamaya mahkum edilmiştir.”²³

Malları müsadere edilerek sürgüne gönderilen Kânî Efendi’nin Limni adasındaki sürgün yıllarını sıkıntı ve yokluk içinde geçirdiği anlaşılmaktadır. Onun hayatının son dönemlerinde yaşadığı sıkıntılı günlerin ve içine düştüğü yoksulluğun izlerini eserlerin’de görmek mümkündür.

Kânî, Limni adasında sefaletle geçen sürgün yıllarının ardından hayatının sonlarına doğru affedilerek İstanbul’a dönmüş isede fazla yaşamamış ve 1791 yılının Kasım ayında vefat etmiştir. (öl.1206/1791)²⁴

Ölümünden kısa bir süre önce çevresindeki dostlarına ‘Mezar taşıma Fatihâ yazılmasın, ben Fatihâ dilencisi değilim.’ dediği rivayet olunan şâirin son nefesine kadar mizahtan vazgeçmediği söylenmektedir. Kabri Eyüp Mezarlığında bulunmaktadır. Kaynaklardan elde edilen bilgilere göre, Ebû Bekir Kânî Efendi’nin ölümü üzerine Sürûri ve Sünbülzâde Vehbî’nin tarih düştüğü bilinmektedir.²⁵

Gitti cevher idi gûyâ o ma’ârif Kânî (Sünbülzâde Vehbî)

Asdiyâyı kodu mâtemde semiyi Sıdık

Şi’rû inşâ ile olmuştu marîf Kânî

Laübâlî idi sohbetinde velî kılsa sükût

Halkı şermende ederdi edebî erkânı

Ey Sürûri desin erbâb-ı suhan târihin

Her sözü madeni cevher idi gitti Kânî²⁶ (Sürûri)

²³ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 36.

²⁴ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 36-37.

²⁵ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 37.

²⁶ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 38.

Kendisinin ölümü üzerine bu şekilde tarih düşülen Kânî Efendi, çok farklı bir hayat yaşamış, rindane başlayan hayatı yine rindane bitmiştir. Ama seksen yıllık hayatında özünde olan özgürlük ruhu ve buna bağlı pervasız ve kayıtsız tavrından hiç taviz vermeden gönlünce yaşamaya çalışmıştır. Tabii tüm insanlar gibi sosyal bir varlık olan Kânî Efendi de çevresinden, diğer insanların kararlarından, tutum ve davranışlarından olumlu ve olumsuz yönde etkilenmiştir. Bu etkilerin ruhundaki yarıklarını, eserlerindeki nesir ve şiirlerinde aksettirmiştir. Bunun örneklerinden birisi de tezimize konu olan Divânıdır.

Seksen yıllık bir ömür yaşayan Kânî Efendi'nin, gençliğindeki başıbozuk hayatının bir evresinden sonra Tokat Mevlevihanesi şeyhi Abdulahad Dede'ye bağlanmış, aşkın varlığa olan hasretini gidermenin yollarını, kırk yaşına kadar öğrenmeye ve ona ulaşmaya çalışmıştır. Ömrünün son kırk yılını devlet görevi ile geçirmiştir. Kırk yılını devlete hizmet ile geçirirken Kânî Efendi'nin, saraydaki iktidar mücadelelerine tanık olmuş, Eflak, Boğdan ve bu bölgedeki yaşamı ile memleket özlemi yaşamış, değişik inanç, kültür ve ırktan insanlarla karşılaşmıştır.

Kânî Efendi'nin bütün bu yaşadıkları onun toplumun bütün kesimleri ile temas etmesine ve onların inanç, ahlak, tutum ve davranışlarına ilişkin gözlem ve deneyimde bulunmasına sebep olmuştur. Bu durum onu duygu, düşünce ve ilim bakımından olgunlaştırmıştır. İyi bir gözlemci ve analizci olan Kânî Efendi, insanı, onun psikolojisini iyi tahlil etmiş ve eserlerinde bunları yansıtmıştır. Şiir ve nesirlerini bu olgunluk ile karakterine uygun olarak, hezeliyat ve hicivli bir üslup ile halkın eğitimi için yazmış ve söylemiştir. Özellikle İslam inancı ve aldığı tasavvuf terbiyesi olaylara bakışını ve bunları dile getirişini etkilemiştir. Bundan dolayı tasavvuf, İslam inancı ve İslam ahlâkı ile ilgili konulara çokça yer vermiştir.²⁷

Kânî Efendi, 18. Yüzyılda Tokat'ta çocukluk ve gençlik yıllarını yaşamış ve kırk yaşından sonra İstanbul'da yaşamış Divân şairlerimizden biridir. Bununla beraber dönemin en güçlü mizah şairi olarak bilinmektedir. Kânî Efendi sadece Tokat'ın değil bütün Anadolu'nun düşünce hayatına etki eden öncü şahsiyetlerden

²⁷ Kânî, *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 31-54.

biri olmuştur. O şiirlerinde devrinin siyasi, sosyal durumunun yanında dinî ahâkî konularınıda işlemiş bir şairdir.²⁸

1.1. Ebu Bekir Kânî Efendi'nin İlmî ve Edebî Şahsiyeti

Kânî Efendi'nin, sanatıyla, kişiliği arasında ileri düzeyde bir uyum vardır. Ebuzziya Tevfik, Kânî Efendi'yi '*rind-meşreb, laûbâli mizaç, fikr ü istiklâl ve hiss-i hürriyet ile perverde bir zat*' olarak tanıtmaktadır.²⁹ Sözlerinin devamında Tevfik, Kânî Efendi'nin hezl ve mizah konusunda rahat oluşunu fitratına bağlar.³⁰ Şemseddin Sami ise Kânî Efendi'yi "laübalî ve kalender-meşreb bir kişiliğe sahip" değerlendirmesini yapar.³¹

"Kânî Efendi'yi tanıtanlardan biri de Hakkı Süha'dır. Hakkı Süha'ya göre; Kânî Efendi, züğürt çehresine mukabil oldukça zengin ve asil bir ruha sahip biridir. Taşkın ve sanatkâr ruhunun şahlanması, refahını ve rahatını çekinmeden feda etmiş biridir. Onun gösünde tam mânasıyle bir şair kalbi çarpar. Gururludur, kendini himaye edenden bile gelse, küçültücü hiçbir hitabı karşılıksız bırakmaya katlanamayan biridir. Zengin ve asil bir ruha sahip olduğunu görülyor. Hakkında yazılan ve söylenenler bir bütün olarak değerlendirildiğinde Kânî Efendi'nin mağrur, makam ve mevki sevdalı olmaya, hazırcevap, keskin zekalı, kalender meşreb, nüktedan ve rint bir şahsiyet olduğunu söyleyebiliriz."³²

Zarif ve hoş sohbet oluşu dolayısı ile devrinde çok sevilen Kânî Efendi, daha ziyade bir mizah üstadı olarak ün kazanmıştır.³³ Yeğen Mehmet Paşa'yla olan yakın ilişkileri sonunda idama mahkum edilmesi onun hiçbir kayıt taşımayan mizacını yansıtmaktadır.³⁴ Hz Peygamber için yazdığı naatlar dışında hemen bütün eserlerinde nükte, hiciv ve hezlden izler mevcut olan bir şairdir.³⁵

²⁸ Selçuk Öztürk, "Ebu Bekir Kânî Efendi'nin şiirlerinde Hz Peygamber", Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu, ed. Ali Açikel "vd." Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2015), 237.

²⁹ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 38.

³⁰ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 38.

³¹ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 38.

³² Hakkı Süha Gezin, *Edebî Portreler*, çev. Beşir Ayvazoğlu (İstanbul: Timaş Yayınları, 1997), 290-291.

³³ Kayaalp, "Kânî", 24/307.

³⁴ Kayaalp, "Kânî", 24/306.

³⁵ Kayaalp, "Kânî" 24/306.

Kânî Efendi, hezeliyatında doğrudan belli kişileri hedefleyen hicve yönelmemekle beraber, dolaylı olarak dönemin bilgili, aydın kişilerini ve bunların şiirleri şerh etmedeki yeteneksizliklerini dile getirmekten çekinmemiştir.³⁶

Ebûzziya Tevfik'in beyanıyla Kânî Efendi; döneminin mizah ve hiciv konusunda en güçlü şair ve nâsihi, şiirden çok nesirde güçlü olan bir şairdir. Kânî hezl ve mizaha meyilli ve nev-i şahsına münhasır bir şairdir.³⁷

Bursalı Mehmet Tahir göre; Kânî Efendi latifecilik ve hazır cevaplılıkta Arap ve Acemlerin ünlü kahramanlarına benzer. Kânî Efendi'nin, Anadolu'da yetişmiş şairlerden hünerli bir şair oluşu yanında onun mizah ve nesirde sahib-i vâdî hasletine ayrıca dikkat çekilmektedir.³⁸ Diğer yandan Kânî Efendi, özgür ve farklı tavırla eserler yazan, gülünçlük ve mizah adına klasik şairlerin söylemeyi hayal dahi edemeyeceklerini söyleyen bir edebi kişiliktir.³⁹ Kânî Efendi, gözlem yeteneği yüksek, hayata mizah penceresinden bakan ve gördüklerini ironik bir üslûpla ifade edebilen bir şairdir.⁴⁰ Kânî Efendi'nin divanı, klasik geleneği takip etmekle birlikte farklı konu ve üslûplar denemiş, Nefî'den çok, Nâbî ekolüne yakın olmuştur. Fuzulî ve Şeyh Gâlib'ten etkilenmiş, duygu ve düşüncelerini, nükteli, ironik ve külfetsiz bir şekilde söyleyen bir şairdir.⁴¹

Kânî Efendi'nin bu özellikleri, onun sağlam bir inanç, şahsiyet ve entelektül bir birikime sahip olduğunu göstermektedir. Kânî Efendi, toplumun tüm kesimleriyle temas kurmuş ve yaşam tecrübesi elde etmiş, geniş ve farklı coğrafyalarda yaşamış, farklı kültürlerle temas etmiş, serbest yaşamı tercih etmiştir. Mevlevî oluşu ile dini terbiye ortamında bulunmuş ve devlet işlerindeki yaşamı ile devleti, milleti, yönetimi ve yöneticileri tanımış, bunlara ilişkin bilgi ve görgüleri edinmiştir. Bütün bunlar onun kişiliğini ve üslûbunu etkilemiş ve eserlerinde bunları yansıtmıştır.

³⁶ H. Dilek Batıslam, "Tokatlı Ebu Bekir Kânî Efendi'nin Mensur Letâifnâme ve Hezeliyyâtındaki şerhler", Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 5/5 (1998), 152.

³⁷ Kânî, *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 44.

³⁸ Bursalı Mehmed Tahir, "Osmanlı Müellifleri", çev. Kurnaz, 392-393.

³⁹ Kânî, *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 45.

⁴⁰ Kânî, *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 45.

⁴¹ Kânî, *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 45-53.

1.2. Ebu Bekir Kânî Efendi'nin Tasavvufi Şahsiyeti

Ebu Bekir Kânî Efendi'nin manevi şahsiyetini oluşturan Tokat Mevlevihânesi faaliyetleri Mevlânâ dönemine kadar uzanmaktadır. Tokat Mevlevihânesinin ilk şeyhinin, Fahreddin-i Irâkî son şeyhinin ise Mehmed Hâdi Dede olduğu bilinmektedir.⁴² Kânî Efendi, şeyhi olan Abdulahad Dede'nin (öl.1180/1766) izniyle 1855 yılında Tokat'tan İstanbul'a gelmiştir.⁴³ Bütün Mevlevihânelerin şeyhleri Konya'da bulunan merkez Mevlevihâne şeyhi tarafından atanmaktadır.⁴⁴

Kaynaklardan elde edilen bilgilere göre; Ebû Bekir Kânî Efendi'nin İstanbul'a geldiği 1755 tarihine kadar Tokat'ta geçirdiği yıllarda Mevlevî şeyhi Abdulahad Dede'ye intisap etmiş bir derviş olduğu ve kırk yaşlarına kadar Tokat Mevlevihânesine devam ettiği anlaşılmaktadır.⁴⁵

Kânî Efendi'nin İstanbul'a gelişinden sonraki dönemle ilgili olarak, onun Mevlevîliği hakkında herhangi bir bilgi elde edilememiştir. Ancak şiirlerinde ve mektuplarında Mevlevîliği ile ilgili olarak zaman zaman duygularını dile getirdiği görülmektedir. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî için yazdığı methiyesinde ona olan sevgisini açıkça dile getirmektedir. Bir beytinde Hz Mevlânâ'ya seslenen şâir; hâlâ onun yolunda bir devriş olduğunu ve kendisine sahip çıkmasını arzu etmektedir. Mevlâna'nın himmetini, yardımını ve lütfunu bekleyen şâir, kendini şeyhinin ellerine bıraktığını “ister yap ister yık” ifadeleriyle belirtmekte ve gurbete düşmüş yaralı gönlünü iyileştirecek kişinin de Hz. Mevlânâ olduğunu ifade etmektedir. Kânî, şiirlerinde zaman zaman Mevlevîliğinden bahsetmiş ve Mevlevîlik ile ilgili kavramlara yer vermiştir.⁴⁶ Sonuç olarak, Mevlevîlik ortamlarına yakın olmasına, Mevlâna hayranlığı ve Mevlevîlik bilgisine rağmen, Ebû Bekir Kânî Efendi'nin İstanbulda doğrudan doğruya Mevlevî muhitine dâhil olmadığı ve Mevlevîliğin kâideleri doğrultusunda bir yaşam sürmediği anlaşılmaktadır. Kânî'nin yaşamını bir

⁴² Sezai Küçük, *XIX. Asırda Mevlevîlik ve Mevlevîler*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 225.

⁴³ Hür Muhammed Yücer, *19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, (İstanbul: İnsan Yayınları, Doktora Tezi, 2003), 445.

⁴⁴ Ramazan Muslu, *18.Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, (İstanbul: İnsan Yayınları, Doktora Tezi, 2003), 355.

⁴⁵ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 40.

⁴⁶ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 42.

bütün olarak ele aldığımızda, onun muhib derecesinde bir Mevlevî olduğunu söylemenin daha doğru bir yaklaşım olacağı anlaşılmaktadır.⁴⁷

Bütün bu değerlendirmelerden anlaşılan Kânî Efendi, Tokat'tan ayrıldıktan sonra tasavvuf ve Mevlevilik ile ilgisini zihnî ve rûhî olarak sürdürmüş olduğu anlaşılmaktadır. Samimi olmayan, riyakârlık kokan, mürşitliğe ve müritliğe karşı olduğunu şöyle dile getirmiştir:

“Yani derviş kıyafet değülem

Şekli rahmetde bir âfet değülem”⁴⁸

sözyle dervişliğin bir kıyafetten ibaret olmadığını belirtmiştir. Şekilden çok içe yöneldiği anlaşılan Kânî Efendi, ilahi aşk ile aşkın varlığa ulaşmayı, hakikate ermeyi amaçlamıştır. Filozofların çadır direklerinin kuru ağaçtan olduğunu belirterek, filozofların hikmet diye sarıldıkları bilgi ve bilgi yöntemlerini eleştirmiştir. Muhakkik sûfilerin, varlık telakkilerini, özellikle vahdet-i vücûd düşüncesini bir beytinde içselleştirdiğini belirtmektedir.⁴⁹ Bu inanç da onun tasavvufî kimliğini ve şahsiyetini oluşturmaktadır. Ritüellerden çok iç âleminde tasavvufu daima yaşamış büyük bir sûfî olduğu şiirlerinden anlaşılmaktadır.⁵⁰

1.3. Ebu Bekir Kânî Efendi'nin Eserleri

Ebû Bekir Kânî Efendi'nin manzum ve mensur eserleri bulunmaktadır. İlyas Yazar; Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerini içeren Divân'ını tertip eden Nûri Halil Efendi'nin, Kânî Efendi'nin eserleri ile ilgili olarak şunları kaydettiğini söylemektedir: *“Eğerçi cümle âsâr-ı yerâ'a-ı bâhirû'l bera'âsı zabp olunmak iktizâ itse birkaç külliyât-ı Nâbi kadar devâvin-i müte'addide tertibi mümkün iken kendüsi hali hayâtında âsâr cem'ine aslâ imale-i nigâh-ı i'tibâr itmediğinden ekseri zâyî ve telefî mevcûd olanlardan dahi çoğumuharref'ü muhtelif olmağla ...”⁵¹*

⁴⁷ Kânî, *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 39-43.

⁴⁸ Kânî, *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 40.

⁴⁹ Kânî, *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 485 ve 696.

⁵⁰ Kânî, *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 41.

⁵¹ Kânî, *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 55.

Kânî Efendi'nin eserlerinin tamamının birkaç Nâbi külliyyatı kadar hacimli olduğu belirtilmektedir. Ancak bugün, bu eserlerden pek çoğunun mevcut olmadığını ifade eden Divân'ını tertip eden Nûri Halil Efendi, eserlerin tahrif edildiğini veya zayi olduğunu kaydetmiştir. Bunun sebebi Kânî Efendi'nin eserlerini toplayıp kitap haline getirmek istemeyişinden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Kânî Efendi'nin ölümünden sonra tespit edilerek bir araya getirilmiş olan eserleri ile ilgili bazı akademik çalışmaların yapıldığı da görülmektedir. Kânî Efendi'nin sonradan tertip edilmiş eserleri şunlardır: *Dîvân*, *Münşeât*, *Letâif-nâme* ve *Be-nâm-ı Havâriyyûn-ı Bürûc-ı Fünûn dur*.⁵²

Kânî Efendi'nin, İstanbul kütüphanelerinde çeşitli yazma nüshaları bulunan Divanın Ahmed Yüstra b. Muhammed'in 1208/1793-94 yılında istinsah ettiği bir nüshasını Reîsûlküttâb Mehmed Râşid Efendi'nin teşvikliyle Vak'anûvis Nuribey yeniden düzenleyerek yayımlamış İstanbul 1222 ayrıca tenkitli metni Muhittin Eliaçık tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.

“Kânî Efendi'nin Yeğen Mehmet Paşa'ya hitaben kaleme aldığı mektubunda ise döneminin edebiyat ve sanat muhitlerini tenkit eden önemli görüşleriyle kendi hayat tecrübeleri yer alır. Münşeât'ın değişik hacimlerdeki nüshaları çeşitli kütüphanelerde mevcuttur. Eser hakkında Çukurova Üniversitesi'nde bir doktora ve bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁵³ Bursalı Mehmed Tahir, Kânî Efendi'nin Kur'an sûrelerinin adlarını anarak biri Türkçe, diğeri Arapça iki inşâ örneğini zikredilmektedir.”⁵⁴

Görüldüğü gibi Kânî Efendi'nin eserlerinin bir kısmı elimize ulaşamamış, elimize ulaşanlar da ölümünden sonra derlenmiştir. Kânî Efendi eserlerinde zamanın sosyal, siyasal, dînî, ahlâkî bütün konuları yansıtmıştır. Kânî Efendi yaşadığı çevrenin ilmî ve edebî gelişmelerinden etkilenmiş bunu eserlerinde, çağdaşlarından farklı bir üslup ile yansıtmış böylece farklılığını ortaya koymuştur. Türkçeye önem vermiş Türkçe'nin deyimlerini, atasözlerini, halk tabirlerini, kıssa ve menkıbelerini eserlerinde kullanmıştır.

⁵² Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 55-58.

⁵³ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 742.

⁵⁴ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 24 ve 306.

2. BÖLÜM

2. EBUBEKİR KÂÎ EFENDİ’NİN TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

Ebu Bekir Kânî Efendi, kırk yaşına kadar Tokat Mevlevihanesi mensubu ve müdavimi olarak tasavvufun teoriğini ve pratiğini bizzat yapmıştır.⁵⁵ Hz Muhammed’e (s.a.v.) yazdığı on dokuz naat ile Allah’ın Resulüne sevgisini ortaya koymuştur.⁵⁶ Mevlânâ’ya sevgisini;

“Kânî seni ister hep sensin ana din mezhep

Kıl feyzûni müstevheb ya Hazret-i Mevlana”⁵⁷

diyerek göstermiştir. Allah’a yöneldiğini, halkın kapısından ümidini kestiğini, Allah’ın rahmet kapısının sonsuz ve açık olduğunu ve buna güvenip dayandığını;

“Ümidümi kesdüm hele halkun kapusundan

Allah kapusu gibi bir açık dere düştüm”⁵⁸

beytiyle dile getirmektedir.

Ebu Bekir Kânî Efendi, kâmil mürşidleri kılavuz edinmeyi ise şu beytiyle öğütlemektedir;

“Eli ehlinden al kim tâ ola hâşşiyet-i zâhir

Vezâret mührü dest-i düzde girmekle vezir olmaz”⁵⁹

Riyâdan sakınmayı, samimi olmayı, şekle değil öze önem vermeyi;

“Yani derviş kıyafet değülem

Şekl-i rahmette bir âfet degülem”⁶⁰

⁵⁵ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 39-41.

⁵⁶ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 281-297.

⁵⁷ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 41.

⁵⁸ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 558.

⁵⁹ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 543.

⁶⁰ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 41.

sözleri ile dile getirmektedir.

“Bahane bulma takdire tereccüh virme tedbire

*Hele nâ- suzluklar şive-i Mercuhdandır hep”*⁶¹

sözleri ile tevekkül ile tedbir arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır. Kânî Efendi, çalışmayı öğütleyip, tembelliği kötölemiş bu konu ile ilgili olarak şu beytini;

“Yatarsın sen eşekler gibi adun ise insandur

*Hele sahraya bak bir kalkmış otlar öküzler”*⁶²

gösterebiliriz.

Kânî Efendi Divanı’ndaki tüm şiirlerinde hem kendine hem de diğer insanlara irşadda bulunmaktadır. Durumları tespit etmekte; varlığın hakikatini, hayatın anlamını, başlangıç ve sonunu açıklamaktadır. Mevlevîlik bu mânâda onun beslendiği kaynak olmuş, Kur’ân-ı Kerim ve sünnetin Mevlevîlik yorumunu hem teorik hem pratik olarak ortaya koymuş bulunmaktadır. Divân’ı bunun delili olmuştur.

2.1. Ebubekir Kânî Efendi’nin Seyr u Sülûk İle İlgili Yaklaşımları

Mânevî yolculuk olan seyr u sülûk; ubûdiyetin bütün boyutlarını ilgilendiren müminin hayatının içinde; Allah’a vuslatta ve rızasına ulaşmada, takip edilen özel yol ve yönetime denir.⁶³ Bu özel yol ve yöntem, tasavvuf diye kısaca ifade edilebilir. Tasavvufun benimsediği bu yol, Hakk’a vuslatta en kısa ve en kolay yol olarak görülmektedir.

Kur’ân-ı Kerim ve sünnetin ortaya koyduğu temel ilkelere, genel amaçlara ve zâhirî hükümlerine aykırılık olmadığı sürece bu böyledir. İnsanın yaratılış özellikleri, modellemeyi, görerek örnek almayı, öğrenmeyi ve özdeşim kurmayı gerekli kılmaktadır. Bunun için Allah Teâlâ resullerini insanlara en güzel örnek, model,

⁶¹ Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 493.

⁶² Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 47.

⁶³ Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 21.

rehber, lider ve mürşid olarak göndermiştir. Mürşid-i kâmiller de peygamberlerin örnek varisleri olarak, onlardan öğrendikleri ile müridlerini irşâd ederler. İşte bu irşâd ve terbiye metoduna seyr u sülûk denir. Bu eğitim metodunun değişik merhaleleri vardır.

Tasavvuftaki bu eğitim, kavramlarını türetmiş ve bu kavramlar etrafında hem teori hem de pratik eğitim yapılmıştır. Ebu Bekir Kânî Efendi de bu kavramlar üzerinden tasavvuf ile ilgili bilgilerini ve tecrübelerini açıklamıştır.

2.1.1. İntisab

İntisab lügatte; “mübâyâ, ahid, inâbe, el alma ve ikrar”⁶⁴ gibi anlamlara gelir. Tasavvufta, talib denilen mürîd adayının, şeyhe ve onun vereceği emirlere bağlı kalacağına ve onun önerdiği usulü takip edeceğine söz vermesi anlamına gelir.

Tasavvufî anlayışta bey’atin temeli, Hz Peygamber’in (s.a.v) İslâm’a girmek isteyen kişilerden cihad ve hicret gibi önemli faaliyetlere katılacak sahâbîlerden bey’at almasına dayanır. Kur’ân-ı Kerim’de Hudeybiye’de bey’at eden sahâbîler övülmekte, onların Allah Rasûlü (s.a.v.) ile olan bey’atleri Allah’a yapılmış bey’at sayılmaktadır. “*Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah’a biat etmektedirler Allah’ın eli onların eli üzerindedir. Kim ahdini bozarsa, ancak kendi aleyhine bozmuş olur. Kim de Allah ile olan ahbine vefa gösterirse Allah ona büyük bir mükâfat verecektir.*”⁶⁵

Aralarında ufak ayrıntılar bulunmakla birlikte, bütün tarikatlarda bey’at, gayesi ve yapılış şekli itibariyle hemen hemen aynıdır. Mürîd şeyhinin söylediklerini dinler ve bunlara uyacağına, kendine talim ve telkin edilenlere riâyet edeceğine dair Allah adına söz verir ve Allah’ı Rab, Hz Muhammed’i peygamber, Kur’ân-ı Kerimi rehber ve şeyhini mürşid saydığını ifade ederek şeyhinin ihvanı arasına katılıp sohbetlere devam etmeye başlar. Bey’at tam olarak teslimiyet ve bağlılık ifade ettiğinden, onu bozmanın sorumluluğu ve vebali büyüktür denmektedir.

⁶⁴ Ramazan Muslu, "Seyru Sülûk Terimleri", *Tasavvuf El Kitabı* ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 335-336.

⁶⁵ *Kur’ân-ı Kerim ve Meâli*, Mehmet Emin Özafşar ed. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), el-Fetih 48/10.

Tasavvufta el almak; şeyhine sadık ve bağlı kalacağına, ona kayıtsız ve şartsız teslim olacağına, her dediğini itiraz etmeden yapacağına dair müridin müşşidine söz vermesidir.⁶⁶

“Bir şeyhten edep öğrenmek mürit üzerine vaciptir”⁶⁷ diyen ve üstadı olmayan müridin iflah olamayacağına dikkat çeken Abdülkerim Kuşeyrî, (öl. 465/1072) konu ile ilgili Bayazid-i Bistâmî’nin, (öl. 234/848) ‘Üstadı olmayanın imamı şeytandır’⁶⁸ sözünü nakletmektedir. Müridini tecrübe eden bir şeyhin, münasip göreceği zikir nevilerini müridine telkin etmesinin vâcib olduğunu belirten⁶⁹ Kuşeyrî, mürit ve müşşid ilişkisinde şariat ve tarikat dengesini kurma konusunda şunları söylemektedir: “Şeyhlerin masûm (İsmet sahibi, lâ-yuhtî, hatasız, günahsız) olduklarına müritlerin itikat etmemeleri lazımdır. (Şeyhlerden şariata muhalif saydığı bir şeyin zuhur ettiğini görünce) mürit onları hâlleri ile baş başa bırakır, haklarında hüsn-i zanda bulunur. (Bu durumda şeyhlerin söz ve hareketlerine değil) kendisine teveccüh eden mükellefiyetler hususunda Allah Taâlâ ile aralarında bulunan hudut ve ahkâma riâyet eder. İletli olan ile sıhhatli olan arasındaki farkı görmek için (şariat) ilmi kâfidir.”⁷⁰ Yunus Emre ise intisab konusunu beytinde şöyle değinmiştir:

*“Şeyh u dânişmend u velî cümlesi birdir er yolu
Yûnus ’dur dervîşler kulu Tapduk serveri var”*⁷¹

İntisab etmenin gerekliliğine inanan Ebû Bekir Kânî Efendi ise konuyu şu beyitleriyle dile getirmiştir:

*İdersin vuslat-ı yâre liyâkat iddi’âsın hep
El aldun mı birinden bir mu’ayyen kâ’idün var mı*⁷²

Ebû Bekir Kânî Efendi burada bir müşşid-i kâmile bağlanmanın gerekliliğini belirtiyor. Allah’a (c.c.) ulaşmayı arzuladığını söylüyorsun ama belli bir önderin var mı, diye soruyor. Burada müşşidin olmalıdır, diyor. Müşşidi komutana benzetiyor. Nasıl ki ordu komutansız düşmanla savaşamaz, zafer kazanamaz, mağlup olur, ülke

⁶⁶ Muslu, *Seyru Sülûk Terimleri*, Tasavvuf El Kitabı, 335-336.

⁶⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, 483-489.

⁶⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, 483-489.

⁶⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, 483-489.

⁷⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, 483-489.

⁷¹ *Yunus Emre Dîvânı*, haz. Mustafa Tatcı (Ankara: DİB Yayınları, 2016), 118.

⁷² Ebubekir Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Ktp, Ü, 5527/1, 1929). vr.57^b ; *Kânî Dîvânı*, thk. İlyas Yazar, 543.

düşmanın eline geçer, harap olur ve bütün kutsallar çiğnenirse; nefsiyle mücadele ederek Hakk'a ulaşmak için yola çıkan müridin de nefsiyle savaşı olan büyük cihadı kazanması için bir mürşid-i kâmil kendine manevi komutan edinmesi gerektiğini ve mürşitsiz mücâhedenin olamayacağını belirtmektedir.

Kânî Efendi ehlinden el almak gerektiğini şöyle dile getirmektedir:

Eli ehlinden al kim tâ ola hâşşiyet-i zâhir

*Vezâret mührü dest-i düzde girmekle vezir olmaz.*⁷³

Kânî Efendi bu beytinde eli ehlinden al, yani kâmil bir mürşide intisab et ki, sana faydası olsun, diyerek intisabın gerekliliğine ve eli ehlinden almanın önemine vurgu yapmaktadır. Beytin ikinci mısrasındaki benzetmede gösterildiği gibi nasıl ki, vezirlik mührü hırsızın eline geçse de hırsız vezir olmazsa, gerçek mürşit olmayan birisi de gerçek mürşidin vazifesini yapamaz, müridini irşat edemez, kemâle erdiremez, edep ve erkân öğretemez. Belki de yanlış telkinlerle, tavsiyelerle müride zarar verir, demektedir.

Kânî Efendi bu beyitlerinde intisab konusuna değinmiş ve düşüncelerini açıklamıştır.

2.1.2. Mürid ve Mürşid İlişkisi

Sözlükte mürşid; rehber, delil, kılavuz, yol gösteren kişi, şeyh, pîr, veli, eren gibi anlamlara gelir.⁷⁴ Doğru yolu gösteren, uyaran, irşad eden anlamına gelen mürşid, terim olarak; tarikat lideri anlamına gelir. Aynı anlamda şeyh, postnişin sözcükleri de kullanılır.⁷⁵ Üstat, pîr de denilen şeyh, şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde yüksek dereceye ulaşmış kişi, ruh doktoru, Hakk'a yakınlık nimetinden alıkoyan hastalıkları gördüğü gibi, bu hastalıkları giderecek riyâzet ve mücâdele yöntemlerini bilen ve başarıyla uygulayan kimseye denir.

Bir tarikata giren kimseleri, o tarikatın seyr u sülûk esaslarına göre onları yetiştirme ve denetleme yetkisine sahip kişilere şeyh veya mürşid denir.⁷⁶

⁷³ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, ^{33a}. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 543.

⁷⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabala Yayıncılık, 2012), 263.

⁷⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Anka Yayınları, 2014), 350-351.

⁷⁶ Ramazan Muslu, "Tasavvufî Hâl ve Makamlar", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 226-228.

Sözlükte mürid; irade ve talep eden, isteyen, arzu eden kişi, terim anlamı ise tarikata giren ve şeyhe bağlanan kişi, derviş, bende, kendisi için Hakk'ın irade ettiğinden başka bir şey irade etmeyen, Hakk'ın iradesi karşısında kendi iradesini hiçe sayan kişi anlamına gelmektedir.⁷⁷ Allah'a vuslatı arzu eden, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak isteyen ve bunun eğitimini veren şeyh veya mürşide bağlanan kişiye mürid denir. Kendi isteğini şeyhinin isteğinde eriten, fâni kılan kişi, bu eğitim, kulu Allah'ın iradesine teslim olmaya götürür.⁷⁸ Mürid kalbi Allah'tan başka her şeyden ölmüş kimse, demektir. Böylece, sadece Allah'ı ve O'na yaklaşmayı ister, O'nu arzular. Rabbine karşı duyduğu aşırı arzu nedeniyle dünya arzuları kalbinden gider.⁷⁹ Hallerini ön plana çıkaran mürid, hidayet nuruyla kendi kusurlarının farkına varıp kemâle ulaşma arzusunda olan ve bu olgunluğu verecek bir mürşide bağlanan kimsedir.⁸⁰

Âyeti kerimede açıklandığı üzere; Musa (a.s.) Hızır'la arkadaş olmayı arzu edince edebin şartına riâyet etti ve onun için evvela arkadaş olmak için izin istedi. Sonra Hızır ona hiçbir hususta kendisine karşı gelmemesini ve herhangi bir hükümde itirazda bulunmamasını, Hz. Musa'ya şart koştu. Musa (a.s.) Hızır'a muhalefet edince, birincisinde ve ikincisinde Hızır onu müsamaha ile karşıladı, fakat üçüncüsünde ondan ayrılmak istedi; "İşte bu benimle senin ayrılacağımız noktadır."⁸¹ dedi.

Kuşeyri, üstadı Ebu Ali Dekkâk'ın (öl. 405/1014) şöyle söylediğini belirtir: "Şeyhine muhalefet eden bir kimse artık onun tarikatı üzerinde devam edemez. Bir kimse bir şeyh ile sohbet eder, ona mürid olur, sonra kalbi ile ona itiraz ederse sohbetteki ahdini bozmuş olur. Onun içinde üzerine tevbe vâcib olur. Halbuki şeyhler, hocalar ve üstatlara itaatsizliğin ve saygısızlığın tevbesi yoktur, derler. (Yani şeyh kusurlu müridini affedemez, behemehâl te'dib ve tecziye eder, af şeyhin otoritesini ve itibarını sarsar.)" değerlendirmesinde bulunur. Başka bir ifadesinde ise şöyle der: "Bir kimse bir kimseyi küçümserse ondan istifade etmekten mahrum

⁷⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ts., 263.

⁷⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ts., 350.

⁷⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 499.

⁸⁰ Muslu, "*Tasavvufî Hâl ve Makamlar*", *Tasavvuf El Kitabı*, 228.

⁸¹ Kehf, 18/78.

kalır.”⁸² İhramcızâde İsmail Hakkı mürid ile mürşid arasındaki durumu şöyle dile getirmektedir:

“Her cevrine katlandık/Yaya iken atlandık
Yâr ile sıfatlandık/Âleme bir yüz olduk”⁸³

Tasavvuf erbabına muhabbetini ve tasavvuf yoluna aşinalığını bildiğimiz Ebû Bekir Kânî Efendi mürşid ile mürid arasındaki ilişkiyi şu beyitleriyle dile getiriyor:

Bî-mâye şeyh salike oldukça reh-nûmâ
Hâciya dahi efkâr-ı urban delil olur.⁸⁴

Kânî Efendi, intisâb edilecek mürşidin kâmil mürşid, ehliyetli, yetenekli, keşif ehli, ilim sahibi olması gerektiğini belirtiyor. Bu yeteneklerden mahrum şeyhleri güçsüz şeyh olarak niteliyor ve güçsüz şeyhlere bağlanılmamasını ifade ediyor. Güçsüz şeyhle müridi arasında oluşacak ilişkiyi; çölde çobanlık yapan bedevi Arap ile hacca giden hacı arasındaki ilişkiye benzetiyor. Nasıl ki çölde yaşayan ve bilgisi olmayan Arap rehberlik yapmaya kalktığında, doğru bir rehberlik yapamazsa güçsüz şeyh de müride doğru mürşitlik yapamaz demektedir.

Yine Kânî Efendi bu hususla ilgili şunları söyler:

Hud’a itme kavl ü fi’lünde sakın âriflere
Meşreb ehli istemez sâğarda kıl denlü direk.⁸⁵

Kânî Efendi, bu beytinde âriflere yani mürşid-i kâmillere işinde ve sözünde hile etme, dürüst ol, yerine getiremeyeceğin sözü verme, yapmadığını söyleme, çünkü mürşid kıl kadar eğrilik istemez. Tutarsız, güvenilmez, samimiyetsiz ve gayretsiz müridlerle mürşidlerin işi olmaz, mesajını vermektedir. Mürid, mürşidine dürüst olmalıdır, demektedir. Mürşidin de müridine sahip çıkması gerektiğini dile getirdiği beyti ise şöyledir:

Dervîşüne sâhip çık yâ Hazreti Mevlânâ
İsterse yap ister yık yâ Hazreti Mevlânâ⁸⁶

Kânî Efendi, burada kendisinin Hz Mevlânâ’nın müridi olduğunu, kendisini ona teslim ettiğini, onun için kendisine himmetiyle sahip çıkmasını istemektedir.

⁸² Kuşeyrî, *Risâle*, 418-420.

⁸³ Yıldız Alim, *İhramcızâde İsmail Hakkı*, (Sivas: Buruciye Yayınları, 2013), 191.

⁸⁴ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 27^a.; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 515.

⁸⁵ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 40^b.; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 577.

⁸⁶ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 7^b.; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 40.

“İster yap ister yık” diyerek teslimiyetini ve mürşide teslimiyetin önemini vurgulamaktadır. Olmak için önce ölmek, sonra dirilmek gerekir, yani mürşit önce yıkar, sonra yapar. Mürşidin yıktığı müridin egosu ve kendini yoldan alıkoyan benliğidir, heva-yı nefsidir.

Yukarıdaki beyitlerinden de anlaşıldığı gibi Kânî Efendi, mürşid ile mürid arasındaki ilişki konusuna değinmiş, bu konudaki görüşlerini muhataplarıyla paylaşmıştır.

2.1.3. Himmet

Kelime olarak; niyet, maksat, gayret, azim, sebat, kararlılık, heves, âlicenaplık ve yüce gönüllülük⁸⁷ gibi anlamlara gelen himmet kavramı; aynı zamanda arzu, meyil, istek, çabalama, manevî yardım, ermişlerin ve velilerin manevi ilgisi, yardımı ve desteği; velilerde var olduğu kabul edilen çok güçlü irade olarak da değerlendirilmektedir.⁸⁸ Bir şeyi elde etmek için bütün ruhani güçleri ile birlikte kalbin Hakk’a yönelmesi, ermiş kişilerin maksadı hâsıl eden manevi güçlerine himmet denir.⁸⁹ Himmet; enerji, şevk, bir olgunluk hali veya kulun bir şeyi elde etmek üzere kalbinin bütün gücü ile Hakk’a yönelmesi ve bu yönelmeye Allah’ın icabet etmesi ile maksadın hasıl olması anlamına gelir. Tesir Allah’tandır.⁹⁰

Himmet; irade, niyet, kalbin arzulardan arındırılması veya müridin ilk doğruluğu veya ilhamın doğruluğu ile birlikte himmetin birleştirilmesi anlamında da kullanılır. Himmet, kalbin sadece Hakk’ı talep ederek ona bağlanması anlamında kullanılır. Sadece Hakk’ı talep, ödül talebi veya azaptan korkmak niyeti taşımadan Hakk’ı istemektir.⁹¹

Hiç şüphesiz Allah dostu veliler, himmet sahibidirler. Allah, dost edindiklerinin dualarını boş çevirmez. “Allah onları sever, onlar Allah’ı severler.”;⁹² “Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah’tan razı olmuşlardır.”⁹³ Himmet ehlinin Allah katındaki yücelikleri onlara ait olan himmetinde yüce olmasının

⁸⁷ Mutçalı Serdar, *Arapça Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Dağarcık yayın, 1995),947.

⁸⁸ Ahmet Nedim Serinsu *Dini Terimler Sözlüğü*, (Ankara: MEB yayınlar dairesi, 2009).

⁸⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ts., 170.

⁹⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ts., 217-218.

⁹¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 567-568.

⁹² Mâide, 5/54.

⁹³ Mâide, 519.

sebebidir. Mürşidin himmeti olmazsa müridin irşadı ve Hakk’a vuslatı da olmaz. Bundan dolayı mürşidin müride himmeti, teveccühü ve nazarı önemlidir. Bunun için mürşidin himmeti daima talep edilir. Yunus Emre himmeti beytinde şöyle dile getiriyor:

“Erenlerin himmetini ben bana yoldaş eyleyem

Her kancaru varır isem cümle işim hoş eyleyem”⁹⁴

Mürşidin kalbiyle müridine teveccüh edip ve ona mânen yardım etmesi anlamlarına gelen himmet ile ilgili Kânî Efendi, düşüncelerini şu beyitleri ile dile getirmektedir;

Bize erbâb-ı tasarruf olamaz harf-endâz

Sigâ-i emsile-i unsurumuz sâlimdür.⁹⁵

Kânî Efendi tasarruf erbabı, yani manevi gücü olan veli, ehl-i hal, bizi olumsuz mânâda etkileyemez, çünkü çektiğimiz kök sağlamdır. Biz sağlam bir yere bağlıyız. Kânî Efendi, burada tasavvufta tasarruf ehlerinden ve onların himmetinden bahsetmektedir. Diğer beytinde ise şöyle seslenir:

Bana imdâd-ı Mevlânâ-yı Rûm yeter yoksa

Yolında ol şehün tâ arşada irsem gider gelmez⁹⁶

Kânî Efendi kendisine Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî’nin imdadı ve himmetinin ulaşacağından söz etmektedir. O, sultanın manevî yolunda tâ arşa, sonsuz yolculuklara çıksam, yol devam etse dönmem o yoldan diyen Kânî Efendi, kendisine himmet eden velinin hem himmetini hem de yolunu övmektedir.

Derûn-ı behremend ol himmetinden Hâcî Bayrâmın

Dinülsün şânuna evlâd-ı başş-ı erşed-i bayrâm⁹⁷

diyen Kânî Efendi, Hacı Bayrâm-ı Veli’nin himmetinden gönlünün nasiplendiğini söyler ve bundan dolayı kendisini bu velinin manevî evladı saymaktadır. Velinin himmeti ile müridi arasındaki manevî bağa dikkat çeken Kânî Efendi, mürşitlerin, müritlerinin manevi babası olduğunu da ifade etmektedir. Kânî

⁹⁴ Yunus Emre *Dîvânı*, haz. Tatçı Mustafa (Ankara: DİB Yayınları, 2016), 197.

⁹⁵ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 29^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 525.

⁹⁶ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 36^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 558.

⁹⁷ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.27^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 392.

Efendi, yukarıdaki beyitleri ile himmetin kendisi için anlamını ve önemini ortaya koymuştur.

2.1.4. Mücâhede

Mücâhede, sözlükte; mücadele etmek, çaba sarfetmek, zahmet çekmek, bütün gücüyle çalışmak ve çekişme gibi anlamlara gelir.⁹⁸ Mücâhede, gayret, nefsi bedensel güçlülere ve isteklere karşı koymaya zorlamaktır.⁹⁹

Diğer bir ifadeyle mücâhede; cihat, cenk ve harp etmek, çekişmek, kavga etmek, gayret ve cehd sarf ederek çalışmak, rizâyet, temrin, perhizkârlık ve imsak anlamına gelmektedir. Istılakta; nefis ile cenk etmek, nefse savaş ilân etmek, nefse karşı açılan savaş demektir. Cihad-ı asgar; düşmana karşı açılan savaş demekken, cihad-ı ekber; nefsi en büyük düşman bilmek, onu ezmek ve onu öldürmek, nefsin kötü huylarını yok etmek için girişilen harekât, cimri bir adamın ortağını hesaba çekmesi gibi nefsi hesaba çekerek, mürâkabe-yi nefis, nefsânî arzuları kırıp geçirmek, nefsi irâdenin kulu, hissi aklın kölesi yapmaktır.¹⁰⁰

Ebu Ali Dekkak’a göre; “zahirini mücahede ile süslendirenin sırrını Allah müşahade ile güzelleştirir.”¹⁰¹ Zira Allah Teâlâ, “bizim için mücahede edenleri yolumuza iletiriz.”¹⁰² buyurmuştur.

Ebu Ali Ahmed b. Muhammed er-Ruzbârî’nin (öl. 322/933) ifadesiyle söyleyecek olursak, mücahedenin aslını ve esasını, (çocuğu sütten keser gibi) nefsi alışkanlıklardan kesmek ve her zaman arzusunun aksine sevk etmek teşkil etmektedir.¹⁰³

Mücâhede; cihad etmek, nefis ile çekişmek, nefsi ezmek, arzularını kırmak, tesirsiz hale getirmek ve nefsi, Hakk’ın, aklın ve dinin irâdesine boyun eğmesini sağlamak, bu maksatla riyazet, perhiz, idman ve temrin yapmak, cihâd-i ekber, nefse karşı savaş açmak, onu gıdasız ve uykusuz bırakmaktır.

⁹⁸ Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, 135.

⁹⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 484.

¹⁰⁰ Küşeyrî, *Risales*, 193.

¹⁰¹ Küşeyrî, *Risâle*, 193.

¹⁰² Ankebut, 29/69.

¹⁰³ Küşeyrî, *Risâle*, 193-194.

Muamele; Hakk ile kul arasındaki münasebet ve irtibat, ilâhî ve beşerî irâdenin karşılıklı münasebetleri, amel, ibadet ve taat hâlidir.”¹⁰⁴

Ebubekir Muhammed b. İshak el-Kelâbâzi (ö.380/990), sûfilerin mücahede ve muamele konusundaki görüşlerini şöyle açıklıyor; “Büyüklerden biri; ‘İbadet, vacip olan şartlarına riayet ederek Allah’ın mükellef kıldığı vazifeleri yerine getirmektir’, demiştir. Vacibin şartlarına uygun olarak ibadet etmekten maksat karşılık istemeden vazifeyi ifa etmek ve bu vazifeyi ifa etmeyi Allah’ın bir lütfu olarak görmek, hatta sadece Allah’ın hakkı olan şeyi düşünerek bu lütfu bile görmeyecek şekilde kendinden geçmektir.”¹⁰⁵

“Şüphesiz ki Allah müminlerin canlarını ve mallarını cennet mukabilinde satın almıştır.”¹⁰⁶ Âyet, insanların Rablerine tamah ve karşılık isteği ile değil, kulluk ve kölelik şuuru ile ibadet etmelerini öngörmektedir. Zira satılan kul, karşılık istemeden efendisine hizmet eder.¹⁰⁷

Ebu Abdurrahman Hâtim b. el-Unvân (ö.237/851) mücâhedenin üç türünden bahsetmektedir; “Direncini kırana kadar insanın şeytanla, ibadetleri Allah’ın emrettiği şekilde yerine getirinceye kadar nefsiyle ve cephede düşmanla savaş etmektir. ‘Allah uğrunda hakkıyla cihad edin...’¹⁰⁸ ve ‘... mallarınız ve canlarınızla Allah yolunda cihad edin...’¹⁰⁹ mealindeki âyetler mücâhedenin bu üç türünü de kapsamaktadır.”¹¹⁰ demektedir. Niyazi Mısırî mücâhede’nin önemini şu beytiyle dile getirmektedir:

“Gurbetliğe düşmedin mihnete sataşmadın
Kebap olup pişmedin büryânı arzularsın.”¹¹¹

Mücâhede konusunu temel ölçüt olarak ele alan Ebû Bekir Kânî Efendi, manzumesinde şu hatırlatmalarda bulunmaktadır.

¹⁰⁴ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 223.

¹⁰⁵ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 123.

¹⁰⁶ el-Tevbe, 9/111.

¹⁰⁷ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 223.

¹⁰⁸ el-Hac, 22/78.

¹⁰⁹ el-Tevbe, 9/41.

¹¹⁰ Ahmet Ögke, “*Varlık Meselesi*”, Tasavvuf El Kitabı, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker yayınları, 2014), 363.

¹¹¹ Mahmut Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş* (İstanbul: Sûfî Kitap, 2015), 139.

*Kendin dil ehli âteşe atma da iş midür
Kânî ider fedâ-yı ser ister istemez.*¹¹²

Kânî Efendi, burada ey gönül ehli, ey derviş, ruh ve nefis terbiyesini amaç edinmiş kişi kendini terbiye için Allah'a tam teslimiyet ve itaat ile nefsi ateşlere atarak, dünyevî zevklerden mahrum bırakarak, onun elemiyle yanmak buda iş mi, ben mücâhedem, cihadım için başımı feda ederim hem de iradesiz. Canımdan geçerim demektedir. Kânî Efendi mücahede ile oruç arasındaki ilgiyi şu beytiyle dile getirir;

*İşte ol mâh-ı güzinde eyle nefsi terbiye
Sık boğaz-ı hırş-ı nefsi kim sonra zûr olur*¹¹³

Nefisle mücadelenin oruç ibadetiyle yapıldığı Ramazan ayında; nefsi iyi terbiye etmeyi telkin eden Kânî Efendi, nefsin hırs boğazını zamanında sıkamak gerektiğini, nefsi zamanında terbiye etmek gerektiğini, sonra bu işin çok zor olduğunu, bunun için Ramazan ayının bir fırsat olduğunu belirtmektedir. Nefsin istekleri yerine geldikçe kuvvet bulur, bir süre sonra azar, öyle ki sapkınlıkta sınır tanımaz, tanrılık iddiasında bulunur, diyen Kânî Efendi, seçkin ay diye ifade ettiği Ramazan ayı, oruç ibadetini nefsi terbiye için bir fırsat bilmek gerektiğini ifade etmektedir.

2.1.5. Zikir ve Semâ

Zikir lügatte; hatırlamak, akılda tutmak, anmak, adını anmak, bahsetmek, anlatmak, övmek¹¹⁴, öğüt, nasihat, vaaz¹¹⁵ anlamlarına gelmektedir. Hatırlamak, yâd etmek, Allah'ı anmak ve hatırlamak, O'nu unutmamak ve O'ndan gaflet hâlinde olmamak anlamına gelen zikir; tarikat ehlinin belli kelime ve ibareleri, belli sayıda, belirli bir edep dahilinde her gün düzenli olarak söylemeleri, vird ve hizip anlamlarına gelmektedir.¹¹⁶

Zikrin hakikati, zikredilenden, başkasını unutmaktır. Lisanın, kalbin ve sırrın zikri olmak üzere üç çeşit zikir vardır. Zikrin belirli bir vakti ve şekli yoktur. Zikir,

¹¹² Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 33^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 545.

¹¹³ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.18^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 373.

¹¹⁴ Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, 294.

¹¹⁵ Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*. 400.

¹¹⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 393.

her ibadette öz olarak bulunmaktadır. Namazla Allah'ı zikir, oruçla Allah'ı zikir, zekâtla Allah'ı zikir, cihâtla Allah'ı zikir esastır. İbadetlerin hepsi, Allah'ı zikretmenin farklı bir boyutudur. Kur'ân-ı Kerim'de zikir kelimesi çeşitli kalıplarda 291 kere kullanılmıştır.¹¹⁷ “Öyle ise beni anın ki bende sizi anayım...”¹¹⁸, “Onlar ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatairken, Allah'ı anarlar...”¹¹⁹ Kişi çok zikrettiğini sever, sevdiğini tanır, tanıdığına teslim olur, teslim olduğuna da dost olur, kul olur.

Zikir; nisyânın zıddıdır, yani daima hatırdâ tutmak ve unutmamaktır. Kur'ân-ı Kerim müminleri Allah'ı zikre davet etmektedir. “*Ey iman edenler! Allah'ı çokça zikredin. Ve O'nu sabah-akşam tesbih edin.*”¹²⁰ Zikir, hâfî ve cehrî (açık ve gizli) olarak iki şekilde yapılır. Bu zikirlerden hangisinin daha faziletli olduğunda farklı görüşler kaynaklarımızda zikredilmiştir. Yine zikir, icra eden organlar açısından, kalbî ve lisanî zikir olarak da sınıflandırılmıştır. Zikr-i dâimî, kişide dünyaya rağbeti zayıflatır ve yerini Allah sevgisine terk eder. Bu da kişiyi özgürleştirir. Çünkü her şeyin sahibi, rahmeti her şeyi kuşatan, her şeye gücü yeten Allah'ı seven ve O'na teslim olan kişi, diğerlerinin esaretinden kurtulur.

Kaynaklarımızda zikrin yüz faydasından bahsedilmektedir. Bunlardan bazıları şu şekildedir

1-Zikir şeytanı yanından uzaklaştırır ve Allah Teâlâ'nın hoşnutluğunu kazandırır.

2-Kalbden gam ve tasayı giderir.

3-Kalbe ferah, sevinç ve rahatlık bahşeder.

4-Kalbi ve yüzü nurlandırır.

5-Bedeni ve kalbi güçlendirir.

6-Zikir, İslam'ın ruhu olan sevgi ve muhabbeti temin eder.

7-Zikir, murâkabeyi te'min eder ve ihsan kapısının açılmasına vesile olur.

¹¹⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 546.

¹¹⁸ el-Bakara, 2/152.

¹¹⁹ el-Al-i imrân, 3/191.

¹²⁰ el-Ahzab, 33/41-42.

8-Allah Teâlâ'ya kurbiyyeti sağlar; mağfiret kaplarının en büyüğü o sâyede açılır...’’¹²¹

Bu kadar önemli olan zikri yaparken uyulması gereken kurallar vardır. Bunlar;

1. Zikreden kimsenin zikir çekerken edebe riayet etmesi gerekir.
2. Kibleye dönmeli, huşû içinde, başını öne eğmeli, zikir çektiği yerin boş ve temiz olmasına dikkat etmelidir.
3. Zikir, insanın her anını kuşatmalıdır.
4. Halk içinde Hak ile olmalı eli kâr de gönül yârde olmalıdır¹²² denilmektedir.

Zikir, Allah için bir kıyam halidir. Zikir ile Rabbi'ne kulluk eden insan yaratılış gayesini anlamış, Rabbini tanımış ve halifelik görevini gücü yettiğinde yerine getirmiş olur.

Tarikatların zikir merasimlerinden biri de semâ zikridir. Semâ özlükte; duymak, dinlemek, kulak vermek ve kabullenme gibi anlamlara gelir.¹²³ İlk asırlarda dinî musiki anlamına gelen sema; Mevlevilik tarikatının zikrine verilen isimdir. Ayakta ve dönerek icra edilir.¹²⁴ Makam ve nağmeyle okunan dini metinleri dinleme, raksetme, deveren etme, dinlenen musikinin etkisiyle coşup dönme gibi anlamlara gelen sema, sûfilere göre Hak'tan gelen ve insanları Hakk'a çağıran bir mesajdır.¹²⁵ Dervişin, semâ ederken yaptığı iş, kâinatın ve meleklerin tesbihatına insanî planda katılmaktır. Cüneyd-i Bağdadi (öl. 297/909) de semâ'ı, kalbi Allah'a çeken bir vârid olarak değerlendirir.¹²⁶

Kelâbâzî, semâ konusunda Ebu Muhammed Rûveym b. Ahmed'in (öl. 330/941) şöyle dediğini söyler; “Sûfiler ilk zikir olan; ‘...Rabbiniz değil miyim...’¹²⁷, ilâhî mesajını işittikleri zaman, bu hitap onların ruhlarının derinliklerinde gömülüp kalmıştı. Nitekim bu hitabın akıllardaki mevcudiyeti de gizli

¹²¹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 1994), 130-131.

¹²² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 29-30.

¹²³ Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, 408.

¹²⁴ Kadir Özköse, *"Tarikatların Ortak Unsurları"*, Tasavvuf El Kitabı, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker yayınları, 2014), 229.

¹²⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 312.

¹²⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 426-427.

¹²⁷ el-Araf, 7/172.

ve saklı bir halde kalmıştır. İnsanlar semâ'ya katıldıkları zaman, sırlarında saklı olan o ilâhî hitap açığa çıkar ve onlarda bunu dinleyerek coşarlar. Nitekim akıllarında gizli bulunan şeyi Hakk haber verdiği zaman onu hemen tasdik ediverirler.”¹²⁸ Şems-i Sivasî bir beytinde konuya şöyle değinir:

“Yansın oda ol cismim şevk ile semâ etmez

N’ider kişi ol cânı gayrıya vedâ etmez”¹²⁹

Bir Mevlevî olarak Kânî Efendi zikrin ve semâ'nın anlamını ve önemini nazımlarıyla dile getirmiştir. Semâ ile ilgili düşüncelerini şu beyitleri ile dile getirmiştir:

Hemân Allah Hemân Allah Hemân Allah ey Kânî

Ararsan anda bulursun o ma’şukun kusür ismin.”¹³⁰

Kânî Efendi bu beytinde kendi nefesine seslenerek zaman kaybetmeden Allah'ı zikretmeyi, Allah demeyi, kendine telkin ediyor. Allah'ın bütün isimlerindeki hakikatleri kendinde toplandığı isim Allah ismidir. Öyleyse durma Allah ismini zikre başla diyerek bunun gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Allah ismini, zikreden kul Allah'ı bütün esması ile zikretmiş olur.

Kânî Efendi, zikir ve semâ yaparken hakikatini bilerek yapmak gerektiğini belirtir. Yaptığı işin özünü bilmeyenin taklitten öteye gidemeyeceğini şu beyitleri ile dile getirmektedir:

İder ol ehl-i tariki-ı taklîd

İtmeğe başlar o zikr ü tevhid.”¹³¹

Kânî Efendi, burada tarikat ehlini taklit etmeyi yani işin aslını, özünü kavramadan, bilmeden, tasavvufun ve tarikatının edep ve erkanını öğrenmeden yola çıkmayı yersiz görmektedir. Kişi kabuğu kırıp öze ulaşamadığı için bir süre sonra taklit etmeyi de terk edecektir.

¹²⁸ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 245-246.

¹²⁹ Şemseddin Ahmed Sivasî Divanı, haz. Toparlı Recep (Sivas: Sivas Belediyesi, 2015), 183.

¹³⁰ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 45^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 603.

¹³¹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.23^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 400.

Kânî Efendi, Allah'ı kullukta olduğu gibi zikir ve semâ yaparken de samimi olmak gerektiğini ve riyakârlık yapmamak gerektiğini şu beytiyle dile getirmektedir:

Lîk tenhâda ne o var ne bu

*Halkı gördük de hemân eder Hû Hû*¹³²

Kânî Efendi, ihlası ve samimiyeti olmayan, tasavvuf ve tarikatı istismar ve kazanç kapısı olarak kullanan kişiler yalnızken ne ibadet eder ne de Allah'ı zikrederler. Bunları iyi tanımalı ve bunların istismarları ve riyakârlıkları engellenmelidir, demektedir. Kânî Efendi, yukarıdaki beyitlerinde tarikat âdâb ve erkânına uymayan davranışlara işaret etmiş, böyle davranışların kişiyi vuslattan alıkoyacağını ima etmiştir. Gerçek sûfînin samimi, edep ve erkâna dikkat eden kişiler olduğunu vurgulamıştır. Allah'ı zikir de ihlas ve samimiyete dikkat çekmektedir.

Kânî Efendi zikir ve semâ da nasıl bir hal içinde olunması gerektiğini şu beyit ile dile getiriyor:

Bir raksa gir ki dönmeye dil bulamasun mecâl

*Bir kasra ir ki kasrinun imkânı olmaya*¹³³

Allah'ın zikri için kıyama duran derviş semâda öyle döner ki sonunda dili zikir lafızlarını söyleyemez hâle gelir. Bu semâ ve zikri ile Allah'ın sarayına ulaşır ve o sarayın benzerine ve nihayetine imkân bulunmaz. Kânî Efendi, bu beyitlerinde semâdan ve onun öneminden bahsetmektedir.

2.2. Ebu Bekir Kânî Efendi'nin Ahlâkî ve Psikolojik Konulara Yaklaşımları

Ahlâk, tasavvufî terbiyenin en temel amaçlarından biridir. İnsan-ı kâmilin oluşmasındaki bütün süreçler güzel ahlâkla ilişkilidir. Kur'ân-ı Kerim ve sünnetin bütün ilkeleri de bunu gerçekleştirmeyi amaçlar. Güzel ahlâk kişinin söz ve fillerinde sırat-ı müstakim üzere olması demektir. Tasavvuf bu yolun bütün işaretleri ve istikametidir. Tasavvuf Kur'an ve sünnete bağlılık hassasiyetinin kristalize hali

¹³² Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.23^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 401.

¹³³ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 78^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 644.

olduğundan; insanın kimliğinin, kişiliğinin, ruhsal durumunun ve psikolojisinin oluşumunda çok etkilidir. Kişi sağlam bir inanç, güzel bir ahlâk ile ancak ruh ve beden sağlığını ve dengesini koruyabilir. Bu dengeli hâli ile Hakk’a ve hakikate erebilir. Sağlam bir müslüman şahsiyeti oluşturabilir.

Ebu Bekir Kânî Efendi, ahlâkî ve rûhî konulara ilişkin yaklaşımlarını şiirlerinde sıklıkla ele almıştır. Mevleviyye terbiyesi almış bir kişi olarak, tasavvufun bu konu ile ilgili kavramları bağlamında Kânî Efendinin yaklaşımlarını göstermeye çalışacağız.

2.2.1. Tövbe

Tövbe, sözlükte; dönmek, vazgeçmek, terk etmek, ayrılmak, rücu etmek anlamlarına gelir.

Istılahta ise günahı terk ederek iyi amele, isyanı bırakarak itaate dönmek, eskiden işlenmiş günahlardan ötürü nedamet ve pişmanlık duymak anlamlarına gelir.¹³⁴

Tövbe; şeriatin verdiği şeyden övdüğü şeye dönmektir. Resûlullah (s.a.v.); “Pişmanlık tövbedir”¹³⁵ buyurmuşlardır. Ebu Ali ed-Dekkak’ın da üzerinde durduğu üzere; “tövbe üç kısımdır. Birincisi; tövbe, ortancası; inâbe ve sonuncusu; evbe adını alır. Tövbe bidayet, evbe nihayet, inâbe ise ikisinin ortası kılınmıştır. Ceza görme korkusundan tövbe eden her insan evbe sahibidir. Sevap tamahı ile tövbe eden her insan inâbe sahibidir. Sevap arzusu veya ceza korkusu ile alâkalı olmaksızın emre riâyet ederek tövbe eden evbe sahibidir.”¹³⁶ Cüneyd-i Bağdadi’ye göre; “tövbe’nin üç nevi manası vardır: Birincisi nedamet; ikincisi Allah’ın yasak kıldığı şeyi tekrar işlememeye kesinlikle karar vermek, üçüncüsü işlenen haksızlıkları telafi etmek için çaba harcamaktır.” der.¹³⁷

Ayet-i kerimede Rabbimiz şöyle buyurmuştur: “...Ey müminler! hep birden Allah’a tevbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.”¹³⁸ Hz. Enes, Resûlullah (s.a.v.)’dan şu

¹³⁴ Küşeyrî, *Risâle*, 187.

¹³⁵ Küşeyrî, *Risâle*, 186.

¹³⁶ Küşeyrî, *Risâle*, 190.

¹³⁷ Küşeyrî, *Risâle*, 190.

¹³⁸ el-Nur 24/31.

hadisi rivâyet etmiştir: “Günahtan tövbe eden, günahsız gibidir. Allah bir kulunu sevdi mi günah ona zarar vermez (çünkü tövbe etmesini nasip eyler)”. Bundan sonra Resûlullah; “...Şunu iyi bilin ki, Allah tövbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever.”¹³⁹ mealindeki âyeti okudu. Ya Resûlullah, tövbenin alameti nedir? diye sorulunca: “Pişmanlık (nedâmet)” buyurdu¹⁴⁰ denilmektedir.

Kelâbâzî, tövbe konusunda Zunnûn-ı Mısri’nin şöyle dediğini nakleder; “Halkın tövbesi günahtan, evliyanın tövbesi gafletten, nebilerin tövbesi başkalarının nâil oldukları şeye ulaşmaktan, âciz olduklarını görmekten olur.”¹⁴¹ Tövbe, tasavvufi hayatın kapısıdır. Ruhun selâmeti için günahın zararlı olduğunu idrakten doğmuştur. Zira günah mü’mini gâyesinden, yâni Allah’ından ayırır. Allah ile insan arasındaki hicapların kalkmasına vesile olan ilk makam tövbedir. Tövbe rûhî bir hâdisedir. Kulun kusurunu Hakk’a götürmesi, günahlarını itirafla, pişmanlığını beyân edip O’na sığınmasıdır.¹⁴² Tövbenin üç şartı şöyle sıralanır;

- 1- Geçmiş günahlardan dolayı pişmanlık duymak,
- 2- Hâl-i hazırdaikleri terk etmek,
- 3- Gelecekte bir daha yapmamaya azmetmek.¹⁴³

Peygamber Efendimiz (a.s.) bir hadisinde,

“Ey insanlar! Allah’a tövbe edin ve O’ndan mağfiret dileyin. Çünkü ben günde yüz kere tövbe ederim.” Yine ‘Günahından tövbe eden, hiç günah işlememiş kimse gibidir’¹⁴⁴ bildirilmektedir.

Gönlün sevgiliden başka bir şeye meyiletmesi, âşık için tövbeyi gerektiren bir günah ve isyan olarak telakkî edilmiştir. Yûsuf el-Hemedânî’nin; beden, kalp, ruh ve sırrın işlediği günahlardan dolayı tövbe etmek gerekir demektedir. Buna göre tarikatlarda ritüel haline geldiği üzere tövbe etmek, biatın ön şartıdır. Kuşeyrî, bu

¹³⁹ el-Bakara 2/222.

¹⁴⁰ Küşeyrî, *Risâle*, 187.

¹⁴¹ Küşeyrî, *Risâle*, 156.

¹⁴² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 156.

¹⁴³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 157.

¹⁴⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 158.

kuralı, tövbe sâliklerin menzillerinin ilkidir sözüyle dile getirir.¹⁴⁵ Tâhiru'l-Mevlevî de tövbe ile ilgili şu dizeleri dile getirmektedir:

*“Eli boş gidilmez gidilen yere
Rabbim boş gelmedim ben suç getirdim
Dağlar çekemezken o ağır yükü
İki kat sırtımla pek güç getirdim.”*¹⁴⁶

Ebu Bekir Kânî Efendi gençlik yıllarının başlarında rindane bir hayat yaşamış, içinde bulunduğu rûhî bunalımlardan kurtulmak için hep bir arayış içinde olmuştur. Aradığını Tokat Mevlevihanesi şeyhi Abdulahad Dede'ye intisap ve tövbe etmesi ile bulmuştur. Tövbenin sırrını bizzat tecrübe ederek anlamıştır. Tövbe ile ilgili yaklaşımını dile getirdiği şiirlerinden bazıları şunlardır:

*Hak söz bana te'sîr eder elbette Kânî
Olsam da hata semtine râhî dönerem.*¹⁴⁷

Kânî Efendi Peygamber Efendimizin (sav) ve mürşidinin sözlerinin kendisine tesir ettiğini söylüyor. “Doğru ve hak söz bana tesir eder.” diyor. Hata ve günah semtinde olsam da bunda ısrar etmeyip tövbe ile dönerim, diyor. Bu halini ifade ederek de tövbe etmeye okuyucularını sevk ediyor.

Kânî Efendi günahlarından, onların çokluğundan ve çirkinliğinden bahsederek tövbe ile ilgili başka bir yaklaşımını ortaya koyuyor. Beytinde şöyle diyor:

*Ol âsiyem ki zîşt-i a'mâlimi görüp
Benden cehennem âteşi dâmen -keşân olur.*¹⁴⁸

Ben o kadar asiyim ki, amellerimin çirkinliğini görünce, cehennem ateşi benden elini eteğini çeker diyerek kendini kınıyor. Nefsini kınıyor. Günahını görüyor, günahının karşılığını görüyor. Günahı kime karşı yaptığının bilincinde kendini pişmanlığa, günahattan dönmeye sevk ediyor.

Bu şiirlerinde Kânî Efendi, tövbenin gerekliliğini, günahta ısrar etmemek gerektiğini, Allah'ın yasaklarının mümin için bağlayıcı olduğunu, kişinin kendi

¹⁴⁵ Hamit Demir, *Osman Hulûsî Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Tez, 2023), 134.

¹⁴⁶ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 157.

¹⁴⁷ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 43^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 187.

¹⁴⁸ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 69^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 172.

hatalarını görmesi gerektiğini ve Allah'ın affedici olduğunu ve O'ndan ümit kesilmemesi gerektiğini açıklıyor.

Kânî Efendi, tövbe konusuna değindiği gibi tefekkür ve tezekkür konusuna da değinmiştir. Konu ile ilgili düşüncelerini okuyucuları ile paylaşmıştır. Şimdi tefekkür ve tezekkür konusunu genel bir değerlendirmesini yaptıktan sonra Kânî Efendinin konu ile ilgili manzumlarına değineceğiz.

2.2.2. Tefekkür ve Tezekkür

Tefekkür kelimesi sözlükte; iyice düşünme,¹⁴⁹ derin düşünme, fikir yürütme, kavramaya çalışma, kafa yorma anlamlarına gelir. Yine var olan bir şeyin manasını anlamaya çalışma ve eşyanın bilgisini zihinde toplayabilmek için aklın hareket halinde olması, derin derin düşünmesi anlamına gelir.¹⁵⁰ Aklın gayesine ulaşmasını sağlayacak ve dilediği şeyi araması ve incelemesi anlamına gelmektedir. Tefekkür üç kısımdır. Avamın tefekkürü; gayesi insanlara sevdirilip melekelerine egemen olan şehvetlerden kurtulmasını sağlayan tefekkürdür. Seçkinlerin tefekkürü; hakikat yoluna girmelerini kolaylaştıracak şeyleri elde etmek için yapılan tefekkürdür. Seçkin olanların seçkinlerinin tefekkürü; Hakikati müşâhede anlamındaki tezekkürün zirvesine ulaşanların tefekkürüdür.¹⁵¹ Tefekkür; insanların aradığını elde etmesi için şeylerin anlamları ve kavramları arasında kalbin faaliyette bulunması, muhakeme, hayır ve şerri görmeye yarayan kalpteki ışık ve vicdan anlamlarına gelir.¹⁵²

Tedebbür, teemmül ve tefekkür aynı manaya gelen eş anlamlı ibarelerdir. Tefekkür, mevcut olmayan bir mârifeti celbedip ilmi çoğaltmaktır. Tezekkür, kalpte yerleşip silinmesin diye kalbin üzerinde marifetleri tekrar etmektir. Tezekkür ile tefekkür arasındaki yegâne fark budur. Hasan-ı Basri'nin (öl. 110/729) ifadesiyle bir saatlik düşünce bir gece ibadetten daha hayırlıdır.¹⁵³

Kur'an-ı Kerim'de Allah Teala şöyle buyuruyor: *“Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin*

¹⁴⁹ Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, 671.

¹⁵⁰ Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*, 356

¹⁵¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 143-144.

¹⁵² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 348-349.

¹⁵³ İmam Gazâlî, *İhyâu 'Ulûmi 'd-Dîn*, çev. Müftüoğlu Mehmed (İstanbul: Pırlanta Yayınevi, 1981), 878-882.

*yaratılışı hakkında derin derin düşünürler ve şöyle derler; Rabbimiz! Sen bunları boşuna yaratmadın. Seni tesbih ederiz. Bizi cehennem azabından koru.!*¹⁵⁴

İnsan akıllı bir varlıktır. Akli ile olanları düşünür, anlamaya, kavramaya, anlamlandırmaya çalışır. Olayların sebep ve sonuçlarını düşünür. Analiz ve sentez yapar. Tümevarım, tümdengelim ve analogi yöntemleri ile yeni hükümlere ulaşır. Bütün bunlar İslam dininin ve onun rafine yaşam biçimi tasavvufun tavsiyesidir. Niyâz-î Mısri tefekkür ve tezekkürde zahire takılıp kalmanın yanlışlığını, işin batın boyutunun olduğunu şu beyti ile dile getirmektedir:

“Cevzün yeşil kabını yemekle dad bulunmaz

*Zahir ile ey fâkih Kur’ân’ı arzularsın”*¹⁵⁵

Kânî Efendi şu şekilde Allah’ı düşündüğünü, O’nu tefekkürden gafil kalınmaması gerektiğini ifade etmiştir.

Reh-i vefâ da ebed zikr ü fikrimüz sensin

*Cerâb-ı dilde bizüm gayrı zadımız yokdur.*¹⁵⁶

Bu beytinde Kânî Efendi, vefa yolunda ebedi zikir ve fikrimiz sensin, gönül torbamızda bizim başka zâtımız yoktur. Yani gönlümüzde senden başka bir zikir, fikir veya varlık yoktur demektedir.

Ceht it dime bir gün iderem belki tedârik

*Gâhi anup ol pâdişhı gâhi unutma.*¹⁵⁷

Kânî Efendi bu beytinde tefekkürün ve tezekkürün önemine dikkatlerimizi çekmiştir. Ona göre nisyan ve gaflet kötüdür. Her zaman Allah’ı zikredip O’nun sıfat ve filleri üzerine düşünmemizi telkin etmektedir. Tasavvufun en önemli konusu olan tefekkür-i mevt, yaratılış ve varlık hakkında düşünmeyi, varlığı ve varlığın sahibini düşünmeyi dile getirmiştir.

2.2.3. Zühd

Zühd kavramı; isteksizlik, rağbetsizlik ve önemsizlik gibi anlamlara gelmektedir. İstilahta; dünyaya, yani maddiyata ve menfaate değer vermemek, hırslı,

¹⁵⁴ el-Al-i imran 3/191.

¹⁵⁵ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 139.

¹⁵⁶ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 27^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 518.

¹⁵⁷ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 46^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar İlyas, 630.

ihtiraslı, çıkarıcı, menfaatperest ve bencil olmamak, kalpte dünya sevgisi taşımamak, madde ve menfaatin kalbe soğuk gelmesi, mânevî değerlerin maddî değerlerden üstün ve önemli olduğuna inanmak anlamlarına gelir.¹⁵⁸

Zühd; ahirete yönelmek için dünyadan el etek çekmek, elde mevcut olsa bile gönülde mal ve mülk sevgisine yer vermemek, fuzuli ve lüzumsuz olanı terk etmek, zaruri olmayan her şeyi bırakmak, helal ve mübahın ihtiyaçtan fazla olan kısmından vazgeçmek ve zühd tavrını da kulluğa perde etmemek bağlamında değerlendirilebiliriz.¹⁵⁹

Zühd sûfilerce terk, küçümsemek, eşyaya dair isteklerin bütünüyle düşmesi olarak algılanırken, sûfi olmayanlar zühdü, beden ve kuvvetlerinin lezzetlerinin zorunlu ölçülerle ilgilenmesine imkân vermek şeklinde ele almışlardır.

Sûfiler, sadece uzuvlar düzeyinde terki zühd saymamışlardır. Bu durumda kalp genellikle terk edilen şeyle ilgilenebilir ve böylelikle insan eşyaya dair arzusunu büsbütün bırakanlardan olmaz demişlerdir.¹⁶⁰

Kuşeyrî'nin belirttiği üzere zühdün ne olduğunu tayin konusunda ihtilafa düşülmüştür. Zühdün haramda olacağını söyleyenler helalin Allah Teâlâ tarafından mübah kılındığına dikkat çekerler. Hakk Teâlâ bir kuluna helâl mal ihsan eder, kul da şükretmek suretiyle Mevlâ'sına ibadet ederse, artık kulun iradesi ile o nimeti terk etmesi, Hakk Teâlâ'nın izni ile elde tutmasına tercih olunmaz. Kimi sûfiler de haramda zühdün şart olduğunu, helalde ise fazilet kabul edildiğini belirtir.

İmam Şibli'ye zühd hakkında sorulunca o şöyle demiştir: “Yazık size! Dünyada bir sineğin kanadından daha değerli ne var ki, onda zühd bahis konusu olsun, bu kadar değersiz olan bir şeye rağbet etmemek meziyet midir ki!)”¹⁶¹ Şemseddin Sivasî ise zühde dair şu hatırlatmada bulunmaktadır:

“Vâsıl olmaz kimse Hakk’a cümleden dûr olmadan

Kenz açılmaz şol gönülde tâ ki pür-nûr olmadan”

¹⁵⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, 208.

¹⁵⁹ Serinsu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 397.

¹⁶⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 282.

¹⁶¹ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 157.

“Sür çıkar gayrı gönülden tâ tecelli kıla Hak

Pâdişâh konmaz sarâya hâne ma'mur olmadan.”¹⁶²

Bir Mevlevî müntesibi olarak dünya hayatına ve nimetlerine önem vermeyen Kânî Efendi bu yaklaşımını manzumesinde şu şekilde ortaya koymaktadır:

Bakmayam çehresine dehr-i deni tab'un hiç

*Ne kadar olsa da hûri gibi şen şûh-ı şeng*¹⁶³

Hatırda dünya sevgisinin renginden eser komayayım, hûri gibi ne kadar şuh, şen ve neşeli olsa da diyen Kânî Efendi; zihnimde dünya sevgisinde, onun eser ve renklerinden hiçbir iz kalmasın. Dünya zihnimden tamamen silinsin. Dünya hûri gibi güzel, neşeli ve zevk verici olsa da kalbimden ve zihnimden çıksın. Kalp ve zihnimde dünya yerine ukbâ düşüncesini, Hakk'ın sevgisini ve zikrini koyayım. İnsan kendini Hak ile meşgul etmez ise batıl onu kendi ile meşgul edecektir. Tabiat boşluk kabul etmez. Kalpte Allah inancı, zikri, sevgisi, düşüncesi olacak veya O'nun dışındaki varlıkların zikri olacaktır. Bu gerçeği idrak eden Kânî Efendi, zühd yaşamını tercih etmiştir. Bununla Allah'a, onun rızasına, cennetine ve cemâline ulaşmayı arzulamıştır. Bunun için yârden, serden ve dünyadan geçmek gerektiğini belirtmiştir.

Kânî Efendi, fakirliğin, zenginliğin ve makam sevdasının kendisini etkilemediğini şu beyitle dile getirmektedir:

Ne fakrun köhne bürd-i berd-i fersâsın kodum düşe

*Ne tac u taht sevdâsı serûmde efserum yokdur.*¹⁶⁴

Omuza ne fakirliğin kahreden soğuk ve köhne bilmecesini koydum ne de taç ve taht sevdasını, başımda padişah tacım yoktur diyen Kânî Efendi, zühdü zaruri Olanla yetinmeyi tercih ederek hassasiyetini ortaya koyduğunu belirtmiştir. Bu beytinde yoksulluğu tercih etmediğini, onun soğuk ve köhne yüzünü omuzlarına koymadığını belirtiyor. Kimseye muhtaç olmamak için çalışmak gerektiğini ifade ediyor. Diğer taraftan makam ve mevki sevdasını da başına koymadığını, böyle bir

¹⁶² Şemseddin Ahmed Sivasî, *Umdetü'l-Hüccâc*, çev. Fatih Ramazan SÜER (Sivas: Sivas Belediyesi, 2015), 14.

¹⁶³ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.31^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 436.

¹⁶⁴ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 30^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 528.

sevdaya tutulmadığını, bunun için çalışmadığını belirtiyor. Dünya krallığının sonunda bir hiç olduğunu söyleyen Kânî Efendi, ahirette kral olmak, taç giymek daha hayırlıdır diyor. Bunun için zaruri olanla yetinip helal ve temiz bir hayatı hedeflemiştir. Zühd hayatı insanı özgürleştiren bir tercihtir. Allah’a kul olmayanlar başkalarına kul ve köle olurlar. Zühd, mâsivâyı gönülden çıkarmaktır. Bu da hürriyettir. Diğer bir beytinde konuya şöyle yaklaşır:

Neş’et-i uhrâya eyle âhirrû’l-emr i’tibâr

*Evvel âhir olma gel bu Neş’etün pervanesi*¹⁶⁵

En nihayetinde ahiret hayatına itibar eyle, eninde sonunda bu dünyanın pervanesi olma diyen Kânî Efendi, ahiretin daha ebedi ve hayırlı olduğunu ifade etmektedir. Bunun için çalışmayı dünyayı ahiretin tarlası bilmeyi telkin etmiştir. Ayrıca dünyaya meyleden insanı ateşi bir kurtuluş ışığı zanneden pervanelere benzetmiştir. Bu pervaneler kurtuluş zannettikleri ve koştukları ateşte yanmakta ve mahvolmaktadır. Dünya da ona koşan için nihayetinde bir ateştir. İnsanı zühd hayatını yaşamaya çağırmıştır.

2.2.4. Tevekkül

Tevekkül kelimesi lügatte; güvenme, bel bağlama, vekil tayin etmek, havale etmek gibi anlamlara gelmektedir.

Tasavvuf makamı olarak tevekkül; Allah’ın katında olana güvenip halkın elinde ve avucunda olan şeye göz dikmemek, her durumda yalnızca Allah’a sığınmak, kalben Hakk’a itimat etmek anlamına gelmektedir. Tevekkül; neticenin hasıl olması için lüzumlu tedbirler alındıktan ve sebeplere tevessül edildikten sonra tedbir ve tevessülün sonucunu Allah’tan beklemektir. Tedbir alınmadan önce, tedbir alınırken ve tedbir alındıktan sonra kısaca her an Allah’a güven esastır.¹⁶⁶

Tevekkül; Hakk’ı vekil edinmek, bütün işlerini sahibine bırakmak ve O’nun vekilliğine güvenmektir. Tevekkül, avama göre çok zor makamdır, çünkü kendilerini

¹⁶⁵ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 55^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar İlyas, 652.

¹⁶⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 357.

sevmeleri, hazlarının ve dünyevî amaçlarının dışına çıkamayışları, gerçek sebep Hakk'a dayanarak sebepleri göz ardı etmelerine izin vermez.

Seçkinlere göre tevekkül oldukça kolay yoldur, çünkü bilirler ki; Hakk'ın eşyaya sahip olması, başkasının ortak olamayacağı tarzda bir sahipliktir ve vekaleti başkasına bırakmaya imkân vermez. Kulluğun zorunlu şartıdır eşya üzerindeki mutlak otoritenin Allah olduğunu bilmek. Şu hal de kul Allah'tan başka kime güvenebilir ki?¹⁶⁷

Tevekkül, bir kalp amelidir. Tevekkülde esas olan, kalbin ızdırapsız olmasıdır. ızdırap halindeki kalpte tevekkül olmaz.¹⁶⁸

Tasavvufta kulun yaratılış gayesine en uygun hayatı seçmesi ve ona ulaşmanın yollarını araması esastır. Bu gayenin en şereflişi mârifetullahtır. İnsanların bu makama ulaşmasına sebep olan yollarından biri Allah'a tevekkül ve O'ndan yardım arzulamaktadır. Zira Rabbimiz ayet-i kerimede şöyle buyurmaktadır: "...Müminler ancak Allah'a dayansınlar."¹⁶⁹, "...Allah'tan korkun ve müminler yalnızca Allah'a güvensinler."¹⁷⁰, "...Kim Allah'a güvenirse O, ona yeter..."¹⁷¹ Tevekkül, müminin sıfatı ve imanın meyvesidir. Tevekkül esbaba sarıldıktan sonra başlar. Tevekkülün mahalli kalptir. Zahirî ameller tevekküle zıt değildir.¹⁷²

Seriyyü's-Sakâtî (öl.257/870) tevekkülü, kuvvet ve güçten çıkmak olarak değerlendirir.¹⁷³ Cüneyd-i Bağdadi'ye göre tevekkül, Allah'a karşı kulun var olmadan evvelki gibi (günahsız ve tam teslimiyet hâlinde) olması, kula karşıda Allah'ın o kul mevcut olmadan evvelki gibi (bütün ihtiyaçlarını karşılayıcı bir hâlde) olmasıdır.¹⁷⁴ Yine tevekkül, tecelli eden kaderin hükmüne teslim olmaktır, diye tanımlanmıştır.¹⁷⁵ Ferid Kâm tevekkül konusunu şu mısralarında ne güzel dilegetirmektedir:

¹⁶⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 164.

¹⁶⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 163.

¹⁶⁹ el-İbrahim 14/11.

¹⁷⁰ el-Maide 5/11.

¹⁷¹ el-Talak 65/3.

¹⁷² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 166-167.

¹⁷³ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 165.

¹⁷⁴ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 166.

¹⁷⁵ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 165-166.

“Evvel Allah’a tevekkül eyle

Sonra esbâba tevessül eyle”

“Matlabın hasıl olursa şükret

Şayet olmazsa tahammül eyle”¹⁷⁶

Tevekkülü bir yaşam biçimi olarak benimseyen Kânî Efendi konu ile ilgili çok sayıda manzum dile getirmiştir. Bu manzumelerde tevekkülün mahiyetine, nasıl yapılması gerektiğine, bu konudaki yanlış inançlara ve uygulamalara değinmiş ve demiştir ki:

Râzı ol nahnü kasemna beynehüm takdirine¹⁷⁷

Eyleyen Hakk’a tevekkül rütbesi rif’atlıdır.¹⁷⁸

“Razı ol Allah’ın takdirine, Hakk’a tevekkül eyleyenin rütbesi yüce olur” diyen Kânî Efendi, bu beytinde Allah’ın hükmüne razı olmayı, kahrını da lütfunu da bir görmeyi ifade ediyor. Yine Allah’a tevekkül edenin Hak katında derecesinin yüksek olacağını belirtiyor. Tevekkül ehli bilir ki işler sonunda Allah’a döner ve mülkün mutlak sahibi O’dur. Allah’ın merhameti her şeyi kuşatmıştır. O, sırf hayırdır ve bütün güzellik ve iyiliklerin kaynağıdır. O’na güvensizlik, büyük bir cehalettir, O’nu hakkıyla takdir edememektir. Bu durum sûfî müminin durumu değildir. Kulluğun en yüksek derecesi, efendisine kulunun güvenip dayanmasıdır, O’nun karşısında varlık davasına kalkmamasıdır. Hiçliğin idraki içinde olmalıdır, diyerek tevekkülün başka bir boyutuna dikkatlerimizi çeken Kânî Efendi, bir başka beytinde ise şöyle demiştir:

Egerçi ez-gam-ı kadd u dü-çeşm ümeddi firak

Bireste-im veli tâb-ı medd-i ahi nist¹⁷⁹

Kânî Efendi, tedbirden sonraki tevekkül isteneni meydana getirendir, doğrunun koruyucusu, geçersiz zırh gömleklerinden üstündür, demektedir. Tedbirden sonra tevekkül edilmesi gerektiğini belirtiyor. “Allah doğruların yardımcısıdır” diyen

¹⁷⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 358.

¹⁷⁷ El-Zuhuruf 43/32

¹⁷⁸ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, K.57^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 518.

¹⁷⁹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 23^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 497.

Kânî Efendi, Allah'tan başkasına bel bağlamayı, güvenmeyi geçersiz, korumayan, faydasız zırh gömleğine benzetiyor. Oysa insanları koruyan O'dur. İnsanların tevekkül etmeden aldıkları tedbirlerin kendilerini koruyacağını düşünmeleri ve bunların kendilerini koruyan zırh olduğunu düşünmelerinin yanlış olduğunu ve gerçek bir koruyucu olmadığını belirtmektedir. Tevekkülün rızık ile ilgisini de şöyle dile getirmiştir:

Gel rızık için ey talib-i Hakk olma perişan

*Rızkun seni özler sana ta'yindür amma*¹⁸⁰

“Ey Hakk'ı isteyen! Rızık için perişan olma, rızkın seni özler sana tayin edilmiştir” diyerek Kânî Efendi, insanların en çok endişe ettikleri rızık konusunda Hakk'ı isteyen kişinin tevekkülünün tam olması ve endişe etmemesi gerektiğini, zira rızkının tayin edildiğini ve kendini özlediğini belirtiyor. Hakk'ı isteyen Hakk'ı tanır, Hakk'ı tanıyanın O'na itimatsızlığı düşünülemez. Allah'a itimatsızlık varsa inanç, teslimiyet ve marifette eksiklik var demektir. Kaderin yanlış anlaşıldığını, kulun sorumluluğunun önemli olduğunu dile getirdiği beyti şöyledir:

Bahane bulma takdire tereccüh virme tedbire

Hele nâ-sâzluklar şive-i Nühdandır hep

“Takdire bahane bulup tedbiri terk eyleme” sözleriyle Kânî Efendi, insan her şeyi Allah'ın mutlak irade ve kudretine bağlayıp insan kendi cüz-i iradesini, aklını ve sorumluluğunu yok sayamaz demektir. İnanan insan, Allah'ın peygamberler göndermesini, kitaplar indirmesini, tekliflerini bildirmesini ve bunlardan sorumlu tutacağını görmezden gelemaz. İnsana düşen kulluktur, bu ise Allah'a itaattir. Bu itaat için insan akıl ve iradesinin Kur'ân-ı Kerim ve sünnet-i Resulullah (sav)'in kontrolünde işini yapması anlamına gelir.

Kânî Efendi, kadercilik anlayışını ret eder. Kişi tedbirini kul planında almalıdır, ondan sonra tevekkül etmelidir. İnsan, Allah'a yönelerek naz ve niyaz ile tevekkülde bulunmalıdır. Naz ehli olarak Allah'a yönelmeli ve O'na tevekkül edip O'ndan istemelidir.

¹⁸⁰ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 20^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 485.

2.2.5. Sıdk

Sıdk kavramı lügatte; doğruluk, doğru sözlülük, samimi davranış, içtenlik, öz ile sözün, söz ile davranışların birbirine uyması, kişinin olduğu gibi görünüp görüldüğü gibi olması gibi anlamlara gelir.¹⁸¹ Sıdk; verilen hükmün olguya uygun olması, yalandan başka bir şeyin insanı kurtaramayacağı hallerde dahi doğruyu söylemek, kişinin itikadında şüphe, halinde leke ve davranışlarında kusur olmaması anlamlarına gelir.¹⁸²

Dilin söylediğinin içteğine uygun olması; bir şeyin tam kuvvete sahip olması ve haberin doğruluğudur. Doğruya kalkan denilir, güçlü ve sağlam demektir. Bu nedenle dilini koruyan kimse kâmil bir kuvvete sahiptir. Dilini koruma gücünün kemâliyle sadık diye isimlendirilmiştir. Onun kemâliyle dilini koruması mümkün olur.¹⁸³

Sûfiler'e göre sıdk; sözlerde, fillerde ve hallerde gerçeğe uygunluk demektir. Sözlerin doğruluğu, söylenene uyması ile gerçekleşir.

Sadık, içindeki ile konuştuğu aynı olan kişidir. Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre gerçek doğruluk, sadece yalanın seni kurtaracağı bir yerde doğru söyleyebilmektir. Fiillerin doğruluğu, iki yüzlülük yapmadan amel ile Allah'a vefa göstermektir. Hallerin doğruluğu, kalbinde hiçbir şekilde Hak'tan ayrılık hâli kalmayacak şekilde, himmetlerin Hak'ta toplanmasıdır. Bunun ise ilim ve amel yönlerinde nefsini tam kontrol edebilecek kimseler için gerçekleşebileceği bellidir.¹⁸⁴

Sıdk, Müslümanın Hakk'a ulaşmasını temin eden gerekli sıfatlardan biridir. Doğruluğun mahalli dil, kalb ve fiillerdir. Bunların hepsi doğruluğa muhtaçtır. Doğruluk her işin esası, neticesi ve nizamıdır. Bu, peygamberlikten sonra gelen bir makamdır. Kur'ân-ı Kerim'de bu husus şu ayet-i kerime ile belirtilmiştir: *"Kim Allah'a ve Resûl'e itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salih kişiler ile beraberdir. Bunlar ne güzel*

¹⁸¹ Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*, 330.

¹⁸² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 317.

¹⁸³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 328.

¹⁸⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 328-329.

arkadaştır.! ”¹⁸⁵ İmam-ı Gazzâli (öl.505/1111) doğruluğun mertebelerini altı esasta toplamıştır. Onlar da sırasıyla; “sözde, niyyette ve irâdede, azîmde, vefâda, amelde ve dinin bütün makamlarını tahakkukta doğru olmaktır. Kim bu sıfatlarla muttasıf olursa o, doğrulardandır.¹⁸⁶

Zünnûn Ebu’l Feyz Sevbân b. İbrahim Zünnûn-ı el-Mısırî’ye (öl.245/859) göre dürüstlük ve sabır olmadan, ihlâs tam olarak gerçekleşmez. İhlâslı ve ihlâsta devam hali olmadan da dürüstlük tam olarak gerçekleşmez.¹⁸⁷ Ziya Paşa’nın doğrulukla ilgili şu beyti:

“İnsâna sadâkat yaraşır görse de ikrah

Yardımcısıdır doğruların Hz Allah ”¹⁸⁸

Konu’nun önemini çok güzel ortaya koymaktadır.

Kişinin sözünde, düşüncelerinde, fiillerinde doğruluk, hakikat, gerçeklik üzere olması anlamına gelen sıdk konusunu Kânî Efendi şu beyitlerinde dile getirmiştir:

Ser sûre-i vâsf-ı dil-i pâkize-i sıddık

Tahkik-i sei sûre-i ve ’t-tindür amma¹⁸⁹

Baş sûrenin vasfı doğruluk ve temiz bir dil, araştırıldığında baş sûre Tin sûresidir diyerek doğruluğu işin başı sayan Kânî Efendi, doğruluk ve güzel dili yani doğru sözlü olmayı öncelemiş oluyor. Burada Kur’ân-ı Kerim’in ilk suresi Fatiha suresine ve insanın yaratılışından bahseden Tin suresine de telmihte bulunuyor. Bu iki surede bahsedilen doğruluğun önemini vurgulamış olmaktadır. Kânî Efendi, Kur’ân-ı Kerimin ilk suresi Fatiha Suresi olsa da araştırıldığında baş sure Tin suresidir. Çünkü insanın yaratılışından bahsetmesi nedeni ile baş sure hüviyetini haiz olur. İnsan âlemin özü, özeti, âlemin yaratılışının sebebidir. Allah’ın bütün esmasının aynası, tecelli yeri olması nedeniyle ondan bahseden sure baş suredir. Dolayısıyla

¹⁸⁵ el-Nisa 4/69.

¹⁸⁶ Gâzâlî, *İhyâu*, 4/789.

¹⁸⁷ Feridüddin Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, çev. Uludağ Süleyman (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2002), 168.

¹⁸⁸ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 162.

¹⁸⁹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 20^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 486.

insana yakışan doğruluktur demektedir. Kânî Efendi doğruların meclisinde daima kötülerin olabileceğini belirterek şöyle buyuruyor.

Dergâh-ı nifâk arı kovarı gibi işler

*Sayyâd-ı meges nâzır-ı divân-ı sadâkat*¹⁹⁰

Kânî Efendi, “nifak dergâhı arı kovarı gibi çalışır, sinek avcısı doğruluk divanında hazır bekler” derken, ikiyüzlülük yapanların sinek avcısı olduklarını belirtmektedir. Bunların doğrular meclisinde daima bulunduklarını ve fitne çıkarmak için hazır beklediklerini ifade etmektedir. “Bunlara karşı uyanık olmak gerekir” demektedir. Yalanın doğruluk devletini nasıl yıktığını ve topluma nasıl zarar verdiğini şu beytiyle dile getirmiştir:

İtdi galebe leşker-i rûz âver-i firye

Ber-geşte olup devlet-i sultân-ı sadâkat

Kânî Efendi sadakat sultanının devleti alt üst oldu diyerek doğruluğun sultanlık olduğunu, doğruluğun bir devlet olduğunu belirtiyor. Doğruluğu yüceltiyor. Zamanında yalancıların, dürüst olmayanların doğrulara galip geldiğini belirtiyor. Doğruluğun kalmadığını çok güzel bir şekilde ortaya koyuyor. Yine zamanındaki doğruluktan nasipsiz olanların nasıl kötülükler işediğini ve doğruların tokatlandığını ifade eden sözlerine şöyle devam ediyor:

Bi-gâ ‘ile-i gürg-i şebân-ı reme-i hûk

*Silli- hor-ı rubâh-ı şütürbân-ı sadakat*¹⁹¹

Kânî Efendi, “Geceleri başı boş dolaşan domuz, kurttan ürkünce, sadakat çobanı kurnaz tilkiden tokat yiyen olmuştur” demektedir. Burada doğruluk çobanı kurnaz tilkiden yani dürüst olmayan, tilki tabiatlı insanlardan hep zarar görmüştür. “Bunlar gece domuzluk yaparken, doğruluğun temsilcisi kurt olan insanlarla karşılaşınca tilki tabiatına dönüyorlar ve o tilkilikle doğrulara zarar veriyorlar dikkat etmeli” diyor.

¹⁹⁰ Kânî Efendi, *Divân-ı Kânî*, vr, M.28^b. ; *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 412.

¹⁹¹ Kânî Efendi, *Divân-ı Kânî*, vr, M.28^b. ; *Kânî Divânı*, thk. Yazar, 412.

2.3. Ebu Bekir Kânî Efendi'nin Kalbî ve Vicdânî Hayata Dair Yaklaşımları

Aklın ve hayatın merkezi olan kalbin, manevî bir kalb olduğu ve fakat insan vücudunda göğüs bölgesinde bulunduğu kabul edilir. Allah Teala'dan varlık feyzi buraya tecelli eder, bedensel, ruhsal ve zihinsel hayat buradan başlar ve devam eder. İnsanın rûhî hâlleri ve vicdanî hayatı buradaki tecellilere göre oluşur. Bu tecelliler inanç ve ibadetlerle veya kullukla genelde şekillenir.

İman, ibadet, zihnî ve rûhî duygu ve düşünceler; bedenî davranışlarını etkiler, hatta oluşturur. Aynı şekilde bedensel zevkler, davranışlar ve diğer durumlar da, ruh ve kalb üzerinde bir tesire sahiptir.

Tasavvuf bu durumu dikkate alarak insanın kalbî ve vicdanî hallerini açıklamış, bunlarla ilgili eğitim ve öğretim için bir kavramsallaştırma ve kurumsallaşma yapmıştır. Burada bunlardan bazılarını göreceğiz.

2.3.1. Havf ve Reca

Havf lügatte; korku, kaygı ve endişe anlamlarına gelmektedir.¹⁹² Havf, korku, kerih görülen bir şeyden kendiliğinden ürkmek anlamında kullanılmaktadır. Allah'tan korkanların bir kısmını bu korku öyle bir dereceye ulaştırır ki, azap, hile ve heybetten çekindikleri için emniyet duygusunu bütünüyle yitirirler. Avamın korkusu; azabı tasdik ederek cezalandırmadan korkmaktır. Murakabe ehlinin korkusu; yaşadıkça Hakk'ın hilesine mâruz kalmaktan korkmaktır. Seçkinlerin korkusu; heybet ve yüceltmedir. Onların korkusu üzüntüden değil Hakk'ın celâлиндendir. Heybet ve celâl, korkunun (havf) en ileri dereceleridir.¹⁹³

Allah'ın gazabı veya azabı, cehennem korkusu, gelecekte elde edilmesi umulan iyi bir şeyden veya başa gelmesinden endişe edilen kötü bir şeyden ileri gelen korku havf kavramının kapsamına girmektedir. Allah korkusuna havfullah ve haşyetullah denir. Kimi cehennemden ve oradaki azaptan, kimi Allah'ın gazabından, kimi de Allah'ın kendisinden korkar. Allah'ın zatından korkmak, âşıkın maşukunu

¹⁹² Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*, 129.

¹⁹³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 238-239.

üzmesinden ve rahatsız etmesinden korkması gibi bir korkudur. Ariflerin korkusu böyledir. Avâm ve halk ise cehenneme gireriz veya cennete giremeyiz diye korkarlar. Havf, Allah'ın halkı ibadete ve iyi işlere sevk etmek için kullandığı bir kamçıdır.¹⁹⁴

Allah'ın kahrından korkmak kişiyi dinde sabit kılar. Bunun zıddı recâ halidir. Ebu'l-Kâsım el-Hakîm, korkuyu rahbet ve haşyet olarak ikiye ayırır. Rahbet sahibi korkunca kaçacak delik arar ve Allah'tan gayrıya sığınır; haşyet sahibi ise Allah'a sığınır¹⁹⁵ demektir. Reca, ummayı, ümit etmeyi ifade eder. Allah'tan ümit kesmeme demektir. “*De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü O, bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir.*”¹⁹⁶ ayetine göre Allah'tan ümit kesmek büyük günahtır. Recâ, dünyalık istemekle yorumlandığı gibi, Allah'ın cemalini müşahade etmeyi isteme şeklinde de düşünülmüştür.¹⁹⁷

Kalb erbabının ümidi, Hakk'a kavuşma ümididir. Bu tür recâ da zayıflık sayılmıştır, çünkü bir şeyi ümit, o şey bulunmazken söz konusudur. Bu taifenin işi, huzûr ve müşâhedeye dayandığı için, ümit onlara göre mutlaka zayıflık alâmetlerinden birisi haline gelmiştir. İnsanın niyeti bir ümide yönelir, halbuki Allah umduğundan başka bir şeyi dileyebilir. Bu nedenle Hakk'ın irâdesine kayıtsız ve şartsız teslim olan, itirazdan uzak duran kimse, ümit ile ilgilenmez. Başka bir görüşe göre recâ, gelecekte kendisine yatkın şey nedeniyle şimdiki zamanda nefsin neşelenmesidir, denilmiştir.¹⁹⁸

Yüce Allah; “*Korkuyla ve umutla Rablerine yalvarmak üzere, vücutları yataklardan uzak kalır ve kendilerine verdiğimiz rızıktan Allah yolunda harcarlar*”¹⁹⁹ buyurmuştur.

Recâ, ileride husule gelecek olan, arzu edilen bir şeye karşı kalbin duyduğu bir ilgidir. Korku zamanın gelecek parçası ile ilgili olduğu gibi, recâ da müstakbelde vukuu umulan bir hususla ilgilidir. Kalbin hayatı recâ nimetler ile. Gönül ümit ile

¹⁹⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 161.

¹⁹⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 199.

¹⁹⁶ el-Zümer 24/53.

¹⁹⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 396.

¹⁹⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 396.

¹⁹⁹ el-Secde 32/16.

yaşar. Temenni insanı atalete ve tembelliğe sürükler, cehd ve gayret sarf etmeğe sevk etmez. Recâ ise tam bunun aksinedir.²⁰⁰

Şah b. Şucâ Kirmânî (öl.270/883), recâ'nın alametini güzel itaat olarak ifade ederken, Ebu Ali er-Ruzbârî havf ve recâ'yı kuşun iki kanadı gibi görmektedir. İkisi birbirine müsâvi olursa kuş düzgün, uçuş mükemmel olur. Biri eksik olursa kuş ve uçuş eksik olur. Her ikisi de bulunmazsa kuş ölüme terk edilmiş olur. Recâ, celâli cemâl gözü ile görmektir. Recâ, Allah Teâla'nın rahmetinin genişliğine bakmaktır,²⁰¹denilmiştir.

Kânî Efendi havf ve recâ hallerini yaşamış biri olarak bunu şiirlerinde sıklıkla dile getirmiştir. Bu konudaki yaklaşımlarını okuyucuları ile paylaşmıştır.

Sen hemân dest-i niyazı bargah-ı Hakk'a aç

*Kânîya her ne dilerseñ Hazreti Allah verir*²⁰²

“Sen hemen niyaz ile elini Hakk'ın huzuruna aç, Ey Kânî ne istersen Hazreti Allah verir” diyen Kânî Efendi, kendine seslenerek istek ve arzusunu yalnız Allah'a yönetmesini istiyor. Allah'a dua etmeyi, O'nun dualara icabet ettiğini kendine telkin ediyor. Niyaz ile dua edip Hakk'ın kapısını çalarsa oradan boş dönmeyeceğini ifade ediyor. Çünkü Hakk'ın kapısına geleni boş çevirmesi şanına yakışmaz. Diğer bir beytinde ise korku ve ümidin ötesine geçmeyi ifade ediyor.

Havfu recayı eyledi uşşak ber-taraf

*Azad-ı fıkır va 'd ü şemid-i visâldür*²⁰³

“Âşıklar havf ve recâ'yı bir tarafa bıraktılar, düşünce özgürlüğü, kavuşmanın iyi ve ürkütücü şeylerle vaat edilmesidir” diyen Kânî Efendi, bu beyitleri ile asıl hedefin Allah'a ve O'nun rızasına kavuşmak olduğunu belirtmektedir. Âşıkların korku ve ümidi bir tarafa bırakarak, Allah'a kavuşma düşüncesinin özgürlüğü ile vahdet deryasına dalmanın sükûnu içindedirler. Onlarda korku, üzüntü ve istek kalmamıştır. Hak âşıklarının durumu budur, demek istemektedir. Diğer bir beytinde ise şöyle seslenir:

²⁰⁰ Küşeyrî, *Risâle*, 222.

²⁰¹ Küşeyrî, *Risâle*, 223.

²⁰² Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 29^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 526.

²⁰³ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 14^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 345.

*Ey dil ne gam keşidesin Allah var iken
İşün gücün görür iderün yok mudur senün*²⁰⁴

“Ey gönül Allah var iken neden gam çekersin, yaptıklarını görüp ona göre değer verenin yok mudur senin” diyen Kânî Efendi’ye göre Allah varken gam çekmenin ve endişe etmenin doğru olmadığını, O’dan ümit kesilemeyeceğini, O’nun her şeyi bildiğini ve gördüğünü idrak etmek gerekir. “Senin yaptıklarını bilen ve gören ona göre değer veren Allah’tır. Öyleyse insanların değerlendirmelerine aldırma” demektedir. Kânî Efendi, beyitlerine devamla şöyle der:

*Me’yûsluk neden ne bu endişe-i dıraz
İman-ı tam bi’l-kaderün yok mudur senin*²⁰⁵

“Bu ümitsizlik, bu uzun endişe neden, kadere tam bir imanın yok mudur senin.” diyen Kânî Efendi, bu uzun korku ve ümitsizlik neden diye soruyor. Kadere tam imanı olanın böyle korku ve ümitsizlik içinde olması düşünülemez. Çünkü işler sonunda Allah’a döner. Allah’ın ilmi, iradesi, kudreti her şeyi kuşatmıştır. O dilemeden ağaçtan bir yaprak dahi düşmez. Öyle ise Allah var, gam yoktur demektedir.

2.3.2. Muhabbet

Muhabbet lügatte; habbe kökünden, aşk, sevgi ve yakın dostluk anlamlarına gelir.²⁰⁶ Muhabbet bir diğer köken olarak; hibbe, arazide toprağa atılan tohumlar habbeler, çekirdek, nüve ve taneler manasına gelmektedir. Habbeye hubb yani taneye sevgi denilmesinin sebebi, hayatın aslı onda ve o olduğu içindir. Hayatın aslı habbe denilen tohum ve tane olduğu için habbeye hubb ve muhabbet denilmiş veya sevgi manasına gelen hub ve mahabbet habbe kökünden alınmıştır.²⁰⁷

Sevgi ve aşk manasına gelen muhabbetin hakikati, her şeyini sevdiğine bağışlayan, kendinde sende olan hiçbir şeyi bırakmamandır²⁰⁸ denilmiştir.

²⁰⁴ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.23^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 388.

²⁰⁵ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.23^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 389.

²⁰⁶ Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, 144.

²⁰⁷ Hücvirî, *Keşfu’l- Mahcûb*, 367.

²⁰⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 313.

Âşık sevdiğinin güzelliklerini hatırlarken kendi niteliklerini unuttuğunda başkalarından yüz çevirmiş demektir. Böylece ikilik fikri kalkar. Muhabbet ünsiyet ile himmet arasında bir haldir, çünkü seven isteklilerin en arzulusu, himmet de onun bir niteliğidir. Himmet, kalbin ödül beklemek veya cezadan korkma duygusundan azade, güçlü bir şekilde Hakkı talep etmesi demektir.²⁰⁹

Muhabbette Allah'ın kulunu, kulun da Allah'ı sevmesi söz konusudur. Allah'ın kulunu sevmesi, kulunun onu sevmesinden öncedir. Eğer Allah kulunu sevmeseydi, kulunun onu sevmesi mümkün olmazdı. Âlemin yaratılış sebebi, sevgidir. Allah her şeyi sever her şey de onu sever.²¹⁰

Avâm kitlesi, lütuf ve ihsanına bakıp O'nu sever; sıdk ve tahakkuk ehli, yüce sıfatlarına ve azametine bakıp O'nu sever; sıddık ve ârifler ise, Hakk'ın ezelde ortada hiçbir sebep yokken kendilerini sevmiş olmasana bakıp onlar da O'nu severler.”²¹¹

Muhabbet yerine zamanla aşk kavramı kullanılmaya başlanmıştır. Aşk sarmaşık anlamına gelen ışk kelimesinden türetilmiştir. Sarmaşık, sarıldığı yeri nasıl kaplarsa, aşk da girdiği her kalbi, hatta insanın tüm vücudunu öyle sarar.²¹² Aşk, muhabbetin seveni kavraması, bütün vücuduna yayılması, âdetâ onu sarmaşık dalları gibi kucaklamasıdır. Aşk her durum ve haliyle insanı Hakk'a götüren yoldur. O, ister iki insan arasında duyulan mecâzî aşk olsun, isterse Allah ile kul arasındaki gerçek aşk derecesini bulsun, neticesi aynıdır. Hakikate mecaz köprüsünden ulaşıldığına göre, mecâzî aşk da kulu er veya geç Mevlâ'sına kavuşturur,²¹³ denilmektedir.

Aşk; sevmenin ne olduğunu öğreten, feragat ve fedakarlığın yollarını gösteren, gönülleri oda yanmaya mûtaad eyleyen bir lütuftur. Nefsi dine râm, dini nefis için vicdan kılmak, aşk vasıtasıyla olur.²¹⁴

Cüneyd-i Bağdadi; muhabbeti kalbin meyli olarak nitelemiştir. Cüneyd'e göre muhabbet, kulun kalbinin tabî bir şekilde Allah'a ve O'na ait olan şeye

²⁰⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 488.

²¹⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 232.

²¹¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 232.

²¹² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 203.

²¹³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 203.

²¹⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 203-204.

meyletmesi ve yönelmesidir.²¹⁵ Diğer yandan muhabbet; muvafakat, Allah'ın emrine itaat etmek, men ettiği şeyi terk etmek, hükmüne ve takdirine razı olmaktır.²¹⁶ Öyle ki muhabbet, tercihi sevgili için yapmaktır.²¹⁷

Muhabbet lezzettir, hâlbuki Hakk bundan lezzet almaz. Çünkü hakikatin bulunduğu yerde sadece dehşet, hayret ve şahsi nitelikleri kaybetme hali vardır. Bu duruma göre Allah sevgisi, kulun kalbine doğan saygı hissidir.”²¹⁸

Mevlâna'ya göre “Âşıklık ister nefsanî olsun ister rûhânî olsun, sonunda bizi ötelere götürecek bir rehber, bir kılavuzdur. Sadece dış güzelliğe dayanan mecazi aşklar, gerçek aşk değildir. Hevesten ibarettir. Böyle aşkların sonu utanç verici olur. Fakat, gerçek aşk, ölümsüz olan aşk, Allah aşkı, ruhta olsun, gözde olsun, her an goncadan daha taze olarak durur. O, ölümsüz olan, bâki olan Allah aşkını seçki, o canına can katan mânâ şarabını sana lütfetsin, seni yaşatsın. Sen öyle büyük bir varlığın aşkını seç ki, bütün peygamberler, Onun aşkıyla kudret ve kuvvet buldular, şeref ve saadete erdiler.”²¹⁹

Muhabbet; kulun hal gözüyle Allah'ın kendisine verdiği nimetlere, kalbiyle Allah'ın kendisine olan yakınlık, inayet, hıfz ve yardımına, îmanı ve yakîniyle Allah'ın kendisine hidâyet ve inâyet nasîb ederek kendisini sevmesine bakmasıdır²²⁰denilmektedir. Yunus Emre aşkı ve âşığı bir beytinde dile şöyle dile getirmektedir:

“Cânını aşk yoluna vermeyen âşık mıdır

Cehd eyleyip ol dosta ermeyen âşık mıdır?”²²¹

Ebu Bekir Kânî Efendi hakiki aşka mecazi aşktan gidilebileceğini dile getirmiştir. İlâhi aşkın kaynağının Allah olduğunu vurgularken, aşktan anlamayanları yaban ağacının aşısı tutmamasına benzetmiştir. Bunlara aşk konusunun anlatılmamasını tavsiye etmiştir.

²¹⁵ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 176.

²¹⁶ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 177.

²¹⁷ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 177.

²¹⁸ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 176-177.

²¹⁹ *Mesnevi Tercümesi*, çev. Can Şefik (İstanbul: Ötüken, 2014), 16-17.

²²⁰ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el- Lûmâ*, çev. H. Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk yayınları, 1996), 56.

²²¹ *Yunus Emre Divânı*, 121.

Âşıklara temkin gerek râh-ı vefâda

*Temkin dahi sûret-i telvindür ammâ*²²²

diyerek seslenen Kânî Efendi, bu beytinde âşıkların vefalı, temkinli ve sabırlı olmaları gerektiğini belirtiyor. Çünkü aşk yolu tehlikeler ve tuzaklarla doludur. Bu yolda insan halden hale girer ki bu temkin telvindir diyor. Sevginin başka bir yönüne işaret ederek şöyle diyor:

Ma'şukdan gelür taleb-i vasla arzu

*Kânî o şuh vaslını hep istemek diler*²²³

Birleşme sevgiliye kavuşma arzusu sevilenen gelir. Kânî Efendi o pervasız ulaşmayı hep diler. Burada Kânî Efendi “Sevene sevilenle ilgili sevgi, sevilenen gelmektedir” diyor. Yani “Allah’ı seven kişiye Allah’a kavuşma arzusunu Allah ilham etmektedir” diyor. Yine kavuşmanın pervasız, engelsiz ve perdesiz olmasını arzu ettiğini belirtiyor. Kânî Efendi burada sevenle sevilenin duygusal iletişim biçimine işaret ediyor. Sevenle ile sevilenin nihai arzusu kavuşmak ve tevhittir. O, zaman seven ve sevilen bir olur ve ayrılık olmaz. Sevme duygusunun insana sevilenen geldiğini belirterek; eğer sevilmiyorsanız sevemezsiniz diyor. Diğer bir beytinde aşk elinden güçsüz düştüğünü şöyle belirtiyor;

Ben ol sir-i girân kirdâr-ı sahn-ı gâbe-i ışkâm

*Elümde Zü'l-fikârum vardır amma Haydârum yokdur*²²⁴

“Ben o aşk ormanının avlusunun heybetli yürüyen aslanıyım, elimde zülfikârım vardır ama Haydarım yoktur” diyen Kânî Efendi, kendini aşk ormanının aslanına benzetiyor. Aşk aslanı olmasına rağmen o aşkın kendisini güçsüz bıraktığını, yiğitliğinin ve mecalinin kalmadığını belirtiyor. Aşkın tüketici yönüne dikkat çekiyor. Ayrıca burada Allah’ın aslanı Hz Ali’ye de bir telmihte bulunuyor. Mecâzî aşkı, hakiki aşkın köprüsü gören Kânî Efendi, şöyle diyor:

²²² Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 20^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar,485.

²²³ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 24^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar,503.

²²⁴ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 30^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 528.

Geçmeyen kantara-i ışk-ı mecaziden eger

*Kâ-il-i safsata-i kantara ceyb midür?*²²⁵

Mecâzî aşkın köprüsünden geçmeyen yoksa, aşk köprüsünü yalan yanlış söyleyen kalbi midir? Yani ilahi aşka mecâzî aşktan geçileceğini bildiriyor. Eğer kişi beşerî aşka müptela olmadan ilahi aşktan bahsediyorsa onun kalbinin yanılsama ile yalan söyleyebileceğini ifade ediyor. Zira “Leyla’dan Mevla’ya ulaşılır” diyor.

Sûfiye söyleme sırrı ışk

*Ki yaban ağacı tutmaz aş*²²⁶

“Aşk sırrını sofuya söyleme, çünkü yaban ağacı aş tutmaz” diyen Kânî Efendi, ilim, irfân sahibi olmayan sofuları yaban ağacına benzetiyor. “Yaban ağaçları nasıl aş tutmaz ise cahil sofular da aşktan anlamaz ve aşk onların kalbinde yeşermez” diyor. “Aşk yaban ağacı gibi olmayan, ehlileşmiş, ilim, irfân sahibi olmuş ve terbiye edilmiş sûfiye anlatmak gerekir” diyor. Başka bir beytinde Kânî Efendi, aşk şehidinden şöyle bahsediyor:

Gözüm merdümeleri âğıştüdür hun ben şehid-i aşk

*Bana âdem denür mi gayrı âdem kande ben kande*²²⁷

Aşk-ı ilahi için nefsimle çok savaştım, çok acı çektim ve ağlamaktan gözlerim kan çanağı oldu. Allah’ın adaleti, azameti, celâdeti ve günahlarım beni çok ağlattı. Ben benliğimden geçtim aşk şehidi oldum. Bu şehadet beni mest etti, Hak’la ünsiyet ettim. Kendimden geçtim beşerî sıfatlardan kurtuldum. Rahmani sıfatlara büründüm. Beka buldum, artık Âdem değilim, bana Âdem demeyin çünkü varlığım yokluğumdadır diyor.

2.3.3. Fenâ ve Bekâ

Yokluk ve hiçlik gibi anlamlara gelen fenâ kavramı, tasavvufta; kulun fiilini görmemesi hali olarak değerlendirilmektedir.²²⁸ Fenâ; fani olmak, zevale ermek, yok

²²⁵ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 30^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 533.

²²⁶ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 62^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 681.

²²⁷ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 53^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 637.

²²⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 134.

olmak, tesirini kaybetmek, hükmedememek, insanda beşerî hazların ve nefsânî arzuların değil, ilahi iradenin tesirli, galip ve hâkim olması durumudur. Fenâ, kulun haz ve arzularından fani olması, temyiz özelliğini kaybetmesi, daima içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fani olması manasına gelmektedir.²²⁹

Fenâ; insanı şaşkın hâle getiren ilâhî vasıf karşısında beşerî sıfatlardan kurtulmasıdır. Bu ise kulun kendi vasıflarından fani olması demektir. İnsanın vasıfları, “*Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, korktular. O’nu insan yükledi. Doğrusu o çok zâlim ve pek cahildir*”²³⁰ âyetinde belirtildiği gibi insanın beşerî sıfatları aşırı derecede zulüm, cehalet, küfür ve inkâr içindedir. Kulun her türlü kötü sıfatlardan fani olması, ondaki cahillik hâlinin ilim hâline, zulüm hâlinin adalet hâline, nankörlük hâlinin şükür hâline dönmüş olması, demektir.²³¹

Beşerî varlığın fenâsı demek, insandaki maddi varlığın yok olması anlamına gelmez. Bu büyük bir zevk içinde olduğu için insanın eleme görmemesi manasına gelir. Fenâ halindeki kulun içinde bulunduğu zevk hali Yusuf (a.s.) ile sohbet meclisinde bulunan ve ellerini kesen kadınların haline benzer ki; “... *Kadınlar onu görünce, onun büyüklüğünü anladılar ellerini kestiler ve dediler ki: Hâşâ Rabbimiz! Bu bir beşer değil...Bu üstün bir melektir!*”²³² Kadınlar, kendi sıfatlarından fani olduklarından ellerini kestiler ve bu durumdan acı duymadılar. Bahis konusu kadınların kalpleri Hz Yusuf’u temâşa halinden o kadar zevk duymuşlardı ki, kendilerinden geçmişler ve kesilen ellerinin acısını duymamışlardı.²³³

Fenâ; Aziz ve Celil olan Allah’ın bir lütfudur, kul için bir bağıştır. O’ndan kula bir ikramdır, kulunu dostları arasına almasıdır. Fenâ, çalışılarak kazanılan bir amel değildir. Ulu ve Yüce Allah’ın kendisi için seçtiği ve dost edindiği kimseye yaptığı bir muameledir. Kulunu kendi sıfatına iade etmesi bahis konusu olsa,

²²⁹ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 200.

²³⁰ el-Ahzab 33/72.

²³¹ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 205.

²³² el-Yusuf 12/31.

²³³ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 206.

verdiğini geri alması ve bağışladığını geri istemesi anlamına gelir. Bu ise İzzet ve Celâl sahibi olan Allah'ın şanına yakışmaz.²³⁴

Sûfiler fenâ ile insandaki kötü sıfatların yok olmasına işaret ederler. Bekâ sözü ile de insanın güzel vasıflar edinerek bunda devam etmesine işaret ederler.²³⁵ Bu iki vasıfdan birinin kulda bulunması zarurîdir. O hâlde bu huylardan biri bulunmadığı zaman diğeri bulunacaktır. Bir kimse kötü vasıflardan kurtulursa güzel sıfatlar o şahısta zuhur eder. Bir kimsede kötü hasletler üstün gelirse, o kimsede iyi sıfatlar tesirsiz bir şekilde gizli kalır.²³⁶

Kulluk vasfı; fiiller, huylar ve hâller olmak üzere üç türdür. Fiiller kulun irâdesine dayanan tasarruflardır. Huylar insanda doğuştan bulunur. Fakat sürekli bir tedavi ve terbiye ile değiştirilebilir. Haller bu bakımdan huy gibidir. Zira kul kalbi ve iradesi ile ahlakını düzeltmek için çalışıp fena huyları kendinden def etmeye çalışırsa, Allah ona ahlakını güzelleştirme imkanını lütfeder. Bunun gibi kul, bütün gücünü sarf ederek amelinin temiz ve ihlaslı olmasına devamlı olarak gayret ederse, Allah ona hallerini saflaştırmayı, hatta tam ve mükemmel bir şekle getirmeyi ihsan eder²³⁷denilmektedir. Niyazi Mısırî'nin fenâ ve bekâsını dile getirdiği beyti ise şöyledir:

“Gitti kesret geldi halvet oldu vahdet dost ile

*Hep Hak oldu cümle âlem çarşu pazar kalmadı.”*²³⁸

Kânî Efendi şiiirlerinde fenâ ve bekâ konusuna değinmiş benliğin kötü olduğunu belirtmiştir. Fenâ ve bekânın niteliğini, fenâ ender fenânın en üstün olduğunu şu şekilde beyan etmektedir:

Vücûd ararsan efendi vücûdsuzluktur

*Vücûd-ı ârızıye istinadımız yoktur*²³⁹

²³⁴ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 207.

²³⁵ Küşeyrî, *Risâle*, 160.

²³⁶ Küşeyrî, *Risâle*, 160.

²³⁷ Küşeyrî, *Risâle*, 161.

²³⁸ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 154.

²³⁹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 27^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 518.

“Vücut ararsan efendi vücudsuzluktur. Geçici vücuda dayanmamız yoktur” diyen Kânî Efendi, varlık istersen varlığından, benliğinden geçeceksin, fani varlığıma dayanmıyorum diyerek bedeni ve nefsi hazların kulu olmadığını açıklamıştır. Fenâ ile bekâ’ya ulaşmak için kişinin kendi iradesini tamamen yok edip Allah’ın iradesine tam teslim olması gerekir. Böylece var olur. Her şeyin iki veçhesi vardır. Bunlardan biri varken diğeri yoktur veya biri görünürken diğeri görünmez.

Kânî Efendi divanında özellikle fenâ ile bekâ arasındaki ilişkiye şu şekilde dikkat çekmektedir:

*Bekâsından fenâsı yeğ fenâsından bekâsı yeğ
Ne mümkündür temiz-i da’vi-i âlâ vü lâ-yı ışk²⁴⁰*

Kânî Efendi, “Bekâsından fenâsı, fenâsından bekâsı üstündür. Aşksız ihsan davasının temizliği ne mümkündür.” demektedir. Bütün bu hallere aşkla ulaşılabilceğini ifade ediyor. Allah’ın her şeyi gördüğünü bilmek, yakınlığını müşahade etmek ancak aşk-ı ilahi ile mümkündür. Onun için kalplerin önce tasfiyesi ve tezkiyesi gerçekleştirilmelidir. Sonra muhabbetullah ile doldurulmalıdır. Yoksa hane mamur olmadan padişah saraya konmaz. Kânî Efendi’ye göre fenâ bekâdan, bekâ fenâdan üstündür. Çünkü biri olmadan diğeri olmuyor. Salik her iki halde de Allah ile beraberdir. Kânî Efendi fenanın bir başka şekline ise şöyle değinir:

*Terki terk itmek çü irfan-ı hakiki didiler
Terk ber-kayd değerdir i’tibâr it göz göre²⁴¹*

Kânî Efendi “Terki terk hakiki irfan dediler. Prangaları terk etmek değerlidir açıktan açığa” diyerek Allah için her şeyden boş olmayı, yani her şeyi Allah’ın iradesine bırakmayı, gassal elinde meyyit gibi olmayı gerçek marifet kabul ediyor. Kânî Efendi hakiki irfan sahibi olmanın, Allah’ı bilmenin, O’nu bulmanın ancak terki terk ile yani fenâ ender fenâ ile mümkün olacağını açıklamıştır. Fenâ; nehrin deryaya ulaştığında yok olması gibi Hakk’ın deryasında yok olup katre iken umman olmaktır. Baktığın her yerde Hakk’ın sonsuz esmasının tecellisini görmek ve kendinden geçmektir, demiştir. Bundan dolayı nefsin ve bedeni hazların oluşturduğu prangaları kır, demektedir.

²⁴⁰ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 38^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 569.

²⁴¹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 51^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 628.

2.3.4. Vakt

Vakt lüğatte; zaman, süre ve an gibi anlamlara gelmektedir.²⁴² Tasavvufi terim olarak sâlikin içinde bulunduğu geçmiş ve gelecekle ilgili olmayan haline denir. Eğer sâlikin içinde bulunduğu hal dünya ise vakti dünyadır, ahiret ise ahirettir. Hüzün ise vakti hüzün, neşe ise neşedir. Başka bir ifadeyle vakit; sâlikin üzerinde galip ve hâkim durumda bulunan duygu ve düşüncedir.²⁴³

Vakt; kulun üzerine gelen ilahi vâridat ve Rabbânî tecelliyâtın zamanıdır ki o vârid gelince, kulu tasarrufu altına alır ve onu etkiler. Vârid, havf ve hüzün gerektirir ise kul korkar ve üzüdür. Aksi bir vârid ise sevinir. Halin tasarrufu altında bulunan kula rıza göstermek ve teslim olmak gerekir. İçinde bulunduğu vaktin icaplarını yerine getiren sûfiye İbnü'l-vakt denilmiştir.²⁴⁴

Bu nedenle sûfiler şöyle demişlerdir: Vakıt, içinde bulunduğun haldir. Dünyada isen vaktin dünya, ahirette isen vaktin ahirettir, sürûr içinde isen vaktin sürûr, hüzün içinde isen vaktin hüzündür.²⁴⁵

Bu ifadeleriyle sûfiler, insanın vaktinin kendisine hâkim olan şey olduğunu ifade etmişlerdir. İbnü'l-vakt olan kişi; geçmiş ve gelecek kendisini ilgilendirmez onu daima içinde bulunduğu vakit ilgilendirir.

İbnü'l-vakt olan insan, o anda kendisi için en uygun şeyle ilgilenir. Geçmiş zamanla ilgilenmek, şimdiki ve gelecek zamanın yitirilmesi demektir. Hakk'ın hükmüne teslim olan, kurtulur; rızayı terk ederek hükme karşı çıkan ise, helâk ve perişan olur. Vaktinin gereğinden hoşnut olan, sahibu'l-vakt olarak nitelenmiştir. Zeki kimse vaktinin hükmüne boyun eğen kimsedir²⁴⁶denilmektedir.

Ali b. Osman el-Hucvurî (470/1077); “Vakt, geçmişi geleceğe bağlayan ve içinde yaşanılan zamandır. Bizim bilgimiz akıbeti, sabık ve mukadder olanı bilemez. Bizim için vakit içinde Hak ile hoş olmak vardır. Zira dün ile meşgul olur veya yarın

²⁴² Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, 1000.

²⁴³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 373.

²⁴⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 516.

²⁴⁵ Kılıç, *Tasavvuf Giriş*, 154.

²⁴⁶ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 588-589.

ile ilgili bir fikir aklımızdan geçerse, vakitten mahcup oluruz. Ve hicap dağınıklığıdır” demektedir.²⁴⁷

Ebu Said Ahmed el-İsâ Harrâz (277-890); “Aziz ve kıymetli olan vaktini, en aziz ve en değerli olan şeyden başkası ile kaybetmez. Kulun en aziz şeyi, mazi ile müstakbel arasında meşgul olmasıdır. İzzet ve Celal sahibi olan Allah ile öyle bir anı ve zamanı olmalı ki, o vakit içinde insanın, gönlünden on sekiz bin âlemden hiçbir şey geçmesin, insanın gözünde bunların hiçbir önemi olmasın.”²⁴⁸ demektedir.

Vakit keskin bir kılıç gibidir vakit nakittir, denmiştir. Zira kesmek, kılıcın sıfatıdır. İmdi kılıçla sohbet etmek ve oynamak tehlikelidir. Kılıçla oynamak insanı ya padişah yapar veya mahveder. Bir kimse kılıca bin yıl hizmet etse ve omzunda taşısa yine de kılıç, kesme halinde sahibinin boynu ile diğer birinin boynu arasında fark görmez. Çünkü kılıcın sıfatı kahretmektedir. Ve onun kesme sıfatı, sahibinin iradesi ile zail olmaz işte vakit de böyledir denmiştir.²⁴⁹

Ebu Bekir Kânî Efendi, İbn-i vakit olanın bilge biri olacağını ve vaktin hali içinde mutlu olacağını beyitlerinde dile getirmiştir. Ve şöyle demiştir;

Ol İbni vakit kim ola dânişver-i her-hal

*Taklid-i reh ü resm-i şî'ar-ı peder eyler*²⁵⁰

Kim İbnü'l-vakit ola onun her hâli bilgeliktir. Resmi işaret eden taklit yolunu önder eder diyen Kânî Efendi, vaktin oğlu olanın her işini bilgelikle yapacağını belirtiyor. Onun için en önemli şey içinde bulunduğu vaktin hükmüdür. Bunu bilen kişi akıl, mârifet ve hikmetle iş yapar. İşin hikmetini bilmeyen resme, dış görünüşe takılıp kalan kişi ise hep taklitte kalır ve tahkik ehli olamaz. Taklitçiler asla kendi olamaz, öze inemez, Hakk'a ve hakikate eremezler, demektedir.

İbnü'l-vakit olanın her vakit Allah ile olmanın zevki içinde olduğunu da şöyle açıklar:

Temiz ashâbı zevk-ı hâl ile hoş- hâldür her vakit

²⁴⁷ Hücvirî, *Keşfu'l- Mahcûb*, 427-428.

²⁴⁸ Hücvirî, *Keşfu'l- Mahcûb*, 428.

²⁴⁹ Hücvirî, *Keşfu'l- Mahcûb*, 427-429.

²⁵⁰ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 25^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar İlyas, 507.

*Çü İbnü'l vakit vakf-ı intizâr olmaz bu yerlerde*²⁵¹

Kânî Efendi temiz ashabı, halin zevki ile hoş haldedir her zaman, çünkü vaktin oğlu beklemeyi durdurmaz bu yerlerde diyerek; kalbini tasfiye ve tezkiye eden ulaştığı manevî hâl ile hoş haldedir. Manevî zevkler içindedir. Bu insanlar sürekli terakki ederler çünkü vaktin oğludurlar. Vaktin değerini bilir ve hakkını verirler, demektedir.

2.3.5. Tecrid

Tecrid lügatte; yalnız başına kalmak, tek tek yapmak,²⁵² soymak, mücerred ve soyut hale getirmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁵³ Abürrezzak el-Kâşânî'ye (öl.730/1329) göre; tecrit, kalbi Allah'tan başka şeylerden uzak tutmak; tefrid, Hakkı şanına lâyık olmayan sıfatlardan yüce tutmak, O'nu eşsiz ve benzersiz olarak görmektir.²⁵⁴ Fiilin soyutlanmasının anlamı; varlıktaki her çeşit fiil ve tesiri Allah'a ait görerek, fiillerin Hakk'ın dışındaki şeylerden soyutlanması olarak açıklanmıştır. İhsan tecridi; fiillerin birliğini müşahade etmek ve nimeti Allah'ın ihsanından bilmektir: "Nimet olarak size ulaşan ne varsa, Allah'tandır..."²⁵⁵ ayetinin anlamı; her hayır, amelin veya nefsin bir hali nedeniyle değil, Allah'tan kula ulaşmaktadır. Niyetin soyutlanması; ilgilerin bağlarından veya nefsi hazzlardan kurtulmaktır. Kulların soyutlanması; karşılık beklememektir. Hal ehlinin soyutlanması, hallerden soyutlanmaktır. Çünkü haller şatahat söylemlerine yol açabilmektedir. Erenlerin soyutlanması, Allah'tan başkasıyla mutmain olmamaktır. Bu nefsinin muhtaçlığını ve horluğunu, Efendisinin izzet ve zenginliğini müşahade eden kimsenin halidir,²⁵⁶denilmektedir.

Kelâbâzî'nin beyanıyla tecrid, kulun zahirinin mal ve mefaatten, batınını karşılık bekleme düşüncesinden arındırmasıdır. Tefrid, kulun şekillerden sivrilerek ortaya çıkması, haller bahsinde tek kişi olması, fiillerde biricik kişi durumuna gelmesidir. Bu ise, kulun sadece Allah için amel etmesi, davranışlarda kendini

²⁵¹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 51^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 631.

²⁵² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 482.

²⁵³ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, çev. Sü Uludağ, 183.

²⁵⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 482.

²⁵⁵ el-Nahl 16/53.

²⁵⁶ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 127-128.

göstermemesi, halkın kendini gözetlemesine önem vermemesi ve ameli için bir karşılık beklememesi manasına gelir. Kul, şekillerden ayrılarak tek hale gelir. Merâsimler ona ne ünsiyet ne de sıkıntı verir.²⁵⁷ demiştir.

Hücvirî'ye göre en iyi ve en üstün mücerredler, kalpleri âfetlerden, hâli ve tabiatları arzulardan uzaklaşmış olan kimselerdir.²⁵⁸ Şemseddin Sivasî'nin tecrid konusunu dile getirdiği beyti ise şöyledir:

“Vâsıl olmaz kimse Hakk’a cümleden dûr olmadan

Kenz açılmaz şol gönülde tâ ki pür- nûr olmadan”²⁵⁹

Kişinin kendisini Allah'tan başka her şeyden soyutlaması anlamına gelen tecrid ve Allah'ı yüce sıfatları ile tesbih etmek ve O'nu noksan sıfatlardan tenzih etmek anlamındaki tefrid konusuna Kânî Efendi, şiirlerinde değinmiş, okurlarıyla bu konudaki düşüncelerini paylaşmıştır.

Kânî Efendi, Allah'a kavuşmak için tecridi tercih etmeyenin vuslata ehil olmadığını, Allah aşkından habersiz olanların çilehaneye soğuk bakacaklarını şu beyitleri ile dile getirmektedir:

Râh-yâb-ı halvet-i vasl olmayan âşık mıdır

Halvete ehil olmayanlar vuslata lâıyk mıdır²⁶⁰

“Kavuşma uğruna yalnızlığa yol bulmayan âşık mıdır?” diye soran Kânî Efendi, “Halvete ehil olmayanlar vuslata layık değildir” demektedir. Âşık olanın âşık olduğu varlıkla beraber olacağını, başkasından yüz çevireceğini belirlemektedir. Her aşk bir bedel ister. Allah'a âşık olanların her şeyden tecrit olmaları gerekir, çünkü Allah, sadece kendi varlığının ve düşüncesinin kalmasını ister. Allah'tan başka her şeyden uzaklaşmayı göze alamayanlar ve bunu gerçekleştiremeyenler vuslata eremezler ve sevgiliye layık olamazlar. Yine Erbain tecridine dikkat çeken Kânî Efendi betinde şöyle diyor;

²⁵⁷ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 183-184.

²⁵⁸ Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 424.

²⁵⁹ Sivasî, *Umdetü'l-Hüccac*, 14.

²⁶⁰ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 32^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 537.

Eyler mi erba'inine bu faslûn i'tibâr

*Kânî soğuk bakan kişi buçille-hâneye*²⁶¹

Kânî Efendi “Bu çilehaneye soğuk bakan kişi, bu faslın kırk günlük çilesine itibar eyler mi” diye soruyor. Kânî Efendi, bir çilehane olan dünyaya soğuk bakan kişinin sûfilerin kırk günlük çilesine itibar etmeyeceğini, çünkü onun hayatının her anının çile olduğunu söyler. O, dünya hayatını tecrid olarak yaşadığını belirtmektedir. Tecridin kendisine sevdireldiğini ise şu beytinde dile getirmektedir:

Deruna şevk-bahşâ-yı gümündür zevki tenhâyi

*Hülâsa dâfi-i renc-i cünundur zevk-i tenhâyi*²⁶²

Kânî Efendi; “Yalnızlık zevki gönle gizlenme şevkini bağışlayandır, yalnızlık zevki, deliliğin sıkıntı veren her türlü engelini kaldırmıştır” demiştir. Yine uzletin kalb gözünü açtığını dile getirdiği şu şiiriyle şöyledir:

Cilâ-yı dide-i bâtin olur hâsıl bu uzletden

*Ziyâ bahşâ-yı envâr-ı uyûndur zevk-i tenhâyi*²⁶³

Bu uzletten kalb gözünün cilası ortaya çıkar. Tenhanın zevki gözlerin nurlarına ziya bahşeder, diyen Kânî Efendi uzletin kalb gözüne ışık olduğunu belirtmektedir.

2.4. Ebubekir Kânî Efendi'nin Mârifet İle İlgili Yaklaşımları

Mârifet; Allah'ı bilmek O'nu isim, sıfat ve filleri ile tanımak anlamına gelmektedir. İnsan Allah'ı peygamberlerin getirdiği vahiy bilgisi ile, enfûsî ve afâkî ayetlerden elde edeceği bilgi ile bilir ve tanır. Bu tanıma kişiyi Allah'a iman etmeye, kulluk etmeye, itaat etmeye, teslimiyete ve boyun eğmeye götürür. Allah şöyle buyurur: “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”²⁶⁴ Müfessirler bu âyette geçen kulluktan maksadın Allah'ı bilmek ve tanımak olduğunu

²⁶¹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 52^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 634.

²⁶² Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 59^b. ; Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 669.

²⁶³ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 59^b. ; Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 669.

²⁶⁴ el-Zâriat 51/56.

açıklamışlardır.²⁶⁵ Allah'ı bilen ve tanıyan kişi yalnız O'na kulluk eder. “*Rabbimiz, yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.*”²⁶⁶ âyetinde belirtildiği gibi, Allah'a kulluk eden O'nun dışındaki varlıklar karşısında özgürleşir. Bu ancak mârifetullah ile gerçekleşir.

2.4.1. Mârifet

Mârifet lügatte; bilme, tanıma, derin düşünme yoluyla bir şeyin anlaşılması veya ilhama dayanan aracısız bilgi, irfan gibi anlamlara gelmektedir.²⁶⁷ Tasavvufî bir terim olarak mârifet; Allah'ı bilme, Allah bilgisi, Allah'ın varlığının, birliğinin ve yüceliğinin bilinmesi gibi anlamlara gelmektedir. İnsanın Allah'ın sıfatlarını, fiillerini ve esmasını düşünmesi vaciptir.²⁶⁸ Mârifet iki kısımdır: Birincisi görmeye dayalı bilgi veya aklî delile dayalı bilgidir. İkincisi ise keşifle elde edilen bilgidir veya mârifettir ki bu kalbî sezgiyle olur. Kıyaslarla elde edilen bilgi, aklın kanunlarına uyulmasıyla meydana gelen bilgidir,²⁶⁹ denilmektedir.

Kuşeyrî'nin beyanıyla ulemâ lisanında mârifet, ilim manasına gelir. Onlara göre her ilim bir mârifettir ve her ârif de bir âlimdir. Sûfilere göre mârifet şu vasıflara haiz olan kişinin sıfatıdır: Bu kişi Hakk'ı önce sıfat ve isimleriyle tanır, sonra Hakk ile olan muamelesinde sıdk ve ihlas üzere bulunur. Sonra kötü huylardan temizlenir. Sonra Hakk'ın kapısında uzunca bekler ve daimî surette kalbi ile itikaf halinde bulunur. Bütün bunların sonucu olarak Allah Teala'dan güzel bir teveccühe nail olur. Allah onun bütün hallerinde sıdk üzere olmasını sağlar, nefis ona arzu izhar etmez hale gelir. O kimse kendisini Allah'tan başkasına davet eden hiçbir şeye itibar etmez hale gelir. Böylece insan halka yabancı, nefsinin isteklerinden uzak olur. Allah'tan başkası ile sükûnet bulmaktan ve Hak'tan başkasını düşünmekten temizlenir. Ruhen Allah, her an Allah'a yönelişi tahakkuk ettirir. İlâhî kudretin tasarruflarının ne şekilde cereyan ettiğine dair sırları Hak Teâlâ'nın tarifi ve talimi ile alır. İşte böyle kimseye ârif denir. O kişinin bu hali ise mârifet diye isimlendirilir.²⁷⁰

²⁶⁵ M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, (Ankara: Akçağ, 2015), 10/555-556.

²⁶⁶ el-Fâtiha 1/5.

²⁶⁷ Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*, 223.

²⁶⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 19-20.

²⁶⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 319-320.

²⁷⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, 398.

Sûfiler mârifet konusunda fikir beyan etmişler, her biri yaşadığı vaktin içinde bulunduğu manâlarâ işaret etmişlerdir. Örneğin Ebu Bekir Şiblî (öl. 334/945)'ye göre “mârifetin evveli Allah Teâlâ'dır, ahirinin ise sonu yoktur.”²⁷¹ Hüseyin b. Mansur Hallac'a göre (öl.309/921) ârifin alâmeti dünya ve ahiretle meşgul olmamasıdır.²⁷² Cüneyd-i Bağdadi'nin beyanıyla ârif, yer gibi olacak, insanların iyisi de kötüsü de onu çiğneyecek; bulut gibi olacak, her şeyi gölgelendirecek; yağmur gibi olacak, sevdiğini de sevmediğini de sulayacak; hava gibi olacak, herkes onu teneffüs edecek, ancak böyle olan kimse ârif olabilir.²⁷³ Yine Cüneyd-i Bağdadi suyun rengi kabın rengidir.”²⁷⁴ diyerek ârifi vaktinin hükmü altında olan kişi olduğunu belirtmiştir. Mârifet, hayâyı ve tâ'zîmi icap ettirir. Nitekim tevhid de rızayı ve teslimiyeti icap ettirir. Mârifet; husûsî, tecrübî, amelî ve tatbikî bilgidir. İlim; umumî, küllî, nazarî ve mücerret bilgidir. Kalbin verdiği bilgiye mârifet ve irfân, aklın verdiği bilgiye ilim denilmiştir. Marifetin kaynağı sezgi, keşf, ilham iken ilmin kaynağı istidlaldır. Sûfiler, kalb ve keşf ile elde ettikleri bilgilere mârifet; akıl ve istidlal ile elde ettikleri bilgilere ilim derler. Naklî ve şer'î bilgilere de ilim demişlerdir.²⁷⁵

Kalâbâzî'ye göre mârifetle ilgili olarak, Allah için delil sadece Allah'tır. Yani Allah'ın var ve bir olduğunu gösteren delil yine Allah'ın kendisidir. Akıl sahibi delile muhtaç olduğu gibi, akıl da bu konuda delile muhtaçtır. Çünkü akıl hâdis ve mahlûktur. Yaratılmış olan bir şey sadece kendisi gibi yaratılmış olan şeyler konusunda delil olur. Hâlık hakkında delil olamaz demektir.²⁷⁶

Cüneyd-i Bağdadi'ye göre mârifet iki nevidir. Biri tanıma ve ta'arruf yolu ile hâsıl olan mârifet, diğeri tanıma ve ta'rif yolu ile hasıl olan mârifettir. Ta'arruf; Allah'ın kullarına kendisini bizzat tanıtmasıdır. Ta'rif ise Allah kullarına kudretini âfâkta ve enfûste, maddî ve manevî âlemlerde göstermesidir. Bu lütuf sayesinde eşya, kendisinin bir Hâlık'ı bulunduğunu insanlara gösterir. Avâmdan olan müminlerin mârifeti budur. İlki ise havassın mârifetidir. Hakikatte hepsi O'nu

²⁷¹ Küşeyrî, *Risâle*, 399.

²⁷² Küşeyrî, *Risâle*, 401.

²⁷³ Küşeyrî, *Risâle*, 401.

²⁷⁴ Küşeyrî, *Risâle*, 402.

²⁷⁵ Küşeyrî, *Risâle*, 398-402.

²⁷⁶ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 104.

O'nunla tanımışlardır. Ta'arruf, Allah'ı doğrudan, ta'rif ise delil ile tanımak denilmiştir.²⁷⁷

Hücvirî'nin tespitine göre sıhhati hakkında yakîn bulunmayan bir ilim, zaten ilim değildir. İlim hâsıl olunca, ondaki görünmezlik hali görünür gibi olur; görülmeden bilinen bir şey, gözle görülerek bilinen bir şey haline gelir.²⁷⁸ Konu ile ilgili Yunus Emre ise bir beytinde şöyle seslenir:

“Şeriat tarikat yoldur varana

*Hakikat mârifet andan içeri”*²⁷⁹

Ebu Bekir Kânî Efendi mârifet ehlinin gönül ülkesinin hükümdarı olduğunu, her haliyle edep öğreticisi olduğunu, boş konuşma yerine susmayı tercih ettiklerini, cahillere uymadıklarını ve işin hikmetine nazar ettiklerini dile getirmiştir. Konuyla ilgili şiirlerinden bazıları şöyledir:

Emir-i kişver-i dildür egerçi ârif olan

*Veli bu şahlığa Kânî ya emâre gerek*²⁸⁰

“Ârif olan gönül ülkesinin hükümdarıdır. Fakat ey Kânî bu hükümdarlık işaret ister” diyerek Kânî Efendi, mârifet sahibinin ruhen yüceliğini ifade ederken, aynı zamanda mârifetin görünür bir alametinin olması gerektiğine de işarette bulunmaktadır. Yine ârifin başka bir özelliğine şöyle değinmektedir:

Her şivede hâmûş gerek ârif-i bi'llah

*Zira üdeba bağz-ı suhenden hazer eyler*²⁸¹

Ârif-i billaha her nazda susmak gerek, zira edepliler boş sözden kaçınırlar. Allah'ı tanıyanların naz makamında susmaları gerekir. Çünkü edepliler boş sözden kaçınırlar. Ârifler Allah'ın huzurunda daima bir edep içindedirler. Edepliler sukut ile terakki ederler. Ârifin eğitici yönüne de değinen Kânî Efendi şöyle söyler:

Ârif edeb-âmuz olur her revîşinde

²⁷⁷ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 106.

²⁷⁸ Hücvirî, *Keşfu'l- Mahcûb*, 439-440.

²⁷⁹ Yunus Emre *Dîvânı*, 302.

²⁸⁰ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 41^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 579.

²⁸¹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 25^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 507.

*Âkil hikem-i hazret-i Hakk'a nazar eyler*²⁸²

“Arif her tutumunda edep öğreticisi olur. Akıllı kişi Hakk’ın hikmetine bakar” diyen Kânî Efendi, ârifin her davranışı ile edep öğreticisi, güzel ahlakları ile insanları İslam’a ve Allah’a kulluğa çağırıcı olduklarını söylemiştir. Bu, onların cihatlarıdır. Hak’tan aldıklarını halka verirler, çünkü irşat mevkiindedirler. Akıllı kişinin bütün işlerde Hakk’ın hikmetine baktığını, gerçek failin Allah olduğunu gördüğünü ve bununla teslimiyetinin arttığını belirtmektedir. Olayların zahirine takılıp kalmaz, öze bakar ve içi gören röntgen olur. Mârifet ışını ile aydınlanan kimsenin cahillere uymayacağına da değinen Kânî Efendi şöyle seslenir:

Tevhid ehli sûfî-i hâme uyar mı hiç

*Nûr-ı şu’a-ı mâ’rifete mazhar âyine*²⁸³

Tevhid ehli ham sofuya hiç uyar mı, hele mârifet ışının nuruna mazhar olan asla uymaz. Çünkü tevhit ehli ve mârifet ehli cahilin ve cahilliğin ne olduğunu bilir. Ayrıca bu beytinde Kânî Efendi mârifeti, tevhidin bir üst mertebesi olarak göstermektedir.

2.4.2. Hikmet

Hikmet, lügatte; ferâset sahibi olmak, âriflik, bilgelik, felsefe, vecize, mesel ve asli sebep gibi anlamlara gelmektedir.²⁸⁴ “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiştir demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar.”²⁸⁵ Hikmet; Kur’an-ı Kerim, insanı cahilce davranışlardan alıkoyan şey, Hz Peygamberin sünneti, insanın ve varlıkların hakikatini, gerçek yüzünü, gücü oranında bilip ona göre hareket etmesi, hüküm vermede doğru karar verme yeteneği, her türlü doğru bilgi gibi anlamlarına gelmektedir.²⁸⁶ Yine hikmet; Hakk’a uygun düşen söz, söz ve davranıştaki isabet, olanı olduğu gibi bilmek, düşünme melekesinin

²⁸² Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 25^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 507.

²⁸³ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 53^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 640.

²⁸⁴ Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, 187.

²⁸⁵ el-Bakara, 2/269.

²⁸⁶ Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*, 138.

itidal halinde olması gibi anlamlarına gelir.²⁸⁷ Hikmet; Hakk'ı bilmek, onunla amel etmek, batılı tanıyıp ondan uzaklaşmak, şeriat ve tarikat hakkındaki bilgilerdir.²⁸⁸

Kâşânî, hikmeti; eşyanın sırlarını öğrenmek, sonuçların sebeplerle irtibatını anlamak, gereken şeyi gerekli şartlarıyla gerektiği gibi bilmek diye tanımlarken; hikmeti bilip gereğiyle amel eden, Allah'ın hikmet verdiği ve böylelikle eşyayı yerli yerine koyan kimsedir,²⁸⁹ demektedir.

Hikmet, şeylerin hakikatlerini bulundukları hale göre bilmek anlamına gelmektedir. Eşyayı, bulundukları hale göre bilmek ise eşyanın kökenini ve gerçek konumunu bilmektir. Eşya ise köken olarak Allah'ın bilgisinde bulunur. Bu yönüyle hikmet, eşyayı Allah'ın bilgisindeki haliyle bilmek demektir ki, gerçek bilgiye böyle ulaşılabilir. Hikmet, eşyayı bulunduğu hale göre bilmek demek olduğu kadar, bu bilginin gerektirdiği davranışı yerine getirmek anlamına da gelir. Mârifet, bulundukları hale göre idrak etmektir; bilgi ise hakikatleri ve onların ayrılmaz özelliklerini idrak etmek olarak açıklanmıştır.²⁹⁰

Davud-i Kayserî (öl.751/1350)'ye göre mârifetin unutulmuş bir şeyi hatırlayarak öğrenme anlamına gelir. Bu yönüyle insanın bilgisine mârifet denilebilirken, unutulmuşlukla malul olmayan ilâhi bilgiye hiçbir şekilde mârifet denilemez. Her durumda hikmet belirli bir davranışı gerektirdiği için hem bilgiden hem de mârifetten daha üstündür ve peygamberler bu anlamda Allah'ın el-Hakîm isminin mazharıdır.²⁹¹

Ebu Bekir Kânî Efendi şiirlerinde hikmetlere vâkıf olduğunu, ibretlere ârif olduğunu, sözlerin hikmetle güzelleşmesi gerektiğini şu şekilde dile getirmiştir:

Niçe hikmetlere oldum vâkıf

*Niçe ibretlere oldum ârif*²⁹²

²⁸⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 169.

²⁸⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 216.

²⁸⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 222.

²⁹⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Demirli Ekrem (İstanbul: Kabalacı Yayıncılık, 2013), 21.

²⁹¹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 21.

²⁹² Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.23^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 396.

Kânî Efendi, nice hikmetlere vâkıf oldum, nice ibretlere ârif oldum diyerek hikmet ehli olduğunu göstermektedir. Vâkıf olduğu hikmet ve ibretlerin hayretini dile getirmektedir. Çünkü bazı olayların içyüzü şaşkınlık vericidir. Bu bağlamda hikmetinin birini diken ve har içinde toprağa saldığını şöyle dile getirmektedir.

Hâr u hâşâk içinde kalmış

*Hikmet-i Hakk anı hâke salmış*²⁹³

Kânî Efendi, bir tanıdığının diken ve çöp içinde kalış sebebinin, “Allah’ın hikmeti onu toprağa salmış,” diyerek açıklamaktadır. Yani dıştan bakınca o şahsın diken ve har içinde toprağa düşmemesi gerekir. Allah hikmetinden sual olunmaz. İnsanın sözlerini hikmet ile süslemesini bununla sohbet meclislerini neşelendirmesini istediği şiiri şöyledir:

İdüp âmihte hikmetle revnak vir mazâmine

*Tasavvuf ile behişt âcil eyle bezm-i irfânı*²⁹⁴

Hikmet içeren sanatlı sözler konuşmaya güzellik verir. İrfân meclisini tasavvuf ile hemen cennet eyle, diyerek Kânî Efendi şairlere sesleniyor. Sanatlı sözlerini hikmet ile güzelleştirmelerini ve faydalı hale getirmelerini istiyor. İrfân meclislerini hikmetli sözleri ile cennete çevirmelerini istiyor. Kânî Efendi, anlamıştır ki sözün en güzeli hikmetli olanı, meclislerin en güzeli de tasavvuf neşesinin olduğu hikmet ve irfân meclisleridir.

2.4.3. Yakın

Yakın, lügatte eminlik, kesin bilme, şüphesi olmayan,²⁹⁵ kesin olan, aksine ihtimal olmayan, şüphenin zıddı²⁹⁶ gibi anlamlara gelmektedir.

Yaki’nin kesin ve açık bilgi olduğunu söyleyen Kuşeyrî’ye göre İlme’l-yakın, bir şey hakkında habere dayanan bilgi; Ayne’l-yakın, bir şey hakkında görmek suretiyle elde edilen bilgi; hakka’l-yakın, bir şeyi bizzat yaşamak suretiyle elde

²⁹³ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.23^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 396.

²⁹⁴ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 60^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar İlyas, 671.

²⁹⁵ Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, 1021.

²⁹⁶ Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*, 387-388.

edilen bilgidir. Yine yakın, delil ile değil inanç kuvveti ile apaçık görmeyi ifade eder.²⁹⁷

Gâib olan hakkında kesin bir bilgi olarak yakîn gâib gözle görülse dahi kesinliğinde ve doğruluğunda herhangi bir değişiklik olmaz. Yakın müşahededir. Bir şeyin hakikati konusunda kalbin doyum halinde olmasıdır.²⁹⁸

Yakin; kuşkunun kalkması ve oluşan inanç nedeniyle bilinmeyen hakkındaki sükûn ve mutmain halinin ortaya çıkmasıdır. Bir delil ile bilinmeyen hakkında bir sükûn ve itminan oluşursa ilme'l-yakin; gözün her şeye yayılmış birliği görerek delilden müstağni kalmasıyla oluşan sükûn ve rahatlık ayn'e'l-yakin adını alır. Allah şöyle buyurmaktadır: “*Sonra onu çıplak gözle göreceksiniz.*”²⁹⁹ Görmek bir mazharda olabilir. Allah'ın sıfat tecellilerinin, ardından zat tecellisinin görülmesi söz konusu olunca, artık bu hakke'l-yakin adını alır,³⁰⁰ denilmiştir.

Yakin; kat'i ve zaruri bilgi olup zıddı zan, şek ve şüphedir. Yakın, kulun kalbine atılan bir nurdur. Kul bu nur ile Allah'tan başka her varlığın mecâzî ve gölge bir mevcudiyeti olduğunu görür ve bilir. Allah'tan başka hakiki bir fail ve müessir olmadığını idrak eder.³⁰¹ Şöyle denmiştir: Yakının başlangıcı mükâşefe, sonrası muâyene, gözle görme ve sonra da müşâhededir. Makamların ilki mârifettir, sonra yakın, sonra tasdik, sonra ihlas, sonra şehâdet sonra da taat ve amel gelir.³⁰² Cüneyd Bağdadiye göre Yakın gaybı temâşa mahallinde şüphenin ortadan kalkmasıdır. Yakın, değişmeyen, bozulmayan, başkalaşmayan bir ilmin kalpte karar kılmasıdır.³⁰³

Yakin; şüphenin ortadan kalkması, kaderin tecellilerine itiraz hâlinin mevcut olmaması, gözün gördüğü her şeyin ilim, kalbin bildiği şeylerin tümü yakın olarak değerlendirilmiştir.³⁰⁴

Hücvirî'nin beyanıyla sıhhati hakkında yakın bulunmayan ilim, zaten ilim değildir. İlim hasıl olunca, görülmeden bilinen bir şey, gözle görülerek bilinen bir

²⁹⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 532.

²⁹⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 386.

²⁹⁹ el-Tekâsür 102/7.

³⁰⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 597.

³⁰¹ Küşeyrî, *Risâle*, 262.

³⁰² Küşeyrî, *Risâle*, 263.

³⁰³ Küşeyrî, *Risâle*, 262-265.

³⁰⁴ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 169.

şey haline gelir. Onun için, müminler, bugün Allah Teala'yı hangi sıfatla biliyorlarsa, yarın da onu aynı sıfatla göreceklerdir. Eğer buna muhalif bir şekilde görürlerse, ya yarınki rü'yetleri sıhhatli olmadığı için veya bugünkü bilgileri doğru olmadığı içindir. Buna göre ilme'l-yakin, ayne'l-yakin gibidir, ayne'l-yakin de ilme'l-yakin gibidir. Rü'yet ve temaşa hasıl olunca ilim yok olmaz, nitekim işitme husule gelince de ilim yok olmaz. İlme'l-yakin, ulemanın istikametlerinin gereği olarak, işlerin hükümleri üzerinde bulunma derecesidir. Ayne'l-yakin; ölüm için hazırlıklı olmalarının sonucu olan âriflerin makamıdır. Hakka'l-yakin; tüm varlıklardan yüz çevirmenin hükmü olarak dostların fenâ buldukları mahaldir.³⁰⁵

Ebu Bekir Kânî Efendi yakın konusunu şiirlerinde işlemiştir. Hallac-ı Mansur'un ulaştığı yakînin asılmasına neden olduğunu, yakînin keşf ile bilineceğini, filozofların istidlalleri ile elde edilemeyeceğini, bunun için her şeyden müstağni olmak gerektiğini dile getirmiştir.

Keşf ister o irfan-ı şevâhidle bulunmaz

*Ehl-i hikemün pâları çûpindür amma*³⁰⁶

Keşfin irfanın şahitliği ile bulunmayacağını filozofların çatı direklerini kuru ağaçtan gören Kânî Efendi, filozofların Hakk'a ve hakikate erme konusunda hep yaya kalmış olduklarını düşünmüştür. Çünkü onlar sadece akla ve duyulara bağlı verilere, kıyasa, tüme varım, tündengelim gibi yöntemlere, deney ve gözleme önem vererek Hakk'a ve hakikate ulaşmaya çalışmışlardır. Oysa sûfiler filozofların kullandığı araçlardan ziyade vahye ve kalbin riyâzetle elde edeceği keşfe dayalı bilgilere ulaşmaya çalışmışlardır. Bu konuda Kânî Efendi, Hallac-ı Mansur'un ene'l-hak sırrına telmihte bulunur ve der ki:

Mansûrî çün gül-i ser-i dâr idecektiler

*Sırr-ı ene'l-hakkı açacak idi çekdiler.*³⁰⁷

Mansur'un gül başını asacaklardı. Ene'l-Hakk sırrını açacak idi, ipini çektiler. Hallacı Mansur Ene'l-Hak diyerek ulaştığı yakîni belirtiyordu. Fakat bu sırrı

³⁰⁵ Hücvirî, *Keşfu'l- Mahcûb*, 439.

³⁰⁶ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 20^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 485.

³⁰⁷ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 24^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 503.

anlayamayan akılcılar onu astılar. Eğer onu anlamaya çalışalardı, o onlara bunun sırrını açıklayacaktı. Böylece belki onlar da o sırra ereceklerdi. Mansur'un bu sırrı Allah'ın bütün esmasının tecellisini kâmilten kendi zatında müşâhede etmesi idi. Gördüğü tecellinin güzelliği ve azameti karşısında kendinden fâni olmuştu. Diğerlerinin şatâhât dedikleri sözleri söylüyordu canı pahasına. Çünkü katreyken derya olmuş ve Hakk'a vasıl olmuştu. Artık varlığı yokluğunda idi. Kânî Efendi; diğer bir beytinde yakîni elde etmede istiğnanın önemine şöyle değinmektedir:

*Mülk-i istiğnâda hemvâre Süleyman olmayan
Maslahatı-fermây-ı mâr-ı mûr olsa istemem*³⁰⁸

“İstiğna ülkesinde daima Süleyman olmayan, iyilikte yılan ve karıncaya hükmeden olsa istemem” diyen Kânî Efendi, insanın daima Süleyman Peygamber gibi müstağni olması gerektiğini belirtiyor. Allah'tan başka herkesten ümit kesmeyen, kimseye minnet etmeyen ve bütün iyilik ve ihsanında Allah'ın rızasını gözetmeyen bir'i olarak yeryüzünde değil insan, cinlere ve hayvanlara hükmeden insan olmak istemem diyerek bu konudaki net duruşunu ortaya koymaktadır.

2.4.4. Müşâhede

Müşâhede, lügatte; görme, perdenin açılması, temaşa ve seyretme gibi mânâlara gelir. Tasavvufî terim olarak ise Hakk'ın gönüllerde hazır olması, zâtî tecelli, eşyayı tevhit deliliyle görmek, hakka'l-yakin mertebesine ermek anlamına gelmektedir.³⁰⁹ Cüneyd-i Bağdadî bu hali, “Sâlikin kendini kaybedip Hakk'ı bulmasıdır”³¹⁰ diye tarif etmiştir. Nakşibendiyye şeyhleri mânâ âleminde gördükleri ve bu âlemlle ilgisi olan yüce ve rûhî hâllere de müşâhede demişlerdir.³¹¹

Müşâhede; Hakkı töhmetsiz görmek, birlik delilleriyle eşyayı görmek, Hakk'ı eşyada görmek anlamında ve hiçbir kuşkunun bulunmadığı yakîn gibi anlamlara gelmektedir. Yakînden kuşku kalkarsa, müşâhede adını alır. Sûfilere göre müşâhede yakînin ta kendisidir.³¹²

³⁰⁸ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 44^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 594.

³⁰⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 265.

³¹⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 265.

³¹¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 265.

³¹² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 515.

Müşâhede; itiraz olmaksızın idrak etmek anlamına gelir. Buna göre müşâhede, yakından daha muteberdir. Buna geceleyin karanlık evde bir ölüyle yalnız kalan kişinin durumu örnek verilebilir. Bu kişi akıl gücüyle ölünün kendisine zarar veya fayda veremeyeceğini bilir, bununla birlikte vehim ile iç huzursuzluğu da taşır. Bu iç rahatsızlığın ortadan kalkmasıyla gelen hâl, gözle görülen şeye benzetilerek müşâhede diye isimlendirilmiştir. Çünkü göz duyusunun dışındaki diğer duyular, idraklerinde kuşkudan kurtulamaz ve bütün duyular bir kuşkuya maruz kalır.³¹³ Allah’a ulaşma yolunda müşâhede sondur, çünkü onun ardında bir hedef kalmaz. Muhâdara, başlangıçtır, çünkü o, burhana muhtaçtır. Mükâşefe ise ikisinin arasında orta noktadır.³¹⁴

Sûfilerin kullandıkları ıstılahlardan biri de şâhit kelimesidir. Şâhit sözü ile sûfiler o anda insanın kalbinde mevcut olan şeyi kastetmektedirler. Bu ise insanın gözünden uzak ve gaib bile olsa onu görüyormuş gibi, o şeyin zikrinin kalb üzerine galip olmasıdır. Böylece kalbinde hazır olan her şey senin şahidindir,³¹⁵ denilmiştir.

Ebubekir Şiblî’ye müşâhede nedir? diye sorulunca, o şöyle demiştir: “Biz nerede, Hakk’ı müşâhede etmek nerede? Oysa Hak bizim şâhidimizdir.”³¹⁶ demiştir. Şiblî, “Hak bizim şâhidimizdir” sözü ile kalbini istila eden ve kalbinde devamlı mevcut olan Hakk’ın zikrine işaret etmiştir.³¹⁷ Başka bir ifadeyle bir kimse bir varlığa kalbden bir alaka duysa, alaka duyduğu şey onun şâhidi olur. Yani bu şey onun kalbinde mevcuttur. Çünkü sevgi devamlı olarak sevgiliyi zikretmeyi ve hatırlamayı, sevgilinin istilasını altında bulunmayı gerektirir.³¹⁸

Sûfiler zümresinin müşâhede sözünden anladıkları, Allah’ı ve onun tecellilerini kalp gözü ile görmektir. Çünkü müşâhede hâlinde bulunan kişi, تنها yerde de topluluk içinde de Allah’ı kalb gözü ile görür.³¹⁹

Müşâhedenin hakikati, yakînin sıhhatli oluşundan dolayı muhabbetin galebesiyle olur. Dost muhabbet mahallinde öyle bir dereceye ulaşır ki, bütün

³¹³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 515.

³¹⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 515-516.

³¹⁵ Küşeyrî, *Risâle*, 180.

³¹⁶ Küşeyrî, *Risâle*, 180.

³¹⁷ Küşeyrî, *Risâle*, 180.

³¹⁸ Küşeyrî, *Risâle*, 180.

³¹⁹ Hücverî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 393.

mevcudiyeti ile dosttan bahseder hale gelir, ondan başkasını göremez olur. Nitekim şöyle denilmiştir: “Hiçbir şey görmedim ki, Allah Teâlâ’yı onda görmüş olmayayım.”³²⁰ Yani “sahih bir yakîn ile Allah’ı onda gördüm” demek istenmiştir.³²¹

Müşâhede’nin mücâhede ile yakından bir ilgisi bulunmaktadır. Hakk Teâlâ peygamber efendimizin miracını bize haber verirken; “*Gözü kaymadı ve sınırı aşmadı.*”³²² buyurmuştur. Yani Allah’a olan iştiağın şiddetinden, kalbi ile görmesi lazım geleni görmedikçe, gözünü hiçbir şey üzerine açmadı. Âşık, mevcudata karşı gözünü kapayınca, mutlaka kalbi ile Allah’ı görür. Çünkü Allah; “*And olsun o, Rabbi’nin en büyük âyetlerinden bir kısmını gördü.*”³²³, “*...Gözlerini korusunlar...*”³²⁴ buyurmuştur. Yani “Baştaki gözü şehvetten, kalpteki gözü mahlukattan çevirsinler” demektir. Şimdi, baştaki gözü mücâhede ile uyutarak şehvetten men eden bir kimse, mutlaka kalb gözü ile Hakk’ı görür. Müşâhede en sadık olan, mücâhede en hâlis olandır. Buna göre “Batındaki müşâhede zahirdeki mücâhede ile bulunur” denilmektedir.³²⁵

Ebu Bekir Kânî Efendi Hak aşkıyla sarhoş olanın Hak’tan gelen feyzin coşkusu ile gaybı müşâhede edeceğini, mânâ ülkesinin yedi dairesinin hükümdarlığını, Allah’ın cemal sıfatlarının aksini görmeyi şiirlerinde dile getirmiştir. Şöyle ki:

Olur gâhi ki cûş-ı feyzle mülhem olur gayba

*Cenâb-ı Hak’la bir cilve eyler nâ-gehân ser-hoş*³²⁶

“Bazen olur ki feyzin coşkunluğu ile kişi gayba mülhem olur. Cenab-ı Hak’la bir cilve eyler ansızın sarhoş” diyen Kânî Efendi, ansızın bir feyiz ile gaybı müşâhede ettiğini belirtmektedir. Bunun için aşk-ı ilahi ile sarhoş olmak gerektiğini vurgulamıştır. Diğer bir beytinde mânâ âleminde şöyle bahsetmiştir:

³²⁰ Hücvirî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 393.

³²¹ Hücvirî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 393.

³²² el-Necm 53/17.

³²³ el-Necm 53/18.

³²⁴ el-Nur 34/31.

³²⁵ Hücvirî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 392-393.

³²⁶ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 37^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 561.

Sultân-ı heft-dâ'ire-i mülki ma'niyüz

*Mecnûn olursa ayb mı dîvân efendimüz*³²⁷

“Mânâ ülkesinin yedi dairesinin sultanıyız. Yüce meclistekiler Mecnun olursa ayıp mı olur? Efendimiz diyerek onlar mânâ âleminin yedi dairesinin başkanı olurlar. Bu büyük meclisin üyeleri Allah aşkından ve müşâhedelerinden dolayı akıllarını devre dışı bırakırlar.” diyen Kânî Efendi, bu ayıp mıdır diye soruyor ve diğer beytinde şöyle devam ediyor:

Görür aks-i cemâl-i bâ-kemâl-i şems-i tahkiki

*O pişâniye kim âyine-i eshâr olur Kible*³²⁸

Kânî Efendi, tahkik güneşinin kemali ile cemâlin aksini gören kişi için “O alına ki seher vakitlerinin aynası olur kible” diyerek sabah gibi aydınlanacağını söylüyor. Tahkik ehlinin elde ettiği marifet ile Hakk’ın cemal tecellilerini göreceğini ve aydın olacağını belirtiyor.

2.4.5. Velâyet ve Kerâmet

Velâyet, lügatte; velilik, dost olma, dostluk, himaye, koruma,³²⁹ idare etme, düzenleme işini üzerine alma, vekil olma, yardım etme ve ermişlik gibi anlamlara gelmektedir.³³⁰ Tasavvufî terim olarak velâyet, Allah’ın kulunu, kulun da Allah’ı karşılıklı olarak sevip dost edinmesi anlamına gelir.³³¹ Allah şöyle buyurur: “...Allah müminlerin dostudur.”³³² Velâyet; nefsinden fâni olan kulun Hakk’la bir ve beraber olmasıdır.³³³ Diğer bir ifadeyle velâyet; birine yaklaşmak, yakınlık, akrabalık, sultanlık, hüküm, valilik anlamına gelmektedir. Kişi nefsinden fâni olduğunda, Hak ile hareket etmiş olur. Allah’ın kulunu dost edinmesi, onun üzerinde isimleriyle tecelli etmesi anlamlarına gelir.³³⁴

³²⁷ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 34^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 547.

³²⁸ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 52^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 635.

³²⁹ Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, 1013.

³³⁰ Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*, 383.

³³¹ Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*, 384.

³³² el-Âl-i imrân 68.

³³³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 378.

³³⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 523.

Veli; araya bir günah girmeksizin itaatleri işleyen kimseye denir. Başka bir ifadeyle veli, Hakk'ı dost edinen Hakk'ın da kendisi dost edindiği kimsedir. Bu da Allah ile kul arasındaki perdelerin ortadan kalkmasıyla gerçekleşir. Yine veli, Hakk'ın kendisini ve duyularını sürekli koruduğu kimse demektir. Hak, onu itaatsizlik yapmaktan ve sonunda hüsrana uğramaktan korur, doğru yola iletir. Bu ise Hakk'ın ona çeşitli itaatleri ve en güzel iyilikleri işleme gücü ve sevgisi vermesi ile olur.³³⁵

Velâyet; dostluk ve sevgi mânâsına gelir. Veli ve evliya Allah'ı seven, onu dost edinen veya Allah tarafından sevilen ve dost edinilen bahtiyar kişi demektir. İki türlü velâyet vardır: Birincisi velâyet-i âmme olup imanı olan herkesim veli olmasıdır. “Allah, inananların dostudur, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır...”³³⁶ âyeti bu gerçeği ifade etmektedir. İman, insanı Allah'a düşman olma dairesinden çıkardığı gibi, Allah'a dost olma hâlinin ilk basamağına da getirir. Bunun için bütün müminler Allah'ın velisidir, denilir. İkincisi velâyet-i hâssadır. Bu, özel mânâdaki veliliktir. Tasavvufta bahis konusu olan da budur. Bu mânâda belli kişilere Allah'ın velisidir denebilir. Örneğin Gazzalî, Mevlânâ, Hacı Bayram-ı Veli gibi kişilere veli denilmesi bundandır.³³⁷ Allah; “Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına korku yoktur; onlar üzülmeyecekler de.”³³⁸ buyurmuştur. Enbiya için ismet söz konusuyken, evliya için de mahfaz-ı yaratan böyledir. Enbiya masum, evliya mahfuzdur. Aleyhinde şeriatın şهادette bulunduğu bir kimse veli değil, şeytan ve nefis tarafından aldatılmış kimsedir.³³⁹ Veliliğin alameti üçtür: Meşguliyeti Allah iledir, yolculuğu Allah'adır, derdi ve düşüncesi Allah'tır.³⁴⁰ denilmiştir.

Harraz'ın beyanıyla Allah Teâlâ kullarından birini kendine dost ve velî kılmak istediği zaman üzerine zikir kapısını açar. Zikirden zevk aldı mı yakınlık kapısını açar. Daha sonra onu bu sayede üns meclislerine yükseltir. Daha da ötesinde onu tevhit kürsüsüne oturtur sonunda aradaki perdeleri kaldırarak ferdâniyet evine sokar, celal ve azametini seyrettirir. Velinin gözü celâl ve azâmet üzerine düşünce

³³⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 590.

³³⁶ el-Bakara 257.

³³⁷ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 119.

³³⁸ el-Yunus 62.

³³⁹ Küşeyrî, *Risâle*, 348.

³⁴⁰ Küşeyrî, *Risâle*, 351.

benliğini kaybeder. O zaman kul kötürüm ve fâni hâle gelir ve hareketsiz kalır. Hakk Teala'nın hıfzına intikal eder, nefesine ait davalardan uzaklaşır.³⁴¹ Hücvirîye göre; mârifet ve tasavvuf yolunun esas ve aslı velâyet ve vilâyetin kabul edilmesidir.³⁴²

Allah Teâlâ, vasıflarından ve fillerinden dolayı kullarını terk etmez. Onu kendi katında himayesinde bulundurur. Kul O'nun hukukuna riayete devam eder, O'ndan başka her şeyden yüz çevirir. O zaman kul mürid, Hak murâd olur. Veli, mef'ûl sigasında ele alınırsa; sevilen, dost edinilen ve işleri görülen; fâil manasında ele alınırsa seven, dost edinen ve işleri gören anlamına gelir. Veli kavramı her iki manada da Allah ve kul için kullanılır. el-Velî, Allah'ın bir ismidir.³⁴³

Bayazide göre; veli emir ve nehyin altında sabreden kimsedir. Velinin kalbinde Hakk'ın muhabbeti arttığı nispette, O'nun emrine karşı gönlünde beslediği saygı hissi artar, O'nun nehyinden bedenini daha fazla uzaklaştırır.³⁴⁴

Velâyetle birlikte dikkate almamız gereken kerâmet terimi ise lügatte; azizlik, şeref, desti kapağı, itibar, kerim, cömertlik gibi anlamlara gelmektedir.³⁴⁵ Tasavvufi bir terim olarak; peygamberlik iddiasıyla ilgisi olmaksızın bir kişide harikulâde bir hâlin zuhur etmesi anlamına gelir. Eğer kişi amel-i salih sahibi değilse, o harikulâde hâl istidraç olur. Peygamberlerden zuhur eden harikulâde hâllere mucize denir. Kerâmet Hakk'ın velisine bir ikramıdır. Kerâmet iki çeşittir: Birincisi ilimde, irfanda, ahlâkta, ibadette, itaatte, amelde, edepte, insanlıkta ve adamlıkta gösterilen üstün faziletleri olan mânevi ve hâkiki kerâmet olarak ifade edilir. En büyük kerâmet kişinin kötü huyunu bırakıp iyi huy edinmesidir. Yine “istikâmet, kerâmetten üstündür,” denilmiştir. İkincisi ise kevnî ve sûrî keramettir. Uzun mesafeyi kısa zamanda alma, az gıdayı çoğaltma, su üzerinde yürüme, ateşte yanmama gibi hâller bu tür kerâmete örnek olarak verilmiştir. Sûfîler bu tür kerâmetlere fazla önem vermemişlerdir. Bunun mekr-i ilahi olmasından korkmuşlardır. Sûfîler bu tür kerâmeti, çocukları uyutan haşhaşa veya onları eğlendiren oyuncaklara benzetmişlerdir. Veli kemâle erdikçe kerâmeti azalır. “Kerâmet zahir olur, izhar

³⁴¹ Küşeyrî, *Risâle*, 351.

³⁴² Hücvirî, *Keşfu'l- Mahcûb*, 273.

³⁴³ Hücvirî, *Keşfu'l- Mahcûb*, 274.

³⁴⁴ Hücvirî, *Keşfu'l- Mahcûb*, 280.

³⁴⁵ Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 281.

edilmez”³⁴⁶ denmiştir. Kerâmet izhar eden sahtekârdır, kendisinden iradesi dışında kerâmet zahir olan velidir. Bir müminin veli olması için sûrî kerâmetinin olması şart değildir. Kerâmetin çok olması, o velinin en ulu evliyadan olduğunu göstermez.³⁴⁷

Kuşeyrî’ye göre; evliyâdan kerâmetin zuhûr etmesi câizdir. Caiz oluşunun delili şudur: Kerâmetin zuhûra gelmesi aklen tasavvur edilen bir iştir. Kerâmetin zuhûru, aklî ve naklî esaslardan hiçbir aslın iptalini gerektirmez. Allah Teâlâ’yı kerâmeti halk kudretine sahip olmakla nitelemek vaciptir. Kerâmetin Allah Teâlâ’nın kudreti dâhilinde bulunduğunu bilmek vacip olunca, vücûda gelmesinin imkanına engel olan hiçbir şeyin bulunmadığı anlaşılmış olur.³⁴⁸

Tespitlerimin devamında Kuşeyrî, velilerden kerâmetlerin zuhur etmesini caiz görmenin vacip olduğunu söyler. Veli ve siddîk olan zatın sonradan halinin değişmesini caiz görmektedir.³⁴⁹

Velinin kerâmeti, hiçbir şekilde Nebî’nin şeriatının hükmüne aykırı olamaz. Zira kerâmet, sadece mucize sahibini tasdik etme halinde sabit olur. Tasdik ve itaat eden müminden başkasının elinden kerâmet zuhûr etmez. Çünkü ümmetin kerâmeti peygamberlerin mucizesidir denmektedir.³⁵⁰

Harikulâde hâllere “istidraç” adı verilir. İstidraç, buna sahip olan kişiler için mahvolma sebebidir. Bu gibi harikulâde hâller onlarda bir kibir ve azamet duygusu meydana getirir. Bu kişiler bu nevi hâlleri kerâmet olarak görürler. Güzel amellerimizle buna lâayık olduk, iyi fiillerimiz sayesinde bunu hak ettik vehmine kapılırlar. Böylece amellerine güvenerek halk yanında kendilerini daha üstün görürler. Onun için de Allah’ın denemesinden emin olmaya kalkışırlar, Allah’ın kullarına üstünlük taslar ve onları hor görürler.³⁵¹

Evliyâ’da Allah’ın kerâmetlerinden bir şey zuhûr ettiği zaman onların Allah’a karşı olan zillet, meskenet, korku, tevazu, nefislerini hakir görme ve Allah’ın üzerlerindeki haklarına riayet etme gibi duyguları daha da artar. Bu ise onların

³⁴⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 211.

³⁴⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 211.

³⁴⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, 433.

³⁴⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, 436.

³⁵⁰ Hücürî, *Keşfu’l- Mahcûb*, 282-283.

³⁵¹ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 121-122.

hizmetlerini çoğaltır, yaptıkları mücâhedelerde kendileri için güç kaynağı olur, verdiği nimetlerden dolayı Allah Teâlâ'ya şükretmelerine vesile teşkil eder. Buna göre Peygamberlerin harikulâde hâlleri mucize, evliyânın ki kerâmet, Allah'a düşman olanları istidrâç, aldatma ve mekr adını almaktadır.³⁵² Bu hususla ilgili Yunus Emre ise şöyle seslemektedir:

“Yaradandan hûnum vardır/Evliyâdan demim vardır

Nefs gibi düşmanım vardır/Derdim vardır inilerim.”³⁵³

Velâyet ve kerâmet konusunu şiirlerinde dileren Kânî Efendi, kerâmeti izzet tâcı olarak nitelemekte, herkesin buna layık olamayacağını dile getirmektedir. Allah'ın kendisine sırlarını keşfettirdiğini belirtmektedir.

Keramet tâcı her bir başa lâyük mü degül Kânî

O, tâc-ı mekremet her başa olmaz anladık bildik³⁵⁴

“Kerâmet tâcı her bir başa layık değil Kânî, O, izzet tâcı her başa olmaz anladık bildik” diyen Kânî Efendi, kerâmete herkesin layık olmadığını belirtmiş ve kerâmeti bir izzet tâcı olarak nitelemiştir. Bu tâcın izzetini her yiğidin taşıyamayacağını açıklamıştır. Başka bir beytinde konuya yaklaşımını şu şekilde ortaya koymaktadır:

Bâ- haber ahabâr-ı gaybdan feyyâzdur

Bâğunun eşcârı da ehl-i dilün hâbûr olur³⁵⁵

Kânî Efendi, gönül ehlini gaybın sırrına dair haberlerden cömertçe veren kişi olarak beyan kılmaktadır. Gönül ehline ait bağın ağaçlarının da haberli olacağını söylüyor. Burada evliyânın kerâmet olarak gayb haberlerinden çokça verdiğini belirtiyor. Evliyâ'ya kötülük edenlere ise şöyle sesleniyor:

İsm-i kakhâra ola mazhar o güm-fursat ki hep

Evliyâ ni'meti tahte'l-kahr makhûr olur³⁵⁶

³⁵² Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 121-122.

³⁵³ Yunus Emre *Dîvânı*, 331.

³⁵⁴ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 41^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 581.

³⁵⁵ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.18^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 368.

O gürültüyü fırsat bilenler el-Kahhâr isminin tecellisine mazhar olsun hep. Evliyâ mahviyet duygusunun etkisinde ilâhi nimeti Hakk'ın katından bilir diyen Kânî Efendi, evliyâ'ya kötülük etmenin tehlikesine işaret ediyor. Evliya Allah'ın dostu olduğu için ona buğz etmek, Allah'ın kahrını üzerine çekmek demektir. Kendisinin keşif ve kerâmetine işaret ettiği beyti ise şöyledir:

Bana keşf itti Cenâb-ı Allah

*Oldum esrârına bir deâgâh*³⁵⁷

Kânî Efendi, “Bana Cenab-ı Allah keşfetti. Bir de sırları hakkında bilgi sahibi oldum” demektedir. Allah'ın kendisine bazı şeyleri keşfettirdiğini bununla kimi ilâhi sırlara vâkıf olduğunu bildirmektedir. Bu beytinden gönül ehli olduğunu da kendi dilinden öğrenmiş oluyoruz.

³⁵⁶ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 21^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 376.

³⁵⁷ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.26^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 407.



3. BÖLÜM

3.1. EBUBEKİR KÂNİ EFENDİ’NİN VARLIK TASAVVURU

Muhakkik sûfîlerin varlık telakkileri varlığın birliği esasına dayanır. Bütün varlıklar varlığını Allah’tan alırlar. Âlemdeki bütün mahlûkât ezelde Allah’ın ilminde mevcut idi. Bütün varlık oradan tecelli yolu ile vücuda geldi. Bu tecellinin devamlılığı, varlığın devamı için zaruri idi. Allah ile âlem arasındaki bu ilişkiyi açıklamada sûfîler farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Kimi bunu vahdet-i vücûd anlayışıyla kimisi de vahdet-i şuhûd telakkisi ile dile getirmiştir.

Filozofların aklî istidlaller ile âlemi, varlığı ve hakikati anlamaya ve bunu açıklamaya çalışmalarına mesafeli bir tutum sergilemişlerdir.

Kânî Efendi, vahdet-i vücûd düşüncesini benimsemiş, Allah’ın isim ve sıfat tecellilerini bu anlayışla yorumlamıştır. İnsanın âlemdeki yerine bu bağlamda değinmiştir.

3.1.Tevhid

Tevhid lügatte; birleme, bir şeyin bir olduğuna karar verme, tek kılma,³⁵⁸ birleştirme, tek tip haline sokma, bir araya getirme, bir yerde toplama, Allah’ın birliğine iman³⁵⁹ gibi anlamlara gelmektedir.

Terim olarak tevhid; Allah’ı zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde birleme, tek ve eşsiz olduğuna inanma, O’na hiçbir şeyi ortak koşmadan ibadeti yalnızca Allah için yapmaktır.³⁶⁰ Allah’ın zâtını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrid etmektir. Allah’ı zihnimizde ne kadar tasavvur edersek edelim, bu tasavvur asla Allah değildir. Böylesi tasavvurlar vehmiden ibarettir.

³⁵⁸ Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*, 365.

³⁵⁹ Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, 968.

³⁶⁰ Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü*, 365.

Tevhid bir görme ve bir bilme halidir. Tevhid üç çeşittir: Birincisi Hakk'ın Hak için tevhidi, Allah'ın kendisinin bir ve eşsiz olduğunu bilmesi. İkincisi Hakk'ın halk için tevhidi, Allah'ın bir ve eşsiz olduğunu insanlara bildirmesi. Üçüncüsü Halkın Hakk'ı tevhidi, insanların Allah'ı bir ve eşsiz olduğunu dile getirmesidir.³⁶¹ Hakk, fiilleriyle sâlike tecelli edince, sâlik bütün fiilleri Allah'tan bilir ve Allah'tan başka fâil yoktur der. Hak sâlike sıfatlarla tecelli edince, sâlik eşyayı ve O'nun sıfatlarını değil, yalnız Allah'ı ve O'nun sıfatlarını görür, sıfatta mevsufu temaşa eder. Hak sâlike Zâtı ile tecelli edince sâlik eşyanın zâtını değil, yalnız mevcûd olarak Allah'ı görür ve "lâ-mevcûde illallah" der. Vahdet-i vücûd ehlinin tevhidi budur. Bunlara fiil tevhidi, sıfat tevhidi, Zât tevhidi denir ki, fiilde fâili, isimde müsemâyı, sıfatta mevsûfu görmekten ibarettir.³⁶²

Sûfilerin tevhidi yaşayarak ve tadarak bilmelerine tevhid-i hâlî demiştir. Kulun iradesini Hakk'ın iradesinde eritmesine tevhid-i kûsûdi adı verilmiştir. Sâlikin vecd hâlinde mâsivâyı terk ederek sadece Hakk'ı görmesine,³⁶³ tevhid-i şûhûdî denilmiştir.

Tevhid, Allah birdir, diye hükmetmektir. O, öyle bir tektir ki, O'na bir şey eklenemez, O'ndan bir şey eksiltilemez, aklımızla idrak ettiğimiz, vehmimizde tasavvur ettiğimiz her şey Hakk'a ait olmaktan uzaktır, bunlar bize reddedilir. Bu idrak ve tasavvurlar bizim gibi hâdis ve mahluktur. Allah'ın kühnü ve zâtı hakkında hiçbir şey söylenemez.³⁶⁴

Cüneyd-i Bağdadî tevhidi; "Ezeli olanı fânî ve yaratılmış olandan ayırmak ve fert hâline getirmektir,"³⁶⁵ sözü ile açıklamıştır. Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmet el-Sehl Bûşencî (öl.348/959) tevhidi; O'nun zâtı itibariyle teşbihle ilgisi bulunmayan, vasıfları itibariyle sıfatları reddedilmeyen bir ilah olduğunu bilmektir,³⁶⁶ diye tanımlamıştır.

³⁶¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 359.

³⁶² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 359.

³⁶³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 495.

³⁶⁴ Küşeyrî, *Risâle*, 386-390.

³⁶⁵ Küşeyrî, *Risâle*, 83.

³⁶⁶ Küşeyrî, *Risâle*, 84.

Ruzbârî tevhidi; “Teşbihi red ve ta’tîli terk ettiğini ispat eden kalbin istikâmet üzere bulunmasıdır” diye açıklamaktadır. Yine tevhid, bir kelime, fikir ve muhayyile ne şekilde tasavvur edilirse edilsin Allah’ın onun hilâfına olduğunu bilmektir. Çünkü Allah Teâlâ; “...O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işitendir, görendir.”³⁶⁷ buyurmuştur. Kuşeyrî’nin beyanıyla sûfî şeyhlerini akîdeleri usûl ve akâit meselelerinde hak ehli olan sünnîlerin kanaatlerine uymaktadır.³⁶⁸

Hücvirî’ye göre tevhidin hakikati, bir şeyin birliğine, o şeyin birliği hakkındaki sıhhatli bir ilimle hükmetmesine bağlıdır demektedir. Hakk, zât ve sıfatlarında şeriksiz olarak vâhid olduğu için tevhid ehli onu bu sıfatla tanımışlar, birliği hakkındaki bilgilerine de tevhid adını vermişlerdir.³⁶⁹

Allah, ruh olmadığı için bedene muhtaç değildir. Cisim olmadığı için parçalardan mürekkep ve eşyadaki kuvvet değildir. Bir şeye hulûl etmiş değildir. Onun için eşyanın cinsinden değildir. O, bir şeye bitişik değildir. Onun için bitişik olduğu şeyin ondan bir parça olması bahis konusu değildir. O, bütün kusurlardan ve noksanlıklardan berîdir, tüm eksikliklerden münezze ve bilcümle ayıplardan uzaktır. O’nun bir benzeri yoktur. Onun için O ve benzeri iki şey olmaz. O’nun çocuğu yoktur ki, neslinin ve faslının varlığı bahis konusu edilsin. Zâtı ve sıfatları üzerinde bir değişikliğin olması caiz olmadığı için, bununla O’nun varlığının değişmesi ve değişen şeyin değişme hükmünde olması bahis konusu olamaz. O, kemâl sıfatları ile muttasıftır. Muvahhidler, hidayet ve basiretin hükmü ve gereği olarak O’nun hakkında bu sıfatları kabul etmişlerdir. Ayrıca O da bizzat kendisini bu sıfatlarla tavsif etmiştir.³⁷⁰

Allah el-Hay, el-Alim, er-Reûf, er-Rahîm, el-Mürîd, el-Kâdir, es-Semî, el-Basîr, el-Mütekellim ve el-Bakî’dir diyor. Buna görre Allah; diri, bilen, şefkat eden, merhametli, irade sahibi, kudretli, işiten, gören, konuşan ve dâimi olan bir varlıktır. O, daima sıfatları ile beraber kadimdir. Hiçbir şey O’nun ilminin haricinde kalmaz. O’nun iradesi karşısında mevcûdat çaresizdir, irade ettiğini yapar ve bildiğini irade eder. Hükmü, tümü ile hikmettir. Kazasına rızadan başka bir vecih ve çare yoktur.

³⁶⁷ el-Şûrâ 42/11.

³⁶⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, 83-90.

³⁶⁹ Hücvirî, *Keşfu’l- Mahcûb*, 342.

³⁷⁰ Hücvirî, *Keşfu’l- Mahcûb*, 343.

Hiçbir kimse O'na vuslatın kokusunu koklamamıştır. O'na vâsıl olmak için yol yoktur. Cennet ehlinin O'nu görmeleri caizdir.³⁷¹

Sûfî terminolojisindeki manada tevhidden Bağdat'ta ilk bahseden kişi Seriiyyü's Sakatî (ö.257/870)'dir. Fenâ ve bekâyla birlikte tevhidden ilk bahseden kişi ise Ebû Said el-Harrâz (ö.277/890)'dır. Bu da Sakatî'nin mürididir. Her ne kadar Seriiyyü's-Sakatî ilk defa tevhidden bahsetmişse de sûfîler üzerinde tevhid hususunda en etkili olan yine onun öğrencisi Cüneyd-i Bağdadî (ö. 298/910) olmuştur. Zira tevhid ve fenâfî't-tevhidden bahsedenlerin en seçkinlerinden biri Cüneyd'dir. Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021), tevhid hususunda onun etkisinde kalanlardan biridir. O, tamamen fenâ halini yaşayan kişinin durumunu, "tevhid" olarak değerlendiriyor. Kuşeyrî'ye göre, kul, eşya ile Allah'ın sıfatlarını tanır, Allah'ın sıfatlarıyla da zâtını tanır.³⁷²

Ebu Bekir b. Musâ el-Vâsitî'ye göre (öl.289/932), tefrid, tecrîd ve tazîm konusunda dil ile anlatılan ve kelimelerle açıklanan her şey illetlidir. Hakikat bunun ötesindedir. Bahis konusu ettiğin şeylerin hepsi senin sıfat ve vasıflarıdır. Senin gibi onlar da ma'lûl ve mahlûktur. Hakk'ın hakikati senin değil, O'nun, O'na ait olan vasfıdır³⁷³ Şemseddin Sivasi de tevhid konusunu şu beytinde ne güzel dile getirmektedir:

"Ehadsin vahdetin killetten olmaz

*Vücûdun şüphesiz illetten olmaz"*³⁷⁴

Ebu Bekir Kânî Efendi şiirlerinde tevhit ehlinin ham sofuya uymayacağını, hakiki tevhidin nefy-i isbât olduğunu, bu sırrı açıklayanın her zaman olmadığını dile getirmiştir.

Tevhit ehli sûfî-i hâme uyar mı hiç

*Nûr-i şu'a-ı ma'rifete mazhar âyine"*³⁷⁵

³⁷¹ Hücvirî, *Keşfu'l- Mahcûb*, 343.

³⁷² Yüksel Göztepe, *Abdülkerim Kuşeyrî'de Hâller ve mâkamlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006), 449-451.

³⁷³ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 215.

³⁷⁴ Şemseddin Ahmet Sivasî, *İbret Nümâ*, thk. Erol Çöm (Sivas: Sivas Belediyesi, 2015), 30.

³⁷⁵ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 53^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 640.

“Tevhid ehli ham sofuya hiç uyar mı, hele mârifet ışığının nuruna mazhar olan hiç uymaz” diyen Kânî Efendi, bu beytinde tevhid ve marifet ehlinin ham sofulara ve cahillere uymayacağını açıklıyor. Onların mârifeti buna izin vermez demektedir.

Nefy ü isbât ki tevhid-i hakiki odur

*Eyler ol sırrı beyân bir var bir yoğ imiş*³⁷⁶

Kânî Efendi’ye göre olumsuzlamak ve tasdik etmek ki hakiki tevhid odur. O, sırrı beyan eder bir varmış bir yokmuş diyerek Allah’tan başka her şeyi nefyetmek sonra da Allah’ın varlığını tasdik etmektir. Yani tevhid önce nefyetmek, sonra ispat etmektir. Bu da aynı anda tenzih ve teşbih etmek demektir. Bu sırrı beyan eden çok az kişi vardır.

3.2. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd; varlığın birliği, sadece Allah vardır, O’nun dışında bir varlık yoktur esasına dayanan bir tevhid anlayışıdır. Varlıkta görülen çokluk ve çeşitlilik dış duyularımızın meydana getirdiği zâhirî bir olgudur. Allah, vücûd-ı sırf denilen mutlak varlıktır. O’nun varlığının bir illet ve sebebi, başlangıcı ve sonu, varlığını sürdürebilmesi için ihtiyaç duyduğu herhangi bir şey yoktur. O’nun zâtı’nın mâhiyetini ve hakikatini bilip kavramak mümkün değildir şeklinde tanımlanmıştır.³⁷⁷

Muhyiddin İbnü'l-Arabî’nin ifadesiyle söyleyecek olursak Allah ezelde vardı ve O’nunla beraber hiçbir şey yoktu. Kendi dışındaki bütün varlıkları O, kendi isimlerini ve sıfatlarını göstermek, açığa çıkarmak, dönüştürmek için yarattı. Allah, bizi ve bütün varlıklar dünyasını belirli şekillerde yaratacağını ezeli ilmiyle biliyordu. Eğer bilinip tanınmak istemeseydi, varlıkları yaratmazdı. Ezelde kendisinden başka varlık olmadığı için, âlemin, bu yaratılış şeklini başka bir yerden almış olması da mümkün değildir. Bizi ve âlemi ezeli bilgisiyle böyle bildiğine göre, bütün varlıklar dünyası O’nun ilminde vardı. Allah’ın âleme ait bu bilgisi, kendi

³⁷⁶ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 37^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 563.

³⁷⁷ Ahmet Ögke, "*Varlık Meselesi*", Tasavvuf El Kitabı, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker yayınları, 2014), 473.

kıdemine bağılı olarak ezeldir. Zira bilmek, onun sıfatıdır. O'nun sıfatları ise ezeldir. Allah'ın bizi yaratacağını sonradan bilmiş olduğunu söylemek, O'nun ilim sıfatına bir eksiklik izâfe etmek olur ki bu muhaldir.³⁷⁸

Vahdet-i vücûd başka bir değerlendirmeye göre, kendi zâtıyla kâim olan Vâcibü'l-Vücûd, vücudun mertebelerinde çeşitli suretlerde taayyün eder. Hariçte gördüğümüz her şey, o Vücûd'un tecellileridir. O Vücûd'dan meydana gelen her şey O'ndandır; fakat her şey O değildir. Mukayyed olan bütün varlıkların o Vücûd'la ne benzerlik ne ayniyet ne de cüz'iyet bakımından, asla alakası yoktur. Mutlak Vücûd, akıl ve hislerimizle bilinip kavranamaz. Allâhu Teâlâ sûret ve şekilden münezzehtir. O, sûret ve şekillerle tecelli eden Zât ve Hakikat'tir; sûret ve şekil değildir. Kâinâtın izâfî vücûdu, Hakk'a nisbetle, O'nun bir aynası durumundadır. O, Zât'ı bakımından değil; fakat fiil ve sıfatları yönünden bütün kevnî sûretlerde, kendinde değişme ve başkalaşma olmaksızın tecelli ve tezahür eder. Âlem Hakk'ın zâhiri ve Hak Teâlâ da âlemin bâtınıdır. Çoğalma, bu Mutlak Vücûd'un taayyününde olur; kendisi bunların hepsinden münezzehtir.³⁷⁹

İmam-ı Rabbânî tevhîdî; vücûdî ve şuhûdî olmak üzere iki kısımda açıklar. Biri, vücûdî tevhîd, bir mevcût bilmektir. İlme'l-yakîn kabîlindendir. Diğeri, şuhûdî tevhîd bir görmektir ve ayne'l-yakîn kısmındandır. Yâni şuhûdî tevhîd, mümkün olan şeylerin vücûdunu, Allah Teâlâ'nın vücûd denizinin dalgası görmektir,³⁸⁰ şeklinde açıklamaktadır.

Her şey tek varlığın çeşitli mertebelerdeki tecelli ve zuhurundan başka bir şey değildir. Bu durumda âlem içindeki her şey ilahi tecellinin yansımasıdır ve hepsi tek Allah'a dayandıkları için birbirleriyle ilişkilidirler.³⁸¹

İbnü'l-Arabî'ye akıl, Allah hakkındaki hükmünü "salt bir olumsuzlama", kendi ifadesiyle "selbî hüküm" olarak verebilir. İbnü'l-Arabî, bu hükümleri kısmen kabul eder, hatta bazen onları da aşarak aşkınlığı daha keskin bir anlatımla dile getirir. Ancak bir şeyi sadece aşkınlık özelliğiyle tanımlamak onu gerçekte tanımsız

³⁷⁸ Ögke, "Varlık Meselesi", Tasavvuf El Kitabı, 473-474.

³⁷⁹ Ögke, "Varlık Meselesi", Tasavvuf El Kitabı, 473-474.

³⁸⁰ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 210.

³⁸¹ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 13.

bırakmaktır. Oysa o şeyin olumlu niteliklerinden söz etmek ve bu anlamda Allah hakkında hüküm vermek gerekir. İbnü'l-Arabî'ye göre aklın başarısız kaldığı bu yönü din ve vahiy tamamlar ve Allah'ı bize kendisiyle ilişki kurmamızı mümkün kılan Allah-âlem arasındaki "benzerlik" nitelikleriyle tanıtır. Bu durum İbnü'l-Arabî'nin bilgi görüşü açısından çok önemli olduğu gibi *Fusûsu'l-Hikem*'deki en temel fikirlerden birisidir demektir.³⁸²

İbnü'l-Arabî'ye göre Allah hakkındaki hükümlerimiz salt selbî hükümler olmamalıdır. Allah, vahiy ve dolaylı olarak da ilham ve keşif gibi tasavvufi tecrübeler vasıtasıyla bize kendisini bildiren olumlu nitelikleri olan bir Allah'tır. O, irade sahibidir, bilendir ve kudret sahibidir. Böylece İbnü'l-Arabî, salt bir aşkınlığı ki, bunu genellikle tenzih terimiyle anlatır ve aklın Allah hakkındaki hükmü diye tanımlar. Bir içkinlik ile dengeler. Bunu da teşbih diye niteler. Akla karşı vehim gücünün Allah hakkındaki hükmü diye görür. Buna göre İbnü'l-Arabî, Allah'ın aynı anda münezzeh ve müşebbeh olduğunu belirtir. İbnü'l-Arabî'ye göre, Hz. Peygamberden önce hiçbir peygamberin ifade edemediği bilgi, tenzih ile teşbih arasındaki bu denge ve Allah hakkındaki bilginin kemâli bu dengeyi sağlamaktır demektir.³⁸³

Şemsi Sivasî; vahdet-i vücûd anlayışını şu beytinde gayet açık bir şekilde dile getirmektedir:

Temâşâ eyledim kevn ü makânı nûr-ı vahdette

*Görünen nûr eşyâda hemîn Mevlâ-ı imiş bildim*³⁸⁴

“Ey tecellisi ve tezahürü ile gözleri kamaştırırcasına görünürken, görünmez gibi olan, bütün kâinat senden ibaret ve senden başka görünür hiçbir şey yok! can tende gizli, sen canda gizlisin. Ey gizlide gizlenen, ey canların canı! Ey her şeyden önce olan ve her şeyden üstün olan! Ey her şey kendisine ait olan ve hepsine ait olan”³⁸⁵ diyen Feridüddin-i Attar, vahdet-i vücûd anlayışını dile getirmektedir.

³⁸² İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 13.

³⁸³ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, 13.

³⁸⁴ *Şemseddin Ahmet Sivasî Divanı*, thk. Recep Toparlı (Sivas: Sivas Belediyesi, 2015), 102.

³⁸⁵ Feridüddîn Attâr, *Mantıku't-Tayr*, çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Sûfi Kitap, 2022), 25.

Filozoflar, kelimciler ve muhakkik sûfiler evren ve onu yaratan hakkında düşünmüşler, yaratan ile yaratılan arasındaki ilişkinin nasıl olduğunu anlamaya çalışmışlardır. Kelamcılar, filozoflar ve sûfi filozoflar bu konuda birbirlerinin birikimlerinden faydalanmışlardır. Her biri yaratıcıyı, yaratılanı ve bunlar arasındaki ilişkileri açıklarken veya bu konu ile ilgili teorilerini oluştururken sahip olduğu inançları, bilgi birikimleri ve tecrübelerinin birikimleri ile yaklaşım ortaya koymuşlardır. Bundan dolayı da farklı teoriler ve açıklamalar ortaya çıkmıştır. İşte bunlardan biri de vahdet-i vücûd anlayışıdır. Bu anlayışa göre Allah vardır ve birdir, zatında ve sıfatlarında eşi, benzeri ve ortağı yoktur. Allah'ın zâtı ihata edilemez. Allah, ancak isim, sıfat ve filleriyle bilinebilir.

Allah âlemin yaratıcısıdır, âlem Allah'ın esmasının tecellisinden ibarettir. Bu yönü ile âlem izafî bir varlıktır. Âleme Allah'ın esmasının tecellisi kesintisiz ve tekrarsızdır. Tecelli kesilirse âlem anında yok olur. Âlemin Allah'ın ezeli ilmindeki varlığı yönüyle ezeli olduğunu söyleyebiliriz. Âlemin Allah'ın ezeli ilminden şehadet âleminde görünür olmasına kadarki yaratılış evrelerine vahdet-i vücûd anlayışında varlığın mertebeleri denir. Her bir mertebede varlıklar letafetten kesafete bir taşma halindedir.³⁸⁶

Vahdet-i vücûd anlayışı; Bayazid-i Bistami, Cüneyd-i Bağdadi, Hallac-ı Mansur gibi sûfilerde değişik ifadelerle dile getirilmiş ama en belirgin ve sistemli bir şekilde bir bütün olarak Muhyiddin İbnü'l Arâbî tarafından ifade edilmiş ve bundan dolayı bu inanç İbnü'l Arâbî'ye izafe edilir olmuştur.

Sûfiler, vahdet-i vücûd anlayışını açıklamak için; su-buhar, ateş-demir, tohum-ağaç ve ayna metaforlarını kullanmışlardır. En yaygın kullanılan ayna metaforudur. Bu metaforda aynaya yansıyanın hem çoğalması hem aynadaki yansıma ile yansıyanın farklı oluşu ifade edilmiştir. Aynadaki resim, aynaya bakanın aynısı mı, gayrısı mı diye sorulmuş, cevap olarak ne aynısıdır ne de gayrısıdır denilmiştir.

³⁸⁶ Ögke, "Varlık Meselesi", Tasavvuf El Kitabı, 474.

Böylece Allah ile âlem arasındaki ilişki açıklanmaya çalışılmıştır. İsbât-ı vacib için ileri sürülen bütün mütâlalar ister kelâmî ister felsefî ister aklî, naklî ve keşfî olsun, hakiki değildir. Allah Teala'nın hakikatini yine kendisi bilir.³⁸⁷

Ebu Bekir Kânî Efendi, vahdet-i vücûd konusunu eserlerinde dile getirmiştir. Vahdet-i vücûdun hakikini anladığını ve varlığın çeşitli mertebelerdeki tecellilerini şiirlerinde dile getirmiştir.

Biz vahdet-i vücûd-ı hakikiyi anladuk

Ma 'kus-ı hârika şu bizim kaşımızdadur³⁸⁸

Kânî Efendi, “Biz vahdet-i vücûdun hakikatini anladık. Harika tersine çevrilmiş, şu bizim kaşımızdadır”, demektedir. Şu kaşımızda duran harika varlık, varlığın tersine çevrilmiş halidir. Her şeyin bir zahiri, bir de batini, iki yüzü vardır. Kânî Efendinin kaşımızda duran harika varlık Allah'ın esmasının zahirdeki tecellileridir. Burada teşbih ve tenzih dengesini kurarak; güneşin ışık ve ısısının yer yüzüne ulaşması ile yeryüzü ısıyor ve ısınır. Bu ışık güneşin ne aynısı ne de gayrısıdır. Hak ile diğer varlıklar arasındaki durumu da bu kıyasla akla yaklaştırabiliriz.

Kânî Efendi, diğer beytinde ise vahdet-i vücûd konusunda en yüksek idrak ve ifade sahibi birine şöyle değinmektedir:

Ruhu'l emin-i daire-i vahdet-i vücûd

Yetâ le â'li-i sübuhât-ı zerin keremi kadim³⁸⁹

Kânî Efendi, “Vahdet-i vücûd dairesinin Cebrail'i, altın gibi parlak, nur incilerinin birincisi güçlü kimse”, diyerek nitelediği kişinin vahdet-i vücûd konusundaki yetkinliğini gördüğünü, bundan çok etkilendiğini görmekteyiz. Konuya vukûfiyeti konu ile ilgili değerlendirme yapmasına imkân vermektedir ve bunu nazım şeklinde dile getirebilmektedir.

³⁸⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 237.

³⁸⁸ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 65^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 696.

³⁸⁹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 16^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 359.

3.3. Varlık Mertebeleri

Muhakkik sûfiler, vahdet-i vücûd d   ncesinin bir sonucu olarak varlık mertebelerinin tespitini yapmışlar, her bir mertebeye ilişkin özellikleri ve mertebeler arası ilişkileri a  klamaya çalışmışlardır. Bunun sonunda varlık mertebeleri 5, 6 ve 7'li tecelli mertebeleri olarak belirlenmi   dir.

Mer  tib-i vücûd anlayışında vücûd varlık anlamına gelir. Bu da mutlak ve izafî vücûd olarak iki kısımda incelenir. Mutlak m    da vücûd Allah için kullanılan bir kavramken izafî varlıklar için vücûd, cisim ve beden anlamları için kullanılır.

Tasavvuf ıstılahı olarak vücûd, vücûd sahibi olan mevcuddan ibarettir. V c ddan maksat, varlığı kendi zâtında ve kendi zatıyla olan mevcuddur. Bu da Allah Te    dır. Allah Te    'nın tecellisi olan varlıkların vücûdu mukayyedir.³⁹⁰

A'y  n-ı Sâbite lügatte; a'y  n, ayn kelimesinin     ludur. Ayn, göze, menb  , hakikat, yer, pınar, altın, hazır mal, para, nefis ve zıt gibi anlamlara gelmektedir.

Tasavvufta a'y  n-ı sâbite; ilah tecellilerin zuhur mahalline denir. Allah Te    'nın z  t ve sıfatı, o zuhûr mahallinin isti'datları yönünden, onlarda zuhûr ederek, kabiliyetlerinin     itli olmasından dolayı     itli sûretlerde görünür.     alma isti'datlardan doğar. Allah Te     mahl  k  t   hangi kabiliyette takdir etmi   e daha doğrusu her mahluk ayn-ı s  bitasında, değişmeyen hakikatinde hal diliyle H  likından talep ettiği isti'd  d   ne ise o şekilde vücûd bulur. Mesel   bir adamın s  reti     itli aynalara yans  d  ında, aynaların kabiliyetlerine göre     itli şekillerde g  r  nd     gibi, Allah Te    'ın isim ve sıfatlarının tecellileri de zuhûr mahallerinde çok ve mütenevvi görünür.   zh  r eden tek olduğu halde, mazharlar sayılamıyacak kadar fazla ve çok değişik olup, o vücûdun gayrisi olduğu söylenir."³⁹¹

Gerçek vücûd bir olmakla beraber, tecell  sırasındaki zuhuruyla m  mkin  t üzerine, güneşin bir yere giden ı    ı gibi yaygın olur. Bu, m  mkin  t ile ihtil  t ve

³⁹⁰ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 216.

³⁹¹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 234.

hulûl mânâsına gelmez. Bu alâka devam ettikçe, mazhariyet alâkası yönünden, mümkün olan varlıklara mecâzen mevcûd denilmektedir.³⁹²

Mevcûd olan mümkünât, tecellîye mazhar olma şartıyla a'yân-ı sâbiteden ibârettir, kendileriyle meydana gelmiş vücûdları yoktur. A'yân-ı sâbiteye "vücûd kokusu koklamamış" denmesinin sebebi de budur denilmektedir.

Tasavvuf istilâhında a'yân-ı sâbite ile, onlardaki isti'datların, ilâhî ilimde sübûtunu gerektiren tecellîye "feyz-i akdes", a'yân-ı sâbitenin sûretleri olan mümkünâtın, hariçte zuhûruna da "feyz-i mukaddes" ismi verilmiştir.

Bu îzâha göre; Mevcud mümkünat ile, a'yân-ı sâbite aynı şey değildir. Belki mevcûd mümkünat, yâni hariçte mevcud olan şeyler, a'yân-ı sâbitenin, feyz-i mukaddesle, a'yân aynasında zâhir olan sûretleridir³⁹³, denilmektedir.

Feyz lügatte; suyun taşıp dökülmesi, bir şeyin artıp çoğalması mânâsına gelmektedir. Çoğulu füyûz" ve füyüzâtır.³⁹⁴ O, varlık mertebeleri yedili sisteme göre şöyle isimlendirilir ve sıralandırılır.

3.3.1. Lâ-taayyün /Zât-ı Sırf/Vücûd-i Mutlak/Ahadiyyet mertebesi

Bu mertebe sırf zât mertebesidir. Vücûd bu mertebede sıfat ve vasıf bağından ve bütün kayıtlardan münezzehtir. Bu mertebeye ahadiyyet mertebesi ismi verilmiştir. Bu mertebe Allah Teâlâ'nın künhü ve hakikatidir; bunun üstünde bir mertebe yoktur.³⁹⁵

Bu mertebede Vücûd, tecelliden münezzehtir. Herhangi bir sınır ve yön de kabul etmez. Zira Vücûd'un birliği, sayıdan olan bir birlik değildir. O bir sonsuz, sınırsız kuşatıcıdır. Kendisinin bir başlangıç zamanı, noktası ve doğuş kaynağı yoktur; tam tersine Onun bütün varlıkların mebd ve ilk kaynağı³⁹⁶ olduğu açıklanmıştır.

Kânî Efendi ahadiyyet mertebesinden bahsederken der ki:

³⁹² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 234-235.

³⁹³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 234-235.

³⁹⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 234-235.

³⁹⁵ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 223.

³⁹⁶ Ögke, " *Varlık Meselesi*", *Tasavvuf El Kitabı*, 473-474.

Elifin serv-i bâğı irfân it

*Bâların berk-i yâsemen-bû kıl*³⁹⁷

Kânî Efendi, elifini yani Allah'ın birliğinin sembolü olan elif harfini, irfan meclisinin selvisi yap. Selvi sevgilinin boyunu, güzelliğini, ihtişamını sembolize eder. İrfan meclislerinde Allah'a sevgini sergile, onun esmasını zikret, hukukuna riayet et. Ondan ve onun sevgisinden başkasını zikretme demektir. Burada “be” harfine de dikkatleri çekerek, tek noktalı “be” harfi kesreti sembolize ederken, “be” harfinin noktası, bir Allah'ı sembolize etmektedir. Yasemin kokulu yaprak kıl; yani yaratılanı yaratandan dolayı sev, değer ver, güzel gör ve incitme. Çünkü her varlık özü itibari ile Hakk'ın tecellisidir, demektir. Diğer bir beytinde ise Allah'ın her şeyden müstağni olduğunu şöyle dile getirir:

Hareke nokta kabulünden elif müstağni

*Vahdete işte nişân bir var imiş bir yoğ imiş*³⁹⁸

Kânî Efendi, elifin hareke ve nokta kabul etmeye ihtiyacı yoktur. Vahdete bir iz budur işte bir varmış bir yokmuş demektir. Allah'ın varlığı zâtının gereğidir. Her şey ondandır, O'na muhtaçtır. Allah'ın varlığını ve birliğini sembolize eden elifin nokta ve harekeye harf olarak ihtiyacının olmadığı gibi Allah'ın da var olmak için hareke ve noktaya ihtiyacı yoktur, demektir.

3.3.2. Taayyün-i evvel

Bu mertebe, Zât'ın Ulûhiyyet mertebesine tenezzülüdür. Bu tenezzül, Zât'ın zuhûra meylinin bir sonucudur. Bu mertebede Vücûd, kendisinin isim ve sıfatlarını toplu olarak bilir. Sıfat bu mertebede kendisinin aynı olduğundan, bu ilim, kendi Zât'ından olan ilminden ibarettir. Vücûd bütün isim, sıfat, müsemmâ ve mevsûf ile sıfatlanmış olduğundan, İsm-i Câmî' olan Allah ismiyle adlandırılır. Bu mertebe, Lâ-taayyünün, taayyün suretiyle ortaya çıktığı ilk tenezzül mertebesidir ki; bu tenezzülde Allah'ın meşîet, dileme sıfatı olmayıp O'nun Zât'ının bir gereğidir. Ceberût âlemi de denilen bu mertebede eşyânın hakikati bilkuvve, potansiyel olarak

³⁹⁷ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.30^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar,424.

³⁹⁸ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 37^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar,563.

mevcuttur. İlk tecelli, Muhammedî Hakikat'in Zât mertebesinde zuhûra meyl ile tenezzül ettiği Ceberût âlemi³⁹⁹ olarak isimlendirilmiştir.

Kânî Efendi, burada Allah'ın ilk yarattığı şeyin Muhammedî Hakikat olduğunu şöyle dile getirmektedir:

Sen ol ayn-ı hakikat gözü ruhu 'l-ayn-ı ma 'nasın

Ki nakş-ı nâ 'lün envâr-ı hakdardur yâ Resûlal 'lah⁴⁰⁰

Kânî Efendi, sen o hakikat pınarının gözü, mana kaynağının ruhusun, ki senin ayakkabının nakşı envâr-ı haktır ya Resulullah diyerek Hz Muhammed'in (sav) mahlukatın hakikati, mana kaynağı olduğunu belirtiyor. Kânî Efendi, varlığın çeşitliliği senin nurundur. Bu da envâr-ı haktır diyerek ilk yaratılanı ifade etmiştir. Yine bütün varlığın kendinde toplandığı öz. Senin sünnetinin her çeşidi Hakk'ın nurlarıdır diyerek Hz Muhammed'in (sav) âlemdeki yerini, önemini, onun yüceliğini ve en güzel örnekliği temsil ettiğini açıklamaktadır.

3.3.3. İkinci Taayyün

Zât, bu mertebede isim ve sıfatlarının gereği olan bütün küllî ve cüz'î mânâların suretlerini birbirinden ayrılmış olarak bilir. Kevnî sûretlerin hakikatlerinden ibaret olan bu ilmî sûretler gerek kendi varlıklarının gerekse diğer varlıkların sûretlerinin asla şuurunda değildirler. A'yân-ı sâbite adı da verilen bu ilmî sûretler, kesret âlemindeki varlıkların icâd edilmesine illet, yani sebep olurlar. Bu ilmî sûretlerin varlıklarının sebep ve illeti ise bütün sıfat ve isimleri câmî olan, Allah'tır.

İmkân âleminde hâdis olacak olan bütün varlıkların hakikatleri, bu mertebedeki ilmî sûretlerdir. Yani şehadet âleminde ortaya çıkan bütün varlıklar, bu a'yân-ı sâbitenin akis ve gölgeleridir.⁴⁰¹

Yine her isim, Allah Teâlâ'nın isimlerinden birinde ilmen mevcuttur. Her şeyin özel bir ismi vardır ve o şey isti'dâdını talep ettiği ismin tasarrufundadır.

³⁹⁹ Ögke, "Varlık Meselesi", Tasavvuf El Kitabı, 475-476.

⁴⁰⁰ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 3^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 286.

⁴⁰¹ Ögke, "Varlık Meselesi", Tasavvuf El Kitabı, 647.

Dönüşü de yine o ismin makamıdır. Hidâyet, dalâlet, saadet, şekavet, izzet, zillet, hayat ve memât işte bu isimlerdendir denilmektedir.

Allah ile mahlûkat arasında irtibât, elektrik akımının mazharlarıyla irtibâtı gibidir. Bu ilişki, hulûl ve ittihad olmaksızın devam eder denmiştir. O'nun her an kâinatta tasarruf ettiği belirtilir.

Bu mertebede taayyün eden her bir ilmî sûret, hâriçte zâhir olan eşyadan her birinin hakikati ve onu terbiye eden rabb-i hassıdır. Sûfiyye ıstılâhında her bir ilmî sûrete ayn-ı sâbite ve hepsine a'yân-ı sâbite ismi verilmiştir. Kelâmcılar buna ma'lûm-ı ma'dûm, fiylozoflar mâhiyyet demişlerdir.⁴⁰² Yunus Emre ise a'yân-ı sabiteye dikkatleri şöyle çekmektedir:

“Dahi Elest belirmeden âşık idimse mâşûka

Gözüm şaşkı bakmaz benim yüz bin kaba girür isem”⁴⁰³

Kânî Efendi, varlığın çoğalmasını aynadaki suretlerin ayna vasıtası ile çoğalmasına benzetmektedir. Varlığın kaynağı Hakk'ın tek olduğunu şu beytiyle dile getirmektedir:

Hemişe âyine der-bâ'îş-i tekessür-i zât

O dem ki âyine ref ola cümle vahdetdür⁴⁰⁴

Kânî Efendi'nin beyanıyla kişinin çoğalmasına sebep kapı aynadır. O, ayna yüceldiği zaman tamamen vahdettir. Yani bütün mahlukat Allah'ın isim ve sıfatlarının yansımasıdır. Manen yücelip beşerî sıfatlardan kişi kurtulunca her şeyin hakikatinin vahdet olduğunu görecektir. Hakikatte bir olan mahlukatın çoğalmasını ayna metaforuyla açıklamaya çalıştığını görüyoruz.

3.3.4. Ervâh (Ruhlar) Âlemi/Ervah mertebesi

Vücûd, birinci taayyün ve vâhidiyyet (ikinci tayyün) mertebesinden sonra, ilmî sûretler sebebiyle rûhlar mertebesine tenezzül eder. Bu mertebede ilmî sûretlerden her biri birer basit cevher olarak zâhir olur. Bu basit cevherlerden

⁴⁰² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 224-226.

⁴⁰³ Yunus Emre, *Dîvânı*, 194.

⁴⁰⁴ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 66^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 704.

herbirinin şekli, rengi olmadığı gibi, zaman ve yer ile de muttasıf değildir. Zîrâ zamanla, mekân, cisimde meydana gelir; bunlar ise cisim değildir. Cisim olmadıklarından yanma ve bozulma da kabul etmez. Bu âlemi duyu organlarımızla idrâkimiz ve işâretimiz mümkün değildir. Bu mertebede her bir rûh, kendini ve kendi mislini ve kendi başlangıcı olan Hakk'ı idrak eder. Kur'ân-ı Kerîm'de; "...Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (onlarda) evet (buna) şahid olduk dediler."⁴⁰⁵ buyrulur.

Bu mertebe, zâtın hâriçte zuhûrundan ibârettir. Rûh kendi zâtı ile kâim olup bekâ hususunda bedene muhtaç değildir. Mücerred olma cihetinden bedene aykırıdır. Fakat tedbir ve tasarruf yönünden bedenle alakası vardır. Beden şehâdet âleminde rûhun sûreti ve kemâlinin mazharıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de; "*De ki: Herkes kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar...*"⁴⁰⁶ buyrulmuştur.

Rûh bedenden ayrı olmayıp kemâlini izhâr için bedene muhtaçtır ve bedenın cüz'lerine sirâyet etmiştir. Bu, hulûl ve ittihad mânâsı taşımaz. Çünkü onun bu durumu, Hakk'ın mutlak vücudunun bütün varlıklara yayılması gibidir. Bu durumda ruhla cisim arasında tamamen gayrı olma yoktur. Nasıl ki Hak bir yönüyle eşyanın aynı, diğer bir yönüyle de gayrı ise, ruh da bir cihetten bedenın aynı ve bir cihetten gayridir⁴⁰⁷ şeklinde bu mertebenin hususiyetleri açıklanmıştır. Yunus Emre bir beytinde ruhlar âlemine şöyle değinir:

"Ezel benim ilimdir Elest benim yolumdur

*Ezel ile Elest'i ben bunda göre geldim"*⁴⁰⁸

Kânî Efendi bu mertebede insanın kulluk mertebesine geldiğini, bu mertebede Allah'ın yarattığı bütün varlığın insan için yaratıldığını beyitlerinde dile getirmektedir.

Ubûdiyyet makâmında ta'ayyün kesb idelden ben

*Bana kul olmaduk bir bende mi âzâde mi kaldı*⁴⁰⁹

⁴⁰⁵ el-A'raf 7/172.

⁴⁰⁶ el-İsra 17/84.

⁴⁰⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 228-229.

⁴⁰⁸ Yunus Emre, *Dîvânı*, 186.

⁴⁰⁹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 59^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 666.

Kânî Efendi, “kulluk makamında var olduktan bu yana, bana kul olmadık tutsak ve hür kalmadı” diyerek insanın kadir ve kıymetine dikkat çekmektedir. İnsan yalnız Allah’a kulluk için yaratılmıştır. Yani O’nu bilsin tanısin ve en güzel şekilde esmasına ayna olsun varlık yaratılış gayesini bulsun. Böylece Allah’ın âlemi yaratma hikmeti gerçekleşsin. Allah o aynada cemâl ve celâl esmâsının tecellisini seyretsin. Diğer beytinde ise şöyle ifade eder:

Ervâhı evliyâ ider anun ziyaretin

*Her meclis-i melâ’ike için mezar olur*⁴¹⁰

“Onun ziyaretini evliyânın ruhları yapar. Meleklerin her meclisi için ziyaret edilen yer olur” diyerek Kânî Efendi Hz Muhammed’i (sav) evliyânın ruhlarının ziyaret ettiğini, O’nun yerinin meleklerin meclisi olduğunu, bütün bunların ruhlar âleminde olduğunu ifade etmektedir.

3.3.5. Âlem-i misâl mertebesi

Misâl âlemi, âlem-i ervâhın feyzini şehâdet âlemine ulaştıran bir vâsıtaadır. Rûhlar ile cisimler arasında bir berzahtır. Bu yüzden her iki âlemin hükümleri bu âlemde toplanmıştır. Çünkü hem kesif hem de latîftir. Cinler de bu âlemdendir.”⁴¹¹

Zât’ın, yarılma, bitişme, bölünme ve parçalara ayrılması mümkün olmayan latîf sûret ve şekillerle hariçte zuhûrudur. Ruhlar mertebesinde zâhir olan her bir ferdin, cisimler âleminde kazanacağı sûrete benzer, misâl, emsâl bir sûretin bu âlemde ortaya çıkması sebebiyle misâl âlemi mertebesi denmiştir. Bu âlem, ruhlar ile cisimler arasında bir berzahtır, ara yerdir. Bu yüzden hem zâhir hem de bâtıdır. Ruhlar âlemine nazaran kesîf, yoğun, cismânî, somut, cisimler âlemine oranla ise latîftir, nûrânî, gayr-i cismânî, soyuttur. Cisimler gibi uzunluk, genişlik ve derinliği vardır. Aynadaki görüntü gibi idrak edilebilir; ancak ruhlar gibi latîf ve nûrânî olduklarından el ile tutulamaz ve bıçakla kesilemez. Bu sûretleri hayâl edebildiğimiz için hayâl âlemi de denmektedir. Bir önceki mertebeye göre gayriyet daha belirgindir.⁴¹²

⁴¹⁰ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 13^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 368.

⁴¹¹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 232-233.

⁴¹² Ögke, “*Varlık Meselesi*”, *Tasavvuf El Kitabı*, 477.

Kânî Efendi, misal âleminin berzah oluşuna dikkatimizi şu şekilde çekmektedir.

Kesret-i ün usete cihet-i vahdet olmasa

*Bulmak olurdu mevkıb-ı hestide yek-dil er*⁴¹³

Kânî Efendi, “Çokluğun dışılığı, birliğin yönü olmasa, gönülde varlık toplu olarak bulunurdu” diyerek “kesret âleminin kaynağı vahdettir” demektedir. Bundan dolayı insan gönlünde varlık çok olarak bulunur. Çünkü âlem vahdetten kesrete doğru bir yol izler. Bütün varlık sonunda Allah’a dönecektir. Çünkü o, O’ndandır.

3.3.6. Şehâdet Âlemi

Şehâdet mertebesi, zâtın hâriçte cisim sûretiyle zuhurudur. Bu sûretler misâl âlemi sûretlerinin aksine olarak bölünme, parçalanma, yanma ve yaralanmaya müsâittir. Bu mertebeye şehadet âlemi denilmesi, müşâhede ve beş duyunun hepsiyle hissedilir olmasındandır. Misâl âlemindeki bir sûreti el ile tutup başkalarına da göstermek mümkün olmadığı halde, şehâdet âlemindekileri tutmak ve göstermek mümkündür.

Filozoflar şehâdet âleminde bulunan varlıkları, rûh sahibi olan ve olmayan diye ikiye ayırırken; tasavvufa göre rûh sahibi olmayan hiçbir sûret yoktur. Zîrâ canlı ve cansız varlıkların herbirinin vâhidiyyet mertebesinde sâbit bir hakikati vardır ve bu hakikat onun mutasarrıfı ve ruhudur⁴¹⁴

Zât'ın hâriçte görülen cisimlerin ve maddelerin suretleriyle tecelli ve zuhûr ettiği kesâfet, yoğunluk, cismânîlik ve somutluk mertebesidir. Bu âlemdeki varlıklar sûretler, parçalara ayrılabilir, bölünebilir, yarılabılır ve bitişebilirler. Beş duyu ile idrak ve apaçık müşâhede edilebilirler.

Bu mertebede gayriyet çok açıktır. Şehâdet âlemindeki varlıklar; şekil, sûret, madde ve cisimleriyle Hakk'ın aynı değil gayrıdırlar. Bu mertebeye göre kul, kuldur;

⁴¹³ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 24^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 503.

⁴¹⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 233.

Hâlık, Hâlık'dır; mahluk, mahlûktur. Bu sebeple cisimler âlemine gayrullâh, mâsivallâh ve sivâ gibi adlar da verilmektedir.⁴¹⁵

Kânî Efendi, varlığın şehâdet âleminde şekil ve sûret kazandığını bunun anlaşılmasında insan aklının aciz bırakıldığına dikkat çekmektedir.

Cihân bir sûrete girmiş zaman bir hüsnü ân bulmuş

*Ki akl-ı küll ider izhâr-ı acz idrâkden anı*⁴¹⁶

Cihan bir sûrete bürünürken zaman güzellik bulmuştur. Allah onunla aklın idrakinin acizliğini izhar eder olmuştur. Tecelli ile mazharı arasındaki aynılık ve gayrılık ilişkisini ancak hikmet verilenler veya ulu'l-ebzâr olanlar anlayabilir. Şehâdet âleminde varlık kesafette kemâle ermiştir. Göz kamaştıran ihtişamı akılları baştan almıştır. Bu insan için adeta perde olmuş, insan zâhir olanın bâtınına geçememiştir. Perdeyi açamamıştır.

3.3.7. İnsan-ı Kâmil Mertebesi

Kesîf olan şehâdet âlemi, ilahî sıfat ve isimlerin bütün hüküm ve eserlerinin zuhûruna uygun olmakla birlikte, kemâliyle zuhur ve tecelli ancak insanda gerçekleşir. İnsanın varlığı, Hakk'ın bütün sıfat ve isimlerinin tecellilerini göstermek için cilâlı bir ayna gibi olduğundan kemâliyle zuhur ve tecelli insanda gerçekleşmiştir ki; bu da insan-ı kâmilidir. Tenezzül ve zuhur mertebeleri onunla son bulmuştur. Gerek insan-ı kâmil gerekse herhangi bir insan, şehâdet âleminin birer ferdi olarak beden, cisim ve sûretleriyle Hakk'ın gayrıdırlar.

Âlemin özü ve özeti olan Âdem'de Hak, kendi sûretini, yani sıfat ve isimlerini en mükemmel şekilde müşâhede eder. Ancak bu müşâhede, uzaktan ve kendi vücudunun hâricinde değildir. Zira bütün mertebeler Mutlak Vücûd'un dışında olmadığı gibi, her bir mertebede tecelli ve zuhur eden de bu vücuddur. Bu müşâhede, Hakk'ın bütün zerrelerde Zât'ı ile zuhur ve huzuruyla vukû bulan zevkî bir müşâhededir.

⁴¹⁵ Ögke, "Varlık Meselesi", Tasavvuf El Kitabı, 477-478.

⁴¹⁶ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, M.34^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 444.

Şehâdet âleminden geriye doğru manevî yükseliş sûretiyle asıl ve menşe'ine rücû eden insan, bu mertebeleri ve bunların birbirlerine oranla durumlarını müşâhede eder ve bunları bilir. Bu urûc, derece derecedir.⁴¹⁷ Niyazi Mısrî insanın kemalini bilmesi için beytinde şöyle seslenir:

“Gehi kahru gehi lütfu kemâlin bilmek istersen

*Fenâ ender fenâda hem yok olup hem var olandan sor”*⁴¹⁸ demektedir.

Ebu Bekir Kânî Efendi, varlık mertebeleri içerisinde ilahî sıfat ve isimlerin en uygun şekilde insan-ı kâmilde gerçekleşeceğini, insan ne demektir bunu anlamayanların durumunu eserlerinde dile getirmiştir.

Vücûd ararsan efendi vücûdsuzlukdur

*Vücûd-ı âriziye istinâdımız yodur*⁴¹⁹

Kânî Efendi, varlık arayanlar için varlığın vücûdsuzluk olduğunu belirtmiştir. Mukayyed vücûda dayanmamız uygun değildir. Varlığın mukayyed vücûda sahip olduğunu, gerçek varlığın fenâda olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü insanın bekâsı, fenâsındadır denir.

Fark itmeyen insân ne demek oldığın eyvah

*Hayvân gelecekdür yine hayvân gidecekdür*⁴²⁰

Bu beytinde Kânî Efendi, İnsanın mahiyetinin ne olduğunu anlamayan eyvah ki, hayvan mertebesinde gelecek yine hayvan gidecektir demektedir. İnsan kendini tanımalı, çünkü “kendini bilen Rabbin bilir” denmiştir. İnsanın hakikatini, âlemdeki yerini ve önemini bilmeyenin hayvanlık seviyesinden insanlık seviyesine çıkamayacağını ifade etmektedir. İnsan âlemin özeti ve göz bebeğidir.

⁴¹⁷ Ögke, "Varlık Meselesi", Tasavvuf El Kitabı, 478.

⁴¹⁸ Kılıç, Tasavvufa Giriş, 127.

⁴¹⁹ Kânî Efendi, Dîvân-ı Kânî, vr, 27^b. ; Kânî Dîvânı, thk. Yazar, 518.

⁴²⁰ Kânî Efendi, Dîvân-ı Kânî, vr, 31^b. ; Kânî Dîvânı, thk. Yazar, 537.

3.3.8. Hakikat-i Muhammediye

Muhakkik sûfilerin varlık ve yaratılış anlayışlarından, vahdet-i vücuddaki varlık mertebelerinden, taayyün-   evvel, Muhammedî hak  katin z  t mertebesinden zuhûra meyl ile tenezzül ettiği ilk mertebedir diye tarif edilmiştir.

Hakikat-i Muhammediyye Hakk'ın zuhûr ettiği en yetkin yaratılmış tecelli yeri, en özel anlamıyla insan-ı kâmildir. Hakikat-i Muhammediyye, yüce Allah'ın bütün güzel isimlerini kendinde barındıran ilk taayy  nle birlikte olan z  ttır. Bütün varlıklar ilahi bir ismin özel tecelli yeridir. Ancak Hz. Muhammed (s.a.v.) bütün isimlerin anlamlarını kendinde toplayan anlamındaki ism-i c  mii olan Allah isminin mazharı olabilen yegâne kimsedir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) altmış     yıllık sınırlı cism  ni hayatından ayrı bir varlığı daha vardır. Allah'tan başka hiçbir şey yokken yaratılan Hz. Muhammed'in bu hakikati, bütün   lemlerin var olma sebebi ve gayesidir. Dolayısıyla her şey bu hakikatten ve bu hakikat i  in yaratılmıştır. O, varlık formlarında Hakk'ın tenezz  l  n  n ilk aşamasıdır. Bu yüzden Hakikat-i Muhammediyye, hakikatler hakikatinin s  retidir. İnsan kem  llerinin ulaşabileceği en son nokta olan Hakikat-i Muhammediyye, bütün varlığın hakikatlerini kendisinde toplayan insan-ı kâmilin yetkin s  retidir.⁴²¹

Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Muhammed (s.a.v.)'i şu şekilde tasvir etmiştir: *“And olsun ki, Resûlullah, sizin için, Allah’a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler i  in güzel bir örnektir.”*⁴²² *“Ve sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.”*⁴²³ *“Ey Peygamber! Biz seni hakikaten bir şâhid, bir müjdeleyici ve bir uyarıcı, olarak gönderdik.”*⁴²⁴ *“Allah’ın izniyle, bir davetçi ve n  r saçan bir kandil olarak gönderdik.”*⁴²⁵ *“Muhammed sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat O, Allah’ın Res  l  l   ve Peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla*

⁴²¹ Ahmet   gke, "Sûfilerin İnsan ve   lem Telakkisi", Tasavvuf El Kitabı, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker yayınları, 2014), 99.

⁴²² el-Ahzab 33/21.

⁴²³ el-Kalem 68/4.

⁴²⁴ el-Ahzab 33/45.

⁴²⁵ el-Ahzab 33/46.

bilendir."⁴²⁶ "Resûlüm! biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik"⁴²⁷ buyurmaktadır.

Diğer bir değerlendirmeye göre Hakikat-i Muhammediyye, Kur'ân-ı Kerîm'in çizdiği Hz. Muhammed portresi ve bu âyetlerle anlamca örtüşen hadîs-i şerifler göz önünde bulundurulduğunda, birtakım yanlış anlamaları engelleme çabasından veya konuyu bütün boyutlarıyla derinlemesine kavrayamamaktan kaynaklanan olumsuz iddiaların temelsiz olduğu anlaşılabacaktır. Tasavvuftaki Hakikat-i Muhammediyye düşüncesinin ana hatlarıyla Kur'ân ve sünnetten beslendiği açıktır. Nitekim yaratılışı sevgi ve aşk temeline dayandıran Hakikat-i Muhammediyye fikri, İslâm ilim geleneğinin ana unsurlarından biri olan Türk İslâm Edebiyatının gelişmesine önemli katkılar sağladığı ve birçok İslâm şâirine ilham kaynağı olduğu görülmektedir.⁴²⁸ Niyâz-î Mısırî Hz. Muhammed'in (s.a.v) hakikatini şöyle dile getirmektedir:

Zuhur-ı kâinatın madenisin ya Resulullah

*Rumuz-ı küntü kenzin mahzenisin ya Resulallah*⁴²⁹

Ebu Bekir Kânî Efendi hakikat-i Muhammediyye ile ilgili düşüncelerini nazımlarıyla dile getirmiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) varlığın gineşi ve a yı olduğunu, onun mahiyetini anlamayanların ondan uzaklaştığını şiirlerinde açıklamıştır.

Matla-ı mihr-i vücûd mâh-ı sipihr-i vücûd

*Şâhid-i şehir-i vücûd salli ve sellim aleyh*⁴³⁰

Varlık güneşinin doğduğu yer, varlık semasının ayı, varlık şehrinin şâhidi, salât ve selâm onun üzerine olsun diyen kânî Efendi, Hz. Muhammed'in (s.a.v) hakikatine yani Allah'ın ilk yarattığı nuru olduğuna işaret etmek istemiştir.

Senün mâhiyyetün fehm itmeyen senden firâr eyler

*Melek-hûyın o kim bilmez remândur yâ Resûlal 'lah*⁴³¹

⁴²⁶ el-Ahzab 33/40.

⁴²⁷ el-Enbiyâ 21/107.

⁴²⁸ Ögke, "Sûfîlerin İnsan ve Âlem Telakkîsi", Tasavvuf El Kitabı, 97-99.

⁴²⁹ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 57.

⁴³⁰ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 5^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 295.

⁴³¹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 5^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 291.

Kânî Efendi, “Senin mahiyetini anlamayan senden firar eyler. Melek huyunu o ki bilmez sürüdür ya Resulallah” diyerek onu anlamayanların ondan uzaklaşacağını ve sürü gibi olacağını ifade eder. Resulallahı tanımamak büyük bir talihsizliktir. Çünkü onu tanıyan Hakk’ı tanır, Hakk’a vasil olur ve kendi hakikatini varlığın varoluş hikmetini kavramak demektir. Bu da hayatı anlamlandırmak ve hür olmak demektir.

3.4.9. İnsan-ı Kâmil

İnsan-ı kâmil, Allah Teala’nın bütün esmâsının kâmilten tecelli ettiği, görüldüğü, yansıdığı insandır. İnsan-ı kâmil, aynı zamanda Hakikat-i Muhammediyye anlamında da kullanılmıştır.

Bütün kâmil insanlar Hz Muhammed’in varisi olan evliyâdır denmiştir. İnsan-ı kâmil olanlar iman, ibadet, ihlas, takva ve itaat ile nefsin bütün kötülüklerinden arınan; Kur’an-ı Kerim ve Hz Muhammed’in sünnetiyle hayatını tanzim edip ahlakını güzelleştiren kişilere denir.

İnsan-ı Kâmil, Yüce Allah’ın zât, sıfat, isim ve fiilleriyle en mükemmel biçimde kendisinin de tecelli ettiği kimsedir. İnsan-ı kâmil, tasavvuf düşüncesine göre âlemin var oluşunun ve varlığını sürdürmesinin sebebidir. Hakk’ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insan-ı kâmil, bütün isimleri ve sıfatlarıyla Cenâb-ı Hakk’ı en güzel şekilde temsil yeteneğini kazanmış ve mârifeti gerçekleştirmiş gavs, kutub ve mürşid gibi adlarla da anılan olgun kişidir. İnsan-ı kâmil olabilmek için bir başka kâmil insanın eğitiminden geçmek gerekir. Hakk’ın tam olarak zuhur yeri olan insan-ı kâmil makamına ulaşan, Hakk’a ermiştir. Onu gören, Hakk’ı görmüş gibidir; onu seven Hakk’ı sever.

İnsan-ı kâmil konusu, ontolojik açıdan İbnü'l-Arabî’nin temellendirdiği varlık mertebeleri bağlamında ele alındığında daha doğru anlaşılabilir. İbnü'l-Arabî’ye göre âlemin varlık sebebi insan-ı kâmildir. Cenâb-ı Hakk’ın ilk tecellisi Hakikat-i Muhammediyye olan insan-ı kâmil, aynı zamanda varlık mertebelerinin sonuncusudur. La-taayyün dışındaki bütün mertebelerin hakikatlerini kapsadığı bu evrede insan-ı kâmil, bir kavramın ya da izâfî anlamda var olan bir şeyin değil, hakiki mânâda var olan bir insanın adı ve sıfatıdır. Bu anlamda insan-ı kâmil Hz. Muhammed (s.a.v.)’dir. Bu makama erişen evliyâullah ise onun vârisidir. Onlar,

Muhammedî hakikati en güzel şekilde üzerlerinde taşıdıkları ve temsil edebildikleri için kâmilirdirler.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ile netleşen ve Abdülkerim el- Cili'nin (ö. 820/1417) *el-İnsânü'l-Kâmil* adlı eseriyle kemâle ulaşan insan-ı kâmil kavramı maddî ve manevî, kesîf ve latif, zulmânî ve nûrânî, cismânî ve rûhânî, süflî ve kudsî âlemde var olan her şeyi, Hakk'ın her mertebedeki tecellilerini ve kemâllerini kendinde taşıyan kişiyi ifade eder. Bu bakımdan Hak ile halk arasında bir köprü görevi görür. O, ilahî varlık için en büyük şâhid ve delildir. Bu delil, öteki delillerden çok daha güçlüdür, çünkü ilahî isim ve sıfatlar hiçbir varlıkta insan-ı kâmildeki kadar parlak bir şekilde görünmez. O, Allah isminin mazharı, yaratılışın gayesi ve Allah'ın halîfesidir.

Gerçek insan-ı kâmil olan Hz. Muhammed ile onun vârisi olan insan-i kâmilin bir özelliği de Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmış olması dolayısıyla ahlâkî kemâle sahip bulunmasıdır. Şerîat, tarîkat, hakikat ve mârifet bakımından tam ve ergin bir kişi olan insan-ı kâmilin sözleri doğru, işleri iyi, ahlâkî güzeldir; mârifet sahibidir, yani eşyâyı ve ondaki hikmetleri gereği gibi bilir.⁴³²

İnsan-ı kâmil Allah'ın tüm sıfatlarını sergilendiğinden, Allah'ın âlemi yaratma amacı insan-ı kâmil'dir. Vücut sadece insan-ı kâmil ile tam olarak göz önünde sergilenir. İnsan-ı kâmilden başka hiçbir yaratılmış, Allah'ın sıfatlarının hepsini sergileme istidadına sahip değildir. Kur'an diliyle kâmil insan Allah'ın "halifesi" olarak bilinir. Allah insan-ı kâmile bütün isimleri öğretmiştir.⁴³³

İbnü'l-Arabî'ye göre Hak ve âlem arasındaki berzah insan-ı kâmil'dir. Berzah, arasında bulunduğu iki şeyin de özelliklerini kabul ettiğinden, insan-ı kâmil ilâhî isimleri zuhur ettirmesi bakımından hakkî, imkân özelliklerini taşıması bakımından kevnî âleme mensuptur. Son olarak vâvın berzahî özelliği ile simgelediği diğer bir varlık Hakikat-ı Muhammediye'dir. Bilindiği üzere Muhammedî hakikat Hz Peygamber'in cismaniliği değil, henüz unsurlardan oluşan bedeni yaratılmadan önce var edilen hakikatidir. Muhammedî hakikat lâ taayyün, yani Allah'ın mutlak

⁴³² Ögke, "Sûfîlerin İnsan ve Âlem Telakkîsî", Tasavvuf El Kitabı, 97-99.

⁴³³ William chittick, *Hayal Âlemleri*, çev. Demirkaya Mehmet (İstanbul: Kaknüs, 2003), 39-194-213.

bilinmezlik mertebesi ile taayyün, yani a'yân-ı sâbite mertebesi arasında berzaktır, bu ikisini birbirinden ayırır.⁴³⁴ Niyazi Mısrî insanın önemine şöyle dikkat çekmektedir:

“Âlem anın hüsnünün şerhinde olmuş bir kitâb

*Metnin istersen Niyâzî sûret-i insâna bak”*⁴³⁵

Ebu Bekir Kânî Efendi insan-ı kâmil konusu ile ilgili düşüncelerini incelediğimizde Hz. Muhammed (sav) insan-ı kâmilidir. Evliyâ onun varisi olarak insan-ı kâmilidir.

Perde-gûşâ-yı cemâl bûrkâ-ı rûy-ı celâl

*Fihris-i her hâl ü kâl salli ve sellim aleyh*⁴³⁶

Kânî Efendi, Hz. Muhammedî (s.a.v.) insan-ı kâmil olarak nitelemiş ve şöyle seslenmiştir: Allah'ın cemâl perdesini açan, celâl yüzünün peçesi, her hal ve sözün fihristi, salat ve selam onun üzerine olsun. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) insan-ı kâmil olan konumuna işaret eden Kânî Efendi, başka bir beytinde nefsin mertebelerini geçerek tatmin olmuş ve nefisten şöyle bahsetmiştir:

Yâ eyytühe 'n-nefsi ilâ- rabbiki avdi

*İşitdi ol da 'veti avdet sana kaldı*⁴³⁷

“Ey tatmin olmuş nefis! Rabbine dön, O, daveti işitti, dönüş sana kaldı” diyen Kânî Efendi, Hz. Muhammed'i (s.a.v.) yegâne insan-ı kâmil olarak görmektedir. Evliyâ onun varisidir düşüncesi ile evliyâ olduğunu düşündüğü insanın Hakk'ın emrine boyun eğdiğini, ebedi âleme göçtüğünü, sıranın kendisine kaldığını ifade ediyor. Diğer beyti ise şöyledir:

Mazhar-ı nûr-ı tecelli olmayınca Kânîyâ

*Bastığım yerler ser-â-pâ Tûr olsa istemem*⁴³⁸

⁴³⁴ Ayşe Mine Akar, "İbnü'l-Arabî'de Vâv Harfî ve Berzâhlık Özelliği", Eskiye, (Eylül 2023), 6-16.

⁴³⁵ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 165.

⁴³⁶ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 5^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 295.

⁴³⁷ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 5^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 442.

⁴³⁸ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 44^a. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 594.

“Allah değersiz bir madeni iksir oku ile saf altın yapar. Mısırî’nin dağarcığı çarşılara sermayesini dökse” diyerek Mısırî’nin sahip olduğu hikmetlerin hayat veren iksir olduğunu, altın madeni gibi değerli olduğunu, işin içyüzünü ifade ettiğinden hakikatin perdesini araladığını belirtiyor ve kemaline işaret ediyor. Diğer beytinde ise Hallac-ı Mansur’un kemaline işaretle şöyle diyor:

Senûn esrârûn fâş itdigiyçün halka bi-pervâ

O tarlıklar bütün Mansûra Hakkdur yâ Resûlal’lah⁴³⁹

Kânî Efendi, Hallac-ı Mansur’un Muhammedî hakikatin sırlarını halka korkusuzca ortaya döktüğü için cezalandırıldığını açıklıyor. Muhammedî hakikatin herkes tarafından anlaşılamayacağını, bu sebepten bunu herkese anlatmanın doğru olmadığını ifade ediyor. Ayrıca Hallac-ı Mansur’un büyük kemâline de işaret ediyor.

Kânî Efendi, bu dizelerinde insan-ı kamilden bahsettiği gibi yukarıda zikrettiğimiz beyitlerinde de tasavvufun değişik konularına değinmiştir. Bütün bu beyitlerinden onun tasavvufla nasıl zihin ve ruh dünyasının şekillendiğini, bunun dışı vurumunu görmüş oluyoruz.

⁴³⁹ Kânî Efendi, *Dîvân-ı Kânî*, vr, 3^b. ; *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar, 286.



SONUÇ

Bu çalışmamızda Ebu Bekir Kânî Efendi'nin, hayatını, eserlerini, edebî ve tasavvufî kişiliğini açıkladık. Özellikle divanı bağlamında tasavvufî görüşleri ile ilgili şiirlerini ve bu şiirlerindeki tasavvufî yaklaşımlarını tespiti çalıştık. Sonuçta karşımıza bir Mevlevî mutasavvıf ve Osmanlı aydını kimliğinde ve kişiliğinde bir Kânî Efendi çıktı.

Divanında ve diğer eserlerinde görüyoruz ki, Kânî Efendi çok kültürlü ve iyi yetişmiş bir münevver, edebî ve tasavvufî yönü, siyasi, bürokratik yönüne ağır basan ve pervasız bir kişiliktir. İnanç, duygu ve düşüncelerini edebiyatın nesir ve nazım türleri ile dile getirmiştir. Dili ustalıklı kullanmış, gördüğü yanlışları dile getirmiş, faydalı şeyleri tavsiye etmiştir. Varlığın hakikatini anlamada ve bunu anlatmada, hayatı anlamlandırmada ve bunu anlatmada beslendiği kaynağın tasavvuf ve onun bir yolu olan Mevlevîlik olduğunu görmekteyiz. Özellikle onun üzerinde vahdet-i vücud inancının çok etkili olduğunu tespit ettik.

Toplumsal olaylara da değinen Kânî Efendi'nin İslam inancına, ahlakına ve hukukuna büyük değer verdiğini bu çerçevede problemleri ele aldığını, çözüm önerilerini de buna göre yaptığını görmekteyiz. Etrafına faydalı oluşu, bilgisi, görgüsü, çalışkanlığı ve neşesiyle sevildiğini ve değer verilen bir insan olduğunu değerlendirdik.

Kânî Efendi, muvahhid ve mücahit biri olarak Allah ve Resulüne muhabbet dolu olan bir insandır. Ona bu sevgiyi aşıl原因an Mevlevî şeyhi Abdulahad Dede'dir. Bu yüzden Mevlânâ'ya sevgisini ve bağlılığını açıkça ortaya koyduğunu görmekteyiz.

Hz. Muhammed'e (s.a.v.) inanç ve sevgisini belirtmek için ondokuz naat yazmıştır. Dünyanın geçici, ahiret hayatının ebediliğine değinmiş, Allah'ın takdirine teslim olduğunu belirtmiştir. Onun Kur'ân-ı Kerim ve sünnette ortaya konan bir Müslüman şahsiyetini sergilediğini gördük.

Kânî Efendi, dünya hayatına gerektiği kadar değer vermiştir. Dünyalıklar için hiçbir zaman gam çekmemiş ve kimseye boyun eğmemiştir. Mezar taşına Fatiha yazılmasını istememiştir. Kendisinin Fatiha dilencisi olmadığını ömrünün son

demlerinde dostlarına söylemiştir. Bu hali onun ne kadar istiğnâ halinde yaşadığını, hayatı ve ölümü buna göre değerlendirdiğini göstermektedir. Kânî Efendi, Mevlevî öğretisinde olduğu gibi Kur'ân ve sünnette sabit kadem olup bütün kâinâtı zihin ve rûhen dolaşmıştır. Dünyasını da aynı şekilde yaşamıştır. Kayıt tanımamış, insanların koyduğu sınırları aşmış, nokta ve virgülle uğraşmamıştır. Küçük âlem insanı Allah'ın şaheseri olarak görmüş ve öyle onunla iletişim kurmuştur. Kâinât kitabını da aynı inanç ve yaklaşımla okumuştur. Bütün bu yaklaşımlarını eserlerinde yansıtmaktadır. Kânî Efendi, okumalarında hikmeti aramış, eşyanın hakikatini anlamaya çalışmıştır. Sonunda gölgeler âleminde yaşayan ve aynadaki bir yansıma olan varlığının idraki ile beşerî, fiziki bütün kayıtlardan kendisini kurtarmaya çalışmıştır. Bundan dolayı kayıt ve sınır kabul etmeyen bir kişiliğe sahip olarak yaşamıştır.

Kânî Efendi, kendisinin ulaştığı hakikatin diğer insanlar tarafındanda anlaşılmasını istemiştir. Başta divanı ve diğer eserlerindeki ifadeleri bunu göstermektedir. Bunun için insanları hakikat karşısında perdeleyen insan-i zaafılara dikkatleri çekmiş ve bu zaafıları giderme yollarını göstermiştir. Bu yönü ile bir eğitimci ve irşadcıdır. Zamanındaki tembelliğe, riyakarlığa, açgözlülüğe, makam, mevki ve şöhret hırsına dikkatleri çekmiştir. Bu ahlâkî yozlaşmadan kurtulma yollarını da göstermiştir.

Kânî Efendi, Anadolu irfânına sahip bir insandır. Bu irfânı Tokat Mevlevihanesinde kemâle erdirmiştir. Yaratılışında var olan şairlik ve diğer meziyetlerinin inkişafı burada temayüz edince İstanbul'a götürülmüş ve saraya alınmıştır. İstanbul da başlayan yeni ve farklı yaşamı onun devlet idaresini ve işleyişini öğrenmesine sebep olmuştur. Birçok Balkan şehirlerini gezmiş ve farklı dinden, kültürden insanları tanımıştır. Bu onun dünyayı tanımasını ve daha evrensel düşünmesini sağlamıştır.

Kânî Efendi, vezirlerin, paşaların, beylerin, şeyhlerin, şairlerin dostu olmanın yanında ilim ve sohbet meclislerinin en çok aranan insanı olmuştur. Halktan biri gibi davranan Kânî Efendi kültürlü kişiliği ile bir sûfî, seyyah, bürokrat ve halktan biri olarak olayları gözlemlemiş ve bu gözlemlerini hiciv, espiiri karışımı bir üslupla dile getirmiştir. Olaylara değişik açılardan bakabilmesi zengin bilgi ve gözlem birikimine sahip olmasındandır.

Kânî Efendi, ana baba hakkının, kardeş hatrının sayılmadığını da ifade etmektedir. Kardeşlerinden eziyet görenleri Hz Yusuf gibi davranmaya davet eder. Kötülüğe kötülükle karşılık vermemeyi “İt ısırsa seni sendemi ısır iti” diyerek tavsiye eder. İyilerin çalışması gerektiğini kötülerin çalışmasına bakarak anlaması gerektiğini çarpıcı bir biçimde açıklar. Şekilden ve şekilcilikten sıkıldığını dervişlerin kıyafetle derviş olduklarına inanmalarını eleştirir.

Kânî Efendi, dünyanın bir oyun ve eğlence olduğunu anlamış, buna göre bir mizahi kişilik ortaya koymuştur. İnsanlarla iletişimde hayatın bu yönünü hep yansıtmıştır. Nasrettin Hoca gibi insanları güldürerek düşündürmeye çalışmıştır. Bu tavrı onun hem sevilmesine hem de sayılmasına vesile olmuştur.

Meclislerin aranan siması olması aynı zamanda bu mizahi kişiliğini besleyen ve yansıtmayı sağlayan engin kültür birikiminde söyleyebiliriz. Kânî Efendi, seksen yıllık rindâne hayatında, geride divânını bırakarak zamanına ışık tutmuş, ölümsüzleşmiştir. Kânî Efendi, on sekizinci yüzyıl Osmanlı pay-ı tahtında ünlü bir nüktedan, şâir, mutasavvıf, bürokrat ve münevver bir kişilik olarak karşımızdadır.

Kânî Efendi, yalnız geldiği dünyada yalnız yaşamış ve yine ebedi âleme yalnız gitmiştir. O, kendi hayatını şu beytiyle ifade etmiştir:

“Hiçbir saz uymadı âheng-i saz-ı şevkime

Saz-ı pür aheng-i istiğnâ-yı çaldum yalunuz”

Kânî Efendi, bu beytiyle kendi yaşam anlayışının kimse’ye uymadığını, kendini kimsenin anlamadığını, kendisinin kimseye uymadığını açıklamaktadır. Bu onun bir olan Allah’a inancını, itimadını ve her şeyden fânî olduğunu göstermektedir. Zahirde dindar insanları bazen şaşırtan hallerinin aksine batında ne kadar farklı inanç sahibi olduğunu göstermektedir. Allah’tan başka kimseye kimseye minneti yoktur. Onun bu müstağni hali mârifet ve hakikât ehli olduğunu bize göstermektedir.

Ebu Bekir Kânî Efendi zamanının en iyi nüktedanı, muhibbi seviyesinde bir Mevlevî, çağdaşlarından farklı üslûba sahip bir şâir ve onsekizinci yüzyıl Osmanlı Müslim ve münevveridir.



KAYNAKÇA

- Akar, Ayşe Mine. İbnü'l-Arabî'de Vâv Harfî ve Berzahlık Özelliği. Sivas: *Eskiye* 50 (Eylül 2023). 819-839
- Attâr, Ferîdüddîn. *Mantiku't-Tayr*. çev. Aydın Cemal. İstanbul: Sûfî Kitap. 2022.
- Attâr, Ferîdüddîn, *Tezkiretü'l-Evliyâ*. çev. Uludağ Süleyman. 2 Cilt. İstanbul: Mavi Yayıncılık. 1. Basım, 2002.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Anka Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Chittick, William. *Hayal Âlemleri*. çev. Demirkaya Mehmet. İstanbul: Kaknüs, 2. Basım, 2003.
- Demir, Hamit. *Osman Hulûsî Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları. 4. Basım, 1994.
- Göztepe, Yüksel. *Abdulkerim Kuşeyrî'de Hâller ve mâkamlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Hücvirî, *Keşfu'l- Mahcûb*. çev. Uludağ Süleyman. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2018.
- İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*. çev. Demirli Ekrem. İstanbul: Kabalacı Yayıncılık, 3. Basım, 2013.
- Sivasî Şemseddin Ahmet, İbret Nümâ*, çev. Erol Çöm, Sivas: Sivas Belediyesi, 2015.
- Yıldız Alim, *İhramcızade İsmail Hakkı*, Sivas: Buruciye Yayınları, 2013.
- İmam Gazâlî, *İhyâu'Ulûmi'd-Din*. çev. Mehmed Müftüoğlu 4 Cilt. İstanbul: Pırlanta Yayınevi, 1981.
- Kânî, Ebu Bekir, *Kânî Dîvânı*. thk. İlyas Yazar, İstanbul: Libra. 1.Basım. 2010
- Kânî Efendi Ebubekir, *Dîvân-ı Kânî*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 1929.

- Kâşânî Abdurrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, İz yayıncılık, 4. Basım, İstanbul, 2015.
- Kayaalp İsa, “Kânî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/306-307. İstanbul: TDV Yayını, 2001.
- Kelâbâzî, *Ta’arruf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh. 5. Basım, 2016.
- Kılıç Mahmut Erol, *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Sûfî Kitap. 6. Basım. 2015.
- Küçük, Sezâî. *XIX. Asırda Mevlevilik ve Mevleviler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi. 2000.
- Küşeyrî, Risale. Çev. Süleyman Uludağ. Ankara: Dergâh. 2. Basım 2009.
- Mevlânâ, *Mesnevi Tercümesi*. çev. Şefik Can. 6.cilt. İstanbul: Ötüken. 14. Basım, 2014.
- Muslu, Ramazan. *18.Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Muslu, Ramazan. “Seyru Sülûk Terimleri”. *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. 1-509. Ankara: Grafiker yayınları, 2. Basım, 2014.
- Muslu, Ramazan. “Tasavvufî Hâl ve Makamlar”. *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. 1-509. Ankara: Grafiker yayınları. 2. Basım. 2014.
- Mutçalı, Serdar. İstanbul: Dağarcık yayın. 1. Basım. 1995.
- Ögke, Ahmet. “Varlık Meselesi”. *Tasavvuf El Kitabı*. Ed. Kadir Özköse. 1-509. Ankara: Grafiker yayınları. 2. Basım. 2014.
- Ögke, Ahmet. “Sûfilerin İnsan ve Âlem Telakkîsi”. *Tasavvuf El Kitabı*. Ed. Kadir Özköse. 1-509. Ankara: Grafiker yayınları. 2. Basım. 2014.
- Özköse, Kadir. “Tarîkatların Ortak Unsurları”. *Tasavvuf El Kitabı* ed. Kadir Özköse. 1-509. Ankara: Grafiker yayınları. 2. Basım. 2014.
- Kur’ân-ı Kerim ve Meâli*. Çev. Özafşar, Mehmet Emin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım. 2015.
- Özköse, Kadir. “*Tasavvufun Meseleleri*”. *Tasavvuf El Kitabı*. Ed. Kadir Özköse. 419-488. Ankara: Grafiker. 2. Basım, 2014.

- Sivasî, Şemseddin Ahmet. *Heşt Bihişt*. çev. Ali Yıldız. Sivas: Sivas Belediyesi, 1. Basım. 2015.
- Sivasî, Şemseddin Ahmet. *Şemseddin Sivasî Divanı*. çev. Recep Toparlı. Sivas: Sivas Belediyesi. 1. Basım. 2015.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Lümâ*. çev. H. Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk yayınları. 1. Basım. 1996.
- Uludağ Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabala Yayıncılık, 2. Basım, 2012.
- Yazır, M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*. 10 Cilt. Ankara: Akçağ. 5. Basım. 2015.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Divânı*. Ankara: DİB Yayınları. 3. Basım, 2016.
- Yücer, Hür Mahmud. *19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*. İstanbul: İnsan Yayınları. 1. Basım, 2003.
- Öztürk Selçuk, "Ebu Bekir Kânî Efendi'nin şiirlerinde Hz Peygamber", Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu, ed. Ali Açıklı vd. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, 2015, 237.
- Batıslam H. Dilek, "Tokatlı Ebu Bekir Kânî Efendi'nin Mensur Letâifnâme ve Hezeliyyâtındaki şerhler", Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 5/5 (1998), 152.
- Muallim Nâci, "Esâmî", (C.Ü. İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 26945), 261-262.
- Muallim Nâci, *Osmanlı Şairleri*, çev. Cemal Kurnaz (Ankara: Kurgun Edebiyat, 2013), 201.
- Gezgin Hakkı Süha, *Edebî Portreler*, çev. Beşir Ayvazoğlu (İstanbul: Timaş Yayınları,
- Bursalı Mehmed Tahir, "Osmanlı Müellifleri", (C.Ü. İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 11554), 392-393.



EKLER

Ek:1



Tokat Mevlevihanesi (Dıştan Görünüm)

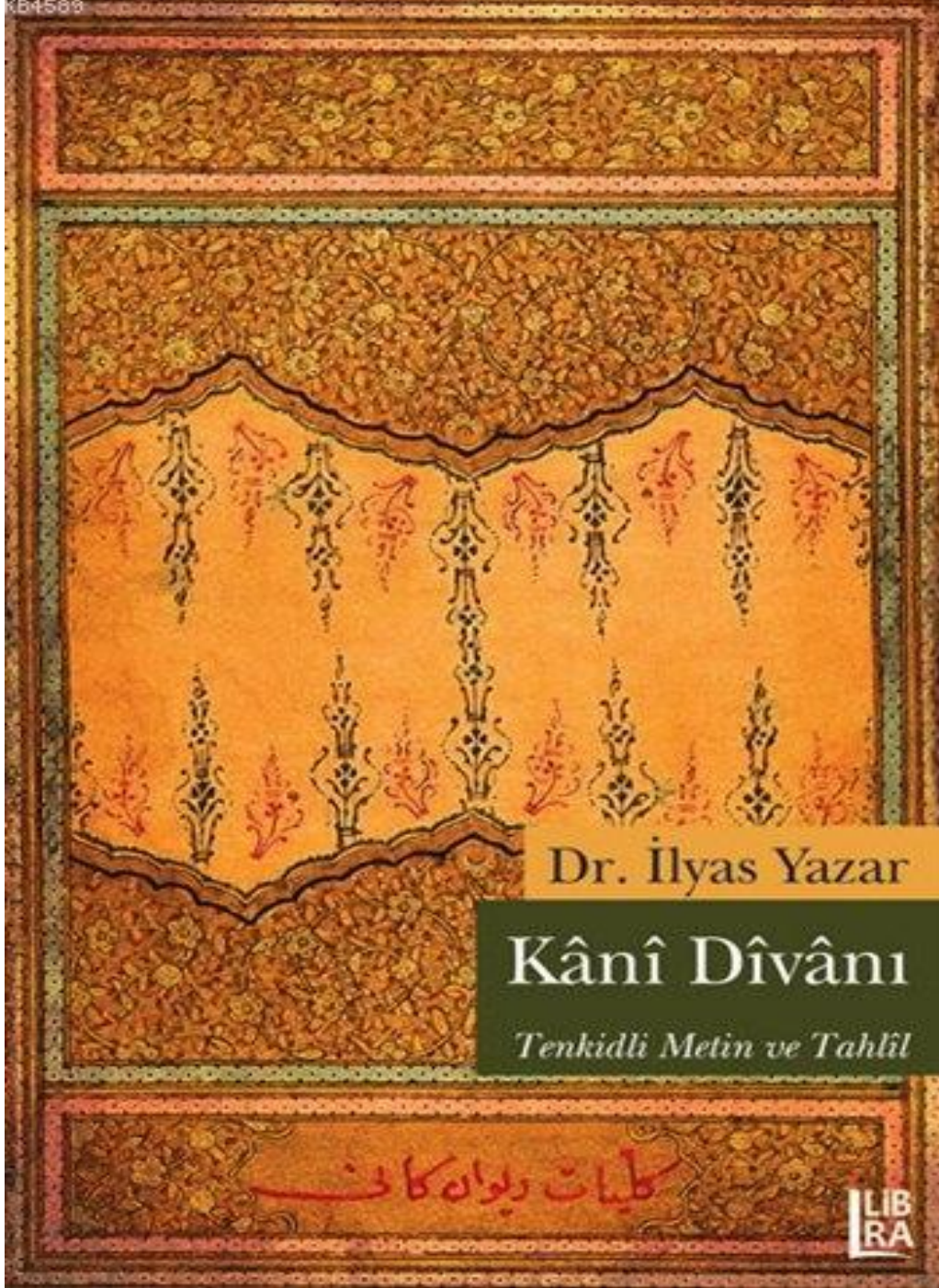


Tokat Mevlevihanesi (İç Görünüm)

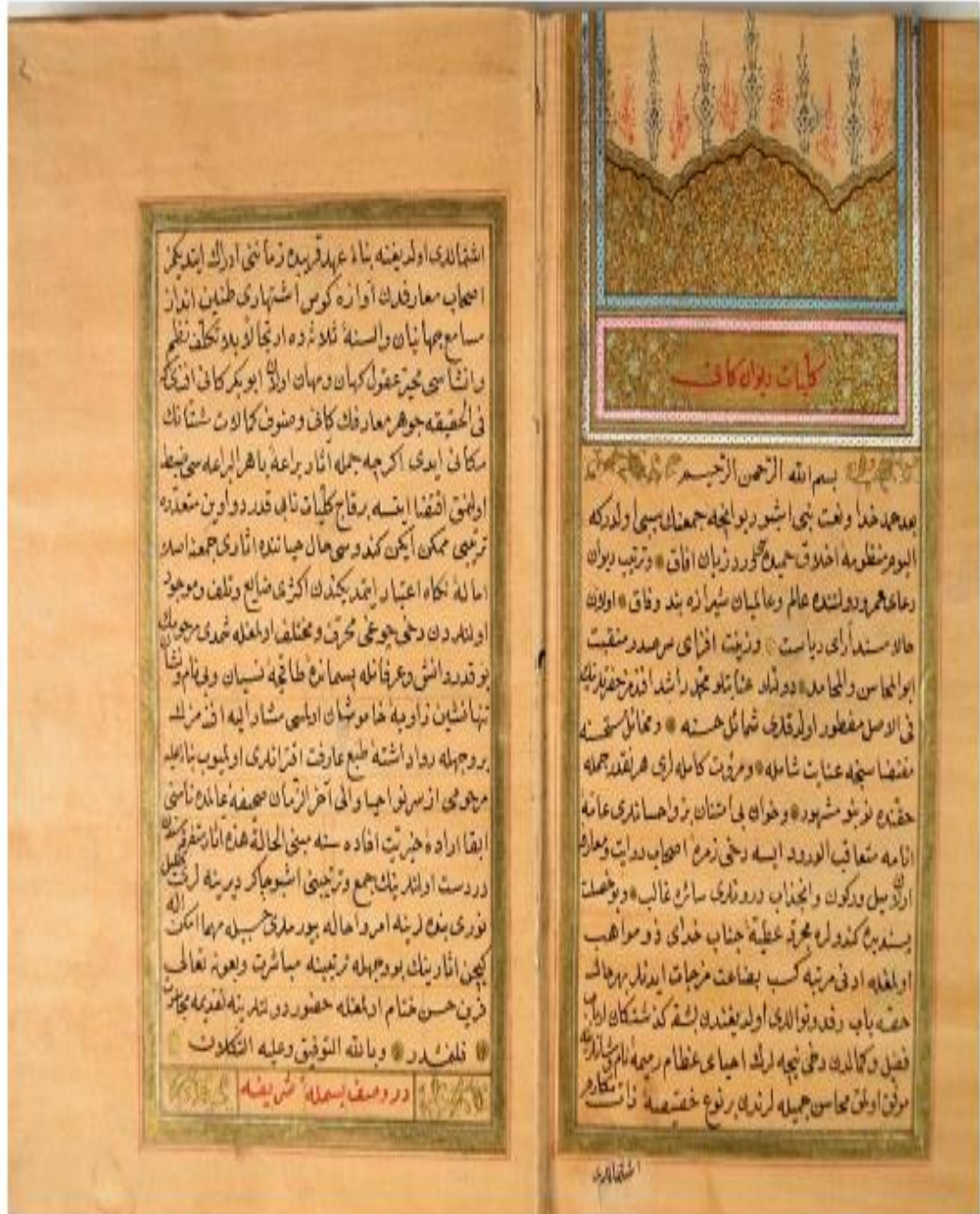
440

Kânî, *Kânî Dîvânı*, thk. Yazar İlyas, ts., 747.

Ek:2



Doç. Dr. İlyas Yazar'ın kitabının kapak resmidir.



Ek:4



Ebû Bekir Kâni Efendi'nin Mezarı

*Feridun Paşa Türbesi/Eyüp-İSTANBUL
(Fotoğraf: İlyas YAZAR)*

Ek:5



Feridun Paşa Türbesindeki Kabristandan Bir Görünüm /Eyüp-İSTANBUL
(Fotoğraf: İlyas YAZAR)

442



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Veysel BALTA

Uyruğu : T.C

