



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

AHMEDÎ'NİN DÎVAN'INDA TASAVVUF

Yüksek Lisans Tezi

Büşra Hatice BİÇGEL

Sivas
Temmuz 2023

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

AHMEDİ'NİN DİVAN'INDA TASAVVUF

Yüksek Lisans Tezi

Büşra Hatice BİÇGEL

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Sivas
Temmuz 2023

ETİK İLKELERE 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 sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

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

17/07/2023

Büşra Hatice BİÇGEL

TEŞEKKÜR

Öncelikle “Ahmedî’nin Dîvân’ında Tasavvuf” başlıklı tezin konusunu belirlememde bana yardımcı olan, şiire mesafeliyken bana dîvân şiirini sevdiren, tez sürecinde bana danışmanlık yapan Prof. Dr. Kadir Özköse hocama, ihtiyaç duyduğum yerde sorularımı bıkmadan cevaplayan Dr. Ayşe Mine Akar hocama, tez savunma jürimde yer alan ve tezimi okuyup değerli kanaatlerini benimle paylaşan Doç. Dr. Nuran Çetin ve Doç. Dr. Müzekkir Kızılkaya hocama, çalışmanın tamamlanması için beni her daim yüreklendiren annem, babam ve oğlum Ali Tarık’a, moral ve motivasyon anlamında beni destekleyen ablalarım ve arkadaşlarıma gönülden teşekkür ederim. Ayrıca çalışmanın görünmez kahramanları Mustafa Taşar ve Nurettin Taşar amcalara rahmet ve niyaz diler, ailelerine teşekkür ve minnetlerimi sunmayı bir borç bilirim.

KISALTMALAR

(a.s.)	: Aleyhi's-selâm
(c.c.)	: Celle Celâlühû
(r.a.)	: Radiyallâhü anh
(s.a.v.)	: Sallallâhu âleyhi ve sellem
bk.	: Bakınız
c	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
Haz.	: Hazırlayan
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
vd.	: ve diğerleri



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	ix
GİRİŞ	1
1. Çalışmanın Konusu	3
2. Çalışmanın Amacı	4
3. Çalışmanın Yöntemi	4
4. Kaynakların Değerlendirilmesi	5
BİRİNCİ BÖLÜM	7
1. AHMEDÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TESİR HALKASI	7
1.1. Ahmedî'nin Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış	7
1.1.1. Siyasî Durum	7
1.1.2. İctimaî ve İktisadî Durum	9
1.1.3. Dinî ve İlmî Durum	10
1.1.4. Tasavvufî Durum	13
1.2. Ahmedî'nin Hayatı	15
1.2.1. Ahmedî'nin Doğum Tarihi, İsmi ve Doğum Yeri	15
1.2.2. Tahsil Hayatı	17
1.2.3. İlmî ve Edebî Şahsiyeti	18
1.2.4. Dinî ve Tasavvufî Şahsiyeti	20
1.2.5. Vefatı	21
1.3. Ahmedî'nin Eserleri	22

1.3.1. Dîvân	22
1.3.2. İskender-nâme	23
1.3.3. Cemşîd ü Hûrşîd	24
1.3.4. Tervîhü'l-Ervah	25
1.3.5. Mirkâtü'l-Edeb	26
1.3.6. Mîzânu'l-Edeb	27
1.3.7. Miyâru'l-Edeb	27
1.3.8. Bedâyî'u's-Sihr fî Sanâyî'i'ş-Şî'r.....	27
1.3.9. Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osmân.....	28
1.3.10. Mi'rac-nâme	28
1.3.11. Mevlîd.....	29
1.4. Ahmedî'ye İsnad Edilen Eserler	29
1.5. Ahmedî'nin Tesir Halkası	30
İKİNCİ BÖLÜM	33
2. AHMEDÎ'NİN DÎVÂN'INDA TASAVVUFÎ EĞİTİMLE İLGİLİ	
KAVRAMLAR	33
2.1. Şeriat, Tarikat ve Hakikat.....	33
2.2. Seyr ü Sülûk	35
2.3. Mürşid, Mürîd ve Mürâd	38
2.4. Tövbe	43
2.5. Mücâhede ve Riyâzet	48
2.6. Gayret	52
2.7. Ubûdiyyet	54
2.8. Zikir	56
2.9. Terk.....	61

2.10. Halvet ve Uzlet.....	66
2.11. Belâ.....	69
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	77
3. AHMEDÎ'NİN DÎVAN'INDA TASAVVUFÎ BİLGİ VE TECRÜBEYE DAİR KAVRAMLAR	77
3.1. İnsan-ı Kâmil.....	77
3.2. Hakikat-ı Muhammediyye.....	79
3.3. Akıl.....	88
3.4. Aşk.....	92
3.5. Velâyet.....	102
3.6. Keşf ve Kerâmet.....	103
3.7. Müşâhede ve Temâşâ	108
3.8. İnâyet	110
3.9. Telvîn ve Temkîn	113
3.10. Tecrîd ve Tefrîd.....	115
3.11. Sekr ve Sahv	117
3.12. Fenâ ve Bekâ	120
3.13. Firkât ve Vuslat	124
3.14. Havf ve Recâ	127
3.15. Kabz ve Bast.....	129
3.16. Vahdet ve Kesret	131
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	137
4. AHMEDÎ'NİN DÎVAN'INDA İBADET VE AHLÂKA DAİR KAVRAMLAR	137
4.1. Dua	137
4.2. Sabır ve Şükür	139

4.3. Rızâ.....	143
4.4. İhlâs ve Riyâ	146
4.5. Melâmet.....	150
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	153
KAYNAKÇA	159
ÖZ GEÇMİŞ.....	169



ÖZET

Türkçe dîvân şiirinin ilklerinde olan ve bu konuda umumî bir zevk sunan Ahmedî, on dördüncü yüzyılın sonu, on beşinci asrın başında yaşamıştır. Onun *Dîvân*'ı yaklaşık dokuz bin beyit içermektedir. Bu tez çalışmasında *Dîvân*'da tasavvuf konusu incelenecektir.

Çalışmanın birinci bölümünde ilk olarak Ahmedî'nin yaşadığı dönem hakkında genel bir bilgi verilmiştir. Daha sonra onun hayatı, ilmî ve edebî kişiliği, dinî ve tasavvufî yönü ve eserleri ele alınmıştır. Ne yazık ki onun hayatına dair yeni bir şey söylenememiş ve muğlak konular aydınlatılamamıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde Ahmedî'nin *Dîvân*'ında tasavvufî eğitimle ilgili kavramlara yer verilmiştir. Tasavvufî eğitim sürecinin temel yapı taşları olan, şeriat, tarikat, hakikat, seyr ü sülûk, mürîd, mürşid kavramları ele alınmış, tövbe, mücâhede, riyâzet, gayret, zikir, terk, halvet, uzlet ve belâ gibi tasavvufî eğitim metotları ile Ahmedî'nin bakışı sunulmuştur. Üçüncü bölümde; insan-ı kâmil, hakikat-i Muhammediyye ve aşk gibi başlıklara yer verilerek, Ahmedî'nin tasavvuf felsefesi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu bölümde, tasavvufî bilgi ve tecrübeler bağlamında, keşf, kerâmet, müşâhede, fenâ, bekâ, kabz, bast, havf, recâ, bazı hâl ve makam kavramları incelenmiştir. Son bölümde ise Ahmedî'nin dua, sabır, şükür, rızâ, ihlâs, riyâ ve melâmet kavramları üzerinden ibadet ve ahlâka dair görüşlerine yer verilmiştir.

Bu tez ile Ahmedî'nin sûfî bir şahsiyet olduğunu veya onun bir tekke şairi olduğunu kanıtlanmak amaçlanmamıştır. Bu çalışma ile, *Dîvân*'da yer alan tasavvufî ibârelerin, tasavvuf klasiklerine uygunluğu, Ahmedî'ye kadar gelen süreçte bu kavramların tarihi seyri ve bizzat Ahmedî'nin bu kavramlar hakkında düşünce dünyasının resmedilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Tasavvuf Edebiyatı, Şiir, *Dîvân* Şiiri, Ahmedî.



ABSTRACT

Ahmedî was one of the pioneers of Turkish dīvān poetry, who lived during the late fourteenth and early fifteenth centuries and expressed a general interest in this subject. His *Dīvān* consists of about nine thousand couplets. This thesis aims to examine the subject of tasawwuf in *Dīvān*.

In the first part of the study, general information about period in which Ahmedî lived is given. Then, his life, scientific and literary personality, religious and mystical aspects and works are discussed. Unfortunately, nothing new could be discovered about his life and ambiguous issues could not be clarified. In the second part of the study, the concepts related to mystical education in Ahmedî's *Dīvān* are included. The basic building blocks of the şūfî education process, such as the concepts of shariat, ʿarīkā, ḥakīkā, seyr ü süluk, murīd and murshid, are discussed, and Ahmedî's teachings on Sufi education methods such as repentance, struggle, obedience, effort, dhikr, abandonment, seclusion, isolation, and trouble are presented. In the third part, Ahmedî's mystic philosophy is revealed by including titles such as human perfection, the truth of Muhammediyye, and love. Additionally, in this section, the concepts of discovery, miracle, observation, fanā, baqā, kabz, bast, havf, reca, some ḥāl and maḳām examined in the context of şūfî knowledge and experiences. In the last part, Ahmedî's views on worship and akhlāk are presented through the concepts of prayer, patience, gratitude, consent, ikhlās, riyā, and melâmet.

The aim of this thesis is not to prove that Ahmedî was a şūfî figure or a lodge poet. Instead, it tries to reveal the conformity of the şūfî expressions in the Divan to the şūfî classics, the historical development of these concepts leading to Ahmadi, and Ahmedî's own world view on these concepts.

Keywords: Tasawwuf, Tasawwuf Literature, Poem, Dīvān Poetry, Ahmedî.



GİRİŞ

Tasavvuf, insanın derûnuna hitap eden bir yapıyla dünya görüşü sunmaktadır. Bu durum, insanın sanatla irtibatını sağlar. Zira sanat, insanın ince yönünün ifadesidir. Bu nedenle sûfilerin hayatlarına bakıldığında onların bir şekilde sanatla iştigal ettikleri görülmektedir. Hüsn-i hat, ebrû, tezhib gibi sanatların saygın isimlerinin hayatlarına bakıldığında ömürlerinin tasavvuf ile irtibatlı olduğu görülmektedir. Yine mimari ve mûsikî dallarında da estetik zevki yüksek olan sûfi şahsiyetler dikkat çekmektedir. Ancak mutasavvıfların daha çok meşgul oldukları sanat dalı edebiyattır. Özellikle de şiirle kurdukları bağ tasavvufun ilk teşekkül döneminden itibaren dikkat çekici niteliktedir.

Sûfiler az konuşma geleneğini içselleştirmiş olmaları sebebiyle şiir onların az söz ile çok şey anlatma sırrını ifade edebilmeleri için bulunmaz bir imkân sunmaktadır. Sûfilerin bunu yaparken temel hedefi, duyuların ve insan aklının erişemeyeceği noktaların perdesinin açılması ve mânevî âlemlerin özüne erişmektir.¹ Sûfiler yaşamış oldukları derin tecrübeyi ifade etmek isterken iki şeye dikkat ederler: Birincisi ehlinin anlayabileceği ortak bir dil var etme çabası, diğeri gelebilecek tepkileri engelleme çabasıdır. Tasavvuf şiiri, iç dünyanın derinliklerindeki mânâları ifade eden bir dildir. Bu derleme dil, okuyucunun şiirin zâhirî mânâsının ötesine geçip derin mânâlarda kaybolmasını sağlar. Semboller, doğrudan ifadeleri anlatmak yerine, metaforik bir dil kullanarak derin bir anlam katmak için kullanılır. Tasavvuf şiirindeki sembolizm, şiirin okuyucuda yarattığı etkiyi derinleştirir ve okuyucunun şiirin derin mânâlarına yansımaları sağlar. Örneğin, aşk, su, ateş, gül ve bahar gibi semboller, tasavvuf şiirinde sık sık kullanılan sembollerdir. Bu semboller, farklı anlamlar taşırlar ve şiirde farklı yorumlanabilirler. Ancak ortak kanaati de yansıtabilirler. Örneğin aşk sembolü, tasavvuf şiirinde kullanılan bir semboldür. Bu sembol, insanın Allah ile olan ilişkisini ifade eder. Su sembolü, temizlik ve arınmayı ifade ederken, ateş sembolü iç dünyadaki tutkuları ifade eder. Gül sembolü, güzellik ve aşkı ifade ederken, bahar sembolü de yenilenmeyi ve canlanmayı ifade eder.

¹ Walter G. Andrews, *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı: Osmanlı Gazelinde Anlam ve Gelenek = Poetry's Voice, Society's Song: Ottoman Lyric Poetry*, çev. Tansel Güney (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 87.

Şairler, bu sembolleri kullanarak dinin ve ilahi aşkın derin anlamlarını şiirlerinde ifade etmek için ustalıkla kullanırlar. Bu sembollerin ve alegorilerin saklanması için ehline açık olması gerekmektedir. Şiirde kullanılan sembolizm, okuyucunun mâneviyatına yönelik mesajları içerir. Bu nedenle şiiri yalnızca kelime düzeyinde anlamak yetersiz olabilir. Tasavvuf şiirinde belirli bir anlam veya sonuç yoktur. Bu şiirlerde kullanılan dil şairin mânevî yolculuğunu anlatan metaforik hikayeler veya içsel yaşamı konu alan şiirlerden oluşur. Ancak diğer taraftan bu dil ehline de açık olmak zorundadır. Bu nedenle, tasavvuf şiirinin ehline açık olması, şiirin değerlendirilmesi ve mesajın daha iyi anlaşılması için gereklidir. Nitekim tasavvufi şiirlere bakıldığında ortak bir dilin var olduğu görülmektedir.

Tasavvuf ilminin teşekkül döneminde daha çok nesir türü eserlerin kaleme alındığı görülmektedir. Ancak bu eserler detaylı incelemeye tabi tutulduğunda içlerinde mutlaka şiirsel ifadelerin olduğu görülecektir. Özellikle erken dönem mutasavvıfların eserlere geçmiş duaları tam bir âhenk içermektedir. Meşhur tasavvuf klasiklerinde kavramları açıklayan birer beyit bulunmaktadır. Bunlar yazıların içerisine rastgele atılmamış, ifadeyi öz bir üslupla anlatma hususiyetini barındırdığı için yer almıştır. Tasavvufi şiir, kendisini en belirgin olarak Fars şiirinde göstermektedir. Fars edebiyatının büyük şairlerinden olan Ferîdüddin Attar (öl. 618/1221) Sa'dî-i Şîrâzî (öl. 691/1292), Fırdevsî (öl. 411/1020 [?]) ve Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390 [?]) şiirlerini mistik unsurlarla bezemişler ayrıca mesnevî nazım türüne ön ayak olmuşlardır. Türk edebiyatı Arap-Fars edebiyatının tesirleri altında gelişmiş müşterek medeniyetin son halkasını oluşturmuştur.²

Türklerin Müslümanlaşması, Türk kültüründe köklü değişikliklere neden olmuş, bu kültürde Türklerin dil, edebiyat, sanat ve mimarisi üzerinde büyük tesirleri olmuştur. Bu etki, günümüze kadar Türk kültürü üzerinde belirgin bir iz bırakmıştır. Bu etki özellikle Yûnus Dîvân'ı ile kendisini daha çok göstermiş zamanla dinî ve tasavvufî edebiyatın gelişmesine ve Türk edebiyatında bu iki unsurun hâkim olmasına olanak sağlamıştır. İşte bu noktada dîvân şiiri dönemin tasavvufi unsurlarını barındırması bakımından önemlidir. Geçmişten gelen ortak dilin bütün unsurları onda görülebilir. Elbette ki dîvân şiirini tamamen tasavvufi unsurlarla

² Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 1988), 1.

bezenmiş saymak yanlışır. Ancak diğerk taraftan onu ladinî bir karakterde sunmak da yanlışır. Burada dikkat edilecek unsur dîvân şiirinin tasavvufî bir varoluşu yansıttığını görmezden gelinmesinin yol açacağı sorunlardır. Dîvân şiiri, İslâm'ın tasavvuf geleneğiyle irtibatlı bir şiir türüdür. Bu türlerde genellikle aşk, ayrılık, özlem, ölüm ve ölümden sonraki hayat gibi temalar ele alınır. Allah'ın varlığına ve birliğine inanç, ilahi aşk ve sevgi, mânevî arayış ve özveri gibi kavramlar bulunur. Bu kavramlar tasavvufun da ana ilkeleridir ve dîvân şiirinde de sık sık işlenir. Mecâz, kinâye, tevriye gibi sanatlarla az söz ile çok şey anlatma hususiyetinin en güzel örneğini oluştururlar. Dîvân şairleri, tasavvufî ibâreleri şiirlerinde ustalıkla kullanarak okuyucuları mânevî dünyaya doğru çekerler. Şiirlerinde aşk, sevgi, özlem ve ayrılık temaları üzerinden insanın Allah'a olan arayışını anlatırlar. Şiirlerde sık sık kullanılan dil, okuyuculara mânevî anlamlar yükler ve onları daha derin bir düşünceye yönlendirir. Dîvân şiirinde tasavvufun etkileri, şairlerin hayat felsefelerini ve dünya görüşlerini de yansıtır. Bu şiirlerdeki tasavvufî derinlikleri, İslâm kültürü içinde önemli bir yer tutar ve bu nedenle divan şiiri, şiir olarak değil, aynı zamanda İslâm kültürünün içselleştirmesini de sağlamaktadır. Diğer taraftan bu şiirler toplumun nizamı hakkında da pek çok bilgiyi içerisinde barındırmaktadır.

Türk dîvân şiirinin ilklerinde olan ve henüz İstanbul Türkçesinin dahil olmadığı bir dönemde Türkçe dîvân konusunda umumî bir zevk sunan Ahmedî'nin şiirleri, güzel bir üslup, derin düşünceler ve yalın bir dil ile karakterizedir. Onun şiirleri, Türk dîvân edebiyatının en önemli örneklerinden biri olarak kabul edilir ve Osmanlı şiirinin gelişiminde önemli bir rol oynar. Ahmedî'nin *Dîvân*'ında gazeller, kasideler, tuyuglar, mesneviler ve diğer şiir türleri yer alır. Şiirlerinde genellikle tasavvufî ve ahlâkî konuları ele alır ve sade bir dil kullanır. Gerçeğin farklı sanatlarla boyandığı bu *Dîvân*'da yer alan ifadelerin tasavvufî yönü bu çalışmanın ana teması olacaktır.

1. Çalışmanın Konusu

Edebî kaynaklarda klasik Türk edebiyatının kurucu ismi olarak zikredilen Ahmedî'nin *Dîvân*'ı, Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınmış önemli bir eser olmakla birlikte Türk dilinin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Bu yüksek lisans tezinin

konusu Ahmedî'nin *Dîvân*'ında geçen tasavvufî ibârelerin tespitleri, tasavvuf istilahındaki karşılıkları ve Ahmedî'nin bu kavramlara yüklediği anlamlardır. Ayrıca onun hayatına, eserlerine, ilmî ve edebî kişiliğine de değinilmiştir.

2. Çalışmanın Amacı

Dîvân şiiirleri mecâz anlam çağrışımlarına ve sembolik anlatımlara müsait şiiirlerdir. Mutasavvıflar ise sembolik dile eserlerinde ve şiiirlerinde sıkça yer vermektedirler. 14. yüzyıl dîvân şiiirlerinin yaygınlaştığı ve tasavvuf terminolojisinin tamamlandığı bir dönemdir. *Dîvân* şairleri mutasavvıfların zengin motif ve unsurlarına şiiirlerinde yer vererek eserlerine derinlik ve incelik vermişlerdir. Ahmedî, bu yüzyılda Türkçe kaleme alınmış dîvân şiiirinin kurucusu ve üstadı olarak tasavvufî unsurlara eserlerinde geniş yer vermiş bir isimdir. Bu çalışma ile onun en önemli eserlerinden birisi olan ve asıl sanatını ortaya koymuş olduğu *Dîvân*'ında yer alan tasavvufî unsurları ortaya çıkarılacaktır. Amaç onun sûfî bir kişilik olduğunu kanıtlamak değildir. Ahmedî'nin mânevî yönüne ayna tutan tasavvufî unsurların arka planındaki hissiyatı ve mânâları açığa çıkarmak, onun gözüyle beyitlerini yorumlamak ve bu bağlamda vermek istediği mesajı doğru anlamak ve aktarmak çalışmanın asıl amacını oluşturmaktadır.

Ahmedî'nin *Dîvân*'ını konu alan pek çok akademik çalışma yapılmıştır. Yapılan akademik tezler incelendiğinde, *Dîvân*'ın daha çok dil hususiyetleri üzerinde durulduğu ve metin tenkit ve tahlillerinin yapıldığı görülmektedir. Ahmedî'nin tasavvufî yönüne çok fazla değinilmemiş olduğu, sadece tezlerin içerisinde bir alt başlık olarak verildiği görülmüştür. Bu çalışma, Ahmedî'nin tasavvufî yönünün ortaya konması açısından öneme sahiptir.

3. Çalışmanın Yöntemi

Tezde ilk olarak Ahmedî'nin yaşadığı dönem hakkında bilgi verilmiştir. Onun doğum tarihi, ismi, tahsil hayatı, ilmî, edebî ve dinî şahsiyeti üzerinde durulmuştur. Daha sonra eserleri üzerinde değerlendirmeler yapılmış eserlerin bugünkü kütüphane kayıtlarına dair bilgiler verilmiştir. Bu bölüm Ahmedî'nin etki ettiği alan ve takipçilerine değinerek son bulmuştur.

İkinci bölümde Ahmedî'nin *Dîvân*'ında yer verdiği tasavvufî eğitimle ilgili kavramlar yer almaktadır. Bu başlıkta onun şeriat, tarikat, hakikat, seyr ü sülûk, mürid, mürşid, tövbe, mücahede, riyâzet, gayret, ubudiyet, zikir, terk, halvet ve belâdan³ oluşan başlıklar altında görüşlerine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde tasavvufî bilgi ve tecrübeye göre sınıflandırılmış olan insan-ı kâmil, hakikat-ı Muhammediyye, akıl, muhabbet, velâyet, keşf ve kerâmet, müşâhede, temâşâ, inâyet, telvîn ve temkîn, tecrîd ve tefrîd, sekr ve sahv, fenâ ve bekâ, firkât ve vuslat, havf ve recâ, kabz ve bast, vahdet ve kesret başlıkları yer almaktadır. Dördüncü bölümde ise ibadet ve ahlâka dair olan, dua, sabır, şükür, melâmet, ihlâs, riyâ ve rızâ başlıkları yer almaktadır.

Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Tasavvuf ıstılahları ifade edilirken öncelikle sözlüklere başvurulmuş olup ansiklopedi maddelerine, konu hakkında yazılmış makalelere dîvân edebiyatına dair sözlüklere müracaat edilmiştir. Daha sonra Ahmedî'nin *Dîvân*'daki beyitler ele alınıp bunlar tasavvufî mânâları göz önünde bulundurularak açıklanmıştır. Beyitler transkripsiyon alfabesine uygun şekilde verilmiştir. İstılahların altında birbirini destekleyen beyitlere de yer verilerek çıkarılan mânânın *Dîvân*'a uygunluğu dikkate alınmıştır. Beyitlerin siyak ve sibakı dikkate alınmış beytin ihtiva etmediği mânâyı beyte isnat etmemeye dikkat edilmiştir.

Tez başlıklarının belirlenmesinde Abdurrezzak Tek'in *Yûnus Emre'nin Divânı'nda Tasavvufî Kavramlar* isimli sempozyum bildirisinde yer alan temel başlıklar tercih edilmiş ve Ahmedî'nin *Dîvân*'ında yer alan kavramalara göre genişletilmiş ve sıralanmıştır.

4. Kaynakların Değerlendirilmesi

Tezde başvuru ilk ve en önemli kaynak Emrah Gülüm tarafından hazırlanmış *Ahmedî Dîvânı (İnceleme-Tenkitli Metin-Tıpkıbasım)* isimli doktora tezidir. Gülüm, Ahmedî *Dîvân*'ının günümüze kadar ulaşmış olan müstensih nüshalarını ele alarak *Dîvân*'ın tenkitli metnini ortaya koymuştur. Tespit edilmiş olan yedi nüshadan yararlanmış olan Gülüm, teclidi bozuk nüshalar dahil olmak üzere

³ Allah'ın insanları denemek için verdiği maddî ve mânevî sıkıntı, dert, külfet.

karşılaştırmış, eksik beyitleri ve değişmiş kelimeleri tespit etmiştir. Ahmedî'nin hayatı hakkında yeterli bilgi mevcut olmadığı ve biz de ortaya koyabilecek yeni verilere ulaşamadığımız için Ahmedî'nin hayatı hakkında en çok bu teze müracaat edilmiştir. Beyitler bu tezde yer alan şekliyle dipnotlarda verilmeye çalışılmıştır.

Çalışmaya kaynaklık eden diğer bir eser Melike Erdem Günyüz tarafından 2001 yılında hazırlanmış *Ahmedî Dîvânı'nın Tahlili* isimli yüksek lisans tezidir. Günyüz, Ahmedî'nin eserinde geçen kavramların tahlillerine yer vermiş, ayrıca beyitlerden örnekler vererek bu kavramları temellendirmiştir. Ayrıca tezin son kısmında yer vermiş olduğu tasavvuf başlığı tasavvufî kavram ve ibâreleri içermiş olması sebebiyle sık sık başvurduğumuz bir kaynak olmuştur.

Tezde yararlandığımız diğer bir kaynak ise Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlüğü tarafından 2018 yılında yapılmış olan Ahmedî sempozyumu bildirilerinin yer aldığı kitaptır. Ahmedî'nin hayatından eserlerine, edebî kişiliğinde dinî ve tasavvufî şahsiyetine yönelik pek çok konunun detaylıca ele alındığı bu eser çoğu konuda başvuru kaynağımız olmuştur.

Tezde ayrıca tasavvufî sözlüklere, tasavvuf klasiklerine, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sine ve *Yûnus Emre Divanı*'na atıflarda bulunulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. AHMEDÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TESİR HALKASI

1.1. Ahmedî'nin Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

Ahmedî (öl. 815/1412-13), 14. yüzyılın sonu 15. yüzyıl başlarında yaşamıştır. Bu yüzyıl Beylikler dönemi ve Osmanlı'nın beylikten devlete geçiş dönemi olarak da adlandırılır. Bu dönem ayrıca Türk siyasî birliğinin bozulduğu dönemdir. Moğol istilasına başta olmak üzere, beylikler arası meseleler, taht kavgaları ve son olarak Timur'un kuşatmalarının yaşandığı siyasî karışıklık dönemidir. Ahmedî'nin hayatı beylerin ve sultanların etrafında geçtiği için bu yaşananların onun eserlerine yansıdığı da görülmektedir.

1.1.1. Siyasî Durum

1071 yılında Anadolu'nun kapıları Türklere açıldığında Türkmenler, Anadolu'nun çeşitli bölgelerine dağılarak yerleşmiş ve zamanla devlet kurmayı başarmışlardır. Saltuk, Mengücek, Danişment gibi Selçuklu komutanları Alp Arslan komutasında yeni yerler fethederek Anadolu Selçuklularının kurulmasını sağlamıştır.⁴ 1074 yılında Kutalmış oğlu Süleyman (öl. 479/1086) İznik'i alarak başkent yapmıştır. Daha sonra I. Haçlı seferleri nedeniyle İznik kaybedilmiş ve Konya başkent yapılmıştır. Süleyman'ın vefatıyla yerine oğlu Sultan I. Kılıcarslan (öl. 500/1107) geçmiştir. Kılıcarslan, Haçlıların Bizans üzerinden Anadolu'ya girmelerine engel olmak için büyük çabalar sarf ederek babasından kalan mirasa sahip çıkmıştır. Kılıcarslan'ın ölümünden iki yıl sonra tahta Sultan Melikşah veya diğer bir adıyla Şehinşah (öl. 511/1117) oturmuş, sonrasında sırayla I. Mesud (öl. 550/1155), II. Kılıcarslan (öl. 588/1192), Rükneddin Süleymanşah (öl. 600/1204), I. Keyhüsrev (öl. 607/1211), I. Keykâvus (öl. 616/1220) ve I. Alâeddin Keykubad (öl. 634/1237) tahta geçerek Anadolu'yu Haçlılardan korumuş ve devletin sınırlarını

⁴ İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-umûri'l-Alâ'iyye (Selçuknâme)*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996), 1/13-18.

genişletmiştir. Ancak 1243 yılına gelindiğinde Anadolu Selçuklu Devleti Kösedağ Savaşında Moğollara yenilerek, İlhanlılara tabi olmak zorunda kalmıştır.⁵

Anadolu Selçuklu Devleti yıkılınca Anadolu’da Karamanoğulları, Hamidoğulları, Germiyanogulları, Saruhanoğulları, İnançoğulları, Karesioğulları, Menteşeoğulları, Eşrefoğulları, Pervaneoğulları, Candaroğulları, Taceddinoğulları, Ramazanoğulları, Dulkadiroğulları, Sahibataoğulları, Aydınoğulları Çobanoğulları ve Osmanoğulları adında beylikler kurulmuştur. Ahmedî’nin hayatı, Aydınoğulları, Germiyanogulları ve Osmanoğulları beyliğı sınırları içerisinde geçmiştir. Ahmedî Mısır’daki öğrenimini bitirdikten sonra Aydınoğulları beyliğine intisap etmiştir. O, *Mizânü’l-edeb ve Mi’yârü’l-edeb* isimli eserlerini Tire’de Aydınoğulları’ndan İşâ Bey’in oğul Hamza için yazmıştır. Germiyanogulları Beyliğine ve Osmanlı’ya hangi tarihlerde geçtiğı bilinmemektedir.⁶

Anadolu beylikleri içerisinde önemli bir yere sahip olan Germiyanogulları, en parlak dönemini 14. asırda I. Yâkub Bey (öl. 741/1340 civarı) zamanında yaşamıştır.⁷ Yâkub Bey, Anadolu’da siyasî istikrarı sağılamakta ve Bizans’a ait yeni yerleri fethetmektedir. I. Yâkub Bey’in vefatından sonra Germiyanlılarının başına Mehmed Bey (öl. 734/1334) geçmiştir. Mehmed Bey hakkında kaynaklarda yeterli bilgi yoktur. Mehmed Bey’den sonra tahta Süleyman Şah (öl. 789/1387) geçmiştir. Ahmedî’nin Süleyman Şah’ın hocası ve müşaviri olduğı söylenmektedir.⁸

Süleyman Şah döneminin en önemli olayı Karamanoğulları ile Hamidoğulları arasında yaşanan anlaşmazlıkta, Süleyman Şah’ın Hamidoğullarından taraf olarak Karamanoğulları ile ters düşmesidir. Bu sebeple sınırlarını tehlikeye atan Süleyman Şah, sınır güvenliğı için Osmanlı ile anlaşma yapıp kızı Devlet Hatun’u⁹ I. Mürâd’ın oğlu Yıldırım Bayezid (öl. 805/1403) ile evlendirmiştir.¹⁰ Süleyman Şah; Kütahya, Emet ve Tavşanlı’yı çeyiz hediyesi olarak Osmanlı Beyliğine vermiştir.

⁵ Erdoğan Merçil, “Anadolu Beylikleri (Tarih)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İşlâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/138.

⁶ Bilal Kemikli, “Bir Kurucu Şair: Ahmedî, Dönemi ve Eserleri”, *Ahmedî Sempozyumu*, ed. Alim Yıldız (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 10.

⁷ Merçil, “Anadolu Beylikleri”, 3/138.

⁸ Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târîhi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997), 1/387.

⁹ Devlet Hatun, Mevlânâ Celaleddin Rûmî’nin oğul Sultan Veled’in kızıdan torunudur.

¹⁰ Mustafa Çetin Varlık, *Germiyanogulları Tarihi (1300-1429)* (Ankara: Sevinç Matbaası, 1974), 57.

Bu dönemin en önemli gelişmesi tartışmasız Osmanlı Beyliğinin yükselişidir. Osman Bey'in Koyunhisar savaşı ile Bizans'ı yenmesi, oğlu Orhan Bey'in Bursa'yı alması ile güçlenecek olan bu beyliğe diğer beyliklerin ilhak olması ile büyüyecek ve zamanla Anadolu'da siyasî birlik hasıl olacaktır. Ancak Ahmedî, Osmanlı Beyliğinin kuruluş aşamasına tanık olacaktır. Ahmedî eserlerinde Osmanlı siyasî tarihini, Sultan Alâeddin'e kadar götürmektedir. Osman Bey'in babası Ertuğrul'un Alâeddin'in yanında yer aldığını ve Sultan'ın Uç bölgesindeki gaza faaliyetlerini Ertuğrul Bey'e bıraktığını söylemektedir. Onun bu söylemleri daha sonraki tarihçiler tarafından da esas alınmıştır.¹¹

Dönemin önemli hâdiselerinden diğeri de Timur'un Anadolu'ya girmesidir. Sivas ve Erzincan'ı ele geçiren Timur, Osmanlılarla 1402 Ankara savaşında karşılaşmış, neticesinde Osmanlının siyasî iflasına yol açmıştır. 1403'te Yıldırım Bayezid vefat edince Osmanlı fetret dönemine girmiştir. Timur, Anadolu ve Bizans'ı hükmü altına almış, Osmanlı'ya bağlı olan bütün beyliklerinde kendi hükmü altına girdiğini ilan etmiştir.¹²

Bayezid'in vefatıyla 1402-1413 yılları arasında şehzâdeler arasında taht kavgaları başlamıştır. Ahmedî bu süreçte Yıldırım Bayezid'in oğullarından olan Süleyman'ın yanında yer almaktadır. En çok eserini de bu dönemde vermiş ve Emir Süleyman'a sunmuştur. Süleyman vefat edince Ahmedî, I. Mehmed'in yanına geçmiştir. Bu tarihten sonra da Ahmedî'nin vefat ettiği düşünülmektedir.¹³

1.1.2. İçtimaî ve İktisadî Durum

14. yüzyılın sonu 15. yüzyılın başı içtimaî ve iktisadî anlamda önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Anadolu'nun büyük kısmında fetihler sonucu Türk nüfusu buralara yerleşmiş ve beraberinde Anadolu'nun İslâmlaşması gerçekleşmiştir. Buralara yerleşen Türkmenler üretici konuma gelerek iktisadî anlamda gelişmeyi de sağlamışlardır. Devletin desteği ile buralara medreseler,

¹¹ Feridun M. Emecen, *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası* (İstanbul: Kitabevi, 2010), 4.

¹² Halil İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 77.

¹³ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târihi*, 1/388.

camiler, zaviyeler inşa ettirilmiştir.¹⁴ Bu yapıların içtimaî ve iktisadî yönden önemli bir etkisi vardır. “Nitekim İslâm toplumunun siyasi ve ilmi olarak çok hızlı bir şekilde yükselmesinin en önemli nedeni camiler çevresinde gelişen bu yüksek eğitim olmuştur.”¹⁵

Tekke ve zaviyeleri Anadolu’nun inşasında önemli bir etken olarak görmekteyiz. İnsanların rûhî ihtiyaçları için kurulan bu yapılar sayesinde, halkın barınma, yeme, içme ihtiyaçları giderilmiştir. Tekkelerdeki dervişler sayesinde göçebelik, yerleşik hayatla yer değiştirmiştir. Böylece şehir, mahalle, köy, tekke ve zaviyeler etrafında şekillenmiştir. Moğol istilasını nedeniyle var olan siyasî boşluk halkta kargaşa meydana getirmekte ve içtimaî düzeni sarsılmaktadır. Bu bölgelerdeki asayiş ve sükûn yine tekkeler tarafından temin edilmektedir.¹⁶

Bu dönemde Anadolu’da içtimaî ve iktisadî noktada önem arz eden diğer bir kuruluş Ahî teşkilatıdır. Asya’dan gelme sanatkâr ve tüccarların tutunabilmeleri, dayanışma rûhu içerisinde sağlam ve kullanışlı ürünler üretebilmelerinin sağlanması, çatışmacı grupları uzlaştırarak toplum huzurunu sağlama, paylaşım kültürü, çalışma ahlâkı ve azmi ortaya çıkarma gibi amaçlarla kurulan ahî birlikleri dînî anlamda da topluma fayda sağlayan kuruluşlar olmuştur. Özellikle ahîlerin irfânî yönlerinin ve tasavvufî kimliklerinin olması erdemli şahsiyet politikası ile hareket etmelerini sağlamıştır.¹⁷

1.1.3. Dînî ve İlmî Durum

14. yüzyıl Anadolu’da dini anlamda sünnî İslâm anlayışı hakimdir. Ancak İlhanlı, Akkoyunlu ve Karakoyunlu hakimiyetlerinde Şii düşünceye de rastlanmaktadır. Bu dönem aynı zamanda mezhep anlayışlarının yayıldığı bir dönemdir.

¹⁴ Ahmet Yaşar Ocak, “Anadolu (Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/111.

¹⁵ İrfan Aladağ, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Devrinde Dini Yapıların Toplum Hayatına Etkileri”, *akademik MATBUAT* 2/2 (Aralık 2018), 3.

¹⁶ Aladağ, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Devrinde Dini Yapıların Toplum Hayatına Etkileri”, 6.

¹⁷ Kadir Özköse, “Ahilikte Ahlâk ve Meslek Eğitimi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (15 Aralık 2011), 6-7.

Harizm, Semerkant ve Horasan’da eğitim gören Müslümanlar Anadolu ve çeşitli bölgelere dağılmalarıyla buraların dinî eğilimlerini de beraberinde götürmüşlerdir. Örneğin Semerkant’ta Mâtûrîdîlik, Horasan’da Şia, Harizm’de Mu’tezile mensupları yoğun bir şekilde bulunmaktadır. Bu bölgelerde eğitim alan Müslümanlar farklı merkezlere seyahatlerinde kendi görüşlerini taşımış, mezhep tartışmalarına sebep olmuş ve Müslüman toplumların zihin dünyalarına etki etmiştir.¹⁸

Bu dönemde diğer bir gelişme Selefîyye mezhebi etkisidir. İbn Teymiyye’nin (öl. 728/1328) hadislerin sıhhati hakkındaki görüşleri, tasavvufa dair değerlendirmeleri bu döneme damgasını vuran isim olmasını sağlamaktadır. Öğrencisi İbn Kayyım el-Cevziyye’nin (öl. 751/1350) de katkısıyla görüşleri yayılma imkânı bulan İbn Teymiyye, ehl-i hadis geleneği içerisinde ayrı bir konuma sahip olmaktadır. Selefe bağlılıklarını ifade etmeleri, Selef’in görüşlerine vurgu yapmaları ile Selefî olarak anılmışlar ve pek çok kişiyi etkilemişlerdir.¹⁹

Yine bu yüzyılda İslâm coğrafyasında diğer tesir Hurûfilik ile olmuştur. Fazlullah-ı Hurûfî (öl. 796/1394), Arapçadaki 28 harf ve Farsçadaki dört harf ile sayılar arasında kurduğu ilişki ile doğum yeri olan Esterâbâd, Horasan, İsfahan ve Tebriz’de yayılmış Anadolu ve Balkanlarda isminden sıkça söz ettirmiştir. Osmanlı’nın hurûfiliğe karşı yürüttüğü mücadelesi ile müstakil yapısını koruyamayan hurûfilik, farklı grupların içerisine sızarak varlığını devam ettirmiştir.²⁰

Bu dönemde İslâm dünyasına etki eden diğer bir önemli husus da tasavvuftur. Büyük tarikatların ortaya çıkışı bu yüzyıllara rastlamaktadır. Halvetiyye ve Nakşbendilik tarikatları Osmanlı döneminde de etkisi görülen tarikatlardır. Ahmedî’den bir asır önce yaşamış olan Muhyiddin İbnü’l-Arabi’nin (öl. 638/1240) görüşleri ve vahdet-i vücud ekolü, Mevlânâ’nın (öl. 672/1273) tasavvuf anlayışı Anadolu’da renkli dönemlerin yaşanmasını sağlamıştır. Bâcıyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm, Gâziyân-ı Rûm ve Ahîyân-ı Rûm olarak adlandırılan “Rum Erenleri” Anadolu’nun ve Balkanlar’ın Müslümanlaşmasında önemli bir yer tutmaktadır. Yesevî dervişleri, Hacı Bektâş-ı Veli (öl. 669/1271 [?]), Geyikli Baba gibi “Türkmen

¹⁸ Kolektif, *Tarihte Müslümanlar -Eş Zamanlı Bir Tarih Yazım Örneği-Yüzyıl Değerlendirmeleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 169.

¹⁹ Kolektif, *Tarihte Müslümanlar*, 170.

²⁰ Kolektif, *Tarihte Müslümanlar*, 171.

Babaları” Horasan bölgesinden gelip İslâm’ı tebliğ faaliyetleri göstermişlerdir.²¹ Bu şahısların görüşleri Ahmedî’nin yaşadığı dönemde daha sistemleşmiştir.

Bu asırlar ilmî sahada da ekollerin ve isimlerin ortaya çıktığı önemli bir dönemdir. Selçuklular özellikle eğitimi bir devlet işi hâline getirmiştir. Selçuklu sultanları, beyleri ve hatunları âlimlere derin bir saygı duymakta ve onlara kendi kudretlerine yakışır şekilde ihsanlarda bulunmaktadır. Selçuklular sayesinde Anadolu bir ilim merkezi hâline gelmiştir. Medreseler kurarak ve başlarına gerçek anlamda yetişmiş ilim adamları getirmeleri de devletin yalnızca savaşmaktan ibâret olmadığını göstermektedir. Özellikle vezir Nizâmülmülk’ün Nişabur, Bağdat, Musul, Merv, İsfahan, Basra, Belh, Herat, Amul, Rey, Tus’da açmış olduğu Nizâmiye medreseleri, dinî, askerî ve ilmî anlamda bir yükselmeyi sağlamıştır.

Nizâmiye medreseleri öncülüğü ile birçok sultan, halife ve devlet adamı kendi adlarına medreseler inşa ettirmiştir. Bu geleneğin yansıması kendisini en güzel şekliyle Osmanlı’da gösterecektir. Zira Nizâmiye medreseleri Moğol saldırıları neticesinde yıkılmaya yüz tutmuş, bu medreselerden günümüze ancak sayılı eser kalabilmiştir. Bu nedenle Ahmedî’nin doğup büyüdüğü çağ, Moğol saldırıları nedeniyle tarihin en karmaşık dönemlerinden biri olmuştur.

Selçukluların hakimiyetinde İslâm dünyasının ilim ve medeniyet dili resmîyette Arapçadır. Farsça ise yalnızca edebi metinlerde kendisini göstermektedir.²² Anadolu’da Türkçenin yazı ve edebiyat dili hâline gelmesi 13. yüzyılın sonlarında gerçekleşmiştir. Karamanoğlu Mehmed Bey, Konya’ya hâkim olunca Türkçenin resmi dil olarak kullanılması için memurlara fermanlar göndermiştir.²³ Türkmen beylikleri Farsça ve Arapça’ya karşı Türkçe’yi daha etkin kılma mücadelesi vermiştir. Türkçe, beylikler döneminde halkın, devletin ve edebiyatın dili hâline gelmiştir.

Beylikler dönemi, Türkçe’ye sahip çıkma ve tercüme faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir dönemdir. Başta Kur’ân-ı Kerîm ve tefsirler olmak üzere İslâmî pek çok eser bu dönemde Türkçe’ye çevrilmiştir. Ahmedî 1403 yılında Emir

²¹ Kolektif, *Tarihte Müslümanlar*, 171.

²² Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti* (Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1965), 339.

²³ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, 347.

Süleyman'ın isteği üzerine, Selmân-ı Savecî'nin *Cemşîd-ü Hurşîd* isimli eserini Türkçe'ye tercüme etmiştir. Ahmedî'nin eserlerini Türkçe kaleme almış olması, klasik Türk edebiyatının kurulmasına öncülük etmiştir.²⁴ Zira Ahmedî'den önce özellikle 13. yüzyıl Fars edebiyatının hâkim olduğu eski Türk edebiyatı olarak anılmaktadır.

Medreselerde sadece dinî eğitim verilmemektedir. Felsefe, matematik, astronomi gibi ilimlere ek olarak tıp ilmi de önemli bir yere sahiptir. Bu dersleri okutmak için eserler yazılmıştır. Ahmedî'nin kaleme aldığı *Tervihü'l-ervâh*; Hacı Paşa tarafından yazılan *Müntehâb-i Şifâ*, *Şifâü'l-eskâm fi-devâi'l-âlâm* ve *Teshil*; Haliloğlu Mümin'in kaleme aldığı *Zâhire-i Murâdiye*, *Miftâhü'n-nûr* ve *Hazânü's-sürûr* o dönemde yazılmış tıp kitaplarına örneklerdir.²⁵

Diğer tarafta Mısır ve İran coğrafyası Memlükler ve Eyyûbîler sayesinde eğitim noktasında merkez bölgelerdir. Ulemâsını besleyen bu merkezler sayesinde Osmanlı devletinin tefsir, hadis, kelam, fıkıh, mantık, felsefe, dil, tıp ve astronomi gibi alanlarda eğitim vermeleri ile ilim sahibi olmak isteyen kimselerin uğrak yerleri olmuştur. Burada yetişen âlimler daha sonra Selçuklu ve Osmanlı medreselerinde söz sahibi âlimler konumuna gelecektir.²⁶

Görüldüğü üzere bu yüzyıllar İslâm'ın yayılması ve ilmî etkinlik noktasında, sonraki yüzyılları etkileyen bir konumdadır. Bu asır tasavvuf tarihinin her açıdan zirve yaptığı bir dönem olması ile İslâmî ve ilmî gelişimin öncüsü konumundadır. Sûfîler devlet idaresinden, medreselerdeki eğitim müfredatına kadar tesir etmeleriyle hayatî bir rol üstlenmişlerdir. Bu nedenle bu yüzyıllarda özellikle dinî ve ilmî gelişmelerde tasavvufa değinmemek mümkün görülmemektedir.

1.1.4. Tasavvufî Durum

On dördüncü yüzyıl sonu, on beşinci yüzyıl başları tarikatların yaygın olduğu, Anadolu'ya yapılan göçlerle tekke ve dervişlerin söz sahibi olduğu yüzyıllardır. 12. asırda Horasan ve Azerbaycan üzerinden çok sayıda mutasavvıfın Anadolu'ya göç

²⁴ Ahmedî, *Dîvân*, thk. Emrah Gülüm (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 8.

²⁵ Damla Mimir, *Ahmedî'nin İskender-nâme'sinde XIV. Yüzyıl Sosyal Hayatı* (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 7.

²⁶ Kolektif, *Tarihte Müslümanlar*, 174.

etmesiyle başlayan bu süreçle birlikte buralarda İslâm dini yayılmış, millî birlik ve beraberlik muhafaza edilmiş, zengin bir kültür oluşmuştur.

Başta Yûnus Emre (öl.720/1320) ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî olmak üzere, Şemsi Tebrîzî (öl. 645/1247 [?]), Evhâdüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1237), İbn-i Arabî, Sadreddin-i Konevî (öl. 673/1274), Fahreddîn-i Irâkî (öl. 688/1289), Ahî Evrân (öl. 660/1261) on üçüncü yüzyıla damgasını vuran isimlerdir.²⁷ Bu isimlerin etkileri ön dördüncü yüzyılda da devam etmiştir. Bu asırda tarikatlar daha fazla yaygınlık göstermiş ve isimlerini duyurmuştur. Bu yüzyıllarda Yeseviyye, Mevleviyye, Rifâiyye, Halvetiyye, Kâdiriyye, Kazerûniyye, Kalenderiyye, Haydariyye, Kübreviyye, Bektâşiyye ve Ahîlik zümreleri Anadolu’da yaygınlık kazanan başlıca tasavvufî akımlardır. Beylikler döneminde en çok yaygınlık gösteren tarikat Mevlevîlik olmuştur. Mevlânâ’nın torunu olan Ulu Ârif Çelebi (öl. 719/1320), beylerle ilişkileri güçlendirerek tarikatın yayılmasında öncülük etmiştir.

Osmanlı döneminde Mevlevîliğe ek olarak Ahîlik ve Bektâşiyye tarikatı öncü kuruluşlar olmuştur. Osman Bey’in kayınpederi olan Şeyh Edebâli (öl. 726/1325) bir Ahî şeyhidir. Onun müridleri Osmanlı döneminde yüksek mevkilerde yer almaktadır. Mevlevîlik, daha çok ilmî ve idarî zümrelere hitap etmiş, Ahîler sosyal hayata tesir etmiş, Bektâşiler ise halk arasında yaygınlık kazanmıştır. Böylece devletin her alanına dahil bir tasavvufî yapı bulunmakta, bu sayede ise halk arasında mânevî ve içtimaî birlik sağlanabilmektedir.

Tasavvufî durum sadece mânevî ve içtimaî sahada katkı sağlamamış ayrıca yeni bir edebiyatın doğmasına da etki etmiştir. Tekke edebiyat, dinî tasavvufî Türk edebiyatı, tasavvufî halk edebiyatı, Türk tasavvuf edebiyatı gibi çeşitli isimlerle zikredilen bu yeni türle beraber Türkçe gelişmiştir. Mevlânâ’nın Farsça yazdığı manzumlar, Yûnus Emre ile sade Türkçede hayat bulmuş, Yûnus’un kaldırdığı bayrak elden ele geçerek tasavvuf edebiyatı gelişmiştir. Yûnus Emre’nin en önemli takipçilerinden ve tekke edebiyatının en mühim şahsiyetlerinden birisi olan Kaygusuz Abdal (öl. 848/1444 [?]) 14. yüzyıla damgasını vuran isimdir.²⁸ Yine bu

²⁷ Kadir Özköse, “Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2003), 254.

²⁸ Özköse, “Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü”, 256.

dönemde yaşamış Âşık Paşa (öl. 733/1332), Elvan Çelebi (öl. 760/1358-59), Ahmed Eflâkî (öl. 761/1360) bu edebiyatın önde gelen isimleri arasındadır.

1.2. Ahmedî'nin Hayatı

1.2.1. Ahmedî'nin Doğum Tarihi, İsmi ve Doğum Yeri

Ahmedî'nin doğum tarihi kesin olmamakla birlikte, onun 730/1329-30 veya 735/1333-34 yılları arasında doğduğu ileri sürülmektedir. Tam adı, “Tâcuddin İbrahim b. Hızır”dır. Asıl isminin İbrahim, lakabının “dinin tâcı, sevilen kişisi” anlamında Tâcuddin, babasının adının da Hızır olduğu ifade edilmektedir.²⁹ Şiirlerinde kullandığı mahlası Ahmedî'dir. Ahmedî'nin ismi konusunda çeşitli rivayetler vardır. Kâtip Çelebî, “Tâcuddin İbrahim bin Hızır” olduğunu, Rieu isimli bir şair ise “Tâcuddin Ahmed bin İbrahim el-Ahmedî” olduğunu ifade eder.³⁰ Köprülü, “Müslümanların İbrahim ismine Tâceddin, Mehmed ismine Muhiddin, Ali ismine Alâeddin, Yusuf ismine Sinaneddin, Hüseyin ismine Hüsameddin, Mahmud ismine Bedreddin”³¹ lakaplarını koyduklarını ifade ettikten sonra Ahmedî'nin isminin İbrahim olduğunu, şairliği başladıktan sonra Ahmedî mahlasını kullandığını ifade etmektedir.

Ahmedî hakkında bir diğer tartışmalı konu, onun nereli olduğu meselesidir. Onun hakkında, Kütahyalı, Tokatlı, Amasyalı, Sivaslı veya Uşak ilinin Sivaslı köyünden olduğuna dair iddialar bulunmaktadır.³² Ahmedî'nin Germiyanlı Beyliği döneminde yaşaması, ömrünün büyük bir kısmını bu beyliğin sınırlarında geçirmiş olması, Germiyan beylerine eser yazıp sunması gibi nedenlerle onun Germiyanlı olduğu ileri sürülmüştür. Bu nedenle İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Ahmedî'nin Uşak'ın

²⁹ Günay Kut, “Ahmedî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/165.

³⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 12.

³¹ Mehmed Fuad Köprülü, “Ahmedî”, *İslâm Ansiklopedisi* (Eskişehir: Milli Eğitim Basımevi, 1997), 216.

³² Emrah Gülüm'ün verdiği bilgiye göre; “Taşköprüzâde, Mecdî Efendi, Âşık Çelebî, Kâtip Çelebî, Nihad Sami Banarlı, G. L. Lewis, F. Taeschner, W. Bjorkmann Germiyanlı olduğunu; Latîfî, Gelibolulu Mustafa Âlî, Hammer, Mehmed Süreyya, Agah Sırrı Levend, Alim Yıldız Sivaslı olduğunu; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Selim Nüzhet Ergun, Bedii N. Şehsuvaroğlu Uşak'ın Sivaslı köyünden olduğunu; Yaşar Akdoğan Tokatlı olduğunu; Faik Reşad, Bursalı Mehmed Tahir, Hüseyin Hüsameddin Yasar, İsmail Hamî Danişmend, Tunca Kortantamer Amasyalı olduğunu iddia ederler. Hasan Çelebî, Şemseddin Samî, Fuat Köprülü, Necla Pekolcay, Mehmet Akalın ve Ahmet Kartal ise bütün iddiaları sayarak herhangi bir tercihte bulunmazlar.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 13.

Sivaslı ilçesinden olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu iddiaların *Dîvân*'da geçen birkaç beyit sebebiyle çürütüldüğü söylenmektedir. Bu beyitler şöyledir:

Sabâ varurisañ Rûm'a selâm it benden ashâba

V'eger hâlum sorarlarsa haber virgil ol ahbâba

Ki sizden ayru düşiben giriftâr olalı Uc'a

Ta'âmum derd-i dil oldı şarâbum derd-i hûn-âbe

Söziçün Ahmedî'nüñ Rûm iline

Gelür tahsîn 'Irâk u Isfahân'dan

Ahmedî bu beyitlerde Rûm-Ûç ayrımı yapmakta, Rûm'dan Ûç'a gittiğini bildirmektedir. Tunca Kortantamer'in ifadesine göre; Rûm o dönemler Tokat, Sivas ve Amasya illerini içerisine alan bölgenin, Ûç ise Germiyan bölgesinin içinde bulunduğu Batı Anadolu bölgesinin adıdır.³³

Mustafa Çetin Varlık ise Ûç hakkında şunları söylemektedir:

*"Nitekim Baba İlyas-ı Horasani ve Baba İshak-ı Horasani olaylarında olduğu gibi, 1277'de vuku bulan Cimri hadisesi sırasında, daha önce Malatya'dan batı bölgelerine gelmiş olan Germiyan Türkmenleri, Selçuklularla birlikte hareket etmişler ve öyle anlaşılıyor ki, Selçuklular kendilerine taraftar Türkmenlerden bir kısmını Batı Uçunun en önemli ve en ma'mur yerlerine Uçlan teşkil etmek üzere yerleştirmişlerdir."*³⁴

Bu ifadelerle göre Germiyanlıların Batı Anadolu'ya emir olarak gönderildiği anlaşılmıştır. Bu emirler daha sonra burada beylikleri oluşturmuş, yeni yerler fethetmiş ve buralara Türkleri yerleştirmişlerdir.

Bu beyitlerde Ahmedî'nin Rûm'dan Ûç'a gittiği, geride kalan dostlarına selam gönderilmesini talep ettiği ve "derd-i dil" ifadesi ile gönül tasası çektiği görülmektedir. Ancak acaba Ahmedî Rûm tarafında doğduğu için mi hasretini dile getirmektedir? Yoksa Ahmedî, Mısır gibi çeşitli bölgelerde eğitim almış olması nedeniyle Anadolu'ya olan özlemini mi dile getirmektedir? Zira Rûm kelimesi ile Anadolu kastediliyor olabilir.

³³ Ahmedî, *Dîvân*, 13-14.

³⁴ Varlık, *Germiyanogulları Tarihi*, XIV.

Ahmedî Tokat, Sivas ve Amasya illerinin hangisinde doğmuştur? Yaşar Akdoğan Ahmedî'nin Tokatlı olması ihtimali üzerinde durur. Alim Yıldız, -Latifi (öl. 989/1582), Mehmed Süreyya (öl. 1909), Hammer (öl. 1272/1856) ve Gelibolulu Âlî'nin (öl. 1008/1600) eserlerinden yola çıkarak- Sivaslı olduğunu ileri sürer.³⁵ Faik Reşad (öl. 1914), Bursalı Mehmed Tahir (öl. 1925), Hüseyin Hüsâmeddin Yasar (öl. 1939), İsmail Hami Danişmend (öl. 1967) ve Tunca Kortantamer (öl. 2002) ise Amasyalı olduğunu ileri sürmektedir. Emrah Gülüm, Ahmedî'nin *Dîvân*'da kullanmış olduğu yerel ağızlar sebebiyle Amasyalı olabileceği iddiasının daha muhtemel olduğunu ifade etmektedir.³⁶ Zira Ahmedî, *Dîvân*'ında siyasi olaylara sıkça yer vermektedir. Eğer memleketi Sivas olsaydı, Timur saldırılarıyla Sivas'ın büyük bir yıkıma uğramış olmasını ağır ifadelerle dile getirmesi beklenirdi. Ancak sadece bazı beyitlerde buna değinmiş olması sebebiyle Sivaslı olamayacağı da söylenebilir. Kısacası şairin nereli olduğu konusu hangi kaynağın baz alınacağına bağlıdır.

Dîvân'ın sadece müstensih nüshalarının olması, Ahmedî'nin el yazmalarına ulaşamamış olması, Ahmedî hakkında çözülmesi gereken daha pek çok soru işaretinin kanıtı niteliğindedir. İleride ulaşılabilecek delillerle belkii de Ahmedî'nin nereli olduğu kesinleşecektir. Kısacası 14. yüzyılın sonlarında, 15. yüzyılın başlarında yaşadığı bilinen Ahmedî'nin hayatı hakkında, eski ve yeni çalışmalar da dahil olmak üzere net bilgi bulunmamaktadır. Kemikli'nin ifadesi ile o, 'meşhur meçhullerden'dir.³⁷

1.2.2. Tahsil Hayatı

Ahmedî'nin eğitim hayatındaki detaylar muğlaklığını korumaktadır. Kaynaklarda hangi eserleri okuduğu, kimlerden ders aldığı hususları açık ve net verilerle ortaya konulmamaktadır. Ancak eserlerine bakarak bazı çıkarımlar yapılabilmektedir.

Kaynaklarda verilen bilgilere göre; Ahmedî'nin, temel eğitimini Kütahya'da aldığı daha sonra Mısır'a yüksek öğrenim görmek ve muhtelif ilimler öğrenmek için gittiği belirtilmektedir. O yıllarda Mısır eğitim anlamında önemli bir bölgedir ve

³⁵ Alim Yıldız, "Ahmedî'nin Memleketine Dair", *Ahmedî Sempozyumu*, ed. Alim Yıldız (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 17.

³⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 20.

³⁷ Kemikli, "Bir Kurucu Şair: Ahmedî, Dönemi ve Eserleri", 9.

Kadı Burhanettin (öl. 800/1398), Molla Fenârî (öl. 834/1431), Hacı Paşa (öl. 827/1424 [?]), Şeyh Bedrettin (öl. 823/1420) gibi isimler de burada eğitim almıştır. Ahmedî'nin Mısır'da Hanefî fikhını Şeyh Ekmeleddin Babertî'den (öl. 786/1384) aldığı söylenmektedir. Ahmedî Mısır'da tefsir, hadis, fıkıh ve tasavvuf eğitimlerin yanı sıra tıp, astronomi ve geometri gibi ilimleri tahsil etmiştir. Ahmedî Mısır'dan Anadolu'ya “devrinin şâir-i pür-ma'ârifî” unvanını alarak dönmüştür.³⁸

Ahmedî'nin iyi bir dil bilgisine sahip olduğu görülmektedir. *Mirkâtü'l-edeb* isimli eserini Arapça-Farsça bir lügat olarak yazmıştır. *Mizânü'l-edeb ve Mi'yârü'l-edeb* Arapça'nın sarf ve nahvini konu almaktadır.³⁹ İslâm tarihi hakkında bilgileri de göz ardı edilmeyecek tarzdadır. Özellikle *İskender-nâme* isimli eserinde tek tek dört halifeye, Emevî ve Abbasî halifelerine yer vermiş bu dönemlerde gerçekleşen hadiseleri kaleme almıştır.

1.2.3. İlmî ve Edebî Şahsiyeti

Ahmedî pek çok alanda ilim sahibi bir kimse olmasına rağmen daha çok edebî yönüyle tanınan bir şahsiyettir. Asırlar ötesine ulaşan gazel, kaside ve mesnevîleri toplumun her kesimi tarafından önemli birer kaynak değeri görmüştür. Yalnızca Anadolu'da değil, Avrupa'da da eserleri dikkat çekmiştir.⁴⁰

On dördüncü yüzyıl Türk şiir tarihinde büyük bir öneme sahiptir. Zira bu asrın ilk çeyreğinde Yûnus Emre, Gülşehrî ve Âşık Paşa gibi şairler öne çıkan isimlerdir. Asrın ortalarında Hoca Mesud (öl. 755/1354 sonrası) ve Elvan Çelebi (öl. 760/1358-59'dan sonra) gibi şairler görülmektedir. Bu dönemde Konya ve Germiyan sınırları içerisinde bulunan Kütahya, önemli kültür merkezidir. Germiyanogulları Beyi olan Süleyman Şah'ın şairlere özel bir ilgisi vardır ve şairlerden bazı eserleri Türkçe'ye çevirmelerini istemiştir. Ayrıca Karamanoğulları Beyliği bu dönemde Türkçenin resmi dil olarak kullanılması için memurlara fermanlar göndermiş ve böylece Türkçe her yerde kullanım kazanmıştır.⁴¹

Eserlerinin büyük çoğunluğunu Türkçe kaleme alması sebebiyle Ahmedî, klasik Türk şiiri kurucusu sayılmaktadır. Yazmış olduğu eserlerinin elli bin beyitten

³⁸ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târîhi*, 1/387; Ahmedî, *Dîvân*, 21.

³⁹ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târîhi*, 1/387; Köprülü, “Ahmedî”, 216.

⁴⁰ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târîhi*, 1/388.

⁴¹ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, 347.

fazla olduğu ifade edilmektedir. Klasik Türk edebiyatının diğer kurucu isimlerinden olan Gülşehrî, Hoca Dehhânî (öl. 803-4/1401'den önce[?]) ve Hoca Mesud gibi isimler Ahmedî'yi etkileyen isimlerdir.⁴² Ancak zaman zaman Gülşehrî'yi eleştirdiği görülmektedir. Yine şiirlerinde Yûnus Emre ve Âşık Paşa tesirleri açıkça görülmektedir.⁴³ İran edebiyatını da Türk edebiyatı kadar iyi bilen Ahmedî, Nizâmî-i Gencevî (öl. 611/1214 [?]), Selman Savecî (öl. 778/1376), Kemâl-i Hucendî (öl. 803/1401) gibi İran şairlerinden faydalanmıştır. Ömer Hayyam'ın (öl. 526/1132 [?]) rubailerindeki üsluptan etkilendiği de görülmektedir.⁴⁴

Ahmedî, edebî zevki yüksek bir şairdir. Yaşadığı dönemin tarihini ve dil husûsiyetlerini en güzel şekilde yansıtmaktadır. Onun *Dîvân*'ı hakkında yapılan incelemelere bakıldığında sağlam bir tekniğe sahip olduğu konusunda ittifak bulunmaktadır. Ahmedî aruza hâkim, şiirde uyum ve âhengi yakalamış bir şair olarak görülmektedir.⁴⁵ Şiirlerinde nazım kusurları, vezin bozuklukları, imlâ hataları olduğu söylene bile o dönemde Türkçe şiir tam olarak oturmadığı için doğal karşılanmaktadır.⁴⁶

Ahmedî'nin edebî şahsiyetinde nazarı celbeden diğer bir yönü, belâgata olan hakimiyetidir. Arap Edebiyatında öne çıkan belâgatı, Türk şiiri içerisine meczetmesi onun bu alanda ilklerden olmasını sağlamıştır. Kendi şiirini belâgatın üç fenni olan beyân, meânî, bedî üzerinden nitelemektedir.⁴⁷ Şiirini üst seviyelerde olduğunu bizzat kendi belirten Ahmedî, hakikat, mecâz, nesr, kalem, defter, redif, dîvân, leff ü neşr, ma'na, inşâ, sehr-i helâl, lafz, söz ve zübân gibi kelimelerle şiirini tanımlamış ve bu konularda rakipsiz olduğunu ifade etmiştir. *Dîvân* da pek çok yerde şair isimlerine yer vererek kendisinin şiirlerini görselerdi kitaplarını imhâ edeceklerini iddia etmekten çekinmemiştir.⁴⁸

Ahmedî şiirlerinde daha çok aşka, sevgilinin güzelliğine, çeşitli hâllerine, davranışlarına, âşık ve sevgili arasındaki etkileşime yer vermektedir. Tıp ilmi almış

⁴² Hakan Alparslan, *Ahmedî Dîvânı'nda (1.-50.) Gazellerinin Şerhi* (Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 6.

⁴³ Köprülü, "Ahmedî", 216.

⁴⁴ Alparslan, *Ahmedî Dîvânı'nda (1.-50.) Gazellerinin Şerhi*, 6.

⁴⁵ Melike Erdem Günyüz, *Ahmedî Divan'ının Tahlili* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 17.

⁴⁶ Alparslan, *Ahmedî Dîvânı'nda (1.-50.) Gazellerinin Şerhi*, 8.

⁴⁷ Erdem Günyüz, *Ahmedî Divan'ının Tahlili*, 27.

⁴⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 65.

olması hasebiyle çeşitli hastalık adları yer almaktadır. Mitolojik unsurlar hemen hemen her eserinde göze çarpmaktadır. Yaşadığı yüzyıl tasavvuf edebiyatının geliştiği dönem olması hasebiyle tasavvufî konular sıkça yer almaktadır. Teşbih sanatına hâkim olması şiirlerinde baştan sona bir âhenk meydana getirmektedir.⁴⁹

1.2.4. Dinî ve Tasavvufî Şahsiyeti

Ahmedî'nin Mısır'dan döndükten sonra ailesinin yanına gidip gitmediği tam olarak bilinmemekle beraber ömrünün son kısmını Aydın, Germiyan ve Osmanlı saraylarında geçirdiği eserlerine bakıldığında anlaşılmaktadır.

Ahmedî Mısır'da öğrenim görürken Ekmelüddin el-Bâbertî'den (öl. 786/1384) dinî eğitim almıştır. Bâbertî, özellikle Hanefî fikhî başta olmak üzere hadis ve kelam ilimlerine vâkıf, Arap dili ve edebiyatına hâkim bir âlimdir.⁵⁰ Ahmedî'nin *Dîvân*'daki dinî konulara hâkimiyeti hocasından aldığı eğitimin mâhiyeti hakkında bizlere bilgi vermektedir. Ahmedî *Dîvân*'ın çeşitli yerlerinde başta namaz olmak üzere farz ibadetler üzerinde sıkça durmaktadır. Namazın huşu ile kılınmasını ve kişinin kendisini namaza tam anlamıyla vermesi gerektiğini ifade etmektedir. Aynı şekilde oruç ibadetini kişinin azalarına tutturmasını her bir hatanın oruç ibadetini ifsat edeceğini bildirmektedir.⁵¹

Ahmedî'nin tasavvufî yönüne bakılacak olduğunda ise onun sûfî bir şair olduğu eserlerinin büyük bir kısmından anlaşılmaktadır. Ancak onun herhangi bir mürşide bağlanıp bağlanmadığı veya bu konuda özel bir yolu benimseyip benimsemediği anlaşılamamaktadır. Zira Ahmedî hiçbir eserinde herhangi bir mürşidin ismini anmamıştır. Bir mürşide bağlandığı da net bir şekilde söylenememektedir. Çalışmanın devamında da görüleceği üzere o bir mürşidin, refikin olmasının gerekliliği üzerinde durmuş, ancak kendisinin bir mürşidinin olduğunu açıkça ifade etmemiştir.

⁴⁹ Alparslan, *Ahmedî Dîvânı'nda (1.-50.) Gazellerinin Şerhi*, 9.

⁵⁰ Arif Aytekin, "Bâbertî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/377.

⁵¹ "Virgil zekâtı ki ol durur İslâm'a kañtara
Kılğıl namâzı ki ol durur ol dinüñe 'imâd
Sabr eyle kim şafâ-yı revândur saña şıyâm
Cehd eyle kim beka-yı ebeddür saña cihâd
Kılğıl namâzı sıdğ u niyâz u huşû'ıla
Haq di vü gayrı sürmege kıl cāndan ictihād
Diseñ ki cem '-i cem 'e ireyim namâzıla
Hak adın añıcaq koma gönülünde dahı ad
Sa'im olurısañ kamu a'zânı şâ'im it
Her şuaelden ki âavmuña andan irer fesād." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 268.

Ahmedî ömrünün bir kısmında islâmî hassasiyetten uzak bir yaşam sergilemektedir. Ancak Ahmedî'nin Süleyman Çelebi ile yakın bir arkadaşlığı söz konusudur. Tam olarak bilinmeyen bir sebeple ikilinin arası açılmıştır.⁵² Ahmedî içkiye olan düşkünlüğü sebebiyle sûfilerin kendisini eleştirdiğini bizzat *Dîvân*'ında söylemektedir.⁵³ Ona göre dedikodu ve riyâ içki içmekten daha büyük günahlardır. Zira kendisi içkiye zaten helal dememekte ve Allah'a kendisini bu alışkanlıktan vazgeçirmesi için dua etmektedir. İçkinin bütün kötülüklerin anası olduğunu ifade eden Ahmedî'ye göre içki bir nevi şeytan idrarıdır.⁵⁴ Ömrünün son demlerinde bu alışkanlıktan tövbe ettiğini ifade etmektedir.⁵⁵

1.2.5. Vefatı

Ahmedî'nin hayatı ile ilgili kaynaklara bakıldığında onun seksen yaşını aşkın olduğu 1412 veya 1413 yılında Amasya'da vefat ettiği belirtilmektedir. Ahmedî'nin doğum tarihindeki ihtilaflar, vefat tarihi ve kabrinin yeri gibi konularda da kendisini göstermektedir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Ahmedî'nin Kütahya'da vefat ettiğini ve naaşının orada olduğunu ifade eder.⁵⁶ Kabrinin Sivas'ta olduğuna dair iddialar da bulunmaktadır. Son dönemlerde Amasya'nın tarihini ve kültürünü araştıran Hüseyin Menç, Ahmedî'nin ömrünün sonlarında Çelebi Mehmed tarafından Amasya dîvân kâtipliğine getirildiğini ve 1413 yılında Amasya'da vefat ettiğini, ancak kabrinin yerinin bilinmediğini söylemektedir.⁵⁷

Ahmedî'nin kabri hakkındaki bu ihtilaflar, dönemin siyasî şartlarına ve yaşadığı yerlerin birinci derece deprem bölgeleri içerisinde olması gibi unsurlara bakıldığında makul görünmektedir. Ayrıca şehirlerin imar kararları da kitabesiz mezarların olması, mezarların tahrip edilmesi veya bazı kişisel mülkler içerisinde kalması gibi sebeplerle bina altlarında kalmasına sebebiyet vermiştir.

⁵² Ahmedî, *Dîvân*, 56.

⁵³ Ahmedî, *Dîvân*, 751.

⁵⁴ “Bâze-yi bez-fi’li şart ol kim müsülmân içmeye
Tu’me-yi kâfirdür anı ehl-i imân içmeye
Anı kim ümmü’l-habayisdür içe mi pâk olan
Kimde kim vardur tahâret bevl-i şeytân içmeye
Rahmet-i rahmândan anı iş iden mahrûm olur
Pes anı her kim dilerse lutf-ı rahmân içmeye.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1425.

⁵⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 1125.

⁵⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Bizans ve Selçukiyelerle Germiyan ve Osman Oğulları Zamanında Kütahya Şehri* (İstanbul, 1932), 216.

⁵⁷ Hüseyin Menç, *Tarih İçinde Amasya* (Ankara: Net Ofset, 2000), 123.

1.3. Ahmedî'nin Eserleri

Ahmedî'nin hayatı, şahsiyeti gibi pek çok konuda belirsizlikler olduğu gibi bu durum eserleri konusunda da karşımıza çıkmaktadır. Eserlerin sayısı bilinemediği gibi sadece isimleri bilinmekte, muhtevalarına veya telif tarihlerine dair herhangi bir bilgi bulunamamaktadır.⁵⁸ Kendisine ait olduğu bilinen eserlerinde ne yazık ki sadece müstensih nüshalarının günümüze ulaşmış olduğu görülmektedir.

1.3.1. Dîvân

Bu çalışmanın konusunu teşkil eden *Dîvân*, Ahmedî'nin sanatını ortaya koyan en önemli eseridir. Divân içerisinde sekiz tevhid, dört nâ't, bir İsa Peygamber medhiyesi, yirmi üç Emir Süleyman medhiyesi, yedi Sultan Mehmed medhiyesi, bir hazâniyye, on bahâriyye, on altı nasihat, bir rümûz, bir mukâleme, bir bülbüliyye, bir adet konusu belirlenememiş kaside olmak üzere yetmiş dört kasîde, iki Emir Süleyman tercî-i bend medhiyesi, beş Emir Süleyman terkîb-i bend medhiyesi, bir Melik Süleyman terkîb-i bend medhiyesi, bir musammat, yedi yüz altmış altı gazel mevcuttur.⁵⁹ *Dîvân*'daki toplam beyit sayısı dokuz bin veya dokuz bin on beyittir.⁶⁰

Eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Topkapı Sarayı başta olmak üzere Türkiye ve dışında toplam yedi nüshası bulunmaktadır. Nüshaların bulunduğu yerler şu şekildedir:

- Süleymâniye Kütüphanesi Hamidiye Bölümü (Mürâd Molla Kitaplığı) no. 1082.
- Vatikan Türkçe Yazmalar Kitaplığı Turco no. 196.
- Süleymâniye Kütüphanesi Düğümlü Baba Bölümü (Mürâd Molla Kitaplığı) no. 401.
- Topkapı Sarayı Kütüphanesi K. no. 1015.
- British Museum Türkçe Yazmalar Kitaplığı Or. 4127.
- Türk-İslâm Eserleri Müzesi Kütüphanesi T 2010.

⁵⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 35.

⁵⁹ Erdem Günyüz, *Ahmedî Divan'ının Tahlili*, 13.

⁶⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 97.

- Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi 810 23.⁶¹

Süleymânîye kütüphanesinde olan ve tezin sonunda fotoğraflarının yer aldığını nüshanın müstensihî hattat ve müzehhib olan Ahmed b- Hâcî Mahmud el-Aksarâyî'dir.

Dîvân üzerine pek çok yüksek lisans tezi, doktora tezi ve akademik makaleler bulunmaktadır.⁶²

1.3.2. İskender-nâme

Ahmedî'nin ismini en çok duyuran eseridir. Türk edebiyatının başarılı iskendernâmelerinden birisi olmakla beraber 14. yüzyılda kaleme alınmış mesnevîdir. Eserin 792/1390 yılında hitama erdirildiği söylenmekte ancak Ahmedî'nin daha sonra eklemeler yaptığı ifade edilmektedir. Bu nedenle eser eklemelerle sekiz veya dokuz bin beyiti içermektedir.⁶³ Ahmedî mesnevinin sonuna beyit sayısının sekiz bin iki yüz elli olduğunu belirtmiştir.⁶⁴ Banarlı beyit sayısının sekiz bin iki yüzden fazla olduğunu,⁶⁵ Köprülü on bin beyit olduğunu⁶⁶ söyler.

İskender-nâme, İran edebiyatında efsanevi bir şahsiyet olan İskender'in hayatını anlatmaktadır. Ancak eser incelendiğinde sadece İskender'den bahsedilmediği siyaset, tarih, felsefe, coğrafya, tıp, ahlâk, astronomi, İslâm tarihi ve tasavvuf gibi pek çok konuyu ihtiva ettiği görülmektedir. Bu eserde Ahmedî'nin birikimi net olarak görülmektedir.⁶⁷

Eserin günümüzde on nüshası bulunmaktadır. Nüshaların bulunduğu yerler şu şekildedir:

- İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY 921, 847/1444 tarihli

⁶¹ Ahmedî, *Dîvân*, 97.

⁶² *Dîvân*'ın tenkitli metni ilk olarak Yaşar Akdoğan tarafından 1979 yılında doktora tezi olarak hazırlanmıştır. 2001 yılında Melike Erdem Günyüz *Dîvân*'ın tahlilini çalışmıştır. Daha sonra 2021 yılında Emrah Gülüm yedi nüshadan yararlanarak transkripsiyon ve tenkitli metin olarak doktora tezi hazırlamıştır.

⁶³ Ahmedî, *Dîvân*, 36.

⁶⁴ “*Bil ki bu kolye içindeki inci
Parmak hesabıyla sekiz bin tanedir
Onun üstüne iki yüz elli daha*

İnci kadrini bilene rahmet olsun.” bk. Ahmedî, *İskendernâme*, çev. Furkan Öztürk (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 657.

⁶⁵ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târihi*, 1/391.

⁶⁶ Köprülü, “Ahmedî”, 218.

⁶⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 37.

- Paris, Biblioteque Nationale, Turco no. 309, 819/1416-17 tarihli
- Konya, Mevlâna Müzesi, Müzelik Yazmalar 97, 864/1459-60 tarihli
- Türk Dil Kurumu Kütüphanesi, A 151, 865/1460-61 tarihli
- Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Y 137, 888/1483 tarihli
- Süleymâniye Kütühanesi, Çelebî Abdullah 240, 892/1486-87 tarihli
- İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY 6044, tarihsiz
- Türk Dil Kurumu Kütüphanesi, A 531, tarihsiz
- İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, TY 166, tarihsiz
- Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, Y 402, tarihsiz⁶⁸

İskender-nâme üzerine pek çok yüksek lisans ve doktora tezi ile akademik makaleler hazırlanmıştır.

1.3.3. Cemşîd ü Hûrşîd

Türk edebiyatının ilk *Cemşîd ü Hûrşîd* mesnevisi Ahmedî'ye aittir. Dört bin yedi yüz doksan sekiz beyitten oluşan eser, 806/1403 yılında Emir Süleyman'ın isteği üzerine yazılmaya başlanmıştır.

Eser, Çin fağfurunun oğlu *Cemşîd*'in Rum kayserinin kızı olan *Hûrşîd*'e olan aşkını konu edinmektedir. Rivayete göre *Cemşîd* rüyasında bir kız görür ve ona âşık olur. Kızın kim olduğunu soruşturan *Cemşîd*'e, bu kızın Rum kayserinin kızı *Hûrşîd* olduğu söylenir. Hindistan'dan Çin'e bu kızı arar. Onun aşkına ulaşmak için pek çok sıkıntıya katlanmak zorunda kalan *Cemşîd*, hikâyenin sonunda *Hûrşîd* ile evlenir. Kurmaca bir hikâye olan bu eserde gerçek hayata dair mesajlar yer almaktadır.⁶⁹

Ahmedî, eseri hakkında *Selmân-ı Sâvecî*'nin aynı isimli eserinin bir tercümesi olduğunu ifade etmektedir. Ancak Banarlı ve Köprülü itiraz ederek Ahmedî'nin esere yeni beyitler katmak suretiyle tercümeden ziyade orijinal bir telif eser meydana

⁶⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 38.

⁶⁹ Şerife Ördek, *Cemşîd ü Hûrşîd Mesnevileri ve Ahmedî ile Selmân-ı Sâvecî'nin Cemşîd ü Hûrşîd Mesnevilerinin Mukayesesi* (Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 8.

getirdiğini ileri sürer.⁷⁰ Sâvecî'nin eseri üç bin yüz on dört beyittir. Ahmedî esere gazel ve musammatlar ekleyerek beyit sayısını dört bin yedi yüz yirmi üçe çıkarmıştır.⁷¹

Eserin, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY. 921⁷² numarada, Nuruosmaniye Kütüphanesi 4188, 4189, 4190 numaralarında ve Süleymâniye Kütüphanesi Hüsrev Paşa Kitaplığı 504 numarada nüshaları bulunmaktadır.⁷³

1.3.4. Tervîhü'l-Ervah

Ahmedî bu eserini tıp, hendese ve hey'et ilimleri üzerine kaleme almıştır. Eser şairin en hacimli mesnevisidir. Tıbbı dair Türk edebiyatında kaleme alınmış ilk eserdir. Emir Süleyman'a yazılan eserin 1403-1410 yılları arasında yazıldığı ancak Emir Süleyman'a değil Çelebi Mehmed'e sunulduğu ifade edilmektedir. Beyit sayısı on bini geçmekte ve Ahmedî'nin bunu dokuz ay gibi kısa bir sürede yazdığı belirtilmektedir.⁷⁴

Eser, hastalıkların teşhisi, tedavisi, belirtileri, anatomi, patoloji, farmakoloji gibi çeşitli tıbbî konuları barındırmaktadır. Bu eser, Ahmedî'nin tıp alanına hakimiyetini ve yalnızca onun şiir ve edebiyatla meşgul olmadığını gösterir niteliktedir.⁷⁵

Eserin biri tam, toplamda yedi nüshası bulunmaktadır:

- Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan Bölümü 1681
- Topkapı Sarayı Kütüphanesi H 1986
- Süleymâniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü 3595
- Atatürk Kitaplığı M. Cevdet 0.47
- Bosna-Hersek Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi R 1266
- Manisa Kütüphanesi Mürâdiye 1852

⁷⁰ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târihi*, 1/293; Köprülü, "Ahmedî", 219.

⁷¹ Ördök, *Cemşîd ü Hurşîd Mesnevileri*, 8.

⁷² Ördök, *Cemşîd ü Hurşîd Mesnevileri*, 7.

⁷³ Ahmedî, *Dîvân*, 39.

⁷⁴ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târihi*, 1/395; Ahmedî, *Dîvân*, 40.

⁷⁵ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târihi*, 1/395; Ahmedî, *Dîvân*, 40.

- Vatikan Kütüphanesi Vat Turco no.147⁷⁶

Tervîhü'l-Ervah hakkında yazılmış bir doktora tezi ve çok sayıda akademik makale bulunmaktadır.

1.3.5. Mirkâtü'l-Edeb

Eser Farsça ve Arapça manzum bir sözlüktür. Üç bin seksen dört Arapça kelimenin Farsça anlamlarının yanı sıra Arapçanın gramer kurallarına yer vermektedir. Eserde “Kıta” adı verilen başlıklar bulunmakta, farklı vezin ve uzunluklara sahip elli bölüm yer almaktadır.⁷⁷ Eserin yazılış tarihi hakkında ihtilaflar olmakla birlikte şairin genç yaşlarında Aydınoğulları’ndan Hamza Bey için kaleme aldığı söylenmektedir.⁷⁸

Eser Farsça bilenlere Arapçayı öğretmek için kaleme alınmıştır. Eserin içerisinde tıp, astronomi, fıkıh ve matematik gibi konular yer almaktadır. Eserin sekiz nüshası bulunmaktadır:

- Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesi İhtisas Bölümü 2524/2
- Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Ahmed III. Bölümü 2732/4
- Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Yz. A. 499/1
- Türk Dil Kurumu Kütüphanesi Yz. A. 163 (Mikro-Film 105 numara)
- Süleymâniye Kütüphanesi Lala İsmail Paşa 644/1
- Manisa İl Halk Kütüphanesi Genel 2848
- Süleymâniye Kütüphanesi Şazeli 147/6
- İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Seminer Kütüphanesi 3923

Eser hakkında farklı akademik makaleler bulunmaktadır.

⁷⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 40.

⁷⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 41.

⁷⁸ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Târîhi*, 1/395; Ahmedî, *Dîvân*, 40.

1.3.6. Mîzânu'l-Edeb

Ahmedî'nin Fars diliyle yazdığı Arapça sarf konusunu anlattığı eseridir. Yirmi üç konu başlığına yer verilen eser, çok hacimli olmayıp yüz doksan beş beyitten oluşmaktadır. Eserin telif tarihi bilinmemekle beraber *Mirkâtü'l-Edeb*'le hemen hemen aynı zamanlarda yazıldığı düşünülmektedir.⁷⁹

Eser kaside türünde kaleme alınmıştır. Arapça gramerinde sarfın tarifi, vezin ve mezûn gibi konuların açıklamasını ifade etmektedir. “Manzumenin bilinen tek nüshası *Bedâyî'u's-Sihr fî Sanâyî'i's-Şî'r*, *Mirkâtü'l-Edeb* ve *Miyâru'l-Edeb*'in de içinde bulunduğu ve Ahmed b. Hacı Mahmud el-Aksarayî tarafından 22 Ramazan 835/24 Mayıs 1432'de istinsah edilen mecmuadadır.”⁸⁰ Bu nüsha Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesi İhtisas 2524/3 numarada kayıtlıdır. Eser hakkında bir doktora tezi kaleme alınmıştır.

1.3.7. Miyâru'l-Edeb

Ahmedî'nin Arapça nahiv konusunu ele aldığı Farsça kasidesidir. On yedi beyiti ihtiva eden bu eserinde telif tarihinin yukardaki iki eserle aynı zamanlarda olduğu düşünülmektedir. Eserin bilinen tek nüshası, *Mîzânu'l-Edeb*'in de içinde bulunduğu Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesi İhtisas 2524/3 numarada kayıtlı olan nüshadır. Eser nahiv ilmini, kelime, cümle bilgisi, cümle çeşitleri gibi konulara yer vermektedir. Eser hakkında yazılmış bir doktora tezi bulunmaktadır.⁸¹

1.3.8. Bedâyî'u's-Sihr fî Sanâyî'i's-Şî'r

Ahmedî'nin diğer eserlerine nazaran içerisinde mensur yazıların bulunduğu Farsça eseridir. Yetmiş iki varak olarak manzum ve mensur karışık şekilde kaleme alınmıştır. Eserde Arapça, Farsça ve yer yer Türkçe örnekler yer almaktadır. Eser, Fars şairi, Reşîdüddîn-i Vatvât'ın (öl. 573/1177) belâgata dair “*Hadâ'îku's-sihr fî dekâ'iki's-Şî'r*” isimli eserinin bir özeti ve tahlilidir. Eserin Aydınogulları İsa Bey için yazıldığı söylenmektedir.⁸²

⁷⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 42.

⁸⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 42.

⁸¹ Ahmedî, *Dîvân*, 43.

⁸² Ahmedî, *Dîvân*, 43.

Eserde belâgat konuları yer almaktadır. Belâgat, fesahat, meânî ve beyânın tanımları yapılmıştır. Gülüm'ün tespitleriyle dile getirecek olursak; “Her konu için seçilen örnekler sırasıyla ayetlerden, hadislerden, Arapça belîğ ve fasih sözlerle Arapça beyitlerden ve Farsça mensur parçalardan ya da beyitlerden oluşmaktadır. Edebî sanatlarla ilgili olarak toplam yüz yedi ayet, yirmi yedi hadis, dört yüz yirmi Arapça beyit ve mısra, üç yüz otuz bir Farsça beyit ve mısra ve ayrıca çok sayıda Arapça ve Farsça fasih ve belîğ cümle kullanılmıştır.”⁸³

Eserin tek nüshası vardır. O da yukarıda bahsi geçen Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesi İhtisas 2524/3 numarada kayıtlı olup Ahmed b. Hacı Mahmud el-Aksarayî tarafından 22 Ramazan 835/24 Mayıs 1432'de istinsah edilmiştir.⁸⁴ Eserle ilgili doktora tezi yazılmıştır.

1.3.9. Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-ı Âl-i Osmân

Ahmedî'nin Osmanlı tarihi üzerine kaleme aldığı Türkçe yazılmış manzum eseridir. Eserin müstakil bir eser olmayıp *İskender-nâme*'nin sonuna ilave edilmiş beyitlerden müteşekkil olduğu ifade edilmektedir. Eser üç yüz otuz dört beyitten oluşmaktadır. Dönemin önemli isimleri olan Sultan Alâeddin, Ertuğrul Gazi, Osman Gazi, Orhan Gazi, Mürâd, Sultan Bâyezîd ve Emîr Süleymân'ın fütuhatlarını anlatmaktadır. Bu eser Türk mesnevî edebiyatının dinî ve destânî olmayan ilk örneği sayılır.⁸⁵

1.3.10. Mi'rac-nâme

Türk edebiyatında Hz. Muhammed'in mi'rac hadisesinin özel ve önemli bir yeri vardır. Hemen hemen her edebî şahsiyetin nazım veya nesir olsun mutlaka bu konuyu ele alan bir eseri veya eserlerinde yer vermiş oldukları bir bölüm bulunmaktadır. Türk edebiyatında bilinen ilk mi'rac-nâme Hakîm Süleyman Atâ'ya ait olup Çağatay Türkçesi ile kaleme alınmıştır. Ahmedî'nin bu Mi'rac-name'si Türkiye Türkçesi ile yazılmış ilk mi'rac-nâmedir.

Ahmedî'nin birden fazla mi'rac-nâmesi olduğu söylenmektedir. Bunların ise *Mevlîd* ve *Cemşîd ü Hûrşîd* isimli eserlerinin içerisinde yer aldığı ifade edilmektedir.

⁸³ Ahmedî, *Dîvân*, 44.

⁸⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 44.

⁸⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 45.

Ancak Yaşar Akdoğan Ahmedî'ye ait müstakil bir *Mi'rac-nâme* olduğunu söylemektedir. Akdoğan bu eser hakkında, Süleymaniye Kütüphanesi Şâzeli Tekkesi 110 no.lu Türkçe yazma İskendernâmesinin 16^b-28^b varakları arasında bulunduğunu ve 01 Rebiü'l-evvel 808/ 26 Eylül 1405-1406 tarihinde dört yüz doksan yedi beyit olarak yazıldığı bildirmektedir.⁸⁶

1.3.11. Mevlîd

Ahmedî'nin *Mevlîd*'i Türk edebiyatında türünün ilk örneği sayılmaktadır. 1405 veya 1412 yılında yazılmış olan eser *İskender-nâme* isimli eserin içerisinde yer almaktadır. Beyit sayısı bakımından orta hacimlidir. Bizzat yazarı tarafından altı yüz on beş beyit olduğu ifade edilmektedir.⁸⁷ Bu eser İsmail Ünver'in *Türk Edebiyatında Manzum İskendernâmler* isimli doktora tezinde gün yüzüne çıkmıştır. Eser *İskender-nâme*'nin 51^b-57^a varakları arasında yer almaktadır. Eserin içerisinde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) velâdeti, Mekke'den Medine'ye hicreti, mi'rac hadisesi, ahlâkı, mucizeleri ve vefatı konuları yer almaktadır.⁸⁸

1.4. Ahmedî'ye İsnad Edilen Eserler

Ahmedî'ye ait olduğu söylenen ancak günümüze ulaşmamış veya Ahmedî'nin herhangi bir eserinde ismi geçmemiş bazı eserler bulunmaktadır. Bunların isimlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- *Kasîde-yi Sarsârî Şerhi*
- *Hayretü'l-Ukalâ*
- *Yûsuf u Züleyhâ*
- *Esrâr-nâme-yi Attâr Çevirisi*
- *Süleymân-nâme*

⁸⁶ Yaşar Akdoğan, "Mi'rac, Mi'rac-nâme ve Ahmedî'nin Bilinmeyen Mi'rac-nâmesi", *Osmanlı Araştırmaları IX* 9/9 (1989), 267.

⁸⁷ Fatih Ramazan Süer, "İskendernâme'deki Mevlid Bölümü Üzerine Bir Değerlendirme" (Ahmedî Sempozyumu (2 Mayıs 2018 Sivas), Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 154-155.

⁸⁸ Ünver, Süleyman Çelebi'den önce bu mevlidin kaleme alındığını iddia etmektedir. Çalışmasında iki mevlîd arasındaki benzerliklere ve ayrılıklara yer vermiştir. bk. İsmail Ünver, "Ahmedî'nin İskender-Nâmesindeki Mevlid Bölümü", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten* 25/1977 (01 Ocak 1977), 355-411.

- *Kânûn u Şifâ Tercümesi*

- *Cenk-nâme/Çeng-nâme*

- *Veys ü Râmin*⁸⁹

1.5. Ahmedî'nin Tesir Halkası

Ahmedî sanatı açısından hem kendi dönemin hem de sonraki devirleri etkilemiş bir şairdir. O eserlerinde yaşadığı yüzyılı bizlere yansıtmış olması hasebiyle sadece edebiyat alanında değil, tarih gibi diğer alanlarda da kendisinden sonrakilere yol gösteren bir şahsiyettir.

Ahmedî'nin tesir ettiği ilk isim, öğrencisi olan ve şiirlerine nazire yazan Şeyhî'dir (öl. 832/1429'dan sonra). Şeyhî'nin Kütahya'da doğduğu ve ilk öğrenimini Ahmedî'den aldığı bilinmektedir. O da Mısır'a eğitim görmeye gitmiş ve Ahmedî gibi tıp alanında kendisini geliştirmiştir. Tababeti göz hastalığı üzerine olan Şeyhî, devrinde bu alan üzerine maharetiyle meşhur olmuştur. Ahmedî'den sonra dîvân şiirinin ikinci kurucu şairidir. Yazdığı eserlerinde başta *Dîvân*'ı olmak üzere Ahmedî'ye nazireler yazmıştır.⁹⁰

Ahmedî'den etkilenen diğer bir isim *İskender-nâme* isimli eseriyle tanınan ve hamse sahibi şairlerden olan Ahmed-i Rıdvân'dır (öl. 935-945 [?]/1528-1538 [?]). Ahmed-i Rıdvân, Ahmedî'nin *İskender-nâme* isimli eserini satır satır takip etmiş, sadece bazı bölümlerinde kendi yorumlarını dahil etmiştir.⁹¹ Ahmedî bu eseriyle bir tek Ahmed-i Rıdvân'a tesir etmemiş, aynı zamanda kendisinden sonra yazılmış olan tüm *İskender-nâmeleri* de etkilemiştir. Eserin sonuna eklemiş olduğu muhtasar Osmanlı Tarihi ile, yazınına ulaşılan ilk Osmanlı Tarihçisi vasfına sahip olmuş tarih alanında çalışma yapacakların başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Ahmedî'nin *İskender-nâmesi*'nin şöhreti, Anadolu sınırlarını aşmış Azerbaycan ve Türkistan'a ulaşmıştır.⁹²

⁸⁹ Bu eserler hakkında detaylı bilgi için bk. Ahmedî, *Dîvân*, 49-53.

⁹⁰ Halit Biltekin, "Şeyhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

⁹¹ Hasan Gültekin, "Firdevsî, Şeh-Nâme, Şeh-Nâmecilik ve Meşâhîr-i İslâm'da Firdevsî Maddesi", *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/3 (Mart 2013), 244.

⁹² Gültekin, "Firdevsî, Şeh-Nâme, Şeh-Nâmecilik ve Meşâhîr-i İslâm'da Firdevsî Maddesi", 245.

Ahmedî'nin etkilediği diğer önemli isim Fuzulî'dir (öl. 963/1556). Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn* isimli meşhur eserinde “*Hem ilim feninde nüktedânlar / Hem söz revîşinde dür-feşânlar / Kim eyler idi dekâyık-ı râz / Şeyhî'den ü Ahmedî'den âğâz*”⁹³ diyerek; Ahmedî ve öğrencisi Şeyhî'den ustası olarak söz etmektedir. Ahmedî bu isimlere ek olarak Hayatî (öl. ?), Münirî (öl. 927-928/1521[?]) gibi şairlerinde hayırla yad ettiği bir isimdir. Münîrî, Ahmedî ve Şeyhî'yi “söz sanatının şeyhi” olarak zikreder.

Özetle Ahmedî Türk edebiyatının kurucu şairi olması hasebiyle kendisinden sonra Türkçe dîvân kaleme almış her bir şahsa dolaylı veya dolaysız yönden bir tesiri bulunmaktadır. Kimi şairler bizzat onu anarak taltif etmiş kimi şairler de onun açmış olduğu bu yolu daha genişleterek dîvân şiirinin oturmasına katkı sağlamıştır. Tasavvufî yönü kuvvetli bir şair olması hasebiyle vahdet-i vücûd, aşk, ahlâk, eşyanın hakikati gibi pek çok konuyu ele alması, tekke edebiyatına da tesirini kuvvetlendirecektir. Tasavvuf edebiyatının usta şairlerinden olan Niyâzî-i Mısırî (öl. 1105/1694) şüphesiz bunun en güzel örneklerindendir.

⁹³ Kemikli, “Bir Kurucu Şair: Ahmedî, Dönemi ve Eserleri”, 13.



İKİNCİ BÖLÜM

2. AHMEDÎ’NİN DÎVÂN’INDA TASAVVUFÎ EĞİTİMLE İLGİLİ KAVRAMLAR

Tasavvufî eğitim, kişinin tasavvufa özgü yöntemlerle yetiştirilmesi demektir. Bu eğitim nazarî ve aklî olmayıp mânevî tecrübelerle dayanmaktadır. Bu tecrübelerle ait kavramlar, tasavvuf ilminin teşekkül döneminden itibaren klasik tasavvuf kaynaklarında yer almaktadır. Bu bölümde Ahmedî’nin *Dîvân*’ında tasavvufî eğitime dâir kavramlar ele alınacaktır.

2.1. Şeriat, Tarikat ve Hakikat

Şeriat, sözlükte; hayvanların suya gittikleri yol, akarsu yatağı,⁹⁴ kanun koymak, yasal olmak⁹⁵ gibi anlamlara gelmektedir. Dinî anlamda ise “Allah’ın kulları için peygamberleri vasıtasıyla koymuş olduğu iman, ahlâk, ibadet ve hukukla ilgili kural ve hükümlerin bütünü, dinen mükellef sayılan kimselerin uyması gereken amelle ilgili emir ve yasaklar, zahirî hükümler”⁹⁶ karşılığındadır. Şeriat ve din, aynı hükümleri ihtiva etmektedir. Bir başka ifadeyle şeriat, “ulemânın kitap ve sünnet’ten ibâre ve istinbât olarak anladığı Rasûlullah (s.a.v.)’a indirilen tevhîd, fıkıh (hukuk) ve tasavvuf ilmine dâir hükümlerdir.”⁹⁷

Tarikat, sözlükte; “meslek, tarik, Allah’a ulaşmak maksadıyla tutulan yol”⁹⁸ anlamındadır. Tasavvufî anlamda ise “şeyh denilen bir öğretmen nezâretinde, istekli (mürîd veya tâlib) nin, Allah’a ulaşma, yani sürekli Allah tefekkür bilincini (ihsan) kazanma konusunda takip ettiği usule veya metoda tarikat adı verilir.”⁹⁹

⁹⁴ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadr, 1990), 8/175.

⁹⁵ Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘ayn* (Beyrut: Dârü’l-kutubu’l-ilmiye, 2003), 1/255.

⁹⁶ İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Lugati, 2010), 1166.

⁹⁷ Abdullah Kahraman, “Yunus Emre Dîvân’ında Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Marîfet (Dört Kapı)”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 1/1 (Mayıs 2017), 4.

⁹⁸ Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 1204.

⁹⁹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 627.

İrişmege aña yol müşkil ü perîşāndur

*Hemîn şerî‘at u Kur‘ân’dur aña rāh-nümūn*¹⁰⁰

Ahmedî şeriatı, birçok yolu besleyen ve birbirine bağlayan “ana yol” saymaktadır.¹⁰¹ Ona göre Hak yoluna baş koyan kişinin ilk olarak şeriatı rehber edinmesi gerekmektedir. Bu yola ermeden hiçbir yere varmanın mümkün olmadığını dile getirmektedir. Ahmedî’ye göre şeriat temel unsurdur. Şeriat yolunda kul olmanın hakkını veren kişinin önünde çarh-ı âzamın kul olacağını, “*Şerî‘at issine var çāker ol kim / Saña çāker ola bu çarh-ı a‘zam*”¹⁰² şeklinde ifade etmektedir. Çarh-ı âzam, tüm felekleri içerisine alan en büyük ve en güçlü olan dokuzuncu göğü ifade eder.¹⁰³ Faleklerin emrine verildiği bir kulun en büyük yardımcısı elbette Allah olacaktır. Ahmedî bu beytin hemen öncesinde geçen beyitte bunu delillendirerek “*İşüñi rāst olmañlıñ dilerseñ / Kıl ol Haq tã‘atinde bilüñi ham*”¹⁰⁴ demektedir.

Tarîk varmağa bir pîş bin refîk gerek

*Bu ince yolu nice varıbile her fertût*¹⁰⁵

Ahmedî, tarikatı ise bu şeriat yoluna bağlanan ince bir yol olarak görmektedir. O, bu yolda ilerleyebilmek için iki şeyi şart koşmaktadır. Birincisi mâsivayı terk etmek, ikincisi kemâl ehli bir refik bulmak. Tasavvufun ana gayelerinden birisi Allah’tan gayrısını ifade eden mâsivayı terk etmektir. Bu nedenle Ahmedî’ye göre yârin vuslatına ermek isteyen tarîk için mâsivadan kat-ı peyvend etmek gerekmektedir.¹⁰⁶ Yine Ahmedî’ye göre bir kişinin yolda kalabilmesi, menzili maksuduna ulaşabilmesi için tarikat yolunda öncü bir refike ihtiyacı vardır. Ahmedî bu ifadesiyle mürşid-i kâmilin gerekliliğini vurgulamaktadır. Çünkü tarikat yolu ancak bir rehber nezaretinde gidilir. Bu nedenle Ahmedî, kemâl ehliyle refik olmayı

¹⁰⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 474.

¹⁰¹ “*Anuñ sa ‘yiledür gün bigi rüşen*

Şerâyi‘de ne varısa şevâri‘.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 388. Şevârî: Ana yollar, caddeler.

¹⁰² Ahmedî, *Dîvân*, 445.

¹⁰³ Cemal Kurnaz, “Çarh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/229.

¹⁰⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 445.

¹⁰⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 732.

¹⁰⁶ “*Tarîk ol bula yâruñ vuşlatına*

Ki ide mâsivâdan kaṭ‘-ı peyvend.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 784.

her tarikat ehline şart koşmuş, bunu dünya ve ahiret noksanlığını gidermek olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁷

Haḳāyık 'sırrıdur 'ışkuñ kelāmı

*Daḥı her söz ki var cümle hurāfāt*¹⁰⁸

Ahmedî'ye göre hakikat, Hakk'ın kendisidir. O Allah'ın el-Evvel, el-Ahir, ez-Zâhir ve el-Bâtın esmâsına yer vererek bunların hakikatte tek bir vücûda işaret ettiğini belirtir.¹⁰⁹ Sûreten her şey ayrı birer nesne gibi gözükse de aslında her şeyin hakikati tek varlığa dayanmaktadır.¹¹⁰ Her şey fani olması bakımından geçici yalnız Hakk'ın hakikati ise bâkîdir.¹¹¹ Bu nedenle Ahmedî'ye göre hakikat sırrı aşkın kemal mertebesidir. O mertebeye varana kadar geride kalan her şey bir harf gibidir. Yani harfler ancak kelimeler ve cümleler içerisinde anlam kazanır. Hakikat mertebesine ermeyen sâlik bunun gibidir ve vahdaniyet sırrına ermesi mümkün olmamaktadır.

Görüldüğü üzere Ahmedî şeriatı, en büyük yol ve bu yolları besleyen ana kaynak olarak değerlendirmektedir. Tasavvuf kaynaklarında yer alan şeriatsız tarik olmaz düşüncesi, Ahmedî'nin *Dîvân*'ında da görülmektedir. Ahmedî, şariat yoluna bağlanan tarikatın ise rehbersiz gidilemeyeceğini ifade etmektedir. Onun *Dîvân*'ında hakikat yolun bizzat kendisi olup, aşkın kemâl mertebesidir.

2.2. Seyr ü Sülûk

Sözlükte izlenen yol, bir şeyin bir şeye nüfuz etmesi¹¹² anlamlarına gelen sülûk kelimesi, tasavvufta; “insanı Hakk'a ulaştıran tavır, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzları”¹¹³ anlamına gelmektedir. Ayrıca, “tasavvuf ehlinde, bir mürşide

¹⁰⁷ “*Kemâl ehliyle ol be-her-tarîk refîk*

Ki hiç ırmeye dünyî vü dînüñe noḳşân.” Bk Ahmedî, *Dîvân*, 469.

¹⁰⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 699.

¹⁰⁹ “*Evvel Âḥir Zâhir ü Bâtın hem ol*

Pes ḥaḳîḳatde vücûd oldur hemîn.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1306.

¹¹⁰ “*Zâhir ü bâtın hem evvel âḥir ol*

Nesne var mı daḥı hiç andan cüdâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 621.

“Sûretüñ mâhiyyetinde her kişi bir nesnedir

Rüşen ol kim Hak anı şun 'ına bürhân eylemiş.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1026.

¹¹¹ “*'Ale'l-ḥaḳîka Haḳ'uñdur hemîn vücûd-ı beḳa*

Daḥı ne varsa beḳası fenâyadur maḳrûn.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 473.

¹¹² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/267.

¹¹³ Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127.

intisab eden kişinin, tarikat usulüne riayet ederek ma'nevi yolculuğuna ve yol almasına denir.”¹¹⁴ Tasavvufun teşekkül döneminde yer almayan bu kavram tarikatlar ile ıstılahlaşmıştır. Seyr ü sülûk, bir kimsenin tarikat yoluna girmesi, mânevî yolda olması ve bu yolda karşılaştığı maddî ve mânevî unsurları elde etmesidir.

Sûfilere göre seyr ü sülûkun bazı merhale, makam ve menzilleri vardır. Kavram her ne kadar tarikatlar döneminde ıstılah kazansa da aşamaları ilk tasavvuf kaynaklarından itibaren görülmektedir. Serrâc et-Tûsî (öl. 378/988), bu merhaleleri tevbe, verâ, zühd, fakr, sabır, rızâ ve tevekkül olarak saymıştır.¹¹⁵ Bu makam ve menziller Hâce Abdullah el-Herevî'nin (öl. 481/1089) *Menâzilü's-Sâirîn* isimli eserinde yüze ulaşmış “bidâyet, ebvâb, muamelât, ahlâk, velâyet, hakikat ve nihayet olmak üzere on bölüme ve her bölüm on alt mertebeye, her bir mertebe de üç ayrı dereceye ayrılarak ele alınmıştır.”¹¹⁶ Sûfilerin fikir birliği ettikleri husus ise seyr ü sülûkun bir sonunun olmamasıdır. “Tasavvuf yolunu tutmak, yolda ilerlemek, yolun sonuna varmak ve ardından yolun başına geri dönmek şeklinde kavis çizen sülûkün Allah'a (seyr ila'llah), Allah için (seyr li'llâh), Allah üzere (seyr ala'llah), Allah ile birlikte (seyr maa'llah), Allah'ta (seyr fi'llâh), Allah'la (seyr bi'llâh) ve Allah'tan (seyr ani'llâh) olmak üzere çeşitli seyirleri vardır. Allah'a doğru seyrin sonu varsa da Allah'ta seyrin sonu yoktur.”¹¹⁷ Seyr ü sülûk bir hedef ve kazanım müfredatı sunmaktadır. Amaç marifetullah bilgisini elde etmektir.

Bir yola varayım diyü çün 'azm idesin

Evvel senüñle varası yoldâşı gözlegil

Bu 'ışk yolu şa'bdur ol yola varmağa

Cân kıymetini bilmeyen evbâşı gözlegil

Mağşad bulunmadın her adımında bu yoluñ

¹¹⁴ es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü (et-Ta'rîfât)*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 126.

¹¹⁵ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalim Mahmud - Taha Abdülbâkî Sürûr (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîs, 1960), 65.

¹¹⁶ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak Menazilü's-Sairin*, çev. Abdürrezzak Tek (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2019), 16.

¹¹⁷ Uludağ, “Sülûk”, 38/128.

*Cānı niçelerüñ gider ü başı gözlegil*¹¹⁸

Ahmedî, kişinin seyr ü sülûk yoluna girmesini nefs-i emmârenin kişiye düşman olması üzerinden ele alarak başlatır.¹¹⁹ Ona göre nefs-i emmâre kişinin mücadele etmesi gereken yegâne düşmanıdır. Bunun için Hak yoluna girmeye azim ve kararlı olmak gerekir. Bunun gerçekleşmesi için de bu yolun tehlikelerini ve menzilini iyi bilen bir yoldaş bulunmasını gerekli görür. Çünkü Ahmedî'ye göre bu yolda maksattan şaşan ve yetkin bir rehber bulamayan nicelerin başı gitmiştir. Bu yol öyle bir yoldur ki tehlikelerle döşenmiştir. Bu durumu mezâlik şeklinde niteleyen Ahmedî, bu yolun ayağın kayabileceği kaygan bir zemin olarak belirtir.¹²⁰ Zira bu yol buzdan bir dağdır, tırmanması zor; kayması kolaydır. Bu yolda kaymamak için rehber şarttır. Ona göre bu rehber şer'î akıl sahibi, sünnete uygun yaşayan, şeriat yolunda sabit kadem olan bir kimse olmalıdır.¹²¹ Zira sülûkun amacı şer'î olmayan akıldan şer'î akla; kirlenmiş bir nefsten tezkiye edilmiş bir nefse; katılaşmış bir kalpten tasfiye edilmiş bir kalbe; şeriatın uzaklaşmış bir cesetten, sünnete ve Hak yoluna râm olmuş bir cesede varmaktır.¹²²

Yol kanda diyü hayrete düşmegil iy refik

*Ger sâlikiseñ uş didüğüm rāh-ı müstaķīm*¹²³

Ahmedî'ye göre bu yol zor olsa da yolların en doğrusudur. Ona göre sâlik saf ve samimi niyetle çıktığı bu yolda, ibadet ve zikriyle meşgul oldukça kendi varlığından sıyrılıp Allah'ın benliğinde fenâyâ ulaşır.¹²⁴ Ahmedî nefis donundan

¹¹⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 1178.

¹¹⁹ "Gafl olma ki saña düşmendür

Nefs-i emmâre cāhidü'l-küffār." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 275.

"Bu nefs-i emmâre cānuñ düşmenidür

Anuñ deñtini itgil kim gazādur." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 348.

"Aklı olan anı diye olmaya tābir bir dem

Nefs-i emmareye kim zālīm ü cāhildür ü dal." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 412.

¹²⁰ "Varursañ bu yola reh-ber bulıb var

Ki bu yol töludur ucdan mezālik." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 398.

¹²¹ "Refik ü reh-ber it 'aklıla şer'î

Bu yola ki ucdan olmışdur mazāyık." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 395.

"İy ki itdiler yoluñ tozunı tütüñ rüsül

V'iy ki itdi Hak şer'î'atunı aqvām-ı sübül." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 418.

¹²² Kadir Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi* (İstanbul: Nasihat Yayınları, 2017), 15.

¹²³ Ahmedî, *Dîvân*, 441.

"Her iş ki dutasın aña yol bulmasun haṭā

Her rāy u fikr ki idesin olsun kamu şavāb." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 552.

¹²⁴ "Her kim bu yolda varlığını terk eyleye

Bir ömri cāvizān bula ki anuñ fenāısı yoh." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 763.

sıyrılarak tecrid deryasına dalmayı, Hakk'ın dışındaki her şeyden sıyrılmayı, Hakk'ın birliğini görerek tevhidde fenâya ermeyi tavsiye eder.¹²⁵

Özetle seyr ü sülûk insanın kendisinden âyan-ı sabitesine, oradan da Hakk'a giden bir yolculuğun ifadesidir. Ahmedî bu yolculuğu, nefs düşmanına dikkat çekerek başlatır. Bu yolda refiksiz gitmenin zorluğunu, kaygan zeminde yürümekle eş değer görür. Ona göre seyr ü sülûk, sonu tevhidin hakikatine çıkan bir aşk yolculuğudur.

2.3. Mürşid, Mürîd ve Mürâd

Mürşid kelimesi sözlükte rehber, kılavuz, yol gösteren anlamlarına gelmektedir. Tasavvufta mürşid, doğru yolu gösteren, irşad eden kimse anlamlarına gelir.¹²⁶ Mürşidin eş anlamlısı şeyh, pîr, velidir. Şeyh; şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde insan-ı kâmilidir. Şeyh nefsin hastalıklarını ve bu hastalıkların ilaçlarını bilerek nefsi tedavi eden ve insanlara rehberlik eden kimsedir.¹²⁷ Mürîd ise isteyen demektir. “Allah'a vuslatı arzu eden, bir başka deyişle, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe (veya mürşide) bağlanan (öğrenci olarak kaydını yaptıran, bey'at eden) kişiye”¹²⁸ mürîd denir. Mürâd ise iradesi kalmamış arife denir.¹²⁹

Mürşid-i kâmiller, tâlim ve irşad ile meşgul olarak mürîdlerini eğitirler. Bu eğitim seyr ü sülûkun temel taşlarından birisidir. En büyük mürşid ise Hz. Peygamber'dir (s.a.v.). Peygamberlerin görevi tebliğ ederek insanları irşad etmektir. Onlar sözleriyle ve hâl dilleriyle bu görevi yerine getirirler. Mürşidler de bu görevi peygamberlerden miras alırlar. Onlar, Allah'ı sevdiren ve O'na yaklaştıran kimseler oldukları için mürîdin Allah'a vasıl olma yolunda bir mürşide bende olması gerekmektedir. Çünkü mânevî yolun tehlikeleri çoktur. Mürşid, bu tehlikeleri bilen, mürîdlerine kılavuzluk edebilecek istidat sahibi şahsiyettir.¹³⁰

¹²⁵ “Gevher-i tevhi̇d ele girsün diseñ gavvās-vār

Nefs ının ııharub tecrid deryasında yüz.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 995.

¹²⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 455.

¹²⁷ Abdurrezzak Kâşânî, *Istılâhâtü's-sûfiyye* (Kahire: Dâru'l-menar, 1992), 172.

¹²⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 454.

¹²⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 449.

¹³⁰ Kadir Özköse, *Mesnevi Hikayeleri-4 Mürîd-Mürşid İlişkisi* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2019), 6-7.

Çün itdi Ahmedî saña mensûb adını

*Mahşerde sen şefaâtile isde anı bul*¹³¹

Ahmedî, mürşid olarak en büyük mürşid olan Hz. Muhammed'e (s.a.v.) mensub olduğunu bildirmektedir. O bu sebeple "Ahmedî" mahlasını kendisine seçtiğini bununla da amacının Hz. Peygamberin ahirette şefaatine nâil olmak niyetiyle yaptığını açıkça ifade etmektedir. Maneviyat yolunda ilerlemek isteyen bir mü'min için bu yolu bilen bir rehber veya refik gereklidir. Çünkü kalp okyanusundan boğulmadan geçmek için kaptan gerekir. Buna işaretle Ahmedî, bir yola varmak için azmeden kişinin yoldaş araması gerekliliğine vurgu yapar.¹³² Bu yoldaş öyle sıradan bir yoldaş değildir. Bu yolda öncü bir kimse olmalı, kâmil ve mükemmil olmalıdır.¹³³

Bir sâkî elinden kadeh iç kim lebine anuñ

*Dil teşne olur kevşerile çeşme-yi hayvân*¹³⁴

Ahmedî mürşidi ilahi aşk yolunda mey sunan "sâkî" olarak ele alır. Sâkî olan mürşid, mey sunarak mürîdine seyr ü sülûk yolunda rehberlik eder. Sâkî, onun iç hastalıklarını ve yaralarını tedavi eden bir doktordur.¹³⁵ Şair, nefsin hastalıklarının en zor tedavi olanı benlik derdinden el-eman diyerek sâkîden kurtuluş ister.¹³⁶ Varlığı kesret zincirlerine vurulmuştur. Bu zinciri ancak sâkînin sunacağı bâze çözecektir.¹³⁷ Meyhâneyi tekke olarak ele alan Ahmedî burada ilahi söyleyen mutribin nağmeleri ile sâkînin mey sunduğunu, bu mey ile de kişide gam ve kederin gidişini haber

¹³¹ Ahmedî, *Dîvân*, 425.

¹³² "Bir yola varayım diyü çün 'azm idesin
Evvel senüñle varası yoldâşı gözlegil." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1178.

¹³³ "Tariķ varmağa bir piş bin refik gerek
Bu ince yolu nice varibile her fertüt." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 732.

¹³⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 1369.

Başka bir yerde:

"Mey-i reyhânîye sâkî ola her kişi zi zayf
Anı şuñmahlığa ol saçları reyhânı görüñ." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1122.

¹³⁵ "Humâr içüme yara urdı sâkî
İlâcı neyse anuñla aña yara." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 579.

"Vardur 'ilâc 'ilmile dürlü saķâmete

Ben ol saķîmem uş ki iremezem selâmete." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1404.

¹³⁶ "Beni benden ħalâş id iy sâkî

Ki oldı benlik baña belâ-yı 'azîm." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 458.

¹³⁷ "Elüme cām-ı bâze şun i sâkî

Ki zülfüñ cānuma olmışdur selâsil." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1179.

"Gül vakti geçer küymez bu 'ömr dükenür

İy sâkî-yi ser-mest kadehi şunğıl aķî tîz." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1009.

"Ayağ al ol sâkî elinden ki olur

Gül ħayâsından 'araķ içinde ħarķ." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1069.

verir.¹³⁸ Ona göre pîr-i kâmil elinden bir kadeh içen, âb-ı hayat ve kevser suyuna olan susuzluğunu hisseder. Ahmed Yesevî de mürşidin sâkî oluşunu, “*Kırk yedimde yedi yönden ilhâm ulaştı / Sâkî olup şarâp kadehini Pîr'im tuttu / Şeytân gelip nefis ve hevâyı kendisi yuttu / Zâtı ulu Rabbim, sığınıp geldim sana*”¹³⁹ diyerek dile getirir. Yesevî'nin kendisi pîr-i kâmil olarak nitelediği sâkî elinden elest şarabını içmiş, böylelikle içi ve dışı yanmış ve cevherler saçmaya başlamıştır.¹⁴⁰ Ahmedî buna mülhem bu *Dîvân*'ı bir nev'i böyle kaleme almıştır. Sâkînin sunduğu bâze sayesinde sözleri hevâdan korunmuş mütedil bir hâl almıştır.¹⁴¹ Sâkînin gümüş çehresi sabaha kadar altın kâseden şarap ister, böylelikle ağzından inci mercanlar dökülür.¹⁴²

İçüm yanar u yaşum erir şem' bigi zâr

*Kanı tabîb ki ide nazar bu selâmete*¹⁴³

Gözlerüme nûr-ı rûşinâyı

*Senden nazar-ı şafâdur iy dost*¹⁴⁴

Ahmedî mürşid nazarının iyileştirici gücüne dikkat çekmektedir. Ona göre mürşidin nazarı ve himmeti ile benlik erir, nefsin arzuları uzaklaşır, kemâle erme süreci gerçekleşir.¹⁴⁵ Onun nazarı bast-ı hümayündür.¹⁴⁶ Kalbe sürûr, neşe ve genişlik verir. O, mürşid nazarını dünyanın safasına değişmeyeceğini söyler. Mum

¹³⁸ “Muṭrib-i hoş-nağam girü sâzıla söze başladı

Sâkî-yi mey şun anı kim ol ne melâl kor ne ğam.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1225.

¹³⁹ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatcı (Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2017), 59.

¹⁴⁰ “Elest' şarâbını Pîr-i Kâmil doyasıya verdi,

İçiverdim mikdârım kadar koyuverdi,

Kul Hoca Ahmed içim dışım yanıverdi,

Tâliplere inci-cevher saçtım dostlar.” bk. Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 92.

¹⁴¹ “Sâkîyâ sâz-ı şabûh it cām şun encâmı ko

Kim şabâdur 'anber-efşân u hevâdur mu 'tedil.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1136.

¹⁴² “Sâkî-yi sîm-çihreden cām-ı zer isde şubh-dem

Kim ola tolu la 'l-i ter dürc-i 'akîk fām-ı fem.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1272.

¹⁴³ Ahmedî, *Dîvân*, 1404.

¹⁴⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 719.

¹⁴⁵ “İnâyetile nazar kıl baña ki dervişem

Cirâhatuma devâ eylegil ki dil-rişem.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1280.

“Boyuñla biliñi gözedür gözlerüm belî

Toğru ince işlere sâhib nazar düşer

Himmet-bülend idüb boyuña bende oldı serv

Bu resme râst işlere âzâdeler düşer” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 874.

¹⁴⁶ “İkına ehl-i nazar bast-ı hümayûn didiler

Kapuñuñ kulluğını devlet-i efzûn didiler

Gören ağzuñı aña teşne durur âb-ı hayât

Cânları mest ider bu leb-i mey-gün didiler.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 898.

gibi aşkın ateşinden erimekte olduğunu ifade eden Ahmedî, mürşidin nazarıyla selâmete ereceğini vurgular.

Yoluña fidi varlığum it neyse murāduñ

*Çün saña mürîdem ne gerek baña irâdet*¹⁴⁷

Ahmedî, mürîd kavramını sözlük anlamının dışında iradesi bulunmayan kimse olarak ele almaktadır. Ona göre mürîdin işi iradesini terk etmesidir.¹⁴⁸ Ahmedî'ye göre mürîdin iradesiyle yapacağı tek iş, canını Hakk'ın yoluna feda etmesidir.¹⁴⁹ Mürîdin murâdı Hak olmalıdır. Yârı bulmayı, yâr ile olmayı murâd etmeyeninin davası merdûddur.¹⁵⁰ Bütün dava yârın cemaline vasıl olmaktır. Ahmedî, Yûnus Emre'nin; “*Kim ki gerçek mürîd ola / Bil bağlayup gelsin yola / Şol yürekde ki dert ola / Dostun cemâlin arzûlar*”¹⁵¹ dediği noktada, “*Yāruñ cemāliyiçün olur sevgülü diyār / Çün yār olmaya n'iderem bu diyārı bes*”¹⁵² diyerek yârın cemâlinin esas gaye olduğunu, cemâl olmadan bir diyarın kıymeti harbiyesinin bulunmadığını vurgulamaktadır.

Yār durur dünyeda murādı şamunuñ

*Yāra mürîd olmayan kişi ola merdūd*¹⁵³

Ahmedî'ye göre mürîd olmanın hakikatine eremeyen kişi serkeşlikte inat eden merîd kişidir. Merîd sözlükte, “baş kaldırmada direnen, serkeşlikte inat eden”¹⁵⁴ kimse demektir. Ona göre mürîdliğin hakikati ancak sıdk ve ihlâsla bu yola baş koymaktan geçer. Eğer kişi bunu yapamazsa tıpkı şeytanın Hakk'ın secde emrine boyun eğmeyi terk edip serkeşlikte inat ettiği gibi şeytan-ı merîd olmaktan

¹⁴⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 721.

¹⁴⁸ “*Murāduñ buyısa ki olam berî dünyā vü 'uqbiden Mürîdem ben mürîd işi nedür terk-i irâdetdür.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 729.

¹⁴⁹ “*Kişi ki mürîd eyleye kendüzini yāra Mürted ola tağyîr idicek şöñra irâdet.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 727.

“*İrâdetle yoluña virürem cān Mürîd olan saña bulur mürādāt.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 729.

“*A(ā)ferînle saña cānlardur mürîd Ki âferînişden kamu sensin murād.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 769.

¹⁵⁰ “*Haqqa ola mürîd her ki diler Ki murādından olmaya merdūd.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 266.

¹⁵¹ Mustafa Tatcı, *Dîvan-ı İlahiyat: Yunus Emre* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2012), 205.

¹⁵² Ahmedî, *Dîvân*, 1010.

¹⁵³ Ahmedî, *Dîvân*, 781.

¹⁵⁴ Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 801.

kurtulamayacaktır.¹⁵⁵ Çünkü mürîd olmak, Hakk’a giden yolda sağlam ve kararlı durmak demektir. Ebû Osman el-Hîrî (öl. 298/910); “başlangıçta iradesi samimi olmayanın zaman geçtikçe ancak bedbahtlığı artar”¹⁵⁶ demiştir. Ahmedî bunu “*Her kim mürîd olmaya yâra merîd ola*”¹⁵⁷ diyerek ifade etmektedir.

Mürîd, ifadesinin bir benzeri de sâliktir. Ahmedî’ye göre sâlikin gittiği yol zorlu bir yoldur ve sâlik yola çıkmadan bu yolun ne denli zor olduğunu bilemez. Ne zaman ki yola çıkar, o zaman bilir ki bu yolda kan revan içinde kalmadan ilerlenmemektedir.¹⁵⁸ Bu yolun “rah-ı müstakîm” olduğunu ifade eden Ahmedî, bu yolda menzil-i maksuda ermenin ancak belâ ve mihnete sabretmekle mümkün olduğunu haber vermektedir.¹⁵⁹

Çün yârdur murâd u irâdet mürîd hem

*Pes yârı di hemîn ü dahı kıl ü kâlî kes*¹⁶⁰

Ahmedî murâd olma hususiyetini de sûfî kaynaklara uygun şekilde ele almaktadır. Ahmedî’ye göre Hakk’ın iradesinin söz konusu olduğu yerde mürîdin iradesinin bir kıymeti yoktur. Burada mürîdin kendi iradesinden söz etmesi ancak bir ‘kıl ü kâl’dir. Ahmedî’ye göre mürîd, bu yola girmesini kendi iradesiyle gerçekleştirdiğini söylerse yanıltmış demektir. Bir mürîdin, murâd olma yolunda göstereceği gayretin ifadesi ise killet bahsinden riyâzettir.

Ahmedî’nin manevi yolda ilerlemek için ön şart olarak sunduğu mürşid, yolun tehlikelerini bilen mükemmel ve mükemmil bir şahsiyettir. Mürşid olarak gördüğü Hz. Muhammed (s.a.v.), şahsında aile hayatında bu kemaliyeti konuşturmuştur. Aynı zamanda bir sâkî olarak nitelediği bu şahsiyet sunduğu âbî hayat iksirleriyle sâliğin gönlündeki hastalıkları tedavi etmekte, manevi lezzetleri tattırmaktadır. Bu nedenle mürîdin özellikle iradesizliğine vurgu yapan Ahmedî,

¹⁵⁵ “*Ola şeytân-ı merîd ol kim irâdet getirüb*

Sıdk u ihlâşıla olmaya bu sulţâna mürîd” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 271.

¹⁵⁶ Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 285.

¹⁵⁷ “*Yâra mürîd ol bulayım diriseñ murâd*

Her kim mürîd olmaya yâra merîd ola” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 629.

¹⁵⁸ “*Yol kanda diyü hayrete düşmegil iy refik*

Ger salikiseñ uş didüğüm rah-ı müstakîm” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 441.

¹⁵⁹ “*İşkun yolında menzile nicesi iriser*

Ol kim bela vü mihnete sabr u rızası yoh” Ahmedî, *Dîvân*, 762.

¹⁶⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 1010.

mürşid ve mürîd arasındaki eğitim ve öğretimin, Yâr'ı bulmak ve Yâr ile olmak amacı etrafında şekillendiğini bizlere haber vermektedir. Tasavvuf kaynaklarının bir kısmında yer alan mürâd kavramına da yer veren Ahmedî, mürîd ve mürâdı ayırarak mürâd bahsine vehbî bir anlam yüklemektedir.

2.4. Tövbe

Tövbe sözlükte; mahcubiyet, utanmak, Allah'tan bağışlanma dilemek, Allah'a dönmek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶¹ Tasavvuf ıstılahında tövbe; bidayette, hâllerde, ahlâkta, velâyette, hakikatte ve nihayette tövbe olarak ayrılmaktadır. Bidayette tövbe masiyetten rücu ve günahı terk etmek; hâllerde tövbe, sevgiliye giden yolda tembellikten tövbe etmek; ahlâkta tövbe, nefsin çirkin arzularından ve hâllerinden tövbe etmek; velâyette tövbe, telvîn hâlinden ve keşif nurlarından mahrum kalmaya tövbe; nihayette tövbe ise zahirde kalmaktan tövbedir.¹⁶² Tövbenin terim anlamı ise en genel tabiri ile işlenen günahın veya kötülüğün yanlış olduğunu bilmek, geciktirmeden ondan nedamet duymak, Allah'a yönelmek, O'ndan af ve mağfiret etmesini dilemek ve bir daha da o günaha dönmemektir.¹⁶³

Allah u Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok yerde kullarına tövbe etmelerini emretmiş ve şöyle buyurmuştur: *“Kim tövbe edip iyi davranış gösterirse, şüphesiz o, tövbesi kabul edilmiş olarak Allah'a döner.”*¹⁶⁴ Tövbe, Kur'ân-ı Kerîm'de kullara ve Allah'a nispet edilmiştir. Bununla bağlantılı olarak tövbe, kula nispet edildiği zaman, arızî olan günahı bırakıp salah hâline aslî olarak dönmektir. Allah'a nispet edildiği zaman da tali olan gazap bakışından asli olan rahmet bakışına dönmek anlamına gelir.¹⁶⁵ Bu nedenle kul nedametle umutsuzluğa kapılmadan Allah'a yönelmelidir. Peygamberimiz (s.a.v.) tövbe eden kimseleri günahkarların en hayırlısı saymış *“Bütün ademoğulları günahkârdır, günahkârların en hayırlıları ise tövbe*

¹⁶¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘ayn*, 1/191; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/233.

¹⁶² Kâşânî, *İstîlâhâtü's-sûfiyye*, 193.

¹⁶³ H. Mehmet Soysaldı, “İslâm'da Tövbe”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6 (Mayıs 2001), 81.

¹⁶⁴ Furkân 25/71.

¹⁶⁵ Kadir Özköse, *Dervişin Günlüğü* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2014), 17.

edenlerdir.”¹⁶⁶ buyurmuştur. Peygamberimiz tövbeye teşvik amacıyla kendisinin de günde yetmiş defadan fazla tövbe ettiğini belirtmiştir.¹⁶⁷

Ger dilerseñ ki ide günāhuñi maḥv

*Tevbe it innehu hüve ’t-tevvāb*¹⁶⁸

Ahmedî tövbeyi Kur’ânî boyutu ile ele alarak “Şüphesiz O, tövbeleri kabul edendir, esirgeyendir.”¹⁶⁹ anlamına gelen ayetten ilhamla ifade eder. Et-Tevvâb Allah’ın isimlerinden birisidir. Kula nispet edildiğinde çok tövbe eden anlamlarına gelirken, Allah’a nispet edildiğinde tövbeleri çok kabul eden anlamına gelmektedir. Allah u Teâlâ tevvâb olan kuluna kendi şanına yakışır şekilde iltifat ederek onu lütuf ve merhametiyle ödüllendirir.¹⁷⁰ Et-Tevvâb ismi ile anlamca bağlantılı olan ve Kur’an-ı Kerîm’de geçen bir diğer ismi olan el-Gafûr ismine de değinen Ahmedî’ye göre günahlarına tövbe eden kula en güzel lütuf, el-Gafûr olan Allah’ın rahmet nazarına mazhar olmasıdır.¹⁷¹

Göñliñi tevbe şaykahıla ört

*Dutdiyısı günāhdan jengār*¹⁷²

Ahmedî’ye göre günahlar kalbi karartan *jengârdır*. Jeng “pas” ve “küf” demektir. Dîvân edebiyatında ise âşığın gamı olarak tarif edilir.¹⁷³ Ahmedî’nin bu ifadesi Hz. Peygamberin şu hadisine benzemektedir: “Mümin bir günah işlediğinde onun kalbinde bir nokta oluşur. Kul tövbe eder, günahı terkeder ve pişmanlık duyarsa kalbinden o lekeyi siler; aksine günaha devam eder ve arttırırsa leke de artar, sonunda bütün kalbini kaplar ve kilitler. Allah’ın “Hayır! Doğrusu şudur ki, yapıp ettikleri kalplerini kaplayıp karartmıştır” (Mutaffîfîn 83/14) buyruğundaki “karartma”dan maksat budur.”¹⁷⁴ Kalp sûfilere göre marifet (bilgi) kaynağı olduğu için dinî hakikatler ve ilahi sırlar kalbe gelir. Kalp eğer günah pasıyla kaplıysa oraya

¹⁶⁶ İbn Mâce, “Zühd”, 30.

¹⁶⁷ Buhârî, “Davet”, 6307.

¹⁶⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 231.

¹⁶⁹ Tevbe 9/104.

¹⁷⁰ Bekir Topaloğlu, “Tevvâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/49.

¹⁷¹ “Gerek ki tevbe idesin kamu günāhuñdan

Ki rahmet ide saña lutfıyla rabb-i gafûr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 293.

¹⁷² Ahmedî, *Dîvân*, 279.

¹⁷³ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Edebiyatı Sözlüğü* (İstanbul: LM Yayınları, 2002), 256.

¹⁷⁴ Tirmizî, “Tefsîr”, 5; İbn Mâce, “Zühd”, 29.

marifet gelmez.¹⁷⁵ Bu nedenle Ahmedî tövbeyi bir “saykal” yani cilâyâ benzeterek kalbi günah paslarından arındırılarak parlatılmasını ve mir’ât-ı kalbin ortaya çıkmasını istemektedir. Bu tıpkı *Mesnevî*’de geçen Rum halkıyla Çinlilerin ressamlıkta iddialaşma hikayesine benzemektedir ki, Çinliler çeşit çeşit boya ile bir odayı boyarlar, Rumlular ise sadece cilâlarlar. Aradan perde kalktığında Çinli ressamların resmi Rum ressamların aynasında olduğundan çok daha güzel görünmektedir. Hak âşıkları olan sûfiler de Rum ressamlarına benzerler, onların gösterecek bir hünerleri olmasa da cilâlanmış gönülleri vardır.¹⁷⁶

Günâha tevbeyile gözyaşını şalgıl kim

*Bu çirke göz yaşıdır şu vü tevbedir şâbûn*¹⁷⁷

Ahmedî’ye göre tövbe kalbi ve azaları temizleyen bir *sabun* hükmündedir. Bu tövbe sabununun suyu ise gözyaşındır. Zahirdeki sabun ve su nasıl ki maddi kirleri temizliyor ise gözyaşlarıyla yapılmış bir tövbe de mânevî kirleri temizleyeceğini ifade eder. O, marifetlerin kalpte zuhur etmesi için gözyaşlarıyla tövbe edip, pas ve kirlerin giderilmesine vurgu yapmakta, bunun neticesinde de kulun Hakk’ın hikmetlerine agâh olacağını ifade etmektedir.¹⁷⁸

Dünyada tövbe ile hikmet ve ilahi sıralara mazhar olunmasının yanı sıra Ahmedî’ye göre ahirette de kulun tövbesiyle layık olacağı nimetler vardır. Ahmedî bunu ifade etmek için “*şarab-ı tahûr*”dan bahseder.¹⁷⁹ Şarab-ı tahûr cennet şarabı, Kevser suyu, temiz ve helal içecek olarak adlandırılır. Bu ifade aynı zamanda İnsan sûresinin 21. âyetinde شَرَابًا طَهُورًا şeklinde geçmektedir. Bu içecek temiz olduğu gibi temizleyici vasfına da sahiptir. Bu içecekten içenlerin içlerinde aldatma, hased gibi kötü huyların atılması sağlanacak yerine ilahî nurlar dolacaktır.¹⁸⁰ Tövbe zahirde ilk

¹⁷⁵ Süleyman Uludağ, “Kalb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/232.

¹⁷⁶ Şefik Can, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2019), 1/225-226.

¹⁷⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 474.

¹⁷⁸ “*Hak’uñ hikmetlerine kimdür âgâh*
Haqâdan kim didüm estağfiru’llâh” Bk Ahmedî, *Dîvân*, 541.

¹⁷⁹ “*Gerek ki tevbe suyuyla ağzuñı yuyasın*
Dileriseñ ki olasın lâyıq-ı şarâb-ı tahûr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 296.

¹⁸⁰ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l- Beyân: Kur’an Meâli ve Tefsiri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2008), 22/586.

dildeki istiğfar zikriyle başladığı için Ahmedî'ye göre de kim cennet şarabından içmek istiyorsa tövbe suyuyla ağzını temizlemelidir.

Şeh hâzır u harîf ü mey ü mevsüm-i bahār

*Dutğıl ki tevbe itdüñ ola mı 'aceb naşûh*¹⁸¹

Ahmedî de tövbe etmek kadar bir diğer önemli bir konu daha vardır ki, o da yapılan tövbenin nasûh tövbesi olup olmamasıdır. Tahrim sûresinin 8. âyetinde Allah u Teâlâ “*Ey iman edenler! Nasuh bir tövbe ile Allah’a tövbe edin*” buyurulmaktadır. Nasûh “hâlis, katışıksız” anlamına geldiği gibi “düzeltici, onarıcı” anlamlarına da gelmektedir. İçtenlikle, tam bir kararlılıkla yapılan tövbeye tövbe-yi nasûh denmektedir.¹⁸² Nasûh tövbesi; günahı hemen terk etmek, geçmişte olanlara pişman olmak, gelecekte günah işlememeye karar vermek ve üzerinde bulunan bir hakkı sahibine vermektir.¹⁸³ Hasan Basri'ye tövbe-yi nasûhun ne olduğu sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Tövbe-yi nasûh, kalble pişman olmak, dille istiğfâr etmek, bedenlen yasak fiilleri terk etmek ve bunlara dönmemeye azmetmektir.”¹⁸⁴ Vâsıtî ise nasûh tövbesi hakkında şöyle demiştir: “Nasûh tövbe ile tövbekâr olan kimsede ne açık, ne de gizli gûnahtan eser kalmaz, samimi bir şekilde (nasûh tövbesi ile) tövbe eden (hep Hakk ile meşgul olduğu için) nasıl akşamladığına ve sabahladığına bakmaz.”¹⁸⁵ Bu nedenle Ahmedî, sûfilerin bu sözlerine uygun olarak tövbenin ancak nasûh bir tövbeye hakiki bir tövbeye dönüşeceğini ifade etmektedir.

Gül mevsümidür ço tevbeyi kim

*Bir kez dahı ola tevbe nâ-çâr*¹⁸⁶

Ahmedî, Yûnus Emre'nin “*Yûnus var imdi tevbe kıl cân sendeyiken it 'amel*”¹⁸⁷ dediği gibi de tövbenin geciktirilmemesine de vurgu yapar. Bunu anlatmak için de “gül mevsimi”, “bahar mevsimi” benzetmelerini kullanır. Ahmedî'ye göre

¹⁸¹ “*Şeh hâzır u harîf ü mey ü mevsüm-i bahār*

Dutğıl ki tevbe itdüñ ola mı 'aceb naşûh.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 252.

“*Nasihât işidüben dut ki eyledüñ tevbe*

Bahâr u bâde vü yar ola mı bu tevbe nasûh.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 744.

¹⁸² Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 410.

¹⁸³ Özköse, *Dervişin Günlüğü*, 22.

¹⁸⁴ Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 1073.

¹⁸⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 191.

¹⁸⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 373.

¹⁸⁷ Tatcı, *Divan-i ilahiyat*, 490.

dünya fani olduğu için, tövbe edilme yeri olması açısından bir gül mevsimidir. Ona göre, bu mevsimde kusurlarını tövbe ile hayra değiştiren kişiyi kemâl akıl sahibi sayar ve ancak aklında kusur olanların bu mevsimi değerlendiremeyeceğini savunur.¹⁸⁸ Bahar mevsimi, yeniden canlanmanın bir ifadesi olarak yılın en güzel mevsimi, yaz da baharın devamı olması ile tabiatın güzelliğinin kemâl noktasıdır. Bu nedenle Ahmedî'ye göre, yaz mevsimi olan ömür, kış olan ahirete nispetle bir ganimettir.¹⁸⁹

Benüm cürmüm senüñ 'afvüñ katında

*Nedür bir kaçredür ü heft deryâ*¹⁹⁰

Ahmedî'ye göre insanın günleri ne kadar gafletle geçmiş olsa da bir vaktini bulup hemen tövbe etmelidir.¹⁹¹ Zira menzil uzak vakit kısadır. Hiçliğini sergileyerek kulun günahının yanında Hakk'ın azameti ilahîsinin büyüklüğüne vurgu yapan Ahmedî:

İlāhî hācetüm bu kim senüñ 'afvüñla mahv ola

*Ne defter kim siyāh itdüm düzince ben bu dīvānı*¹⁹²

Şeklindeki ifadeleriyle mahviyyetini ortaya koyar. Ona göre günahlar deryada damla, Hâlık'ın ulûhiyeti yanında ameller, ancak mâsiyet hattıyla karalanmış bir dîvândır.

Özetle Ahmedî, tasavvuf kaynaklarında makamların ilki olan tövbenin geciktirilmeden yapılmasını tavsiye eder. Günahı *jeng* yani kalbin pası sayar, gözyaşını onu temizleyen su, tövbeyi *sabun* olarak değerlendirir. Ömrü bir *gül mevsimine* benzeten Ahmedî bu mevsimin ganimet bilinmesi üzerinde sıkça durur. Kişinin günahı ne kadar çok olursa olsun Allah'ın rahmetinin daha büyük olduğuna

¹⁸⁸ “Bu mevsümde kuşûrı bâğa degşür
Eger yogısa ‘aqluñuñ kuşûrı
Bu mevsümde itme tevbe kim bu mevsüm
Geçicek tevbe idesin zarûrî.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1555.

¹⁸⁹ “Kışın tevfiķ ire tevbe idesin
Kış olmadın gānîmet gör bu yazı.” Bk Ahmedî, *Dîvân*, 1606.

¹⁹⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 206.
“Ne lâyıkdur ki senüñ ‘afvüñ katunda
Ki ola zāhir binüm cürmüm ki kaçrā.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 207.

¹⁹¹ “Gafletile geçürdün eyyāmı
Vakti oldı iderseñ istiğfār” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 275.

¹⁹² Ahmedî, *Dîvân*, 506.

da vurgu yapan Ahmedî, *tövbe-i nasûha* da değinirek tövbenin hakikatinin nasûh tövbe olduğunu bildirir.

2.5. Mücâhede ve Riyâzet

Sözlükte çaba ve güç sarfetmek, gayret göstermek anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁹³ Cehd kelimesinden türeyen cihad ise düşmanla muharebe etmek, Allah yolunda savaşmak, dil veya gücünün yettiği herhangi bir şeyle mücadele etmek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁹⁴ Mücâhede, aynı kelimedenden türemiş olup şariat ıstılahında nefse güç gelen şeyi ona yükleyerek, kötülüğü ile mücadele etmektir.¹⁹⁵ Mücâhede ile yakın anlamlı riyâzet ise sözlükte, “yabani bir hayvanı evcilleştirmek, serkeş atı eğitmek ve egzersiz yapmak” anlamlarına gelmektedir.¹⁹⁶ Aynı zamanda nefsi eğitmek için onu birtakım tabii ve meşrû arzularından mahrum etmeyi ifade eder.¹⁹⁷

Sûfiler mücâhedeyi kâfirlerle, nefis ve şeytanla mücadele etmek olarak ele almışlar, ancak bu terimi daha çok nefis ve şeytanla olan mücadele noktasında kullanmışlardır. Örneğin Kuşeyrî, mücâhedeyi tövbeden sonraki makam sayar, mücâhedenin aslının nefsi alışkanlıklardan kesmek olduğunu belirtir.¹⁹⁸ Sûfilere göre insanın dünyaya geliş amacı dünyada saadeti yaşamak değil, ebedi saadet yurdu olan cennete vasil olmaktır. Bunun yegâne yolu mücâhede ve riyâzetten geçmektedir. Mücâhedenin amacı insanın kendine zulmetmesi değildir. Nefsin arzularını ve kötü alışkanlıklarını hayra yönlendirmektir.

Sabr eyle kim şafâ-yı revândur saña şıyâm

*Cehd eyle kim bekâ-yı ebeddür saña cihād*¹⁹⁹

Ahmedî mücâhedeyi öncelikle küffar ile yapılan cihad anlamında kullanıp cihadı, “*bekây-ı ebed*” olarak değerlendirmektedir. Ona göre cihad kişinin yaşamında

¹⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/134; Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 3/386.

¹⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/135.

¹⁹⁵ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 205.

¹⁹⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/162.

¹⁹⁷ Süleyman Uludağ, “Riyâzet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/143.

¹⁹⁸ Ebü'l-Kâsım Zeynü'lislâm Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud b. eş-Şerîf (Kahire: Dârü's-Ş'ab, 1989), 130.

¹⁹⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 268.

ruhunu teslim edinceye kadar sürecin adıdır. Ahmedî ikinci anlam olarak nefisle cihad konusunda durur. Tasavvufta nefis denilince, kötü huy ve basit arzular anlamında kullanılan Kur’ân-ı Kerîm’de geçen nefis-i emmâre²⁰⁰ denilen, kötülüğü emreden nefis anlaşılmaktadır. Sâlik mücâhede ve riyâzet yöntemiyle kötülüğü emreden nefisle mücadele eder ve onu terbiye eder. Böylece ruh nefse hâkim olur, nefis mağlup olur.²⁰¹

Bu nefis-i emmâre cānuñ düşmenidür

Anuñ def’ini itgil kim gāzādur

Gider ol kâfiri yā mü’min eyle

*Ki ideler aduñi gāzī Bahādur*²⁰²

Nefs-i emmâreyi kişinin düşmanı olarak gören Ahmedî, onunla cihad için “câhidü’l-küffar” nitelemesinde bulunarak kâfirle cihad olarak görmekte ve bu cihadda galip geleni gazi ve bahadır olarak nitelemektedir.²⁰³ Nefs-i emmâre mertebesi nefsin kötü sıfatlarının hayvanlara benzetildiği bir mertebedir. Sâlikin kötü ahlâkları, yırtıcı kuşlar, yılan, akrep, fare, aslan, kurt gibi yırtıcı hayvanlara benzetilmektedir.²⁰⁴ Bu noktada Ahmedî, “Ger müstefîdiseñ hayavānlığı terk it” demek sûretiyle insanın bu hayvanî sıfatlara sahip nefsine işaret etmekte, bu sıfatlar mücâhede yöntemiyle giderilmeden melek tabiatlı olunamayacağını ifade etmektedir.²⁰⁵ Çünkü ona göre nefis, insanın aklına galip gelecek olursa arzuların fenâ bulduğu melek tabiatına ermesi de mümkün gözükmemektedir.²⁰⁶

Olur sulţānlıñ isdeyen cemi’-i halk muhtācı

²⁰⁰ Yusuf, 12/53.

²⁰¹ İsa Çelik - Birol Yıldırım, “Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seba/Nefsin Mertebeleri”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi* 86 (2018), 32.

²⁰² Ahmedî, *Dîvân*, 348.

“Gâfil olma ki saña düşmendür

Nefs-i emmâre câhidü’l-küffâr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 275.

²⁰³ “Eger nefsiñi yîñerseñ i müslim

Bahādurlıñ ola saña müsellemler.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 444.

²⁰⁴ Çelik - Yıldırım, “Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seba/Nefsin Mertebeleri”, 32.

²⁰⁵ “Ger müstefîdiseñ hayavānlığı terk it

Tā nefsiñe melek-şıfatı ola müstefād.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 268.

²⁰⁶ “Nefsi ‘akluña itmegil gâlib

Kılma dîvi ferîşteye sālār.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 275.

*Olur dervîş-nefs olan yidi iklîm sulţânî*²⁰⁷

Her bir nefis mertebesinin hayvanlara ait, cimrilik, hırs, cehalet, kibir, şehvet, haset ve gazap gibi yedi çirkin sıfatı bulunmaktadır. Nefs riyâzet ve mücâhede ile terbiye olundukça bu yedi kötü sıfat, yedi güzel ahlâka dönüşecektir.²⁰⁸ Ahmedî buna işaretlerle nefsin yedi kötü vasfını yenerek güzel ahlâka geçeni “yedi iklim sultanı” olarak nitelirmektedir. Buradaki yedi iklim sultanından kasıt atvâr-ı seb’a denilen nefsin yedi mertebesinin geçilmesi olabilir.²⁰⁹

Sûfilere göre nefsten daha kötü put bulunmamaktadır. Nefs kendine tapar, bencillik ve şımarıklık göstererek sadece kendi hazzını düşünür. Eğer terbiye edilmezse benlik ve enaniyet kaygısından kurtulamayacaktır. Buna işaretlerle Ahmedî hem Hak deyip cenneti isteyen hem de Hakk’ın değil nefsin rızâsını gözetken kişiye “*Hakkıla hazz-ı nefsi gözetmek nedür tezâd*”²¹⁰ diye sormaktadır. O, nefsin hazzını gözetmenin vahdetine ikilik hicabı gerileceğini söyleyerek böyle yapanın Hakk’a eremeyeceğini ifade etmektedir.²¹¹

Şehâdet ehliseñ nefse riyâzet şehdini kût it

Komağıl kim ola gâlib saña bu nefs-i şehvânî

Kanâ’at hoş bidâ’atdır şanâ’at kıl anı nefse

Ki az kûtila çoğ kuvvet bulur bu rûh-ı insânî

²⁰⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 504,

²⁰⁸ Çelik - Yıldırım, “Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seba/Nefsin Mertebeleri”, 33.

²⁰⁹ “Mutasavvıfların çoğuna göre de bir bedende sadece bir tek nefis bulunur; kötülüğü emretme (emmâre), kötülüğü kınama (levvâme), itminana erme (mutmainne), razı olma (râziye), razı olunma (marziyye) gibi hususlar bu tek olan nefsin sıfatlarıdır. Nefsin birçok nitelik, özellik, fiil, hal, tezahür ve tavırları mevcuttur. Bir nefis pek çok renge girebilir, farklı görüntüler verebilir. İnsanların nefislerindeki farklılık bedenlerindeki farklılıktan, nefsteki yetenekler de bedensel ve zihinsel yeteneklerden çok daha fazladır. “Nefsin yedi makâmı şöyle sıralanır: nefs-i emmare, üzeri yoğun ve kalın perdelerle örtülü nefis; nefs-i levvame, üzeri hafif ve ince perdelerle kaplı nefis; nefs-i mülhime, üzeri nur-zulmet karışımı perdelerle kaplı nefis; nefs-i mutmainne, bir öncekine göre nurlu perdelerin ağırlıkta olduğu nefis; nefs-i raziye, bir öncekine göre nurun daha fazla, karanlığın daha az olduğu nefis; nefs-i merdiyye, bir öncekine göre nurun daha fazla, karanlığın daha az olduğu nefis; nefs-i kâmile (nefs-i zekiye), perdelerin tamamen kalktığı, zulmetin kalmadığı nefis makamı. Birinci nefsten yedinci nefse doğru gelindikçe cismaniyet, zulmaniyet, kesafet azalırken derece derece ruhaniyet, letafet artar. Her nefsin bir âlemi, bir seyri, bir hâli, bir vâridi, bir mahalli bir müşahedesi, bir ismi ve bir nuru (rengi) vardır.” Bk Süleyman Uludağ, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/528.

²¹⁰ “*Çün Hak didüñ ko cenneti kim hazz-ı nefsdür*

Hakkıla hazz-ı nefsi gözetmek nedür tezâd.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 269.

²¹¹ “*İrılmaz aña niçe ki ola hazz-ı nefis ü rûh*

Kim birliğe ol iki hicâb oldılar ‘azîm.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 438.

Çü şeytân ola nefs anı riyâzet kılıcıla öldür

*Ki rahmâna irişdürmez seni bu nefs-i şeytân*²¹²

Ahmedî riyâzeti sûfilere uygun ele almaktadır. Riyâzet, nefsin arzu ve heveslerini kıran bir eğitim metodudur. Ebedi saadeti talep eden kişi riyâzeti alışkanlık hâline getirmelidir. Sûfiler arasında farklı riyâzet metotları olmakla birlikte ağırlıklı olarak halvet, az yemek, az uyumak, az konuşmak tavsiye edilmektedir. İmam-ı Gazzâlî'ye (öl. 505/1111) göre bunlar, mürîdi yol kesicilerden koruyan kale hükmündedir.²¹³ Mürîdin hedefi kalbini ıslah etmesidir. Gazzâlî, açlığın kalbi nurlandıracağına, uykusuzluk ile kalbin berraklığının artacağına, az konuşmayla kalbin meşguliyetlerinin azaltılacağına, halvetle de diğer azaların meşguliyetinin giderileceğine işaret eder.²¹⁴ Ahmedî'ye göre nefs fitneci bir âfettir. Âfetten ise necât bulunmaz. Halkı terk eyleyip Hakk'ı gözlemek gerekmektedir.²¹⁵

Şirkden arınıban vahdet bulayım diriseñ

Var riyâzet bıçağıyla nefsi kurbân id ü yüz

Gevher-i tevhid ele girsün diseñ gavvâş-vâr

*Nefs tonın çıharub tecrid deryâsında yüz*²¹⁶

Ahmedî'ye göre şehadet mertebesine ermek için riyâzet çabasına bürünmek gerekmektedir. Şehvâni nefsin kişiye galip gelmesine fırsat verilmemesi lazımdır. Bu nedenle az ile kanaat hoş bir âdettir ve onu nefse sana'at kılmak gerekmektedir. İnsânî ruh az bir gıdayla kuvvet bulur. Ancak nefs doymaz ve açgözlüdür. Bunun için riyâzet kılıcıyla onun kesilmesi gerekmektedir. Çünkü şeytânî nefs kişiyi Rahman'a erdirmez. Ahmedî'ye göre kişi eğer nefsine fırsat verirse şirke düşmesi an meselesidir. Bu nedenle riyâzet bıçağıyla nefs kurban edilmelidir. Çünkü tevhid

²¹² Ahmedî, *Dîvân*, 505.

²¹³ Ebû Hamid el-Gazzâlî, *İhyâ-u ulûm 'id-dîn* (İstanbul: Merve Yayınları, 1992), 180.

²¹⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, 181.

²¹⁵“*Nefs âfetdür olma fitne aña
Ki her âfetden ire saña necât
Halkı terk eyle vü Haq'ı gözle*

*Ki kamu Haq durur 'ale'l-hâlât.” Bk Ahmedî, *Dîvân*, 242.*

²¹⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 995.

bir mücevherdir. Bu mücevheri takınmak isteyenin nefis donunu çıkarması gerekmektedir. Eğer kişi sonsuz saadeti talep ediyorsa riyâzeti talep etmelidir.²¹⁷

Ahmedî mücâhede ve riyâzet kavramlarını sûfî kaynaklara uygun olarak ele almıştır. Nefsle mücâhede yöntemi olarak riyâzeti önermiştir. Zira nefis mertebelerine değinmekten geri durmayan Ahmedî'ye göre nefis azgın bir hayvandır. Tevhid cevheri ancak onun terbiye edilmesiyle açığa çıkar. Nefs-i şeytânî nefis-i ruha dönüşmesi için riyâzet bıçağıyla kesilmesi gerekmektedir.

2.6. Gayret

Arapça kökenli gayret kelimesi; sözlükte kıskançlık, bir adamın ailesini, kadının eşini kıskanması anlamlarına gelir.²¹⁸ Tasavvufta; “ırz, namus, sevgi, şeref ve haysiyet, yücelik gibi, değerli ve korunması gereken şeylerde titizlik ve kıskançlığa dendiği gibi, bir işin üzerine, gereği gibi düşüp çalışmaya da denir.”²¹⁹ Bu kıskançlık, çekememe anlamındaki hasetle karıştırılmamalıdır. Tasavvufta sevdiğini kıskanmak anlamında kullanılan gayret, sevginin alameti ve nişanesi olarak görülmektedir. Allah gayyûrdur, sevdiklerini kıskanır. O'nun sevdiklerine yapılan haksız muamele onun gayretine dokunmaktadır.²²⁰

Dîvân edebiyatında kıskançlık dört şekilde ele alınmaktadır. Birincisi zahir anlamda olan beşerî aşkı ağıyâra yönelik kıskançlıktır. İkincisi şiirde rakip sanatkâra yönelik kıskançlıktır. Üçüncüsü övgüde diğer güzel ile kıyasa yönelik kıskançlıktır. Dördüncüsü ise tasavvufta gayret anlamında kullanılan kıskançlık türüdür.²²¹ Ahmedî'nin *Dîvân*'ında bu dört tema da görülmektedir. Bu tezin kapsamı tasavvufa yönelik olduğu için biz dördüncü tür üzerinde durulmaktadır.

Sûfîler gayreti iki yönden ele alırlar. İlki Allah'ın kuluna olan gayretidir. Bu kulunun zamanında ve hâlinde kendisinden başkasının bir dahlinin olmasını istememesidir. İkincisi kulun kıskançlığıdır bu da haset anlamında bir kıskançlık

²¹⁷ “Geldûn sa'âdet-i ebedî kesb itmege

Saňa gerek riyâzet ü tã'atde i'tiyâd.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 267.

²¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 5/41; Hayati Hökelekli, “Kıskançlık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/496.

²¹⁹ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, 168.

²²⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 228.

²²¹ Ömer Demirbağ, “Dîvân Şiirinde Kıskançlık”, *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 45 (Ağustos 2019), 29.

değil, başkalarının Allah ile olan hâline engel olmasını istememesi, aynı şekilde kendisinin de başkasının işine ve hâline karışmamasıdır.²²² Ahmedî gayreti her iki yönden de ele almaktadır.

Gözüm ğayra nazar kıldısa 'afv it

*Bu ter-dāmen siyeh-dilden Hüzā'yā*²²³

Ahmedî Hakk'ın kullarına olan gayretinden bahseder. O gözünü Hak'tan gayrisına çevirmekten haya etmektedir. Gözü bilmeden de olsa gayra nazar kıldıysa kendisi için af talep etmekte, af diliyle Hudâ'dan istiğfar ile acziyetini bildirerek Hakk'a sığınmaktadır. Hakk'ın nurundandır diyerek bir kez güneşe nazar ettiği için ayın kendisini ayıpladığını söyleyen Ahmedî,²²⁴ yüzü birliğe dönen kimsenin gayrı unutulması gerektiğini belirtir.²²⁵ Ahmedî'nin en büyük sevgilisi Allah u Teâlâ'dır. Bu nedenle Ahmedî, “biz ona şah damarından daha yakınız.”²²⁶ ayetinin bir başka ifadesi olarak “*Sen baña benden yaḥın*” demek suretiyle Hakk'ın kendisine kendisinden yakın olduğunu haber vermektedir. O, kendisini Allah'la birlikte olmaktan alıkoyan şeyleri *rakip* görmektedir. Bu rakipler onu zahiren de olsa Hak'tan uzaklaştırmakta boş şeylerle uğraştırmaktadırlar. O ağyâr ile sohbet ederek Hak'tan ırak düşmekte, bundan kaynaklı ar etmekte, bu utancında kendisini yakacağını ifade etmektedir.²²⁷ Zahiren bile olsa bu uzaklık onu ud gibi yakmakta, iniltiyle Hakk'a iltica etmektedir.

Ahmedî, Hûd sûresinin yetmiş beşinci âyetinden ilhamla Hz. İbrahim (a.s.) gibi gönülden Hakk'a yönelmiş olduğunu bu iniltisini işitecek olanın yalnız O olduğunu bildirmektedir.²²⁸ Bu Yûnus'un, *Can kulağıdır işiten / Bu âşıklar*

²²² Yüksel Göztepe, *Tasavvufî Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar Kuşeyri Örneği”* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2012), 391.

²²³ Ahmedî, *Dîvân*, 207.

²²⁴ “Yüzüñ ola diyü bir kez nazar itdüm güneşe
Gayra baḥduñ diyü ay itdi baña yüz teşnî.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1056.

²²⁵ “Birliğe döndün ise gayrı unıt
Kılma tevḥîd riştesib iki kat.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 244.

²²⁶ Kâf 50/16.

²²⁷ “Yâr ağyârıla hem-şoḥbet ü ben andan ırāḥ
Ne ‘aceb yaḥarısa gayretile ‘ar beni.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1640.

²²⁸ “Sen baña benden yaḥın ma ‘nîde senden ben saña
Gerçi şûretde ırāğ itdi beni senden rakîb
‘Ud bigi yanariken Ahmedî’nüñ nâlesin
İşiden dir inne İbrahîme evvâhun munîb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 687.

*nâlesini*²²⁹ dediği Hakk'ın can kulağıdır. Hak onu işitecek ve ona merhamet edecek yegâne hakikattir. Ahmedî, şaşı bakanın iki göreceğini, oysa Hakk'ın bir ve tek olduğunu insanın şaşı olmayıp yüzünü O'na yöneltmesini tavsiye eder.²³⁰

Görüldüğü üzere Ahmedî, gayreti daha çok Allah ile olan münasebeti üzerinden ele almaktadır. Allah'tan gayrısına nazar etmediğini, O'nunla olan ilişkisi arasına kimsenin girmesine razı olmadığını bildirmektedir.

2.7. Ubûdiyyet

Ubûdiyyet sözlükte, *عب* kelimesinden türeyen, boyun eğmek, kulluk etmek gibi anlamlara gelmektedir.²³¹ “Allah’a karşı hürmet, tevazu, sevgi ve itaatini göstermek, rızâsını elde etmek niyetiyle ortaya koyduğu dinî içerikli davranışlar için ibâdet, hayatını daima Allah’a karşı saygı ve itaat bilinci içinde sürdürmesi şeklindeki kulluk duyarlılığı içinde ubûdiyyet ve ubûdet kelimeleri kullanılmıştır.”²³² Tasavvuf ıstılahında benzer anlamı ifade etmektedir. Ayrıca ubûdiyyet, “ahidleri yerine getirmek, hadleri koruyup gözetmek, mevcûda razı olmak ve kaybedilene sabretmektir.”²³³

Her kişi bir nesne ider bu cihânda ârzû

*Ben saña kul olmağı senden temennâ itmişem*²³⁴

Ahmedî, kulluğun hakiki hürriyet olduğunu ifade eder. Bu sebeple Allah u Teâlâ'dan defaatle azatlık değil kulluk istemektedir. Ona göre her köle azad olmak

²²⁹ Tatcı, *Divan-i ilahiyat*, 282.

²³⁰ “Gayr yoh durur arada kamu bir durur veli

Ahvel olmamağ gerek ol göz ki aña duta yüz.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 995.

²³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/270-271; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘ayn*, 3/83.

²³² Semih Ceyhan, “Ubûdiyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/33.

²³³ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 150.

²³⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 450.

“Kullıguñ ı taleb kılur ol Hağ'dan Ahmedî

Kamu murâda irmeñüñ aşlı nedür taleb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 690.

“Her kulun âzâdeliğdür ârzüsü ben şehüñ

Kullıgın itdi temennâ beñzeye mi kul kula.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 528.

“Her kişi bir murâdıçun ider Hağ'a du 'â

Saña kul olmağıçun iderem du 'âyı ben.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1300.

“Kamu kullar taleb kılur şehâ âzâd olmağı

Benem kullıguña 'âşık olur kul kıldan ayruhsı.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1532.

“Hâcet gicesidür bu reğâib zî-hayr kim

Kullıgumuñ kabûline buyurasın berât.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 726

ister onun tek arzusu ise Allah’a teslim olmuş bir kulluktur. Tasavvufta ubûdiyyet hürriyetle bağlantılı ifade edilir. Sûfilere göre kul, ancak kullukta özgürleşir. İki dünyanın da kederinden kurtulur. Kul nefsin esaretinden kurtulduğunda ilahi isim ve sıfatların tecellisi başlar ve böylece kul Rabbiyle bütünlük kurar. Rabbiyle bütünlük kurduğu zaman Allah onu sever. Allah bir kulunu severse, onun muhabbeti önce mele-i a’laya iner sonra yeryüzü onu hüsn-i kabul eder. Yeryüzündeki her şey onu sever. İlâhî nizama karşı olanlar ise o kula düşmanlık eder. Onun hâlini engellemeye çalışır. Allah’ın kullarına olan rahmeti bu kişiler için lânete, rızâsı ise onlara gazaba dönüşür.²³⁵

Gerçi yoğdur māl u mülküim tapuña lâyıķ velī

*Kapuñuñ kullığına genc-i ma ‘ānī şatmışam*²³⁶

Ahmedî, ibâdetin adeten yapılmasını eleştirmektedir. Rahmetin ezelde yazılacağına vurgu yapan Ahmedî, ezelde rahmet yazılmamışsa âbidin ibadetinin ona bir fayda sağlamayacağını dile getirmektedir.²³⁷ Bundan amacı ibadette ihlâsın olması gerektiğine vurgusudur. İbadette amaç sevap olmamalıdır. Zira Hak kul istemese bile sevap yazacağını bildirmektedir. Kulun gayesi O’nun rızâsı olmalıdır. Ahmedî, ubûdiyyeti varlığından geçmek olarak ele alıp, bu kapının açılmasını mânâ hazinelerinin anahtarından geçtiğini ifade etmektedir. Eğer ubûdiyyet canı Hakk’ın yoluna vermekse Ahmedî bunu vermekten geri durmayacağını kul ancak Şah’ı karşısında her hâliyle itaatkâr olması gerektiğini ifade ederek göstermektedir.²³⁸

Ahmedî kimdür ki ola lâyıķ senüñ kullığıña

*Saňa çāker olmağa fağfūr u hāķān yaraşur*²³⁹

²³⁵ Esmâ Sayın, “Tasavvuf Kültüründeki, Ubûdiyyet, Muhabbet ve Hürriyet Arasındaki İlişki”, *Türk - İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 16 (2013), 89.

²³⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 1217.

²³⁷ “İbâdet itmek aña eyle ‘âdet

Ki tã ‘at itmek ayruğa hebâdur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 348

“İbâdetde şevâb isdeme ki olmaz

Ganî-yi muṭlaķuñ işi mükâfat.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 713.

“Ezde rahmeti yazmadısa Hâķ

İbâdetden ne aşşı bula ‘âbid.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 786.

²³⁸ “Cânısa kasduñ iderem yoluña anı fidî

Kul gerek kim ola her hâlîle şâhına muṭi’.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1056.

“İy hālķı hoş hūķı ḥasen sürme kapuñdan bini sen

Zirā ki kullığıña ben key rağbetile gelmişem.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1245.

²³⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 329.

Ubûdet, nispeti Hakk’a muttali kılmaktır. Ahmedî kendini zelil görüp hangi ibadetin Hakk’ın nimetlerinin karşılığı olabileceğini sorgulayarak bir hakanın halkına bahşettiği nimetleri örnek gösterir.

Kullıḡuḡa her ki İbrahim-vār ola ḡalîl

*Bāḡ olsun u ḡülüstân âteş-i sūzân aḡḡa*²⁴⁰

Ahmedî, ubûdiyetin bir diğer mânâsı olan Hakk’ın cefasına sabretmek bahsine değinmektedir. Kul, Hz. İbrahim’in ateşe atılmak gibi nice sıkıntılara sabrederek “Halîl” ünvanı aldığı gibi İbrahimvâr olunmasını, ancak bu şekilde ona ateşlerin ḡülüstan olacağını ifade eder. Zira kulluk içerisinde sabrı da barındırır. İbadetin devamlılığı, yerine getirme unsurlarına olan dikkat sabır gerektirir.

Ahmedî, tasavvufta ibadet, übûdet ve ubûdiyyet olarak adlandırılan kulluḡu, bir kölelik değil özgürlük kapısı olarak ele almaktadır. O, âdeten ibadete karşı çıkmakta, amacın Hakk’ın rızâsı olması üzerinde ısrarla durmaktadır. Ayrıca o, ubûdiyyeti; sadece kulluk etmek, ibadet etmek olarak ele almamakta, Allah’tan gelecek her türlü sıkıntıya İbrahim’in (a.s.) ateşe atıldığı anda ki teslimiyeti gibi razı olması olarak ele almaktadır. Ona göre böyle bir teslimiyet, ubûdiyyetin şânındandır.

2.8. Zikir

Zikir sözlükte unutmanın zıddı olarak, anmak, hatırlamak ve hatırlanan bir şeyin ezberlenmesi gibi anlamlara gelmektedir.²⁴¹ Tasavvuf ıstılahında ise Allah’ı belirli cümleler veya kelimelerle anmaktır.²⁴² Zikir; belli ifadeleri çeşitli miktarda, muhtelif mekanlarda, ferdî veya toplu olarak icra edilebilen bir ibadettir.

Zikir, Kur’ân-ı Kerîm’de iki yüzden fazla yerde geçmektedir. Âyet-i kerimelerde mü’minlere zikretmeleri emredilmekte,²⁴³ zikredenler övülmekte,²⁴⁴ Allah’ı zikrin her şeyden üstün olduğu vurgulanmakta,²⁴⁵ O’nu zikreden

²⁴⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 226.

²⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 4/308; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘ayn*, 2/73.

²⁴² Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 109.

²⁴³ Ahzab, 33/41.

²⁴⁴ Â-li İmrân, 3/191; Nûr, 24/37.

²⁴⁵ Ankebût 29/45.

zikredileceği²⁴⁶ belirtilmektedir. Hadis-i şeriflerde Hz. Muhammed (s.a.v.) ümmetine pek çok zikir telkininde bulunmaktadır. Zikir meclislerini cennet bahçelerine benzetmekte²⁴⁷ ve yeryüzünde zikreden bir kimse bulundukça kıyametin kopmayacağını ifade etmektedir.²⁴⁸

Zikir, ilk dönem sûfîlerinden itibaren mutasavvıfların önemli konu başlıklarından birisidir. Sûfîler zikri sözlük anlamına uygun şekilde anmak ve hatırlamak olarak ele aldıkları gibi Allah'tan gayrısını unutmak olarak ele almışlardır. Örneğin Kelâbâzî (öl. 380/990) zikri; hakiki zikir, zikir esnasında Allah'tan başkasını unutmaktır.²⁴⁹ şeklinde tarif ettikten sonra, "Allah'tan başkasını unuttuğun zaman O'nu zikretmiş olursun"²⁵⁰ ibâresini eklemiştir. Yine sûfîler zikri hak yolda ilerlemenin temel şartı saymaktadırlar. Kuşeyrî bu minvalde "devamlı zikir müstesna, başka hiçbir şekilde hiçbir kimse Allah'a ulaşamaz."²⁵¹ ifadesini kullanmaktadır. Sûfîler zikri, dil ile yapılan, kalp ile yapılan, ruh ve sır ile yapılan zikir olarak üçe ayırmaktadırlar.²⁵²

Dilüñi lâyla illāya 'ādet it ki oldı

Belādan emn ü emān lā İlāhe illā'llāh

Hayāt-ı cān gerek unıtma zikrin Allāh'uñ

*Ki oldı cānlara cān lā İlāhe illā'llāh*²⁵³

Ahmedî, *Dîvân*'da zikre önemli bir yer vermektedir. O öncelikle kelime-i mukaddes olan *Lâ ilāhe illāllah* zikri üzerinde durur. Bu zikre devam edenin belādan eman bulacağını ifade eder. Bu zikrin cana can katan bir ifade olduğunu belirtir.

Çün Aḥmedî şenāyıla zikr ide Aḥmed'i

*Ger hem-dem olmazısa aña müşg olur ḥaṭā*²⁵⁴

²⁴⁶ Bakara 2/152.

²⁴⁷ Tirmîzî, *Da'avât*, 83.

²⁴⁸ Müslim, *Îmân*, 234.

²⁴⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 169.

²⁵⁰ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 169.

²⁵¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 301.

²⁵² Ali Tenik - Vahit Göktaş, "Tasavufî Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşasına Etkisi", *Toplum Bilimleri Dergisi* 8/15 (2014), 268.

²⁵³ Ahmedî, *Dîvân*, 195.

²⁵⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 216.

Ahmedî, Kelime-i Tevhid'den *Muhammedur-resulullah* ifadesini ayrılmaması gerektiğini vurgular. Nitekim İmam Rabbânî (öl 1034/1624); 350. mektupta *Lâ ilâhe illâllah Muhammedu'r-resûlullâh* zikrinin faziletlerinden bahsederken, kulun bu kelime-i tayyibeyi söyleyerek sükûnete ereceğini, kulun müptela olduğu sıkıntıların def edileceğini, bu zikrin ahiret için saklanan doksan dokuz rahmetin hazine anahtarı olarak gördüğünü ifade etmiştir.²⁵⁵

Zikrini komağıl dilüñden anuñ

*Ki aña ider kamu rücu' u iyâb*²⁵⁶

Ahmedî dil ile zikir ve kalp ile zikir üzerinde hususen durmaktadır. O, zikrin dilde daimî olması gerekliliğine vurgu yapar. Dilinden Hakk'ın zikrini düşürmeyenin melekler içerisinde adının zikredileceğini söyler.²⁵⁷

Sözüñ dilümdedür leylen nehâren

*Aduñ zikrümdedür cehren ve sırâ*²⁵⁸

Ahmedî gece gündüz dilinin Hakk'ın zikriyle meşgul olduğunu üstelik sadece cehren değil sırren de yaptığını söyleyerek hafî zikre vurgu yapmaktadır. Ahmedî, dilde ve gönülde Hakk'ın zikrini yerleştiren kişide zikrin dönüştürücü etkisinin bir sonucu olarak gönül aynasının pas tutmayacağını,²⁵⁹ gönlünün bütün melâlinin giderileceğini²⁶⁰ ve kaygı, sıkıntı ve tasasının ortadan kalkacağını²⁶¹ ifade etmektedir. Gönlünü zikirle süsleyen kişilere örnek olarak Hz. İbrahim'i (a.s.) vermektedir. Hz. İbrahim'in Hakk'ı gereği gibi zikretmiş olması hasebiyle ateşin güle dönüştüğünü ve onu yakmadığını buna delil göstermektedir.²⁶²

Seni isdeyü olupdur Aḥmedî'nüñ

²⁵⁵ Ahmed Fârûkî Serhendî, *Mektûbat-ı Rabbânî*, çev. Abdülkadir Akçiçek (İstanbul: Dergah Ofset, 1998), 3/81.

²⁵⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 233.

²⁵⁷ "Dilüñden ol melikü'l-mülk zikrini komağıl

Ki ola melâ'ik içinde senüñ aduñ mezkûr." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 298.

²⁵⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 647.

²⁵⁹ "Dutmadı zikri duran ḥâṭıruñ âyinesi jeng

İrmedi 'ışkı irişen gönüle gerd-i melâl." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 412.

²⁶⁰ "Tekrâr eyle Aḥmedî ol yâr zikrini

Kim yâr zikriyle gönülden gider melâl." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1161.

²⁶¹ "Sanâ şükr eyleyen kalmaya muhtâc

Seni zikr eyleyen olmaya gam-nâk." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 574.

²⁶² "Aña ki yâr zikrile gönlini üns ide

Ateş ḥalil bigi gül ü yâsemîn ola." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 596.

*Giceler şubha degin zikr-i yâ Hû*²⁶³

Ahmedî'ye göre gündüzler âbidler için zikir zamanı, geceler âşıklar için zikir zamanıdır.²⁶⁴ Ona göre geceler âşıkların ahı ve efganı için biçilmiş kaftandır. Kendisi de sabahlara kadar *Yâ Hû* zikriyle Hak'tan Hakk'ı istemektedir. Ahmedî'ye göre yerden göğe kadar âlemde bulunan her şey Allah'ı zikretmektedir. O, serâdan yani topraktan, gökyüzünde bir yıldız kümesi olan süreyyâya kadar her varlığın ve mekânın Allah'ı zikrettiğini ifade etmektedir.²⁶⁵ Ahmedî nebâtâtın ve hayvânâtın "*Kul hüvellâhü ehad*" zikrini apaçık söylediklerini arz ettikten sonra olayı daha farklı bir boyuta çekerek sadece Kâbe ve mescitlerin değil kiliseler ve keşişlerin de O'nu zikretmekte olduklarını söyler.²⁶⁶

Benefşe gûş ider eşcâr karşısına bugün

*Anı ki zikre getürür müzekkir-i eşar*²⁶⁷

Ahmedî zikreden bir menekşenin, ağacı zikre getirişini bizlere anlatır. Menekşe boynunun büküklüğü ile âşığa benzer. O ağaç gibi dikilmez. Toprağa yakın durur ve her yerde biter. Bu nedenle o ebedî bir âşıktır. Onun bu aşkı kendisinde büyük görünen ağaçlar vecde getirmektedir. Burada elbette mecazî bir anlatım söz konusu olmakla birlikte "*Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tesbih eder; O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız. O halîmdir, bağışlayıcıdır.*"²⁶⁸ âyeti bütün varlıkların Hakk'ı tesbih ettiklerinin delilidir. Ahmedî de bu ayete işaretle şöyle demektedir:

²⁶³ Ahmedî, *Dîvân*, 1393.

²⁶⁴ "*Subh-dem 'âbidlerüñ tesbîh ü zikri haqqıçun Giceler 'âşıklarüñ âhıyıla efgâniçun.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1339.

²⁶⁵ *Serâdan uş süreyyâya bitüb her zerrede yüz dil 'izz ü kudret ü bu emr ü halkı her mekân söyler.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 353.
"*Anuñ zikrine ihlâşla meşgûl Serâdan her ne kim var tâ süreyyâ.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 205.

²⁶⁶ "*Nebât eczâsını görüb dağı a 'zâ-yı hayvânî İşt kim kulhuva'llâhu ahad zikrin 'ayân söyler Yaluñuz Ka'be vü mescid degül zikrini Allâh'uñ Küniştile kilisâ dir dağı deyr-i muğân söyler*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 355.

²⁶⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 282.

²⁶⁸ İsrâ 17/44.

Senâsın u du ‘âsın u müdâm şükürin ü zikrin dir

*Yidi heykel yidi ‘uzv yidi âyet yidi kişver*²⁶⁹

Nitekim Mevlânâ *Mesnevî*’sinde cansız varlıkların Allah’ı zikretmesine işaret ederek Peygamber Efendimizden ayrı düştüğü için “Hannâne direği”nin ağladığını ve mescitte bulunan herkesin de bunu işittiğini²⁷⁰ yine Ebû Cehil’in avucundaki taş kırıklarının dile gelişini²⁷¹ anlatmaktadır. Bunu inkâr eden kimseler için Mevlânâ şöyle demektedir: “Mu’cizelere inanmayanlar, cansız şeylerin inlemesini, seslenmesini inkâr ederlerse de kıyamette, onların elleri ile ayakları böyle bir şeyin olabileceğine tanıklık eder.”²⁷²

Şeker-bîz eyledi dilümi zikrûñ

*Güher-rîz eyledi göñlümi fikrûñ*²⁷³

Ahmedî zikir ve fikir ifadelerini pek çok yerde peş peşe ele almaktadır.²⁷⁴ Ona göre fikri zikir, zikri de fikir takip etmektedir.²⁷⁵ Onun ifadesinde ve ifadesinde dikkat edileceği üzere zikir önce anılmakta, zikir yerleştikten sonra fikrin gönlü yakîne erdireceğine ve bir cevher gibi parlatacağına işaret edilmektedir.

O Senüñ zikrûñle hurremdür havâîr

*Senüñ şükürûñle rûşendür levâiyh*²⁷⁶

Yine o zikirle birlikte şükürü ele almaktadır. Zikirle havâtırın, şükürle lâyhaların zuhur edeceğini belirtmektedir. Bu nedenle her nefeste Hakk’ı tespih etmeyi ve her an O’na şükretmeyi nasihat etmektedir.²⁷⁷

²⁶⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 324.

²⁷⁰ Can, *Mesnevî Tercümesi*, 1/152-155.

²⁷¹ Can, *Mesnevî Tercümesi*, 155-156.

²⁷² Bu ifadenin dipnotuna “Yasin Sûresi’nin 65. Âyetine işaret var.” şerhi düşülmüştür. bk. Can, *Mesnevî Tercümesi*, 155.

²⁷³ Ahmedî, *Dîvân*, 575.

²⁷⁴ “Hemişe cânuñ iş eyle zikrin Allâh’uñ
Ki fikr ü zikridür anuñ yakîn makâmı huzûr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 296.

²⁷⁵ “Anuñ fikrinde vâlih fehm-i zîrek
Anuñ zikrinde tâbih ‘aql-ı dānā” Ahmedî, *Dîvân*, 204.

²⁷⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 261.

²⁷⁷ “Zikrin it her nefes Haq’uñ tesbîh
Şükürin it dem-be-dem anuñ tekrar.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 279.

Özetle Ahmedî; lâ ilâhe illâllah zikrinin beladan koruyacağını ve cana can kattığını söyler. Dil ve gönülle yapılan zikrin gönül aynasını paslandırmayacağını ve kaygıları ortadan kaldıracağını belirtir. Varlıkların hepsinin Allah'ı zikrettiği üzerinde durur. Zikri, fikrin ve şükrün takip etmesi gerektiğini vurgular. Gecelerin âşıklar için zikir zamanı olduğunu, gündüzün de âbidler için zikir zamanı olduğunu söyleyerek her an Allah'ın zikredildiğini bizlere gösterir.

2.9. Terk

Terk, sözlükte “bırakmak” anlamında kullanılmaktadır.²⁷⁸ Tasavvufî anlamda zühd ve tecrid gibi pek çok kavramla ilişkili olan terk kavramı, kısaca Allah'tan gayrı her şeyi bırakmak demektir. Zühd ise sözlükte hırs ve râğbetin zıddı, yüz çevirmek, bir şeye meyletmemek ve terk etmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁷⁹ Tasavvufta, ahirete yönelmek maksadıyla dünyadan yüz çevirmek, dünya ve beraberinde ahiretten de yüz çevirip Hakk'a yönelmek, elde olsa bile gönle dünyayı koymamak gibi anlamlara gelmektedir.

Mutasavvıflar dünyaya, ukbaya ve varlığa kendilerine çekilmiş bir kemend olarak bakarlar. Bu nedenle tüm bunların terki onlar için bir özgürlüğün ifadesidir. Sûfîler haramı terk etmeyi avamın, fuzûlî olanı terk etmeyi havassın, Hak'tan alıkoyan her şeyi terki ariflerin özelliği olarak ifade ederler.²⁸⁰ Tasavvufta dört çeşit terk vardır. Bunların birincisi Terk-i dünyadır ki, o dünya nimetlerini ahiret için terk etmektir. Sûfîler nezdinde dünyanın kötü oluşu onun bir hasret yurdu olması ve içerisinde günahların işleniyor olmasıdır. Sûfîler dünyayı tamamen terk etmeyi ve ruhban bir hayat yaşamayı da uygun bulmamaktadırlar. Ancak dünya sevgisi ve sadece onu kazanma arzusunu tek etme üzerinde dururlar. İkincisi, dünyayı terkin üst aşaması ahiret nimetlerini terk etmektir ki, buna tasavvufta terk-i ukba denir. Üçüncüsü kendi varlığını terk etmek, Hak'ta fâni olmak anlamında kullanılan terk-i hestî de terkin üçüncü boyutu olup benliği terk etmek demektir. Terkin en önemli ve dördüncü boyutu olan terk-i terk ise âriflerin aklında ve kalbinde terk ettikleri de

²⁷⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 1/184.

²⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/196; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/197.

²⁸⁰ Süleyman Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak İnsan-İslâm-İrfan* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 182.

dahil olmak üzere terk diye bir kavramın kalmamasıdır. Haramlardan kaçmak, helalde ihtiyaçtan fazlasını terk etmek, zem ile medhi bir görmek de bunlara dahildir.²⁸¹

Bu dünyî pîr-zendür terk id anı

*Ki yig oldur ki ola kaḥbe t̃alîḳ*²⁸²

Ahmedî'ye göre dünya bir “pîr-i zen”, yani kocakarı misâlidir. Ona göre dünya her gece başka birisiyle birlikte olan ahlâksız bir kimse tipindedir. Bu sebeple onu terk edip boşamak gerekmektedir. Zira ona göre güzel dururken, çirkin bir kocakarıya meyl eden ancak kör bir kimse olabilir.²⁸³

Ayaḡı tozına yāruñ cān gerekdür pîş-keş

*Dîn degülseñ yāra tuḥfe itdügüñ dünyā nedür*²⁸⁴

Ahmedî, “Yāra tuḥfe ettiḡin dünya nedir?” sorusunu sorar ve yârı için bu değersiz dünyayı hediye etmek nedir ki? diyerek bizleri düşünmeye sevk eder. Eğer Hak'tan eman dilenecekse bu sonradan olma hadiseler dünyasını terk ederek menzil-i maksuda ulaşılması gerekmektedir.²⁸⁵ Çünkü Ahmedî'ye göre bu dünya, unsurlardan ve sebeplerden meydana geldiḡi için anka kuşunu görme yeri değildir.²⁸⁶ Dünyaya aşırı meyl insanın kişiliḡine zarar veren bir unsurdur. Hasletlerini, meziyetlerini zayıflatmakla beraber; mânen tüketen, rûhen fakirleştiren aynı zamanda bedenlen de çökerten bir etkiye sahiptir. Zira insan, mekanik bir alet veya bir robot değildir.²⁸⁷ Bu nedenle Ahmedî, dünyanın rengine kananı, biçilmiş yeşillige benzeterek solmasının tez olacağını bildirmektedir.²⁸⁸ Dünya ancak Hakk'ı çokça zikrederek lezzet alınacak bir yerdir.²⁸⁹

²⁸¹ Kadir Özköse, “Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (15 Haziran 2002), 175-194.

²⁸² Ahmedî, *Dîvân*, 395.

²⁸³ “Dünyâyı kesb idem diyü zevḳini terk iden
Bir kürdür ki ḥûbı koyub meyli ziştüdür.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 863.

²⁸⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 798.

²⁸⁵ “Emn dilerseñ bu ḥâkî menzili terk eylegil
Kim ‘anāşır e’âlemi dāyim toludur ḥādisāt.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 248.

²⁸⁶ “Didüm kim vaşluña sinüñ n’idem kim irişem bir dem
Didi kim buldı dünyāda yaḥūd kim bula ‘anḳā’ı.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1543.

²⁸⁷ Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*, 333.

²⁸⁸ “Kalma bu dünyî rengine ki ol bî-şebâtdur

İtdi anuñ tevāzu 'ı fahrıla iftiħar

*Gerçi ki pādişehler olupdur aña geda*²⁹⁰

Terk konusu tasavvufta “fakr” kavramını da içine alır. Ahmedî, Resûlullah’a (s.a.v.) nispet edilen “*ben fakrımla iftiħar ederim*”²⁹¹ sözüne vurguyla Resûlullah’ın (s.a.v.) dünyadan yüz çevirdiğini böylelikle padişahların bile onun önünde yoksul bir dilenci gibi olduğunu ifade eder.

Ahmedî’ye göre bir diğer terk türü, varlığı ifade eden benliği terktir. Nefsin içerisinde ulûhiyyet iddiasına bürünme tehlikesi vardır. Fırsatını bulduğu anda ilahlık iddiasında bulunabilir. Aşk yolunda ise ikilik küfürdür. Birlik için varlığın aradan çıkması lazımdır.²⁹² Kişiyi yârenden ayıran varlığıdır. Yâr’in visâline ermek için iki cihânda da varlık terk edilmelidir.²⁹³ Varlıktan geçebilenler ancak Yâr’e yol bulabilirler.²⁹⁴ Çünkü benlik yâr ile aradaki hicaptır.²⁹⁵ Ona göre eğreti benliğini eritmeyen, nefsine haddini bildirmeyen kimsenin vuslattan nasibi yoktur.²⁹⁶

Hadrâ-yı dimne şolıbanuñ tız olur heşim.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 440.

²⁸⁹ “*Kalmañuz lezzetine dünyānuñ*

Ekşirü ‘zikre hâdimü ‘l-lezzâ.t” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 242.

²⁹⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 215.

²⁹¹ İsmâil b. Muhammed b. Abdulhâdî Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ ve müzîlû’l-ilbâs* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2001), 2/87.

²⁹² “*İşkuñ yolında küfrdür ikilik Aħmedî*

Birlik gerekse varlığıñı aradan gider.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 819.

“Senlik ikilikdür anı terk it

Birlik dileriseñ Aħmedî-vâr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 373.

²⁹³ “*İki cihânı terk ide yoluñda Aħmedî*

Bir dahı dest-res bulurısa vişâliñe.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1409.

²⁹⁴ “*Yârdan ayru düşüren kişiyi varlığı olur*

Varlığın her ki ide terk bulur yâra sebîl.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1160.

²⁹⁵ “*Aħmedî yârı gerekse varlığıñ terk eylegil*

Yârıla sinüñ arañda varısa sensin hicâb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 653.

“Yâra her kim yarayam dir cānı terk itmek gerek

Aşkı ma ‘şûka cān virmek durur kim yaradur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 900.

“Yârı diyen gerek kim ola ğayrdan berî

Cānānı isdeyen kişiyi terk-i cān gerek.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1106.

“Terk ide cānını yârı isdeyen

Kim bu yolda ten belâdur cān vebâl.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1139.

²⁹⁶ “*Vişâle ârzü itme niçe kim*

Bu benlik senden olmaya müfârik.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 396.

“Dilerdi Aħmedî cān terk ideydi

Kabûl olurısa uş der-meyândur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 977.

“Eger tendür eger cāndur eger dünyî eger ‘ukbî

Kamusın terk idiben ğomuşam bir yaña sensüz.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1004.

“Eger cānāna irişmek dilerseñ cānı terk eyle

Ki bu ‘ışk işi bir işdür kim ol bî-terk-i cān olmaz.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1008.

Benligi terk id ü gayra nazar eyleme kim

*Hak olan yirde gerekmez ki ola hergiz t̄āğūt*²⁹⁷

Hak yolunda müstefid olanlar ancak benliğini aradan çıkarmış olan kimselerdir. Bu nedenle tasavvuf yolu benliği eriterek Hakk’a vasıl olma yolu olarak nitelendirilir. Bu nedenle Ahmedî, insanın kalbinde tevhidin karar kılmasıyla tağutluğa fırsat kalmayacağını ifade eder. Bu makama tasavvufta cem‘u‘l-cem makamı denmektedir. Ahmedî de bizzat bu kavrama yer vererek:

Tefriqadur nice kim var bende benlikden eser

*Ol eser gidiüb hemîn sen kaldıguñdur cem ‘-i cem*²⁹⁸

diyerek bu hakikati ifade eder. Bu makamda kişi “her şeyi hakikati üzere Hak ile kâim görür.”²⁹⁹ Gözünde kendi varlığı da dâhil eşya adına her şey yok olmuştur. Vahdette kesret, kesrette vahdet bilincine ulaşılmıştır. Bu noktada Allah u Teâlâ kuluna hakikatlere vakıf olan bir aydınlık lütfeder.³⁰⁰ Bu hâli Ahmedî, gül gibi nurların sâlikin yüzünde açıldığını ikiliğin ise kaybolduğunu bildirir nitelikte;

Sen varlıguñı terk idüñ olduñ tamām nūr

*Gül anda açılur ki yüzinden gide düğül*³⁰¹

diyerek ifade eder Tam bir nur hâli meleklerin hasletidir. Meleklerin özellikleriyle donanmışsa kişi için cennet dünyadadır. Ancak beşer sıfatlarından kurtulamamışsa bu dünya o kişiye cahîmdir.³⁰² İşte terk-i ukba bu noktada gerçekleşmektedir.³⁰³ Zira cennette burada cehennem de buradadır. Kişiye sadece varlığını terk ederek müreffeh bir hayat yaşamak kalır. Ahmedî bu yüzden benliği

²⁹⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 731.

²⁹⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 1054.

²⁹⁹ Özköse, *Dervişin Günlüğü*, 86.

³⁰⁰ “*Senligi terk it ki rüşen ide Göñlüñi şu ‘le-yi ileyh-i me ‘âb.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 230.

³⁰¹ Ahmedî, *Dîvân*, 419.

³⁰² “*Sa ‘y it melek hışâline ki oldur saña bihişt Terk it beşer şîfâtını ki oldur saña cahîm.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 440.

“*Ger müstefidiseñ hayavānlığı terk it Tā neṣṣüñne melek-âıfatı ola müstefād.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 268.

³⁰³ “*İki cihānı terk ide yoluñda Aḥmedî Bir daḥı dest-res bulurısa vişālūñne.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1409.

belâ-yı azîm olarak değerlendirir ve bu belâdan kurtulmak için sâkî olan mürşid-i kâminden yardım ister.³⁰⁴

Ahmedî terk bahsini ele alırken, neleri terk ettiğine dair uzun bir şiir kaleme alır:

Pîr-i reh-rev uş benem ben kim cihân terk itmişem

Hızr cânın sevdi ben cân-ı revân terk itmişem

Mâlî şarf ider ganîler varlığıçun ben fakîr

Yohlgıçun varlıgumı râyigân terk itmişem

Baylaruñ pür-renc gencine nice ideyim nazar

Ben ki fakra bunca genc-i bî-kerân terk itmişem

Ne kayu ayruldumısa bu hevâlu vâdiden

*Ben ki bâğ-ı huld gül-zâr-ı cinân terk itmişem*³⁰⁵

Ahmedî, sadece bir kısmını verebildiğimiz bu beyitlerde cihânı, malı, zenginliği, hevâyı, canını, hatta canânını bile terk ettiğini ifade eder. Ayrıca Ahmedî tüm bu terklerden maksadının cennet olmadığını bu beyitler içerisinde belirtmektedir.

Ehl-i tevḥîd ol ki gönli anuñ

Mâsivâ Allâh'dan münezzeh ola

Fetret-i râh-ı ışk varlıhdur

*Her ki anı terk ide müreffeh ola*³⁰⁶

Terkin en kapsamlı hüviyeti, mâsivâyı terk etmektir. Tasavvufta mâsiva, Allah'tan gayrısını terk etmekle beraber Allah hakkında zihinde oluşan tasavvurların terkine kadar geniş anlam çerçevesine sahiptir.³⁰⁷ Ona göre ehl-i tevhid olan bir kimsenin mâsivâdan, yani Allah'tan gayrı şeylerden temizlenmiş olması

³⁰⁴ “Beni benden ḥalâş id iy sâkî

Ki oldı benlik baña belâ-yı ‘azîm.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 458.

³⁰⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 1206-1207.

³⁰⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 620.

³⁰⁷ bk. Süleyman Uludağ, “Mâsivâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

gerekmektedir.³⁰⁸ Mâsivadan geçmemiş bir tarîk için Yâr'in vuslatına imkân yoktur.³⁰⁹ Ahmedî'ye göre kişinin vahdet halvetine girmesi, kendisini ilgilendirmeyen şeylerden alakayı kesmesiyle mümkündür.³¹⁰ Ona göre, Hakk'ı gözlerken halktan da alakayı kesmek gerekmektedir. Zira halk, Hak yolundaki sâlik için yolda ilerlemesine mâni olan ayağına bağlanmış halattır.³¹¹

Ahmedî'nin her gece başka biriyle olan, sevgilisine sadakatsiz yaşlı bir kadına benzettiği dünya; sanki terkedilmesinin ne kadar gerekli olduğunun reçetesi olan bir ifadedir. Ahmedî, Allah'a ulaşma nihai amacına ulaşmak için dünyayı terk edilmesi gereken bir yer olarak görmektedir. Dünyaya bağlılığın kişinin karakterini zayıflattığına, ruhsal ve fiziksel gücünü azalttığına inanır. Ahmedî'ye göre dünya, ancak Allah'ı sürekli zikretmekle saadetin bulunabileceği bir yerdir. Terk fikri tasavvufun merkezinde yer alır ve Ahmedî nefsi terk etmenin Allah'a ulaştıracağını düşünür. Ayrıca Allah yolunda birliğin önemine ve dualitenin ortadan kaldırılmasına vurgu yapar.

2.10. Halvet ve Uzlet

Halvet; sözlükte, hiçbir şey olmayan boş bir yerde bulunmak, terk etmek, yalnız kalmak gibi anlamlara gelmektedir.³¹² Tasavvufta ise kimsenin ve herhangi mülkün olmadığı yerde Hak ile gizlice söyleşmektir.³¹³ Ayrıca halvet; tarikata giren bir mürîdin, mürşidinin isteğiyle belli bir zaman insanlardan uzaklaşması, tekkelerde kırk gün inzivaya çekilmesi ve sürekli Hakk'ı zikretmesi olarak da tarif edilir. Halvetten maksat, gönül evini arındırmak, Hakk'ın nimetlerini düşünerek şükretmektir. Yani halvet, tefekkür, tezekkür ve şükür demektir.³¹⁴ Uzlet ise halvetle

³⁰⁸ “Terk-i şehvet gerek müsülmâna
Dîn-i İslâm kandan u shehevât.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 254

³⁰⁹ “Tarîk ol bula yârûñ vuşlatına
Ki ide mâsivâdan kaṭ-ı peyvend.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 784.

³¹⁰ “Nice irişe vahdet halvetine
Kişi kim itmeye terk-i ‘alâyık.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 395.

³¹¹ “Halkı terk eyle vü Hak'ı gözle
Ki kamu Hak durur ‘ale'l-hâlât.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 242.

³¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/237; Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘ayn*, 1/441.

³¹³ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 99.

³¹⁴ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 102.

eş anlamlı kullanılmakla birlikte Cürcânî, halvetin uzletten daha özel bir mânâyı ifade ettiğini, i'tikafa benzediğini ancak bir mescid özelinde olmadığını ifade eder.³¹⁵

Tasavvufta insanı terbiye metotlarından birisi olan halvet, kişiye ihsan derecesinde kulluk anlayışını aşılama amacı taşımaktadır. Bu nedenle sûfiler halvete farklı anlamlar yüklemişlerdir. Halvet, sûfî literatüründe sadece halktan ayrılmayı değil beraberinde nefsin kötü arzularından, sıfatlarından ve huylarından ayrılmayı dahi ifade etmektedir. Kimi sûfiler halvet için insanlardan ayrılmayı ve tenhaya girmeyi halvetin en önemli şartı sayarlar. Kimi sûfilere göre ise önemli olan tenhalarda olmak değil, halk içinde Hak ile beraber olma şuuruna ererek, kötü huylardan ayrılıp iyi vasıflarla donanmak anlamındadır.³¹⁶ Halvet, 10. yüzyıldan sonra bir şeyhin gözetiminde çilehâne veya halvethâneye girip erbaîn çıkarmak olarak tarif edilmiştir.³¹⁷

Cibril'i koyuban ol araya irişdi ol

*Kim anda oldu rûzı aña halvet-i danâ*³¹⁸

Ahmedî, halvet bahsini Allah ile baş başa kalmak olarak ele almaktadır. Mi'rac hadisesinde Allah u Teâlâ ile Hz. Muhammed'in durumunu halvet olarak ele alan şair,³¹⁹ Cibril'in sidretü'l-müntehâdan sonra ayrılmak suretiyle halvetin gerçekleştiğine işaret etmektedir.

Gider benligümi cāmıla benden

*Koma halvet-serāya hāş u 'āmî*³²⁰

Şaire göre halvet sarayı, kulun kalbidir. Oraya dünya ahiret sığınmayacağı gibi orası “sezay-ı âm” yani halka uygun olmayan, Hakk'a hâs kılınmış bir mekândır.³²¹ Allah ile halvet için Ahmedî, varlığın yokluğa verilmesini, ölmeden önce ölme

³¹⁵ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 102.

³¹⁶ İhsan Soysaldı, “Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007), 238.

³¹⁷ Süleyman Uludağ, “Halvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/387.

³¹⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 215.

³¹⁹ Erdem Günyüz, *Ahmedî Divan'ının Tahlili*, 723.

³²⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 1674.

³²¹ “*Seni seven gönüle dünya âhiret sığınmaz
Sezâ-yı 'âm degüldür serây-ı halvet-i hāş.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1042.

sırrına erilmesini gerekli görmektedir.³²² Kişi bekâsını fenâya teslim edip bu mekânı sahibine teslim ederek kurbîyet elde eder.³²³

Kuds halvet-gâhına mahrem olan ol kişidir

*Kim görünmeye gözüne zerrece bu kâinât*³²⁴

Ahmedî'ye göre halvette Hak ile yakınlığa ermiş kişinin gözüne kâinat, zerre mesabesinde ufacık görünmektedir. Ahmedî'nin halvete böylesi bir bakışı Kuşeyrî'de geçen şu söze uymaktadır: “Allah bir kulunu günah işleme zilletinden ibâdetle bulunma izzetine çıkarmayı istediği zaman, halvetle ünsiyet etmesini sağlar, kanâat etmekle zenginleştirir, ayıplarını görmesi için basiretini açar. Kime böyle hasletler verilirse, ona, dünya ve ahiretin hayrı verilmiştir.”³²⁵ Kendisine dünyanın ve ahiretin hayrı verilmiş kişi için bu dünyanın zerreden başka bir kıymeti olabilir mi?

Tûfî bigi ölmedin ol kim kafesden kurtulub

*Bulasın firdevs gül-zârında cāvîzân hayât*³²⁶

Ahmedî, halveti dünya kafesinden kurtuluş olarak ele almaktadır. Bu noktada kafes içerisindeki papağana vurgu yapmaktadır. Onun bu vurgusu *Mesnevî*'de geçen tüccar ile papağanın hikâyesini anımsatmaktadır.³²⁷ Bu hikâyeye göre tüccar Hindistan'a gitmek üzere hazırlanmaktadır. Ev ahâlisi ile beraber kafesteki papağana ne istediğini sorar. Papağan, Hindistan'daki papağanlara selam söylemesini ve durumunu anlatmasını ister. Tüccar bu isteği yerine getirir, papağanlara durumu izah ettiğinde papağanlardan birisi yere düşer ve ölür. Tacir, geri döndüğünde olanları evdeki papağanına anlatır. O da düşer ve ölür. Tacir papağanı kafesten çıkarır, papağan hemen uçar ve yüksekteki dala konar. Bu hikâyeye göre kişi dünya kafesinden ölme sırrına ermekle kurtulur. Böylece aslî vatanına döner ve Ahmedî'nin deyimiyle câvidan bir hayat yaşar.

³²² “Varlığı yohlığa virüb bî-h'îş olanlara şalâ

Dağı bu halvet-hâneye bî-gâne sığmaz gelmesün.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1326.

³²³ “Ol kim itmeye bekâsını fenâya teslim

Halvet-i kurb aña hiç müsellemler olmaz.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1007.

³²⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 247.

³²⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 200.

³²⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 247.

³²⁷ Can, *Mesnevî Tercümesi*, 1/113-116.

*Tavukı zillete düşüren nedür ihtilât
‘Ankâyı ‘izzete çıkarın nedür inzivâ
Kes halkdan ‘alâyık u ‘uzlet kıl ihtiyâr
Kim Hak katında kâdr bulasın u irtikâ³²⁸*

Tasavvufta uzlet amaç değil araçtır. Hiçbir sûfî ömrünün sonuna kadar uzlete çekilmemiştir. Belli bir mertebeye gelene kadar uzlete giren sûfiler ömürlerini insanları irşad ile geçirmişlerdir. Halk ile kifayet miktarı olmayı düstur edinmişlerdir. Hak katında yükselmek isteyen sâlik, halktan alakayı kesip uzleti tercih etmelidir. Ahmedî konuyu örneklendirmek sadedinde tavuğu zillete düşürenin ihtilât, anka kuşunu izzete çıkarmanın inzivâ olduğunu söyler. Ona göre halk mübtedî sâliktir. Oysa bu yolda esas olan anka kuşu gibi özgün olabilmektir. Uzleti mesken edinen sâlikin makamı sabit olur. Çünkü halkla alaka içerisinde olan kimsenin ayağının kayması an meselesidir. Bu nedenle ona göre kim uzleti tercih ederse Hakk’ın katında üstün bir yeri olacaktır.

Ahmedî, halveti Allah ile yakınlığa ermek ve dünya kafesinden kurtulmak için bir araç olarak görür. Halvetin, insanın mahrem bir sarayı olduğunu ve bu mekânın Hakk’a ait olduğunu belirtir. Uzletin halktan ayırma ve insanların irşadını yapmak için bir amaç değil araç olduğunu savunur. Ona göre, kim uzletti tercih ederse Hakk’ın katında üstün bir yeri olacaktır.

2.11. Belâ

Belâ; sözlükte, imtihan, deneme, Allah’ın kullarını iyilik ve kötülükle sınaması gibi anlamlara gelmektedir.³²⁹ Tasavvuf ıstılahında ise Hakk’ın kulunu denemesi, kendisinde mevcut olan potansiyeli ona göstermek için sıkıntı sokması,

³²⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 214.

“Aña ki ‘izzet-i ‘uzletden ura başına tâc
Serîr-i çarh ola taht u kamu cihân muhtâc.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 256.

“Çü ‘uzlet eyleyesin halk mübtedî’ dirler
Cemâ’ati göricek nükte ider yemîn ü yesâr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 313.

“Kime kim dâr-ı ‘uzlet ola mesken

Kala ol taht-ı ‘izzetde mümekken.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 460.

³²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 14/84; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘ayn*, 1/164.

kulun da O'ndan gelen bu sıkıntılara samimi bir şekilde sabretmesi olarak tarif edilmiştir.³³⁰

Kur'an'da peygamberlerin dūcâr olduğu belâlar anlatılmaktadır. Örneğin Hz. İbrahim (a.s.) ateşe atılmış,³³¹ Hz. Ya'kûb (a.s.) çocuklarıyla imtihan olmuş,³³² Hz. Eyyûb (a.s.) çeşitli sıkıntılarla imtihan edilmiştir.³³³ Sûfilere göre belânın şiddeti Hakk'a yakınlığı artıran unsurdur. Onlara göre belâ evliyânın elbisesi, asfîyanın beşiği, enbiyânın gıdasıdır.³³⁴

Eyyûb bigi derdûñile ten tolu belâ

*Ya 'kûb bigi hicrûñile cân tolu esef*³³⁵

Ahmedî belâ ifadesinin geçtiği yerlerde peygamberlere vurgu yapmakta özellikle Eyyûb'a (a.s.) sık sık değinmektedir. Hatta o, kendisine verilen belâların Eyyûb peygamberin belâlarını geçtiğini ifade etmektedir. O, Ya'kub (a.s.) gibi hicran ateşiyle yanmaktadır.³³⁶ Sûfiler belâ ve velâyet arasında bir ilişki kurarlar. Onlar en büyük belâların önce peygamberlere sonra onlara benzeyen kimselere verileceğini ifade ederler.³³⁷ Ahmedî de buna işaretle belâ verilmeyene velâyet verilmeyeceğini ifade etmektedir. Bir kimsede belâ varsa velâyet vardır. Velâyet ehlinde olmak isteyen belâlara razı olmalıdır.³³⁸ Çünkü ona göre bu yola nicesi çıkar ama menzile ancak belâ ve mihnete sabır gösterenler erer.³³⁹

³³⁰ Tasavvufta belâ telakkîsi için: bk. Muammer Cengiz, "Tasavvufta Belâ ve İmtihan Telakkîsi", *Suîyye* 10 (Haziran 2021), 9-48.

³³¹ Enbiyâ 21/68-71.

³³² Yûsuf 16-17.

³³³ Sâd 38/41-44.

³³⁴ Cengiz, "Tasavvufta Belâ ve İmtihan Telakkîsi", 19.

³³⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 1067.

³³⁶ "Ben nice şabr eyleyeyim bu belâya kim Eyyûb'a dahı ırmadı bu resmile belâ." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 598.

"Eyyûb mihnetiyle Ya 'kûb guşşası

Sorarsañ yakîn kamu gurbet belâsıdır." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 882.

"Gülistân oldu İbrahim'e âteş

Halâş oldu belâdan girü Eyyûb" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 666.

"Eyyûb'a irse bir nefes idemeyeydi şabr

Üşbu belâ ki idi baña derd-i iştiyâk." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1089.

³³⁷ Süleyman Uludağ, "Belâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380.

³³⁸ Velâyet ve belâ ilişkisi "Velâyet" başlığında ele alınacaktır.

"Eyyûb bigi şabr gerekdür belâsına

Kim bî-belâ kimesneye virilmedi velâ." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 214.

"Ol kişi kim şefâ'atüñ aña irişmeye

Ne kim velâsı varısa olur aña belâ." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 217.

Beni benden ḫalāṣ id iy sākī

Ki oldı benlik baña belā-yı ‘azīm³⁴⁰

Çeşitli belâ türlerinden bahseden Ahmedî’ye göre benlik büyük bir belâdır. Hak yolundaki âşık için ten ve can, belâdır.³⁴¹ Ten topraktan gelmektedir. Bu nedenle âşığın ten kafesinden sıyrılıp Hakk’a vuslat yolunda canını vermesi gerekmektedir. Yine ona göre, diğer bir can yakıcı belâ dil belâsıdır. O dili, fitne taneleri saçan belâ tuzağına benzetir. Kişi kendini onun fitnelerinden zor kurtarmaktadır.³⁴² Diğer bir belâ ise âşığın mâşuktan ayrı kalmasıdır. O mâşuk ki cemâlini âşıktan mahrum etmiş, âşığın bu cemâl derdinden gözüne kan gelmiştir.³⁴³ Ayrılığın ateşi, âşığı od gibi yakmaktadır.³⁴⁴ Bu ayrılığa her ne sebep olduysa Ahmedî, o kişiye bir beddua niteliğinde;

Sen dostdan ıran oda yaḫıldı varlıgum

Düşmen baña ne dürlü belâ itdise bula³⁴⁵

sözler sarfetmektedir. Bu hasret ateşi âşıktaki vatan tutmuştur ve ancak vuslat ile sönecektir.³⁴⁶ Âşığın şıfası vuslattır. Çünkü hakikî âşık olabilmek için belâ gereklidir.

“Ki evvel işi cünûn u ‘arbededür

Ki âḫir işi belâ vü renc-i ḫumār.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 277.

“Cân bigi ṭatludur baña ‘ışkuñ belâsı kim

Her kim belâyâ şabr ide ehl-i velâ ola.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 627.

“Sabr it belâyâ ehl-i velâ olayım diseñ

Kim üşenen bu yolda belâdan pelîd ola.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 629.

“Dâyim ol aña mihr ü vefâ gösderür velî

Ol bî-sebeb hemîşe aña ḳahr u belâ ider.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 796.

³³⁹ *“‘İşkuñ yolında menzile nicesi iriser*

Ol kim belâ vü mihnete şabr u rızâsı yoh.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 762.

“Senüñ belâñı velâ bilürem cefâñı vefâ

Ki yâra ‘azb gelür yâr nice itse ‘azâb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 695.

³⁴⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 458.

³⁴¹ *“Terk ide cânını yârı isdeyen*

Kim bu yolda ten belâdur cân vebâl.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1139.

“Çün oldı benlik âfet-i cân u belâ-yı ten

Bünyâzını şarâbıla anuñ ḫarâb it.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 704.

³⁴² *“Cânıla dil belâsı gözlerüññ füsünü*

‘Aḳlıla dil kemendi zülfüñdeki selâsil.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 422.

“Miḫnetinden ‘ışkuññ cân ḳurtara mı murğ-ı dil

Kim beññdür dâne-yi fitne şaçuñ dām-ı belâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 601.

³⁴³ *“Pâdişāhuñ gül yüzünden bini mahrûm eyledi*

Bu gözüm kim ḳût oldı lāle bigi ḳan aña.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 223.

³⁴⁴ *“Oldı firāḳuñ odı baña derdile belâ*

Vây ol kişiye kim ola bu derde mübtelâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 598.

“Firāḳuñ cāna itdügi belâyı

Ne ef’î zehri ider ne belâdur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 833.

³⁴⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 598.

Ona göre aşkın binası belâ üzerine kuruludur. Âşığın sevgiliden gelecek belâlara rızası yoksa onun aşkının bir hakikati yok demektir.³⁴⁷

Gözüñ âlıyla gamzeñde saçuñ dāmıyla zülfüñde

*Belâ mazmûn kazâ maķrûn cefâ müdġam ‘anâ muzmer*³⁴⁸

Dîvân’da geçen diğer belâ türleri ise sevgilinin saçı, saçının zülfü, gözü, kaşı ve gamzesidir. Saç dîvân şiirinde kesreti ifade etmektedir. Kesret vahdetin zıddıdır. Bu nedenle âşık için kesret belâ, fitne, dalâlet ve âfettir. Ahmedî, saçı dalâlete düşüren bir unsur olarak görmektedir.³⁴⁹ Âşığın saçı kimsenin canını kurtaramadığı dar bir geçittir. Kişide ne akıl ne din bırakmaktadır.³⁵⁰ Yani kesret belâsına bir kez düşen tıpkı dolaşmış bir saçın arasından gezer gibi varlıkla oyalanıp durmakta bir türlü kemâl yoluna varamamaktadır. Her gün kendisinin bu geçitten kurtulacağının avuntusuyla ömrünü tüketmektedir. Yine dîvân şiirinde saçla hemen hemen aynı anlamı ifade eden zülûf ifadesi de âşık için belâ olan diğer bir unsurdur. Zülûf, “yüzün iki tarafından sarkan saç lülesi”³⁵¹ anlamındadır. Âşık saç zülfünün hevâsıyla belâyâ mübtelâ olmuştur. Bu âşığı perişan eden bir müşküldür. Âşığa herkes üzülmeye demekte ancak o kendisinin Nuh (a.s.) olmadığını bu nedenle bu belâyı def edemediğini ifade etmektedir.³⁵² Zülfün sevdâsına gönlü esir olmuştur. Bu öyle bir

³⁴⁶ “Hicrûñ belâsıla niçe ola ķadûm dü-tâ
Göñlümde ġasret odı niçe bir vaķan duta.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 632.

³⁴⁷ “İşķuñ binâsını ķü belâyıla urdılar
‘Âşık kim ola ol ki belâyâ rızâsı var.’” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 955.

³⁴⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 323.

³⁴⁹ “Gözüñ cânları düşürdi belâyâ
saçuñ göñülleri şaldı delâle.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 573.

³⁵⁰ “Saçuñdan kimsene cân ķurtaramaz
Ki derbend-i belâ durur bu der-bend
Saçuñ ne ‘aķl ķodı ne dil ü dîn
Daķı n’ide baña bu pür-belâ-bend.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 784.
“Belâ dāmı durur saçuñ sevâdı
Göñül zülfüñde anuñķun dutdı me ‘vâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 641.
“Oladan göñüllere dām-ı belâ saçuñ
Cânları ıldı miķnetile mübtelâ saçuñ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1092.

³⁵¹ Ayverdi, *Misallı Büyük Türkçe Sözlük*, 1395.

³⁵² “Anuñ zülfî hevâsında belâyâ mübtelâ oldum
Bu müşķil ķim şora gelmez kimesne bu perişânı
Baña dirler niçe aġlarsın yüregüñ kanın akıtma
Degülem Nüh pes nice ideyim def ‘tûfânı.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 516.
“Zülfüñ kemendi cânlara müşķil belâ durur
Ne ġile ide ‘aķl ki ġall ola bu ‘uķad.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 777.
“Yüzüñe vâlihem zülfüñe ġayrân
Belî dām-ı belâ ġoz rüz u şebdür.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 842.
“Ne dil ķodı ciķanda ġalka ne dîn

belâdır ki yoksulluğun başıdır.³⁵³ Mâşuğun gözü âşığı belâyâ düşüren bir diğer unsurdur. Saç ve gözü Ahmedî, çoğu yerde birlikte ele almaktadır. Saçın hevâsı gönlüne hayret verirken, gözün belâsı aklını yağmalamaktadır.³⁵⁴ Göz tasavvufi anlamda maddeyi ifade eder, yani sevgilinin gözü mânâyâ ulaşmayı engelleyen bir perdedir. Yine sevgilinin gamzesi diğer bir belâ unsurudur. Gamze yanaktaki çukur olabildiği gibi dîvân edebiyatında sevgilinin bakışı anlamındadır. Ahmedî de bunu bakış olarak ele almaktadır. Ona göre sevgilinin gamzesi, gönlün belâsıdır.³⁵⁵

Fitneye pîşânîdür kaşuñ bigi gözün

*Gerçi ki mihrâb içinde gûşe-nişindür*³⁵⁶

Belâlardan bir diğeri mâşuğun kaşıdır. Göz gibi oda fitne dükkanlarından birisidir. Kaş tıpkı saç gibi kesreti, fitneyi ve belâyı ifade etmektedir.³⁵⁷ Ayrıca kaş,

Belâ vü cevriye ol zülf-i ser-keş.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1031.

“Göñül ki ‘ışkıla bu zülf-i dil-rübâyâ düşer

Hevâ-yı ‘âlem-i cândur diyü belâyâ düşer.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 932.

³⁵³ *“Zülfüñüñ sevdâsına göñlüm olup durur esir*

Ne belâ dâmina düşmişdür bu ser-gerdâni gör.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 813.

“Saçuñdan zülfüñe itdi cân şikâyet

Belâyı şandı kim feryâd-resdür.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 884.

“Ol dâm-ı belâ durur saçuñ kim

Biñ Ahmedî anda mübtelâdur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 890.

³⁵⁴ *“Saçuñ hevâsı âglar göñlüme benüm hayret*

Gözüñ belâsı ider ‘aqlumu benüm târâc.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 737.

“Fitne gözüñ füsünü cihâna belâ durur

Kim ol belâyâ cân u göñül mübtelâ durur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 911.

“Ala gözüñ ne belâdur ki olıcağ ser-mest

Ne fitne ki uyhuda yatur kamu uyana gerek.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1101.

³⁵⁵ *“Saldı belâyâ göñlümi gamzeñ ‘aceb bu kim*

Olamaz ol henüz bu dil-dârdan ırâh..” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 759.

“Gamzeñ göñüle belâdur iy dost

Cân zülfüñe mübtelâdur iy dost.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 719.

“Ol gamzeden hazer ne kadar nef‘ ide baña

Çünkim kazâ kılar beni üşbu belâyâ hâş.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 734.

“Didüm gâmzeñ kazâ-yı dîn ü dildür

Didi zülfüm belâ-yı ‘aql u cându.r” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 822.

“Gözüm getürdi cânuma gamzeñ belâsını

Kişiy e her ne iderise hem-nişin ider.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 835.

“Cân şayd ider gözüñ bu cihâna bel midur

Peykân urur cigerlere tîr-i kazâ midur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 859.

“Gamzeñ oñı niçe ki belâdan bula gûşâd

Bî-çâre Ahmedî aña cânın siper kılar.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 904.

“Kevşer-lebüñ şafâsına cânın nişâr idüb

Gamzeñ belâlarına heves hûr-ı ‘ıyn ider.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 919.

³⁵⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 894.

³⁵⁷ *“‘Udî kaşuñ belâsı heves itdürür oda*

Nâfe şaçuñ hevâsıla hunin-ciger olur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 832.

“Göñül halâs bula mı gözüñ belâsından

içerisinde kirpik, göz ve bakışı barındırır. Yüzde ilk dikkati çeken unsur olduğu için yüzün asıl mânâsını anlamaya engeldir.³⁵⁸

Hayālünçün gözümler deryāya düşdi

Ne gavvāş ol ki bula bî-belâ dūr

Dem-i 'Isī durur zülfüñ hevāsı

Aña kim müşg dirise haṭādūr

Vefāyıcun cefāya şabr iderem

*Belāya şabr iden ehl-i velādūr*³⁵⁹

Ahmedî, *Dîvân*'nında sadece belâlara değinmekle kalmaz, belânın ilacını da söyler. Ona göre bu belâların en önemli ilacı sabırdır. Bu vesileyle mâşuğuna seslenerek, gözleri ne yaparsa yapsın, yani kesrete, fitneye, maddeye perde olsun, onda belâ varsa kendisinde de sabrın var olduğunu ifade etmektedir. Ahmedî'ye göre belâya sabır ehli velayetten olma unsurudur. Yine ona göre gönül sabit kadem bir hâl ile belâlara sabrederek ecre nâil olur ve vuslata ulaşabilir.³⁶⁰ Başka bir yerde Ahmedî lam elif harfine işaret eder lam harfî elifi ortaya aldığına nasıl belâ bükülmüşse belâ da kendisinin belini bükten bir unsurdur. Ancak bu derdiyle hoştur, Nahl sûresi 69. ayete işaret ederek, belâda aynı zamanda bir şifa olduğunu belirtmektedir.³⁶¹

Saçun kemendi diriken ki lâte hîne menāş.” Bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1042.

“Göñül ol kaşı gözi görmek isder

Belāya nicedür bî-çâre müştāk.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1083.

³⁵⁸ *“Kaşun kemāni çü gamzeñ oñına vire güşād*

Ne cân ola ki belādan bula orada ferec.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 739.

³⁵⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 833.

“Baña n'iderse itsün gözlerün kim

Belā varısa bende şabr hem-vār.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 807.

³⁶⁰ *“Lāma döndüm elifini görelî kametüñün*

Ki belāyula irer her ki bu bālāya irer.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 916.

“Göñül şābit-kadem olub yoluñda

Belāya şabr it kim bulasın ecr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 951.

“Belāya şabr olur çâre dirler

Sinadum anı dañı hem degüldür.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 979.

“Belāyula bulunur vaşl şükr kim gamzeñ

Belā oñın niçe ki atar bu mübtelāya düşer.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 932.

“Sabr eylegil bu 'ışk belāsına Ahmedî

Kim her cefā ki yarada yāra vefā durur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 866.

“Derd ü belāya 'ışk tüvān-ger kılub beni

şabr u karārdan katı derviş idip duru.r” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 905.

³⁶¹ *“Serv-i bālāsı olah rāst elif*

Lām bigi ortaya aldı cânı belā

Ahmedî'nin şiirlerinde, peygamberlerin yaşadığı musibetlerden, sevgilinin saçından, gözünden, gamzesinden kaynaklanan muhtelif belâ ve musibetler zikredilir. Bu musibetler, velâyete yani manevi makama ulaşmak için gerekli görülür ve çaresini sabır olarak belirtir. Ahmedî, sevgilinin saç, gözü gibi fiziki özelliklerine takılıp kalmanın, insanı gerçek mânevî yoldan uzaklaştırabilecek tehlikelerine de vurgu yapar. Nihayetinde Ahmedî, belâyı manevi doyuma ulaşmanın bir aracı olarak görür ve belânın bir nevi şifa işlevi görebileceğini okurlarına hatırlatır.

Ahmedî'nin tasavvufî eğitimle ilgili görüşlerine yer verdiğimiz bu bölümde Ahmedî, ilk olarak diğer birçok yolu besleyen ve ana yol olarak gördüğü şeriatın önemine vurgu yapmıştır. Şeriatsız tasavvuf yolunun olamayacağına inanmış, tasavvuf yolunu rehbersiz gidilemeyecek ince bir yol olarak görmüştür. Ahmedî'ye göre hakikat, yolculuğun kendisidir, yani kendinden kendine yolculuktur. Bu seyr ü sülûk yolunda, yolun tehlikelerini bilen ve nihai hedefe, yani vahdet hakikatinin idrakine götürebilen, mükemmel ve başarılı bir manevi rehber olan mürşidin önemini vurgulamaktadır. Ahmedî, manevi terakkî yolunda ilk adım olarak gördüğü tövbe ve kalp temizliğinin önemine inanmıştır. Kalpte günahı pasa benzetmiş ve kalbin temizlenmesi için tövbenin gerekliliğine vurgu yapmıştır. O, tövbenin özünün, samimi ve saf tövbe anlamına gelen nasuh tövbesi olduğuna inanmıştır. Ahmedî, tasavvuf yolun mücâhede ve riyâzetin önemine de dikkat çekmektedir. Benliği, evcilleştirilmesi ve disipline edilmesi gereken vahşi bir hayvan olarak gördüğü için, tevhidin hakikatine ermenin ancak nefsin riyâzet yoluyla terbiye edilmesiyle elde edilebileceğine inanmaktadır. Genel olarak Ahmedî'nin tasavvuf ve İslam maneviyatı hakkındaki düşünceleri; şeriatın önemine, bir mürşidin gerekliliğine, tövbenin ve kalbin tasfiyesinin önemine, Allah'ı marifete giden yolculukta halvet, uzlet ve sıkıntılarla nefsin terbiyesinin gerekliliğine vurgu yapmaktadır.

Ahmedî derdile hoş ol ki n'ola
Fühü mâ'u'l-hayati fihi şifâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 614.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. AHMEDÎ'NİN DÎVAN'INDA TASAVVUFÎ BİLGİ VE TECRÜBEYE DAİR KAVRAMLAR

Tasavvufun merkezinde Allah'ı tanıma ve ona yakınlaşma arzusunu yer almaktadır. Bu yakınlaşma süreci, sadece teorik bilgilerle değil, aynı zamanda pratik deneyimlerle de gerçekleşir. Tasavvufi tecrübeler, kişinin içsel yolculuğu sırasında yaşanan deneyimlerdir. Sûfiler bu deneyimleri Allah'a yaklaşma yolunda önemli birer araç olarak kullanırlar. Bu bölümde Ahmedî'nin tasavvufi bilgi elde etme yollarına ve sûfilerin yaşamış olduğu tecrübî hallere bakışı ele alınacaktır. İnsanın hakikatine değinmekle başlayan bu bölüm tevhidin hakikati olan vahdet düşüncesi ile son bulacaktır.

3.1. İnsan-ı Kâmil

İnsan-ı kâmil, sözlükte olgun ve yetkin insan anlamlarına gelmektedir. Tasavvufta insan; “İlahi ve kevnî, külli ve cüz’i bütün âlemleri kendi şahsında toplamıştır. O aynı zamanda ilahi ve kevnî kitapları bir araya toplayan bir kitaptır. Ruhu ve aklı yönünden o, Ümm’ül Kitab diye adlandırılmış tüm kitapların özüdür. Kalbi yönünden, Levh-i Mahfûz’un kitabıdır. Nefsi yönünden ise, mahv ve isbatın ifadesidir. İnsanî ruhun bedene ve onun kuvvetlerine nispeti. İlk aklın (akl-ı evvel), büyük aleme ve onun hakikatlerinin aynına nispetidir. Nefs-i natika da insanın kalbidir. Bunun içindir ki âlem, büyük insan (insan-ı kebir), insan küçük âlem (âlem-i suğra)”³⁶² diye adlandırılmaktadır.

Tasavvufun en önemli konularının başında insan vardır. Peygamberler, insanı inşâ ve imar için gönderilmiştir. İnsan yeryüzünde Hakk’ın halifesi ve emanetin yüklenicisidir. Kâinattaki her şey insana hizmet için yaratılmıştır. İnsan aynı zamanda kendisinde Hakk’ın görüneceği bir varlık olması hasebiyle kıymetlidir. Bu nedenle tasavvuf, insanı bu hâli elde etmesi için sistematize eder.

³⁶² Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 30.

Tasavvuf tarihinde insan-ı kâmil düşüncesi ilk olarak Beyâzîd Bistâmî’de (öl. 234/848 [?]) “el-kâmilu’t-tam” ifadesi ile ele alınır.³⁶³ Daha sonra Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) *Kitâbü’t-Tavâsîn*’de konuyu ele almış ve “Muhammedî nûrun kîdemi, yaratmanın prensibi ve Allah’ın özel bir sîreti olduğu şeklindeki görüşleri ile insan-ı kâmil nazariyesinin ortaya çıkmasında öncü rol”³⁶⁴ oynamıştır. Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932), İmam Gazzâlî (öl. 505/1111) gibi isimlerde konuya yer veren diğer isimlerdir. Muhyiddin İbnü’l-Arabî (öl. 638/1240) ise bu kavramı tasavvuf literatüründe tam anlamıyla sistemli hâle getirmiştir.

Ahmedî’ye göre insan-ı kâmil ilahi hikmetlere mazhar olan kimsedir. İnsan-ı kâmil Hz. Peygamberin kemâl derecesini ifade eder. Hz. Peygamber nasıl ki Cebrâîl vasıtasıyla vahyi almış, bunu önce kendi şahsında toplamış, sonra insanlığa iletmişse Ahmedî’ye göre kemâl mertebesine ulaşmış kimseye de Cebrâîl atabeylik yapar, onun için bir muallim olur.³⁶⁵ Böylece el-Celîl olan Allah, Kur’ân gibi ilahi hikmetleri insanın suretinden okutur. Kişinin yüzü ilahi sırların toplandığı bir kitap olup, sembollere ve işaretlere gerek duyulmadan hakikatin okunacağı bir delildir.³⁶⁶ Bu nedenle Ahmedî’ye göre insan-ı kâmil tevhid sırrının keşfine muttali olmuş fâzıl kimselerdir.³⁶⁷ Ona göre; nefsin faziletle mükemmel kılmak isteyen fazilet erbabının sözüne uymalı ve Hakk’ı müşâhede eden zâtların yüzüne nazar kılmalıdır.³⁶⁸

Ahmedî’ye göre insan tüm hakikatleri kendinde toplama noktasında, ortaya çıkması için öncelikle alâkaların pasından gönlünü temizlemesi gerekmektedir.³⁶⁹ Bu alâkalar Hakk’ın dışındaki her şey olabilir. Kalbin sâfiyet durumuna göre bu alâkalar farklılaşır. Büyük bir gemiyi batıran su ile bir kayığı batıran su farklıdır. Tasavvufta

³⁶³ Kadir Özköse, “İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi”, *Araştıran sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10 (2010), 20.

³⁶⁴ Özköse, “İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi”, 21.

³⁶⁵ “Kemâlûñden bilinür ki oldı saña
Muèallim ‘aql-ı küll Cibrîl atâbek.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1131.

³⁶⁶ “Anuñıñ virdi saña bu cemâli ol celîl
Kim kemâl-i şun ‘ına ola yüzüñ rîşen delil.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1141.

³⁶⁷ “Tevhîd sırrını saña keşf itdi Ahmedî
Bî-naķş añla bu sözi kim bulasın kemâl.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1163.

“Neçün ta ‘ahhüdle dâyeve olur muhtâc
Ne cânavar varısa kâmil ola evvel bâr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 286.

³⁶⁸ Kadir Özköse, “Ahmedî Dîvânı’nda Aşk Derdi”, *Ahmedî Sempozyumu*, ed. Alim Yıldız (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018), 86.

“Kıl nazar şâhid yüzine diñle fâzıllar sözün
Ger dilerseñ nefsiñi kim fazlıla kâmil ola.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 619.

³⁶⁹ “Ta ‘alluķ jengini gider gönülden
Ki ola âyînede rüşen haķâyık.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 398.

bu durum “kat’ul-‘alâik” olarak adlandırılır. Denilir ki; “Hakikatler alâkaları terk etmek demektir. Bunu gerçekleştiren kimsenin her türlü alakayı kesmesi ve hakikate ihtiyaç olunan sıfatların hepsine sahip olması gerekir. Çünkü hakikatler her sıfatta cereyan eder.”³⁷⁰ Bu nedenle Ahmedî beşerî sıfatları yakıp, ilahi sıfatlarla muttasıf olmayı hatta bundan da mahv-ı sıfat olup Zat’ı idrâkte kâmil bir hakikat üzere olmayı tavsiye eder.³⁷¹

Ahmedî’ye göre insanın varlığı Hakk’ın bütün sıfat ve isimlerinin görüldüğü bir mir’attır. Bu aynanın cilâsı ne kadar düzgün ve temiz olursa hem aynaya bakan net görünür hem de aynadan yansıyan hakikat nettir. Ahmedî bu durumu can kuşunun tek başına fiili bir varlığı olmayan heyuladan necat bulmak istemesi olarak tasvir eder.³⁷² Âlemdeki varlıklar geçicidir. Onların fiillerinin dünya ile son bulması açıktır. Bu nedenle bu aynanın tüm bunlardan arınıp temizlenmesi gerekmektedir. İnsanın kemâl mertebesinin sınırı ise Hakikat-i Muhammediyyedir.³⁷³

Ahmedî kâmil insanı, kemâl mertebesine ulaşmış ve ilahi hikmetlere mazhar olmuş kimse olarak tarif etmektedir. Bu kişilerin yüzleri ilahi sırların toplandığı bir kitap gibi olup, sembollere ve işaretlere gerek kalmadan hakikatin okunabileceği bir delildir. Ancak bu mertebeye ulaşmak için alakaların pasından gönül temizliği gerekmektedir. İnsanın varlığı, Hakk’ın sıfat ve isimlerinin görüldüğü bir aynadır ve bu aynanın temizlenmesi, geçici varlıklardan arınmasını gerektirmektedir.

3.2. Hakikat-ı Muhammediyye

Tasavvufta ilk varlık, birinci taayyün ile olan zat³⁷⁴ anlamına gelen hakikat-ı Muhammediyye terkibi Hakk’ın zuhur ettiği en yetkin yaratılmış tecelligâhtır. Özetle; Hz. Muhammed’in (s.a.v.) nurunun daha hiçbir melek ve insan yaratılmazdan evvel yaratılmış olması ve her şeyin bu nurdan meydana gelmesi demektir. Bu

³⁷⁰ Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-İsfahânî en-Nîsâbü’rî İbn Fûrek, *El-İbâne an Turuki’l-Kâsidîn Tasavvuf İstilahları*, çev. Ahmet Yıldırım - Abdulgaffar Aslan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 168.

³⁷¹ “Her kişi kim diler aña rûşen ola keşf-i zât
Şarkı oldur kim ide ol kendüzin mahv-ı şîfât.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 247.

³⁷² “‘Alem-i kudsa nice pervâz uriban irişe
Bulmayınca murğ-ı cân kaydı heyûliden necât.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 247.

³⁷³ Mustafa Çakmaklıoğlu, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi Marifetin İfadesi Sorunu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 235.

³⁷⁴ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 88.

kavram, Kelime-i Muhammediye, Nûr-i Muhammedî, Muhammedî Hakikat kavramlarına karşılık gelmektedir.³⁷⁵

Muhyiddin İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) ile sistemleşmiş olan bu kavram, Allah u Teâlâ'nın ilk yaratılışa ne ile başladığı sorusunda gizlidir. İbnü'l-Arabî ilk yaratılışı ifade eden bu kavramın kendilerine göre Hakikat-i Muhammediye olduğunu başkalarına göre de “ilk akıl” olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁶ Âlemin ilk maddesinin Nur-i Muhammedî olduğunu söyleyen ilk kişi İbnü'l-Arabî değildir. Zünnûn-ı Mısırî (öl. 796-859) “Yaratılanın aslı Hz. Muhammed'in nurudur.” demiş, Zunnûn'un öğrencisi olan Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (öl. 283/896) de buna işaret eden ifadeler kullanmıştır.³⁷⁷ Daha sonrasında görüşleriyle İmam-ı Gazzâlî'yi de etkileyecek olan Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932) konuyu ele almış, Allah u Teâlâ'nın ilk Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ismini anarak yaratılışa ilk emri verdiğini ifade etmiştir.³⁷⁸ Bu kavram, İbnü'l-Arabî'den sonra Abdürrezak Kâşânî (öl. 736/1335), Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ve Abdülkerîm el-Cilî³⁷⁹ (öl. 832/1428) tarafından daha detaylı olarak izah edilmiştir.

Hakikat-i Muhammediyye nazariyesini benimseyen sûfîler bazı âyet ve hadisleri bu konuyu delillendirmede kullanmışlardır. Bunlardan ilki “*Hani Rabbin meleklerle 'Ben, yeryüzünde halife yaratacağım' demişti...*”³⁸⁰ ayetidir. “Et-Tüsterî, bu âyeti tefsîr ederken: “Allah Teâlâ, Âdem (a.s.)'ı yaratmadan önce meleklerle şöyle dedi: ‘Ben, yeryüzünde halife yaratacağım.’ Âdem (a.s.)'ı, nûr-i Muhammedî'nin izzet çamurundan yarattı ve ona kötülüğü emredici olan nefsinin en büyük düşmanı olduğunu öğretti.”³⁸¹ demektedir. Burada Abdullah et-Tüsterî'nin, Hakikat-ı Muhammediyye terimini ismen zikretmese de daha sonraları Hakikat-ı

³⁷⁵ Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2015), 471.

³⁷⁶ Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali (öl. 638/1240) İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 1/261.

³⁷⁷ Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/179.

³⁷⁸ Hakîm et-Tirmizî, *Hatmu'l-Evliyâ Veliliğın Sonu*, çev. Salih Çift (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 114.

³⁷⁹ el-Cilî'nin el-İnsânü'l-kâmil isimli eseri müstakil olarak Hakikat-ı Muhammedî'yi konu almaktadır.

³⁸⁰ Bakara, 2/30.

³⁸¹ Ferzende İdiz, “Tasavvufta Hakikat-i Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî'den Örnekler”, *Ekev Akademi Dergisi* 18/59 (Bahar 2014), 185.

Muhammediyye olarak anılacak olan meseleyi işlediği görülmektedir.”³⁸² Özellikle “mişkât âyeti” olarak isimlendirilen “Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nurunun misali sanki bir camekan içindeki lambaya benzer” diye devam eden Nûr Sûresi otuz beşinci âyetinde geçen nûr ifadesinin Hz. Muhammed olduğu ifade edilmektedir. Yine Enbiyâ sûresinde yer alan, “biz seni âlemlere rahmet olarak gönderdik”³⁸³ âyetinde onun rahmet oluşu varlığın cisim ve hayal âleminde ortaya çıkmasına işaretler. Hadislerden de özellikle biraz sonra Ahmedî’nin de atıf yaptığı zahir uleması tarafından eleştirilere maruz kalan ancak sıhhatini hadis usulcülerine bırakılması gereken “Kenz-i Mahfî”, “Levlâk” ve “Cabîr” hadisi olarak bilinen hadisler ve benzerleri delil olarak kullanılmaktadır.³⁸⁴

Ahmedî varlık mertebelerini farklı ve değişik bir düzende ele almıştır. Bunlar aşkın olandan içkin olana doğru şu şekilde sıralanabilir:

- 1- Vücûd-u mutlak (Lâ Taayyün, mutlak gayb)
- 2- Hakikat-i Muhammediyye (İlk Taayyün)
- 3- Melekût âlemi
- 4- Ceberût âlemi
- 4- Nâsut ve Şehâdet âlemi
- 5- İnsan-ı Kâmil mertebesi

İkrāmıla celāl anuñ u cemāl hem

Şöyle ki halk u emr anuñ u ‘izz ü kibriyâ

Oldur vücûd-ı muṭlaḳ u bâḳî kamu vücûd

*Anuñ vücûdı sâyesi durur bilâ-imtirâ*³⁸⁵

Ahmedî varlığın mevcuda gelebilmesini öncelikle Vücûd-u Mutlak üzerinden anlatır. O, her şeyin O’nun vücudundan meydana geldiğini ancak her şeyin O

³⁸² İdiz, “Tasavvufta Hakikat-i Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî’den Örnekler”, 185.

³⁸³ Enbiyâ 21/107.

³⁸⁴ Âyet ve Hadisleri daha detaylı görmek için bk. İdiz, “Tasavvufta Hakikat-i Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî’den Örnekler”.

³⁸⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 212.

“Oldur vücûd-ı muṭlaḳ u bâḳî kamu vücûd

Bî-şek anuñ vücûduna olmış durur zılal.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1162.

olmadığını ifade eder. Vücûd-i Mutlak, lâ taayyün ve ahadiyyet olarak isimlendirilen mertebenin adıdır. İbnü'l-Arabî'ye göre, “âlemin ezelde bir varlık mertebesi yoktu. Çünkü varlık özü gereği Zorunlu'ya aittir. Zorunlu ise Allah'tır. Âlem ister mevcut olsun ister yok olsun, O'nunla beraber başka bir şey yoktur.”³⁸⁶ Bu mertebe varlığın kendi zatında kendi zâtı ile olan mertebedir.³⁸⁷ Ahmedî de buna nazaran varlığının vücuda gelmesini Hakk'ın dilemesine bağlamıştır. Bu dileme gerek varlıkların Hakk'ı bilmeleri gerek varlıktan Vücûd-u Mutlak'ın kendisini görebileceği bir ayna olması ile anlaşılmaktadır. Ahmedî ayna metaforuna;

Rûhî envâr-ı kıdsadur mazhar

*Göñli esrâr-ı gaybadur mir 'at*³⁸⁸

diyerek değinir. Ona göre Hak kendi güzelliğini görmek için bir aynaya yansır gibi varlığa yansımıştır. Böylece âlemde görülen her ne varsa, varlığın yokluk aynasındaki bir aksidir. Bu aksin en parlak hâli de insanda görülmektedir. Ahmedî'nin bu ifadeleri “kenz-i mahfî” hadisine atıftır. Zira bu hadise göre Allah âlem aynasından görünmek ve bilinmek için varlığı mevcuda getirmiştir. Eğer kâinat aynası mevcut olmasaydı, Allah u Teâlâ bilinemez ve görünemezdi. Yine, Hak aynası olmasaydı, halk istidat ve kabiliyetlerini göremez ve bilemezdi.³⁸⁹ Nitekim Sadreddin Konevî (öl.673/1274), kenz-i mahfî hadisine atıf yaparak şöyle demektedir: “Hakkın sevgisinin konusu, âlemi yaratmaktır. Bunun sebebi, Hakk'ın hüviyeti ve vahdeti açısından mücmel; kendi “şe'nler”inde zuhûru açısından ise mufasssal olarak kendisini görmek istemesidir. Talep edilen şeyin kendisi ile gerçekleşeceği şey de matlup olduğuna göre, irâde-i ilâhîye'nin âlemi yaratmaya taalluk etmesi şart olmuştur. Çünkü matlubun gerçekleşmesi, ona bağlıdır.”³⁹⁰ Vahdet-i vücûdun temeli, Allah'ın mutlak varlık olduğuna ve Allah'tan başka varlık olmadığı düşüncesine dayanır. Yani mutlak anlamda varlık birdir, o da Allah'ın varlığıdır. Dolayısıyla Allah'ın varlığında değişme, parçalanma, çoğalma ve bölünme olmaz. Burada tek hakikate dayanan monist bir yapı olduğu söylenebilir.

³⁸⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/119.

³⁸⁷ Kadir Özköse (ed.), *Tasavvuf El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 472.

³⁸⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 245.

³⁸⁹ Ahmet Ögke, “İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu”, *Tasavvuf | İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)* 23 (2009), 88.

³⁹⁰ Sadreddin Konevi, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 58.

Aña ol dem virilmişdi nübüvvet

*Ki toprāk u şu içindeydi âdem*³⁹¹

Ahmedî'ye göre Allah u Teâlâ âlemi yaratmaya ilk olarak Hz. Muhammed'in nurundan başlamıştır. Ahmedî "*Âdem ruh ile cesed arasındayken ben nebî idim*"³⁹² hadisine atıf yaparak Hz. Adem'den önce Nûr-i Muhammedî'nin yaratılışına işaret eder.³⁹³ Ona göre Hz. Peygamber vücûden tüm peygamberlerin sonuncusu olsa da mânâ âleminde varlığın mübtedâsıdır.³⁹⁴ Onun bu ifadeleri, "*Ben yaratılış itibariyle nebîlerin ilki, gönderiliş itibariyle sonuncusuyum*"³⁹⁵ hadisine dayanmaktadır.³⁹⁶ Ahmedî'ye göre bütün peygamberler hakikatleri itibariyle Hz. Muhammed'in nûrundan nasibdar olmuşlardır. Ahmedî, Hz. Muhammed'in nurunun bir rahmet olarak varlığa yayıldığını,³⁹⁷ Muhammedî nur hürmetine yeryüzüne yağmurların yağdığını, nebatâtın bittiğini; kâinatın ondan cümle olmasıyla ifade eder. Ahmedî'ye göre taşların içerisindeki yakut gibi olan Hz. Peygamber, zübde-i âlemdir.³⁹⁸ Hak ve halk arasında bir köprüdür.

Hil 'at aña le 'amrük ve levlāk'dür yakîn

*Ve 'l-leylidür saçı yüzi ve 'ş-şemsi ve 'd-duhā*³⁹⁹

³⁹¹ Ahmedî, *Dîvân*, 446.

³⁹² Tirmizî, *Menâkıb*, 1. Tirmizî bu hadis için "hasen sahih garibtir." İfadesini kullanmıştır.

³⁹³ "*Adem şuyıla toprağı kim nübüvveti Rûzî itmişidi hâlık-ı insân Muhammed'e.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 202.

³⁹⁴ "*Vücûdi sûretâ soñ geldi ammâ Kamuya ma 'nisile ol mübtedâdur.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 350.
"*Zamânla muşahhar geldi lîkin Kamudan oldı rûtbetde muqaddem.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 446.

³⁹⁵ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn es-Sehâvî; *el-Makasidü'l-Hasene*, thk. Muhammed Osman el-Huşî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1985), 1/520 (No. 837); İbn Kesir bu hadisin Katâde'den mürsel olarak rivayet edildiğini, bazılarının ise mevkuf dediğini söyler.

³⁹⁶ İdiz, "Tasavvufta Hakikat-i Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî'den Örnekler", 186.

³⁹⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 215.

³⁹⁸ "*Hem zirve-yi memâlik ü hem server-i rüsûl Hem zübde-yi beşerdür hem kuṭb-ı evliya.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 215.
"*Bâg-ı devlet anuñladur ser-sebz Ki hayâtu'n-nebâtı bi'l'emtâr Zübde-yi cümle kâinât oldur Ke 'l-yevâkitü mühcetü 'l-ahcar.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 280.
"*Yir ü gök ay u gün rûşen yüzüñ nûrından olmışdur Haq itsün dâyimâ tâbân bu şem '-i 'âlem-efrûzi.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1652.

³⁹⁹ "*Hil 'at aña le 'amrük ve levlāk'dür yakîn Ve 'l-leylidür saçı yüzi ve 'ş-şemsi ve 'd-duhā.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 216.
"*N'ola ger öldiyise ceng-i Uḫud'da Hamza Ol resûl diriken Tañrı te 'âlâ levlāk.*" bk. Ahmedî, *Dîvân*, 556.

Şaire göre nakkaş olan Allah, nakşına başlarken levlâk ifadesini kullanmıştır. Burada Ahmedî, “(Ey Muhammed) sen olmasaydın, kâinatı (felekleri) yaratmazdım.”⁴⁰⁰ şeklinde ifade edilen levlâk hadisine işaret eder.

Ne beḳā varsa Haḳ’dan oldu ‘ayān

Ne ‘aded varsa birden aldı vücūd

‘Adede ihtiyācı yoh ahaduñ

Ki ‘aded andan oldu vü ma’dūd

Zāhir ü bāḫın evvel ü āḫir

*Oldur u her vücūda fāiz-i cūd*⁴⁰¹

Taayyün-i evvel olarak adlandırılan mertebe, Zât’ın ulûhiyyet mertebesine tenezzülüdür. Bu tenezzül Zât’ın zuhura meylinin yani varlık mertebelerinin ilk tenezzülünün başladığı yerdir. Bu mertebede Allah u Teâlâ’nın isim, sıfat ve fiileri ortaya çıkmıştır. “Allah” ismi bu mertebede tüm isim, fiil ve sıfatları kendisinde toplayan, zıtlıkların olmadığı cami’ bir isim olmuştur. Bu mertebenin üstünde lâ taayyün mertebesi vardır bu sebeple buna, “birinci taayyün” veya “mutlak ilim” de denmektedir. Bu mertebe de çokluk ve ferdler yoktur. İbnü’l-Arabî bu meretebe için “vahidden ancak vahid zuhur eder”⁴⁰² der.⁴⁰³ Bu âlemin diğer adı ceberut âlemidir. “Ceberût âlemi Muhammedî hakikatin zât mertebesinden zuhûra meyl ile tenezzül ettiği ilk mertebedir. Bu mertebede ayan’ın hakikati bi’l-kuvve mevcûddur. İlk tecellî vücûda, ilme, nura ve uhûda âmildir. İlk tecelliye, insan-ı kâmilin kalbi olan “hakikat-i Muhammediyye” ismi verilmiştir.”⁴⁰⁴

Her gönül kim ola rüşen aña sırr-ı ceberût

*Gelmeye gözine anuñ ‘âlem-i milk-i melekût*⁴⁰⁵

“Ezel nakḳāşı nakşuñı yazarken

Nazar ol naḳşa idüib didi levlāk.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1120.

⁴⁰⁰ Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ ve müzîlû’l-ilbâs*, 2/148.

⁴⁰¹ Ahmedî, *Dîvân*, 265.

⁴⁰² İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005), 1/5.

⁴⁰³ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994), 224.

⁴⁰⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 224.

⁴⁰⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 731.

Ceberût âlemine pek çok defa değinen Ahmedî, ceberût âlemine erene melekût âleminin sırlarının açılacağını bildirmektedir.⁴⁰⁶ Bütün eşyâ ceberût âleminde iradesi olmadan Hakk'ın dilemesi ile kesret âlemine çıkar. Ahmedî'ye göre Zât bu mertebede hem emreden hem şâhid olan hem de meşhûd olandır.⁴⁰⁷ Ayrıca ona göre bu âlemler ruhun tekâmülü ile alakalı olduğu için aklın bu sırrı idrâk edebilmesi mümkün değildir.

Ceberûtına anuñ fehm bulamadı sebîl

Melekûtında anuñ vehme virilmedi mecâl

Ne mecâl ola ki anı hissile idrâk ideler

*Ki anda 'akluñ dağı irişmegidür fıkır-i muhâl'*⁴⁰⁸

Ahmedî'ye göre Hak kendisini bu noktadan sonra varlık ile perdeler. Bunun için Melekût âlemi kesreti ifade eder. Ahmedî'ye göre bu âlem sıfatlarında ortaya çıktığı mertebedir. Bu mertebeden sonra nâsût âlemi gelmektedir. Ahmedî bu mertebeler için

Ne şûm olur göresin bu şıfât-ı nâsûti

*Olursa gönliñe rûşen serâyiri lâhût'*⁴⁰⁹

diyerek bu âlemin bir tür şehadet âlemi olduğuna işaret etmektedir. Lâhût âlemi ise mânevî yönünü ifade eder. Bu iki âlemi ilk olarak Hallâc-ı Mansûr *Kitâbü't-Tavâsîn*'de, “Ve benim hüviyetim (kendiliğim) onun hüviyetine (kendiliğine) karıştı. Ve nasutiliğim (beşerî varlığım) onun lahutiliğinde (ilahi varlığında) darmadağınık oldu. Sonra, bakındım ve O'ndan başka hiçbir şey göremedim. Ve O'ndan başka hiçbir şey işitmedim. Ve konuştuğumda O'ndan başka hiçbir şey dile getirmedim.”⁴¹⁰ şeklinde ele almış, daha sonra çeşitli sûfiler tarafından da bu ifadeler kullanılmıştır. Bu âlemler fenâfillah ve bekâbillahın bir ifadesidir. Ahmedî'ye göre ölmeden evvel

⁴⁰⁶ “Kime kim irerise faız-ı hâzret-i ceberût
Tamâm keşf ola aña 'acâyib-i melekût.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 732.

⁴⁰⁷ “Ceberûtıla mülk ü hem melekût
Halq u hem emr ü şâhid ü meşhûd.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 264.

⁴⁰⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 411.

⁴⁰⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 732.

⁴¹⁰ Hallac-ı Mansur, *Tavasin*, çev. Yaşar Günenç (İstanbul: Yaba Yayınları, 2002), 68.

ölme sırrına mazhar olmuş kimselere bu âlemler keşf olunacaktır.⁴¹¹ Nitekim bu durumu Hallâc'da şöyle ifade etmiştir:

“Ey güvendiklerim, beni öldürünüz benim ölümümde hayatım vardır

Benim hayatım ölümümde ve ölümüm hayatımdadır

Ben, O'nun bana bahşetmesi sayesinde varolan zatımın yokoluşu halindeyim

Benim sıfatlarımın var kalması ise kötü amellerin çirkinliğindendir”⁴¹²

Ahmedî'ye göre insan Hak'tan rücû ederek tenezzül ve zuhur mertebelerinden geçer, yükselişle uruc ederek tekrar Hakk'a vasil olur. Bu mertebeye gelen kişi kendi fiillerinden sıyrılır, kendi fiillerinin Hakk'ın fiileri olduğunu idrak eder, bu duruma da “vahdet” denmektedir. İmam-ı Gazzâlî bu hâli yaşayan ariflerin mânevî mi'raçlarını tamamladıklarını ve ulaştıkları makamda Hak'tan gayrı kimseyi görmediklerini müşahade ettiklerini ifade eder.⁴¹³

Hak'dan sirâc anuñ için oldu adı kim

Mecmû-yı halk andan alur nûrıla zîyâ⁴¹⁴

Ahmedî'ye göre hakikat-i Muhammediyye ile harekete geçen ilahi nur toprağa, topraktan madenlere, özellikle şair için güle ve bitkilere, oradan hayvanlara, hayvandan da varlığın en şerefli olan insana yani Hz. Muhammed'e⁴¹⁵ intikal etmektedir.⁴¹⁶ Ahmedî paradoksal bir ifade olarak burada “nokta-i daire” tabirini kullanmaktadır.⁴¹⁷ Şair bu hakikati;

⁴¹¹ “*Tamām keşf ola aña ‘acāyib-i melekût*
Sıfât-ı ‘izzete mevşûf olmağ isteriseñ
Gerek ki mahv ola senden kamu şıfât-ı nu ‘ût
Ne şüm olur göresin bu şıfât-ı nāsûtı
Olursa gönlüne rüşen serāyiri lāhūt
Bu hāk na‘ını dūr iy harîf ki senüñ
İrişmeye kulağuna nidā-yı mâte yemût.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 732.

⁴¹² Hallac-ı Mansur, *Tavasın*, 69.

⁴¹³ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2020), 328-329.

⁴¹⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 215.

⁴¹⁵ “*Penâh-ı milkete vü Sulţân Muhammed ki anuñ*
Kemâl-i ‘adliyle dutdı tâc u taht karâr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 314.

⁴¹⁶ “*Tecellî nûrudur anda biten gül*
Has u hâşâk bundağı hadâyık.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 398.

Nazar kıl encüm ü çarha medār u mihver ü kuṭba

*Ki vahdet hüccetin bir bir kamu bî-tercümân söyler*⁴¹⁸

ifadesinde geçen çark, tekerlek anlamına gelen mihver sözcüğüyle de ifade etmektedir. Ahmedî'nin bu mertebeleri ele alışının amacı nokta-i dairenin ortaya çıkabilmesi içindir.

Cenābı nokṭa bigidür hemişe şadr-nişîn

*Tavāfider anı ger devr-i dāyire-girdār*⁴¹⁹

Hak'tan rücu ederek tenezzül ve zuhur mertebelerinin kendisinde son bulduğu insan mânevî bir yükselişle yani uruc ederek tekrar Hakk'a vasıl olur.⁴²⁰ Abdulkerîm el-Cîlî (öl. 832/1428), “İnsan-ı kâmil, tek başına zatî isimlerin mazharıdır. Hatta, diğer isimlerin de mazharıdır.” diyerek insandan başka hiçbir varlığın bu mertebeye ulaşamayacağını “Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi.”⁴²¹ âyetindeki emanetin buna işaret ettiğini söyler.⁴²² Ahmedî'nin “devr-i dāyire-girdār” şeklinde ele aldığı bu dairesel döngü daha sonra Niyâzî-i Mısrî'de (öl. 1105/1694), “devriyye nazariyesi” olarak sistemleşecektir.⁴²³

Özetle Ahmedî, varlığın tecellisini, Mutlak Varlık ile başlatır. Her şeyin O'ndan var olduğunu, fakat her şeyin O olmadığını ifade eder. Mutlak Varlık, lâ taayyün olarak bilinen mertebedir. Allah'ın bilinmesi ve Mutlak Varlığın görülmesi ayna metaforuyla anlatılmaktadır. Ahmedî, Allah'ın varlık aynasında kendi

“Tecellî nûrına gönülün melek bigi irmek isderse

Gerek kim mahv ola senden kamu evşâf-ı hayvânî.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 504.

“Vücūd birden alur her ‘aded velî birdür

Ganî ‘adedden ü bu sözden ayru söz ola zür.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 298.

“Âdemün nakşını yazduñ bî-devât u bî-kalem

‘Alemün vaşfını düzdüñ bî-edât u bî-misâl.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 197.

⁴¹⁷ “Ki nokṭa dāyireyçün oldı gerçi

Ki nokṭa dāyireye ibtidādur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 350.

⁴¹⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 352.

⁴¹⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 315.

⁴²⁰ Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, 474; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, 332.

⁴²¹ Ahzab, 72/33.

⁴²² Abdülkerim el-Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, çev. Abdülkadir Akçiçek (İstanbul: Kitsan Yayınları, 1974), 1/288.

⁴²³ Niyâzî-i Mısrî'nin “Risâle-i Devriyye” isimli eseri Abdurrahman Güzel tarafından yayımlanmıştır. bk. Mustafa İsmet Uzun, “Devriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/253.

güzelliğini yansıttığına ve var olan her şeyin O'nun zatının bir yansıması olduğuna inanır. Ahmedî'ye göre Allah, kâinatı yaratmaya önce Hz. Muhammed'in nuruyla başlamıştır. Muhammed-i Nûr'un Adem'den önce yaratıldığına işaret etmektedir. Ahmedî, hakikat-ı Muhammediyye düşüncesini, “kenz-i mahfi” ve “levlâk” hadislerine dayanarak temellendirmeye çalışmıştır. Ahmedî Hz. Peygamber'in bedenlen bütün peygamberlerin sonuncusu olmasına rağmen, mânâ âleminde bütün yaratılmışların başı olduğunu belirtir. Ahmedî'ye göre, ilahi nurlar topraktan madenlere, bitkilere, hayvanlara ve insanlara intikal eder. Ahmedî, bu fikri “nokta-i daire” tabiri ile oluşur. Bu tabir, hakikat-i Muhammediyye ile harekete geçen ilahi nurların çarkı gibi işleyerek insanın manevi yükselişi ile Hakk'a ulaşmasını ifade eder.

3.3. Akıl

Akıl, sözlükte hamâkatin zıddı, idrâk, anlayış, yasaklamak ve bağlamak gibi anlamlara gelmektedir.⁴²⁴ Tasavvufta aklın tanımı noktasında farklılıklar bulunmaktadır. Cürcânî akıl kavramında, “Zât'ında maddeden soyut, fiilinde maddeye bitişik olan bir cevher”, “kendisine her bir kişinin ‘ben’ sözüyle işaret ettiği nefs-i nâtika”, “Allah Teâlâ'nın insanın bedenine ilişkin olarak yarattığı rûhânî bir cevher”, “hakkı ve bâtılı bilen, kalpteki bir nur”, “maddeden soyutlanmış, tedbir ve tasarruf ilişkisi ile bedene ilişik olan bir cevher”, “nefs-i nâtıkaya ait bir kuvvet” gibi tanımlara yer vermektedir.⁴²⁵

İlk dönem mutasavvıfları akli Kur'ân-ı Kerîm'e göre yorumlamışlardır. Fıkıh ve hadis bilginlerinden farklı bir şekilde ele almamışlardır. Aklın işlevsel yönü üzerinde duran sûfiler, gerek dinî ve ahlâkî sahada faydalarına gerek nefisle olan mücadelede aklın faydaları üzerinde durmuşlar ve akla imandan sonra verilmiş en büyük nimet olarak bakmışlardır.⁴²⁶ Kalam alimleri ise akli vahiyden sonra bir bilgi kaynağı olarak değerlendirmişlerdir.⁴²⁷ Sûfiler bu sebeple nefsin arzularına uyan ve

⁴²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/458; Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 3/203.

⁴²⁵ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 154.

⁴²⁶ Yüksel Göztepe, “Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfilerin Akla Eleştirel Bakışı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007), 300.

⁴²⁷ Kelamın akla bakışı için bk. Mehmet Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2000).

ahireti umursamayan bir aklın bilgi kaynağı olma noktasındaki durumunu gözeterek akla karşı eleştirilerde bulunmuşlardır.⁴²⁸ Sufiler aynı zamanda vahyi ve hakikatleri anlamada akla yetersizlik sıfatını vermekten geri durmamışlardır.

'Aqlıla kimse bilemez yüzüñüñ mâhiyyetin

*Şem 'ile nice biline vü bulına âfîtab*⁴²⁹

Ahmedî akli ele alırken zâhiri görme yönüne işaret etmektedir. Ona göre akıl işlerin ancak zâhirine takılmaktadır. Bunu sevgilinin saçına, kaşına, gözüne gamzesine takılması üzerinden anlatır. Ona göre akıl kesreti ifade eden saçlarla, fitne unsuru olan kaş ve gözlerle, perde olan zülûfle, can alan gamzelerle ilgilenmektedir.⁴³⁰ Akıl sevgilinin yüzüne bakmaktan bir türlü kendisini alamaz, yüze hayranlığı sebebiyle sevgilinin hakikatine vasil olamaz. Zira yüzde dikkati direk kendisine çekerek mânâya ulaşmayı engelleyen kaş okları, bir kez olsun baksın diye beklediği göz birer fitne unsuru olarak durmaktadır. Zülûf kendisini takıldığı bir ayak bağıdır. Gamzeler düştüğü bir kuyudur. Bu nedenle ona göre akıl; gönlün perdesi, tenin afetidir. Akıl, sevgilinin saçlarının ukdesinde takılı kalmıştır. Akılla ancak zahire takılı kalındığı için ondan hasıl olacak olan eylemde ancak kıyl u kâldir.⁴³¹ Gerektiği şekliyle yüzün anlam güzelliğini kavrayamaz.

Vehm idemez sūretüñ nakşını 'aql u fehmler

⁴²⁸ Göztepe, "Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfilerin Akla Eleştirel Bakışı", 301-302.

⁴²⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 653.

⁴³⁰ "Düşürdi uş dil ü cān u tenile 'aqluma binüm
Yüzüñ hayret kaşuñ fitne gözüñ 'işve saçuñ sevdā." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 605.

"Saçuñ reyhānı itdi 'aqlı hayrān

Ne işler getirür gör başa sevdā"

"Yüzüñe baħhuban cān kaldı hayrān

Görüben zülfüñi 'aql oldı şeydā." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 607.

"Saçlarıñuñ 'ukdesi 'aqlumı kılmuşdur esīr

Gözleriñüñ fitnesi göñlümi itmışdür ħarāb." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 653.

"Saçları 'aql alur zi dām-ı 'azāb

Gözleri cān diler zi 'ayn-i 'anā." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 613.

"Ben ki 'aqlumı saçuñ mecnūn u gamzeñ itdi mest

Yādına mey-gyn lebüñüñ n'ola olsam mey-perest." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 703.

"Saçuñuñ bendine ger 'aql ire dīvāne ola

Yüzüñüñ şem 'ini ger cān göre pervāne ola." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 606.

"Gāh 'aql alur saçuñ geh cān u dil

Her ne dilerse ider mālîk rîkāb." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 696.

⁴³¹ "'Akl ol ki sözde kıl yarar kıl dirise ger bilüñe

Anca nazar kılmuş kişi anuñla kâle düşmesün." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1388.

*Şerh idemez sîretüñ lutfını kıl u kâllar*⁴³²

Ahmedî'ye göre akıl Hakk'ın cemâlini idrâkten yoksundur. Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) ifade ettiği gibi, akıl gözü kördür.⁴³³ Cemâl fikri onun aklını sergeşt bir hâle getirmektedir.⁴³⁴ Ahmedî'ye göre cemâlin karşısında akıl, pervâne-i âşık gibidir.⁴³⁵ Pervânenin mum alevinin karşısında kendinden geçmiş bir şekilde dönmekte olduğu gibi akıl da cemâli düşününce aynı hâle gelmekte, ne yaptığını bilmez bir durumda sadece dönmektedir. Akıl böyle bir şaşkınlıkla cemâlin nakışlarını tespit edemediği gibi sîretin lutfunu da şerh edemez.⁴³⁶ Cemâlin mahiyetini idrâkten akıl o kadar yoksundur ki onun fehmettiği şeyin dilin ifade etmesi mümkün değildir.⁴³⁷ Ahmedî ru'yet konusunda aklın niteliksiz oluşunu İslâm filozofları üzerinden de ele alır. İbn-i Sîna akıl penceresinden baktığı için bu konuda muhayyer kalmış, Eflâtun şaşkınlığa düşmüştür.⁴³⁸ Zira cemâli gösterecek olan şey akıl değil, aşktır.

Egerçi 'aql bünyâdın harâb ider şarâb içmek

'İmaretden yig ol yir kim şarâb anı hârâb eyler

⁴³² Ahmedî, *Dîvân*, 941.

⁴³³ Ahmed b. Muḥammad al-Gazzâlî, *Âşıkların hâlleri = Sev'ânihu'l-uşşâk*, çev. Turan Koç - Mehmet Çetinkaya (Ankara: Hece Yayınları, 2012), 67.

⁴³⁴ "Cemâliñ fikri 'aqlumı şehâ ser-geşte-hâl eyler
Te'âla'llâh zi şâni' kim cemâli ber-kemâl eyler." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 855.

"Beḳâ-yı nefis ü hayât-ı tenidi rūhu'llâh

Çirâğ-ı 'aqlıdı vü şem'-i ins ü cân 'îsî." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 518.

"Yirile gök töludur cümle kudret âşârı

'Aceb mi 'aql olurısa bu kudrete mecnûn." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 474.

"Çü 'aql u hüş âfêdûr ider dâyim seni ğam-gîn

Anı iç kim ola zâil bu 'aql u hüş-yâr andan." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 478.

⁴³⁵ "Aql zülf-i bendine dîvânedür

Cân yüzünüñ şem'ine pervânedür." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 896.

⁴³⁶ "Yüzüñ mâhiyyetin şorma aña kim 'aqlı irişmez

Nice şu'le irürmişdür göge nûr-ı cemâlin gör." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 952.

"Aql mâhiyyetini aňlayımadı yüzünüñ

Fikrile nice bile şems nedür tıfl-ı razî." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1056.

⁴³⁷ "Çünkü mâhiyyetini 'aql bilemez yüzünüñ

Anı ne hadd ü ne resmile idem ben ta'rîf." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1063.

"Aql kim zabı itdi cümle 'âlemüñ kemmiyyetin

'Aciz olur fikr idicek şüretüñ keyfiyyetin

Çün cemâliñ haddine vâkıf olamadı 'ukûl

Pes nice idrâk ide kimse yüzüñ mâhiyyetin." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1346.

⁴³⁸ "Bu 'ışk u 'aşık u ma'şuk ol u hem anuñdur

Cemâl-i şüret-i leyli vü hayret-i mecnûn

Sıfât-ı zâhir ü zâtını bilmeginde anuñ

'Ukûl kaldı perişân nüfûs oldı zebûn

Muhayyer oldı bu fikretde Ebû 'Alî Sînâ

Cünûna düşdi bu hikmetde 'aql-ı Eflâtun." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 474.

Getür cāmı ki teşvîşin bu ‘aqluñ aradan sürsün

Ki ‘aqluñ olmaz efkârı dil ü cāna ‘azāb eyler⁴³⁹

Ahmedî’ye göre akıl, sonlu bir varlıktır. Sonlu bir varlığın sonsuz varlığı anlaması mümkün değildir. Ahmedî bu durumu şarap üzerinden anlatır. Şarap geldiğinde aklın binası yıkılır. Eğer akıl sağlam bir dayanak olsaydı bir cam şarap ile kaybolmaz diye düşünür. Bu nedenle sonsuzu idrâk için akli aradan sürmek ve sonsuzlukta kaybolmak gerekmektedir. Aklın efkârı olmaz. Bunun için aşk gerekir. Aşkın olduğu yerde de akıldan söz etmek anlamsızdır. Aşk geldiğinde akıl zaten gitmiştir.⁴⁴⁰ Aklın aşkın karşısında bir galibiyeti söz konusu olamaz.⁴⁴¹ Akıl ile aşk arasında bin fersahlık yol vardır.⁴⁴² Aklın aşka yetişmesi imkân dahilinde değildir. Akla bu noktada nasihat anlamsız ve tesirsizdir. Bu nedenle Ahmedî, akıl mülkünden çıkıp aşk sarayına geçilmesi gerektiğini savunur. Âşık olanın varlığını aşka fedâ etmesi gerekliliği üzerinde durmaktadır.⁴⁴³ Bu noktada aşk şehidi olarak adlandırılan Hallâc-ı Mansûr’a vurgu yapan Ahmedî;

Çıkıdı cān mülkine ene ‘l-Haḳ urub

‘Işkun u ‘aklı eyledi lā-şey⁴⁴⁴

diyerek onun can mülkünden çıktığını aşkını akli eylediğini haber vermektedir.

Şerr-i aḥdās toludur bu cihān ‘aql andan

Bilüriken nicesi ḥayr teḳāzā idiser⁴⁴⁵

Ahmedî’ye göre akıl sadece kötü mahiyette değildir. Nesneler, ilahi hikmetler farkındalık bilinciyle hareket eden akıl nimeti tarafından idrak edilmektedir. Ona

⁴³⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 827.

⁴⁴⁰ “Ne durur ‘aql ‘ışk olan yirde
N’ola sa ‘leb çü çeng ura dilhās.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 735.

⁴⁴¹ “Baña dirler ki şabr it pend n’itsün
Çün ola ‘ışk gālib ‘akl maḡlūb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 666.

“ ‘ ‘Aceb mi aldısa ‘aqlımı ‘ışkuñ
Ki olur ‘ışk gālib ‘akl maḡlūb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 697.

⁴⁴² “Baña dirler ‘aqluñı dir bir naşîḥāt vir saña
‘Aqlile ‘ışk arasında bu ‘d biñ ferseng olur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 970.

⁴⁴³ “ ‘Aşık olan varlığın ‘ışka fidî itmek gerek
‘Akl kimdür ‘ışk olan yirde vü cān daḡı ne.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1448.

⁴⁴⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 1538.

⁴⁴⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 553.

göre akıl bir kemenddir.⁴⁴⁶ Ahmedî'ye göre kişi aklın rehberliği ile yere ve göğe nazar eder, bu nazar sonucunda Rabbinden başkasını görmediği gibi, O'nun bir benzerini de bulamaz.⁴⁴⁷ Bu noktada akl-ı külle vurgu yapan Ahmedî, yaratılış amacının farkında olan, kâmil mü'minlerin aklına işaret ederek, bu aklın onlara birer Cibril mahiyetinde olduğunu ifade eder.⁴⁴⁸ Çünkü kemâle ermiş akıl yaratılışa uygun hareket edecektir. Bunun aksi yönde tavrını ise kişinin ağzının âb-ı kevser isterken aklının ona *"bu semin gühere nedir bu semen"* diye soracağını belirtmektedir.⁴⁴⁹ Eğer kişinin aklı varsa ömrünü Hakk'ın yoluna zevkle vermelidir.⁴⁵⁰ Ahmedî aklın şehvetten kurtarma ve nefsin dediklerine uymama konusundaki gücüne vurgu yapmaktadır. Ona göre bu dünya şerlerle dolu olduğu için kişiye akıl nimeti verilmiştir. Ayrıca akıl ve nefsin her daim çekişme halinde olduğunu, nefsine şehvet için fırsat veren kimselerin gün yüzü göremeyeceğini bildirmektedir.⁴⁵¹

Ahmedî, aklın eşyanın zâhiriyle sınırlı olduğunu, güzellik ve sevginin mahiyetini kavrayamayacağını savunur. Aklın, sevgilinin iç özüne odaklanmaktan ziyade, sevgilinin saç, kaş ve gözü gibi dış görünüşüne takıntılı olduğunu anlatır. Ahmedî'ye göre akıl, sevgilinin zatının güzelliğine karşı kördür ve ancak duyularla zahir olan zâhirî nitelikleri görebilir. Aklın sonlu bir varlık olduğu için sonsuzu idrak etmekten aciz olduğunu savunur. Ona göre elbette akıl her zaman menfî bir unsur değildir. Yeri geldiğinde kişiyi yoldan sapmasın engelleyen bir kemend olarak ele almaktan da geri durmamıştır.

3.4. Aşk

Aşk, Arapça "عشق" kelimesinden türemiş olup sözlükte bir kimse veya bir şeye karşı duyulan kuvvetli sevgi, bağlılık ve aşırı muhabbettir. Ayrıca kadın ve

⁴⁴⁶ "Aklum şaçuñ belâsına nice olmasun esîr

Çün kanda 'aql var güzeri bu kemendedür." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 927.

⁴⁴⁷ "Yirile gökde niçe ki 'aql eyledi nazar

Bulamadı kimesneyi hergiz saña nazîr." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 815.

⁴⁴⁸ "Kemâliñden bilinür ki oldı saña

Mu'allim 'aql-ı küll Cibrîl atâbek." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1131.

⁴⁴⁹ "Âb-ı kevser dilemiş ki ağzuña cân ide bahâ

'Aql dimiş bu semîn gühere nedür bu semen." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1334.

⁴⁵⁰ "Zevkile virmeyen kişi bu 'ömri dādını

Ne 'ömri qadrini bilür ol u ne 'aqlı var." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 913.

⁴⁵¹ "Ahmedî 'adlile hükm it 'aql u nefis itse nizâ

Nefse şehvet rişveticün aldanıban görme yüz." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 995.

erkek arasındaki çok kuvvetli duyguya sevgi bağı anlamlarına gelmektedir.⁴⁵² Tasavvufî olarak ise Hakk'ın zuhuruna sebep olan ilk sıfattır. Mutasavvıflara göre aşk, Hak yoluna giren kimseyi Allah'a eriştiren en kısa yoldur.⁴⁵³ Cürçânî tasavvufa göre aşkın ikiye ayıldığını ifade ederek aşk-ı hakiki, aşk-ı mecâzi kavramlarına yer verir. Gerçek aşk, Hakk'a karşı duyulan aşktır. Sûfiler, geçici aşk'a, âşığının varlığını erittiği için, mecâzi aşk, hakiki aşk'ın köprüsüdür, demişler ve onu hoş görmüşlerdir.⁴⁵⁴ Sufilerden bir kısmı aşkı şiddetine göre şu şekilde sıralarlar: İrade, muhabbet, hevâ, sakabe, tebettül, alaka, vüluğ, kelef, şağaf, aşk, ülfet, garava, hullet, teyemmüm, valeh, tedellüh ve velâ.⁴⁵⁵

Aşk, tasavvufun en derin ve en önemli konularının başında gelir. Sûfilere göre aşkın hakikatı Allah'a ait olmasıdır. Onlara göre aşk iki yönlüdür. Zât'tan sığata, sıfattan Zât'a, birlikten çokluğa ve çokluktan birliğedir. Birlik âleminden çokluğa yönelik düşünürsek yaratma gücü olarak, çokluk âleminden Allah'a yönelik düşünürsek bilme ve ulaşma gücü olarak değerdendirebiliriz.

İlk dönem tasavvuf kaynaklarında aşk kavramı yerine “hubb” kavramı geçmektedir. Ebû'l-Hüseyin en-Nûrî (öl. 295/908) “Ben Allah'a âşığım, O da bana âşıktır.” demesi üzerine onun kâfir olduğuna hükmedilmiştir. Hatta bu sebeple memleketinden kovulduğu, sonra idama mahkûm edildiği ve son anda asılmaktan kurtulduğu belirtilmiştir.⁴⁵⁶ Kuşeyrî'nin üstadı Ebu Ali Dekkak (öl. 405/1015), aşk kelimesinin kullanılmasının doğru olmayacağını belirtmektedir. Ona göre aşkta aşırılık anlamı vardır. Allah kuluna âşık oldu denmeyeceği gibi, kul da Allah'a âşık oldu denmez. Aşkın Hak Teâlâ'nın vasfı olması mümkün değildir.⁴⁵⁷ Bu nedenle Kuşeyrî'nin *Risale* 'sinde muhabbet başlığı vardır. Hücvîrî (öl. 465/1072[?]) ise aşkı ve sevgiyi kalbin gıdası sayar. Ona göre aşk ve muhabbet bir hâldir. Kesbî değil vehbî'dir. Tüm cihan muhabbet etmek isteseler Allah bunu kuluna hibe etmediği sürece ona vakıf olamazlar.⁴⁵⁸ Ona göre, sûfilerin aşk noktasında çeşitli söylemleri

⁴⁵² Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 79.

⁴⁵³ Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 79.

⁴⁵⁴ Cürçânî, *et-Ta'rifât*, 162.

⁴⁵⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 65.

⁴⁵⁶ Ebu Nasr es-Serrac, *El-Lüma' İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 347.

⁴⁵⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 408.

⁴⁵⁸ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 372.

vardır. Allah’a aşkı caiz gören sûfiler, Hakkın kuluna aşkı caiz görmezler. Bir başka taife de Hakk’a aşkı caiz görmemektedir. Sonraki sûfiler ise aşkı, Zât’ı idrak etmek olarak görürler. Onlara göre aşk ancak Zât’a nazarla mümkündür. Allah’ın da Zât’ı bu şekilde idrak edilemediği için O’na (c.c.) aşkın caiz olmadığını ifade ederler. Onlara göre aşk ve muhabbet ayrı şeylerdir. Muhabbet habere dayanır, o sebeple sufilerin çoğu Allah’ın sıfat ve fiillerinin haberi ile O’na muhabbet beslemektedirler. Hücvirî, buna Yakub (a.s.) örneğini verir. Yakub (a.s.) oğlu Yusuf’tan (a.s.) ayrı kalınca gözleri görmez olmuştur ne zaman ki Yusuf’a varır ancak o zaman gözleri görür.⁴⁵⁹ Yine Hücvirî, aşkın zıddının olmadığını söyleyenlere değinerek Hakk’ın zıddının olmadığı için ilahi aşkın da zıddı söz konusu olamayacağını ifade eder.⁴⁶⁰

Ahmedî *Dîvân*’ında aşkı bütüncül bir bakış açısıyla hakiki aşkı mecâzi aşktan ayırmadan ele alır. Tek gerçek vardır ki, o da hemen her beytinde kendisini bir âşık olarak takdim etmesidir. Onun *Dîvân*’ı zahirî ve batınî aşkın reçetesidir. Bu *Dîvân*’a hangi âşık baksa kendisinin bir hâl tercümesini bulur. Onun *Dîvân*’ındaki âşık, varlığını sevdiği yolunda fedâ edecek kadar gözü pektir. Pervane gibi mâşuğun etrafında döner durur ve kendinden geçerek ateşte yok olur. Yüzü bu aşk nedeniyle sararmış ve solmuştur. Ciğerleri kanla dolmuş gözlerindeki yaş kurumuştur. Sevdiğinin hasretinden sabahlara kadar inler. Tıpkı bir neye dönmüş iniltiyle feryat etmektedir. Ayrılık derdinden geceleri gözüne uyku girmez. Bu aşk yüzünden akli başından gitmiştir. Sevdiği karşısında avlanmış bir kuş gibi kalmıştır. Ayrıca yalancı âşıkları da tenkit etmekten geri durmamıştır.⁴⁶¹

‘Aqıl u ma ‘kûl u ‘aql u Āşık u ma ‘şûk u ‘ışk

*Cümle sensin pes nireden geldi bunca kıl u kâl*⁴⁶²

Ahmedî’ye göre ilahî aşk, bir vahdet düşüncesinin sonucudur. Ona göre akıl-makul, âşık-mâşuk hepsi padişâh-ı lem yezel olan Hakk’ın kendisidir.⁴⁶³ Geriye kalan her şey bir kıl ü kâlden ibarettir. Ahmedî aşk ve sıdk ile vâhid olmuş, vahdete

⁴⁵⁹ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu’l-Mahcûb*, 373.

⁴⁶⁰ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu’l-Mahcûb*, 374.

⁴⁶¹ Erdem Günyüz, *Ahmedî Divân’ının Tahlili*, 289.

⁴⁶² Ahmedî, *Dîvân*, 199.

⁴⁶³ “Eger ‘âşık eger ma ‘şûk sensin
Neçündür arada pes bunca gavga.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 207.

“Bu ‘ışk u ‘âşık u ma ‘şûk ol u hem anuñdur
Cemâl-i şüret-i leyli vü hayret-i mecnûn.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 473.

ermiştir.⁴⁶⁴ Aşkın kelâmı hakikatin sırrıdır. Eğer bu hakikate ermeden söz söylenirse, bu söz herhangi bir sözden farklı değildir.⁴⁶⁵

‘Âşık-ı pāk u sālîk-i reh ola
Derd zevkinden ol ki āgeh ola
Ol ki yüzini ḥāk-i rāh ide
Da ‘vî-yî ‘ışk aña müvecceḥ ola
Ol bula ‘ışkdan şafā ki işi
Ah-ı şeb nāle-yî şehir-geh ola
Ehl-i tevhid ol ki gönli anuñ
Māsivā Allāh’dan münezzeh ola
Fetret-i rAh-ı ‘ışk varlıḥdur
Her ki anı terk ide müreffeh ola
Çün fenāda olur beḳā-yı ebed
Bes fenādan kaçan kişi ebleḥ ola
Ahmedî ḥāk-i rāh itmeyene
Cānını ‘ışk lāfî bî-reḥ ola⁴⁶⁶

Ahmedî’ye göre sâlik, saf ve katıksız bir aşkı kendisine yol edinmelidir. Seherlerde aşk ile safa bulup ehl-i tevhid olmalıdır. Mâsivadan gönlünü sıyrıp münezzeh olmalıdır. Kendi varlığını araya koymaktan vazgeçip aşk ile müreffeh olmalıdır. Ona göre sâlik, Allah’ın aşkı ile fenâ hâlini elde etmeli ve bekâya ermelidir. Bu hâlden kaçan kişiyi ebleḥ olarak tanımlar. Eğer bu hâlleri elde edemeyecekse aşktan bahsetmemesi gerektiğini ifade eder. Ahmedî Hakk’ın yolunda aklından, canından geçmiş, Yâr’dan gayrısından bigâne olmuştur.⁴⁶⁷ Aşkın oduna

⁴⁶⁴ “Çün ‘ışk-ı âidûla ola gönlinde ‘âşıkun
Vahdetde Ahmedî bigi dāyim vahîd ola.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 629.

⁴⁶⁵ “Haḳâyîḳ sırrıdur ‘ışkuñ kelâmı
Daḥı her söz ki var cümle ḥurāfāt.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 699.

⁴⁶⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 620.

⁴⁶⁷ “‘Akl u cān u dîn ü dil ‘ışkuñ yolında itdüm nisār
Gayrdan bî-gâne gerek yārıla olan āşinā.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 601.

düşmüş olduğu için tabiplerden kendisini iyileştirmelerini ister. Her gece seherlerde sevgiliden cemâl tecellisi ister. Gül hasretinden inim inim inler. Hakk'ın kapısında mukim durarak nazlanır. Her gece kapısında bir cemâl görmek için beklediğini buna rağmen bir gün olup garip hâline acınmadığını söyler. Ancak yine de bu kapıdan ayrılmadığını ifade ederek Hz. İbrahim'e atıf yapar. Onun ateşten nasıl kurtulduğuna dikkat çekerek Rabbinin kendisine kendisinden yakın olduğunu onu bu dertten de ancak Hakk'ın kurtaracağını bilir.⁴⁶⁸

Ahmedî'ye göre âşık olana dert gereklidir. Bu dert aynı zamanda onu iyileştiren bir ilaçtır.⁴⁶⁹ Özköse'nin yerinde tespitiyle "Aşk ateşi âşıkları dertli kılar. Ahmedî'nin beyanıyla gönlünde aşk derdi olmayan nâmerd olur. O yârdan derman isteyenlere derdlerini canına minnet kılmalarını hatırlatır. Tabibin de içindeki derdin bilincinde olanlara derman kılacağını söyler. Ona göre fütüvvet ehli aşk uğrunda Halil İbrahim peygamberi örnek almalıdır. Hz. İbrahim, Nemrud tarafından ateşe atılmıştır ama ateş ona bağ ve gülistan olmuştur."⁴⁷⁰

"Ahmedî terk eyle yâra cânı kim

'İşk u cân sevmek be-gâyet serd ola." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 608.

⁴⁶⁸ *"İşkuñuñ odına düşdüm halımı sor iy tabib
Derd-mendem derdüme tîmâr eyle iy tabib
Her gice sinün cemâlün şavkıyla tâ seher
İñilerem şöyle kim gül hasretinden 'andelib
Senden ırak şem' bigi hün-ı dildür yidüğüm
Her kişi anı yir ki ezelden aña olmışdur naşib
Tapuña irem diyü kapuñda çoğ oldum mukim
Dimedün bir gün ki n'eyler işigümde bu garib
Ne 'aceb yansa yüzün şavkıyla cânım oda
Ola mı pervânenen şem'e düşüb yanmağ 'acib
Sen baña benden yahın ma'nide senden ben saña
Gerçi sûretde ırâğ itdi beni senden raķib
'Ud bigi yanariken Ahmedî'nün nâlesin
İşiden dir inne İbrahime evvâhun munib."* bk. Ahmedî, *Dîvân*, 687.

⁴⁶⁹ *"'Aşık olana dert gerek dert kim tabib
Aña ider 'ilâc ki ol dert-mend ola."* bk. Ahmedî, *Dîvân*, 610.

*"Ahmedî yana gerek 'ışk eri pervâne-sıfat
Dağı nireye ire 'aşık işi ya ne ola."* bk. Ahmedî, *Dîvân*, 617.

*"Bu 'ışk derdi ki içüne düşdi Ahmedî
Fikr it buña 'ilâc iden ne tabib ola."* bk. Ahmedî, *Dîvân*, 634.

⁴⁷⁰ *"Özköse, "Ahmedî Dîvânı'nda Aşk Derdi", 95.*

*"'Aşıkam diyende gerek 'ışk odından dert ola
Kişi kim gönlünde derdi yoğdur ol nâ-merd ola
Yârdan dermân dilerseñ derdi iş it cânuña
Kim tabib aña ider dermân ki anda dert ola
Nûra pervâne-sıfat dil-germ iden her gice
Subh irince şem' bigi yanmazısa serd ola
'İşkda ehl-i fütüvvet ol durur kim çün Halil*

Gonca 'ışkından lebinüñ her gice uş teng-dil

Gül yañağı hacletinden her seher gark-ı hayā⁴⁷¹

Ahmedî'ye göre, gonca aşk derdinden sabaha kadar kabz hâlinde kalır, yüreği sıkılmış bir hâlde geceler. Gül ise her seher haya ile mahcup yanağını bük müştür. Nergisin içine aşk odu düş müştür de göz yaşı kan olmuş, bağı mum gibi yanmıştır.⁴⁷² Lalenin taç yapraklarının açılmamasının sebebi yine aşk derdidir.⁴⁷³ Kendisinin bu aşk nedeniyle gönlü mahzun, gözü pür-hûn, ciğeri kan, yüzü mücmer olmuştur.⁴⁷⁴ Bazen divâne bazen hasta olmuştur.⁴⁷⁵

Senüñ 'ışkuñda yüregüm deniz durur leb-ā-leb hun

Nedendür bes ki hûn döker gözümüñ çeşmesi her dem⁴⁷⁶

Aşkın tabiatında güldürmek ve ağlatmak vardır.⁴⁷⁷ Ahmedî'nin aşktan gönlü derya, gözü çeşme kesilmiştir. Ancak ona göre aşkın alâmet-i fârikası gözyaşıdır. Yüreğindeki ateş derya kadar gözyaşı ile ancak diner. O kadar çok ağlar ki gözyaşları artık kana dönmüştür. Ciğerlerindeki yangın gözyaşı olarak atılır.⁴⁷⁸ Âşığın gözünden

Âteş-i Nemrâd aña gül-zâr u bag u verd ola
'Işk derdi zerre zerre topraumda bulna
Cüzv cüzv üşbu vücudum ger çürüyüb gerd ola
Ben anuñ vaşlın dilerem ol benüm ayrulıgum
'Işk olan yirde eaceb midür ki 'aks ü tãrd ola
Yâr didüñ Ahmedî agyârdan başla gözün
Gayra ülmeyan naðar 'ışkuñ yolında ferd ola." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 618.

⁴⁷¹ Ahmedî, *Dîvân*, 228.

⁴⁷² "Meger ki nergisün içine 'ışk odu düşdi
Ki şem 'bigi yaşı kan u bağı oldu kebâb." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 239.

⁴⁷³ "Vasluñ güline ol ire kim lâle bigi anuñ
'Işkuñda varlığı kamusı hâk-i râh ola." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 599.

⁴⁷⁴ "Senüñ 'ışkuñ u şavkuñ u firâk u derdüñile oldı
Göñül mahzûn u göz pür-hûn ciğer kânûn yüzün micmer." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 323.

⁴⁷⁵ "Sabâ binüm bigi 'ışkuñdan iy yâr
Gehî divâne olur gâh bî-mâr." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 564.

⁴⁷⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 454.

⁴⁷⁷ "Gâh güldürür beni 'ışkuñ u geh zâr agladur
'Aşık olan şem '-veş handân u giryân yaraşur." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 327.

⁴⁷⁸ "N'ola eger ciğerüm başlu yaşluyısa gözüm
Nirede 'ışk var anda gerek 'alâmet ola." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 624.

"Başlu durur yüregüm ü yaşlu durur gözüm
'Âşıkda 'ışkdan gerek âhir eşer ola." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 631.

"Cândaki 'ışk odu ola oldur nişâm kim
Bağı kebâb gözleriniñ yaşı kan ola." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 638.

"Ciğer gerek tolu baş ola iki göz kan yaş
Nirede 'ışk ki var bu 'alâmetile durur." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 848.

kanlı gözyaşları süzülür, bu nedenle yüz sayfasından âşığın gönlündeki dertleri şerh eden yazılar okunur.⁴⁷⁹

‘İşkuñun mestiyidüm anda yogıdı ‘ineb

Lā-cerem böyle olur her ki ola mest-i Elest⁴⁸⁰

Ahmedî’ye göre aşk, kendisinin ezelde yapmış olduğu bir sözleşmedir. O İbnü’l-Fârid’in meşhur “*el-Kasidetu’l-Hamriyye*” isimli kasidesinde, “*Sevgiliyi anarak şarap içtik. Ve onunla, daha üzüm yaratılmadan önce sarhoş olmuştuk.*”⁴⁸¹ sözünü ilke edinmiş, aşk ile mest olduğu vakit henüz sarhoş edici varlıkların yaratılmadığını söylemiştir. O ilm-i ilahi de kendisinin sarhoş ve âşık olduğunu haber vermekte ve kendisine bu aşk şarâbının o vakitler sunulduğunu ifade etmektedir. Zira şarap ilahi muhabbetin ifadesidir. O, daha elest meclisi kurulmadan bu şaraptan içmiş ve mest olmuştur.⁴⁸² Kulların gönlüne feyzi lütfeden, çeşitli hâllerle onları nimetlendiren, Peygamberlerini dahi çeşitli vasıflarla vasıflandıran O (c.c.) iken âşığın aşkı kendinden bilmesi mümkün değildir. Şarap ona sunulmuş bu şaraptan içmiş ve ebediyete kadar da sarhoş kalacağını belirtmiştir. Çünkü o herkesin bu cihanda bir nesneyi arzu ettiğini, kendisinin ise Allah’a kul olmayı temenni ettiğini ifade etmektedir.⁴⁸³

⁴⁷⁹ Erdem Günyüz, Ahmedî Divan’ının Tahlili, 333.

⁴⁸⁰ Ahmedî, Dîvân, 708.

⁴⁸¹ Yaşar Seracettin Baytar, *Sûfî Şâir İbnu’l-Fârid, Hayatı ve Divânı (Şiirlerindeki Tasavvufî Temâlar ve Edebî Sanatlar)* (Ankara: İksad Yayınevi, 2020), 230.

⁴⁸² “*Dağı düzülmemişti şehâ meclis-i Elest
Kim itmişdi cânımı ‘işkuñ şarâbı mest.*” bk. Ahmedî, Dîvân, 711.

“*‘İşkuñı tã ebed kımaz göñlüm
Ol ezelden durur baña mîrâş.*” bk. Ahmedî, Dîvân, 735.

“*‘İşkuñ şarabı bini bugün mest itmedi
Vakt-i Elest baña şunulmuşdı bu kadeh.*” bk. Ahmedî, Dîvân, 753.

“*‘İşkuñı baña ezelde virdiler
Lâ-büd olısar benümle tã ebed..*” bk. Ahmedî, Dîvân, 774.

“*Ezelde virdiler işkuñı baña
Pes olısar baña ol hâl te ‘bîd.*” bk. Ahmedî, Dîvân, 776.

“*Göñlüm ezelde işkuñıla oldu âşinâ
Hâşâ ki cevrire anı terk ide tã ebed.*” bk. Ahmedî, Dîvân, 777.

⁴⁸³ “*Ben ezelde ‘işkuñı cãndan tevellâ itmişem
Tã ebed uş senden artuğdan teberrâ itmişem
Her kışı bir nesne ider bu cihânda ârzu
Ben saña kul olmağı senden temennâ itmişem.*” bk. Ahmedî, Dîvân, 450.

İy gönül bu 'ışk odına şem' bigi yanadur
Pişesi pervānenüñ yanmaḥdur oda yā nedür
Ger dilerseñ ḥālîş ola ḳalbüñ oda şabr it
*Şem' bigi nūr olmaḥ isderiseñ yanadur*⁴⁸⁴

Ahmedî aşkı tarif etmek için kendisinden önceki şairlerin ve sûfilerin kullandıkları mum-alev ve pervane-alev benzetmelerine sıkça başvurur. Ona göre seyr ü sülûk yolculuğu aşkın yolculuğudur. Kendisini bu yolda bir muma benzettir, içinde daima yanıp duran bir ateş vardır. Mum damla damla eriyerek kendini bırakır ve mum tabağına yığılır. Ahmedî bu ateşten canının yandığını mum gibi yanarak yığıldığını ve tükendiğini ancak bu narın aslında bir nûr olduğunu ifade eder. Eğer nûr olmak istenirse onun gibi yanmayı bilmek gerektiğini söyler. Bu nedenle kendi gönlüne seslenen Ahmedî, mum gibi yanmadan Hakk'a vasıl olunamayacağını belirtir.⁴⁸⁵

Yüz ki şem'ine anuñ ay u güneş pervānedür
İşkuna yanmaḥdan artuḥ daḥı işe pervā nedür
'Aşık odı şem' bigi tâc-ı ser itmek gerek
*Şu 'lesinden kaçmaḥ oduñ 'adet-i pervānedür*⁴⁸⁶

Âşığın diğer bir benzetmesi pervanedir. Pervane mumun etrafında dönerek kendinden geçer ve en son kendisini ateşe atarak kül olur. Pervane aşkın sembolü, mum alevi sevgilinin benzetmesidir. Pervane nasıl ki alevin etrafında dönerek kendinden ve varlığından geçerse Ahmedî'nin de vücudu tıpkı bu pervane gibi dönerek kendinden geçmiştir.⁴⁸⁷ Âşık olan, mum gibi yanmayı ve pervane gibi

⁴⁸⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 798.

⁴⁸⁵ “‘İşk nâri nûrdur yaḥarsa yaḥsun cānumı

Şem' ol yig kim yaḥılub ucdan uca nūr ola.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 651.

⁴⁸⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 965.

“‘Aşık olan şem' bigi cān oda yaḥmaḥ gerek

Kendüzin pervāne bigi oddan kaçuran neng olur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 970.

“Seni seven kişi pervāne bigi yana gerek

Aña ki ‘aşık ola şem' bigi yana gerek.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1101.

⁴⁸⁷ “Vücūdum ‘ışkuñuñ şem'ine düşüb

Yanar pervāne bigi uş tamāmet.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 702.

kendinden geçmeyi bilmelidir. Aşk iddiasında olup ateşten kaçmak büyük bir utançtır.

Divan edebiyatında sevgilinin yüzü, genellikle aşkın ve güzelin simgesi olarak kullanılır. Şairler, sevgililerinin yüzlerini tasvir ederek, onların güzelliklerini ve çekiciliklerini anlatırlar. Sevgilinin güzelliği ayrıntılı bir şekilde ele alınır. Şairler, sevgililerinin yüzlerindeki özellikleri, kaşlar, zülüfler, dudaklar gibi resimleri tasvir ederek, onların güzelliklerini betimlerler. Sevgilinin eşi ve benzeri görülmemiş bir güzelliği vardır. Bu unsurlar zahirî olarak bir kadın tasviri olabileceği gibi daha çok bu şiirlerde ilâhî bir güzellik unsuru söz konusudur. Tasavvuf düşüncesine göre, Allah'ın güzelliği tüm varlıkların güzelliğinin kaynağıdır. Dolayısıyla, sevgilinin yüzü bu güzelliği yansıtan bir ayna olarak görülür. Şairler, sevgilinin yüzüne baktıklarında Allah'ın güzelliklerine yakınlaştıklarını hissederler.

Yüzüñüñ şavkı tende tâbiş-i şem ‘

Saçuñuñ ‘ışkı cānda sūziş-i ‘ūd

Cevrüñ artuñ mı yā benüm derdüm

Ne bilinsün hisāb-ı nā-madūd

‘İşkuñuñ çengi cāna zahme urur

N’ola itdümse nāle şöyle ki ‘ūd

Lebüñüñ la ‘lin Aḥmedī añalı

Sözleri oldu güher-i manzūd

Zülfüñ esiri cevre gerek ide iḥtimāl

Bu ‘ışk yoludur ki tolu müşkilāt olur⁴⁸⁸

Ahmedî sevgilinin yüzüne, gamzelerine, saçına ve kaşlarına sıkça değinir. Özellikle dikkat çeken unsur yüzdür. *Dîvân*'ın her sayfasında sevgilinin yüzünü bir kez olsun görme arzusundan bunun için yanıp yakıldığından bahsedilmektedir. Bu aşk ile gözünden uyku, ağzından tat ve gönlünden neşe gitmiştir.⁴⁸⁹ Ona göre yüz

⁴⁸⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 816.

⁴⁸⁹ “Gözüñ kim oldu fitne ‘ışkına ḥur
‘āceb mi nergisi iderse maḥmūr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 817.
“Gözinden Aḥmedî’nüñ la ‘l aḥıdur

hakikatin ifadesidir. Saçlar, kaşlar, gamze ve dudaklar hakikati perdeleyen unsurlardır. Âşık bunlarla meşgul olarak hakikatten uzaklaşır. Ahmedî, Hz. Musa gibi âşık-ı dizâr olmuş yüzün tecelli etmesi için yanmıştır.⁴⁹⁰ Ona göre kaş, fitne oku; saç, ayak bağıdır.⁴⁹¹ Aşkın yolu bu müşkillerle bezelidir. Bu sebeple o günden güne yanmaktadır. Zülfündeki bağlar bir bir çözülse sevgilisine varsa tüm dertleri anında yok olacaktır. Ahmedî içindeki bu yangının günden güne arttığını ifade etmek için “*Ben yanaram dün ü gün benden kimesne aña degül*”⁴⁹² demektedir içindeki yangını, yangının sahibine havale etmektedir.

Genel olarak Ahmedî, aşkı, ilâhî aşk ile birleştiren tasavvufî bir tecrübe olarak ele almaktadır. Ahmedî, aşkı ilâhî aşktan ayrı tutulamayacak kapsamlı bir bakış açısı olarak görür ve âşığın ve mâşuğun bir olduğu fikrini eserine yansıtır. Ahmedî kendisi, aşk uğruna her şeyini vermeye hazır sevgilinin sadık bir yâri olarak tasvir eder. Ahmedî’nin âşık tasviri genellikle yoğun ve dramatiktir ve mısraları âşığın sevgiliye duyduğu acıyı ve özlemi anlatan anlatımlarla doludur. Âşık, sevgilisinin ateşi etrafında dönen ve sonunda alevlere kendini feda eden bir pervanedir. Ahmedî’ye göre aşk, hakikatin sırlarını çözmenin anahtarıdır. İlahi sevginin hakikatini deneyimlemeden kelimelerin anlamsız, boş ifadelerden ibaret olduğuna inanmaktadır. Böylece okuyucularını ilahi aşk yolunu aramaya ve bunun getirdiği yoğun duygulara kucak açmaya teşvik eder. Ahmedî’ye göre ilâhî aşk yolu, saf ve katışıksız, sair saiklerden arınmış bir aşkı gerektirmektedir. İlahi aşk yolunu arayanların dünyevi arzularını bırakıp kendilerini tamamen sevgiliye teslim etmeleri

Dişîñüñ ‘ışkı kim dürr-i ‘Aden’dür.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 820.

*“Selâsil zülfüñüñ ‘ışkın diler göñül başa ilte
‘Aceb durur ki bu mecnûn ne sevdâ-yı muhâl eyler
Helâl uyhuñı gözüme harâm itdi senüñ derdüñ*

Harâmı gamzeñe ‘ışkıñ bu kanımı helâl eyler.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 855.

⁴⁹⁰ “*Yandı yüzüñ tecellisine varlığum tamâm*

Mûsî bigi ki ‘âşık-ı dizâr olmuşam.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1238.

⁴⁹¹ Ahmedî, *Dîvân*, 341.

⁴⁹² Devamında ise şöyle söylemektedir:

*“Niçe başlar topraga düşüb vire cânlar yile
Bir nefes çözülsün zülfündeki müşğîn bağlar
Agzuñuñ penhânı râzından ne nükte añlandı kim
Ser-zenişden goncayı dil-teng itdi bağlar
Sibâatu’llâh’dan yüzüñ ol rengi buldı kim anı
Göriben cân rengi budur didiler şabbâğlar
Ahmedî bülbül nagamdur ‘ışk bağında ne ğam
Naâmesine ger anuñ ta ‘ne uralar zağlar.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 915.

gerektiğine inanır. Ahmedî'ye göre âşığın nihai gayesi, sevgili ile bir olup ebedî saadet ve birlik hâline kavuşmaktır.

3.5. Velâyet

Velâyet sözlükte, yardımcı, dost ve bir ülkeyi yönetmek gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁹³ Tasavvufta velâyet; Allah ile kulu arasındaki sevgi ve dostluk; Allah'ın, kulunun işlerini (ibadet ve tâat gibi) kendi üzerine alması; Allah'ın kulun, kulun da Allah'ın velisi olmasıdır.⁴⁹⁴

Tasavvufta insanları velâyete erdirecek ilk basamak, imandır. İmanın kuvvetlenmesi ise farzlara riâyet, yasaklardan kaçınmak ve nafileleri artırmaktır.⁴⁹⁵ Bu nedenle velâyetin ilk şartının farzları ve sünnetleri muhafaza etmek olduğu ifade edilmektedir. “Tasavvufta velâyet “velâyet-i âmme” ve “velâyet-i hâssa” olmak üzere ikidir. Velâyet-i âmme, bütün müminlere şâmindir. Velâyet-i hâssa, sülûk erbâbına ait olan velâyettir. Bu kulun Hakk'ta fenâsından ve Hakk'la bekasından ibaret bir hâldir.”⁴⁹⁶ Sıddıkiyet ayrıca velâyet derecesinin en üstü nübüvvet derecesinin altındadır.⁴⁹⁷ Bu nedenle velîler, günahlardan mahfuzdurlar.⁴⁹⁸

Sabr it belâya ehl-i velâ olayım diseñ

*Kim üşenen bu yolda belâdan pelîd ola*⁴⁹⁹

Ahmedî, velâyete belâ ile ilişkisi üzerinden değinmektedir. Ona göre velâyet ehli, ancak belâya dūçâr olan ve buna sabreden kimselerdir. Âşık sevgilinin belâsına sabrederek âşık olabilir. Aşkın belâsı ona can gibi tatlıdır. Sevgilinin belâsı ve cefası velâyete yükselten bir basamaktır. Kim bu basamaktan sabrederek geçerse o, velâyet namzetini alacaktır.⁵⁰⁰ Yine sevgilinin gözleri ve bu gözlerden çıkan gamze oku

⁴⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, 15/407.

⁴⁹⁴ “Allah müminlerin velisi dostudur.” (Âl-i İmrân, 3/68; Bakara, 2/227) “Takva sahipleri Allah'ın velileri ve dostlarıdır.” (Enfal, 8/34).

⁴⁹⁵ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 90.

⁴⁹⁶ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 93.

⁴⁹⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 566.

⁴⁹⁸ Tasavvufta nübüvvet ve velâyetin birbirine bir üstünlüklerinin olup olmadığı konusunda pek çok mülâhaza vardır. Ancak *Dîvân*'da bu konuya işaret eden bir unsur olmadığı için burada bu konuyu tartışmaya açmamayı tercih etmek daha uygun olacaktır.

⁴⁹⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 629.

⁵⁰⁰ “Cân bigi şatludur baña ‘ışkuñ belâsı kim
Her kim belâya şabr ide ehl-i velâ ola.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 627.

Ahmedî'ye belâ olmaktadır. Ahmed el-Gazzâlî (öl. 520/1126) sevgilinin kasten yönelttiği bu oktan için şu şekilde bahsetmektedir: “Sen buna ister vefâ, ister cefâ oku de, bunun etkisi kaçınılmazdır. Okun gözetilmesi ve hedefin de vakit yönüne olması gerekir. Sevgili bütün varlığıyla sana yönelmedikçe oku nasıl atabilir? Seni kesin olarak tutturabilmesi için senin de belli bir yerde olman gerekir.”⁵⁰¹ Ahmedî bu okun isabet yönünde olduğunu ifade etmek için sıdk ile kul olduğunu bildirmektedir.⁵⁰² Burada velâyetin siddîkiyet derecesi olduğuna işaret ettiği görülmektedir.

Özetle; Ahmedî'ye göre, velâyet ehli, belâlara katlanan kimselerdir. Âşık, sevgilinin belâlarına sabrederek âşık olabilir ve bu belâlar onun için sıkıntı değildir. Allah'ın dostu, sevgilisi olabilmek için bu belâlar gereklidir. Bu nedenle Ahmedî, sevgilinin belâlarını velâyet yolunda bir basamak olarak kabul eder. Belâ ve siddîkiyet arasında da ilişki kuran şair, sevgilinin gözlerinden çıkan gamze okunun kendisine isabet ettiğini ifade ederek sıdk ile kul olduğunu belirtir.

3.6. Keşf ve Kerâmet

Keşf, sözlükte; “bir şeyin üzerindeki örtüyü kaldırmak” anlamına gelmektedir.⁵⁰³ Tasavvuf ıstılahında ise “perdenin arkasındaki gaybî mânâlara ve hakîki durumlara, vücûden veya şuhûden müttali’ olmaktır.”⁵⁰⁴ Keşf kelimesinden türeyen mükâşefe kavramı ise tasavvuf ıstılahında sıkça kullanılan kavramlardan birisidir. Mükâşefe iki şey arasındaki perdenin kalkması, bir şeyin birbirine karşı açığa çıkması anlamına gelmektedir. Mükâşefe, kimi zaman keşfin yerine kullanılmaktadır. Sûfiler ehl-i keşf, ehl-i mükâşefe isimleriyle tanınmaktadır. İlham,

“Dâyim ol aña mihr ü vefâ gösderür velî
Ol bî-sebeb hemîşe aña kahr u belâ ider.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 796.

“Seniñ belâñı velâ bilürem cefâñı vefâ
Ki yâra ‘azb gelür yâr nice itse ‘azâb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 695.

⁵⁰¹ Gazzâlî, *Âşıkların hâlleri*, 36.

⁵⁰² “Hazer kıl dirler anuñ gözlerinden
Velâ ehli kaçır mı olur belâdan.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1323.

“Gör Ahmedî'ye gamzeñ oñı ne belâ ider
Kul olduğuyıçun saña sıdk-ı velâyıla.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1486.

⁵⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/300; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 4/32.

⁵⁰⁴ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 188.

yakîn, inkişaf, muhâdara, muâyene, firaset ve fetih kavramları keşf kavramıyla ilişkili kavramlardır.⁵⁰⁵

Tasavvufta keşf, epistemolojiyi ilgilendiren bir kavramdır. Gaybî bilginin elde edilebilirliği üzerinden başlayan tartışmalarda keşf, önemli bir alanı teşkil etmektedir. Filozoflar hakikat bilgisi için akla ve nazarî bilgilere ihtiyaç duyarken, sûfiler hakikat bilgisine keşfle ulaşılabilirliğini iddia etmektedirler. Bu nedenle tasavvufta keşf tanımlanırken, aklın ve duyguların âtıl kaldığı bir bilgi edinme yolu ifadeleri kullanılmaktadır. Mükâşefe, mânevî bir idrak olduğu için, akıl ve duyu organları marifetullahın bilgisi söz konusu olduğunda, belli bir noktadan sonra yetersiz kalmaktadır. İmam-ı Gazzâlî tasavvuf ilmini ikiye ayırır. Bunlardan birincisi muamele ilmi olup kalbin hâllerine ilişkin ilimdir. İkincisi ise mükâşefe ilmi olup diğer bir tabirle batın ilmidir. İmam-ı Gazzâlî, bütün ilimlerin nihai gayesinin mükâşefe ilmi olduğunu belirtmektedir. Ona göre mükâşefe, kötü vasıflardan temizlenmiş kalbe gelen nurdur, bu nur sayesinde gizli mânâlar ortaya çıkar. Gizli mânâların en evlâsı ise Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri hakkında bir marifete ulaşmaktır.⁵⁰⁶ İmam-ı Gazzâlî'ye göre kalp kurulmuş bir çadır gibidir ve birtakım kapıları vardır. Eğer bu kapılardan birisi melekût âlemi tarafından açılırsa keşifler olur, şeytan tarafından açılırsa vesvese olmaktadır.⁵⁰⁷

Her kişi kim diler aña rûşen ola keşf-i zât

*Şartı oldur kim ide ol kendüzin mahv-ı şıfât*⁵⁰⁸

Ahmedî keşfî, Hakk'ın Zât'ı hakkındaki marifete ulaşma anlamında ele almaktadır. Bu nedenle o, keşfî elde etme yolu olarak, ölmeden önce ölmeyi ve benlikten geçmeyi ön şart olarak sayar. Kişi kendi sıfatlarından mahvolduğunda her şeyde Allah'ın varlığını idrâk etmeye başlar. Gaybın bilgisi ona açılır ve vahdet sırrı

⁵⁰⁵ Süleyman Uludağ, "Keşf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/315.

⁵⁰⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017) 42.

⁵⁰⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, 3/60.

⁵⁰⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 247.

"Ölmedin bu şıfâtı mahv eyle
Dileriseñ ki saña keşf ola zât." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 252.

idrak edilir.⁵⁰⁹ Gönlünü Hak'tan gayrı bütün mâsivadan temizlemeyi tavsiye eden Ahmedî, bütün müşkilatların ancak bu şekilde giderileceğini ifade eder.⁵¹⁰

Ne keşf ehlidür kim gice gündüzün

Kıyām u şıyāmıla sürer çiçek

Salata āb-destile ider iftitāh

Ne zāhiddür Allāhu Ekber çiçek

Yilile şu üstinde ider tekye-gāh

*Ki olmuş durur Hızr'a hem-ber çiçek*⁵¹¹

Ahmedî keşf ehlinin özelliklerini anlatırken gece kıyamda, gündüz sıyamda olduğunu, zâhidâne bir hâl ile her daim bir tekke edasıyla hareket edip, Hızır (a.s.) ile yoldaş olduğunu bildirmektedir. Ona göre, keşf ehlinin diğer bir özelliği ise rızâ makamına ermiş olmasıdır.⁵¹² Mâ/Ne sorusundan geçmiş, rızâ hâlini elde etmiş kimseye hiçbir nesnenin muğlak kalmayacağını ifade eder.⁵¹³

Dileriseñ ki olasin gül bigi mükâşefede

*Düriş ki gonca bigi qalbüñ olmaya mestür*⁵¹⁴

Ahmedî'ye göre, ehl-i keşfin gönlü içi kan dolu bir gül goncası olmalıdır. Gül nasıl katman katman açılıyorsa hicaplarda Hakk'ın inâyetiyle mükâşefe ehline öyle açılır.⁵¹⁵ Diğer taraftan gül goncası keşfi kapalı kalbin hâlini ifade etmekte açılmış gül ise keşfe muttali olmuş dervişin gönlünü tarif etmektedir. Ehl-i keşfin âleme bakışı, rahmet nazarıyladır. Zira âlemdeki her şey Hakk'ı zikretmektedir. Bu zikrin

⁵⁰⁹ "Ahmedî keşf itdi vahdet sırrını
Gayb nûrın gören olur dîze-ver." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 377.

⁵¹⁰ "Göñül gün bigi rüşen it ki Haq'dan
Saña keşf ola çoğ dürlü dekâyık." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 397.

⁵¹¹ Ahmedî, *Dîvân*, 402.

⁵¹² "Saña gün bigi her iş oldı rüşen
Ki ider rāzın felek göñlüñe inhî
Dilerse keşf-i rāz itmek zamîrüñ
Komaya gayb sırrında mu'ammî." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 511.

⁵¹³ "Çü Haq didüñ eger ahmağ degülseñ
Bu mâ lafzını terk it kim kula Haq
Bu remzin Ahmedî'nüñ keşf iderseñ
Saña qalmaya dinde nesne muğlak." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1084-1085.

⁵¹⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 294.

⁵¹⁵ "Gül bigi göñlüñe ire Haq'dan mükâşefe
İrse inâyetinden anuñ saña bir nesîm." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 440.

duyulması sâlikin her bir azasının kulak olmasıyla mümkündür.⁵¹⁶ Zira hicapların keşfinde zulmânî hicaplardan, latîf hicaplara geçmek amaçtır. Ahmedî'ye göre gülün yüzünden okunan sırrı, bülbül her nefeste âleme ifşa etmektedir.⁵¹⁷

Mey-hânede bu gözlerüme keşf olur harem

*Zî-ğāyet-i 'ināyet ü zî-âyet-i kerem*⁵¹⁸

Ahmedî, paradoksal bir ifade ile keşfi ifade sadedinde meyhanedeki insan bağlamında ele alır. Meyhânede otururken kendisine Harem'in yani Kâbe'nin gösterildiğini belirtir. Buradaki meyhâne ifadesi, mecâzi bir anlamı işaret etmektedir. Meyhâne tasavvufta; dostların sohbet meclisi, tekke ve kemâle ermiş mürşidin kalbi anlamlarına gelmektedir.⁵¹⁹

Diler hal ide zülfün 'uḥdesin cān

Kime keşf oldu bu müşkil mu'ammā

Nice itsün Aḥmedî la 'lün ḥadîsin

*Çün olmaz kimseye bu rāz peydā*⁵²⁰

Ahmedî sevgilinin yüzü, dudağı, saçı ve saçının zülfü üzerinden keşfe değinmektedir. Saç kesreti ifade etmekte olduğu için keşfe muttali olmak Ahmedî'ye göre ancak vahdete ermekle mümkündür. Sevgilinin zülfü yüzünü örttüğü gibi sırrın açığa çıkmasının önündeki engel olarak görülmektedir. Saçın sevdası müşküller düğümüdür, bu muğlaklık kesretle çözülmeyecektir.⁵²¹ Sevgilinin dudağından ise şifa işareti keşf olmaktadır. Sırlar dudaktan dökülür. Bu nedenle sevgilinin kırmızı dudağından söz açarak ehl-i keşfin sırlarına müttalî olmak ister.⁵²²

⁵¹⁶ "Gül bigi keşf isteseñ nergis-mişāl itgil nazar

Raḥmet āşārına kim ṭolmış durur arz u semā." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 228.

"Gül bigi ehl-i keşf olasin Aḥmedî sözün

İşitmege benefşe bigi olduñısa gūş." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1033.

⁵¹⁷ "Ne rāz keşf ider iy 'aceb yüzinde gülün

Ki ḥalka her nefes ider anı beyân bülbül." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 437.

⁵¹⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 1270.

⁵¹⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 435.

⁵²⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 606.

⁵²¹ "Saçuñ sevdası müşkil 'ukde durur

Anı kim keşf ide böyle muḡlak." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1082.

⁵²² "La 'linden isderem söz açam eydür Aḥmedî

Cāndan revā mıdur ki ide 'ilm ehli keşf-i rāz." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 997.

Kerâmet da'vî iden dîn yolunda

*Kosun varlığını ki oldur kerâmât*⁵²³

Ahmedî kerâmete ayrı bir ehemmiyet göstermektedir. Sûfiler velinin kerâmetinin hak olduğunu, Allah u Teâlâ'nın bir ikramı olduğunu kabul ederler. Kuşeyrî kerâmete, "Sûfilerin Makam ve Hâlleri" başlığı içerisinde özel bir başlık olarak yer vermektedir. Ahmedî'ye göre de en büyük kerâmet kişinin davasında sâdık olmasıdır. Ona göre din yolunda kerâmet davası güden kimse sâdık ile bu yola varlığını koymalıdır. Aşk davasında sadık olduğunu göstermesi için bu yolda ölmesi gerektiğini söyleyen Ahmedî, bu dava uğruna yanıp yakılmadan bu kerâmete erişilmeyeceğini de ifade etmektedir.⁵²⁴

Görüldüğü üzere Ahmedî, keşfî marifeti elde edebilmek için gerekli görmektedir. Keşf, ilahi iradenin açık bir şekilde algılanmasını sağlar. Ona göre mükâşefe ehlinin kalbi, ilahi lütuf ile yavaş yavaş açılan bir gonca gibidir. Ona göre keşiften amaç, karanlığın perdelerini aşmak ve latîf alemlere ulaşmaktır. Ahmedî'ye göre, aşkın yolculuğu; sevgilinin yüzünü, dudaklarını, saçlarını ve özünü keşfetmekten geçer. Keşf vahdet ile mümkündür. Kesret, saçın dolaşık olması gibi karmaşayı ifade eder. Bu nedenle o, sevgilinin saç ile ifade ettiği kesreti, keşfe engel görür. Ahmedî keramet konusuna önem vererek, asıl keramet, istikamet sahibi olmak ile mümkün olduğunu, dava yolunda canın fedası üzerinden anlatmaktadır.

⁵²³ Ahmedî, *Dîvân*, 699.

⁵²⁴ "Yoluña Ahmedî idüp durur fidî dil ü cân
Eger kabûl ideriseñ zihî kerâmet ola." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 624.
"Zerğ ü riyâyı itmek ü mey içmedügiçün
Ehl-i kerâmetem dimege ne durur sebeb." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 690.
"Ölürse Ahmedî 'ışkuñda n'ola
Olur yârûñ yolunda ölmek kerâmet." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 702.
"Bu sözler ki Ahmedî sözüñden eydür
Degülse mu'ciz ola hoz kerâmet." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 722.
"Çün şem' nûr 'ışkına yakıla nûr olur
Yanmayacak irişimez ol bu kerâmete." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1404.
"Hağ'dan beşir oldı anuñ adı vü nezîr
Zi ma'den-i kerâmet ü zi mağla -ı Hüda." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 216.

3.7. Müşâhede ve Temâşâ

Müşâhede sözlükte, şahitlik etmek, görmek anlamlarına gelmektedir.⁵²⁵ Tasavvufta müşâhede; eşyayı, tevhidin delilleriyle görmeye denir.⁵²⁶ Temâşâ ise sözlükte; bakıp seyretme, zevkle, hayranlıkla seyretme ve izleme⁵²⁷ anlamlarına gelen Farsça kökenli bir sözcüktür. Tasavvufta temâşâ; Hakk'ın isim, fiil ve sıfatlarının tecellisini idrak etmeye denmektedir.⁵²⁸ Müşâhede kavramıyla temâşâ hemen hemen aynı anlamı ifade etmektedir.

Müşâhede tasavvufta sâlikin gözünden ve gönlünden perdelerin kalkmasıyla her şeyde Allah'ın isim, fiil ve sıfatlarının tecellilerini görme şuurunu ifade etmesi nedeniyle muhâdara ve mükâşefe hâllerinden sonra gelen bir hâl olarak ele alınmaktadır.⁵²⁹ Müşâhede hâlini yaşayan sâlikte beşerî hâllerin ortadan kalkması gerekmektedir. Çünkü müşâhede hiçbir şüphe bırakmadan Hakk'ın huzurunda olmaktır. Temâşâ kavramıyla ifade edilen bu durum, sûfî düşüncesinde var olandan gâib olanın görülmesinde başvurulan en etkili yöntemlerden birisidir. Çünkü sûfiler için varlığın kendisine ait bir gerçekliği yoktur. Varlık, yaratıcının kudret elinden ortaya çıkmıştır ve onda Yaratıcı'nın sırrı vardır. Bu sır ise ancak kişinin beşerî varlığından geçmiş bakışıyla görülebilmektedir.⁵³⁰

Kûh u şahrâ girü cennet bigi hurrem olıban

Geydi şâhidleri bâğuñ kamu elvân-ı hulel

Nergis ü lâledür ü süsen ü reyhânıla gül

Gör nice bizedi yiryüzini Haq 'azze vü cell'⁵³¹

⁵²⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'ayn*, 2/363.

⁵²⁶ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 212.

⁵²⁷ Ayverdi, *Misallı Büyük Türkçe Sözlük*, 1231.

⁵²⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 649.

⁵²⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 159.

⁵³⁰ Kenan Bozkurt, "Temâşâ Kavramı ve Fuzûlî'de Güzelliğin Temâşâ Boyutu", *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 11/10 (Spring 2016), 156.

⁵³¹ Ahmedî, *Dîvân*, 427.

Ahmedî müşâhede ve temâşâ kavramını ele alırken eşyâdan Hakk'ın isim, sıfat ve fiillerinin görülmesine dikkati çekmektedir. Ona göre Allah u Teâlâ âlemi renklerle ve türlü türlü nakışlarla bezemiştir.⁵³² Yerden göğe kadar her şey Allah'ın birliğine şahid ve varlığına delildir.⁵³³ Bunlara bakan Ahmedî, Hakk'ın fiillerini görmektedir. Ona göre Hakk'ın sıfat ve fiillerini görebilenle göremeyen kıyas edilecek olsa, Hak'tan gafil olanın sahip olduğu devlet, ancak bezginlik meydana getirecektir.⁵³⁴ Bu nedenle âşık ancak Hakk'ın aşkı için ve Hakk'ı müşâhede edebilmek için bu tezyin edilen âlemi temâşâ etmektedir.⁵³⁵

Ger nazar kıldumısa anuñ cemâline ne ğam

*Bülbül-i şeyzâ temâşâ itse gül-zârı n'olur*⁵³⁶

Müşahede hâli ile fenâ hâli arasında bir ilişki kuran Ahmedî, Hakk'ın tecellilerine mazhar olarak kendinden geçmiş ve içinde bulunduğu âlemin iltifat edilecek bir tarafının bulunmadığına dikkat çekmiştir.⁵³⁷ Ahmedî, Hakk'ın cemâliyle kendinden geçmiş bir hâlde olduğunu, bu hâliyle bülbülün gül karşısındaki fenâ hâlini hatırlatarak, bu hâlinin ondan yüce olduğunu ifade etmektedir.

Ahmedî eşyada Hakk'ın temâşâ edilmesini sevgilinin yüzüne bakmak olarak ele almaktadır.⁵³⁸ Hakk'ın sanatı sevgilinin yüzünden, gözünden ve kaşından temâşâ edilebilmektedir. Hatta ona göre sevgilinin yüzünün asılmasından cehennem,

⁵³² “Nağş-bend-i şun ‘ yazmış yirde dürlü dürlü nağş
Sun ‘ ı nağşın gel temâşâ eyle yatma iy nedîm” Ahmedî, *Dîvân*, 452.

⁵³³ “Gökde yirde zerre zerre kâfdan kâfa degin
Birliğüne kamu şahiddür ü varlığına dâl” Ahmedî, *Dîvân*, 199.

⁵³⁴ “Eger kıyâs idesin ğâibi bu şahide sen
Sa ‘ âdete iresin devletiñ ola bî-zâr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 283.
“Ger nazar kıldumısa anuñ cemâline ne ğam
Bülbül-i şeyzâ temâşâ itse gül-zârı n'olur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 922.

⁵³⁵ “Senüñ ‘ışkuñadur yâ Rab bilürsin
Bu maşnû ‘âtı itdügüm temâşâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 207.

⁵³⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 922.

⁵³⁷ “Mümkin ola mı ki idem bu hâk-dâna iltifât
Ben ki biñ kez kıuds gül-zârın temâşâ itmişem.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 451.
“Büy u rengüñden nişân bulam diyü
Bâğ u gül-zârı temâşâ itmişem.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1276.
“Nev-bahâr u ney ü mey hâzır u şem ‘ ü şahid
İçmeyenüñ mey-i gül-rengi ola mı hüneri.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 515.
“Hoş otur murğ-zârı kıl temâşâ
Bugün kim ide anda murğ zârı.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1609.

⁵³⁸ “Dilerseñ bâğ-ı şun ‘ itmek temâşâ
Nazar kıl ol yüzile göz ü kaşa.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 611.

yüzünün gülmesinden cennet temâşâ edilmektedir.⁵³⁹ Kendi yüzünden ise Hakk'ın temâşâ edileceğini vurgular.⁵⁴⁰ Nil ve Fırat'ı görmek isteyen onun gözlerine baksa yeter. Ağladığı zaman onun gözlerinden Nil Irmağı akmaktadır. Dünyanın güzelliklerini, Çin gibi uzak ülkeleri görmek isteyenler, onun kâleme almış olduğu bu *Dîvân*'a bakmalıdır.⁵⁴¹

Ahmedî, müşahede ve temâşâ kavramlarıyla, eşyadan Hakk'ın isim, sıfat ve fiillerinin görülmesine dikkat çeker. Allah'ın âlemi renkler ve nakışlarla süslediğini belirterek yerden göğe kadar her şeyin Allah'ın birliğine şâhid olduğunu ifade etmektedir. Fenâ hâliyle müşahede hâli arasında ilişki kurarak, Hakk'ın tecellilerine mazhar olanın kendinden geçtiğini ve âlemin onun yanında hiçbir kıymetinin olmadığını vurgular.

3.8. İnâyet

İnâyet sözlükte; “lütuf, ihsan, kayırma” gibi anlamlara gelirken, tasavvufta; “Allah'ın kulunu koruması”⁵⁴² anlamına gelmektedir. İnâyet, Allah u Teâlâ'nın kuluna lütfuyla ikram etmesi, rahmet ve ihsanıyla ona mânevî bir yardım bahşetmesi demektir.

İnâyet, sûfiler için marifet sahibi olma noktasında akıldan önce gelmektedir. Zira onlara göre, eğer Allah'ın inâyeti olmazsa akıl kördür. Hücvirî (öl. 465/1072) *Keşfu'l-Mahcûb* isimli eserinde; “Allah'ın inâyeti olmadan istidlalde bulunmak görülen âyet ve deliller hakkında düşünmek tamamiyle hatadır.”⁵⁴³ diyerek inâyeti marifetin illeti saymaktadır. Sûfiler için bir kulu hidayete erdiren, kalbini İslâm

⁵³⁹ “Görinür hâr cennet gül-sitâni
Yüzün gül-zârın idene temâşâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 615.

⁵⁴⁰ “N'idersin ârzü Nil ü Furât'ı
Benüm gözlerümi eyle temâşâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 641.
“Bağdâd u Mısr'ı aîma temâşâ beni eyle kim
Her kirpügüm ucundan ahar Nil'ile Furât.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 720.
“N'idersin Mısr u Bağdâd'ı gözümi it temâşâ gel
Ki dem geçmez ki biñ Dicle'yle Nil andan revân olmaz.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1008.

⁵⁴¹ “Nigâristânların Çin'ün temâşâ itmek isderseñ
Nazar kıl Ahmedî'nün sen bu nakş itdügi dîvâna.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1498.
“Kaldılar 'âşıklarun dizârûna hayrân u mest
Hoş temâşâ ide fi cennâtı 'adnin hâlidün.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1364.
“Bâgrumı başlu vü gözümi yaşlu idüben
Dönüb benüm temâşama bahmağ ne fâide.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1437.

⁵⁴² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 312.

⁵⁴³ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, 332.

hakikatine açan ancak Allah'tır. Allah'ın inâyeti olmadan kulun marifeti ancak acziyet doğurmaktadır.⁵⁴⁴

Ahmedî inâyetin Hakk'ın bir fazlı olduğunu ifade etmek için;

Fazluñıla bize 'inâyet kıl

*Ki eylemez nef' kimseye tã 'ât*⁵⁴⁵

niyazında bulunmaktadır. Ona göre Hakk'ın inâyetine ilticâ etmeyen kul için beşerî noksanlıklardan halas mümkün değildir.⁵⁴⁶ İnâyet olmazsa kişinin yapmış olduğu taatler isyana dönmektedir.⁵⁴⁷ Eğer inâyet söz konusu olursa kulun seyyiâtı, hasenâta dönüşebilmektedir.⁵⁴⁸

Sini cemâl-i âyinesini düzetdi Hağ

*Lâ-büd 'inâyetile saña hoş-nazar kılur*⁵⁴⁹

Ahmedî'ye göre Hakk'ın inâyeti bir nevî cemâl tecellisidir. Bu nedenle bir kimseye inâyet gelmişse o kişinin başına saltanat tacı konulmuş⁵⁵⁰ ve serverler serveri olmuş⁵⁵¹ demektir. Cemâl tecellisi olduğunun diğer bir işareti inâyetle kula Hak'tan mükâşefelerin tıpkı gül goncasının açıldığı gibi açılmasıdır.⁵⁵²

⁵⁴⁴ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, 333.

⁵⁴⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 244. Benzer ifadeler:

“Kılğıl 'inâyetile nazar Añmedî'ye kim

Olup durur du 'aň aña ırte gice 'amel.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 434.

“Baña 'inâyet eyle şefâ'atle anda kim

Kamu ħalâyıka irişür miñnet ü 'anâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 212.

'Inâyet eyle sen iy Hağ bu ârzü-mende

Ki bir dağı irem ölmedin ol Hüzâvend'e.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1452.

“Niyâz-mend ü ġarîbem bu şehr içinde bugün

'Inâyetüñ umaram şehriyâr şey li 'llâh.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1454.

“Cânına râhat eyleye 'işkuñ 'anâsını

Aşık ki yârdan umar ola 'inâyet.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1646.

⁵⁴⁶ “Bula ħalâş cümle mañâvîfden ol kişi

Ki anuñ 'inâyetine ide dāyim ilticâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 213.

“Pend it gözüñe Añmedî'ye rañm ide bañsun

Merdüm ol olur kim ide düşmişe 'inâyet.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 724.

⁵⁴⁷ “'Inâyet olmasa Hağ'dan döner 'isyâna her tã 'ât

'Inâyet olıcağ olur kuluñ tã 'atı 'işyâni.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 503.

“Ger 'inâyet olurısa pâdişehden bir nefes

Ola bende her ne varısa bed-i mağdûr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 530.

⁵⁴⁸ “Kime kim sen 'inâyet eylesesin

Seyyi 'atı olur kamu ħasenât.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 245.

⁵⁴⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 547.

⁵⁵⁰ “'Inâyet hem- 'ināndur aña Hağ'dan

Pes aña salñanat tãc-ı sezādur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 333.

⁵⁵¹ “Ger 'inâyet nazarın ideriseñ bir lañza

Ahmedî nevmîz olmağıl ki bir gün şeh saña

*Bir 'inâyet ide niçe bir oda yaña sini*⁵⁵³

Ahmedî'ye göre dervişin şeyhinden gelecek inâyete ihtiyacı vardır. Burada şeyhin inâyetini, şeyhin mürîd üzerindeki nazarı ve tasarrufu olarak ele alınmaktadır. Bu inâyet nazarı onun aşk fitilini yakmaya yetecek bir kıvılcımdır. Bir başka yerde de bu durumu;

'Inâyetile nazar kıl baña ki dervîşem

*Cirâhatuma devâ eylegil ki dil-rîşem*⁵⁵⁴

şeklinde ifade etmektedir. Şeyhin inâyet nazarı onun dertli gönlüne devâ olacaktır. Dostun rahmet nazarıyla inâyetini herkesin düşman olmasına yeğlemekte bu düşmanlığın ona bir zahmet vermeyeceğini ifade etmektedir.⁵⁵⁵

Vaşluñıla 'inâyet eyle bana

*Niçe bir çekeyim 'anâ sensüz*⁵⁵⁶

Ahmedî, mahviyet hâliyle sevgilisinden de bir inâyet beklemektedir. İnâyetin yetişmediği bir hayatı musibetlerin büyüğü saymaktadır.⁵⁵⁷ Bundan daha fazla onu yakan şey ise inâyetin yetişip yetişmeyeceğine dair belirsizliktir. Bu nedenle Ahmedî;

Şikâyet mi ideyidi kişi 'ışkuñ belasından

*Eger bir zerre yârından 'inâyet varını bilse*⁵⁵⁸

Ola serverlerüñ â 'yânına server nergis.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 385.

“Hâş oldı gönül 'ışkuña kıl aña 'inâyet

Şâh ol ki ola 'adliyile âsûde-vilâyet.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 710.

⁵⁵² *“Gül bigi gönüñe ire Haq'dan mükâşefe*

İrse 'inâyetinden anuñ saña bir nesîm.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 440.

“Vaşluñıla 'inâyet eyle baña

Niçe bir çekeyim 'anâ sensüz.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1003.

⁵⁵³ Ahmedî, *Dîvân*, 1531.

⁵⁵⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 1280.

⁵⁵⁵ *“Ger Ahmedî'ye idesin iy dost 'inâyet*

Bu cümle cihân düşmen olursa aña ne bâk.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1118.

⁵⁵⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 1003.

⁵⁵⁷ *“Ol yârdan 'inâyet ola diridüm baña*

İy vâ muşibete ki bu fikr olmadı muşîb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 664.

⁵⁵⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 1460.

diyerek bu belirsizlik nedeniyle aşkın belâsından şikâyet etmesi noktasında âşığı haklı bulmaktadır.

Görüldüğü üzere Ahmedî, inâyeti Hakk'ın bir fazlı olarak görmektedir. Zira ona göre, Hakk'ın inâyeti olmasaydı insanlar hidayet üzere olamazlardı. Aynı şekilde dervişler üzerinde mürşidin inâyet nazarını gerekli görmektedir. Derviş her şeyini hazır etmeli kalp ateşinin odunlarını dizmeli ve kıvılcımı şeyhinden beklemelidir. İnâyetin gelmemesi ihtimalinden endişe eden Ahmedî, Rabbine niyazlarda bulunmakta, bizlere bu noktada nasıl niyazda bulunmamız konusunda örnek olmaktadır.

3.9. Telvîn ve Temkîn

Telvîn sözlükte; “renklenmek, boyanmak”⁵⁵⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta telvîn; “doğruluk yolunu inceleme ve araştırma makâmıdır.”⁵⁶⁰ Temkîn ise sözlükte; “yerleşmek, karar kılmak, sabit kalmak”⁵⁶¹ gibi anlamalara gelirken, tasavvufta; “doğruluk üzere istikrar ve sağlamlık makamıdır.”⁵⁶² Tasavvufta kul yolda devam ettiği sürece, telvîn sahibidir. Çünkü o bir hâlden bir hâle yükselmekte, bir nitelikten bir niteliğe geçmektedir. Ulaşıp kavuştuğu zaman muhakkak temkîn hasıl olmuştur.

Telvîn ve temkîn sûfiler için hâl ve makam ile açıklanan kavramlardır. Sûfilere göre kişi, seyr ü sülûk yolculuğunda belli bir noktaya gelinceye kadar hâlden hâle geçmektedir. Bu durum telvîn kavramıyla açıklanmaktadır. Ne zamanki sâlik Hakk'a vasil olur, o vakit onda hâlden hâle geçme, sıfattan sıfata intikâl etme durumları ortadan kalkar. Bu durum temkîn kavramıyla ifade edilmektedir. Kuşeyrî'ye göre sâlikin telvîn sahibi olmasının iki sebebi vardır. Birincisi, Hak'tan gelen tecellilerin ve varidatın kuvvetli olup sâlikin manen zayıf olması; ikincisi, varidatın zayıf ve sâlikin kuvvetli olmasıdır. Ona göre, kul terakki hâlinde devamlı olursa telvîn sahibi olur. Böylece hâllerinde ziyadesi ve eksilmesi ile vasıflanması doğru olur. Kul beşerî hükümlerin yok edilmesi ile Hakk'a ulaştığında Hak Teâlâ

⁵⁵⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'ayn*, 4/111.

⁵⁶⁰ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 65.

⁵⁶¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'ayn*, 4/161.

⁵⁶² Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 65.

onu temkîn sahibi kılar. Bu hâl nefsin malumâtlarının gelmemesi ile olur. Böylece onun hâli onun konumuna ve hak ettiklerine göre mütemekkin olmaktadır.⁵⁶³

Ne reng-â-reng ider şāhı gör kim

*Seher-geh çün eser bād-ı hazānı*⁵⁶⁴

Ahmedî'ye göre âlem, telvîn makamındadır. Şeker kamışına şeker tadını verenle, arılardan bal meydana getiren Hak Teâlâ'dır.⁵⁶⁵ Bu nedenle Hak Teâlâ hüsnüyle toprağa tecellî ettiğinde menekşe ve erguvanlardaki renkler müşahede edilmektedir.⁵⁶⁶ Sâlik tıpkı âlem gibi madde âleminden geçene kadar telvîn makamındadır. Ahmedî'ye göre seherlerde sâlike tecellîler geldiğinde ondaki telvîn hâli sararma olarak zâhirinden bile belli olmaktadır.⁵⁶⁷ Allah sâlikî seherde 'sıbgatullah' ile yani kendi rengiyle boyamaktadır. Bu renk, ehli için solma rengi değil, 'can rengi'dir.⁵⁶⁸ Ahmedî'ye göre sâlik bu renkle nakşolmaya başladığında âlem onun aşkıyla ona dost olacaktır.⁵⁶⁹ Allah'ın sâlikî böyle boyamasından daha güzel bir şey bulunmamaktadır.⁵⁷⁰ Ancak bu yeterli değildir. Ahmedî'ye göre esas olan temkîn hâline erebilmektir. Zira telvîninde ayağın kayma endişesi vardır, Hakk'ın yolunda ise temkîn sahipleri ancak sabit kalabilmektedir.⁵⁷¹

⁵⁶³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 162.

⁵⁶⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 571.

⁵⁶⁵ "Nireden oldu kaçab-püş ney-şeker fikr it
Neden durur 'aseli-reng kisve-yi zenbûr." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 298.

⁵⁶⁶ "Meger hüsnî gülistânı tecellî itdi toprağa
Ki anuñ rengini nesrîn ü benefşe ergavân söyler." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 354.
Hadâyık rengiyle yir mülevven
Şakâyık 'aksiyile gök muşavver." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 366.
"Zihî reng-i rez ki oldu anuñ şun 'ıla
Boyasuz şaru vü kızıl her çiçek." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 402.

⁵⁶⁷ "Câzû gözün ne sihr oğdı nergise ki anuñ
Rengin şarardur uş yerekân rencile seher." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 892.

⁵⁶⁸ "Sıbgatu'llâh'dan yüzün ol rengi buldı kim anı
Göriben cân rengi budur didiler şābbāğlar." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 915.

⁵⁶⁹ "Ne rengen nakş itmiş sini Mevlî
Ki 'âlem 'ışkuña kılar tevellî." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 508.

⁵⁷⁰ "Mülevven şu düzileli kimesne
Bu rengen itmedi Nil'i münakkaş." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1031.
"Ne hüsnî var yüzünün lâ İlâhe illa'llâh
Ki rengi andan ider lāle-zār şey li'llâh." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1454.
"Yañağı rengine görmedi rengi şun '-ı ezel
Nigâr hânesini sıbgatu'llāhuñ yazalı." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1531.

⁵⁷¹ "Ol şāhı ki görüb gün ü mäh itdi temennâ
Kim bula anuñ yolına hāk olmağa temkîn." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1295.
"Gāh dutğıl lāle bigi sebze içinde maķām
Gāh nergis bigi olğıl bağ arasında muķīm." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 453.

Ne levn ü levn görünür nazarda gör bir nūr

*Çü hāşıl olur ara yirde reng ü reng züccāc*⁵⁷²

Ahmedî'ye göre hakikatte tek bir nur yani tek bir renk vardır. Diğer görünen renkler, ışığın önüne cam geldiğinde meydana gelen kırılmalar sonucundadır. Bu noktada Ahmedî, İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) gibi düşünmekte, telvîni birin çoklukla çarpımı olarak görmektedir.⁵⁷³ Bir başka yerde İbnü'l-Arabî'nin işaret ettiği gibi bukâlemuna işaret ederek onun renkten renge geçişini örnek verir. İbnü'l-Arabî bukâlemundan bahsederken "Hakk'ın her gün bir işte" olma niteliğine vurgu yaparken⁵⁷⁴ Ahmedî bu durumu kudret kalemi olarak açıklar.⁵⁷⁵ Bu renklenme bir ayrılıkmiş ve kesretmiş gibi görünse de dikkatli bakıldığında her biri vahdette cem olmaktadır.⁵⁷⁶

Özetle Ahmedî, telvîn ve temkîn kavramlarını değerlendirirken Allah'ın âleme tecellisi ile varlıkların telvîn makamında olduklarını, Allah'a vasıl olan sâlikin temkîn makamında olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre renkler kesreti ifade etse de hakikatte hepsi bir araya geldiğinde tek bir rengi oluşturduğu gibi, aslında tüm varlıklarında nihayeti birlikte olacaktır.

3.10. Tecrîd ve Tefrîd

Tecrîd, sözlükte; "soyutlama, yalnızlaştırma, ayrı tutma ve temizleme"⁵⁷⁷ gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta tecrîd; kalpten, Allah'tan başkasını ve dünyayı gidermektir,⁵⁷⁸ şeklinde tanımlanmaktadır. Tefrîd ise sözlükte; "kendisine herhangi bir şeyin karışmadığı, muhtelif olmayan, yalnız kalan ve tek"⁵⁷⁹ gibi anlamlara

⁵⁷² Ahmedî, *Dîvân*, 258.

⁵⁷³ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 9/252.

⁵⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 9/251.

⁵⁷⁵ "Ne şan 'at itdi ağaçlara kudretüñ kalemi

Ki reng reng görünür nite ki bukâlemün." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 471.

⁵⁷⁶ "Dürlü rengile reyâhîniñ varaklarında cem "

Nicesi olub durur gör şekl-i 'ayn ü cîm ü mîm." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 452.

"Bağ ki nicesi müverred levn oldu gül-sitân

Gör ki nicesi muṭavves-reng oldu sebze-zâr." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 307.

"Muṭavves-reng itmişdür yağın yağmur çemen ferşin

Mülevven hülle geymişdür gülile sebze-zâr andan." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 478.

⁵⁷⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 1/229.

⁵⁷⁸ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 56.

⁵⁷⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 3/310.

gelirken, tasavvufta; tefrîdden bir üstte, kişinin Hak ile yalnız kalması, Hak Teâlâ ile kulun kuvvetlerinin bir olması anlamına gelmektedir.⁵⁸⁰

Sûfilere göre “âlemlerin rabbi dışında onlar benim düşmanımdır” diyen Hz. İbrâhim’in,⁵⁸¹ ‘Hemen pabuçlarını çıkar! Çünkü sen kutsal vadi Tuvâ’dasın’ âyetiyle Hz. Mûsâ’nın,⁵⁸² ‘O kadar ki iki yay arası kadar, hatta daha da yakın oldu’ hitabına mazhar olan Hz. Peygamber’in⁵⁸³ tecrîd makamında bulunduğu belirtilmektedir.⁵⁸⁴ Sûfilerin geneli tecrîdi tevhidin içerisinde ele almışlardır. Kelâbâzî, Muhammed b. Musa el-Vâsitî’nin tevhid tarifinden alıntı yaparak, tefrîd, tecrîd ve tazimin dil ile tarif edilecek şeyler olmadığına yer vermektedir. Yine Fâris’ten aldığı alıntıyla tecrîd hâlinde bulunan kişide tevhidin hakiki olmayacağını dile getirmektedir. Zira ona göre tevhid hâlden ve kâlden sıyrılmaktır.⁵⁸⁵ Yine Herevî (öl. 481/1089) tecrîd ve tefrîdi, tevhidin iki basamak altında zikredip tefrîd için “işaretin sırf Hakk’a sonra Hakk’la sonra da Hak’tan olmasına verilen addır.” tarifinde bulunmaktadır.⁵⁸⁶

Göñül gonca-şıfat dünyîye bağı

*Ola mı da ‘vî-yi tecrîde lâyıḳ*⁵⁸⁷

Ahmedî tecrîd ve tefrîd kavramlarını ele alırken tecrîdi gönülden dünyayı gidermek, tefrîdi, canı iman yoluna verme olarak ele almaktadır. O, gönülden dünya çıkmadan tevhidin hakikatine vasıl olunamayacağına işaret eder. Ona göre bir kimsenin yüzünden tevhid sırrının okunabilmesi için varlığından soyutlanması gerekmektedir.⁵⁸⁸ Tevhid; öz, esâs, varlığındaki değişmeyen aslî maya, cevherdir. Bu tevhid cevherine dalmak isteyen kişinin nefis boyutundan sıyrılıp tecrîd deryasında

⁵⁸⁰ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 63; Semih Ceyhan, “Tecrîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/248.

⁵⁸¹ eş-Şuarâ 26/77.

⁵⁸² Tâhâ 20/12.

⁵⁸³ en-Necm 53/9.

⁵⁸⁴ Ceyhan, “Tecrîd”, 40/248.

⁵⁸⁵ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 215.

⁵⁸⁶ Hacı Abdullah el-Ensârî el Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak Menazilü’s-Sairin*, 159.

⁵⁸⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 395.

⁵⁸⁸ “Yüzünde rûşen oldı sırr-ı tevḥîd
Vücûdum lâ-büdd itdüm aña tecrîd.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 770.

yüzmesi gerekmektedir.⁵⁸⁹ Ne zamanki bu hâl elde edilir, o vakit can iman yoluna verilerek tefrîd sırrına erilecektir.⁵⁹⁰

Bu noktadan bakıldığında Ahmedî, tecrîd ve tefrîd kavramlarına sûfîlerin nazarıyla bakmaktadır. Tecrîdî, gönülden dünyayı çıkarmak, tefrîdî ise gönülde Hakk'ın birliğinin görülmesi şeklinde ele almaktadır.

3.11. Sekr ve Sahv

Sekr, sözlükte; “sarhoş olmak, aklın arasına girmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁹¹ Sahv ise sekrin tam zıddı anlamda; “uyanmak, kendine gelmek, iyileşmek, akli başında olmak” gibi anlamlarda kullanılır.⁵⁹² Sekr ve sahiv tasavvufta iki mânevî hâli ifade eder. Istılahta sekr, “kuvvetli bir varid sebebiyle olan gaybet’tir. Bu, neş’e ve hoşlanma verir. Bu durum, gaybetten daha kuvvetli ve ondan daha tamdır.”⁵⁹³ anlamındadır. Sahv ise “arif kişinin, kendini kaybetmesinden ve duyusu yok olmasından sonra, duyarlı olmaya (ihfesa) geri dönmesidir.”⁵⁹⁴ anlamındadır.

Tasavvufta sekr ve sahiv, mürîdin Allah'ın muhabbeti ve O'nun huzurunda olmanın verdiği bir coşkuyla kendinden geçmeyi ve tekrar şuur hâline gelmeyi ifade etmektedir. Kuşeyrî, sahiv gaybet hâline sonra hislerin geri dönmesi olarak tarif ederken sekri gaybetin artması olarak ifade etmektedir.⁵⁹⁵ Kuşeyrî sekri; Hz. Musa'nın, Allah u Teâlâ'nın dağa teccelli etmesi ile birlikte bayılması ile örneklendirir.⁵⁹⁶ Ayrıca sekr ve sahiv tasavvufta iki meşrep hâline gelmiştir. Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848 [?]), Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922), İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) Mevlânâ (öl. 672/1273)) daha çok sekr hâlini tercih etmekte, Cüneyd-i Bağdadî (öl. 297/909) ise sahiv tercih etmektedir. Sûfîler yapmacık hareketlerden sakınmayı tavsiye ederler bu nedenle sekr hâlini tehlikeli bulmaktadırlar. Zira kişinin temyiz durumunu ortadan kaldırdığı için yanlışlara düşme ihtimalini artırmaktadır.

⁵⁸⁹ “Gevher-i tevhid ele girsün diseñ gavvâş-vâr

Nefs tonın çiharub tecrid deryâsında yüz.” bk. Ahmedî, *Divân*, 995.

⁵⁹⁰ “Dil ü cân virdüm ü imân yoluña

Dağı bârî nicesi ola tefrid.” bk. Ahmedî, *Divân*, 770.

⁵⁹¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘ayn*, 2/259.

⁵⁹² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘ayn*, 2/381.

⁵⁹³ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 122.

⁵⁹⁴ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 137.

⁵⁹⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 106.

⁵⁹⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 107.

Ayrıca mânevî coşku sebebiyle sûfilerden şathiyeler sadır olmaktadır. Bunların en meşhuru Hallâc-ı Mansûr'un "Ene'l-Hak"⁵⁹⁷ ifadesi ile Bayezîd-i Bistâmî'nin "Ben kendimi tesbih ederim, benim şanımla ne yücedir"⁵⁹⁸ ifadesidir. Bu ve benzeri ifadeleri âlimler tarafından tenkit edilmiş ve şeriata aykırı görülmüştür.⁵⁹⁹

Lutfuñuñ baħrından olur kullaruñ gönline feyz

*Kabz u bast u şahv u sekr ü fikr ü zıkr ü vecd ü hâl*⁶⁰⁰

Ahmedî sekr ve sahv ibârelerine *Dîvân*'da tek yerde değinmiş, kabz ve bast, fikir ve zikir, vecd ve şuhûd gibi hâller olarak değerlendirmiştir. Ona göre bu hâller, Allah'ın kullarına bir lütfudur. Diğer taraftan Ahmedî *Dîvân*'da sekrin anlamı olan sarhoşluk unsurlarını sıkça kullandığı görülmektedir. Bu ifadeler hem gerçek hem mecaz anlamda ifade etmiştir. Bu nedenle hangisinin gerçek hangisinin mecaz olduğu net bir şekilde ortaya konulamamaktadır.

Hazândur nûş idelüm cām-ı bāde

Ganîmet gör bu 'ömri virme bāda

Otur nûş-ı revān it bāzeyi kim

Cihān kalmadı Pîrüz u Kubād'a

Dil ü cān ğonca bigi bağla cāme

Ki ola gül bigi tab 'uñ güşāde

Çü zerre rakş urur mey şu 'lesine

Neçün şebnem bigi olasın fütāde

Mey idüb nûş sürgil 'aql u hūşı

*Getürme hiç olmaz fikri yāda*⁶⁰¹

Daha önce aşk başlığında görüldüğü gibi Allah kullarına ezelde bir sâkî gibi aşk şarabı sunmuş, mürşid başlığında mürşid-i kamiller bir sâkî gibi anlatılmış

⁵⁹⁷ Hallac-ı Mansur, *Tavasın*, 9.

⁵⁹⁸ Süleyman Uludağ, "Şathiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/370.

⁵⁹⁹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 37.

⁶⁰⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 199.

⁶⁰¹ Ahmedî, *Dîvân*, 570.

mürîdlerine feyz-i rahmanı tepsinde bir şarap gibi sunmuştur. Ezelde Hakk'ın şarabını, tekkede mürşidin meyini içenler kendinden geçmiş gönülleri safa nuru ile dolmuştur.⁶⁰² Ahmedî'ye göre ömür sonbahar mevsimidir. Kış kapıdadır. O sebeple bu ömrü ganimet bilmeli ve bâde içmelidir.

Ben ki 'aqlumı şaçuñ mecnûn u gamzeñ itdi mest

*Yâdına mey-gûn lebûñuñ n'ola olsam mey-perest*⁶⁰³

Ahmedî sevgilinin unsurları üzerinden sarhoşluk metaforunu kullanır. Akli sevgilinin saçlarına takılmış, gamzesiyle mecnun olmuştur. Sevgilinin ismini yâd etmekle sarhoş olmuştur. Sevgilinin kaşını canına kible etmiştir. Onun nokta olan ağzından çıkacak her söz müşkilleri gidermektedir. Onun boyunu düşündükçe bayılıp yere serilmektedir. Sevgilinin zülûflerine olan sevdâsını terk etmesini tavsiye edenlere de bu aşkın kendisine ezelde, elest bezminde ikram edildiğini, bu sebeple vazgeçemeyeceğini söylemektedir. Bu zülfün sevdası öyle bir sevdadır ki Ahmedî ona valih olana gafil diyemez, ona âşık olmayana da akil diyemez. Zira akli olan O'na âşık olmaktan kendini alamayacaktır.⁶⁰⁴

Ahmedî, her ne kadar eserinde sekr ve sahv kavramına sadece bir yerde değinmiş olsa da mânâ itibarıyla özellikle sekr kavramına özel bir yer vermiştir. Sarhoşluğu zahirî olarak değerlendirdiği gibi mânevî sarhoşluk olarak daha fazla ele almıştır.

⁶⁰² “Varsa gönülünde küdüret cām-ı mey nûş eyle kim

Ol küdüret mañv olub gönülün tola nûr-ı safâ

Fikrin encāmuñ unit Cem bigi cām-ı la'l iç

Kim bu derde dañı nesne olmadı olmaz deva.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 228.

⁶⁰³ Devamında ise şöyle söyler:

“Cāna kible idüb gönül yüz biñ hevesle kaşuñ

Ehl-i mihrâb oldı vü uş şadrda buldı nişest

Noğça-yı mevhûm ağzuñuñ söziyle olur ‘ayân

Râst durur pes aña ger dirlerise nîst-hest

Katı gönülün gönülümüñ derdin görüb yumşanmadı

Çäre nedür şîşeye taşdan irişürse şikest

Serv tûbiye dilerdi kim ola hem-ser velî

Görüben qadduñ hayâlin düşdi uş toprağa pest

Zerresine cān bahâ dirler ayaguñ tozinuñ

Cānuma müjde virürse baña bu maşşud dest

Zülfünüñ sevdâsını terk eyle dirler Ahmedî

Bozılır mı ol ‘ukde ki anı bağlaya ‘ahd-i Elest.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 704.

⁶⁰⁴ *Bu zülfe vâlih olana gâfil diyemezem*

Aña ki ‘âşık olmaya gâfil diyemezem.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1214.

3.12. Fenâ ve Bekâ

Fenâ, lügatte; “yok olma, yokluk, geçip gitme, bekânın zıddı” mânâlarına gelir.⁶⁰⁵ Bekâyâ ise “devam, sebat, evvelki hâl üzere kalma” mânâsı verilmiştir.⁶⁰⁶ Tasavvuf ıstılahında her ikisi birlikte kullanılmakla beraber, cem ve tefrika, gaybet ve huzur, sekr ve sahv kavramlarının hepsi hemen hemen aynı mânâyı ifade ederler.

Tasavvuf ilminin en hassas konularından ikisi, fenâ ve bekâdır. İlk dönem sûfilere bukavramlara ahlâkî ve psikolojik mânâlar yüklemişlerdir. Sûfilere göre kişi kötü ahlâkından fenâ bulursa yani kötü ahlâkını iyi ahlâklarla değiştirirse Allah onu güzel vasıflarla bezetir, işte bu bekâdır. Bu hâl sûfilere göre, sıfatların fenâsı ve bekâsıdır. Bir de fiillerin fenâ ve bekâsı vardır. Bu durumda kuldan irade ve ihtiyar kalkar, Allah onun gören gözü işiten kulağı olur. Dünyanın geçici olup zuhura geliş ve bozuluşa tabi olması, ahiret yurdunun ise kalıcı ve baki olması fenâ ve bekâ kavramları ile alakalıdır.⁶⁰⁷

Kuşeyrî’ye göre, bir kişi kendi iradesi ile yasaklanmış fiilleri terk eder ise nefsanî arzulardan fenâ bulur. Kulun kınanmış hususları terk etmesi ve hayırlı vasıflarla donanması anlamına gelmektedir. Sâlik bu noktaya gelmek için Allah’ı çokça zikretmelidir. Allah’ı zikreden kula feyz ve vâridât gelir. Bu vâridâtlar ile birlikte hâller değişmeye başlar. Zamanla daha kuvvetli vâridâtlar gelir. Bunlar kişiyi fenâ hâline ulaştırır. Fenâ hâlinin hakikatine erdiği vakit bu hâlden de sıyrılır ve fenâ ve bekâ hâli arasında gider gelir. Nefsini artık görmeyecek dereceye ulaştığında fenâsından fenâ bulur. Artık Allah’tan başkasını müşâhede etmez. Allah’tan başkasıyla meşgul olmadığı gibi O’ndan başkasından haberdar da değildir. Kuşeyrî bu hâle cemu’l-cem adını verir. Kişinin yokluğu ile birlikte Hak vücûd bulmuştur. Gerçek mânâda fenâ aynı zamanda bekâ demektir ve bu iki kavram iç içedir.⁶⁰⁸

Sûfilere göre fenânın dört mertebesi vardır, bunların sonuncusu bekâdır. Fenâfî’ş-şeyh, mürîdin mürşidine teslim olarak mürşidinin ahlâkıyla ahlâklanmasını ifade eden bir kavramdır. Fenâfî’r-resul, resulde fâni olmak demek olup insanî sıfatların Allah Resulünün sıfatlarında yok olmasını ifade eder. Fenâfillah ise kulun

⁶⁰⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘ayn*, 3/343.

⁶⁰⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘ayn*, 1/156.

⁶⁰⁷ Özköse, *Dervişin Günlüğü*, 56.

⁶⁰⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 102; Göztepe, *Haller ve Makamlar Kuşeyri Örneği*, 221.

Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmasıdır. Fenânın en üst mertebesini ise bekâbillah oluşturur. Kul bu mertebede kendi sıfatlarında sıyrılır ikiliği ortadan kaldırır.⁶⁰⁹ Burada fenânın ittihad olduğu konusundaki iddialara da değinmek yerinde olacaktır. Fenâda Allah'ın kulun bedenine girmesi gibi bir husus söz konusu değildir. Aynı şekilde kul da Allah'ın yerine geçemez. Fenâda kul sıfatlarından çıkarak Allah'ın sıfatları ile sıfatlanır. Fenâ hâlinde kişide yalnızca tevhid, inanç, hürmet ve acziyet duyguları hâkim olur. Fenâ Allah'ı hakkıyla tanıyıp O'ndan gayrısının varlığının bir kıymetinin olmadığını düşünme hâlidir.⁶¹⁰

Vaşluñdan ol kişi ire 'izz ü beķāya kim

*Varlığını yoluñda koyuban fenâ ola*⁶¹¹

Ahmedî'ye göre fenâ, Allah'ın varlığı karşısındaki hiçlik ve yokluğu işaret etmektedir. Ona göre sâlik, ilk olarak bu yolda, varlıktan ve varlık davasını ifade eden benlikten fenâ bulmadıkça, Hak ile kâim olma anlamındaki bekâ izzetine ermesi mümkün olmayacaktır. Benlik fenâyâ ermedeki en önemli hicaplardan birisidir.⁶¹² Benliğin fenâ hâlinde erimesiyle tevhidin hakikati idrak edilir.⁶¹³ Çünkü Ahmedî fenâyâ, tevhide ermenin ve tevhidin hakikatini anlamının ilk basamağı olarak bakmaktadır.⁶¹⁴ Bu durumu;

Fenâ gerek seni isdeyene evvel

*Anuñçun itmişem varlığı yağmā*⁶¹⁵

⁶⁰⁹ Özköse, *Dervişin Günlüğü*, 61-64. Fenâ ile ilgili farklı tasnifler vardır. “Fenâ fi'l-kusûd” (maksat ve iradenin Allah'ın iradesinde yok olması), “fenâ fi'ş-şühûd” (kâinatta Allah'tan başka bir varlığın müşâhede edilmemesi), “fenâ fi'l-vücûd” (Allah'ın dışında hiçbir varlığın tanınmaması) şeklindeki üçlü tasnif bunların en meşhurdur.” bk. Mustafa Kara, “Fenâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995)

⁶¹⁰ Özköse, *Dervişin Günlüğü*, 77.

⁶¹¹ Ahmedî, *Dîvân*, 627.

⁶¹² “Ahmedî yârı gerekse varlığıñ terk eylegil
Yârıla sinüñ arañda varısa sensin hicâb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 653.

⁶¹³ “Fenâdur mâ u menligüñ devâsı
Ki e't-tevhîd ü iskâtü'l-izâfât.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 699.

⁶¹⁴ “Anı gerek seni sen fânî it ki vahdetde
Viren fenâyâ varın cāvizân beķāya düşer.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 932.

“Her kim bu yolda varlığını terk eyleye
Bir 'ömri cāvizân bula ki anuñ fenâsı yoğ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 763.

“Beķā-yı cāvizânıñ feña ol
Beķā mı ol ki cāvizân degüldür” Ahmedî, *Dîvân*, 946.

⁶¹⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 641.

ifadeleriyle açıkça ortaya koyar. O varlığını bu yolda yağma etmiştir. Ona göre, vahdet potasında benlik eriyerek bekâ hâli ortaya çıkar. Bu noktada benliğin bilincini kaybettiğini ifade etmek için Ahmedî;

Kılmışam bu vücūd-ı mahv-ı fena

Ki anda anuñ durur beķā muṭlaķ⁶¹⁶

diyerek “vücūd-ı mahv-ı fenâ” ile Hakk’ın varlığında kendi varlığının eriyip yok olduğunu ifade etmektedir. Nefs-i kâmil olabilmek için cisimlerden fenâyı elde etmeye ihtiyaç vardır.⁶¹⁷ Zira kamu cihan gözünde fenâ olursa ölüm de onun için o kadar kolay olacaktır. Çünkü zaten bir varlığı yoktur ki ölümle yokluk söz konusu olsun.⁶¹⁸

‘İşk bāzārında kim anda fenādur alınan

Ahmedî bigi niçe cān rāyigānı şatmışam⁶¹⁹

Ahmedî’ye göre fenânın, fenâ ender fenâ hâli de vardır. Böyle bir kimse varlığıyla beraber hâinden ve mertebesinden geçmiştir. Fenâ hâline erip ermediğinin bile bilincinde değildir.⁶²⁰ Bekâ izzetine ancak bu fenâ hâlini elde edenler varacaktır.⁶²¹ Çünkü kişi fenâ hâline erdiğini ifade ederken bile varlığından haberdar demektir. Oysa Ahmedî, aşk pazarında fenâyı alırken canını karşılıksız satmıştır. Bir başka yerde bu durumu;

Olmaķ feña yoluñda çü ‘ayn-i beķā durur

Şükrāne cān virüb aluram bu fenâyı ben⁶²²

diyerek ifade etmiş, canını vererek fenâyı aldığını dile getirmiştir. Ancak bu can veriş ölmeyi ifade etmez. Fenâ hâlinde ebediyet gizlidir. Can vermekten korktuğu

⁶¹⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 1086.

⁶¹⁷ “Nefs kâmil olıcaķ cismüñ fenāsından ne bāk
Ne ğam üstāza ki hāzıķ ola sınırsa edāt.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 248.

⁶¹⁸ “Yoluñda ölüriüsem sehldür çü sen varsın
Kamu cihān olurısa fenā beķāya ne ğam.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1197.
“Ne fenā-yı felekden aña ziyān
Ne beķā-yı sitāreden aña sūd.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 265.

⁶¹⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 1217.

⁶²⁰ “Ol kim fināsı ola fenā yiri iy ‘aceb
Kimseye itdi mi ve yaķūz ide mi vefā.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 209.

⁶²¹ “‘İzz-i beķā fenāda fenā-yı fenādadur
Kim hiç dürlü yoķ durur āfetden anda bīm.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 439.

⁶²² Ahmedî, *Dîvân*, 1300.

için fenâdan kaçan kişiyi Ahmedî, ebleh olarak nitelendirir.⁶²³ Ona göre Hakk'ın yolunda ölmek, fenâ ile değil bekâ iledir.⁶²⁴

'Ale'l-hakîka Hak'uñdur hemîn vücūd-ı bekâ

*Dağı ne varsa bekâsı fenâyadur mağrûn*⁶²⁵

Ahmedî fenâ hâlinde kalınmaması gerektiğine vurgu yapar.⁶²⁶ Bekâ hâlinin fenâ hâline yakın olduğunu belirten Ahmedî, fenâdan sonra bekâyâ ermeden sâlikin vuslatı gerçekleşmeyeceğini söyler. Bu nedenle fenâ hâlini elde eden kimseye bu hâl tatlı gelebilir ve bekâ hâline geçmek istemeyebilir. Buna işaretle Ahmedî, bekâ imaretini fenâ harabesine vermenin akıl kârı olmadığını ifade etmektedir.⁶²⁷ Fenâ hâli her ne kadar güzel bir imâret olsa da bekâ sarayı karşısında harabedir. Esas olan bekâyı elde etmektir. Fenâsını bekâ hâline teslim edemeyen kimseye Hak ile halvet-i kurb ve likâ lezzeti nasip olmaz.⁶²⁸

Ahmedî, Allah'ın varlığı karşısında hiçliği temsil eden fenâyı, Allah'a vasil olmak için gerekli görmektedir. Çünkü ona göre, varlık ve benlikten geçilmeden Hak ile kâim olmak mümkün değildir. Bu nedenle fenâ, vahdetin hakikatinin gerçekleşmesini sağlar. Ona göre insan-ı kâmil olmak için fenaya ihtiyaç vardır. Ona göre bu fenâ hâlini elde ettikten sonra bekâ hâli gerçekleşir. Bekâ vuslatın en önemli ifadesidir.

⁶²³ “Çün fenâda olur bekâ-yı ebed

Bes fenâdan kaçan kişi ebleh ola.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 620.

⁶²⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 1147.

⁶²⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 473.

⁶²⁶ “Ahmedî ‘ışık yolu bu ki idesin cânı fenâ

Ger bekâ isdesen olmaya bu yoldan çıkasın.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1380.

⁶²⁷ “Bekâ ‘imâreti virdüñ fenâ harâbesine

Dirîğ kim variken akluñ olasın mağrûr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 294.

“Olsun saña bekâ vü beğ-endişüñe fenâ

Devr-i felekden iy melike'l-mülk ma-şaşal.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 435.

“Revâ midur ki fenâ ivini ‘imâret idüb

Bekâ serâyını terk idesin ki ola vîrân.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 466.

“Revâ midur ki harâb idesin bekâ mülkin

Fenâ evin dürişesin ki ola ol ma ‘mür.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 293.

⁶²⁸ “Ol kim itmeye bekâsını fenâyâ teslim

Halvet-i kurb aña hiç müsellemler olmaz.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1007.

“İde fenâyı terk ü bekâyâ kıla heves

Ol kim ümîzi var ki bula lezzet-i likâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 214.

“Bir yir ki ola evveli vü âhîri fenâ

Bellüdüñ anda kim ne kadar bulına bekâ

“Naşib ola bekâ-yı cāvizânî

Kime kim ola ‘ışkuñdan fenâ haz.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1050.

3.13. Firkât ve Vuslat

Firkât, sözlükte; “ayrılık, dostlardan ve sâireden ayrılış” anlamlarına gelmektedir.⁶²⁹ Tasavvufta firkat; “vahdet (birlik) makamından uzak kalmak, halk perdesiyle perdelenmek” anlamlarına gelmektedir. Vuslat ise sözlükte; “bir şeye ulaşma ve yetişme” anlamlarında kullanılıp tasavvufî anlamda firkâtın zıddı olarak kullanılmaktadır.⁶³⁰

Tasavvufta firkât ve vuslat Allah’tan ayrılmayı ve Allah’a vasıl olmayı içeren özel bir kavramdır. Başta Râbia el-Adeviyye (öl. 185/801 [?]) olmak üzere ilk sûfiler Hak’tan ayrı kalmayı firkat ve hicrân hâli ile yorumlar.⁶³¹ Sâlikin tasavvuf yoluna intisâbı dünya hayatında bir ayrılık hissettikten sonra, kesret âleminde sıyrılmayı ve beşerî varlığından geçmeyi arzulaması üzerinedir.

Fürkatüññün hasretinden gözlerüm yaşın gören

*Dir ki hergiz görmedüm kim la ‘l mevc ura bihâr*⁶³²

Ahmedî firkâtın ağrısını ve acısını ifade ederken gözyaşlarını denizlere, ayrılığın yakıcılığını, ışığını güneşten alan yıldızlara ve laleye benzetmektedir. O, firkâtın acısıyla öyle gözyaşları döker ki onun bu hâlini görenler, denizlerin dalgalarını bu gözyaşları yanında katre görürler. İçindeki yangını güneşe yaklaşıncı kül olan yıldızlara benzeten Ahmedî, güneş olan Hak Teâlâ’ya varınca değil ayrılınca bu yangına düşüp kül olduğunu söyler.⁶³³

Yandı bağrum fürkatüñnden lāle bigi āh kim

*Şol kara zülfüñ görelden bi-ķarārüm bilmiş ol*⁶³⁴

Ahmedî’nin bağı, firkâtın yangınıyla bir lale gibi yanmaktadır. Lale dîvân şiirlerinde âşığın yarası olmakla beraber şekil itibariyle harlı yanan ateşe

⁶²⁹ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2013), 308.

⁶³⁰ Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 1342.

⁶³¹ Semih Ceyhan, “Vüsûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/143.

⁶³² Ahmedî, *Dîvân*, 309.

⁶³³ “Kevkeb ki güneşe irişe muhterik olur

Baňa güneşden ayrılalı irdi ihtirāk

Şîrîn-lebûñden ayru nedür şorma halumu

Kim fürkat adını añana telh olur mezāk.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1088.

⁶³⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 1188.

benzemektedir. Bu yüzden ona göre firkât, âşîğın gönlünde sönmeyen bir ateşin ifadesidir.⁶³⁵ Bu ateşe normalde can dayanmayacağını ifade eden Ahmedî, bu acıya dayanma sebebinin vuslat ümidi olduğunu söylemektedir.

Didüm ki çāre n'ola ki irem vişālūñe

*Didi ki varlıguñı gider ki ol durur hicāb*⁶³⁶

Ahmedî bizlere vuslatın çarelerinden haber vermektedir. Bunun ilk basamağı, varlıktan geçmektir. Bu varlık gerek kişinin benliği gerekse âlemde var olan eşyâdır. Yukarıda geçen sözlük mânâlarına göre firkât, vahdet makamından uzak kalmak iken, vuslat vahdet makamına erdemektir. Vahdet makamına benlik ve kesret varken erilmmez. Zira insanın en üstün gayesi kendi aslına dönmesidir. Ancak böyle bir insan bağımsız bir kişiliğe sahip olabilir. Böyle bir kişi, şehâdet âleminde geçip nefsinin saflaştırabilir. Benliğinden sıyrılıp hayret denizine dalebilir ve kaptırmış olduğu ruhu Allah'ta fenâ bulabilir.⁶³⁷

Tarîk ol bula yāruñ vuşlatına

*Ki ide māsivādan kaç-ı peyvend*⁶³⁸

Ahmedî, yâre vuslat yoluna gönül koyan kişinin māsivadan alakasının kesmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ona göre ruh firkât ile pâyâna yani ehl-i tarikin ulaşacağı birlik âlemine ulaşır, vuslat gecesinde ten bu hâliyle kendisinde māsiva, kesret veya herhangi bir varlığın tozu olmadan cânânına erişir.⁶³⁹ Firkât odunuyla yanan yürek ancak vuslat ile karara bağlanacaktır.⁶⁴⁰ Ahmedî'ye göre vuslata ermemiş bir yürek gürültülü ırmaklar gibi sağa sola yalpalar ne zaman ki varlığından geçip denize vasıl olur o zaman yerini bulduğu o denizden bir katre olduğu için sâkînler ve durulur.⁶⁴¹ Bu durumu Mevlânâ gibi Ahmedî de sular nasıl

⁶³⁵ “Ger karara yana ne ‘aceb lâle bigi ol kim

Sinüñ bigi gül yüzli firâkıyla karandı.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1644.

⁶³⁶ Ahmedî, *Dîvân*, 678.

⁶³⁷ Kadir Özköse, “Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (Haziran 2005), 239.

⁶³⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 784.

⁶³⁹ “Çün şükr ki firkat günü pâyâna irişdi

Vuşlat gecesinde yine ten cânâna irişdi.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1678.

⁶⁴⁰ “Yağıldı firkatüñ odından uş karara yürek

Meger ki vaşluñ ire kim gele karâra yürek.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1130.

⁶⁴¹ “Fırkat odında kan yaşum başladı mevc urmağa

Ben saña kaçreyem diyü irdi aña peyâm-ı yem.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1272.

denize varmak için dağları aşarsa ruhlar da birlik denizine ulaşmak için çırpınır durur, diyerek ifade etmiştir.⁶⁴²

Didüm ki fûrkatüñde niçe yanam inleyem

Didi ki sūz u nālesüz olmaz ney ü rebāb”⁶⁴³

Ahmedî Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinin ilk on sekiz beytinde geçen “nây-i şerif” ifadesine telmihte bulunmaktadır. Zira Mevlânâ'ya göre ney, kamışlıktan ayrı düştüğü için mecâz anlamda aşk ateşi ile inlemektedir. İnsan ise Hak'tan ayrı düştüğü için inlemelidir.⁶⁴⁴ Cândan suâl eden Ahmedî, firkâttan yanıp inlediğini söyleyince kendisine neyin inleyişinin bildirildiğini ifade eder.

Ahmedî başka bir yerde Yûnus'la özdeşleşmiş olan “*Dertli Dolab*”a telmihte bulunur. Dolap, yavaş ve ağır sesler çıkaran bir su değirmenidir. Ahmedî bu değirmenden çıkan sesleri, âşığın sevgilisinden ayrı kalması nedeniyle çıkardığı feryatlar olarak değerlendirir. Âşığın göz yaşları bu dolabı döndüren su kaynağı, iniltisi uzaklardan duyulan feryâdıdır. Ahmedî bu durumu;

Yârdan ayru düşübdür anuñıçun dolāb

Gözyaşını döküben şöyle ki bî-kār iniler

Ne ‘aceb fûrkati anuñ iniledürse beni

Her ki bî-mar ola vü bulmaya tîmār iniler”⁶⁴⁵

diyerek ifade etmektedir. Ahmedî'ye göre insan, Hak'tan ayrı düşüp varlık âlemine düştüğünde gözyaşlarıyla bu dolap gibi inilmektedir. Bu nedenle Ahmedî dertlere derman olan Hakk'a niyâz ederek bu ayrılık ateşinden yandığı için eman dilemekte,⁶⁴⁶

⁶⁴² Mevlânâ bu durumu şöyle ifade eder: “Denizden gelen denize gider. Bir şey nereden gelmişse oraya avdet eder. Bizim vücudumuzun aşkla yüklü yanı canıdır, dağ tepelerinden hızla akan seller gibi yol alır.” bk. Özköse, “Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat”, 238.

⁶⁴³ Ahmedî, *Dîvân*, 678.

⁶⁴⁴ Özköse, “Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat”, 237-238.

⁶⁴⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 811.

⁶⁴⁶ “*Ayrulıḡ derdinden uş yandum oda
İy kâmusı derde dermân kandasın
Fûrkatüñ cān mülkini kıldı ḡarāb
El-emān iy ‘adl-i sultān kandasın.*” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1293.

Fırkatüññüñ hurkatından yañılur cānum meded

Hasretüññüñ miñnetinden kurur uş kanum meded

Senden ırañ derdile dermānda oldı cān u dil

*Merhamet vañtidür iy her derde dermānum meded*⁶⁴⁷

ifadeleriyle firkâten yanan yüreğini vuslatın sahibinden medet dileyerek dizginlemeye çalışmaktadır. Dolab vatanından ayrılmış gurbet diyarına düşmüştür. Ancak sabrından ödün vermemektedir. Kişi de bu gurbet yangını kadar sabır olmadıkça bu meşe kömürü gibi içten içten yanan içinin yangınından kurtulamayacaktır.⁶⁴⁸

Görüldüğü üzere Ahmedî, ayrılığı metaforik benzetmelerle ifade etmektedir. O, gözyaşını okyanuslara, gönlündeki yakıcı azabı güneşin karşısında küle dönen yıldızlara benzeterek, yoğun ayrılık hasretini ve acısını dile getirir. Kalbi, âşığın kalbinde sönmeyen alevi temsil eden bir lale gibidir. Ahmedî, bu acıya katlanmanın kavuşma ümidiyle mümkün olduğunu öne sürer. Dünyevî bağları aşarak, vahdet hâline ulaşarak, Sevgili ile nihai vuslat yolculuğuna vurgu yapar. Ahmedî, bu süreci denizi arayan bir ırmağa benzeterek, vahdet okyanusuna ulaşmak için çabalayan ruhların huzursuzluğuna dikkatleri çeker. Mevlânâ'nın "ney" Yûnus'un "dertli dolap" metaforlarını kullanır. Nihayetinde Ahmedî, değirmenin teselli bulmak için hiç durmadan dönmesi gibi, insanın sarsılmaz bir sabra sahip olması ve firkât ateşini söndürmek için ilahî müdahalenin bulunması gerektiğini ileri sürer. Şair, Allah'ta teselli arar, rahmet ve ayrılıktan kaynaklanan ıstırabın giderilmesini O2ndan niyâz eder.

3.14. Havf ve Recâ

Havf, sözlükte; korkmak ve ürkmek gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁴⁹ Recâ ise sözlükte; ummak ve ümitlenmek gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvuf literatüründe havf, kötü sayılan bir şey olmasıyla, sevilen bir şeyin yitilmesiyle veya beklemekle

⁶⁴⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 767.

⁶⁴⁸ "Gurbet odına şabrı nice olsun ki kişinüñ

Cisminde cān ki var vatanınñ hevāsıdur." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 882-883.

⁶⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/99.

insanda oluşan korkudur.⁶⁵⁰ Recâ, ise istenilen bir şeyin olmasına kalbin umut bağlamasıdır.⁶⁵¹

Tasavvuf kitaplarında havf ve recâ terimleri, birlikte ele alınan kavramlardır. Mutasavvıflar, bu iki durumun kişide eşit olması gerektiğini ifade ederler. Serrâc (öl. 378/988), havf ve recâyı amelin iki kanadı şeklinde tarif etmektedir.⁶⁵² Kuşeyrî, havf başlığını, recâdan hemen önce almış, her iki kavramı gelecek zamanla ilişkilendirmiştir.⁶⁵³ Kuşeyrî'ye göre havf, kişinin hoşlanmadığı şeyin olmasından veya sevdiği şeyi kaybetme ihtimalinden meydana gelir.⁶⁵⁴ Onun bu tarifi tasavvuf tarihinde kabul görmüş bir tariftir. Havf, kabz, heybet ve rehbet derecelerinde meydana gelen bir makamdır. Kimi yerde haşyet kelimesi ile ifade edilmiştir.⁶⁵⁵ Allah'tan korkma hususu Kur'ân ve Sünnette önemle üzerinde durulan bir kavramdır. Bu nedenle gerek sahabe de gerek tabiîn nesline etki etmiştir. İlk zühd hareketinin öncüsü bu kavramdır. Zira Hasan el-Basrî (öl. 110/728) korku temelinde bir zühd anlayışı geliştirmiş ve Basra'da korku merkezli zühdün öncülerinden olmuştur.⁶⁵⁶

Havfindan ay erir ü recâyıla artar ûş

*Kul ol durur ki anda ola havfıla recâ*⁶⁵⁷

Ahmedî havfı, Hak korkusu olarak ele almakta recâyı ise O'ndan ümit etmek olarak değerlendirmektedir. Ona göre; Hak yolunu tutan kişinin işi havf ve recâdır.⁶⁵⁸ Kulu gökyüzündeki aya benzeten Ahmedî, ayın şekillerindeki değişikliklerin sebebini havf ve recâyâ bağlar. Havf ile ay eriyip incecik hilal şeklini alırken, recâ ile ümidi artıp tekrar dolunay hâline gelmektedir. Buradan ayın hiçbir zaman sadece hilal şeklinde veya dolunay şeklinde kalmadığı gibi kulunda her daim havf hâlinde veya her daim recâ hâlinde kalmasının mümkün olmadığı da anlatılmış olabilir.

⁶⁵⁰ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 99.

⁶⁵¹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 110.

⁶⁵² es-Serrac, *El-Lüma'*, 99.

⁶⁵³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 222.

⁶⁵⁴ Göztepe, *Haller ve Makamlar Kuşeyri Örneği*, 335.

⁶⁵⁵ Göztepe, *Haller ve Makamlar Kuşeyri Örneği*, 333.

⁶⁵⁶ Göztepe, *Haller ve Makamlar Kuşeyri Örneği*, 333.

⁶⁵⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 213.

"Anuñ havfu recâsından geh eksilür geh artar ay

Bu tedbîre kalub hayrân melekke ins ü cân söyler." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 353.

⁶⁵⁸ *"Kaldum gözüñile yüzüñüñ 'ışkına hayrân*

Haq yolını dutanuñ işi havfu recâdur." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 967.

Ahmedî başka bir yerde de kılıç ve kalem arasında geçen şu konuşmaya dikkatimizi çekmektedir:

Pes kılıç didi benem hoş-reng ü gāyet ten-dürüst

*Pes kalem didi itdi bini havf-ı Hak zār u nizār*⁶⁵⁹

Burada kılıç kaleme kendisinin üstün meziyetlerinden bahsetmekte ve kaleme karşı övünmektedir. Kalem ise ona karşılık kendisinin Hak korkusundan böyle zayıf kaldığını söylemektedir.

Ahmedî ayrıca havf ile kader arasında bir bağlantı kurmaktadır. Havfi kulun kaderinin bilinmezliği üzerinden ele alır. Zira kul kendisinin sonunda ne olacağını bilememektedir. Nitekim Hz. Peygamber bu durumu şöyle ifade eder: “*Kişi vardır, uzun müddet cennet ehlinin amelini işler, sonra da ameli cehennem ehlinin ameliyle hitam bulur. Yine kişi vardır, uzun müddet cehennem ehlinin ameliyle amel eder de sonunda cennet ehlinin ameliyle hitam bulur.*”⁶⁶⁰ Kuşeyrî havfi “korku ilahi hükümlerin ve kaderin cereyan tarzı hakkındaki güçlü ve kat’i bilgiler”⁶⁶¹ Ahmedî buna işaretle kader oklarına vurgu yapıyor olabilir.⁶⁶²

Genel anlamda Ahmedî; havfi, Hak korkusu olarak değerlendirirken, recâyı O’ndan ümit etmek olarak tanımlar. Ayın şekilleriyle kul arasında ilişki kurarak, havfin kişide oluşturduğu duruma atıf yapar. Kılıç ve kalem arasında geçen bir konuşma ile kılıç kaleme kendini överken, kalem üzerinden Hak korkusundan zayıfladığından bahseder.

3.15. Kabz ve Bast

Kabz, sözlükte; genişliğin zıddı, tutmak, daraltmak, sıkmak ve ölmeden önce ruhun alınması gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁶³ Bast ise sözlükte; kabzın zıddı, açmak,

⁶⁵⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 303.

⁶⁶⁰ Müslim, Kader 11, (2651).

⁶⁶¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 218.

⁶⁶² “*Felekden güş itgil kim melek nice ‘ayân söyler Egerçi kim sözi bî-şavt u havf u bî-zübân söyler.*” Bk Ahmedî, *Dîvân*, 352.

“*Sancağı perçemini ańsa kılur zār ‘adū*

Başa sevdā düşicek havf çoğ ider evhām.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 448.

“*Ol havf gitdi kim kader-endāz-ı kavş-ı çarh*

Sehmiye bize atduğı tır-i hazendigi.” Bk Ahmedî, *Dîvân*, 546.

⁶⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 7/213; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘ayn*, 3/353.

genişletmek, gevşetmek gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁶⁴ Tasavvufta ise bu ikisi, “kulun, havf ve reca hâinden geçtikten sonraki iki hâl olarak tanımlanır. Ârif için kabz, müste'men için havf gibidir. İkisi arasında fark şudur ki; havf ve recâ, sevilen veya beğenilmeyen müstakil bir durumla ilgilidir. Kabz ve bast ise vakitte hazır olan bir durumla ilgilidir.”⁶⁶⁵

Kabz ve bast tasavvufta iki zıt anlama gelen tecrübelerden ikisidir. Klasiklerde hâl ve makam olduğu konusunda farklılıklar olsa da genel kanı hâl olduğu noktasındadır. Kuşeyrî, kabz ve bastı, havf ve recâ makamına ulaşan kulun hâli olarak değerlendirmektedir.⁶⁶⁶ Kabz mutasavvıflarca eşyanın kulu sıkması, bast ise rahatlatması olarak ifade edilmektedir. Kabz ve bast, nefis basamaklarından olan nefis-i levvâmenin hâlidir. Bu hâl ârifte havf ve recâyâ da karşılık gelmektedir. İnsanın ciddi anlamda Hak'tan korkması ve ümit etmesi ancak iyi bir nefis tezkiyesinden sonra elde edilir. Kişi bu mücahedeyi elde edince, kendisinde yukarda bahsedilen hâller gerçekleşir ve bu hâllerin neticesinde kula bazı müjdeler açılabilir. Kabz hâli, bazı edebe muğayir bir hâl, cezâyı gerektirecek bir durum neticesinde olabilir. Bazen de sebepsiz olur. Kişi bu hâllerin hepsinde sebebini araştırıp onu gidermeye uğraşmamalı ve teslimiyetini muhafaza etmelidir. Kabz hâli gidip bast hâli ile ferahlığa kavuşunca kişi bunu kendisinden bilmemeli, bast hâli ile meşgul olmamalıdır.⁶⁶⁷

Ko gonca bigi bu kabzı gerekse gül bigi bast

*Bahârdur varalum bir laţîf ü tâze yire*⁶⁶⁸

Ahmedî, kabz ve bastı Allah'ın lütuf denizlerinden kulların gönlüne verdiği bir hâl olarak değerlendirmektedir.⁶⁶⁹ kabz hâlini gül goncası, bast hâlini de gülün açılması şeklinde ele alan Ahmedî, kabz hâinden sonra gelen bast hâlinin, kula bahar gibi tazelik verdiğiine işaret etmektedir.

⁶⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, 7/259; Halil b. Ahmed, *Kitâbü 'l-'ayn*, 1/314.

⁶⁶⁵ Cürçânî, *et-Ta'rifât*, 177.

⁶⁶⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 94.

⁶⁶⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 320.

⁶⁶⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 1414.

“Dilüñde nokta vü haţtıla saţhiken dâyim

Kaçan bu kabzıla bastı bilesin iy mebhût.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 732.

⁶⁶⁹ *“Luţfuñuñ baħrından olur kullaruñ göñline feyz*

Kabz u bast u şahv u sekr ü fikr ü zikr ü vecd ü hâl.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 199.

3.16. Vahdet ve Kesret

Vahdet, sözlükte; bir olmak, tek olmak ve yalnız kalmak gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁷⁰ Kesret ile aralarında zıtlık ilişkisi bulunmaktadır. Kesret sözlükte; çokluk, adetlerin çokluğu ve azın zıddı anlamlarına gelmektedir.⁶⁷¹

Tasavvuf düşüncesinde vahdet esastır. Kesret ise ancak içerisinde vahdete ulaşılacak bir araçtır. Vahdet, Hakk'ın birliğinin ve ortaksızlığının bir ifadesi olarak tevhid ilkesi ile açıklanır. Çünkü kendisinin yok olması düşünülmeyecek teklikteki yegâne varlık, Hakk'ın kendisidir. Bu nedenle bu birlik İbnü'l-Arabî vahdet-i vücûd anlayışı ile sistematize bir şekle girmiştir. Ahmedî *Dîvân*'ında bizzat vahdet-i vücud ifadesine yer vermemesine rağmen, eşyaya baktığında Allah'tan başka bir şey görmediği, kesretten vahdetin görüldüğü şeklindeki ifadeleri ile vahdet-i vücudu düşünce olarak benimsediğini göstermektedir.

Gökde yirde zerre zerre kâfdan kâfa degin

*Birliğüne kamu şahiddür ü varlığına dâl*⁶⁷²

Ahmedî'ye göre gökte ve yerde, en küçük parça olan zerrede, en uzak nokta olan kâftan kâfa degin her ne varsa Hakk'ın birliğini haykırmaktadır. Allah u Teâlâ insana Zât'ını görebilecek kabiliyet vermemiştir. Ancak Allah, kullarına varlığına işaret edecek esmâ ve sıfatlarının tecellilerini görebilecek kabiliyet bahşetmiştir. Bu nedenle Ahmedî gönülde bu tecellilerin açılması için birliğin o gönülde karar kılması gerektiğini belirtir. Gözün âleme bakarak birliğe şahit olması, gönlün kulak olup o âlemde sınırları duyması cümle varlığın aradan çıkması ile mümkün olacaktır.⁶⁷³

İkilik gitsün aradan birlik olsun diriseñ

*Varlığıñ kurbân idüb vahdet bıçağıyla yüz*⁶⁷⁴

⁶⁷⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'ayn*, 4/350.

⁶⁷¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'ayn*, 4/13.

⁶⁷² Ahmedî, *Dîvân*, 199.

⁶⁷³ “Cümlesiniñ varlığı ol aradan

Ki anda vahdetdür bilâ-şek mu 'teber

Ahmedî keşf itdi vahdet sırrını

Gayb nûrın gören olur dize-ver.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 377.

⁶⁷⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 994.

Ahmedî, nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesine işaret etmektedir. Ona göre, yer, gök ve arasındakiler; yıldızlar, ay ve felekler tercüman olup Hakk'ın birliğini söylerler.⁶⁷⁵ Arşta ve ferşte ne varsa hepsine nazar edildiğinde görülür ki her bir varlık O'nun birliğini haykıran birer âyet ve işarettir.⁶⁷⁶

Lā İlāhe kayd itdüñise illā 'llāhıla

*Sür gönülden gayrı kim ol lā saña olmaya Lāt*⁶⁷⁷

Ahmedî, Hak'tan gayrı gönülde olan kesretin kalbi ilâhî sırlara kapatan unsurlar olduğunu ifade etmektedir.⁶⁷⁸ Tasavvufta bu durum ağyâr ve mâsivâyı gönülden çıkarmak olarak ifade edilir. Ona göre gönüldeki kirler, meşguliyetler birer Lât putudur. Kişi “Lâ” dedikten sonra mahv sırrına erip O'nunla O'nu bulmalıdır.⁶⁷⁹ Her şey O'nun birliğini ikrâr etmektedir. Ahmedî bunun kolay bir yol olmadığını da “*Bu yol düşvârdur âsân degüldür*”⁶⁸⁰ şeklinde ifade eder.

Oldur aḥad ki vaḥdeti zāta degül ziyād

*Yoh durur anda keşret ü hem ayn u hem metā*⁶⁸¹

Ahmedî varlığı Hakk'ın aynından bir araya gelmiş bir araz olarak değerlendirir. Ona göre tezahürlerin çokluğu hakikatteki birliğe zarar veremez. O, ayanların birer kesret olduğunu tabiatları noktasında el-Vahid'e bağlı olduklarını ifade eder. Ahmedî'ye göre bin nûr bin bacadan inse ve bin vücûd bulsa geri tekrar

⁶⁷⁵ “*Naẓar kıl encüm ü çarḥa medār u mihver ü kuṭba*
Ki vaḥdet ḥüccetin bir bir ḳamu bî-tercümân söyler.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 352.

⁶⁷⁶ “*Key nazar eyle varlığına anuñ*
‘Arş-tā-ferş yoludur āyāt
Zerre zerre vücûdı yir ü gögüñ
Birliğini ider anuñ işbāt.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 244.
“*Ol Hüzâvend’üñ ḥaḳıçun kim olub durur ‘ayân*
Zerre zerre ‘arşdan tā ferşe vaḥdāniyyeti.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1527.

⁶⁷⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 248.

⁶⁷⁸ “*Çünkü vāḥiddür aṣl pes keşret*
Vāḥidüñ varlığına oldı şühüd.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 265

⁶⁷⁹ “*Birliği varlığından artuḥ fikr*
İtme ki itmeye gönüñne feterāt
Birlige döndüñise gayrı unut
Kılma tevḥîd riştesin iki kat
Lā didüñ varlığıñı mahv eyle
Tā ki ol lā öñüñde olmaya Lāt.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 244.

⁶⁸⁰ Ahmedî, *Dîvân*, 946.

⁶⁸¹ Ahmedî, *Dîvân*, 212.

bir olacaktır. Yani Bir'den çıkan her şey ne kadar çoğalırsa çoğalsın geri Bir'e dönecektir.⁶⁸² Farsça olarak ise bu durumu:

Vahdet-i u hest 'ayn-i keşreteş

*Mişl ü nûrin kad-tele 'le ' min kürâ/kirâ*⁶⁸³

şeklinde ifade eden Ahmedî, vahdedin tek, ayanların ise kesret olduğunu ifade eder. Onun bu yaklaşımı İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücud anlayışını merkeze alarak bir vahdet ve kesret ilişkisi ortaya koymaya çalıştığının delilidir. Zira İbnü'l-Arabî varlığın mevcuda gelişini “varlık birdir, o da Hakk'ın varlığıdır”⁶⁸⁴ diyerek ifade etmiştir.

Ahmedî sık sık sevgilinin saçından muzdarip olduğunu, onun kadar kimsenin perişan olmadığını ifade eder. Belâ başlığında da geçtiği üzere sevgilinin bele kadar uzanan saçı aşığa belâ olmuştur. Canını ızdıraptan kıvrandıran bu kıllar, Ahmedî'nin belini bük müştür. Yüze yani vahdete ermek için bu dolaşık kılların aşığı sarmasının son bulması gerekmektedir.⁶⁸⁵ Ahmedî'ye göre kesret sevgilinin varlığını örten bir hicâbdır. Eğer bu perde olmasaydı onun yüzünün nuru âlemi yakardı.⁶⁸⁶ Bu nurdan yanmayacak olanlar vasil-ı ilallah'a ererek varlıklarından geçip perdeyi aralayabilenlerdir.⁶⁸⁷ Ona göre saç bir nevi âlemin mum gibi eriyip gitmesini

⁶⁸² “Biñ nûr biñ bacadan inib bulsa biñ vücûd

Girü bir olur u kamu itdükte intikâl.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1162.

⁶⁸³ Ahmedî, *Dîvân*, 621.

⁶⁸⁴ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/5; Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/432.

⁶⁸⁵ “Zülfüñ ne ğam kılursa perişan bu gönümi

Ger ğonca-yı şabâ nefesi yâra sehl ola.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 623.

“Çiham dir cân saçuñuñ 'ukdesinde

Nice ola hal yâ rabbi bu müşkil.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1184.

“Saçuñ itdi gönülleri perîşân

Ne sevdâdur belâ-yı cāvîzâne.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1507.

“Saçuñı gördi irişmiş bilüñe 'aql eydür

Nice hûb olurımış cün tolaşa kıl kıla

Ahmedî'nüñ belini bükdi saçuñ sevdâsı

Yavuz olur kıl kula miñnet kim anı kıl kıla.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1509.

“Ol müselsel saçuñuñ bendine düşenlerden

Ahmedî bigi 'aceb kimse perîşân ola mı.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1664.

“Zülfüñ hevâsıyla benefşe yile varub

Yüzüñ hevâsıyla eriyüb olur gül-âb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 659.

⁶⁸⁶ “Yahardı şem' bigi yüzüñ tâbi 'alemi

Olmasa arada saçuñuñ sâyesi hicâb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 659.

“Cün saçuñla yüzüñi örte şabâ

Oñınur hattâ tevâret bi'l-hicâb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 696.

⁶⁸⁷ “Didüm eyit ki ğamzeñ ü zülfüñ ne işdedür

engelleyen bir hicaptır. Bu varlık hicabı aradan çekilmeden sevgilinin gamzesi açığa çıkmayacaktır.

Tasavvufî bilgi ve tecrübeye dair kavramlara yer verilen bu bölümde Ahmedî'nin tasavvuf felsefesini ortaya konulmaya çalışılmıştır. Genel anlamda bu bölümü özetlenecek olursa, Ahmedî'nin ilk olarak insanı ele alış biçimine yer verilmiştir. Ahmedî kâmil insanı, metafizik, etik ve kimlik bağlamında ele almakta, en yüksek kemâl derecesine ulaşmış ve ilahî hikmete ermiş bir şahsiyet olarak tanımlamaktadır. Onu ilahî sırların toplandığı bir kitap gibi tasvir etmekte, yüzünden sembol ve işaretlere ihtiyaç duyulmadan hakikatin okunmasının mümkün olacağını ifade etmektedir. Ona göre insan, Allah'ın sıfatlarını ve isimlerini yansıtan bir aynadır. Ahmedî'ye göre, var olan her şey ilâhî isim ve sıfatların bir tecellisidir.

Ahmedî'ye göre Mutlak Varlık, her şeyin aslıdır. Her şeyin O'ndan geldiğini ama her şeyin O olmadığını iddia eder. Ona göre varlık Mutlak varlığın tecellisiyle mevcûda gelmiştir. Bu noktada Ahmedî bizlere bir varlık hiyerarşisi sunmaktadır. Vücûd-u mutlak (Lâ Taayyün, mutlak gayb) ile başlayan bu silsile, hakikat-i Muhammediyye (İlk Taayyün), melekût âlemi, ceberût âlemi, nâsut ve şehâdet âlemi ile devam edip, zübde-i âlem olan insan-ı kâmilde nihayete ermektedir. Ahmedî'ye göre Allah, evreni yaratmaya Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nuruyla başlamıştır. Ona göre Hz. Muhammed bedenlen peygamberlerin sonuncusu olmasına rağmen, onun nuru mânâ âleminde Hz. Adem'den önce yaratılmıştır. Bu nûr ile bütün mahlukat mevcûda gelmiştir. Ahmedî'nin bu noktada önemli görüşü “nokta-i daire” düşüncesidir. Ona göre Mutlak varlığın tecellisi ile hakikat-i Muhammediyye yaratılmış, o nurdan bütün mevcûdat var olmuş ve tüm bunlar insanda toplanmıştır. İnsan, varlığın kesafetinden, benlik, nefis ve şeytanın tuzaklarından geçerek manevi yükselişle Hakk'a vasıl olabilecek istidattadır.

Ahmedî tasavvufî bilgi ve tecrübe noktasında aklın konumunu ele alırken, aklın, sonsuzluğu kavramaktan aciz, sonlu bir varlık olduğuna dikkat çeker. Akıl, ancak duyu organları aracılığıyla görülen zâhirî nitelikleri algılayabilir. Bunu açıklamak için şarap tüketen kişinin aklının başından gitmesini örnek verir. O, aklın

Didi bu cānlar alur u ol din ider harāb
Didüm ki çāre n'ola ki irem visālūñe
Didi ki varlıguñı gider ki ol durur hicāb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 678.

eşyanın zâhiriyle sınırlı olduğunu, güzellik ve sevginin mahiyetini kavrayamayacağını savunur.

Ahmedî'ye göre hakikat aşk ile elde edilir. Ahmedî, aşkı ilâhî aşktan ayrı tutulamayacak kapsamlı bir bakış açısı ile ele alır. Âşık ve mâşuk hakikatte birdir. Ahmedî *Dîvân*'da kendisini, aşk uğruna her şeyini vermeye hazır kimse olarak tasvir etmektedir. Ahmedî'nin âşık tasviri genellikle yoğun ve dramatiktir ve mısraları âşğın sevgiliye duyduğu acıyı ve özlemi anlatan anlatımlarla doludur. Âşık, sevgilisinin ateşi etrafında dönen ve sonunda alevlere kendini feda eden bir pervanedir. İçten içe yanarak eriyen bir mumdur. Ahmedî, İlahi aşkın hakikatini deneyimlemeden kelimelerin anlamsız ve boş ifadelerden ibâret olduğuna inanmaktadır. Böylece okuyucularını ilahi aşk yolunu aramaya ve bunun getirdiği yoğun duygulara kucak açmaya teşvik eder.

Ahmedi, "keşf" kavramını ilahi iradeyi algılamamanın bir aracı olarak tanımlar. Ona göre, manevi basiret sahibi olan bir insanın kalbi, ilahî lütuf vasıtasıyla çiçek açan bir tomurcuk gibi yavaş yavaş açılır. Keşfin amacı, karanlık perdeleri aşarak ince alemlere ulaşmaktır. Keşif, vahdet ile mümkündür. Bu nedenle Ahmedî, keşfin önünde bir engel olarak gördüğü, saçlara atıf yapar. Saçlar birbirine dolanmış karmaşıklığı veya karışıklığı temsil eder. Kerametlerin önemine vurgu yapan Ahmedi, gerçek mucizelerin ancak hak yolunda sebat ve fedakarlıkla elde edilebileceğini anlatır.

Ahmedî "Müşahede ve temâşâ" ile, Allah'ın isimlerini, sıfatlarını ve fiillerini, yaratılan âlemin gözlemlenmesi sonucu idrâk edilebilirliği üzerinden açıklar. Yerden göğe kadar her şeyin Allah'ın birliğine şahitlik ettiğini, Allah'ın evreni renk ve desenlerle süslediğini belirtir. Ahmedi, fenâ ile müşahede hali arasındaki ilişkiyi vurgulayarak, Allah'ın tecellilerini deneyimleyen kişinin buna kapıldığını ve kıyaslandığında dünyanın önemsizliğini fark ettiğini vurgular.

Ahmedî'ye göre tasavvufi bilgi ve tecrübeleri elde etmek için inâyet gereklidir. Özellikle bu nokta da mürşidin dervişlere nazarının gerekliliğini vurgulaması dikkat çekicidir. Ona göre bir derviş her şeyi hazırlamalı ve şeyhinden o ateşi tutuşturacak kıvılcımı beklemelidir.

Ahmedî, “telvîn ve “temkîn” kavramlarını mutasavvıflar açısından değerlendirir. O, varlıkların Allah’ın kâinattaki tecellisi sebebiyle telvîn hâlinde olduğunu, Allah’a kavuşanların ise temkîn hâlinde bulunduğunu belirtir. Renklerin çokluğu temsil etmesine rağmen, nihayetinde bir araya geldiklerinde tek bir renk oluşturduklarını, tıpkı tüm varlıkların nihayetinde birleşeceğini açıklar. Ahmedî, “tecrîd” ve tefrîd” kavramlarını tartışırken, tecrîdi dünyayı kalpten çıkarmak, tefrîdi de Allah’ın birliğini kalpte idrâk etmek olarak değerlendirmektedir. Ahmedî, *Dîvân*’ında “sekr”, “sahv”, “fenâ ve bekâ” kavramlarından kısaca bahseder. Ancak özellikle “sekr” ve “fenâ” kavramı üzerinde durur. Sarhoşluğu sadece gerçek anlamda ele almaz, aynı zamanda mânevî boyutuna ışık tutar. İlahi aşkla sarhoş olmayı ima eder ve bu iddiayı desteklemek için “Elest” meclisi sırasında kendisine üzüm şarabı ikram edildiğinden bahseder. Ahmedî, fenâyı Allah katında hiçliği temsil etmek için gerekli görür. Ona göre varlık aşılardan Hak ile bağlantı kurulamaz. Ahmedî, firkâtî ifade etmek için mecazi analogiler kullanır. Gözyaşlarını okyanuslara, yüreğindeki yakıcı ızdırabı güneşin karşısında küle dönen yıldızlara benzeterek yoğun bir ayrılık özlemini dile getirir. Bu ayrılık vatan-ı aslimiz olan Hakk’ın yandan varlık sahasına çıkmamız demektir. Bunu açıklamak için Ahmedî, Mevlânânın “ney”ine ve Yûnus Emre’nin “dertli dolab”ına atıfta bulunur. Ney ve dolab gibi firkâtî acısıyla iniler.

Ahmedî, “havf”ı Allah korkusu, “recâ”yı da O’ndan ümit olarak açıklar. Ayın evreleri ile birey arasında bir ilişki kurarak, korkunun insan üzerindeki etkilerine gönderme yapar. Ahmedî, “kabz” ve “bastı”, kulların kalplerine ilâhî lütuf okyanuslarından bahşedilen haller olarak değerlendirmektedir. Tüm bunlar “vahdet” ve “kesret” ifadelerinde birleşir. Allah’ın varlığının dışındaki her şey kesreti ifade eder. Varlıklar Hakk’ın aynından var olmuş ayanlardır. İnsanın nihai hedefi arazlardan, ayanlardan geçmek ve Hakk’ın vahdetine ermektir. Bu yolculukta edinilen tüm bu bilgi ve tecrübeleri ifade eden hâller ve makamlar sadece birer araçtır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. AHMEDÎ'NİN DÎVAN'INDA İBADET VE AHLÂKA DAİR KAVRAMLAR

İbadet ve ahlâk birbirini tamamlayan kavramlardır. İbadet, insanların dini değerlerine uygun bir şekilde davranmalarına yardımcı amaç, ahlak da insanların toplumsal değerlerine uygun bir şekilde yaşamalarını sağlayan bir araçtır. Bu bölümde Ahmedî'nin ibadet ve ahlaka dair görüşlerine yer verilecektir.

4.1. Dua

Dua, sözlükte; çağırarak, seslenmek, nida etmek ve yardım istemek anlamlarına gelmektedir.⁶⁸⁸ Tasavvufta dua ise ibadetin özü, hâceti Allah'a iletmenin bir yolu, Allah'a muhtaçlığın ve O'na karşı fakirliğin bir izharıdır.⁶⁸⁹

Sûfilere göre dua insanın hâl diliyle, gönlüyle Allah'ın huzurunda boyun bükmesidir. Kuşeyrî duayı, ihtiyacın anahtarı, sıkıntıda kalanların sığınağı, dert ve hâcet sahiplerinin nefes alanı olarak tarif eder.⁶⁹⁰ Kaynaklarda sûfilerin Allah'ın zaten her hâllerine vâkıf olduğu düşüncesiyle dua etmekten içtinap ettikleri de görülmektedir. Bu durum sûfilerde bulunan teslimiyet, tevekkül ve rızânın bir neticesidir. Onların duayı tamamen terk ettiklerini göstermez. Sûfiler için duanın edepi vardır. Kalp huzuru, helal lokma, helal kazanç ve duadaki ifadelere dikkat etmek bunlardan bir kaçıdır. Duanın vakti de önemlidir. Peygamberimiz bizzat icabet vakitlerine dikkat çekmiştir.⁶⁹¹

Her kişi bir murâdıçun ider Haq'a du'â

*Saňa kul olmağıçun iderem du'âyı ben*⁶⁹²

⁶⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/258.

⁶⁸⁹ İbn Fûrek, *El-İbâne an Turuki'l-Kâsidîn*, 310.

⁶⁹⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 296-297.

⁶⁹¹ Müslim, *Müsâfirîn* 166, 167; Ebû Dâvûd, *Salât* 35; Tirmizî, *Daavat* 79; Müslim, *Salat* 215; Tirmizî, *Daavat*-129; İbn Mace, *Sıyam* 48.

⁶⁹² Ahmedî, *Dîvân*, 1300.

Ahmedî duayı ele alırken kendi muhtaçlığını ifade etmekte ve Hakk'ı bazı sıfatlarla övmektedir. O, tek mürâdının Hakk'ın rızâsı olduğunu belirtir. Onun için Allah'a muhtaç bir kul olmaktan daha güzel bir haslet yoktur. Bu yüzden o duayı diline zikir, zihnine fikir etmiştir. İçtenlikle Hakk'ı senâ etmekte ve bundan sadece O'nun rızâsını ummaktadır.⁶⁹³

Ahmedî ol yüze bahıb kıl du 'ā

*Kim du 'ānuñ mevsümi olur seher*⁶⁹⁴

Ahmedî için duanın en güzel vakti seher vaktidir. Bu durumu duanın mevsimi, vakt-i seherdir diyerek anlatır.⁶⁹⁵ Allah u Teâlâ Âl-i İmrân sûresinin 17. âyetinde, seher vaktinide bağışlanma dileyenleri övmüştür. Ahmedî'ye göre bülbül seherde hacetini dua ile ister, gül seherde çiğ damlası ile canlanır. İnsan ise seher vakti dua için oturduğunda bülbül gibi Allah'tan hacetini niyaz ederse gül gibi onun da dertleri gider mânevî açılımları gerçekleşir demektedir.⁶⁹⁶

Yirde gökde şimdi bu durur du 'ā kim cāvizān

*Bâķī olsun mîr Sülmān-ı bin Sulţān Bāyezîd*⁶⁹⁷

Ahmedî *Dîvân*'ında duayı daha çok padişaha dua ederek ele almıştır. Bir saray şairi olan Ahmedî emir Süleyman için dua edilmesini tavsiye etmektedir.⁶⁹⁸ Emîrin sağlığı, başarıları, Hak yolda ayağının sabit kalması ve ömrünün uzun olması gibi pek çok dua ifadesi yer almaktadır.⁶⁹⁹

⁶⁹³ “Du 'āsı vü şenâsı Ahmedî'nüñ fikr ü zikridür
Olalı cān u gönline anuñ ihlâsı müstahkem.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 456.

“Çün Ahmedî du 'āña başlaya ya şenāña
Naķdin nücümüñ aña ide felek revāne.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 491.

⁶⁹⁴ Ahmedî, *Dîvân*, 968.

⁶⁹⁵ “Du 'āsın her seher vird it anuñ kim
Du 'ānuñ mevsümi vakt-i seherdür.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 345.

⁶⁹⁶ “Seherde şebnemi bülbül du 'āyıla ister
Ki taze dutan u ter gül yüzini şebnemdür” .” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 368.

⁶⁹⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 272.

⁶⁹⁸ “Diyen ne dirse disün sen üşenme kimseneden
du 'ā vü tevbe id ü hālķuña istiğfār
Namāzuñı kılub itgil du 'ā ulū'l-emre
Ki tātın kamuya farz idübdür ol cebbār.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 314.

⁶⁹⁹ “Çün melâik yirde gökde aña iderler du 'ā
Bâri kimdür âdemi ki olmaya midħat hun aña.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 222. Emîre ettiği dualar için bk. Ahmedî, *Dîvân*, 234, 245, 324, 326, 331, 333, 344. 390, 475, 491, 1065, 1502 vd.

Genel anlamda Ahmedî, kendini Hakk’a muhtaç bir kul olarak tanımlar ve sadece O’nun rızasını umarak içtenlikle dua eder. En güzel dua vaktinin seher olduğunu belirtir. Duanın gücünü bülbülün seherdeki niyazına benzetir. Ahmedî’nin Dîvân’ında daha çok padişaha dua ettiği görülür. Emir’in sağlığı, başarıları ve uzun ömrü gibi dilekleri ifade eder.

4.2. Sabır ve Şükür

Sabır, sözlükte; sıkıntı, hastalık, yoksulluk, felaket ve katlanılması zor olan haksızlık vb. durumlar karşısında umutsuzluğa kapılmayıp şikâyet etmeden, sızlanmadan; tahammül gösterme ve acelecilik etmeme⁷⁰⁰ gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta sabır; her olanı Cenâb-ı Hak’tan bilip hoşnut ve razı olma, sızlanma ve itirazdan vazgeçme, hâlinden şikâyet etmeme anlamlarına gelmektedir. Şükür ise sözlükte; Allah’a verdiği nimetler için duyulan minneti dile getirmek anlamına gelirken tasavvufta; dil, beden kalp ile nimete karşılık olan iyiliktir. Şükür; İhsan edeni, ihsanını zikretmekle övmektir. Kul, Allah’a şükreder. Yani O’nun nimeti olan ihsanını zikretmekle O’nu över. Allah da kul için şükreder. Yani kulun taatı olan ihsanını kabul etmekle onu övmektedir.⁷⁰¹

Tasavvufta sabır ve şükür, mânevî yolun, nefis terbiyesi ve kalp tasfiyesinin olmazsa olmazlarından olan iki kavramdır. Sabır ve şükür kavramı gerek tasavvuf klasiklerinde gerekse güncel kaynaklarda birlikte ele alınan başlıklar arasındadır. Sûfiler sabrı ve şükrü dinin iki yakası olarak görmekte, biri olmadan diğersinin olmayacağını belirtmektedirler. Genel olarak sözlük anlamına riâyet edilen bu kavramları sûfiler, çeşitleri bakımında ele almışlardır. Örneğin Kuşeyrî, kulun iradesi ile yapmış olduklarına gösterdiği sabır, iradesi dışında olan şeylere karşı sabır, Allah’ın emrettiklerini yerine getirmeye sabır, nehyettiklerinden sakınmayı sağlayan sabır şeklinde ayrımlara gitmiştir.⁷⁰² Yine kaynaklara göre sabır üç çeşittir: Allah’ın emirlerini yerine getirmeye sabır, günahlardan kaçınmaya sabır ve hayatta karşılaşılan zorluklara sabırdır.⁷⁰³ Şükür bahsinde sûfiler sabırda olduğu gibi

⁷⁰⁰ Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 1038.

⁷⁰¹ Cürânî, *et-Ta’rîfât*, 130.

⁷⁰² Kuşeyrî, *er-Risâle*, 324.

⁷⁰³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 166.

nüvelerine işaret etmektedirler. Kuşeyrî şükrün hakikatinden bahsederken, dil ile ikrar, kalp ile tasdik sırrı üzerinde durur ve şükrü üç kısma ayırır. O dilin şükrünün Hakk'ın nimetini ikrar ve îtirâf; beden ve uzuvların şükrünün edebi muhâfaza etmek; kalbin şükrünü hürmeti muhafaza etmek ve şuhûd üzerine itikafta bulunmak olarak ele almaktadır.⁷⁰⁴

Sabır konusunda Ahmedî'nin üzerinde durduğu önemli nokta peygamberlerin göstermiş olduğu sabırdır. Zira sabır ve katlanmak arasındaki farkı öğrenebileceğimiz yegâne örnek peygamberlerdir. Ahmedî özellikle pek çok yerde sabrın timsâli Eyyûb peygamber ve Ya'kub peygamber üzerinde durmaktadır.⁷⁰⁵ Kur'an-ı Kerîm'de Eyyûb peygamber (a.s.) bizzat sabır sıfatı ile muttasıf olarak anılmaktadır.⁷⁰⁶ Bu nedenle olsa gerek Ahmedî her türlü belâ, musibet ve mâşuğun cefasında sabrı ele alırken Eyyûb peygambere değinmektedir.

Bî-mâram itmedüñ baña tîmâr iy tabîb

Vây ol kişiye kim ola bî-mâr u hem garîb

Eyyûb-vâr derdüñe şabr eyle Ahmedî

*Ola ki göre hâluñı rahm ide ol tabîb*⁷⁰⁷

Ahmedî hem hasta hem garip olduğunu ifade etmek için kendisine Eyyûb peygamber sabrını tavsiye ederek rahmete nail olabileceğini ifade etmektedir. Başka bir yerde Ahmedî kendisine İbrahîmvârî sabrı telkin eder. İbrahim peygamberin sabır

⁷⁰⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 311.

⁷⁰⁵ “Ben nice şabr eyleyeyim bu belâya kim Eyyûb'a dahı irmedi bu resmile belâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 598.
“Eyyûb miñnetiyle Ya'kûb guşşası Sorarısân yakîn kamu gurbet belâsıdur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 882.
“Gülistân oldı İbrahîm'e âteş Halâş oldı belâdan girü Eyyûb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 666.
“Eyyûb'a irse bir nefes idemeyeydi şabr Üşbu belâ ki itdi baña derd-i iştiyâk.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1089.
“Eyyûb bigi derdüñile ten tolu belâ Ya'kûb bigi hicrûñile cân tolu esef.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1067.
“Cânımı miñnete düşürelî gam-ı firâk kalmadı şabra kuvvetüm ü takat oldı tāk Eyyûb'a irse bir nefes idemeyeydi şabr Üşbu belâ ki itdi baña derd-i iştiyâk.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1089.

⁷⁰⁶ Sâd 38/41-44.

⁷⁰⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 664.

meziyetiyle ‘Hâlîlullah’ sıfatına mazhar olduğunu belirten Ahmedî, kendi nasibini de sabırdan beklemektedir.⁷⁰⁸

Derd ü belāya ‘ışk tüvân-ger kılub beni

*Sabr u kararından katı dervîş idip durur*⁷⁰⁹

Dîvân şiirinde âşıktan söz edilen her yerde sabırdan söz edilmektedir. Ahmedî sabrı sevgiliden ve ağyârdan gelen sıkıntılara tahammülde kullandığı bir kalkan olarak ele almaktadır. Âşığın cefâsına sabır, Hak yolunu bal etme sırrıdır. Ahmedî’ye göre âşık yârından gelecek sıkıntılara sabrederse kan dolu ciğeri misk ü ambere döner.⁷¹⁰ Yâri arzu eden onun cevrine sabrederse ateşler ona gülistan olur.⁷¹¹ Diğer taraftan gülü sevenin dikenine katlandığı gibi âşıktaki sevgilisinin cevrine katlanır.⁷¹² Sevgilisinin uğruna rakib ve mâsivâyâ işaret olan ağyâra sabreder.⁷¹³ Âşığın verdiği cevri ü cefâdan mum gibi eridiğini söyleyen şairin bu dertten gözüne uyku girmemekte gözlerinden kanlı yaşlar akmaktadır.⁷¹⁴ O, düçar olduğu bu belâ karşısında “âh” etmekten bile imtina ettiğini eğer bir kez âh ederse âlemin bu ateşle tutuşacağını ifade eder. Eğer Ahmedî’nin içindeki bu yangın dışarıya bir ses çıkaracak olsa ney gibi devamlı nâlesi âlemi saracaktır.⁷¹⁵

⁷⁰⁸ “Ahmedî şabr eyle ‘ışk odına İbrahim-vâr
Ger dilerseñ kim olasin yâr katında Halîl.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1141.

“Ahmedî ‘ışk odına şabr kıl Eyyüb-şîfat
Kim Halîl oldu oda şabr idiben İbrâhîm.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1236.

⁷⁰⁹ Ahmedî, *Dîvân*, 905.

⁷¹⁰ “Yâri gerekse cevrine şabr eyle Ahmedî
Kim müddetile hün-ı ciger müşğ-nâb olur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 957.
“Diyem cevri ü cefâñ ü derd ü kahruña ki şabrıla
Olur kan müşğ ü katre dürr ü taş yâkût u ney-şekker.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 985.

⁷¹¹ “Yâri diyene şabr gerekdür cefâyâ kim
Aña ki ‘âşık ola güle hâr hoş gelür.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 958.
“Cevre kıla tahammül iden yâri ârzü
Sabr ide hare her kim aña gül-sitân gerek.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1106.

“Cefâña şabr gerekdür ki olmaz
Ki gül bî-hâr dahî nüş bî-niş.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1025.
“Hoşdur karar u şabr her işde velî degül
Şâhâ seniñ firâkuña şabr u karar hoş
Ben hod cefâlaruña seniñ şabr idem velî
Yârına cevri eylemek olmaya yâr hoş.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1041.

⁷¹² “Yâri diyen gerek ki vefâyı cefâ şaya
Ol kişi kim güli seve şabr ide hârına.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1480.

⁷¹³ “Sabr it ağyâr cefâsına gönül yârı diseñ
Hâr zahmıyıcun ola mı ki gülden çıhasın.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1380.

⁷¹⁴ “Şem ‘ bigi yaş yirine ahdı kanı çeşmümüñ
şabrı n’oldı gönülümüñ uyhusı kanı çeşmümüñ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1102.

⁷¹⁵ “Eger şabr eyleyem hâlüm bilinmez

Ahmedî'ye göre gönlün sabit kadem olması, belâya sabırla ölçülür.⁷¹⁶ Sabrın erdirici gücü nedeniyle belâya sabır, velâyet basamağı olarak görülmektedir. Sabrın ilk boyutu belâ ve musibete sabırdır. Belâlara sabır ve velâyet ilişkisi belâ ve velâyet başlığında teferruatlıca ele alınmıştır.

Ahmedî şükrü müstakil olarak ele almaktadır. *Dîvân*'ın otuz numaralı şiirinin tamamında Hakk'a şükür konusunu ele almaktadır.

İdeyim hâlıkâ ben her zamân şükr

Anuñ in 'āmı bigi bî-kerān şükr

İdeyim şükr aña ol kadar kim

Tola cümle zemîn ü āsumān şükr

Niçe çoğ ola şükr-i āl-i Dāvud

Kılayım yaluñuz ben biş ezān şükr

Burada şöyle şalam şükri çarha

*Ki tola ucdan uca kehkeşān şükr*⁷¹⁷

Ahmedî şükrü Hakk'ın nimetlerine teşekkür etmek şeklinde ele alır. Ona göre beş rekât namaz şükür, ezan şükür, sala şükürdür. O ağaçların yaprakları, denizlerin katresi kadar şükreder. Tenindeki her bir kıl bin dile dönüşse, her biri defaatle Hakk'a şükretse yine de azdır. O'nun ihsanları karşısında kişinin ettiği şükür binde bir mesabesinde bile değildir.

Kim Aḥmedî irtē gice itdi vü idiser

*Zikrūñile şükrūñi dil ü cānına tesbîḥ*⁷¹⁸

V'eger āh idem oda yana 'ālem

N'ola çün Aḥmedî 'ūd oldı yanar

Kılursa ney bigi nāle dem-ā-dem." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1275.

"Ayb idince nālemi işidiben diseñ baña

Aḥmedî şabr it bu kamu nāle vü zārı n'olur." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 923.

⁷¹⁶ *"Göñül şābit-kadem olub yoluñda*

Belāya şabr it kim bulasın ecr." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 951.

"Ne ğam göñlümde ger yogısa şāzī

Biḥamdî'llāh ki ğuşsa kem degüldür

Belāya şabr olur çāre dirler

Sınadum anı daḥı hem degüldür." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 979.

⁷¹⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 334.

Ahmedî'ye göre kişinin zikri oranında şükründen behsedilmektedir. Zikir ve şükür ayrılmaz ikilidir.⁷¹⁹ Kişinin gönlüne tevhid ne kadar yerleşirse diline şükür o kadar yerleşir.⁷²⁰ O'nun zikriyle havâtır gönül açıcı bir sevince, şükrederek en parlak tecellilere mazhar olmaktadır.⁷²¹ Bu nedenle Hakk'ı şükreden; kimseye muhtaç olmaz, O'nu zikreden; gamlanmaz.

Ahmedî'nin sabır ve şükür konularına olan vurgusu, peygamberlerin sabır örnekleri üzerinden yapılmaktadır. Eyyûb peygamber ve Ya'kub peygamber, Ahmedî'nin sabrın sembolü olarak ele aldığı peygamberlerdir. Ahmedî, kendisinin hasta ve garip olduğunu ifade ederek Eyyûb peygamberin sabrını tavsiye etmekte ve İbrahim peygamberin sabır meziyetiyle kendini özdeşleştirerek kendi nasibini de sabırdan beklemektedir. Ayrıca Ahmedî, âşık olmanın sabır gerektirdiğini ve sevgilinin cefasına katlanmanın önemli olduğunu vurgulamaktadır. Sabır, belâya karşı ölçülen bir kadem olup, belâya sabır, velâyet basamağı olarak kabul edilmektedir. Şükür ise Hakk'ın nimetlerine teşekkür etmek olarak değerlendirilmektedir ve zikir ile ayrılmaz bir ikili oluşturur. Kişi ne kadar çok zikrederse, o kadar çok şükredebilir ve Hakk'ı şükreden kişi başkalarına muhtaç olmaz ve gamlanmaz.

4.3. Rızâ

Rızâ, sözlükte; memnuniyet, hoşnut olmak, tatmin olmak ve kanaatkâr olmak anlamlarına gelmektedir.⁷²² Tasavvufta ise rızâ; belâ ile telezüzüzdür. Yani musibet ve çileden ve sıkıntı veren şeylerden zevk ve tat almaktır.⁷²³ Cürcânî bir başka

⁷¹⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 574.

"Sanâ şükr eyleyen kalmaya muhtâc

Seni zikr eyleyen olmaya gam-nâk." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 546.

⁷¹⁹ *"Senüñ zikrûñdedür cümle mahâfil*

Senüñ şükriñdedür kamu mecâmi

Zikri durur gönüllere hem feth ü hem fütûh

Şöyle ki şükr ü medhdür ârâm u revh-i rûh." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 546.

⁷²⁰ *"Şükriñ ne dilde ki idile tolar dehân şeker*

Zikriñ ne vakt ki eydile döker zübân güher." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 550.

"Dilümde şükridür tesbîhe hem-dem

Demünde zikridür tevhide maqrûn." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 560.

⁷²¹ *"Senüñ zikriñle hurremdür havâtir*

Senüñ şükriñle rüşendür levâbih." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 261.

⁷²² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/325.

⁷²³ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 115.

tanımını; “Rızâ, nefsin rızâsından çıkmak ve Hakk’ın rızâsına girmektir.” şeklinde vermektedir.⁷²⁴

Sûfilere göre rızâ Allah’ın kuluna bir hibesi olabildiği gibi kulun kendi kesbi anlamında makam olarak da değerlendirilmektedir. Serrâc, rızânın makam olduğunu ifade ederek rızâyı, Allah’ın en büyük kapısı, dünyanın cenneti, Allah’ın hükmü karşısında kulun kalbinin sükûnet bulması şeklinde tarif etmiştir.⁷²⁵ Kuşeyrî rızânın önce makam sonra hâl olduğunu ifade eder.⁷²⁶ Ona göre rızâ, ihsânı belâyâ tercih etmemektir. Rızâ, tatlı ve acı arasındaki sırrın eşit olmasıdır.⁷²⁷ İmam-ı Gazzâlî ise rızâyı muhabbetin bir sonucu olarak değerlendirir. Rızâyı iki yönden ele alan İmam-ı Gazzâlî, ilk yönünü muhabbet nedeniyle elemin idrâk edilmemesi olarak tarif ederken, ikinci yönüyle elemin idrâk ettiği hâlde tepki vermeyerek razı olması şeklinde tarif etmiştir.⁷²⁸ İzzeddîn el-Kâşânî’ye⁷²⁹ (öl. 735/1334) göre ise rızâ ve gazâb, iki kadîm sıfattırlar ve onlar kulların iradî fiilleriyle değişmez ve dönüşmezler. Allah kimi rızâ nazarından nasıplendirmişse, ona cennet ehlinin amelini bağışlar. Kimi de gazab nazarının mahalli kılırsa, onu cehennem ehlinin ameline sevk eder.⁷³⁰

Muḥavvil kamu aḥvâle kazâdur

Pes aña çäre teslîm ü rızâdur

Kazânuñ iktizâsıdur kamu iş

*Rızâ ol iktizâyâ pes sezâdur*⁷³¹

Ahmedî rızâyı, Allah’ın kazasına rızâ olarak ele almaktadır. Ona göre kazaya rızâ vaciptir.⁷³² Cenâb-ı Hakk’ın emriyle olan hususlarda kulun bir dahlinin söz

⁷²⁴ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 115.

⁷²⁵ Serrâc, *el-Lüma’*, 80.

⁷²⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 224.

⁷²⁷ Göztepe, *Haller ve Makamlar Kuşeyri Örneği*, 324.

⁷²⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, 4/720-721.

⁷²⁹ İzzeddîn el-Kâşî (öl. 735/1334) olarak da bilinir. Eserinde Kâşânî yazıldığı için metinde İzzeddîn el-Kâşânî şeklinde yazılmıştır.

⁷³⁰ İzzeddîn Kâşânî, *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu’l-Hidâye ve Miftâhu’l-Kifâye)*, çev. Hakkı Uygur (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010), 35.

⁷³¹ Ahmedî, *Dîvân*, 346.

“Rızâ vü şabrdur her işe çäre

Kazâyâ çünki yoḥdur hiç dâfi’.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 391.

⁷³² “Rızâ vâcib kazâyâ çün görürsin

Kazâ bu çarḥı iden iktizâdur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 346.

konusu olamayacağı için her hâl ve ahvâlde kazaya rızâ göstermesi ve teslimiyet sahibi olması gerekmektedir.

Rızâ vir Ahmedî cevre bu 'ışkuñ şartı oldur kim

*Şikâyet itmeye 'âşık anı ma 'şûk oda şalsa*⁷³³

Ahmedî rızâ hususunu en çok mâşuktan gelen mihnete rızâ olarak ele alır. Hakk'ın rızâsına aşk ile erileceğini bildiren Ahmedî, aşkın iktizasını rızâ olarak belirler. Ona göre aşk yolunda menzile niceleri erişmek ister ancak mâşuktan gelecek belâ ve mihnetlere rızâsı yoktur.⁷³⁴ Virâne gönülleri hazinelerin gömülü olduğu bir hâle ancak rızâ çevirebilir.⁷³⁵ Kendisi Hakk'ın yoluna başını gönül rızâsıyla koymuştur bu nedenle canına gelebilecek herhangi bir musibete onun ses çıkaracak hâli yoktur.⁷³⁶ Ona göre Yâr cemâlini bir kez gösterecek olsa, canını onun yoluna hiç düşünmeden fedâ edecektir. Eğer ki cennet O'nun cemâliyle olmayacaksa o cehennem mihnetine razıdır. O, Râbiatü'l-Adeviyye'nin (öl. 185/801 [?]) "Rabbim eğer cehennemden korktuğum için sana tapıyorsam, beni cehenneme at ve orada yak! Eğer cennet e girme emeliyle ibadet ediyorsam cennete girmeyi bana haram kıl! Yok eğer senin rızan için sana tapıyorsam, o zaman bâkî olan cemâlini bende esirgeme!"⁷³⁷ niyazının durduğu yerde durmaktadır.⁷³⁸ Ahmedî, bir kez cemâli safa ile görse rızâ ile canından geçecektir.⁷³⁹ Bu ayrılık cevri nedeniyle sık sık kendisine sabrı tavsiye eden Ahmedî, bu cefa karşısında elinden bir şey gelmediğinin, kendisinin hiçliği üzerinden itiraf etmektedir.⁷⁴⁰

Özetle Ahmedî'nin rızâ kavramına ve Allah'ın kazasına rızâ göstermenin önemine vurgu yaptığını görmekteyiz. Ahmedî'ye göre, rızâ, Allah'ın emrine

⁷³³ Ahmedî, *Dîvân*, 1460.

⁷³⁴ "İşkuñ yolunda menzile nicesi iriser

Ol kim belâ vü mihnete şabr u rızâsı yoñ." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 762.

⁷³⁵ "Buliban 'ışkuñ gencin gönülde

Rızâ viren bu virâne benem ben." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1378.

⁷³⁶ "Cânumı kahrıla çeküb almañ ne ihtiyâc

Ben yolunda hoş komışam anı rızâyıla." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1426.

⁷³⁷ Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2002), 1/109.

⁷³⁸ "Râzî olam cahîm mihnetine

Cennete vormeyem rızâ sensüz." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1003.

⁷³⁹ "Bir kez dañı yüzüñ görürisem şafâyıla

Terk eyleyem bu câmi yolunda rızâyıla." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1486.

⁷⁴⁰ "Sabr eylegil bu cevre rızâyıla Ahmedî

Yâr itdügi cefâyâ tarıhmañ ne fâide." bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1434.

teslimiyet ve aşk yolunda ilerlemek için gereklidir. Aynı zamanda, kendisinin hiçliğini kabul eden Ahmedî, zorluklara sabırla karşılık verme gerekliliğine de dikkat çekmektedir. Ona göre rızâ, âşığın mâşuğundan gelecek her türlü sıkıntıyı kabul etmesi, şikâyet etmediği gibi bu hâlden dolayı bir ücrette beklememesidir.

4.4. İhlâs ve Riyâ

İhlâs, sözlükte; kurtulmak, en saf olmak ve temizlenmek gibi anlamlara gelirken, taatte riyâyı bırakarak sadâkatle Allah’a kulluk etmek olarak tarif edilir.⁷⁴¹ Tasavvuf ıstılâhında ihlâs; ameli gizleyip, fiillerde inayete odaklanmaktır. İhlâsın hakikati, Allah’ın rızasının murâd edilmesidir. “İhlâsın hakikati, amelleri bulandıran riyâ gibi afetlerden kurtulup şüpheli şeylerin tesirinden beri olmaktır.”⁷⁴²

İhlâs, sûfîler nezdinde önemle üzerinde durulan kavramlardandır. Hatta bu konuda Hâris el-Muhâsibî (öl. 243/857), ihlâsın zıddı olan riyâyı anlatmak için *er-Riâyê li hukûkillah* isimli bir eser kaleme almıştır. İhlâs, Kur’ân-ı Kerîm ve Hadis-i şeriflerde tevhidin şiarı bağlamında zikredilmektedir. Tevhid, sıdk, salih amel kavramlarıyla bağlantılı olan ihlâs kavramı, riyânın karşıtı olarak kullanılmıştır.⁷⁴³ İlk sûfîler genel anlamda Kur’an’la örtüşür bir şekilde mânâ vermişlerdir.⁷⁴⁴ Kuşeyrî’ye göre ihlâs, bir kişinin ibadet yapacağı zaman başkasının ne diyeceğini ve düşüneceğini zihninden dahi geçirmemektir. Ona göre böyle yapılan bir ibadete şirk karışmış demektir. Kuşeyrî, Allah’ın rızâsına uygun bir amel işlemenin kulun gayreti ile değil ancak Allah’ın bir lutfu olarak bilinmesi gerektiğini belirtir. Kuşeyrî, “dini Allah’a has kılın” ayetine, bunun ancak her nimetin yalnız Hakk’ın bir lutfu olduğu bilincine ermekle mümkün olacağı yorumunda bulunmaktadır.⁷⁴⁵ İhlas konusunda Cüneyd-i Bağdadî’nin (öl. 297/909) “İhlâs, Allah ile kulu arasında bir sırdır. Melek bilemez ki bunu yazsın, şeytan bilemez ki onu bozsun, arzu bilmez ki ona meyletsin.”⁷⁴⁶ sözü ihlâsı anlatan veciz ifadelerdendir. Kuşeyrî ihlâsın zıddı olan riyâyı, amellerde, yabancıların görmesinden hoşnut olacakları şekilleri mülâhaza

⁷⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 7/26.

⁷⁴² İbn Fûrek, *El-İbâne an Turuki’l-Kâsidîn*, 102.

⁷⁴³ Göztepe, *Haller ve Makamlar Kuşeyri Örneği*, 444.

⁷⁴⁴ Göztepe, *Haller ve Makamlar Kuşeyri Örneği*, 445.

⁷⁴⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 239-240.

⁷⁴⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 241.

etmektir. İhlâsı ma'rifet ve müşahede ile ilişkilendirerek ihlâs makamına ulaşabilmeyi kişinin ma'rifetullahtan nasibi kadar olacağını ifade eden Kuşeyrî, ibadet yaparken kişi merkeze kimi koyuyorsa ihlâsı veya riyâsı o derece olduğuna dikkat çekmektedir.⁷⁴⁷

Anuñ zikrine ihlâsıla meşgûl

*Serâdan her ne kim var tã süreyyâ*⁷⁴⁸

Ahmedî ihlası birkaç boyutta ele almaktadır. Öncelikle ıstılahı mânâsına uygun bir şekilde yalnızca Hak rızâsı için amel etmek olarak ele alır. İkinci olarak, ihlasın sadece dil ile değil gönül ile yapılacak bir niyet olması üzerinde durur. Üçüncü olarak ise ihlasın zıddı olan riyanın üzerinde durarak ihlâsa atf yapar. Ahmedî'ye göre kişi Allah'ı zikrederken dünya ve içindekilerle oyalanmayı bırakıp ihlası merkeze koymalıdır. Sadece ibadet ve taatte değil kötülükleri terk ederken bile bu niyetini muhafaza edebilmelidir. O, dünya rızkı için kötülüğü terk eden kimseleri borç alacaklısına benzetir.⁷⁴⁹ Bu kişi muhlis olmaya lâyık değildir. Ahmedî'ye göre ney gibi ihlâs tarlasına bağlanmak gerekmektedir. Zîra nefsânî arzuların gölgesi ve şeytanın tuzakları kişiyi takip etmektedir. Burada Ahmedî, ihlâs sahibi olmak kadar irade sahibi olmak üzerinde durmaktadır.⁷⁵⁰ İradesi kuvvetli olan kişi ihlasına riyâ karıştırmadan, dinini ve imanını kendine rehber edinerek hareket eder ve ancak bunun sonucunda selâmete erer.⁷⁵¹

Ahmedî'ye göre tevhidin temeli ihlastır. Aşk eri sūfînin işi nefsinı tezkiye, kalbini riyâdan ve süm'adan tasfiye edebilmesidir. Çünkü riyâ Hak yolunun engellerinin başında yer alır.⁷⁵² Hakiki tevhide vasıl olmak isteyen riyâyı terk etmesi

⁷⁴⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 241.

⁷⁴⁸ Ahmedî, *Dîvân*, 205.

⁷⁴⁹ “Mey iç ço zerķi ihlâş ol degüldür
İdesin zerķi dünyî rızķıçun vâm.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 572.

⁷⁵⁰ “Ney bigi bağlanıbanuñ mınṭaķa ihlâsıla
Hidmetinde püşt-ḥam olup durur çarḥ-ı ‘atîd
Va ‘dine her nesnede ki ide anuñ yoḥdur ḥılâf
Liki ‘afvı çoḥdur anuñ niçe kim ide va ‘îd
Ola şeyṭân-ı merîd ol kim irâdet getürüb
Sıdķ u ihlâsıla olmaya bu sultâna mürîd.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 271.

⁷⁵¹ “Şol selâmı ki irmiye ihlâşna hergiz riyâ
Şol selâmı ki ola reh-ber dînile îmân aña.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 219.

⁷⁵² “Yigrek durur hezâr riyâ ehl-i şūfiden
Bir şūfî ‘ışķ eri kim işinde riyâsı yoḥ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 762.
Riyâyı ço Haķ’ı bulmaķ dilerseñ

gerekmektedir.⁷⁵³ Riyâ üzerinde çok katı bir şekilde duran Ahmedî, riyâyı Lât ve Menât putlarına benzetir. Ona göre sadece el gördülük amel riyâ değildir. Namazı, orucu yalnızca ecir için kılmak da bir çeşit riyâdır.⁷⁵⁴

O, 'Amel itseñ taleb kıлма sevabı

*Sevābıçun 'amel bî-şek riyādur*⁷⁵⁵

Ahmedî'ye göre riyâ bir kalp amelidir. Bu nedenle gizli şirk olarak adlandırılan bu amel kişiyi müşrik ve fasık yapmaktadır. Geceleri kıyamda ve gündüzleri sıyamda geçiren bir kimse eğer bu amellerinde ihlası değil riyâyı amaçlamışsa Ahmedî'nin düşünce dünyasında Kâbe'nin bir puthaneye dönüşmesinden farkı yoktur. Oysa ona göre sıdk ile amel meyhâneyi Hicaz'a dönüştürecek bir potansiyel sahibidir.⁷⁵⁶

Elüñde sübhâ dutarken ne hâcet

*Dilüñ gönüllere urmaq cirāhāt*⁷⁵⁷

Ahmedî'ye göre sūfinin suret ve siret birliği esastır. Sūfinin yün giymesi, elinde tesbih tutması onu şeklen âbid gösterse de diliyle insanları kırması gönüllere neşter vurmasıdır. Ahmedî pek çok yerde sūfilerin incitici ifadeleri ile karşılaşmış, riyâ bahsinde de hep onların bu tavırlarından şikâyet etmiştir. İçkiye düşkünlüğü sebebiyle sūfîler tarafından sıkça eleştirilen Ahmedî, içki haram da gizli şirk olan

Riyâ durur Haq'ıñ yolında pā-bend.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 784

⁷⁵³ “iḥlāsı pîşe kıl qo riyâyı ki şirkdür

Ger dîn-i Haq'dan itmeyeyim dirseñ infirād.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 269.

“Riyâ şirk-i ḥafîdür şer' de olur

Mürâyî müşrik ü bî-dîn ü fāsık.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 397.

⁷⁵⁴ “Sūfiyâ dutmağıl kulaq ki sözi

Kamu zerq u riyādur u tāmāt

Küfrdür zerq ü şirki maḥz-ı riyâ

Sūfiyâ ol ikisi Lât u Menât

Ne şalât u şiyām aña ki ide

Tâ'ati bulmağıçun ecr-i şalât

Bî-riyâ tâ'at it ribâ umma

Ki ol durur ol qabûl-i şavm u şalât.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 253.

⁷⁵⁵ Ahmedî, *Dîvân*, 348.

⁷⁵⁶ “Tevhîd olur niyâzıla içilicek şarâb

İşrâk olur riyâyıla kılınacaḥ namâz

Büt-ḥâne ider Hicâz'ı riyâyıla kızblık

Mey-ḥâneyi bu sıdkıla iḥlâş ider Hicâz.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 999.

⁷⁵⁷ Ahmedî, *Dîvân*, 713.

riyâ helal mi? diye sorar.⁷⁵⁸ Onu günahlardan tövbeye çağıran bu sûfilere, öncelikle kendilerine bakmaya çağırır. Kalplerindeki riyâ günahından haberi olmayıp kendisini tövbeye çağırdıkları için onlara kızar.⁷⁵⁹ Mey içmedikleri için onların kendilerini kerâmet ehli saydıklarını,⁷⁶⁰ oysa asıl keramet nişânesi riyâyı terk etmektir, bunu da kendisi başarmıştır.⁷⁶¹ Sûfinin riyası tesbihine, namazına ve orucuna zehir katarak ifsat eder.⁷⁶² Eğer bir kerâmetten ve güzelliğinden söz edilecekse bu gönülden riyâ zehrini atmaktır. Zira kendisi riyâ belâsını atmak için içmektedir. Ona göre riyâ zehriyle zâhid ve âbidin yorgunluğu boş, sözü itibarsızdır.⁷⁶³ Ancak o, içkiyi helal saymadığı ve bu hatasının bilincinde olduğu için, Hakk'ın kendisine merhamet etme ihtimalini riyâkâra merhamet etme ihtimalinden daha fazla görür.⁷⁶⁴ Ona göre riyâ sahibi kimse sadece kendisine zarar vermez, onunla iletişim hâlinde olan kişilere de zarar verir. Bu nedenle riyâ ile amel eden kimseleri petrolle kaplı hasıra benzetir.⁷⁶⁵ Riyâkârla oturana riyânın kiri bulaşır. Bu nedenle o sadece riyâdan değil riyâkârdan da sakındırır.

Görüldüğü üzere Ahmedî, ihlası Hak rızası için amel etmek olarak tanımlar. İhlasın gönülle yapılması ve riyanın zıddı olmasını vurgular. İhlasın dünya ile oyalanmayı bırakmayı gerektirdiğini ve kötülükleri terk ederken niyetin muhafaza

⁷⁵⁸ “Mey içme dirse saña Sûfî zi diyânet kim
Mey ü ney ola harâm u riyâ vü zerû mübâh.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 756.

“Kanķı helâl-zâde diye üşbu sözi kim
Bâze harâm ola vü zerķ ü riyâ mübâh.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 751.

⁷⁵⁹ “Baña tevbe itdürür şûfî hatâdan
Velîkin kendü tevbe itmez riyâdan.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1323.

⁷⁶⁰ “Zerķ ü riyâyı itmek ü mey içmedügiçün
Ehl-i kerâmetem dimege ne durur sebeb.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 690.

⁷⁶¹ “Oldum nişâne her yañadın ta‘ne oñına
Terk itdügümiçün kamu zerķ ü riyâyı ben.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1300.

“Dünyeyiçün ger riyâyıla itse tâ‘at her kişi
Uş benem ol kişi kim terk-i riyâdur tâ‘ati.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1540.

⁷⁶² “Zerķ ü riyâ vü şûfî vü tesbîh ü şavma ‘a
İhlâş u Ahmedî vü harîf ü mey ü semâ’.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1055.

⁷⁶³ “Kalem yazduğı nesne ayruşsı olmaz
Bu zühd ü bu riyâ pes ne ta‘abdur”.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 842.

“Riyâyî zühdile cennet bulunmaz
Dağı dürlü sözüñ yoh i‘tibârı.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1610.

⁷⁶⁴ “Ahmedî mey içer ki bula halâs
Sofinuñ zerķi vü riyâsından
Mey hatâdur velîki vardur ümîd
Ki geçe Haķ kuluñ hatâsından.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1357.

⁷⁶⁵ “Riyâ vü zerķi ko tâ‘at iderseñ
Ki zerrâķ ehli neft ü buriyâdur
Riyâ itmege ol şirk-i hafîdür
Oturma anuñla kim ehl-i riyâdur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 397

edilmesi gerektiğini söyler. İrade sahibi olmanın önemine vurgu yapar ve tevhide vasıl olmak isteyenlerin riyayı terk etmeleri gerektiğini belirtir. Riyânın gizli şirk olduğunu ve kişiyi müşrik ve fasık yapacağına işaret eder. Sûfiler için şekil ve hareket birliğinin önemli olduğuna dikkat çeker. Sûfilerin incitici tavırlara karşı çıktığını ve riyayı eleştirir. Riyânın tesbîhe, namaza ve oruca zehir kattığını ve gönülden riyâ zehrini atmaktan bahseder. Riyâ ile amel edenleri zararlı ve kirli olarak tanımlar.

4.5. Melâmet

Melâmet, sözlükte; azarlama, kınama, ayıplama, yermeye ve serzeniş olarak geçer.⁷⁶⁶ Tasavvuf ıstılahında ise giyim kuşam, zikir, ayin gibi yerleşmiş âdet ve törenlere önem vermeyip nefsi devamlı yermeyi, kınamayı, böylece halkın iltifatından uzaklaşarak Hakk’a yaklaşmayı esas alan anlayış⁷⁶⁷ olarak geçmektedir.

Melâmet kelimesinin kökeni Maide sûresinin 54. âyetine dayanmaktadır. Maide sûresinde Rabbimiz şöyle buyurur: “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler; müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdırlar; Allah yolunda cihad ederler ve hiç kimsenin kınamasından korkmazlar. İşte bu Allah’ın dilediğine verdiği bir lütfudur. Allah’ın lütfu geniştir; O, her şeyi bilir.”⁷⁶⁸ Bu âyette geçen kınayanın kınamasından korkmamak melâmîlerin düstûru olmuştur. Sadece melâmîler nezdinde değil birçok sûfî de bunu benimsemiştir.⁷⁶⁹

Melâmetiyye Hamdun Kassâr (öl. 271/884) tarafından sistemleşmiş Nişabur’da kurulan bir tasavvuf okuludur. Hamdun Kassâr’ın yolunu takip edenler Ehl-i Melâmet, Melâmetiyye ve Kassâriyye olarak adlandırılırlar. Hamdun Kassâr’ın bu yolu melameti izhar ve neşretme esasına dayanmaktadır. Allah u Teala ile yalnız başlarına kaldıklarındaki hâllerini halkın içindeki hâllerine tercih etmektedirler. Bu nedenle Hamdun Kassâr “halkın bilgisinden çok Hakk’ın bilgisine önem

⁷⁶⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘ayn*, 4/111.

⁷⁶⁷ Ayverdi, *Misallî Büyük Türkçe Sözlük*, 791.

⁷⁶⁸ Maide 5/54. Diğer âyetler için bkz: Kıyâme 75/2; İbrâhîm 14/22; el-İsrâ 17/29, 39; es-Sâffât 37/142; ez-Zâriyât 51/40; el-Kalem 68/30; el-Meâric 70/30.

⁷⁶⁹ Hücverî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, 122.

vermelisin”⁷⁷⁰ der. Melâmetîler bu nedenle halk içinde kaba ve kaftan giymekten sakınıp yamalı elbiseler giyerek dolaşmaktadırlar.

Melâmet itse yâriçun beni ağıyâr

‘Aceb mi çün göremez günü huffâş

Niçe kim Aḥmedî rāzını gizler

*Yüzi rengi gözi yaşı ider fâş*⁷⁷¹

Ahmedî melâmeti, kınamak olarak ele almaktadır. Âşık olduğu için kendisinin kınanmaktadır. Âşıklar kınanmaya mahkumdur. Zira aşk geldiğinde akıl ortadan kalkar. Ahmedî’de bunu ifade etmek için sevginin bir Hak vergisi olduğunu sevmeyip yüz çevirenlerin ise bu nimetten uzak kimseler olduklarını ifade eder. Kendisi ne kadar kınanırsa kınansın ona herhangi bir etkisinin olmadığı sevmekten vazgeçmeyeceğini söylemektedir.⁷⁷² Diğer taraftan melâmeti bir hayat tarzı olarak tasavvufî mânâya uygun olan hâliyle ele almıştır. Melâmî meşrep olduğunu ifade ederken toplum içerisinde bir ağıyâr gibi gezmeye çalıştığını ancak gözyaşının onu ele verdiğini ifade eder. Melâmeti bir yaşam tarzı olarak gören Ahmedî, gece namaz kılan, gündüz oruç olarak halka âbid görünen kişinin bir riyâkar olduğunu, esas olanın kendini gizlemek olduğunu ileri sürer. Çünkü âşık harabat ehli gibi görünmelidir ki riyâ ve süm’anın tehlikerinden emin olabilsin.⁷⁷³

Ahmedî’nin ibadet ve ahlâka dair görüşlerine yer verdiğimiz bu bölümde onun, duayı ele alışı, sabır ve şükür kavramlarına bakışı, rızâ, ihlâs ve riyâyı nasıl değerlendirdiği ve melâmet düşüncesi ele alınmıştır. Ahmedî, sabır ve şükür

⁷⁷⁰ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu’l-Mahcûb*, 246-247.

⁷⁷¹ Ahmedî, *Dîvân*, 1028.

“Eyledi Aḥmedî’yi künc-i melâmetde esîr

Gelmedüñ görmege ey şüh-ı sitem-kâr dirîğ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 1061.

⁷⁷² “Seni sevdüğüme iderler melâmet

Teberrâ sini sevmezden teberrâ.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 647.

“Yüzüñ gün bigi olmış ‘özi vâzih

Beni ‘ışkuñda idene melamet.” bk. Ahmedî, *Dîvân* 702.

“Bu ‘ışk işi hemîşe melâmetile durur

Sen eyle şanma ki ol iş selâmetile durur.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 848.

“Şehr içinde niçe bir bini melâmet idesin

Dut ki münkir eyledüñ sen baña bu şârı n’olu.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 923.

⁷⁷³ “Gice namâz kılub gündüz oruc olurısañ

Aduñ riyâyî vü zerrâk olur u mekkâr.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 312.

“Zi muhlişler yiri durur harâbât

Ki yoh anda riyâ vü zerķ ü tāmât.” bk. Ahmedî, *Dîvân*, 713.

konularına odaklanarak peygamberlerin örneklerini kullanır. Eyyûb (a.s.) ve Ya'kub (a.s.), Ahmedî'nin sabır sembolü olarak gördüğü peygamberlerdir. Kendi hasta ve garip durumunu dile getirerek Eyyûb'un (a.s.) sabrını önerir ve İbrahim'in (a.s.) sabır meziyetiyle kendini özdeşleştirir. Âşık olmanın sabır gerektirdiğini ve sevgilinin cefasına katlanmanın önemini vurgular. Ona göre belâya sabır, velâyet basamağıdır. Şükür ise Hakk'ın nimetlerine teşekkür etmektir. Ahmedî'nin bu bölümdeki en önemli vurgusu, ibadette Allah'ın rızasının gözetilmesidir. Ona göre rızâ, Allah'ın emrine teslimiyet ve aşk yolunda ilerlemek için gereklidir. Kendinin hiçliğini kabul eden Ahmedî, ihlası, Hak rızası için samimi niyetle amel etmek olarak tanımlar ve riyaya karşı çıkar. Riyânın gizli şirk olduğunu ve tevhide ulaşmak isteyenlerin riyâyı terk etmeleri gerektiğini belirtir. Sûfilerin söz ve amel birliğine vakıf olmaları gerektiğine dikkat çeker. Ahmedî melâmeti ise bir yaşam tarzı olarak benimsemiştir. Halka değil Hakk'a görünmenin önemini bizlere sunmuştur.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Ahmedî'nin Dîvân'ında tasavvuf yaklaşımını incelediğimiz bu çalışmanın birinci bölümde onun yaşamış olduğu dönemin bir özeti sunulmuştur. Zira yaşanan dönemin ve toplumdaki düşünce dünyasının insana etkisi inkâr edilemeyecek düzeydedir. Ahmedî, on dördüncü yüzyılın son çeyreğinde yaşamış bir şairdir. Hayatı, Beylikler dönemi ile Osmanlı'nın kuruluş dönemlerine denk geldiği için siyasi yönden renkli bir sahneye ev sahipliği yapmaktadır. Moğol istilas, Timur saldırıları, Ankara Savaşı dönemin siyasi dönüm noktalarıdır. İctimaî ve iktisadî yönden Osmanlı devletine tesir edecek gelişmelerin büyük kısmı bu dönemde başlamıştır. Dinî anlamda ise sünî İslâm geleneğinin hâkim olduğu görülmektedir. Bu dönem tarikatların artık oluşumlarını tamamlamış olduğu içtimaî yönden söz sahibi oldukları bir devirdir. Anadolu'da İslâm yayılmış, millî birlik ve beraberlik güçlenmiş, zengin bir kültürün yaşanmasına fırsat vermiştir. Ahmedî yaşadığı dönemin siyasî ve içtimaî unsurlarına bigâne kalmamış bir şahsiyettir. Onun tarihçi kimliği siyasi ve içtimaî bu unsurları eserlerine şiir üslubuyla geçirmesine yardımcı olmuştur. Ahmedî'nin hayatı, eserleri, görüşleri incelendiğinde onun hakkındaki bilgilerin eksik ve tutarsız olduğu görülmektedir. Şiirlerinde kullanmış olduğu Ahmedî ifadesi Hz. Peygamber'den dolayı kullanmış olduğu bir mahlas olup gerçek ismi Tacuddin İbrahim b. Hızır'dır. Doğum yeri konusunda ihtilaflar vardır. Kaynakların değerlendirilme yönüne göre memleketi ifade edilmektedir. Bu noktada Sivasslı, Amasyalı, Kütahyalı, Uşaklı olduğunu net bir şekilde söylemek güçleşmektedir. Ahmedî'nin tahsil hayatı da meçhuliyetini koruyan konulardandır. Eserlerinden çıkardığımız kadarıyla ilk eğitimini Kütahya'da almış, Mısır'da hitama erdirmiştir. Tıp ilminde ihtisas yapan Ahmedî, bu mesleğini ne kadar icrâ ettiği bilinmemektedir. Hayatı daha çok saraylarda geçmiş olduğu görülmektedir. İlmî ve edebî şahsiyetinde on dördüncü yüzyıl dîvân şiirinin kurucu ismi olarak ün salmıştır. Eserlerinin büyük çoğunluğunu Türkçe kaleme almış, edebî zevki yüksek bir şairdir. Eserlerinde İran şiirinin etkisi görülmektedir. Döneminde Türkçe şiir tam olarak oturmamış olsa da onun aruza hâkim, şiirde uyum ve ahengi yakalamış olması dikkat çekicidir. Eserlerinde dinî ve tasavvufî unsurlara geniş yer vermiştir. Ahmedî anlaşıldığı kadarıyla seksen yaşını aşkınken Amasya'da vefat ettiği ifade

edilmektedir. Günümüzde kabrinin bulunduğu yer hâlâ tartışma konusu olmuş yapılan araştırmalarda şimdilik bir net bir bulguya ulaşılamamıştır. Bugüne kadar yapılmış çalışmalar incelendiğinde isminin geçtiği her şehrin onu sahiplendiği görülmektedir. Ahmedî velûd bir şahsiyettir. Onun *Dîvân*'ı, dokuz bin beyittir. Eserin, Topkapı Sarayı Kütüphanesi başta olmak üzere Türkiye içinde ve dışında bugüne ulaşmış yedi nüshası vardır. Ancak bu nüshalar müellif nüshası değil müstensih nüshasıdır. Dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda yediye varacak bir çoğaltma işlemi eserin aslında çok okunan kitaplar listesinde olduğunun bir göstergesidir. Ahmedî'ye ait olduğu kesin olan *Dîvân*'dan hariç on eser bulunmaktadır. Ahmedî Türk dilinde ilk eserler veren şahsiyet olmasının yanı sıra Arap ve Fars dillerine de hakimiyeti yazmış olduğu eserlerde görülmektedir. Ayrıca Ahmedî'ye nispet edilen ancak ona ait olup olmadığı eserlerinde sayısı az değildir. Ona nispet edilen bu eserlerin Ahmedî tarafından kaleme alınmadığını düşündüren kısmı Ahmedî'nin kaleme almış olduğu kesin olan eserlerinde bu eserlerin herhangi bir şekilde isminin geçmemesidir. Zira Ahmedî başta *Dîvân*'ı olmak üzere birçok eserinde geçmiş eserlerine atıflar yapmaktadır. Bu eserler kütüphanelerde Ahmedî'nin ismi ile fişlenmiştir. Ahmedî'nin tesir halkasına baktığımız da ise onun kendisinden sonra gelen şairleri etkilediği görülmektedir. Fuzuli'nin kendisinden "hocam, üstadım" diyerek bahsettiği Ahmedî'nin tesir halkası çerçevesi çizilemeyecek kadar büyük olduğu ve büyümeye devam ettiği sonucu aşıkardır. Çünkü o Türkçe dîvân kaleme almış olması hasebiyle günümüze kadar sürecek bir dîvân yazma geleneğinin fitilini ateşlemiş bir şairdir.

Çalışmanın İkinci bölümünde *Dîvân*'ın içerisinde geçen tasavvufî ibarelerin incelenmesine geçilmiştir. İlk başlık tasavvufî eğitimle ilgili olan konulardır. Tasavvufî eğitim belli bir süreci ifade etmektedir. Seyr ü sülûk yolculuğunu da ele alan bu eğitim yöntemi, tövbe, riyâzet, mücahede, gayret, ubudiyet, zikir, halvet yönünden incelenmiştir. Bu incelemelerde Ahmedî'nin şeriat, tarikat ve hakikat konusunda; şeriati en büyük yol ve birçok yolu besleyen ana kaynak olarak değerlendirdiği dikkat çekmektedir. Şeriatsız tarik olmaz düşüncesi onda sistemleşmiştir. Ahmedî, tarikati şeriat yoluna bağlanan ince bir yol olarak görmektedir. Bu ince yolun ise rehbersiz gidilemeyeceğini ifade etmektedir. Ahmedî'nin seyr ü sülûk düşüncesine bakıldığında da nefsi cihad edilecek büyük bir

düşman olarak gördüğü, kâmil bir rehberle bu düşmanın seyr sülûk yoluyla alt edilebileceğini salık verdiği görülmüştür. *Dîvân*'da geçen ibarelerin büyük kısmı Ahmedî'nin seyr ü sülûk düşüncesini ortaya koyma noktasında önemlidir. Onun düşünce dünyasında seyr ü sülûk, insanın aşkla yürüdüğü bir yolculuktur. Bu yolda rehber konusunda Ahmedî müşşidin gerekliliğine değinir. En büyük müşşid olarak Hz. Peygamberi saydığı için, Hz. Peygamber'in şefaatine nail olmak için Ahmedî mahlasını tercih ettiğı *Dîvân*'da açıkça yer almaktadır. Ahmedî'nin eserinde dikkat çeken başlık “murad” başlığıdır. O, Hakk'ın kulunu murad etmesi gerektiğini düşünmüştür. Bu noktada dikkat çeken en önemli husus Ahmedî'nin bu denli tasavvufî ibarelere yer vermesine rağmen herhangi bir tarıkata intisabına dair veya kendisini bu anlamda yetiştiren bir müşşidin olduğu dair açıkça ifadesine rastlanmamış olmasıdır. Sonuç olarak bu bölümde incelenen başlıkları Ahmedî, tasavvufun teşekkül sürecinden kendi dönemine kadar gelişmiş olan çizgiye uygun şekilde değerlendirdiğı görülmektedir.

Çalışmanın üçüncü bölümü tasavvufî bilgi ve tecrübelerle ait kavramları içermektedir. Tasavvufun derdi insandır. Ahmedî'nin *Dîvân*'ına bakıldığında da bu net bir şekilde görülmekte ve kemale erme düşüncesi, eserinin temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle o İnsan-ı kâmilî tüm mertebelerin kendisinde toplandığı bir zübde olarak ele almıştır. Ahmedî'nin insan-ı kâmil düşüncesinde ve varlık mertebelerini izah edişinde de Ekberî geleneğı takip ettiğı düşünülmektedir. Hakikat-i Muhammediyye düşüncesini ontolojik ve epistemolojik anlamda ele almış, kaynaklarda geçen hadislerle şiirlerini delillendirmiş, sadece kulaktan dolma bilgilerle yetinmemiştir. Bu düşünce içerisinde var olan ve ilerde sistemleşecek olan devriyye nazariyesine “nokta-i daire” ismini vermiş varlığın yolculuğunu gözler önüne sererken tasavvufî düşünceden faydalanmıştır. Ahmedî tasavvufî bilgi ve tecrübe noktasında aklın yerini tasavvufî kaynaklara uygun şekilde belirlemiştir. Yine önemli bir tecrübe unsuru olan aşk konusu Ahmedî'nin *Dîvân*'ının ana temalarından birisidir. Aşk ona göre erdirici bir niteliktedir. Hakiki ve mecâzi aşk iç içe geçmiş olduğu için şiirlerde aslında tam olarak hangi aşktan bahsettiğı sorusunun cevabı net bir şekilde ortaya konulamasa da onun ilahî aşka meftûn olduğu da gözden kaçmamıştır. Bu noktada her iki manaya da dikkat edilerek bir çerçeve sunulmaya çalışılmıştır. Özellikle aşk bahsinde Elest bezmine yapmış olduğu vurgular, Arap

şiiirlerinde sıkça geçen “*Biz sarhoş olduğumuzda üzüm yaratılmamıştı*” ifadelerini hatırlatmış *Dvn*’da pek çok yerde bu ifadenin benzerine rastlanmıştır. Ahmed Allah’a olan muhabbetin O’ndan gelecek bel ve sıkıntıların, O’nun dostluğuna erdirecek bir basamak olduğunu göstererek velyete değinmiştir. Keşf, tasavvuf epistemolojisinin önemli bir kavramıdır. Ahmed insanın eşyaya bakarak Hakk’ın isim, fiil ve sıfatlarını idrk edebilecek bir yaratılışta olduğunu bildirmektedir. Bu da yine tasavvufta var olan eserden müessire ulaşma düşüncesidir. *Dvn*’da tasavvufi kaynaklarda hl ve makam olarak geçen telvin-temkin, tecrid-tefrid, sekr-sahv, fen-bek, fırat-vuslat, havf-rec, kabz-bast, vahdet-kesret gibi birbirleriyle zıt anlamları ihtiva eden kavramlarda kaynaklara uygun kullanma noktasındaki çizgisini korumuştur. Bu kavramlar arasında sekr kavramına özel bir önem verdiği görülmüştür. Özetle bu bölümde Ahmed’nin tasavvuf felsefesi ortaya konulmuştur.

Tezin dördüncü bölümde ibadet ve ahlka dair kavramlar yer almaktadır. Dua konusundaki şiiirlerde özellikle saray içerisinde olması, şiiirlerini padişahlara sunması gibi sebeplerle hemen her şiiirini padişaha dua ile bitirdiğine rastlanmıştır. Tasavvufi anlamda dua unsurunu ise acziyet, ihls ve sena ile kulluğunu ifade etmiştir. Sabır konusunda Ahmed’nin özellikle şığın cevrine ve sabrına vurgusu dikkat çekicidir. Rız, ihls konusunda vurgusunu riy üzerinden daha iyi anlattığı görülmektedir. Ahmed melamet düşüncesine yabancı değildir. Özellikle şiiirlerde melmet ifadesini kullanmıştır. Melmeti sözlük anlamı olan kınamak şeklinde kullandığı gibi meşrep olan Melmilik şeklinde değerlendiği de müşahade edilmiştir. Kendisinin melmiliği bir yaşam tarzı olarak benimsemiş olması bu noktada çıkarılabilecek sonuçlar arasındadır.

Özetle bu çalışma ile Ahmed’nin *Dvn*’ında geçen tasavvufi ibarelerin bir değerlendirmesi ortaya konulmuştur. Başlıklarda her bir kavramı ifade eden şiiirler metin içinde verilmiş, şiiirlerin tasavvufi ibareleri net bir şekilde ortaya koyan beyitlerden seçilmesine dikkat edilmiştir. Ayrıca yapılmış olan yorumların nereden çıkarıldığına dair oluşabilecek soru işaretlerinin önüne geçebilmek için dipnotlarda farklı beyitlere de yer verilmiştir. Zorlama yorumlardan ziyade tasavvuf kaynaklarına uygun değerlendirmelere dikkat edilmeye çalışılmıştır. *Dvn*’da geçen beyitlerde Ahmed tasavvufi unsurları kendisinden önceki yazılmış sfi kaynaklara ve yaşadığı dönemde gelişme göstermiş olan tasavvufi ibarelere hkim olarak kullandığı

görülmüştür. Ayrıca eserde kendisinden önce yaşamış olan Yunus Emre, Mevlânâ ve Ahmed Yesevî'nin tesirleri dikkat çekmiş, gerekli yerlerde onlara atıflar yapılmıştır. Ayrıca diğer bir çıkarılacak sonuç ise *Dîvân*'da her ne kadar tasavvufî ibarelere sıkça yer verilmiş olsa da onun tekke şairi olduğunu söylememiz mümkün görülmemektedir.

Dîvân'da tasavvufî ibareler haricinde çok çeşitli başlıklara ev sahipliği yapacak konularda bulunmaktadır. Ahmedî'nin düşünce dünyasında varlık ve marifet konusu bunlardan birisidir. *Dîvân*'da çok sayıda insan tipleri yer almaktadır. Yine Ahmedî'nin tüm eserlerinin değerlendirildiği bir çalışma ile onun tasavvufî yönü öneri mahiyetinde ele alınabilecek çalışmalardandır.



KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed b. Abdulhâdî. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Ahmedî. *Dîvân*. thk. Emrah Gülüm. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Ahmedî. *İskendernâme*. çev. Furkan Öztürk. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 11. Basım, 2021.
- Akdoğan, Yaşar. “Mi’rac, Mi’rac-nâme ve Ahmedî’nin Bilinmeyen Mi’rac-nâmesi”. *Osmanlı Araştırmaları IX* 9/9 (1989), 363-310.
- Aladağ, İrfan. “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Devrinde Dini Yapıların Toplum Hayatına Etkileri”. *akademik MATBUAT* 2/2 (Aralık 2018), 1-18.
- Alparslan, Hakan. *Ahmedî Dîvânı’nda (1.-50.) Gazellerinin Şerhi*. Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Andrews, Walter G. *Şiirin Sesi, Toplumun Şarkısı: Osmanlı Gazelinde Anlam ve Gelenek = Poetry’s Voice, Society’s Song: Ottoman Lyric Poetry*. çev. Tansel Güney. İstanbul: İletişim Yayınları, 8. baskı., 2014.
- Attâr, Feridüddin. *Tezkiretü'l-Evliya*. çev. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 1. Basım, 2002.
- Aytekin, Arif. “Bâbertî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/377-378. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Lugati, 1. Basım, 2010.
- Baktır, Mehmet. *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2000.
- Banarlı, Nihad Sami. *Resimli Türk Edebiyatı Târîhi*. 2 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997.

Baytar, Yaşar Seracettin. *Sûfî Şâir İbnü'l-Fârid, Hayatı ve Divânı (Şiirlerindeki Tasavvufî Temâlar ve Edebî Sanatlar)*. Ankara: İksad Yayınevi, 2020.

Biltekin, Halit. “Şeyhî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/80-82. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Bozkurt, Kenan. “Temâşâ Kavramı ve Fuzûlî’de Güzelliğin Temâşâ Boyutu”. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 11/10 (Spring 2016), 151-180.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l- Beyân: Kur'an Meâli ve Tefsiri*. 23 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2008.

Can, Şefik. *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*. 6 Cilt. İstanbul: Ötüken Yayınları, 18. Basım, 2019.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Basım, 2009.

Cengiz, Muammer. “Tasavvufta Belâ ve İmtihan Telakkîsi”. *Sufiyye* 10 (Haziran 2021), 9-48.

Ceyhan, Semih. “Tecrîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/248-249. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Ceyhan, Semih. “Ubûdiyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/33-34. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Ceyhan, Semih. “Vüsûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/143-145. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Cîlî, Abdülkerim el-. *İnsan-ı Kâmil*. çev. Abdülkadir Akçiçek. 2 Cilt. İstanbul: Kitsan Yayınları, 1974.

Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif. *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü (et-Ta'rîfât)*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.

Çakmaklıoğlu, Mustafa. *Muhyiddin İbnü'l-Arabi'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi Marifetin İfadesi Sorunu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.

Çelik, İsa - Yıldırım, Birol. “Halvetiyye Geleneğinde Etvâr-ı Seba/Nefsin Mertebeleri”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi* 86 (2018), 21-44.

Demirbağ, Ömer. “Dîvân Şiirinde Kiskançlık”. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 45 (Ağustos 2019), 13-30.

Demirci, Mehmet. “Hakikat-i Muhammediyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/179-180. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Demirli, Ekrem. “Vahdet-i Vücûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 30. Basım, 2013.

Emecen, Feridun M. *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*. İstanbul: Kitabevi, 5. Basım, 2010.

Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 4. Basım, 1994.

Erdem Günyüz, Melike. *Ahmedî Divan'ının Tahlili*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.

Erginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.

Gazzâlî, Ahmed b. Muḥammad al-. *Âşıkların hâlleri = Sev'ânihu'l-uşşâk*. çev. Turan Koç - Mehmet Çetinkaya. Ankara: Hece Yayınları, 2. basım., 2012.

Gazzâlî, Ebû Hamid el-. *İhyâ-u ulûm'id-dîn*. 4 Cilt. İstanbul: Merve Yayınları, 1992.

Göztepe, Yüksel. “Gazzâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007), 297-326.

Göztepe, Yüksel. *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar Kuşeyri Örneği”*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2012.

Gültekin, Hasan. “Firdevsî, Şeh-Nâme, Şeh-Nâmecilik ve Meşâhîr-i İslâm’da Firdevsî Maddesi”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/3 (Mart 2013), 239-361.

Hace Abdullah el-Ensârî el Herevî. *Tasavvufta Yüz Basamak Menazilü’s-Sairin*. çev. Abdürrezzak Tek. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2., 2019.

Hakîm, Suad el-. *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2015.

Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî). *Kitâbü’l-‘ayn*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü’l-kutubu’l-ilmîye, 2003.

Hallac-ı Mansur. *Tavasın*. çev. Yaşar Günenç. İstanbul: Yaba Yayınları, 3. Basım, 2002.

Hökelekli, Hayati. “Kıskançlık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/496-497. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Hücvirî. *Hakikat Bilgisi Keşfü’l-Mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2018.

İbn Bibi. *el-Evâmirü’l-‘Alâ’iyye fî’l-umûri’l-‘Alâ’iyye (Selçuknâme)*. çev. Mürsel Öztürk. 2 Cilt. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996.

İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-İsfahânî en-Nîsâbûrî. *El-İbâne an Turuki’l-Kâsidîn Tasavvuf Istilahları*. çev. Ahmet Yıldırım - Abdulgaffar Aslan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü’l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1990.

İbnü’l-Arabî. *Fusûsu’l Hikem Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmed Avni Konuk. 4 Cilt. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2005.

İbnü’l-Arabî, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali (öl. 638/1240). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

İdiz, Ferzende. “Tasavvufta Hakikat-i Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî’den Örnekler”. *Ekev Akademi Dergisi* 18/59 (Bahar 2014), 179-200.

İnalcık, Halil. *Devlet-i 'Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. baskı., 2009.

Kahraman, Abdullah. “Yunus Emre Dîvân’ında Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Marîfet (Dört Kapı)”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 1/1 (Mayıs 2017), 1-18.

Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

Kâşânî, Abdurrezzak. *İstılâhâtü's-sûfiyye*. Kahire: Dâru'l-menar, 1992.

Kâşânî, İzzeddîn. *Tasavvufun Ana Esasları (Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye)*. çev. Hakkı Uygur. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010.

Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2019.

Kemikli, Bilal. “Bir Kurucu Şair: Ahmedî, Dönemi ve Eserleri”. *Ahmedî Sempozyumu*. ed. Alim Yıldız. 7-14. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018.

Kolektif. *Tarihte Müslümanlar -Eş Zamanlı Bir Tarih Yazım Örneği-Yüzyıl Değerlendirmeleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2020.

Konevi, Sadreddin. *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Köprülü, Mehmed Fuad. “Ahmedî”. *İslâm Ansiklopedisi*. Eskişehir: Milli Eğitim Basımevi, 1997.

Kurnaz, Cemal. “Çarh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/229. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kuşeyrî, Abdülkerim el-. *Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 10. Basım, 2019.

Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud b. eş-Şerîf. Kahire: Dâru's-Ş'ab, 1989.

Kut, Günay. “Ahmedî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/165-167. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Menç, Hüseyin. *Tarih İçinde Amasya*. Ankara: Net Ofset, 2000.

Merçil, Erdoğan. “Anadolu Beylikleri (Tarih)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/138-139. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Mimir, Damla. *Ahmedî'nin İskender-nâme'sinde XIV. Yüzyıl Sosyal Hayatı*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Ocak, Ahmet Yaşar. “Anadolu (Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/110-116. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Ögke, Ahmet. “İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu”. *Tasavvuf | İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)* 23 (2009), 75-89.

Ördek, Şerife. *Cemşîd ü Hurşîd Mesnevileri ve Ahmedî ile Selmân-ı Sâvecî'nin Cemşîd ü Hurşîd Mesnevilerinin Mukayesesi*. Nevşehir: Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

Özköse, Kadir. “Ahilikte Ahlâk ve Meslek Eğitimi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (15 Aralık 2011), 5-19.

Özköse, Kadir. “Ahmedî Dîvânı'nda Aşk Derdi”. *Ahmedî Sempozyumu*. ed. Alim Yıldız. 85-108. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018.

Özköse, Kadir. “Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufi Zümre ve Akımların Rolü”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2003), 249-280.

Özköse, Kadir. *Dervişin Günlüğü*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2014.

Özköse, Kadir. “İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi”. *Araştan sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10 (2010), 17-33.

Özköse, Kadir. *Mesnevi Hikayeleri-4 Mürid-Mürşid İlişkisi*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2019.

Özköse, Kadir. “Mevlânâ Düşüncesinde Firkat ve Vuslat”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (Haziran 2005), 233-249.

Özköse, Kadir (ed.). *Tasavvuf El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 6. Basım, 2018.

Özköse, Kadir. *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*. İstanbul: Nasihat Yayınları, 4. Basım, 2017.

Özköse, Kadir. “Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (15 Haziran 2002), 175-194.

Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Edebiyatı Sözlüğü*. İstanbul: LM Yayınları, 2002.

Sayın, Esmâ. “Tasavvuf Kültüründeki, Ubûdiyyet, Muhabbet ve Hürriyet Arasındaki İlişki”. *Türk - İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 16 (2013), 85-94.

Serhendî, Ahmed Fârûkî. *Mektûbat-ı Rabbânî*. çev. Abdülkadir Akçiçek. 4 Cilt. İstanbul: Dergah Ofset, 1998.

Serrâc, Ebû Nasr es-. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalim Mahmud - Taha Abdülbâkî Sürûr. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîs, 1960.

Serrac, Ebu Nasr es-. *El-Lüma' İslam Tasavvufu*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.

Soysaldı, H. Mehmet. “İslam'da Tevbe”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6 (Mayıs 2001), 81-89.

Soysaldı, İhsan. “Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007), 235-243.

Süer, Fatih Ramazan. “İskendername'deki Mevlid Bölümü Üzerine Bir Değerlendirme”. 153-162. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018.

Tanpınar, Ahmet Hamdi. *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 1988.

Tatçı, Mustafa. *Divan-ı İlahiyat: Yunus Emre*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2012.

Tenik, Ali - Göktaş, Vahit. “Tasavufî Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşâsına Etkisi”. *Toplum Bilimleri Dergisi* 8/15 (2014), 263-286.

Tirmizî, Hakîm et-. *Hatmu'l-Evliyâ Veliliğın Sonu*. çev. Salih Çift. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2018.

Topaloğlu, Bekir. “Tevvâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/48-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1965.

Uludağ, Süleyman. “Belâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/380. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Uludağ, Süleyman. “Halvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/386-387. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Uludağ, Süleyman. *Hayata Sûfi Gözüyle Bakmak İnsan-İslâm-İrfan*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 2017.

Uludağ, Süleyman. “Kalb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/229-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Uludağ, Süleyman. “Keşf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/315-317. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Uludağ, Süleyman. “Mâsivâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/76. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Uludağ, Süleyman. “Nefis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Uludağ, Süleyman. “Riyâzet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/143-144. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Uludağ, Süleyman. “Sülûk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Uludağ, Süleyman. “Şathiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/370-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Uzun, Mustafa İsmet. “Devriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/251-253. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Bizans ve Selçukiyelerle Germiyan ve Osman Oğulları Zamanında Kütahya Şehri*. İstanbul, 1932.

Ünver, İsmail. “Ahmedî’nin İskender-Nâmesindeki Mevlid Bölümü”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten* 25/1977 (01 Ocak 1977), 355-411.

Varlık, Mustafa Çetin. *Germiyanogulları Tarihi (1300-1429)*. Ankara: Sevinç Matbaası, 1974.

Yesevî, Ahmed. *Dîvân-ı Hikmet*. ed. Mustafa Tatcı. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2017.

Yıldız, Alim. “Ahmedî’nin Memleketine Dair”. *Ahmedî Sempozyumu*. ed. Alim Yıldız. 15-18. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2018.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*. İstanbul: Ensar Yayınları, 31. Basım, 2020.



ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad : Büşra Hatice BİÇGEL

Uyruk : T.C.

