

**T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ  
ANABİLİM DALI /TASAVVUF BÖLÜMÜ**

**DOKTORA TEZİ**

**AKŞEMSEDDİN'DE ALLAH, KÂİNAT ve İNSAN**

**HAZIRLAYAN:  
MUHAMMED ALİ YILDIZ  
DOKTORA, 13922719**

**TEZ DANIŞMANI:  
DOÇ. DR. VAHİT GÖKTAŞ  
A.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI/TASAVVUF BÖLÜMÜ  
ÖĞRETİM ÜYESİ**

## KISALTMALAR

|        |                                           |
|--------|-------------------------------------------|
| a.g.e. | : Adı geçen eser.                         |
| a.g.m. | : Adı geçen makale.                       |
| a.g.t. | : Adı geçen tebliğ.                       |
| b.     | : İbn.                                    |
| bkz.   | : Bakınız.                                |
| C.     | : Cilt.                                   |
| çev.   | : Çeviren.                                |
| yy.    | : Yüz yıl                                 |
| ö.     | : Ölüm tarihi.                            |
| s.     | : Sayfa.                                  |
| sad.   | : Sadeleştiren.                           |
| ss.    | : Sayfadan sayfaya                        |
| sy.    | : Sayı.                                   |
| Tah.   | : Tahkik eden.                            |
| terc.  | : Tercüme eden.                           |
| trs.   | : Tarihsiz.                               |
| vb.    | : Ve benzeri.                             |
| vrk.   | : Varak.                                  |
| vs.    | : Ve saire.                               |
| vd.    | : Ve diğerleri                            |
| y.y    | : Yüz yıl                                 |
| yy     | :Yer yok                                  |
| Yay.   | : Yayınlayan.                             |
| Der.   | : Derleyen.                               |
| DTS    | : Dinî Terimler Sözlüğü                   |
| TTDS   | : Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü |
| AÜİF   | : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  |
| DİA    | : Diyanet İslam Ansiklopedisi             |
| DİB    | : Diyanet İşleri Başkanlığı.              |
| H.     | : Hicrî.                                  |
| Haz.   | : Hazırlayan.                             |
| H.     | : Hazreti.                                |
| Bkz.   | : Bakınız.                                |
| Ktp.   | : Kütüphane.                              |
| M.     | : Miladî.                                 |
| Mad.   | : Maddesi                                 |
| Meb.   | : Milli Eğitim Bakanlığı.                 |
| neşr.  | : Neşreden                                |
| trc.   | : Tercüme eden                            |
| İst.   | : İstanbul                                |
| Ank.   | : Ankara                                  |

## İÇİNDEKİLER

### ÖNSÖZ

|                                         |   |
|-----------------------------------------|---|
| <b>GİRİŞ</b> .....                      | 1 |
| 1) Siyasî, Sosyal ve Kültürel Yapı..... | 1 |
| 2) Dinî ve Tasavvufî Yapı.....          | 8 |

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### AKŞEMSEDDİN'İN HAYATI VE ESERLERİ

#### A) AKŞEMSEDDİN'İN TASAVVUFA İNTİSAB ETMEDEN ÖNCEKİ HAYATI

|                                         |    |
|-----------------------------------------|----|
| 1) Akşemseddin'in Doğumu ve Adı.....    | 12 |
| 2) Akşemseddin'in Soyu.....             | 13 |
| 3) Akşemseddin'in Tahsili.....          | 15 |
| 4) Akşemseddin'in Eşi ve Çocukları..... | 18 |

#### B) AKŞEMSEDDİN'İN TASAVVUFA İNTİSABINDAN SONRAKİ HAYATI

|                                                            |    |
|------------------------------------------------------------|----|
| 1) Akşemseddin'in Hacı Bayram'a Mürid Olması.....          | 22 |
| 2) Hacı Bayram ve Halifeleri .....                         | 24 |
| 3) Akşemseddin'in Halifelîği ve Göynük'e Yerleşmesi.....   | 30 |
| 4) Akşemseddin'in İstanbul'un Fethine Katılışı.....        | 32 |
| 5) Akşemseddin'in Vefatı, Mirası, Vasiyeti ve Türbesi..... | 35 |
| 6) Akşemseddin'in Kerametleri ve Hikmetli Sözleri.....     | 38 |
| 7) Akşemseddin'in Halifeleri.....                          | 40 |

#### C) AKŞEMSEDDİN'İN ESERLERİ.....

|                                                    |    |
|----------------------------------------------------|----|
| 1) Birden Fazla Nüsha Kaydı Bulunan Eserleri.....  | 43 |
| a) Risaletü'n- Nuriyye.....                        | 43 |
| b) Def'u Metaini's-Sûfiyye.....                    | 45 |
| c) Risale-i Zikrullah.....                         | 46 |
| d) Risale-î Şerh-i Akval-î Hacı Bayram-ı Velî..... | 47 |
| e) Telhisu Def'î Metain.....                       | 47 |
| f) Makâmât-ı Evliyâ.....                           | 48 |
| g) Mâddetü'l-Hayat.....                            | 49 |

|                                          |    |
|------------------------------------------|----|
| 2) Bir Nüsha Kaydı Bulunan Eserleri..... | 50 |
| a) Risâletü'd-Dua.....                   | 50 |
| b) Fâl'i Mushaf-ı Kerim.....             | 51 |
| c) Nasihatnâme-i Akşemseddin.....        | 51 |
| d) Kimyâ-yı Sa'âdet Tercümesi.....       | 51 |
| e) Risâle Fit't- Tasavvuf.....           | 51 |
| f) Mücerrebât.....                       | 52 |
| g) Mektûbât.....                         | 52 |
| 3) Nüsha Kaydı Bulunmayan Eserleri.....  | 52 |
| 4) Şiirleri.....                         | 53 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### AKŞEMSEDDİN'DE ALLAH

|                                                                           |           |
|---------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>A) AKŞEMSEDDİN'DE ALLAH TASAVVURU.....</b>                             | <b>56</b> |
| 1) BİLGİNİN KAYNAĞI MESELESİ.....                                         | 57        |
| 2) GENEL OLARAK İLAH (TANRI) KAVRAMI.....                                 | 59        |
| a) Monarşik Model Merkezli Tanrı Tasavvuru.....                           | 63        |
| b) Deistik Model Merkezli Tanrı Tasavvuru.....                            | 63        |
| c) Ateistik Model Merkezli Tanrı Tasavvuru.....                           | 63        |
| d) Diyalojik Model Merkezli Tanrı Tasavvuru.....                          | 64        |
| e) Fâil Model Merkezli Tanrı Tasavvuru.....                               | 64        |
| f) Süreç Model Merkezli Tanrı Tasavvuru.....                              | 64        |
| 3) İSLAM GELENEĞİNDE ALLAH KAVRAMI.....                                   | 65        |
| 4) İSLAM GELENEĞİNDE ALLAH'I KAVRAMA KONUSUNDAKİ METOT FARKLILIKLARI..... | 67        |

|                                                                              |     |
|------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 5)VARLIK PROBLEMİ VE VAROLUŞ BAKIMINDAN ALLAH KAVRAMI                        | 71  |
| 6) GENEL OLARAK AKŞEMSEDDİN'DE ALLAH TASAVVURU                               | 76  |
| a) Akşemseddin'e Göre Bilginin Kaynağı Meselesi                              | 77  |
| i) Müşahede                                                                  | 78  |
| ii) Mükāşefe                                                                 | 78  |
| iii) Tecelli                                                                 | 78  |
| b) Akşemseddin'e Göre Allah'a Vuslatın Metodu                                | 86  |
| c) Akşemseddin'e Göre Hikmetin (Felsefe) Başlangıcı                          | 93  |
| d) Akşemseddin'de Vahdet-i Vücut Anlayışı                                    | 96  |
| <b>B)BAZI KAVRAM VE TERİMLER ÇERÇEVESİNDE AKŞEMSEDDİN'DE ALLAH TASAVVURU</b> | 103 |
| 1) TEVHİD                                                                    | 104 |
| 2) MARİFET (İLİM)                                                            | 112 |
| 3) AKIL                                                                      | 118 |
| 4) KALB                                                                      | 123 |
| 5) ZİKİR                                                                     | 128 |
| 6) SEYRU SÜLÛK                                                               | 135 |

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### AKŞEMSEDDİN'DE KÂİNAT

|                                                 |     |
|-------------------------------------------------|-----|
| <b>A) AKŞEMSEDDİN'DE KÂİNAT TASAVVURU</b>       | 142 |
| 1) GENEL OLARAK KÂİNAT TASAVVURU                | 142 |
| 2) İSLAM İNANCINDA KÂİNAT TASAVVURU             | 144 |
| a) Kur'an'a Göre Âlem ve Evren                  | 145 |
| b) Kur'an'a Göre Âlem ve Evrenin Kategorileri   | 146 |
| 3) İSLAM GELENEĞİNDE KÂİNAT TASAVVURU           | 148 |
| a) Kâinatın Yaratılışı                          | 149 |
| b) Âlemin (Varlığın) Mertebeleri                | 152 |
| 4) GENEL OLARAK AKŞEMSEDDİN'DE KÂİNAT TASAVVURU | 156 |
| a) Akşemseddin'e Göre Kâinatın Yaratılışı       | 157 |
| b) Akşemseddin'e Göre Kâinatın Mâhiyeti         | 163 |

|                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|
| c) Akşemseddin'e Göre Varlığın Mertebeleri ve Âlemdeki Tasarruf Sahipleri..... | 167 |
|--------------------------------------------------------------------------------|-----|

|                                         |     |
|-----------------------------------------|-----|
| d) Akşemseddin'in Devlet Felsefesi..... | 174 |
|-----------------------------------------|-----|

|                                                                                   |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>B) BAZI TASAVVUFÎ KAVRAM ÇERÇEVESİNDE AKŞEMSEDDİN'DE KÂİNAT TASAVVURU.....</b> | <b>178</b> |
|-----------------------------------------------------------------------------------|------------|

|                  |     |
|------------------|-----|
| 1) NÜBÜVVET..... | 178 |
|------------------|-----|

|                 |     |
|-----------------|-----|
| 2) VELÂYET..... | 183 |
|-----------------|-----|

|                |     |
|----------------|-----|
| 3) İBADET..... | 188 |
|----------------|-----|

|                  |     |
|------------------|-----|
| 4) TASAVVUF..... | 195 |
|------------------|-----|

|               |     |
|---------------|-----|
| 5) BİDAT..... | 200 |
|---------------|-----|

## **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

### **AKŞEMSEDDİN'DE İNSAN**

|                                               |            |
|-----------------------------------------------|------------|
| <b>A) AKŞEMSEDDİN'DE İNSAN TASAVVURU.....</b> | <b>205</b> |
|-----------------------------------------------|------------|

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| 1) GENEL OLARAK İNSAN..... | 205 |
|----------------------------|-----|

|                                   |     |
|-----------------------------------|-----|
| 2) İSLAM İNANCINA GÖRE İNSAN..... | 207 |
|-----------------------------------|-----|

|                                 |     |
|---------------------------------|-----|
| 3) İSLAM GELENEĞİNDE İNSAN..... | 213 |
|---------------------------------|-----|

|                                                     |     |
|-----------------------------------------------------|-----|
| 5) GENEL OLARAK AKŞEMSEDDİN'DE İNSAN TASAVVURU..... | 217 |
|-----------------------------------------------------|-----|

|                                                    |     |
|----------------------------------------------------|-----|
| I) AKŞEMSEDDİN'İN ESERLERİNDEKİ İNSAN TİPLERİ..... | 218 |
|----------------------------------------------------|-----|

|                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------|-----|
| 1) Akşemseddin'e Göre Olumlu Niteliklere Sahip Olan İnsan Tipleri... | 218 |
|----------------------------------------------------------------------|-----|

|               |     |
|---------------|-----|
| a) Ârif ..... | 218 |
|---------------|-----|

|              |     |
|--------------|-----|
| b) Âşık..... | 220 |
|--------------|-----|

|                |     |
|----------------|-----|
| c) Evliyâ..... | 223 |
|----------------|-----|

|               |     |
|---------------|-----|
| d) Garip..... | 225 |
|---------------|-----|

|                       |     |
|-----------------------|-----|
| e) İnsan-ı Kâmil..... | 227 |
|-----------------------|-----|

|                |     |
|----------------|-----|
| f) Sıddîk..... | 229 |
|----------------|-----|

|              |     |
|--------------|-----|
| g) Sûfî..... | 231 |
|--------------|-----|

|                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------|-----|
| 2) Akşemseddin'e Göre Olumsuz Niteliklere Sahip Olan İnsan Tipleri.. | 233 |
|----------------------------------------------------------------------|-----|

|               |     |
|---------------|-----|
| a) Ağyâr..... | 233 |
|---------------|-----|

|              |     |
|--------------|-----|
| b) Âkil..... | 234 |
|--------------|-----|

|              |     |
|--------------|-----|
| c) Âlim..... | 236 |
|--------------|-----|

|                                                                                         |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| d) Gâfil .....                                                                          | 238        |
| e) Hoca.....                                                                            | 241        |
| f) Zahid .....                                                                          | 242        |
| <b>B) BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLAR ÇERÇEVESİNDE<br/>AKŞEMSEDDİN'DE İNSAN TASAVVURU.....</b> | <b>244</b> |
| 1) NEFS.....                                                                            | 244        |
| 2) RUH.....                                                                             | 252        |
| 3) MÜRŞİD.....                                                                          | 256        |
| 4) MÜRİD.....                                                                           | 260        |
| <b>HALLER VE MAKAMLAR.....</b>                                                          | <b>263</b> |
| 1) FENA VE BEKA.....                                                                    | 263        |
| 2) MUHABBET.....                                                                        | 267        |
| 3) VECD.....                                                                            | 273        |
| 4) TEVAZU.....                                                                          | 275        |
| 5) İHSAN.....                                                                           | 279        |
| <b>TASAVVUFÎ UYGULAMALAR.....</b>                                                       | <b>281</b> |
| 1) ABÂ.....                                                                             | 281        |
| 2) ASA.....                                                                             | 283        |
| 3) BEY'AT.....                                                                          | 285        |
| 3) HIRKA.....                                                                           | 287        |
| 4) SARIK, BÖRK, TAC.....                                                                | 291        |
| <b>SONUÇ.....</b>                                                                       | <b>294</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                                                    | <b>301</b> |
| <b>EKLER.....</b>                                                                       | <b>322</b> |
| <b>ÖZET.....</b>                                                                        | <b>336</b> |
| <b>ABSTRACT.....</b>                                                                    | <b>337</b> |

## ÖNSÖZ

Akşemseddin, Osmanlı'nın yükselme döneminde yaşamış, İstanbul'un manevî fâtihî unvanını kazanmış ve Peygamber Efendimizin müjdesine nail olmuş bir Allah dostudur. Akşemseddin'in hayatı ile ilgili en geniş ve en sahih bilgileri içeren eser, Göynüklü Seyyid Emir Hüseyin Enisi (ö.16.y.y) tarafından kaleme alınmış Menakıb adlı eserdir. Emir Hüseyin Enisi bu kıymetli eseri, Akşemseddin'in küçük oğlu Hamdullah Çelebi'nin (ö.1503) oğlu Zeynüddin Çelebi'den (ö.1569) de istifade ederek hazırlamıştır. Menakıb'ı ilk olarak Ali İhsan Yurd, görmüş ve geniş bir etütle bu eseri 1972 yılında ilim dünyasının hizmetine sunmuştur. 1977 yılında Abdalbâki Keskin Viktorya Üniversitesi Felsefe bölümünde doktora çalışması olarak Enîsî'nin bu değerli eserinin kütüphanelerde bulunan yedi el yazma nüshasını karşılaştırarak etüt etmiştir. Abdalbâki Keskin'in bu doktora çalışması henüz Türkçe'ye kazandırılmış değildir.

Biz bu çalışmamızda Akşemseddin'in örnek hayatını, eserlerini, Allah, kâinat ve insan tasavvurunu etüt etmeye çalıştık. Akşemseddin'in bir çağı kapatıp başka bir çağı açan Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethettiği zamanda yaşaması ve İstanbul'un fethinde aktif bir rol oynamış olması özellikle bu dönemin siyasi, sosyo-kültürel ve dinî-tasavvufî yönden incelenmesini bir gereklilik olarak karşımıza çıkarmıştır. Bu sebeple giriş bölümünde, 14. ve 15. yüzyılların siyasî, sosyo-kültürel ve dinî-tasavvufî yapısını ele almaya çalıştık.

Birinci bölümde Akşemseddin'in hayatını geniş bir şekilde, eserlerini ise genel olarak ele aldık. Eserlerini ele aldığımız başlık altında kısa bilgiler verdikten sonra daha çok Akşemseddin ile ilgili çalışma yapacak araştırmacıların aradığı esere hangi kütüphaneden kaç numaralı nüsha kaydı ile ulaşabileceği hakkında bilgiler verdik. Eserlerinde zikrettiği görüş ve düşünceleri ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde geniş bir şekilde kullanmış olduğumuzdan, bu başlık altında eserleri ile ilgili kısa açıklamalar ile yetinmeyi uygun bulduk. Akşemseddin'in hayatını tasavvuftan önceki hayatı ve tasavvuftan sonraki hayatı olarak iki ana bölümde inceleme yoluna gittik. Tasavvuf yoluna girmeden önceki hayatı ile ilgili kendisinden önceki soyu ve kendi soyunu devam ettiren evlatlarını sırası ile ve gerekli görülen yerlerde şemalara başvurmak sureti ile incelemeye çalıştık.

Akşemseddin'in mürşidi Hacı Bayram'ı ve halifelerini incelerken de yer yer şema ile anlatım metoduna başvurduk. Bu bölümde ana kaynak olarak Enîsî'nin *Menâkıb-ı Akşemseddin* adlı eseri, merhum Ali İhsan Yurt'un '*Fatih'in Hocası Akşemseddin Hayatı, Eserleri*' adlı eseri ve Mustafa Kaçalın'ın Akşemseddin ile ilgili var olan tüm bilgileri ve belgeleri topladığı en kapsamlı eser olan *Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri* adlı çalışmasından istifade ettik.

İkinci bölümde, Akşemseddin'in Allah tasavvurunu, üçüncü bölümde Akşemseddin'in kâinat tasavvurunu, dördüncü bölümde ise Akşemseddin'in insan tasavvurunu ele almaya çalıştık. İkinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde Nihat Keklik'in '*Sadrettin Konevî'de Allah, Kâinat ve İnsan*' adlı eseri ile İbrahim Düzen'in '*Nesefî'de Allah, Kâinat ve İnsan*' adlı eserlerini yöntem olarak benimsediğimizi ve bu çalışmalardan istifade ettiğimizi belirtmemiz gerekmektedir. Zira üzerinde çalıştığımız bu doktora çalışması, bu tarzda yapılan üçüncü çalışma niteliğine sahiptir. Biz bu doktora çalışmamızın ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerinde, Nihat Keklik'in ve İbrahim Düzen'in bahsettiğimiz iki çalışmasından farklı olarak tasavvufî kavramlar çerçevesinde Akşemseddin'in Allah, kâinat ve insan hakkındaki görüşlerini ayrıca incelemeye çalıştık. Bu bölümlerde ele aldığımız kavram ve terimleri hangi gerekçelerle Akşemseddin'in Allah, kâinat ve insan tasavvuru başlığı altında ele aldığımızı izah etmeye de çalıştık. Bu aşamada biraz zorlanmış olduğumuzu ifade etmek isteriz. Zira Allah, kâinat ve insan tasavvuruna dokunmayan neredeyse hiçbir kavram ve terim bulunmamaktadır. Bu sebeple hangi kavramı hangi başlık altında ele alacağımız konusunda bir hayli kararsızlık yaşadığımızı ifade etmek isteriz. Çalışmamızın asıl gövdesini oluşturan Akşemseddin'in Allah, kâinat ve insan tasavvurunu ele aldığımız ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde Akşemseddin'in şiirlerinden ve eserlerinden mümkün olduğu ölçüde istifade etmeye gayret ettik.

Akşemseddin'in Allah, kâinat ve insan tasavvuru ile ilgili, Akşemseddin'in otuz sekiz şiirini bir kitap haline getiren Kemal Eraslan'ın '*Akşemseddin'in Dinî Tasavvufî Şiirleri*' adlı çalışmasından ve Mustafa Kaçalın'ın Akşemseddin'in tüm eserlerini özetle bir araya getirmeye çalıştığı '*Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri*' adlı çalışmasından oldukça fazla istifade ettiğimizi ayrıca ifade etmek isteriz. Bunun yanında Süleymâniye Kütüphanesi ve Millî Kütüphane müdürlüklerinden

Cd' ye aktarılmak suretiyle aldığımız Akşemseddin'e ait el yazması eserlere ve otuzsekiz adet şiirine de baktık. Akşemseddin'in tasavvufî görüşleri ve şiirlerinin içeriği ile ilgili yapılmış makale çalışmalarından da istifade etmeye gayret ettik. Burada şunu ifade etmemiz gerekmektedir ki, özellikle Akşemseddin'in şiirlerini tahlil eden makale ve çalışmalarda yer yer şiirlerin bağlamından kopararak kullanıldığına şahit olduk. Biz bu çalışmamızda kullandığımız şiirin Kemal Eraslan'ın kitabının kaç numaralı şiirinde yer aldığını da göstermeye çalıştık. Şiirlerde anlaşılmayan kavramların anlamlarını dipnotta vermeye çalıştık. Kullandığımız şiirde dikkat çekmek istediğimiz cümle ya da kelimeyi kalınlaştırarak vermeye gayret ettik. Konusu bakımından önemli gördüğümüz bazı şiirlerin her bir beytinin altında parantez içinde ne anlama geldiğini de vermeye çalışarak Akşemseddin'in o konu ile ilgili düşüncesini açıklığa kavuşturmaya gayret ettik. Sonuç bölümünde ise, yaptığımız bu çalışma neticesinde ulaştığımız sonuçları paragraflar halinde özetlemeye gayret ederek çalışmamızı sonlandırdık.

Akşemseddin ile ilgili yapılmış çalışmaların oldukça büyük bölümü hayatı ve İstanbul'un fethindeki rolü üzerinde yoğunlaşmaktadır. Eserlerinin içeriği ve eserlerinden hareketle onun düşünce yapısı ile ilgili yapılmış olan çalışmaların çok az olduğuna şahit olmaktayız. Biz bu çalışmamızla tespit ettiğimiz bu boşluğu bir nebze de olsa doldurmayı amaçlamış bulunmaktayız. Bu çalışmanın Akşemseddin'i tanıma ve anlama konusunda ilgililere kolaylıklar sağlamasını temenni ediyoruz. Çalışmamızın her aşamasında maddî ve manevî yardımlarını yanımızda bulduğumuz, yakın ilgisinden ve isabetli yol göstericiliğinden her zaman müstefid olduğumuz değerli hocamız Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu'na ve danışman hocam Doç. Dr. Vahit Göktaş'a teşekkür etmeyi bir borç biliyorum. Yüksek lisans çalışmasında beni Akşemseddin ile buluşturan değerli büyüğüm Ethem Cebecioğlu'na ne kadar teşekkür etsem azdır. Zira beni engin bir okyanus olan Akşemseddin ile alakalı çalışmalar yapmaya bizzat kendisi sevk ve teşvik etmiştir.

Ayrıca; çalışma süresince takdire şayan sabrı ve anlayışıyla, daima yardımını yanımda hissettiğim eşim Zeynep Hanımefendiye, maddî ve manevî desteğiyle beni sürekli motive eden Yardımcı Doçent Doktor Adem Çatak'a, mesai arkadaşım Hüseyin Çelik'e ve kader arkadaşlığı yaptığımız Tasavvuf Kürsüsündeki tüm dostlarıma teşekkür ediyorum.

## GİRİŞ

Akşemseddin, h.792/m.1389 yılında Şam'da doğmuş<sup>1</sup> ve h.862/ m.1459<sup>2</sup> tarihinde Göynük<sup>3</sup>'te vefat etmiştir.<sup>4</sup> Akşemseddin, Osmanlı'nın hem kuruluş hem de yükseliş dönemlerini görmüş, yaşamış olduğu çevrenin siyasî, kültürel, dinî ve tasavvufî yapısından büyük oranda etkilenmiş ve yaşadığı döneme silinmez izler bırakmıştır. Bu nedenlerle çalışmamıza Akşemseddin'in yaşadığı 14. yüzyılın son çeyreği ile 15. yüzyılın ilk yarısına ait siyasî, kültürel, dinî ve tasavvufî yapıyı değerlendirerek başlamayı uygun buluyoruz.

### 1) Siyasî, Sosyal ve Kültürel Yapı

Yıldırım Bayezid Akşemseddin'in doğduğu 1389 senesinde, tahta çıkmıştır.<sup>5</sup> Ondan önce 1. Murat 1360–1389 yılları arasında tahtta oturmuştu.<sup>6</sup> Yıldırım Bayezid on üç yıl tahtta kalabilmiş, bu zaman zarfında Osmanlılar topraklarını beş kat büyüterek, dünyanın en güçlü devletlerinden biri olmuştur.<sup>7</sup> Yıldırım Bayezid, 1402 yılında Ankara Savaşı'nda yenilerek esir düşmüş, bunun üzerine Osmanlılar on bir yıl sürecek bir fetret dönemine (1402–1413) girmiştir.<sup>8</sup> Fetret dönemi ile birlikte, Bayezid'in oğulları<sup>9</sup> arasında uzun süre devam eden taht

<sup>1</sup>Cebecioğlu, Ethem, “Akşemseddin”, *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, İstanbul, 1995, Şule Yay. ,C.VII, s.391. ;Uzun, Mustafa, “Akşemseddin'in Hayatı, Eserleri Hakkında Bazı Meseleler” *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, trs, s.7. ;Olguner, Fahrettin, “Türk İslam Medeniyeti İçinde Akşemseddin'in Yeri”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, trs, s.29.

<sup>2</sup>Danişmend, İsmail Hami, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1947, c.I, s.526.

<sup>3</sup>Cebecioğlu, a.g.m, s.400; Nalbantoğlu, Muhittin, “Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, trs, s.19.

<sup>4</sup>Yıldız, Muhammed Ali, *Akşemseddin Mehmed Bin Hamza'nın Hayatı, Risâletü'n-Nuriyye ve Makâmâtü'l-Evliya Adlı Eserlerinin İçeriğinin İncelenmesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008, s. 5

<sup>5</sup>Finkel, Caroline, *Rüyadan İmparatorluğa Osmanlı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2007, s.496.

<sup>6</sup>1. Murat'ın hükümdarlığı döneminde, Çirmen savaşı ile Osmanlıların Sırp ve Bulgar beylerini yenmesi (1371), Hamid Beyliğini ilhak etmesi (1380), Niş'i Sırbistan'dan alması (1386), Bizans'ın Selanik kentinin Osmanlı egemenliğine girmesi (1387) gibi genişlemeye yönelik fetihler gerçekleştirilmiştir. Kara, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf Ve Tarikatlar*, Sır Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 61. ; Yıldız, a.g.e, s.5.

<sup>7</sup>Yücel, Ayşe, *Akşemseddin'in Eserlerinin Dinî-Tasavvufî Açısından Tahlili*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1994, s.4

<sup>8</sup>Yıldız, a.g.e, s. 6.

<sup>9</sup>Yıldırım Bâyezid esir iken oğullarından Galata Eyaleti'nin idaresini emanet ettiği oğlu Çelebi Mehmet babasının Timur ile yaptığı savaşta esir düşeceğini tahmin ederek kendi himayesindeki

kavgaları başlamış,<sup>10</sup>1413 yılında Mehmet Çelebi'nin Rumeli ve Anadolu'daki bütün Osmanlı topraklarında hâkimiyetini sağlamasıyla Osmanlı devleti yeniden toparlanmaya başlamıştır.<sup>11</sup> Bu karmaşalı dönemden kararlılığı ile Osmanlı'yı çıkarmış<sup>12</sup> olan Çelebi Mehmet<sup>13</sup>, 1421 yılında vefat etmiş<sup>14</sup> daha sonra 2. Murat<sup>15</sup> tahta oturmuştur.<sup>16</sup> 2. Murat haçlı ordularına karşı aldığı yenilgiler neticesinde 1444 yılında haçlılarla bir anlaşma yapmış ve tahttan çekilmeye karar vermiştir.<sup>17</sup> 2.

---

askerlerle dağlara çekilerek firar etmiş ve bu dağlarda olayların gelişimini izlemiştir. Babasının esir düştüğü haberini kesin olarak alınca, lağım açan gayet mahir ustalar bularak gece vakti Ankara'ya gelmiş ve babasının saklı bulunduğu çadırların ortalarına kadar lağım kazdırmıştır. Tam Yıldırım Bayezid kurtarılacakken sabaha karşı nöbet değişimine gelen askerler açılan deliğin topraklarını görüp bağırırmaya başlamış bu gürültü ile gece nöbetçileri de uyanmışlardır. Bu gürültü bütün orduya yayılmış, askerler Bayezid'in çadırına girip baktıklarında onu ve onunla birlikte esir tutulan birinci hadım ağası Hoca Firuz Ağayı, çadırın ortasında ayakta bulmuşlardır. Çelebi Mehmet lağımçı ustalarıyla beraber kaçmış, sabah olunca Bayezid Timur'un huzuruna çıkarılmıştır. Timur Bayezid'e küfürler savurarak Hoca Firuz'u idam ettirmiştir. Bu olaydan sonra Bayezid'in korunmasına daha fazla önem verilmiş ve geceleri boynuna demirden zincir ile ellerine kelepçe takılmıştır. Gündüzleri ise sürekli askerlerin gözetimi altına alınmıştır. Karadeniz, Zeria, *Hasatlar ve San'atlar Velisi Hacı Bayram Velî*, Okat Yayınevi, İstanbul, 1964, ss. 13-14.

<sup>10</sup>Yıldırım Bayezid zamanında fetrete kadar gerçekleşen önemli olaylar sırası ile şunlardır.1390-1400 arası tüm Batı Anadolu Beylikleri Osmanlılar'a dâhil edilmiş (1393), Bulgar krallığı fethedilmiş, İstanbul kuşatılmış (1394-1402), Selanik ele geçirilmiş (1394), FNiğbolu Savaşı'yla Osmanlılar haçlı ordusunu yenilgiye uğratmışlardır (1389). Finkel, *a.g.e*, s. 496.

<sup>11</sup>Yıldız, *a.g.e*, s. 6. ; Finkel, *a.g.e*, s.524.

<sup>12</sup>Siyasî otoriteyi sağlamak amacıyla Karaman Seferi (1414) ve Konya Muhasarası (1414), Candaroğullarından Çankırı, Tosya ve Kalecik'in yeniden alınması (1416) gibi Anadolu'nun kontrol edilmesine dönük faaliyetlere ağırlık verilmiştir. Yıldız, *a.g.e*, s. 6.

<sup>13</sup>Sekiz yıl gibi kısa bir süre Osmanlı tahtında oturan Mehmet Çelebi döneminde ortaya çıkan en önemli siyasî gelişme, Şeyh Bedrettin isyanıdır (1416). Yıldız, *a.g.e*, s. 6.

<sup>14</sup>Osmanlı'da ölümü ilk gizlenen padişah Çelebi Mehmed'tir. Danişmend, *a.g.e*, s.524.

<sup>15</sup>2.Murat tahta oturduğunda hükümdarlığını sağlamlaştırmak için ilk yapması gereken şeyin amcası Mustafa Çelebi problemini çözmek olduğunu biliyordu. Çünkü Şehzade Mustafa Çelebi, Edirne'de Bizans İmparatorluğu'nun desteğini alarak padişahlığını ilan etmişti. Bu sebeple 2. Murat'ın ordusuyla Mustafa Çelebi'nin kuvvetleri Ulubad Köprüsünde karşı karşıya gelmiş, bu savaş sonucunda Mustafa Çelebi yenilmiştir. Yenilen Mustafa Çelebi kaçmasına rağmen yakalanarak idam ettirilmiştir (1422). Bu problemi çözen 2. Murat, Batı Anadolu beyliklerinin üzerine gitmiş, 1425 yılında bu beylikleri tamamiyle Osmanlı hâkimiyetine sokmuştur. Danişmend, *a.g.e*, s.183. ; Yıldız, *a.g.e*, s. 7.

<sup>16</sup>Danişmend, *a.g.e*, s.183; 2. Murat döneminde, Germiyanogullarının Osmanlı'ya katılması (1427), Selanik'in kalıcı olarak Osmanlılara iltihakı (1430) gerçekleştirilmiştir. 2. Murat Belgrat'ı kuşatmışsa da fethetmeyi başaramamıştır. Finkel, *a.g.e*, s.496-497

<sup>17</sup>Köseoğlu, Nevzat, "Tarih", *Büyük Türk Klasikleri*, yy, İstanbul, 1985, c.I, s.189.

Murat'tan sonra tahta oğlu 2. Mehmet oturmuştur.<sup>18</sup> 2. Mehmet bir yıl sonra, tahtı babası 2. Murat'a yeniden devretmiştir (1445).<sup>19</sup>

2. Murat tekrar tahta oturduktan sonraki en önemli başarı, Macar ve Eflâklılara karşı 1448 yılında 2. Kosova Savaşı'nı kazanmış olmasıdır. Bu zaferle Osmanlı halkına yeniden güven gelmiştir.<sup>20</sup> 2. Mehmet 1451 yılında babasının vefat etmesiyle ikinci kez Osmanlı tahtına oturmuş<sup>21</sup> ve tahta oturduktan hemen sonra İstanbul'un fethi için hazırlıklara başlamıştır.<sup>22</sup> Önceki padişahlar zamanında kuşatılan ama fethedilemeyen İstanbul'un 2. Mehmet zamanında fethedilmesi de kolay olmamış, bu süreçte Osmanlı ordusunun karşısına çeşitli engeller çıkmıştır. İstanbul kuşatmasının sürdüğü sıralarda Bizans'ın Avrupa'dan büyük ölçüde yardım alması ve ortaya çıkan umutsuzluk ortamında devreye Akşemseddin girmiş<sup>23</sup>, orduya hâkim olan karamsarlık havasını dağıtmıştır.<sup>24</sup> Akşemseddin'in manevi<sup>25</sup>, padişahın da siyasî liderliğinde İstanbul, 1453 yılında fethedilerek Bizans

---

<sup>18</sup>2.Murat'ın tahtı oğlu 2. Mehmed'e devretmeden önce hocası Akşemseddin'e danıştığı, oğlu 2. Mehmet'in padişahlığa hazır olup olmadığı hakkında görüş istediği bildirilmektedir. Akşemseddin'in 2. Murat'ın bu görüş talebini, şehzade 2. Mehmet'in hayli küçük olduğu, tahtın sorumluluğunu taşıyacak kadar olgunlaşmadığını söylediği, buna rağmen haçlı taarruzlarından bunalan 2. Murat'ın tahtı 12 yaşındaki şehzade 2. Mehmet'e devrettiği ifade edilmektedir. Bkz. Karadeniz, *a.g.e*, s.223

<sup>19</sup>Danişmend, *a.g.e*, s.525. ; Yıldız, *a.g.e*, s. 7.

<sup>20</sup>Finkel, *a.g.e*, s. 497.

<sup>21</sup>Tarih kitaplarının hemen hemen hepsinde, Fatih Sultan Mehmet Han zamanına kadar olan Osmanlı tarihi, 'Kuruluş Dönemi' olarak isimlendirilmiştir. Fatih Sultan Mehmet ile birlikte Osmanlı Devleti, büyük bir devlet olma yoluna girmiş ve yükselişi XVII. yüzyıla kadar devam etmiştir.

<sup>22</sup>2. Mehmet bu amaçla 1452 yılında Rumeli Hisarını yaptırmış, Anadolu Hisarını tamir ettirmiştir. Aynı yıl içinde Bizans İmparatorluğu'na harp ilan etmiş bu sebeple Bizans imparatoru İstanbul'un kapılarına set ördürmüştür. Danişmend, *a.g.e*, s.526. ;Yıldız, *a.g.e*, s.8.

<sup>23</sup>2.Mehmet'in bu olumsuz gelişmeler karşısında Akşemseddin'e fikrini sorması üzerine, Akşemseddin; " *Ümmet-i Muhammed'den bunca Müslüman ve gazi bir kâfir kal'asına müteveccih oldu, inşaAllahu teala fetholur.*" cevabını vermiştir. Çakan, İsmail Lütfi, 'Fetih Hadisi ve Akşemseddin'in Fetihteki Yeri', *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, trs, s.161. Hükümdar, " *Acaba fetih ne zaman olacaktır?*" şeklinde bir soru sorduğunda bu soruya cevaben Akşemseddin yazdığı mektupta, 20 Cemaziyelevvel'e (29 Mayıs) fetih tarihi olarak işaret etmiştir. Cebecioğlu, a.g.m, s.395.

<sup>24</sup>Padişaha kuşatmaya devam etmesi ve daha sert ve tedbirli davranması gerektiğine dair yazdığı mektup, onun bu konudaki sarsılmaz güveninin belgesidir. Yıldız, *a.g.e*, s. 8.

<sup>25</sup>Akşemseddin, Peygamberimizin vermiş olduğu fetih müjdesine sarsılmaz şekilde inanan, 2. Mehmet'i ' *Fatih* ' olma yolunda cesaretlendiren önemli maneviyat önderidir. Fatih Akşemseddin'e olan saygı ve takdirini fetih sonrası şu sözlerle belirtmiştir; " *Bu ferah ki bende görürsünüz; Yalnız*

Devleti tarihe karışmıştır. 1389 yılında Yıldırım Bayezid'in tahta oturması ile birlikte hayata gözlerini açan Akşemseddin, 1459 tarihinde 70 yaşında iken Göynük'te vefat etmiştir.<sup>26</sup>

Osmanlının şekillenmeye başladığı ve 2. Mehmet ile birlikte şahlandığı bu siyasî ortamda yaşayan Akşemseddin, tarihe adını '*Fatih'in Hocası*' ve '*İstanbul'un manevi fatihi*' olarak kazımıştır. Osmanlı siyasî hayatına İstanbul'un fethi gibi çok önemli bir konuda katkıda bulunan Akşemseddin, Hacı Bayram'ın, İstanbul'un fethinin Fatih ile Akşemseddin'e nasip olacağı müjdesi<sup>27</sup> doğrultusunda, Fatih'i cesaretlendirmiş, Osmanlı siyasî tarihinde çok önemli bir yere sahip olmuştur.<sup>28</sup>

Osmanlının kuruluş dönemlerinde, eski Türk töresine uygun olarak, yönetimde aşiret usulleri kullanılmaktaydı.<sup>29</sup> Memleket hanedan ailesinin ortak malı sayılmakta, Ulubey tayin edilen kişi aynı zamanda memleketin hâkimi de olmaktaydı.<sup>30</sup> 1.Murat'tan itibaren, yönetime hükümdar oğullarının geçeceği kurala bağlanmış,<sup>31</sup> daha sonra 17. yüzyıl başlarında kaldırılmıştır.<sup>32</sup> Osmanlı'nın sosyal

---

*bu kal'a fethine değildir. Akşemseddin gibi aziz, benim zamanımda olduğuna sevinirim.*" Çakan, 'a.g.t', ss.160- 162.

<sup>26</sup>Nalbantoğlu, 'a.g.m', s.19.

<sup>27</sup>Uzun, 'a.g.t', s.9.

<sup>28</sup>Yıldız, *a.g.e*, s. 9.

<sup>29</sup>Gökbilgin, Tayyib, *Osmanlı Müesseseleri Teşkilâtı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1977, s.4; Osmanlı devlet yapısının kökleştiği 14 ve 15. yüzyıllar, Avrupa'nın karışıklıklar içinde bocaladığı dönemlerdir. Yıldız, *a.g.e*, s. 9.

<sup>30</sup>Bu usul I. Murat zamanından itibaren bazı değişikliklere uğramış ve yönetime sadece hükümdarın evlatları getirilmeye başlanmıştır. Bkz. Halaçoğlu, Yusuf, *Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995, s. 7.

<sup>31</sup>Yıldız, *a.g.e*, s. 10.

<sup>32</sup>Halaçoğlu, *a.g.e*, s. 7. ; Gökbilgin, *a.g.e*, s.4. Süreç içerisinde yapılan bu değişiklikler Osmanlı Hanedanlığını yönetim açısından güçlendirmek amacıyla yapılmıştır. Osmanlı'nın cihan hâkimiyetinin tesis edilebilmesi için başta yönetimin güçlü olması, hükümdarların taht kavgalarıyla uğraşmaması gerekiyordu. Fatih Sultan Mehmet'ten önceki hükümdarların çoğunun en büyük problemi taht mücadelesi olmuştu. Özellikle Yıldırım Bâyezid'in Ankara savaşında Timur'a yenilmesi ve esir düşmesinden sonraki fetret dönemi, tamamıyla şehzadeler arasındaki taht kavgalarına sahne olmuştu. Bu sebeple, Osmanlı'nın ilk dönemlerinde eski Türk adetlerine uygun olarak benimsediği 'memleketin ailenin ortak malı sayılması prensibi', zamanla memleketin idaresinin ve mülkiyetinin hükümdarın en büyük oğluna ait olduğu prensibine yerini bırakmıştır.

yapısında, üç ana sınıf ön plana çıkmaktadır. Bunlar saray sınıfı<sup>33</sup>, askerler<sup>34</sup> ve reaya sınıfıdır.<sup>35</sup> Osmanlı Toplumunu Avrupa'dan farklı olarak sınıflar arasında aşılmaz duvarlarla birbirinden ayrılmamış, padişah izniyle askerî sınıftan<sup>36</sup> bir kişi reaya sınıfına dâhil olurken, reayadan herhangi bir kişi de askerî statü kazanabilmiştir.<sup>37</sup> Reaya sınıfında olan şehirli, geçimini genellikle ticaret, zanaat ve benzeri işler yaparak temin etmekteydi. Genelde esnaf olarak adlandırılan bu gruba girenler, devlet ekonomisine, pazarlarda sattıkları mallar dolayısıyla verdikleri vergilerle katkıda bulunmuşlar, buna bağlı olarak da 'Lonca'<sup>38</sup> adıyla meydana getirdikleri teşkilatlar<sup>39</sup> ile idarede söz sahibi olmuşlardır.<sup>40</sup> Anadolu'da şehir hayatının

<sup>33</sup>Saray teşkilatı içinde Enderun ve İçoğlanları önemli bir yer işgal etmekteydi. Bunun yanında saray teşkilatı içinde Ak ve Kara Hadım Ağaları ve Birûn Erkânı gibi başka sınıflar da mevcuttu. Yıldız, *a.g.e*, s. 10.

<sup>34</sup>Askerler, vergiden muaftı. Şehirli, köylü ve göçebe aşiretlerin meydana getirdiği reaya denilen grup ise vergi mükellefiydi. Yıldız, *a.g.e*, s. 10.

<sup>35</sup>Yıldız, *a.g.e*, s. 10.

<sup>36</sup>Askerî sınıfı oluşturan grupta hem askerlik hizmeti yapanlar, hem de memur statüsünde bulunanlar vardı. Bunlardan gerçek manada askerlik yapanlar, bu hizmetleri karşılığı devletten bir yerin veya köyün gelirini, kendileri adına toplama yetkisini almışlardı. Bu türden ücret alanlar; dirlik erbabı (tımâr) olarak bilinen, Tımarlı Sipahiler, Sancak Beyleri, Beylerbeyleri, Vezirler ve Enderun Ağaları gibi yüksek devlet memurlarıydı. İncelik, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Eren Yayınları, İstanbul, 2000, s.112. Memur statüsünde olup hizmetleri karşılığı gündelik ücret alan asker sınıfı da kendi içinde, devlet hazinesinden gündelik alanlar ve devlet hazinesinden ve vakıflardan gündelik alanlar olarak iki kısımda mütalaa edilmekteydi. İncelik, Halil, "Osmanlı İmparatorluğunda Kültür ve Teşkilat", *Türk Dünyası El Kitabı*, Ankara, 1976, s.978. Kapıkulu askerleri, Enderun hizmetlileri, Kale Koruyucuları, Subaşılar (Ulufe erbabı) ve benzeri devlet hazinesinden gündelik alan birinci grup içinde yer alırlar. Kadılar, müderrisler, medrese talebeleri ve mezunları ile bunların yanında çalışanlar ve akrabaları, ilmiye sınıfı adı altında vergilerden muaf tutulmaktaydılar. Reaya sınıfına tabi olan kişiler ise vergi veren şehir, kasaba ve köy ahalisi ile konar-göçer tabir edilen göçebe ahalisidir. Reaya sınıfına dâhil olan gruplardan herhangi biri devlet tarafından bazı vergilerden muaf tutularak askerlikle görevlendirildiğinde, vazifeleri süresince reaya sınıfına bağlılıkları sona erer, askerî sınıfa geçerlerdi. Askerlikle ilgili görevleri tamamlanınca, yeniden reaya sınıfına müntesip olurlardı. Bkz. Halaçoğlu, *a.g.e*, s. 102.

<sup>37</sup>Halaçoğlu, *a.g.e*, ss. 101- 102.

<sup>38</sup>Loncalar, her esnafın kendi arasında kurduğu bir esnaf teşkilatı olarak görülmektedir. Her loncanın kendine has gelenekleri ve görenekleri vardı. Loncanın başında mesleğin en yaşlısı ve usta olanı bulunur, bunlara şeyh denirdi. Ayrıca Loncada Yiğitbaşı ve esnaf kâhyaları vardı ve teşkilat bunlar sayesinde denetlenirdi. Belli mal standartlarını tutturmayan esnaf, ürettiği bozuk mal kapısına çivilenmek suretiyle cezalandırılırdı.

<sup>39</sup>Özellikle şehirlerdeki esnaf teşkilatları tarafından mal standardının temini ve tüketiciyi koruma düşüncesi, iktisadi hayatın canlanmasına ve toplum düzenini teminine yardımcı olmuştur. Bkz. Yıldız, *a.g.e*, s. 9.

<sup>40</sup>Yakın-doğu cemiyetlerinde sanat erbabı, politikada sanıldığından çok daha fazla rol oynamışlardır. Bu sebeple şehir tüccar ve sanatkarlarını himaye etmeyen hükümdarlar, sonunda iktidarlarını

teşekkülü<sup>41</sup>, 12. yy. sonunda ve özellikle 13. yy. başlarında gerçekleşmiştir.<sup>42</sup> 13. yy. ile birlikte Anadolu'daki şehir hayatının gelişmesinin en önemli sebeplerinden birisi ticarettir.<sup>43</sup>

Osmanlı'da şehir halkından ayrı olarak diğer bir üretici sınıf, köylülerdi. İmparatorluğun ekonomik yapısı ziraata dayandığından, bu işle meşgul olan köylülerin devlet açısından önemi çok büyüktü. Anadolu'da ise, daha Anadolu Selçukluları zamanından itibaren köyler oluşturulmaktaydı.<sup>44</sup>

17. yy. öncesine kadar ekonomisi ziraata ve hayvancılığa dayanan Osmanlı Devleti'nde köy nüfusu, şehirlerden fazladır.<sup>45</sup> Reaya sınıfından sayılan, fakat hayat tarzları bakımından şehirliler ve köylülerden farklılaşan bir diğer grup ise konar-göçerlerdi.<sup>46</sup> Selçuklu Devleti'nin 11 ve 12. yy. lardaki faaliyetleri sonucunda 13. yy. Anadolu'su içtimaî ve iktisadî açıdan teşkilatlı bir durumdaydı.<sup>47</sup> 13. yy. boyunca Doğu'dan Batı'ya doğru Orta Asya'dan gelen göçlerin arkası

---

kaybetmek zorunda kalmışlardır. Bkz. İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire the Classical Age*, London, 1963, ss.161- 162

<sup>41</sup>Osmanlılarda şehirlerin oluşumu ve gelişimi, birtakım sosyal tesislerin inşası ile yakından alakalı gözükmektedir. Nitekim şehirlerde tesis edilen imaretler, ihtiyaç sahibi her inanç ve milletten kimselerin buralara akın etmesine yol açmıştır. Halaçoğlu, *a.g.e*, s.103. ; Yıldız, *a.g.e*, s. 9.

<sup>42</sup>Köprülü, M. Fuad, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, yy, İstanbul, 1986, s. 108.

<sup>43</sup>Antalya ve Alâiye limanları, Akdeniz ve Karadeniz ticareti, Kıbrıs'la Konya Sultanlığı arasındaki ticaret yollarının ele geçirilmesi şehirleşmenin de hızlanmasına yol açmıştır. Bkz. Köprülü, *a.g.e*, s.112.

<sup>44</sup>Anadolu Selçuklu Devleti'nde toprak ve halk, büyük Selçuklularda olduğu gibi sultana ait sayılırdı. Toprağı işleyen köylü, o toprağa geçici tapu ile çalışmak ve ekip biçmek şartıyla sahipti. Vergileri bağlı bulundukları ikta sahiplerine verirdi. Reaya ölünce, elindeki toprak çocuklarına geçerdi. Bkz. Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, yy, Ankara, 1970, ss.57-58.

<sup>45</sup>Halaçoğlu, *a. g. e.*, s.103. Yıldız, *a.g.e*, s. 9

<sup>46</sup>Konar-göçer tabiri Osmanlı arşiv belgelerinde de yer almakta olup, aşiretlere bu ad, onların göçebelerden farklı olarak kışlaklarında, bir nevi küçük çapta yaptıkları ziraat dolayısıyla verilmiştir. Kuruluş devrinde, bir iskân unsuru olarak yeni fethedilen memleketlerin Türkleştirilmesinde kullanılan konar-göçerler, yerleşik halka göre daha savaşçı bir yapıya sahiptiler. Konar-göçerler yaşayış tarzlarının bir gereği olarak yaylak-kışlak şeklinde hareketli bir hayat tarzına bağlı idiler. Onların bu hayat tarzı, biraz da hayvanlarına otlak bulmak düşüncesinden doğmuştur. Bununla birlikte, kısmi de olsa, küçük çapta ziraatla meşgul oldukları da görülmektedir. Bkz. Halaçoğlu, Yusuf, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti Ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s.14.

<sup>47</sup>Aksarayî, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Çev. M. Nuri Gençosman, yy, Ankara, 1943, s. 179.

kesilmemiştir.<sup>48</sup> Alperenler olarak bilinen Gaziyan-ı Rum ve Ahiyan-ı Rum dervişleri bu göçler ile Anadolu'ya gelen önemli bir gruptur.<sup>49</sup> Bu dervişler<sup>50</sup> yarı göçebe halde yaşayan Türklerin yerleşik düzene geçmesinde önemli bir role sahip olmuşlardır.<sup>51</sup> Ahilik ve Ahi teşkilatı Osmanlı Devlet yapısının temelini oluşturmuştur.<sup>52</sup> Osmanlılar zamanında ilk medrese<sup>53</sup> İznik'in fethinden hemen sonra (1330) Orhan Gazi tarafından bir manastırın medreseye<sup>54</sup> dönüştürülmesiyle

<sup>48</sup> Yaylak-kışlak durumunda yaşamış ve bu geleneği devam ettirmiş olan göçebe Türklerle, şehir hayatını benimseyen Türkler Anadolu'da bir yapılanma göstermişlerdir. Ayrıca bu göçlerle birlikte Türk ve İslam dünyasının her tarafından her sınıf ve meslekten insanlar, medrese hocaları, muhtelif tarikatların mensupları ve âlimler Anadolu'ya gelmişlerdir. Yıldız, *a.g.e.*, ss. 12-13.

<sup>49</sup> Yücel, *a.g.e.*, s. 6.

<sup>50</sup> İlim ve irfan açısından İslam medeniyetinde, Asr-ı Saadet devrinde Medine, Emeviler devrinde Şam ve Kurtuba, olmuştur. Abbasiler ve Selçuklular devrinde Bağdat ne ise Osmanlılar döneminde de, İstanbul o idi. Bu yüzden Fatih Sultan Mehmet Han zamanında, Semerkant'tan Ali Kuşçu'nun, Cürcan'dan hekimbaşı Ahmet Kutbuddin'in, Karaman'dan hekim Beşir Çelebi'nin, Şirvan'dan hekim Şükrüllah'ın, Üsküp'ten Kudüslü hekim Arab'ın İstanbul'a davet etti. Molla Kırımı, Molla Kastallani, Molla Ali-i Tusi, Molla Alaaddin-i Arabî, Molla Fenari gibi ulemanın ve Poiolo Da Ragusa, Gentile Bellini gibi sanatkarların İstanbul'da toplanmaları, Fatih devrindeki ilim, kültür ve sanattaki gelişmeyi göstermektedir. Küçük bir beylikten, büyük bir devlet haline gelen Osmanlı Devleti, İslam medeniyetinin temsilcisi olarak çevresindeki beylikler ve diğer İslam devletlerindeki ilim ve irfan hayatı ile irtibat kurarak Yıldırım Bâyezid zamanında, Muhammed Cezerî gibi önemli bir ilim adamını Bursa'ya göndermiştir. II. Murat zamanında da Halebî ve Fahreddin-i Acemi gibi âlimleri Edirne'ye göndermiştir. Baltacı, Cahit, "Akşemseddin ve Yetiştirdiği İlim Çevresi", *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, Trs, ss.25-26.

<sup>51</sup> Esasen dervişler, meslekî yapının yanı sıra fikri birliği de temin eden önemli güçlerdir. Osmanlı Devleti'nde, kuruluşun ilk dönemlerinden itibaren, ilim ve kültür alanında çalışmalar yapılmıştır. Özellikle 15. yy. Osmanlı ilim ve irfan hayatı, 10. ve 17. yy. arasında gelişen İslam medeniyetinin önemli bir kesitidir. Yıldız, *a.g.e.*, ss. 12-13.

<sup>52</sup> Osmanlı Beyliğinin kurucusu Osman Gazi'nin kayınpederi Şeyh Edebalı'nın, ahilerin büyüklerinden olması, bu durumda önemli rol oynamıştır. Bkz. Yıldız, *a.g.e.*, s.16.

<sup>53</sup> İznik medreselerinden başka, Osmanlılar, diğer şehirlerde de medreseler vücuda getirmişlerdir. Nitekim Orhan Gazi Bursa'nın fethini müteakip, burada bulunan şehrin en büyük manastırını medreseye dönüştürdüğü gibi ( Manastır medresesi ), ayrıca 1335'de şimdiki Orhan Camii'nin yanına ikinci bir medrese daha yaptırmış ve her iki medreseye de vakıflar bağlanmıştır. Neşri, Mehmed, *Kitâb-ı Cihân-nüma*, nşr. F. R. Unat – M. A. Köymen, Ankara, 1987, c.I, s. 187. ; Bilge, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul, 1984, ss. 72- 73.

<sup>54</sup> Bilhassa Anadolu Selçukluları ve Beylikler döneminde Osmanlı medreselerine örnek olmak üzere, mesela Konya'da İpekçi Medresesi, Şerif Mes'ud Medresesi, Sırçalı Medrese, Karatay Medresesi, Küçük Karatay, Hatuniyye Medreseleri kurulmuştur. Ayrıca Kayseri'de Sahibiyye, Avgunu, Seraceddin, Hacı Kılıç Medreseleri, Sivas'ta Gök Medrese, Keykavus, Buruciye Medreseleri ihdas edilmiştir. Tokat'ta Gök Medrese, Seyitgazi'de Ümmühan Hatun medresesi, Kırşehir'de Cacabey Medresesi, Antalya'da İmâret, Ata Bey, Karatay, Ulu Cami Medreseleri ve Kütahya'da Vacidiyye Medresesi gibi daha pek çokları inşa edilmiştir. Bkz. Baltacı, Cahit, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, yy, İstanbul, 1976, ss. 10–11.

açılmış<sup>55</sup> ve bu medreselerde birçok müderris<sup>56</sup> yetiştirilmiştir. 2. Mehmet döneminde tıp alanında birçok çalışma yapılmıştır. Bu devrin önemli hekimleri arasında ‘*Maddetü'l-Hayat*’ adlı eserin yazarı ve dönemin ünlü mutasavvıfı Akşemseddin, bulaşıcı hastalıklar hakkında da uzmanlaşmıştı.<sup>57</sup> Akşemseddin ayrıca ilk kanser araştırmacısıdır ve yaşadığı dönemde “*seretan*” denilen bu hastalıkla çok uğraşmış, hasta olan Sadrazam Çandarlı Halil Paşa’nın oğlu ve 1. Murat’ın kadı askerî Süleyman Çelebi’yi tedavi etmiştir.<sup>58</sup>

## 2) Dinî ve Tasavvufî Yapı

Osmanlı hükümdarları, mutasavvıflara karşı imparatorluğun kuruluşundan itibaren büyük hürmet göstermişler, bunun bir neticesi olarak da adlarına tekkeler açtırıp vakıflar yaptırmışlardır.<sup>59</sup> Osmanlı hükümdarlarının birçoğu, tarikat<sup>60</sup> mensubu kişilerden, savaşa giderken gaza kılıcı kuşanmış, onları seferlerde yanlarında götürmüş ve onların nasihatlerini dinlemişlerdir.<sup>61</sup> Osmanlı

<sup>55</sup>Halaçoğlu, *Osmanlılarda Devlet Teşkilatı*, ss. 129–130.

<sup>56</sup>İlk devir Osmanlı medreselerinde müderrisler Selçuklularda olduğu gibi Ehl-i Sünnet mezheplerinden Hanefî fikhî üzerinde ders verirlerdi. Vazifeleri karşılığı maaş alırlardı. Tayinleri, o medreseyi kuran padişah veya paşa tarafından yapıldı. Eğitimin tamamen parasız olduğu ve ayrıca öğrencinin yiyecek ve giyeceğinin ihtiyacının giderildiği Osmanlı medreseleri 17. yüzyıldan itibaren bozulmaya başlamış, müderrislikler ve kadılıklar ehil olmayan kimselere rüşvet ve hatırla verilmeye başlanmıştır. Bu da ilmî seviyenin düşmesine ve Osmanlı Devleti’nin Avrupa’ya göre geri kalmasına yol açmıştır. Yıldız, *a.g.e.*, s. 15.

<sup>57</sup>Akşemseddin bulaşıcı hastalıklar ile ilgili araştırmalarının sonunda vardığı neticeyi şu şekilde ifade etmektedir; “*Hastalıkların insanlarda teker teker peyda olduğunu sanmak hatadır. Hastalık, insandan insana bulaşmak suretiyle geçer. Bu bulaşma ise gözle görülemeyecek kadar küçük, fakat canlı tohumlar vasıtasıyla olur.*” Akşemseddin, *Maddetü'l-Hayat*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Ktp. , No: 126, Vrk. 50a; Nalbantoğlu, ‘a.g.m’, s.19; Bu ifadeleriyle Akşemseddin, bundan beş yüzyıl önce mikrobun tanımını yapmıştır. Pasteur, aynı neticeye teknik imkânlar elinde iken Akşemseddin’den dört yüzyıl sonra varabilmiştir. Buna rağmen mikrop teorisi, bilim tarihinde Pasteur’a maledilmiştir. Halaçoğlu, *a.g.e.*, s.141.

<sup>58</sup>Enîsî, *Menâkıb*, Süleymaniye Kitaplığı, Hacı Mahmut Efendi Bölümü, No:4666, İstanbul, Vrk. 6a

<sup>59</sup>Yıldız, *a.g.e.*, s. 16.

<sup>60</sup>Nakşibendilik, Babailik ve Mevlevilik gibi tarikatlar Anadolu beylikleri üzerinde önemli derecede nüfuza sahip olmuştur. 14. yy. sonlarıyla 15. yy. da bu tarikatlar kuvvetlenerek Anadolu’nun siyasî tarihinde söz sahibi olmuşlardır. Osmanlı Beyliği’nin kuruluşunda Ahiliğin yanı sıra, Ahmed Yesevî sûfiliğinin birer temsilcileri olan Alperenler denilen ve sonradan adı Bektaşiliğe çevrilen Babai tarikatının da katkısı olmuştur. Halaçoğlu, *a.g.e.*, s.144.

<sup>61</sup>2. Murat sefere giderken, Emir Şemseddin-i Buhari’den kılıç kuşandığı gibi, seferde birtakım tarikat erbabını da yanında götürmüştür. Uzun çarşılı, İsmail Hamî, *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 1975, c.I, s. 533. Bunun yanında II. Murat döneminde yaşamış olan Hacı Bayram Veli’yi Edirne’de

padişahlarının dindar oldukları, hal ve hareketlerinde İslam inancına uygun yaşadıkları bilinmektedir.<sup>62</sup> Buna bağlı olarak Osmanlı Sultanları halkına adaletli, düşmanına hoşgörölü davranmış, fethettikleri yerlerde cami, tekke, zaviye, imaret, çeşme ve vakıf gibi dinî eserlerle, han, hamam, medrese, köprü gibi kültürel eserler de yapmışlardır.<sup>63</sup> Osmanlılarda ilk şeyhülislam olarak bilinen ve 2. Murat devrinde göreve getirilen Molla Şemseddin Fenari (ö: 1431), müderris ve Bursa kadısı olarak görev yapmıştır.<sup>64</sup> Şeyhülislam, Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemlerinde “*kayd-ı hayat*”<sup>65</sup> ile makama tayin edilir sadece istifa etmeleri durumunda bu görevlerinden ayrılırlardı.<sup>66</sup> Kayd-ı hayât olan bu kişiler ilmî eserleri ve şahsiyetleri ile kendilerini kabul ettirmiş kişiler olup, gerektiğinde en sert padişahları bile tesirleri altına almış ve onlara doğru yolu göstermek için en sert sözleri söylemekten çekinmemişlerdir.<sup>67</sup> İslam geleneğinde 9. yy. da kurumsallaşan tasavvuf, 10.

---

sarayında uzun bir süre konuk etmiş onun dini ve siyasi tavsiyelerini dinlemiştir. Karadeniz, Zeria, Hasatlar ve San'atlar Velisi Hacı Bayram Velî, ss.20-40. Ayrıca Fatih Sultan Mehmet'in, İstanbul fethi sırasında Hacı Bayram-ı Velî'nin halifelerinden Akşemseddin ile Akbıyık'ı yanında bulundurduğu bilinmektedir. Osmanlı hükümdarları, başlangıçtan itibaren kendilerini ‘*Hadımü'l-Harameyn*’, yani “*Mekke ve Medine'nin Hizmetkârı*” olarak vasıflandırmışlar, dolayısıyla bulundukları mevkiden dolayı gurura kapılmayarak, hükümdarlıklarını İslam'a hizmet yolunda kullanmışlardır. Nitekim padişahların cülusunda; “*Gururlanma padişahım, senden büyük Allah var*” şeklindeki alkışları bir adet halini almıştır. Buna ek olarak Yavuz Sultan Selim döneminde, Mısır'ın ele geçirilmesiyle kutsal emanetlere ve bu arada halifelîğe de sahip olan Osmanlı sultanları, böylece bütün bir İslam dünyasının lideri olma hüviyetini de kazandırmıştır. Bkz. Yıldız, a.g.e, s.16.

<sup>62</sup>Osman Gazi, oğlu Orhan'a vasiyetinde; “*Bir kimse sana Hak Teâlâ'nın buyurmadığı şeyleri işrab etse, sen kabul etmeyesin. Tanrı buyruğundan gayrı iş işlemeyesin. Bilmediğini ulema-i şeriattan sorup istifsar edesin. Tahkik bilmeyince bir işe mübaşir olmayasın.*” demiştir. Neşri, a.g.e, c.I, s.145.

<sup>63</sup>Yıldız, a.g.e, s. 16.

<sup>64</sup>Danişment, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, İstanbul, 1971, c.V, s.110.

<sup>65</sup>Kayd-ı Hayât: Ömür boyu atandığı görevde kalmak anlamına gelmektedir. Halaçoğlu, a.g.e, s.149.

<sup>66</sup>Yıldız, a.g.e, s.16. ; Halaçoğlu, a.g.e, s.149.

<sup>67</sup>Mesela Molla Fenari, Yıldırım Bâyezid'e karşı koymuş, bu yüzden Karaman'a gitmiş, fakat Bâyezid, bu kıymetli ilim adamının gönlünü alarak Bursa'ya geri getirmiştir. Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul, 1970, s.13. ; Ayrıca Molla Gürani, Fatih'i acı sözlerle yüzüne karşı tenkit etmekten çekinmemiş, Zenbilli Ali Efendi, II. Bâyezid'in görüşme talebini reddetmiş, Yavuz'un idam hükmü verdiği birçok kişiyi korkusuz müdahaleleriyle kurtarmış ve hatta görevlerine yeniden döndürmüştür. Danişment, a.g.e, ss. 111- 112. İlk zamanlardan XVI. yy. a kadar fetva verme işi ve bütün mesuliyeti şeyhülislama aitti. Ancak bu yüzyıldan sonra şeyhülislam, fetva verme işini tamamen fetva eminlerine bırakmışlar ve bu yüzden de fetva eminlerinin önemleri artmıştır. Halaçoğlu, a.g.e, s.153.

yüzyılda Türkistan'ın çeşitli yerlerinde kendini göstermeye başlamış,<sup>68</sup> 13. yy. da Anadolu Selçuklu Devleti, tasavvuf tarihinin birçok büyük simasına vatan olmuştur.<sup>69</sup> Bunlardan bir kısmı<sup>70</sup> yerleşik nüfusun çok olduğu şehirlerde ve kasabalarda yaşamış, bir kısmı da göçebe nüfusun çok olduğu köylerde yaşamışlardır.<sup>71</sup> Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında<sup>72</sup> mutasavvıfların yöneticiler üzerindeki etkisi oldukça yüksek olmuştur.<sup>73</sup> Osman Gazi'nin Şeyh Edebali (ö:1326) ile Orhan Gazi'nin Geyikli Baba (1367) ile 1. Murat'ın Postnpuş Baba ile Yıldırım Bâyezid'in Emir Sultan (1430) ile 2. Murat'ın Hacı Bayram (1430) ile ve nihayet Fatih'in Akşemseddin (1459) ile olan yakın ilişkisi, bu durumun en açık göstergesidir.<sup>74</sup> İlk Osmanlı padişahları Rumeli'deki fetihler esnasında da birtakım şeyhler ile ilişki içinde bulunmuşlardır.<sup>75</sup> Rumeli'yi Türkleştirip İslamlaştırmak amacıyla buralara zaviyeler açılmıştır. Gelibolu'daki Ahi Musa zaviyesi ve

---

<sup>68</sup>Bardakçı, Mehmet Necmeddin, "Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar", *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, c. VII, s.450. Orduların yapamadığı dinî yayılmayı ticaret kervanları ile seyahat eden dervişler ve din adamları yapmışlardır. Selçuklular dönemi ile birlikte tasavvuf düşüncesi kurumsallaşmaya başlamıştır. Ferdi kurtuluşu ve ahlaki esas alan tasavvuf, tarikatlar adıyla yeni bir çehre ve toplumsal bir karakter kazanmıştır. Kadiriyye, Rifaiyye, Mevleviyye ve Kübreviyye gibi Türk dünyasında ve İslam âleminde yaygın olan tarikatların kurucuları bu dönemde yaşamışlardır. Bardakçı, a.g.m, s.451.

<sup>69</sup>Yıldız, a.g.e, s. 16.

<sup>70</sup>Şehir ve kasabalarda yaşayan mutasavvıflardan bazıları şunlardır. Evhâdüddin-i Kirmanî (ö:1237), Muhyiddin İbnü'l Arabî (ö:1240), Şeyh Necmeddin Dâye (ö:1256), Âhi Evran (ö:1261), Mevlânâ (ö:1273), Sadreddin-i Konevî (ö:1275), Muînüddin Pervâne, Fahreddin-i Irakî (ö: 1283), Müeyyedü'd-din el- Cendî (ö:1292) ve Sadüddin-i Fergânî'dir. (ö: 1300) Köylerde yaşayan mutasavvıflardan bazıları ise; Baba İlyas (ö: 1240), Hacı Bektaş-ı Velî (ö: 1270), Barak Baba (ö:1307), Yunus Emredir. (ö:1320) Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1981, ss. 201–207.

<sup>71</sup>Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet ve Tekke Münasebetleri*, İstanbul, 1989, ss. 4- 6.

<sup>72</sup>Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda Anadolu'da faaliyet gösteren tekke ve zaviyelerle ilgili kaynaklar, Ahiler ve Abdallarla birlikte Mevleviler ve Rufailerin de dâhil olduğu çok çeşitli tasavvuf ekollerinin varlığını göstermektedir. Bardakçı, a.g.m, s. 454.

<sup>73</sup>İlk Osmanlı hükümdarları daima ilim ehli kadrolar ile müşavere yaparak kararlar almış ve onları uygulamışlardır. Nitekim Osman Gazi'nin ve çevresindekilerin, dinî konularda görüşlerine başvurup danıştığı, bütün halkın kendisine güvendiği Vefâî şeyhi Şeyh Edebali, dervişliği gönül dünyasında yaşayan, misafirhanesi hiçbir zaman boş kalmayan bir mürşid-i kâmil idi. Osman Gazi de zaman zaman bu dervişe konuk olurdu. Neşri, a.g.e, ss. 81- 82.

<sup>74</sup>Kara, a.g.e, s. 61.

<sup>75</sup>Kuruluş döneminin ilk yıllarında önemli bir yere sahip olan Yesevi dervişlerinin, Ahilerin ve derviş gazilerin yerini şehir merkezlerinde yapılan ve kendilerine vakıflar tahsis edilen dergâh ve tekkelerde yaşayan şeyhler ve mutasavvıflar almaya başlamıştır. Bkz. Bardakçı, ", a.g.m, s. 456.

Dimetoka’da Abdal Cüneyt’e tahsis edilen zaviye bunlardan iki tanesidir.<sup>76</sup> Osmanlı’nın yükselme döneminde, entelektüel seviyede bir tasavvuf anlayışı yaygınlık kazanmakla birlikte kırsal kesimlerde yaşayan güçlü tarikat şeyhleri de var olmuştur. Hacı Bayram, hem ilme dayalı tasavvufî düşüncüyü hem de kırsal kesime hitap eden tasavvuf anlayışını birleştiren bir şeyh olmuştur.<sup>77</sup>

<sup>76</sup>Ayverdi, E. Hakkı, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri I*, yy, İstanbul, 1966, s.137.

<sup>77</sup>Hacı Bayram’ın medrese mensubu olması, tarikatının kısa zamanda halk tarafından benimsenmesine ve şöhrat kazanmasına sebep olmuştur. Müritleri ile birlikte imece yaparak, yöredeki insanlara yardım etmesi, zenginlerin sadaka ve zekâtlarını toplayarak ihtiyaç sahiplerine ulaştırması halkın kendisine olan sevgi ve bağlılığını bir kat daha artırmıştır. Bkz. Bardakçı, “Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Türkler*, s.457. II. Murad, bir dönem Hacı Bayram’a olan muhabbetinden dolayı Hacı Bayram’ın tüm müridlerini vergiden muaf tuttu. Bu sebeple şahsi menfaat peşinde koşan birçok uyanık Hacı Bayram’a mürid oldu. Bu sebeple İmparatorluğun Ankara ve civarından topladığı vergi gelirlerinde belirgin bir düşüş oluştu. Kısa bir süre sonra İmparatorluğun o zaman başkenti olan Edirne’den Hacı Bayram’a bir mektup gönderildi. Bu mektupta 2. Murad Hacı Bayram’dan sahte müridler ile gerçek müridleri ayırt etmesini istiyordu. Bu olay üzerine Hacı Bayram bir sınav yapmaya karar verdi. Hacı Bayram bütün müridlerinin ‘Kanlıgöl’ mevkisinde toplanmasını istedi. Daha önceden buraya Hacı Bayram bir yörük çadırı kurdurtmuştu. Çadır ve çevresi insan doluydu. Hacı Bayram çadırın yanına geldi ve müridlerini selamladı. Selamlaşmadan sonra müridlerine dönerek dedi ki; “Bugün hanginiz beni daha çok seviyor bunu anlamak istiyorum. Bu sebeple beni sevenler sırayla bu çadırın içine girecek ve ben de onları bu çadırın içinde kurban edeceğim.” İlk olarak içeriye bir adam ile bir kadın girdi (içeri giren adamın Ömer Dede Sikkîni oluşu bilinmektedir). Ardından içeriden oluk oluk kan akmaya başladı. Bunu gören sahte müridler oradan kaçmaya başladılar. Halbuki Hacı Bayram’ın çadırın içinde kestiği, bir gece önceden çadıra koydurduğu iki koyundu. Hacı Bayram daha sonra oradan kaçmayıp bekleyen gerçek müridlerinin isimlerini bir mektupla padişaha bildirip, sahte müridlerden vergi alabileceğini söylemiştir. Bkz. Araz, Nezihe, *Anadolu Evliyalari*, Atlas Kitabevi, İstanbul, 1984. , s.149.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### AKŞEMSEDDİN'İN HAYATI VE ESERLERİ

#### A) AKŞEMSEDDİN'İN TASAVVUFA İNTİSAB ETMEDEN ÖNCEKİ HAYATI

##### 1- AKŞEMSEDDİN'İN DOĞUMU VE ADI

Akşemseddin, Şam'da h.792/m.1389–1390<sup>78</sup> doğmuştur. Kültür ve medeniyet tarihimizde önemli bir yere sahip olan Şam, Emeviler'e başkentlik (661/750)<sup>79</sup> yapmış, Ömer b. Abdulaziz (ö.101/720)<sup>80</sup> ve Ebû Nasr Serrâc Tûsî ( ö. 378/988) gibi mutasavvıfların vatanı olmuş ve her türlü ilim adamını bünyesinde barındırmıştır.<sup>81</sup> Bazı eserler Akşemseddin'in Osmancık doğumlu olduğunu iddia etmektedir.<sup>82</sup>

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi (ö. 1561) ismini, Akşemseddin Muhammed bin Hamza olarak kaydetmektedir.<sup>83</sup> Bazı kaynaklarda ise Akşemseddin'in adı Mehmed olarak zikredilmektedir.<sup>84</sup>

Enîsî, Menakıb-ı Akşemseddin<sup>85</sup> adlı eserinde Akşemseddin'in yaptığı riyazetin fazlalığından yüzü ve sakalı beyazladığı için ve beyaz elbise giyme

---

<sup>78</sup>Enîsî, Emir Hüseyin, Menakıb-ı Akşeyh, Ankara, Trs, Milli kütüphane, İbni Sina Ktp, No: A. 217/14, Vrk. 2b. Cebecioğlu, Ethem, "Akşemseddin'de Bazı Tasavvufi Kavramlar", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, Ankara, 2001, s.78. Ünlü gezgin Evliya Çelebi (ö. 1095/1684) 'Seyehatnâme' adlı eserinde Akşemseddin'in doğumu ile ilgili şöyle bir ifade kullanmaktadır. "Evvela sır kaynağı, olgunluk noktası, nasihatçı, hakikatları söyleyen, şevk erbabının pîri, dünya ve din sultanı, kâf dağının kuşu, Akşemseddin Şam'da doğdu." Çelebi, Evliya, *Tam Metin Seyehatnâme*, Haz. Mehmed Zillioğlu, Sadeleştiren; Mü'min Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul, Trs, c. 1-2, s. 738.

<sup>79</sup>Yiğit, İsmail, "Ömer b. Abdulaziz" DİA, İstanbul, 2007, c. 34, s. 53.

<sup>80</sup>Attar, Ferideddin, *Tezkiretü'l Evliya*, Hazırlayan Süleyman Uludağ, Erdem Yayınları, İstanbul, 1984, s.324

<sup>81</sup>Çelik, Metin, *Her Yönüyle Akşemseddin Hazretleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 15.

<sup>82</sup>Çankaya, Ahmet, *İstanbul'un Manevi Fatihi Akşemseddin Hazretleri Tasavvuf ve İstanbul'un Fethi*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı, Ankara, 2003, s. 5

<sup>83</sup>Taşköprülüzade, Ahmet Efendi, *eş-Şakayiku'n-Numaniyye*, Beyrut trs, s.138. "İsm-i âlileri Şeyh Muhammed bin Hamza'dur."

<sup>84</sup>Lamii, Çelebi, *Nefahatü'l-Üns Tercümesi*, TTK. Ktb. No: Y/ 690, s.680.

<sup>85</sup>Manchester üniversitesi felsefe bölümünde 1977 yılında Abdülbâki Keskin'in Enîsî'nin Menâkıb-ı Akşemseddin adlı eserinin elde var olan yedi el yazma nüshalarının karşılaştırmalı bir şekilde ele aldığı doktora çalışmasının orijinal bir çalışma olduğunu düşünmekteyiz. Akşemseddin'in hayatı ile

alışkanlığı yaygın olduğu için kendisine “Akşemseddin” lakabının verildiğini söylemektedir.<sup>86</sup>

## 2- AKŞEMSEDDİN'İN SOYU

Akşemseddin'in babasının adı Hamza'dır. Hamzatü's-Şamî ya da Şeyh Hamza adıyla da anılmaktadır.<sup>87</sup> Şeyh Hamza'nın vefat ettiği yerin Kavak kazası olduğuna dair bazı rivayetler mevcuttur.<sup>88</sup>

Yedi yaşında Kuran-ı Kerîm'i ezberleyen Şeyh Hamza, keramet ehli bir kişiydi.<sup>89</sup> O, Amasya'nın Kavak ilçesine h.799/m.1379<sup>90</sup> yılında yerleşmiştir.<sup>91</sup>

---

ilgili en önemli başvuru kaynağı olan Enîsî'nin Menâkıb-ı Akşemseddin adlı eserinin nüshalarını usul ve içerik olarak karşılaştıran Abdülbâki Keskin, bu eserinde ayrıca Akşemseddin'in dönemine yaptığı politik ve dinî etkileri de incelemeye çalışmıştır. Yazar eserini İngilizce yazarak biz Akşemseddin araştırmacılarına önemli bir çalışma alanı açmıştır. Bkz. Keskin, Abdülbâki, *A critical edition of Enîsî's 'Menâkıb-ı Akşemseddin' with an account of Akşemseddin's political and religious influence as revealed in this work*, A thesis for degree of doctor, 1977, London.

<sup>86</sup>Enîsî, *Menakıb-ı Akşemseddin*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi Ktp. , No: 4666, Vrk. 8b; Bir rivayette, Hacı Bayram Veli' nin Akşemseddin ile ilgili şöyle bir ifade kullandığı rivayet edilmektedir; “*Ak bir insan olan Zeyd'den, insan ırkının karanlıklarını söküp atmada güçlük çekmedin.*” Hacı Bayram'a atfedilen bu söz üzerine Akşemseddin'in arkadaşları tarafından kendisine bu ismin verildiği de ifade edilmektedir. Bkz. Türkiye Gazetesi Rehber Ansiklopedisi, *Akşemseddin*, İstanbul, 1993, c.I, s.251.

<sup>87</sup>Vassaf Hüseyin, *Sefîne-i Evliya*, Hazırlayan Mehmet Akkuş-A.Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006. c.2, s. 450. ; Şeyh Hamza'dan bazı kaynaklar bahsetmesine rağmen, onun babası Şeyh Hacı Ali'den, onun babası Şeyh Hediyyetullah'dan, onun babası Şeyh Şihabüddin Sühreverdi'den hiç bahsedilmemiştir. Kaçalin, Mustafa, *Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1994, s.17.

<sup>88</sup>Gelibolulu, Ali Mustafa, *Künhü'l-Ahbar, Fatih Sultan Mehmet Devri*, Hazırlayan, M. Hüdaî Şentürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, C.2, s.226.

<sup>89</sup>Şeyh Hamza'nın öldükten sonra kurt boğma hadisesine dayanarak kendisinin ölümünden sonra da tasarruf kudretine sahip evlialardan biri olduğu sonucuna varılmaktadır. Bkz. Koç, İbrahim, “*İstanbul'un Manevî Fatih Akşemseddin*” Gümüş Yayınevi, İstanbul, 1986, s. 20

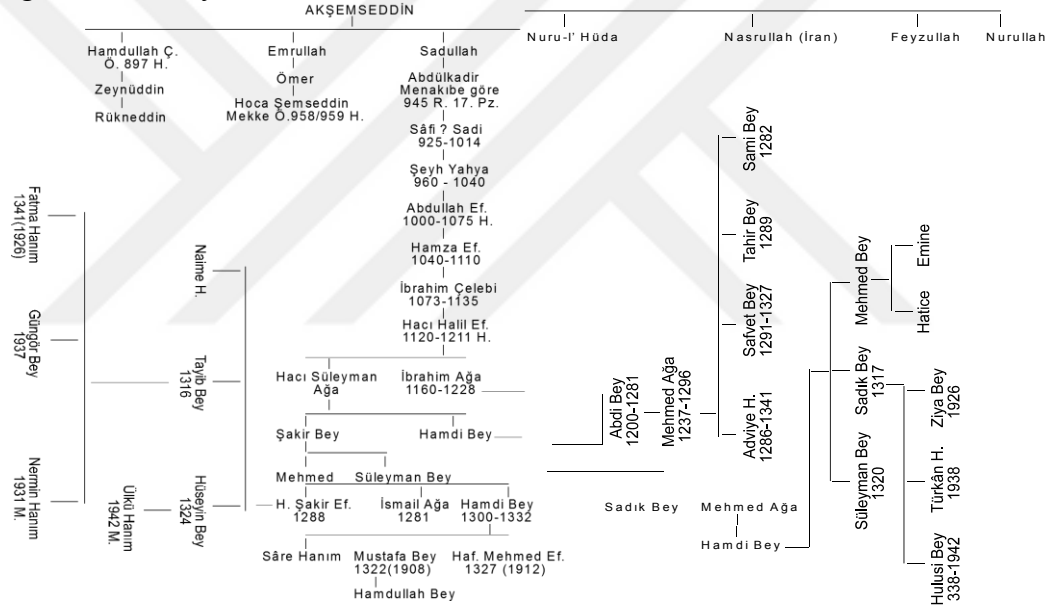
<sup>90</sup>Yurd, Ali İhsan, *Fatih'in Hocası Akşemseddin Hayatı ve Eserleri*, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1972, s.XVII. ; Çelik, a.g.e, s.19.

<sup>91</sup> Şeyh Hamza'nın 788/1386 tarihinden itibaren Osmanlı hâkimiyeti altına girecek olan Amasya'nın çok önemli bir merkez olacağı, buraların şehzadelerin eğitim ocağı haline dönüşeceği ve bu yerlerin ilim-irfan yuvası haline geleceği öngörüsüne sahip olduğu düşünülebilir. Zira Akşemseddin babası ile günümüz ilkokula başlama yaşı kabul edilen yedi yaşında Osmanlı şehzadelerinin eğitildiği, ilim ve irfan merkezi haline dönüşmüş olan Amasya'nın Kavak ilçesine gelmiştir. Burada çağın talebelerinin okuduğu, Sarf, Nahiv, Mantık, Meânî, Belâgat, İlm-i Usul-i Fıkıh, Akaid ve Hikmet diye adlandırılan İslam âlimlerinin yazdıkları metinleri okumuş ve ilerleyen senelerde Osmancık medresesinde müderrislik yapma seviyesine ulaşmıştır. Yurd, a.g.e, s.XXI-XXII.

Akşemseddin'in soyu 1. halife Hz. Ebu Bekir'e (ö.1093/1682) dayanmaktadır.<sup>92</sup> Bu husustaki kaynakların verdiği bilgiyi<sup>93</sup> doğrulayan bir tarikat icazetnamesi de vardır.<sup>94</sup>

Akşemseddin'in Hz. Ebu Bekir'e dayanan soyu sırası ile şu şekildedir. Akşemseddin bin Hamzatü's- Şami, Eş-Şeyh El-Hacı Ali, Eş-Şeyh Hediyyetullah, Eş-Şeyh Musa, Eş-Şeyh Muhammed, Ömer el Mulakkab b. Şihabüddin Sühreverdi, Muhammed, Abdullah, Mesud, Hasan, Asım, Nasır, Kasım, Muhammed Ebu Bekir bin Kuhafe.<sup>95</sup>

Akşemseddin'in soyu yedi tane erkek çocuğu sayesinde günümüze kadar gelmiştir. Akşemseddin'in kendisinden sonra gelen soy şeceresini bir şema ile göstermek istiyoruz.<sup>96</sup>



<sup>92</sup>Enîsî, *Menakıb-ı Akşemseddin*, Vrk. 2a-3a

<sup>93</sup>Hacı Hilmi, *Tuhfetü'l Mücahidin*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, No:2293, Vrk. 499b. ; Ayvansarayî, *Vefayat-ı Meşayih*, Ün. Ktb. No: 2464. , Vrk. 1b. ; Hoca Saadettin Efendi, *Tâcü't-Tevarih*, Çev. İsmet Parmaksızoglu, İstanbul, 1979, s.177.

<sup>94</sup>Kaçalin, *a.g.e*, s.17. ; Evliya Çelebi, Akşemseddin Hazretlerinin soyunun Emir'el Mü'minin Ebû Bekir Sıddık (r.a)'a kadar uzandığını ispat için şöyle ilginç bir detay bilgi paylaşmaktadır;“Akşemseddin Hazretlerinin mübarek parmaklarından bir boğumunun eksik olması O'nun Ebu Bekir (r.a) soyundan geldiğine delâlet eder.” Çelebi, Evliya, *a.g.e*, c.1-2, s.738.

<sup>95</sup>Gökçe, Arif, *Akşemseddin Mehmed Bin Hamza'nın Hayatı, Tasavvufi Yönü ve Eserleri*, Ankara, 1987, s. 6; Muhammed b. Ebu Bekir'in kendisinden başka üç erkek kardeşi daha vardır. Bunlar; Nasrullah b. Ebu Bekir, Abdurrahman b. Ebubekir, Cafer b. Ebubekir'dir. Rivayetlere göre Mevlana Celaleddin Rumî Nasrullah, Abdurrahman'ın soyundan gelmektedir. bMenakıb'da belirttiğine göre Ebu Bekir'in oğlu Cafer küfür elinde şehid olmuş ve evladı kalmamıştır. Gökçe, *a.g.e*, s.7.

<sup>96</sup>Yurd, *a.g.e*, s.125-126.

### 3- AKŞEMSEDDİN'İN TAHSİLİ

Arapça ve Farsça bildiği eserlerinden anlaşılan Akşemseddin'in tespit edilebilen bu özellikleri, onun asgari düzeydeki ilmî seviyesini göstermektedir. Tam anlamıyla okuduğu kitaplar ve ilmî birkimi göz önünde bulundurulduğunda, Akşemseddin'in kariyerinin bugünün profesörlük seviyesine rahatlıkla eşit olduğu söylenebilir.<sup>97</sup>

Akşemseddin'in Şam'dan Anadolu'ya geliş tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Muhtelif kaynaklar<sup>98</sup> O'nun çocuk yaşta Amasya'ya geldiğini belirtmektedir. Akşemseddin'in yedi yaşlarında Anadolu'ya geçmezden önce Kuran-ı Kerim'i hıfzıyla bildiği bilinmektedir.<sup>99</sup> Akşemseddin'in Kur'an hıfzının dışındaki ilimleri Anadolu'ya geldikten sonra Amasya ve Osmancık çevresinde elde ettiği düşünülmektedir.<sup>100</sup> Şemseddin Sami, “*Diyarı Rum'a geldikten sonra kısa zamanda ilimlere vakıf oldu.*”<sup>101</sup> derken Lugatı Tarihiyye ve Coğrafiyye'de “*Âlim ve fazıl bir zat idi*”<sup>102</sup> denmektedir.

Akşemseddin'in ilk öğrenimini Amasya'da yaptığı kaynak eserlerden anlaşılmaktadır.<sup>103</sup> Hadis, fıkıh, tefsir, tasavvuf ve ahlak hakkında çeşitli fetvalara dair, mevaiz ve rakaik konularında 29 adet kaynak eseri okuyup tetkik ve mütalaa ettiği Risaletü'n-Nuriye ve Def-i Metain-i Sufiyye adındaki eserlerinde yapılan nakil ve atıflardan anlaşılmaktadır.<sup>104</sup>

Tarihi kesin olmamakla birlikte Akşemseddin'in Osmancık Medresesi'nde müderrislik te yapmıştır.<sup>105</sup> Bugün Profesör seviyesinde bir eğitim sahibi

---

<sup>97</sup>Cebecioğlu, a.g.m, s.79.

<sup>98</sup>Mecdi, *Şakayık Tercümesi*, yy, İstanbul, 1269, s.240.

<sup>99</sup>Yıldız, a.g.e, s. 23.

<sup>100</sup>Tahir, Bursalı Mehmed, *Osmanlı Akşemseddinleri*, Matbaa-ı Amire, İstanbul, 1333, c.1, s.12.

<sup>101</sup>*Lugatı Tarihiye ve Coğrafiye*, yy, İstanbul, 1299, c.1, s.232.

<sup>102</sup>Sami, Şemseddin, *Kamusul Alam*, İstanbul, 1306, c.1, s.265.

<sup>103</sup>*Meydan Larusse*, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1969, c.1, s.251.

<sup>104</sup>Yurd, a.g.e, ss. XXX-XXXI

<sup>105</sup>Lâmiî Çelebi, *Nefahat Tercümesi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1993, s.685.

olmayanların o dönemde müderris olamadığı gerçeğini gözümüzün önüne getirdiğimizde Akşemseddin'in genç yaşta Profesör olduğunu söyleyebiliriz.<sup>106</sup>

Akşemseddin'in, Hacı Bayram Veli'ye intisab edene kadar yani yaklaşık kırk yaşına kadar müderrislik yapmaya devam ettiğini düşünmekteyiz. Hacı Bayram Veli'nin 1429 yılında öldüğü bilindiğine göre<sup>107</sup>, o öldükten sonra onun postuna Akşemseddin'in oturduğu yaş, kırk yaş civarı olması gerekir.

Akşemseddin'in devrinin okutulan tüm ilimlerine<sup>108</sup> vakıf olmasının yanında, zamanının bilgilerine aşına çok iyi bir tıp doktoru olduğuna dair bir çok kaynakta kayıtlar bulunmaktadır.<sup>109</sup> Akşemseddin'in hekimliğine dair Menâkıbnâme'de Fatih Sultan Mehmet'in kızlarından<sup>110</sup> birini tedavi etmesi ile ilgili rivayet mevcuttur.<sup>111</sup>

---

<sup>106</sup>Akşemseddin'in ikamet ettiği yerlerde iken okuduğu ve okuttuğu düşünülen eserlerin şunlar olduğu düşünülmektedir. “Cevherî'nin Lügatı es- Sıhahı, Haharzâde'nin Kudurî Şerhi, Pezdevî'nin Usulü'd-Din'i, İmam eş-Şeybânî'nin Cami'us Sağır Şerhi, Neseî'nin el-Kafî'si, Zâhidî'nin Gunye'si, İmâdî'nin el-Fusûl'u, Mevsilî'nin el-İhtiyârı, Merginânî'nin Hidaye'si, el-Bârzi'nin Tavzih'i, Signakî'nin En-Nihayesi, Es-Sââtî'nin Mecmau'l Bahreyn'ini, Uzcandî'nin Feteva-i Kâd-ı Han'ı, Buharî'nin Fetev'sı, Semerkandî'nin Bustanul Arifin'i, Gazalî'nin İhyası, Mişkat, el-Munkız ve Kimya-yı Saadet'i, İmamzâde'nin eş-Şir'atü'l İslâm'ı, Kelabâzî'nin et-Tarrufu, Hucvirî'nin Keşfu'l Mahcub'u, Kuşeyri'nin er-Risale'si, Sühreverdi'nin Avarif'i, Taberi, Neseî, Beyzâvi ve Zemahşeri'nin tefsirleri, İbn Ârabi'nin Fusus ve Fütûhatını, Abdülkerim Cî'li'nin İnsan-ı Kamil'ini, Attar, Mevlana ve Yunus'un eserleri, bunun yanında dört mezhep imamının eserleri ve mevcut kütüb-ü tis'a Hadis Külliyyatı.” Çelik, *a.g.e*, s. 22.

<sup>107</sup>Kaçalin, *a.g.e*, s.17.

<sup>108</sup>Akşemseddin'in vefatından çokça zaman geçmesine rağmen hayata gözlerini yumduğu Göynük gibi küçük bir kasabada Hacı Hüseyin Medresesi olarak bilinen bir medresede; fıkıh, usul-u fıkıh, hadis, usul-u hadis, tefsir, kelam, akaid, ahlak, hikmet, mantık, felsefe, hesap, hendese, geometri, astronomi, ve arapça gibi ilimlerin okutulduğu bilinmektedir. Bu bilgiler bahsedilen ilim halkalarının temellerinin Akşemseddin tarafından atılmış olabileceği düşüncesini aklımıza getirmektedir. Özlü, Zeynel, *Terekeler Işığında Göynük'te Aile (1741-1889)*, Akademik Araştırmalar Dergisi, Ankara, Sayı 29, 2006. s. 87.

<sup>109</sup>*İslam Ansiklopedisi*, M.E. B. Basımevi, İstanbul, 1950, c.1, s.231; *Meydan Larusse*, c.1, s.251, *Türk Ansiklopedisi*, M.E. B. Basımevi, Ankara, 1946, c.1, ss. 381–382.

<sup>110</sup>Fatih Sultan Mehmet'in hangi kızını tedavi ettiği tespit edilememiştir.

<sup>111</sup>Köprülü F. Orhan-Uzun, Mustafa, “Akşemseddin, *TDV İslam Ansiklopedisi*”, İstanbul, 1989, c.2, s.300. ; Fatih Sultan Mehmet'in kızı hastalanmış, bu hastalığa hiçbir doktor ve hiçbir ilaç devâ bulamamıştı. Akşemseddin'e haber gönderildi, Şeyh Hazretleri bir ilaç hazırlayarak Fatih'in kızını iyileştirdi. Bunun üzerine Fatih'in kızı, Beypazarı'ndaki babasından kalma pirinç tarlalarını Akşemseddin'e hediye etti. Bkz. Enîsî, *Menâkıb*, Vrk. 6a.

Akşemseddin'in hastalara ruhsal tedaviler uyguladığına dair menkıbeler de mevcuttur.<sup>112</sup> Akşemseddin'den bahseden neredeyse bütün eserlerde, O'nun tıp ilmiyle meşgul olduğu ifade edilmiştir fakat hiçbirinde Akşemseddin'in tıp ilmini kimden ve nasıl öğrendiği hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>113</sup>

Lamiî Çelebi'nin (ö. 933/1532) ifadesine göre ;“*Yürüdüğü yerlerde bitkiler ona, ben filan hastalığa şifayım diye kelimeler ederdi.*”<sup>114</sup> Amasya'da medrese eğitimi esnasında Ilduz Hatun Dârü's-Şifası'nda tıp eğitimi almış olması muhtemeldir.<sup>115</sup> Fatih döneminin meşhur cerrahı Sabuncu-zâde'nin de hekimlik yaptığı Ilduz Hatun Dârü's-Şifası dönemin tıp merkezlerindendir.<sup>116</sup> Bir başka görüş de, Akşemseddin'in tıp ilmini Fars ve Maverâünnehir bölgelerinden öğrenmiş olabileceği yönündedir.<sup>117</sup> Tıp alanında mikrop meselesini ilk gündeme getiren ve hastalıkların mikroplar vasıtasıyla yayıldığını ifade eden Akşemseddin olmuştur.<sup>118</sup> Akşemseddin'in bu görüşleri, kendisinden yüzyıllarca sonra yaşayan Avrupalı bilim adamlarına ilham kaynağı olmuştur.<sup>119</sup> Akşemseddin'in tabipliği ile

---

<sup>112</sup>Yıldız, a.g.e, s. 24; Mehmed Mecdî Efendi, Akşemseddin'in tıp doktorluğu ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır. “*O büyük insan, mana âleminde ruh doktoru olup ruh veren nefesleriyle sapıklık hastalığına yakalanan kimseleri şifaya kavuşturdukları gibi; görünürde de beden doktoru idi, can veren tedbir ve tedavisiyle hastaları şifaya kavuşturur. O bilgin doktorun emriyle hastalar taze hayat bulurlardı. Hatta otlar, bitkiler ona seslenip her biri 'Ben falan hastalığa yararlıyım' diyerek hal diliyle hikmet doktoruna hitap ederlerdi.*” Mecdî, Mehmet, *Hadaiku' ş-Şekâik*, İstanbul, 1989, s. 241; Akşemseddin'in birçok tıbbî tavsiyesi vardır. Bunlardan bazıları şunlardır. Tırnakla dişlerin kurcalanmaması, rastgele bir şeyle dişlerin misvaklanmaması, örümcek ağının evde bırakılmaması, dişle başka bir nesnenin kesilmemesi, cünüpkken bir şey yenip içilmemesi zira gam ve keder verdiği, çıplak yatmamanın gerektiği fakirliğe neden olacağı, namahreme bakmamak gerektiği unutkanlığa sebebiyet verdiği ve düşen ekmek parçasını yenmesi gerektiği bu işin zenginlik getirdiğidir. Koç, a.g.m, s. 65.

<sup>113</sup>Osman Şevki Uludağ, *Beş Buçuk Asırlık Türk Tabâbeti Tarihi* adlı eserinde “*Tabâbeti nereden tahsil ettiği meçhuldür. Bir çok eserleri arasında tıp ilmine dair eserleri ber vech-i zîrdir.*” demektedir. Uludağ, Osman Şevki, *Beşbuçuk Asırlık Türk Tarihi*, yy, İstanbul, 1972, ss.151–152.

<sup>114</sup>Lamiî, a.g.e, s.686.

<sup>115</sup>Cunbur, Müjgân, “Akşemseddin ve Göynük”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Ankara, 1993, s. 79.

<sup>116</sup>Yücel, Ayşe, a.g.e, s.25.

<sup>117</sup>Baltacı, a.g.t, s.25.

<sup>118</sup>Akşemseddin mikrobun tarifini şu şekilde yapmaktadır: “*Bütün hastalıkların çeşitli tipleri bitki ve hayvanlarda olduğu gibi tohumları ve asılları vardır. Bunlar insandan insana ve hayvandan hayvana sirayet eder.*” Enisi'ye Göynüklü bir adam küçük yapraklı bir ot göstererek Akşemseddin dedi ki: “*bu ot nefes darlığı çekenlere iyi gelirmiştir.*” Sallabi, Muhammed Ali, *Osmanlı Tarihi Kuruluşu Yükselişi Çöküşü*, Haz. Cezayir Polat, Ravza Yayınları, İstanbul, 2008. s.169.

<sup>119</sup>Akşemseddin bilhassa sâri hastalıklar üzerinde meşgul olmuş ve araştırmalarının sonunda Hayranî'ye adlı eserini yazmıştır. Hastalıkların insandan insana bulaşmak suretiyle geçtiğini, bu

ilgili birçok menkıbe mevcuttur. Akşemseddin'in halifelerinden biri olan İbrahim Tennuri'nin hastalığının tedavisi ile ilgili rivayeti oldukça ilgi çekicidir.<sup>120</sup>

### 1) AKŞEMSEDDİN'İN EŞİ VE ÇOCUKLARI

Akşemseddin'in eşi ile alakalı olarak Menâkıb'da iki adet rivayet<sup>121</sup> bulunmaktadır. Bunlardan meşhur olanı Akşemseddin'in kendi ölümü ilgili olanıdır.<sup>122</sup>

---

hastalıkları meydana getiren mikropların gözle görülmesi mümkün olmayan küçük canlı tohumlar olduğunu, bu eserinde belirtmek suretiyle tıp âleminde ilk defa mikrobu bulmuştur. Akşemseddin zamanının "Lokman"ı diye tanınırdı. Yürüdükleri yerlerde nebatların kendisine "Ben filan hastalığa devayım" diye haber verdiği nas arasında söylenirdi. Ertan, Veli, "Akşemseddin" , DİB Dergisi, Sayı: 74, c.7, Temmuz, 1968, s.157.

<sup>120</sup>Bir gün İbrahim Tennurî (ö. 887/1482) şiddetli bir kabız hastalığına yakalanır. Her ne yaptıysa bu hastalığına bir çare bulamaz. O sıralar Çorum'un İskilip İlçesi'ne bağlı Evlek Köyü'nde ikamet eden Akşemseddin'e, derdine derman bulması için gitmeye karar verir. Yolculuk esnasında konakladığı bir yerde rüyasında Akşemseddin'i sıcak bir Tennûr(tandır) üzerinde oturmuş bir şekilde kendisine şu sözleri söylerken görür; "Siz dahi kabız gidermek için böyle yapınız." Tennûrî Hazretleri bu rüyanın üzerine hemen bir Tennûr kazdırarak içine ateş yaktırır, daha sonra Şeyh Hazretleri'nin rüyasında gösterdiği gibi tandırın üzerine oturur ve kabız rahatsızlığından kurtulur. Tennûrî, İbrahim, *Gülzâr-ı Manevî*, Haz. Mustafa Demirel, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2005, s. XXII; Yüksel, Avni, *Türk İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, MEB Yayınları, İstanbul, 1994, s.250. Akşemseddin'in müridlerinden olan ünlü müderris, şâir İbrahim Tennûrî'ye 'Tennûrî' lakabını bizzat bu olay üzerine Akşemseddin vermiştir. Bkz. Çelik, Metin, *a.g.e*, s. 27. ; Akşemseddin, İstanbul'un fethinden önce Ebegümeci adı verilen bir bitkinin tohumunu talebelerine toplattırdı. Zira; Akşemseddin, ebegümeci otunun kılık anlarında, buğday ve arpaya alternatif olabileceğini düşünmüş ve insan yaşamı için bu bitkinin tohumunun hayatî önem taşıyacağını savunmuştur. Akşemseddin, İstanbul'un fethi gelince talebelerinin topladığı tohumları etrafa serptirmiştir. Bunun hikmetini soranlara ise şöyle cevap vermiştir; "Kıyamete yakın kanlı bir savaş olsa gerek. O savaş esnasında kılık ve kuraklık olur. O sıralarda ot, buğday, arpa yetişmez. Ebe gümeci otu ise kuraklıkta iyi yetişir. O kılığın berteraf etmek için, ebe gümeci otunun tohumunu çok miktarda saklamışım. İstanbul'un fethinde karındaşım Hızır(a.s)'a kılığın ne zaman vuku bulacağını sorduğumda: "O kılığa siz ulaşamazsınız." Ondan dolayı o tohumları şimdi serptim dedi." Türkiye Gazetesi, *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*, Akşemseddin, İstanbul, Trs, c.11, s.261.

<sup>121</sup>Akşemseddin'in evinin üst yanında bulunan 'Şeyh Hızır Pınarı' (Bu çeşmenin adının Şeyh Hızır Pınarı olmasının nedeni olarak Enîsî Menâkıb'da, bu çeşmede Akşemseddin ile Hızır Aleyhisselâm buluşup sohbet ederlermiş demektir.) adı verilen bir çeşmeden Akşemseddin'in hanımı su içmeye gitmiş. Orada birden bir nur yüzlü yaşlı belirerek "Ey hâatun bana şu pınardan su getirir misin?" demiş. Akşemseddin'in eşi nâmahrem olduğunu düşünerek çekinmiş, nur yüzlü ihtiyar çekinmemesi gerektiğini Allah'ın izni ile karnında taşıdığı oğlan için duâ etmeye geldiğini söylemiş. Bunu duyunca Akşemseddin'in eşi bu nurânî adama su ikram etmiş ve bu yaşadığı olayı Akşemseddin'e anlatmış. Bu olayı duyan Akşemseddin gülümseyerek "Ol pîr benim kardeşim Hızır'dır. Benim kâmil, şâir ve mürşid oğlum Hamdullah'ı dua ve ziyaret eylemeye gelmiş" demiş. Bu konuşma üzerine Akşemseddin'in eşi Allah'a şükür eylemiş. Enîsî, *a.g.e*, s.19.

<sup>122</sup>Akşemseddin oğlu Hamdullah'ı çok severdi. "Bu tıfıl ve sağır oğlum Hamdi, yetim ve zelil kalır; yoksa bu mihneti çok olan dünyadan şimdiye kadar göçüp giderdim derdi." Bir gün Akşemseddin'in eşi: "Göçerdim, göçerdim dersin ama yine de göçmezsin!" demiş. Hemen Akşemseddin " Göçelim

Akşemseddin'in bir rivayete göre yedi, diğer bir rivayete göre ise on iki çocuğu vardır.<sup>123</sup> Akşemseddin'in eşi ile birlikte aynı yerde metfun olduğu başucu ve ayakucu kitabelerinden anlaşılan üç kızı daha vardır.<sup>124</sup> Kabirlerinin ayakucu kitabelerinden anlaşıldığı üzere Akşemseddin'in üç kızı da kendisinden önce vefat etmiştir. Akşemseddin'in bu üç kızının adı ve ölüm tarihleri şu şekildedir<sup>125</sup>; Mahbûbe(ö.852/1448), Fahrunnisâ(ö.852/1448) ve Zeynep(ö.852/1448)<sup>126</sup>

Akşemseddin'in en büyük oğlu Sadullah'tır. Sadullah babası gibi zamanında okutulan ilimleri okumuş ve büyük bir âlim olmuştur. Fakat babasının ısrarla istemesine rağmen, tasavvuf yoluna girmeyi reddetmiştir.<sup>127</sup> Edirne'de uzun zaman kalmış, kendisine Behâveleddinzâde hocalık etmiştir. Akşemseddin'in soyu oğlu Sadullah ile devam etmiştir. Sadullah, h.897\ m. 1484 de ölmüştür.<sup>128</sup> Kabri Göynük'tedir.

---

o halde" demiş ve daha sonra Göynük'te yaptırdığı mescide girip, dostlarını ve evlatlarını toplamış. Onlarla helalleşip, vasiyetlerini yapmış ve Yâsin Sure'sini okuyarak ruhunu Rahmân'a teslim etmiş. Enisî, *a.g.e*, s. 87.

<sup>123</sup>Çelik, *a.g.e*, s.94. Birçok kaynak sadece yedi oğlundan bahsetmektedir. Eski zamanlarda kız çocuklarının genellikle sahip olunan çocuk sayısı içinde gösterilmemesinden olsa gerek rivayetlerin çoğunda yedi çocuk sahibi olduğu ifade edilmektedir.

<sup>124</sup>Yardım, *a.g.e*, s. 143.

<sup>125</sup>Mahbûbe Hanımefendi'ye ait olan yazıt; Başucu kitabesi; Resulullah (s.a.v) buyuruyor ki; "Dünya ahiretin tarlasıdır". Ey diriler topluluğu burası ölümler mahallesidir. Ayakucu kitabesi; Akşemseddin'in günahsız ve bilgin kızı Mahbûbe h.852 yılında Zilkade ayının ikinci gecesinde vefat etti. Fahrunnisâ Hanımefendi'ye ait olan yazıt; Başucu kitabesi; Akşemseddin'in bilgili, masum ve bağışlanmış kızı Fahrunnisâ. Ayakucu kitabesi; h. 852 yılının Ramazan ayının yirmi altıncı gecesinde vefat etmiştir. Zeynep Hanımefendi'ye ait olan yazıt; Başucu kitabesi; Akşemseddin'in günahsız küçük yavrusu Zeynep. Ayakucu kitabesi; h.852 senesinin Ramazan ayının yirmi dördüncü gecesinde vefat etmiştir.

<sup>126</sup>Mezar taşlarındaki kayıtlara göre Akşemseddin'in üç kızının da aynı tarihlerde vefat etmiş olması aklımızda bu tarihlerin doğru olamayabileceği hakkında düşünceler oluşturmaktadır.

<sup>127</sup>Akşemseddin'in oğlu Sadullah ile arasında geçtiği rivayet edilen şu hadise çok manidardır; Rivayet olunur ki; Akşemseddin büyük oğlu Sadullah'a: "*İlm-i zâhiri tekmi eyledin!... İlm-i bâtını da tahsil eyle*" diyerek telinde bulunurdu fakat Sadullah babasını dinlemezdi. Bir gece yarısı Ak Şeyh cezbeye gelip, coşarak oğlu Sadullah'ın ders çalıştığı hücrenin yanına geldi ve kapıdan şöyle seslendi; "*Ya Sadullah! Gel fırsatı kaçırma. İlm-i Bâtın'ın üç günde tahsilinin mümkün olduğu vakit geldi.*" dedi. Sadullah Çelebi üç gün bile ilimden ayrılmaya tahammül edemediğinden babasının bu teklifini reddetti. Akşemseddin bunun üzerine; "*Fırsatı kaçırdın ey Sadullah*" dedi. Ardından da; "*İstedğin zaman Tebriz vilâyetinde filan hoca var ona git*" dedi. Akşemseddin vefat ettikten sonra Sadullah babasının bahsettiği Şeyhe gitmeye karar verdi. Tebriz'e gittiğinde babasının tavsiye ettiği şeyhi ölmüş buldu. Çelik, *a.g.e*, ss.96-97.

<sup>128</sup>Yurd, *a.g.e*, s.XCII.

Akşemseddin'in oğullarından ikincisi Fazlullah'tır. Babasının tarikatını devam ettiren halifelerinden biridir ve hakkında pek çok keramet anlatılır. Menâkıb-ı Enîsî'de “*Bunun ahlakı, evsafı ve keramâtı ve hikayâtı ayrı kitap olmaya muhtaçtır.*” denilmektedir.<sup>129</sup> Fazlullah, h.950 yılında vefat etmiştir. Kabri Göynük'te bulunmaktadır.<sup>130</sup>

Akşemseddin'in üçüncü oğlu Nurullah'tır. Akşemseddin'in bu oğlu ile ilgili fazla bilgi yoktur.<sup>131</sup> Bursa'da tahsil görürken bir kaza eseri ölmüş, cenazesi Göynük'e götürülmüştür.

Akşemseddin'in dördüncü oğlu Emrullah'tır. Akşemseddin'in bu oğlu vakıf mütevellisi olarak Bursa ve Göynük kasabasında bulunmuş ve Molla Hayalî'nin öğrencisi olmuştur.<sup>132</sup> Sultan Murat'ın imaretinde idareci olarak görev yapmıştır.<sup>133</sup> h.919/m.1506 tarihinde vefat etmiş olup Bursa'da Molla Efendi civarında oğlu Şeyh Ömer'e yakın bir yerde gömülüdür fakat kabrinin Bursa'da Kırk Çeşmesi bölgesinde olduğu da söylenmektedir.<sup>134</sup>

<sup>129</sup>Enîsî, *Menakıb*, Vrk. 256. Fazlullah'ın tarikatının bir kolunun Çorum, Kastamonu sınırında dinî vazifeler icra ettiği söylenmektedir.

<sup>130</sup>Çelik, Metin, *Her Yönüyle Akşemseddin Hazretleri*, s.100. Kaynaklarda Akşemseddin'in oğlu Fazlullah ile ilgili şöyle bir hatırasına yer verilmektedir. Akşemseddin bir gün hamama girmişti. Halifesi Şeyh Şâmî'de Akşemseddin'in yanında bulunmaktaydı. Şeyh Şâmî hamamdan çıkacakken, Akşemseddin daha küçük yaşta olan oğlu Fazlullah'a işaret ederek: “*Şu kürk ile Şeyh'inin sırtını ört*” demişti. Akşemseddin'in yıllar öncesinden işaret ettiği bu olay Şeyh Fazlullah'ın, Şeyh Şâmî hazretlerinin müridi olacağını önceden bildiğine delil olarak gösterilmektedir.<sup>130</sup>

<sup>131</sup>Enîsî *Menâkıb-ı Akşemseddin* adlı eserinde Akşemseddin'in oğlu Nurullah ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır; “*Akşemseddin'in bir oğlu daha vardı onun adı da Nurullah'dı. Danişmend, âlim ve fâdıl bir kişiydi. Bursa'da ilim tahsil eder idi. Hataen kendisine kalemtıraş batırdı. Kanı dinmedi vefat eyledi. Meyyiti Bursa'dan Göynük'e getürdüler. Mezarı şerif içine defn olundu. Üç mezarın ortasındaki o olsa gerektir.*” Enîsî, *Menakıb*, s.77

<sup>132</sup>Yurd, a.g.e, s. XCII.

<sup>133</sup>Menakıbı Enîsî'de Emrullah'ın babası ile arasında şöyle bir olayın geçtiği rivayet edilir. Rivayet olunur ki; “*Sultan, Muhammed Akşemseddin'e bir mikdar floorî gönderdi. Şeyh oğullarını ihzar edip; İşbu altınları size hibe eyledim; dedi. -Mezbur Emrullah, zikrolan altınları taksim ederken bir miktar dizi altına gizledi. Niyyeti, Şeyhin (Akşemseddin'i) velayetini tecrübe idi. -Şeyh eyitdi: -Ya Emrullah!....Kötürüm olduğın zamanda gerek mi dersin; dedi. Âkibet mezbur Emrullah kötürüm oldu. Ol hali ile vefat eyledi.*” Enîsî, a.g.e, Vrk. 25b- 26a.

<sup>134</sup>Gökçe, a.g.e, s.13

Akşemseddin'in beşinci oğlu Nasrullah'tır. Hakkında Menakıb'da çok az bilgi mevcuttur.<sup>135</sup> Evliya Çelebi Seyehatnâme'sinde; *"Nasrullah tahsil için Acem'e(İran) gitmiş, yedi sene seyhatten sonra Tebriz'de vefat etmiştir. Halk Nasrullah ile Şems-i Tebriz'in kabirlerini karıştırmaktadır fakat Şems'in mezarı Hoy şehrinde dir."*<sup>136</sup> demektedir.

Akşemseddin'in altıncı oğlu Nuru'l-Hüda'dır. Akşemseddin'in bu oğlunun gerek doğum ve gerek ölüm tarihini hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>137</sup> Menakıb'da Nuru'l-Hüda hakkındaki rivayetlere baktığımızda onun keramet sahibi olduğunu<sup>138</sup> paraya, altına ve dünya malına değer vermediğini anlıyoruz. Mezarı İskilip'e bağlı Evlek köyündedir.<sup>139</sup> Evliya Çelebi, Akşemseddin bu oğlunun daha doğmadan önce İlâhî meczup<sup>140</sup> olacağını keşfettiğini söylemektedir.<sup>141</sup>

Akşemseddin'in yedinci ve en küçük olan oğlu Hamdullah'tır.<sup>142</sup> Menakıb'da belirtildiğine göre h.853/m.1449-1450'de doğup, h.998/m.1595 tarihinde öldüğü kaydedilmektedir. Fakat Menakıb'da verilen bu ölüm tarihinde bir hatanın olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki h.853 tarihi ile h. 998 tarihi arasında 145 yıl gibi bir zaman farkı vardır. Hamdi Çelebi'nin bu kadar yaşaması mümkün görülmemektedir.<sup>143</sup>

---

<sup>135</sup>Ali İhsan Yurd'un kitabının Menakıb-ı Akşemseddin bölümünde Enîsî'nin Menakıb'ından şöyle bir alıntı bulabildik. *"Akşemseddin'in bir oğlu da Nasrullah'dır. Tahsil için diyar-ı Faris'e gitti, anda vefat eyledi. Kabri na-malumdur."* Enîsî, a.g.e, Vrk. 26a.

<sup>136</sup>Çelebi, a.g.e, c.1-2, s.740.

<sup>137</sup>Yurd, a.g.e, s. XCIII

<sup>138</sup>Bir rivayete göre günlerden bir gün Akşemseddin yedi oğluyla beraber yemeğe oturmuştu. Onlara birer birer baktı, ondan sonra da *"Allah'a hamdolsun"* dedi. Oradakiler kendisine bu kadar evlat verdiği için Allah'a hamdettiğini düşünürken, Nurulhüda: *"Baba ben neden hamdettiğini biliyorum"* dedi. Akşemseddin: *"Söyle ne için hamdettim"* deyince, Nurulhüda: *"Sana bu kadar evlat verildiği halde, onların hiçbirine kalbini kaptırmadığın için hamdettin"* diye açıkladı. Akşemseddin: *"Doğru keşfettin yavrum. Gerçekten hiçbirinizi Allah'a karşı duyduğum muhabbete ortak etmedim"* diyerek tasdik etti. Bkz. Çelik, a.g.e, s. 103.

<sup>139</sup>*"Kabr-i Şerifleri Evlek karyesinde dir."* Enîsî, a.g.e, Vrk. 27a.

<sup>140</sup>Bir gün Akşemseddin köye gitmeye karar verdi. Nurulhüda da gitmek istedi. Fakat Akşemseddin onu götürmek istemedi. Nurulhüda babasına sitem etti. *"Ahh"* dedi ve birden gök gürledi. Bardaktan boşalırçasına yağmurlar dökülmeye başladı. O esnada Akşemseddin bir dere içindeydi. Selden zor kurtuldu. Nurulhüda'yı almak için geri döndü. Gelibolulu, a.g.e, c.2, s. 232.

<sup>141</sup>*"Doğumundan itibaren hatta buluşa erdikten sonra bile, diğer çocuklarına, Akşemseddin Nurulhüda'nın celalinden sakının diye tavsiyede bulunurdu."* Çelebi, a.g.e, s.740.

<sup>142</sup>Gökçe, a.g.e, s.16

<sup>143</sup>Bununla ilgili Ali İhsan Yurd, kendi kitabında Hamdi Çelebi'nin Menakıbnâme'de ölüm tarihi h.998/m.1589-1590 gösterilmiş olmasına rağmen bunu mümkün görmemekte ve h. 914/m.1508-

Hamdullah, Türk edebiyatında Yusuf ile Züleyha Mesnevisi ile şöhrete ulaşmış mutasavvıf bir şairdir. Menakıb'a göre Bursa Göynük'te medfun olduğunu öğrendiğimiz Hamdullah, çeşitli ilimleri tahsil etmiştir. Daha sonra Bursa'da Yıldırım Bayezid Medresesi'nde müderris olmuştur.<sup>144</sup>

Akşemseddin'in en büyük oğlu Sadullah ile en küçük oğlu Hamdî'nin eser sahibi olduklarını diğer çocuklarının ise eser sahibi olmadıklarını düşünmekteyiz. Sadullah'ın babasını Şer'i ve dinî ilimler yönü ile, Hamdî'nin ise daha çok şiir ve tasavvuf yönü ile örnek aldıkları görülmektedir.<sup>145</sup>

## **B) AKŞEMSEDDİN'İN TASAVVUFA İNTİSABINDAN SONRAKİ HAYATI**

Akşemseddin'in hayatının en önemli kırılma Hacı Bayram Veli (ö.833/1430) ile tanışması ve O'nun müridi olmasıdır. Bu iki Allah dostunun yollarının kesişmesi, zahir ilimlerle dolup taşmış olan Akşemseddin'i '*ilm-i bâtın*' ile tanıştırmış ve O'nu insan-ı kâmil olma yolunda ilerletmiştir. Bizler de bu başlık altında Akşemseddin'in Şeyhi Hacı Bayram'a intisabından sonraki hayatını incelemeye çalışacağız.

### **1) AKŞEMSEDDİN'İN HACI BAYRAM'A MÜRİD OLMASI**

Akşemseddin uzun zaman maddi ilimlerle uğraşmıştır. Keskin zekası ve kavrayışı sayesinde kısa sürede öne çıkmış ve Osmancık medresesine müderris olmuştur. Fıtratındaki Allah aşkının yönlendirmesiyle, kendini bir anda tasavvufi arayış<sup>146</sup> içerisinde bulmuştur.<sup>147</sup> Bayramiyye tarikatına bağlı bazı kimseler,

---

1509 olarak tespit edilen tarihin daha doğru olduğu görüşünü benimsemektedir. Yurd, *a.g.e*, ss.136–140. Biz de bu kanaati paylaşıyoruz.

<sup>144</sup>Gökçe, *a.g.e*, s.16; Hamdi Çelebi'nin manzum ve mensur olmak üzere çeşitli eserleri vardır. Bunlar; Mecâlisü't-Tefâsîr (iki cillttir ve tefsir ile ilgilidir), Risaletü'l-Ahmediye fî velâdeti Muhammediyye kısaca Ahmediyye olarak bilinmektedir (Manzumdur), Kıssa-i Yusuf Aleyhisselam (Manzumdur) ; Kıssa-i Mecnun ve Leyla (Manzumdur) ; Munisü'l-ışşak -Tuhfetü'l-ışşak- (Manzumdur) ; Kıyafetname (Manzumdur) ; Ayrıca tasavvufa dair bir risale ile fıkıh ilmine dair bir kitap yazmıştır.

<sup>145</sup>Özyıldırım, Emre Ali, *Hamdullah Hamdi ve Divanı*, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara, 1999, s.15

<sup>146</sup>"*İlm-i batın lezzeti dimağından gitmediği için kamil bir şeyh bulmak üzere, önce Fars ve Maverâünnehir'e gider, oraları dolaşır. Gönlünün istediği kişilikte bir mürşid bulamayınca, Anadolu'ya geri döner.*"Enisî, *a.g.e*, Vrk. 3b.

<sup>147</sup>Cebecioğlu, *a.g.m*, s.78.

Akşemseddin'e bu arayışına adres olarak Hacı Bayram'ı göstermişler fakat Hacı Bayram, yanında müridleri de olduğu halde köylerde ve mahallelerde yardım toplayıp, para istediği için Akşemseddin Bayramiyye tarikatına girmek istememiştir.<sup>148</sup> Akşemseddin, bu durum karşısında Zeyniyye Tarikatının kurucusu Zeynuddin Hâfî'ye (ö.838/1435) intisap için<sup>149</sup> yolculuğuna<sup>150</sup> çıkmış fakat yolda gördüğü bir rüya neticesinde kararından vazgeçerek<sup>151</sup> Hacı Bayram'a intisab etmek ve ona mürid olmak için geri dönmüştür.<sup>152</sup>

---

<sup>148</sup>Cebecioğlu, a.g.m, ss. 79–80. ; Yücel, a.g.e, s. 32.

<sup>149</sup>Akşemseddin ile ilgili Türkiye'de en kapsamlı araştırmayı yapmış olan merhum Ali İhsan Yurd (ö.1413/1993), Akşemseddin'in hiçbir zaman Zeynüddin Hâfî hazretlerine intisab etmediğini, böyle bir yolculuğa da hiç çıkmadığını savunmaktadır. Göynüklü Emir Hüseyin Enîsî'nin Menâkıbnâme'sinde bu hususla ilgili yer alan bilginin ise zayıf kaynaklara dayandığını vurgulayarak bu konuda Enîsî'nin yanlış olduğunu ifade etmektedir. Ali İhsan Yurd bu görüşünü temellendirmek için şu ifadeleri kullanmaktadır; “*Zeynîlik Akşemseddin'in yaşadığı zamanlarda Osmanlı ülkesinde çok yaygındı. Akşemseddin ise Risale'tün-Nuriyye adlı eserinin bir risalesinde Zeynîliğin kurucusunu eleştirmektedir. Böyle eleştirdiği bir şeyhe bağlanmak için Haleb'e gittiğini söylemek ve yazmak her hâlde o zamanda yaygın olan Zeynîliğin tezkiyesine yaraması için olmuştur.*” Kaçalın, a.g.e, s.101. Kanaatimizce Ali İhsan Yurd bu tespitinde yanılmaktadır. Çünkü; neredeyse tüm kaynaklarda ve Enîsî'nin Menâkıb'ında bu yolculuğun gerçekleştiği ve bu yolculuk esnasında gördüğü bir rüya nedeniyle Akşemseddin'in geri dönüp Hacı Bayram'a intisab ettiği ifade edilmektedir. Ali İhsan Yurd'un, Akşemseddin'in bir risalesinde Zeynîliğin kurucusu Zeynüddin Hâfî'nin görüşlerini eleştirmesini delil olarak göstererek bu yolculuğun gerçekleşmemiş olduğunu savunmasını, çok sağlam bir gerekçe olarak görmemekteyiz. Zira; Akşemseddin rüyasında görüp kendisine intisab ettiği Şeyhi Hacı Bayram Velî de O'na intisab etmezden evvel eleştirmektedir. Akşemseddin, Hacı Bayram'da gördüğü bazı zahiri davranışları tasvip etmemekte ve O'nun himayesine girmek istememektedir. Hacı Bayram, yanında müridleri de olduğu halde tarikattekiilerin meşru ihtiyaçlarını karşılamak için köylerde ve mahallelerde yardım toplamakta ve para istemektedir. Bu davranışlar Akşemseddin'in hoşuna gitmemekte, bu sebeplerden dolayı da Bayramiyye tarikatına intisab etmek istememektedir. Fakat daha sonra görüş değiştirerek Hacı Bayram'a intisab ettiğini bilmekteyiz. Akşemseddin'in aynı düşünce dönüşümünü Zeynüddin Hâfî ile ilgili de yaşamış olma ihtimali bulunmaktadır.

<sup>150</sup>Kısaca bu yolculuk şöyle gelişmiştir. O günlerde meşhur olan ve Haleb'de oturan Zeynüddin-i Hâfî'den (ö.838/1435) bâtinî dersler almak ve ona intisab etmek üzere yola çıkar. Haleb yakınında bir yerde, gece rüyasında, kendisini geldiği yere geri çevirecek bir rüya görür. Bu rüyada Akşemseddin'in boynuna bir zincir takarlar, zorla çeke çeke onu Ankara'ya Hacı Bayram'a getirirler. Birde bakar ki zincirin ucundan tutan, Hacı Bayram'dır. Bu rüyadan etkilenen Akşemseddin, hemen Osmancık'a geri döner. Sultan Bâyezid'in Kazaskerlerinden biri olan İmam Ali Efendi'nin babasıyla buluşarak, Hacı Bayram'ın (ö.833/1430) hizmetine girer. Cebecioğlu, “Akşemseddin”, a.g.e, s. 392.

<sup>151</sup>Uzun, a.g.m, s.7

<sup>152</sup>Akşemseddin, o sırada Hacı Bayram Velî'yi Çubuk ovasında müridleriyle birlikte burçak imcesi yaparken görür. Akşemseddin orada hiç itibar görmez. Ancak, fazla beklemeden hemen dervişlerin arasına katılarak onlarla beraber çalışmaya koyulur. Öğle vakti mola verilir. Sofralar kurulur. Teknelerle yoğurtlar ve buğday çorbası getirilir. Bölük bölük sofralara dağıtılır. Hatta köpekler için

Hacı Bayram, Akşemseddin'i sıkı bir riyazete ve disipline sokmuştur.<sup>153</sup> Akşemseddin, riyazat ve mücahede<sup>154</sup> sayesinde nefsini ezmiştir.<sup>155</sup>

Hacı Bayram her nereye gitse yanında Akşemseddin'i de götürmüştür.<sup>156</sup> Hacı Bayram'ın bu uygulamasından muradının geleceğin büyük sûfisinden olabildiğince halkın feyz alması ve faydalanması olabilir.

Akşemseddin'in İstanbul'un fâtihi 2. Murat'ın oğlu Fâtih Sultan Mehmet'le tanışması da Hacı Bayram vasıtasıyla olmuştur.<sup>157</sup>

## 2) HACI BAYRAM VE HALİFELERİ

Hacı Bayram'ın, Ankara'nın Çubuk suyu kenarındaki Solfasıl (Zül-Fadl/Erdemli) köyünde h.753/m.1352-1353 tarihleri arasında doğduğu<sup>158</sup> düşünülmektedir.<sup>159</sup>

---

de yemek hazırlatılır. Kimse Akşemseddin'e buyur diye herhangi bir iltifat göstermez. Yemek başlar, Akşemseddin de boynunu bükerek, köpeklerin yanına gidip onlarla birlikte yemeğe hazırlanır. Tam elini yemeğe uzatırken, Hacı Bayram Velî ona; "*Hay köse bizi yaktın!*" diye seslenerek sofrasına davet eder. Hacı Bayram, yapılan bu muameleyi ona şöyle açıklar. "*Zincirle zorla gelen misafirin ağırlanması böyle olur.*" Enisî, *a.g.e*, Vrk. 3b- 4a

<sup>153</sup>Cebecioğlu, "Akşemseddin'de Bazı Tasavvufî Kavramlar", *a.g.e*, s. 80.

<sup>154</sup>Yılmaz, Hasan Kâmil, "*Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'te Tasavvuf, Tanımı Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*", Seha Neşriyat, İstanbul, 1972, s.34.

<sup>155</sup>Akşemseddin günde bir kaşık sirke ile idare ederdi. Çelik, *a.g.e*, s. 32-33. Akşemseddin Şeyhi Hacı Bayram'dan riyazâtını artırması talebinde bulununca Şeyhi O'na; "*Ey köse nice bir riyâzat eylersün, âkibet nûr olursun*" diye cevap verdi. Enisî, *a.g.e*, Vrk. 4-b. Akşemseddin kısa zamanda Şeyhinin en çalışkan ve en gözde müridlerinden biri haline geldi. Akşemseddin'in bu başarısını kıskanan müridlere Hacı Bayram'ın şu cevabı çok dikkat çekicidir; "*Bu bir zeyrek(Anlayışlı, zeki)kösedir. Her ne gördü duydu ise, inandı sonra hikmetini kendi anladı. Fakat yanımda kırk yıldan beri hizmet eden bu talebeler hemen gördüklerinin ve duyduklarının aslını ve hikmetini sorarlar O'na kısa bir zamanda hilâfet verişimin nedeni budur.*" Gölcük, Şerafeddin, "*Akşemseddin Mehmed Bin Hamza*", Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:7, Yıl:1997, ss.11-16.

<sup>156</sup>Çelik, *a.g.e*, ss. 32-33.

<sup>157</sup>Akgündüz Ahmet- Öztürk Said, *Bilinmeyen Osmanlı*, Osmanlı Araştırmalar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s.70.

<sup>158</sup>Aynî, Mehmet Ali, *Hacı Bayram-ı Velî*, yy, İstanbul, 1986, s. 51.

<sup>159</sup>Hacı Bayram'ın tam olarak hangi yılda doğduğu bilinmemektedir. Fakat Hacı Bayram'ın(ö.833/1430) öteden beri doksan yaşlarına kadar yaşadığı söylenegelmektedir. Ölüm tarihinin 1430 olduğu bilindiğine göre, ölüm tarihinden doksan yıl geriye gidildiğinde 1340 yıllarına ulaşılmaktadır. Bkz. Azamat, Nihat, "Hacı Bayram Veli" DİA, İstanbul, 1996, c.14, s.443.

Çocukluğu ile ilgili çok az bilgi bulunmaktadır.<sup>160</sup> Fakat Bolu’lu Şeyh Himmet Efendi’ye (ö.833/1430) göre Hacı Bayram çocukluğunda manevî olgunluğa ulaşmış bir kişidir.<sup>161</sup>

Asıl adı Numan’dır.<sup>162</sup> Hacı Bayram’a Hacı Paşa diyenler olduğu gibi , Âhi Sultan da denilmiştir. Hacı Paşa ve Âhi Sultan’ın bir ünvan olduğu da düşünülebilir. Hacı Bayram’a ‘*Bayram*’ adını veren hocası Şeyh Hâmid’dir (Somuncu Baba).<sup>163</sup> Hacı Bayram’ın hocası Somuncu Baba yani Şeyh Hamîd (ö.815/1412) ile tanışmaları<sup>164</sup> bir kurban bayramına denk gelmiş, bundan dolayı şeyhi ona ‘*Bayram*’ lakabını vermiştir.<sup>165</sup> Ayrıca şeyhi Somuncu Baba ile üç sene Kâbe’de

<sup>160</sup>Özköse, Kadir, *Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara, 2004, Yıl:5, Sayı 12, ss. 53-72.

<sup>161</sup>Turan, Ahsen Fatma, Ankara ile Bütünleşen Bir Mana Önderi Hacı Bayram Velî, Akçağ Yay, Ankara, 2004, s.19.

<sup>162</sup>Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Türk tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989, c. 1, s. 11.

<sup>163</sup>Somuncu Baba lakabıyla meşhur olan Hacı Bayram’ın hocasının asıl adı Hamîdeddîn’dir. Aksaray’da ikamet edip burada vefat ettiğinden dolayı kendisine ‘Hamîdüddin-i Aksarâyî’ de denilmektedir. Bursa’da yaşadığı yıllarda fırıncılık yaptığından kendisine ‘Somuncu Baba’ lakabı verilmiştir. Aslen Kayserili’dir ve Kayserili Şeyh Şemseddîn-i Musâ’nın oğludur. Daha çok ‘Somuncu Baba’ lakabıyla tanınan Şeyh Hamid hazretleri, tarih boyunca Ebû Hâmid-i Velî, Hamîdüddin Aksarâyî, Ekmekçi Hoca, Şeyh Hâmid-i Velî gibi birçok isimle anılmıştır. Hızlı, Mefâil, “*Somuncu Baba (ö.815/1412)*”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:2, c. 2, Yıl:2, Bursa, 1987, s. 264; Gölpınarlı, Abdalbâki, *Melâmilik ve Melâmiler*, Milenyum Yayınları, İstanbul, 2006, s. 33; Akgündüz, Ahmet- Öztürk, Said, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlisi*, Es- Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, c. 1, s. 103; Vassaf, a.g.e, c.2, s.433.

<sup>164</sup>Hacı bayram Velî’nin hocası Somuncu Baba lakaplı Şeyh Hamid, has müridlerinden biri olan Şeyh Şücâeddin Karamânî hazretlerini (ö.?) Ankara’ya yollayarak o zamanlar müderrislik yapan Hacı Bayram Velî’yi, Kayseri’ye yanına çağırır. Hacı Bayram Velî hazretleri bu çağrıya icabet ederek Kayseri’ye gider ve Şeyh Ebû Hamid’e intisab eder. Burada dikkatimizi çeken ilginç ayrıntı Hacı Bayram Velî’yi bizzat şeyhinin çağırmasıdır. Akşemseddin başta olmak üzere hemen hemen bütün ünlü sûfiler müşidlerini kendileri arayarak bulmuşlardır. Fakat Hacı Bayram Velî şeyhinden bizzat davet almış ve bu davet üzerine şeyhine intisab etmiştir. Kanaatimizce burada iki ihtimal mevcuttur. Birincisi, Somuncu Baba’nın o sıralarda Ankara’da Melike Hatun(ö.682/1283) adında bir hayırseverin yaptırmış olduğu Kara Medrese’de müderrislik yapan Hacı Bayram’ın ününü duymuş olması ve O’nu müridi yapmak istemiş olması ihtimalidir. İkincisi ise; Allah dostu olan Somuncu Baba’nın mânevî âlemde Hacı Bayram Velî’yi keşfetmiş ve O’nun müridi olması için davet yollamış olması ihtimalidir. Her iki ihtimal bir arada gerçekleşmiş de olabilir. Şüphesiz Allah en doğrusunu bilir. Bkz. Bursalı Tahir, *Hacı Bayram Velî*, s.3; Şapolyo, Behnan Enver, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Elif Kitabevi, İstanbul, 2006, s. 144.

<sup>165</sup>Yılmaz, Hasan Kâmil, *Aziz Mahmûd Hüdâyi Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, Erkam Yay, İstanbul, 2007, s.176.

kalmış ve hac görevini yerine getirme imkanı bulmuştur. İsmi Numan olan Şeyh Hazretleri bu olaydan sonra Hacı Bayrâm lakabı ile şöhret bulmuştur.<sup>166</sup> Akşemseddin mürşidini çok sevmiş, onunla ilgili şiirler yazmıştır.<sup>167</sup>

Hacı Bayram'ın babası Koyunluca Ahmed adında bir köylüdür.<sup>168</sup> O'nun babasının adı da Mahmud'tur.<sup>169</sup> Hacı Bayram, Koyunluca Ahmed'in en büyük oğludur. Abdal Murat ve Safiyyüddin adında iki kardeşinin olduğu bilinmektedir.<sup>170</sup> Hacı Bayram'ın sekiz çocuğu olduğu bunlardan üçünün kız, beşinin de erkek olduğu bilinmektedir. İsmi bilinen çocukları Hayrünnisa Hanım, Ahmed Baba, Ethem Baba, Baba Sultan, İbrahim ve Ali'dir. Bunların dışında adını bilmediğimiz iki kızının olduğu bilgisi de kaynaklarda mevcuttur.<sup>171</sup> Hacı Bayram'ın annesi<sup>172</sup> ile ilgili mezar<sup>173</sup> taşı üzerindeki '*Hacı Bayram'ın annesi*' ibaresinden başka bilgi bulunmamaktadır.<sup>174</sup>

Hacı Bayram'ın bilinen bir kitabı yoktur. Kendini Hakk'a ve halka hizmete adanması O'nun kitap yazmaya zaman ayıramamış olması sonucunu doğurmuştur.

<sup>166</sup>Erusal, E. İsmail, XV.- XVI. *Asır Bayrâmî Melâmiliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı*, TTK Basımevi, Ankara, 2003, s. 200.

|                                       |                         |                            |
|---------------------------------------|-------------------------|----------------------------|
| <sup>167</sup> "Senden dolu iki cihan | Ağlarum işte zâr ile    | HÂMÎDÎ' nin gözün yaşı     |
| Oldum zuhûrunda nihan                 | Kaldum dirîğ ağıâr ile  | Doldurur dağ ile taşı      |
| Ger bulmayam seni ayan                | Bilişmedim sen yâr ile  | Bilmem nidem garip başı    |
| Yâ Rab nola hâlüm benim               | Yâ Rab nola hâlüm benim | Yâ Rab nola hâlüm benim. " |

Şiirin kaynağı için bkz. Heyet, *Büyük Türk Klasikleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1995, c.3, s.14.

<sup>168</sup>Çelik, a.g.e, s.50.

<sup>169</sup>Akkuş, Mehmet, *Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Hayatı, Tasavvuf Anlayışı ve Hakkında Yayınlanmamış Methiyeler*, IV. Vakıf Haftası, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1987, s. 161.

<sup>170</sup>Bayramoğlu, a.g.e, s.13.

<sup>171</sup>Bayramoğlu, a.g.e, 85.

<sup>172</sup>Bir rivayete göre Hacı Bayram'ın annesi, Hacı Bayram'a hamileyken çamaşır yıkamak için Açıca deresine gider. Orada çamaşır yıkarken eşkiyalar tarafından baskına uğrar. Eşkiyâlar Hacı Bayram Velî Hazretlerinin annesine saldırmaya kalkışacağı sırada gaipten; "*Dokunmayın o kadına, o kadın bir velî anasıdır.*" diye bir ses işitirler. Eşkiyalar bu sestten korkup kaçarlar. Bu olaydan sonra Hacı Bayram'ın annesi, velî bir kimseye hamile olduğunu ve bir evliyaullah dünyaya getireceğini anlar. Bkz. Benekay, Yahya, *İlk Hacı İlk Kurban- Veysel Karânî- Hacı Bayrâm-ı Velî*, Hüsniyatıat Matbaası, Ankara, 1966, c. 1, s. 14.

<sup>173</sup>Anlatıldığına göre, etrafı dört duvarla çevrili olan bu mezar kapalı bir mekâna alınmak istenmişse de ilâhî hikmet gereği her seferinde yıkılmıştır. Bundan dolayı olsa gerektir ki, bu işten vazgeçilmiştir. Bayramoğlu, a.g.e, s.13.

<sup>174</sup>Bayramoğlu, a.g.e, s.14.

Fakat Hacı Bayram, gönlü yanık bir sûfî ve maharetli bir şair idi. Yûnus (ö.720/1321) tarzı ve öz Türkçe<sup>175</sup> şiirler yazmıştır.

Hacı Bayram, 1394 yılında Kayseri’de şeyhine mürid olduktan sonra, şeyhi ile Bursa’ya yerleşmiş, burada bulunan Çelebi Sultan Mehmed Medrese’sinde bir süre müderrislik yapmıştır.<sup>176</sup> Şeyhi vefat edene kadar onun hizmetinde bulunmuş, Bayramîlik tarikatını kurarak Anadolu’yu nurlandırmış, kerametleri ile meşhur olmuş bir mürşid olmuştur.<sup>177</sup>

Ölümünün yaklaşmaya başladığını anlayan Hacı Bayram ölümüne yakın, damadı Eşref’i (ö.874/1469) İznik’e, Akbıyık Meczub’u (ö.860/1455) Bursa’ya, Akşemseddin’i (ö.863/1459) Beypazarı’na, Şeyh Lütfullah’ı (ö. 894/1490) Balıkesir’e yerleştirdi.<sup>178</sup>

Hacı Bayram, müridi Akşemseddin’e cenaze namazını kıldırma ve naaşını kaldırma görevini vasiyyet etti.<sup>179</sup> Hacı Bayram, Ankara’da vefat etmiştir.<sup>180</sup>

---

<sup>175</sup>Karaalioğlu, Kemâl Seyit, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İnkılap Ktb. İstanbul, 1986, c.1, s. 445.

<sup>176</sup>Özköse, a.g.e, ss. 53-72.

<sup>177</sup>Hacı Bayram Velî ile II. Murat’ın(ö. 855/1451) baş başa kaldıkları bir gün, odaya getirilen bebekle Hacı Bayram Velî hazretlerinin birden irkildiği ve dikkatle beşiğe bakarak Fetih Suresini okumaya başladığı söylenir. Bu durum Sultan II. Murad’ın dikkatini celbeder. Sultan II. Murad, Hacı Paşa hazretlerine rahat olmalarını ve zâtlarını kendi mekanlarında gibi hissetmelerini sağlayacak cümleler kurar. Söz dönüp dolaşıp İstanbul’un fethi meselesine gelince, Hacı Bayram Veli; “*Bey, sen Konstantiniyye’yi alamayacaksın. Ama orası alınacaktır. Bunu ben dahi göremeyeceğim. Orası, (sağ tarafına dönüp hiçbirşeyden haberi olmayan bebeği göstererek) şu beşikte yatan çocuk ile, bizim köse tarafından alınacaktır. Bunun için bu çocuğu Akşemseddin’e bırakmak gerekir.*” diyerek İstanbul’un fethini müjdelar. Çoruh, Şinasi, *Emir Sultan, Tercüman 1001 Temel Eser*, İst, trs, s. 190.

<sup>178</sup>Çelik, a.g.e, s.57.

<sup>179</sup>Özköse, a.g.e, ss. 53-72.

<sup>180</sup>Hacı Bayram’ın Akşemseddin’e cenazesi ile ilgili yaptığı vasiyet hadisesi ile ilgili şöyle dikkat çekici bir rivayet bulunmaktadır. Hacı Bayram Velî vefatı yaklaştığı sıralarda talebelerine: “*Benim namazımı Akşemseddin kıldırın ve cenazemi o yıkasın. Benim bu vasiyatimi ona iletiniz.*” dedi. Hacı Bayram vefat ettiğinde Akşemseddin Ankara’da değildi. Nerede olduğunu da hiç kimse bilmiyordu. Talebeleri ve Hacı Bayram’ın akrabaları hayretler içinde kalmışlardı. Bazıları; “*Hacı Bayram’ın bu vasiyeti ölüm sarhoşluğunda söylediği bir sözdür, bu söze pek itibar etmeyiniz.*” dediler. Herkes şaşkın ve kararsız bir halde beklerken, tam o esnada; “*Akşemseddin geliyor*” diye bir ses işittiler. İnsanlar Akşemseddin’i karşılamaya çıktılar ve O’na vasiyetten bahsettiler. O da bu vasiyeti yerine getirmek amacıyla şeyhinin namazını kıldırıp ve kendi elleri ile şeyhini kabrine defnetti. Bkz. Yüksel, Tarık Murat, *İstanbul’un Manevî Fatih Şeyh Akşemseddin Hazretleri(K.S.)*,Demir Kitabevi, İstanbul, 2002, s. 35.

Akşemseddin de büyük bir huşû ile şeyhinin vasiyetinin gereğini yerine getirmiştir.<sup>181</sup>

Hacı Bayram'ın halife sayısı konusunda, ihtilaflar vardır. Bu sayıyı sarı Abdullah Efendi ve La'li altı olarak ifade ederken<sup>182</sup>, Sâdık Vicdanî ondört<sup>183</sup>, Hüseyin Vassaf ve Bursalı Mehmed Tahir onüç<sup>184</sup>, Mehmed Ali Aynî ise sekiz olduğunu söylemektedir. Bunların dışında araştırmacı Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram'ın halife sayısını, muhtemel olanlarla birlikte yirmisekize çıkarmıştır.<sup>185</sup> Bu farklı rakamlar, onun halifelerinin kaç tane olduğunu kesin olarak bilmemize engel olmaktadır.<sup>186</sup>

Hacı Bayram'ın bilinen medreseli halifeleri beş tanedir. Bunlar sırasıyla; Akşemseddin Muhammed b. Hamza (1389- 1459), Yazıcıoğlu Muhammed (ö:1453?), Yazıcıoğlu Ahmed Bican (ö: 1453'den sonra), Şeyh Salâhaddin,

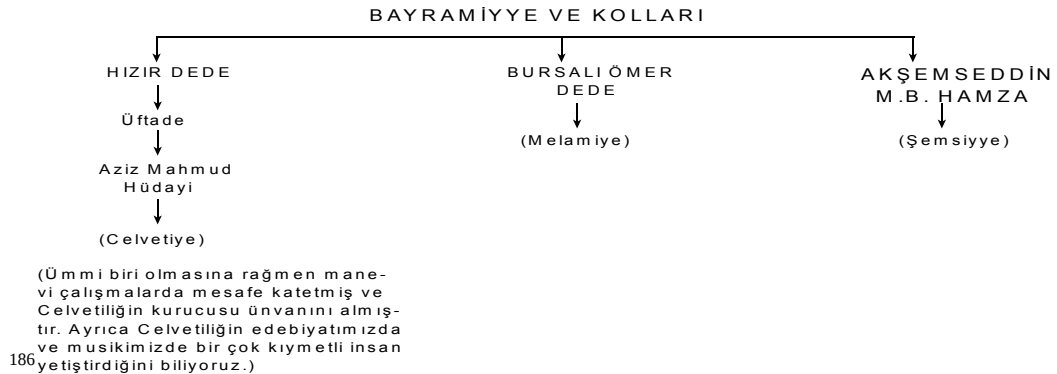
<sup>181</sup>Defin işlemleri tamamlandıktan sonra Hacı Bayram'ın doksan bin akçe borcu çıktı. Bunun üzerine otuz bin akçesini Akşemseddin Hazretleri ödedi. Geri kalanını da Hacı Bayram'ın yakınları ödediler. Akşemseddin üzerine aldığı otuz bin akçenin, yirmi dokuz binini ödemiş, geriye bin akçe kalmıştır. Alacaklı Akşemseddin'e bin akçeyi de ödemesini söyleyince, şeyh alacaklıdan birkaç gün mühlet istedi. Alacaklı sert bir şekilde alacağı bin akçenin hemen ödenmesini isteyince, bu sözlere üzülen şeyh hazretleri, alacaklıyı içeriye davet etti. Akşemseddin'in evinin önünde bir bahçe vardı. Alacaklıya bahçeye gir, akçeni al; ama hakkından fazlasını alma dedi. Bahçede yassı yapraklı bir ot vardı. Her yaprağın üstünde birkaç tane akçe vardı. Otun üzerinde o kadar çok yaprak vardı ki hesabını Allah bilir. Alacaklı o yaprakların üstünden bin akçesini topladığında yaprakların üstündeki akçelerin hiç eksilmediğini gördü ve hayrete düştü. Bahçeden çıktı. Akşemseddin'in huzuruna vardı ve akçeleri onun önüne koyup, bu akçeleri size bağışladım dedi. Fakat Akşemseddin bu bin akçeyi kabul etmedi. Bkz. Alparslan, Cevat, *Akşemseddin hazretleri Hayatı, Eserleri, Şiirleri ve Bolu Erenleri*, Yücel Ofset Matbaacılık, Ankara, 1998, s. 35-36

<sup>182</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Semerât*, ss. 144–145. ; La'li, *Melamiyenin An'anesi*, s.17.

<sup>183</sup>Vicdanî, Tomar, s.17.

<sup>184</sup>Vassaf, *Sefine*, s. 262. ; Bursalı Tahir, *Hacı Bayram Velî*, s.5.

<sup>185</sup>Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram*, ss. 48–57.



Germiyanoglu Seyhi (ö: 1439), Molla Zeyrek (ö: 1474) ve Eşrefoglu Rumîdir.(ö: 1469)<sup>187</sup>

Hacı Bayram'ın mesleği bilinen üç halifesi vardır. Bunlar sırasıyla; Baba Nahhâsî-i Ankaravî ( Bakırcı, ö.?), Akbiyık Meczûb Sultan (Tüccar, ö: 1457) ve Emir Sikkînî Ömer Dede<sup>188</sup>dir.(ö: 1459)<sup>189</sup>

---

Zikrin usul ve âdetleri hakkında, her tarikatın kendi bünyesinde şifâhî talimler olduğu ve her yeni gelen şeyh, kendinden evvel gelen şeyhe nispetle bazı ufak tasarruflar yaptığı gibi, aynı tarikat içinde kendi adı ve usulüyle yeni bir kol tesis ettiği de bir vakıadır. İşte Bayramiyye'de de bu yönüyle üç kol oluşmuştur. El Atâî, *Min Zeyli's-Şakayık*, c.1, s. 64. Her yeni Şeyh ufak tefek farklılıklar oluşturarak yeni kollar oluşturmıştır. Enîsî, *a.g.e*, Vrk. 18a.

<sup>187</sup>Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî, Kültür Bakanlığı Yayınları*, Ankara, 1991, s.120; Gibb, E.J.W, *History of Otaman Poetry*, London, 1958, c.I, ss. 390–392; Enîsî, *a.g.e*, Vrk. 25a.

<sup>188</sup>Akşemseddin, Hacı Bayram Velî vefat ettikten sonra cenaze namazını kıldırmak için Ankara'ya gelmiş, defin işlemleri bittikten sonra bütün dervişlerin Akşemseddin'in zikir halkasına dâhil olduğu fakat Ömer Dede Sikkînî'nin gelmediği dikkat çekmiştir. Geç vakitlere kadar Ömer dede beklenmiş fakat daha sonra onun kendi evinde başka bir zikir halkası tertip ettiği öğrenilmiştir. Akşemseddin'in birkaç gün içinde Manisa'ya dönmesi gerektiğinden Akşemseddin, Ömer dedenin evine taç ve hırkayı alıp getirmesi için bir derviş yollamıştır. Bu girişim de sonuç vermeyince, Akşemseddin bizzat kendisi Ömer Dedenin evine gitmiş, orada soğuk bir tavır ile karşılaşmıştır. Evdeki karşılama şöyle cereyen etmiştir. Evin orta yerinde bir odun yığını bulunmaktaydı. Konu taç ve hırka meselesine gelince Ömer Dede bu iki emaneti getireceğini işaret eder bir tavırla kalkıp yan odaya gitti. Onun dervişlerinden biri bu arada evin ortasındaki odun yığınına ateşe verdi. Ömer Dede taç ile hırka üzerinde giyinik bir vaziyette ateşin içine daldı. Ateşin içinden çıktığında taç ve hırka tamamen yanmıştı. Akşemseddin hiçbirşey demeden oradan ayrıldı ve bir daha bu konuda hiç konuşmadı. Daha sonra gördüğü bir rüyadan Bayramiyye tarikatının kollara ayrılacağı sonucunu çıkararak kendi yoluna devam etti. Karadeniz, *a.g.e*, ss. 234-236.

<sup>189</sup>Ergun, Saadetin Nüzhet, *Türk Şairleri*, İstanbul, 1936, c.I, ss. 394–398; Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hüdâî ve Celvetiye Tarikati*, Erkam Yayınevi, İstanbul, 1982, s.177; Cebecioğlu, *a.g.e*, s.120. Hacı Bayram'ın, Bayramiye Tarikati'nin Akşemseddin ile Ömer Dede Sikkînî arasında ikiye bölüneceğini ölümü esnasında işaret etmesi ile ilgili yaşanan şu vakıa dikkat çekicidir. Şöyle ki; “Hacı Bayram Velî, 1430 senesi baharında hastalanmıştı. Büyük Velî'nin hastalığını duyan insanlar, akın akın Ankara'daki dergâha gelerek kendilerinin önderi ve hamisi olan Velî Hazretleri'ni hasta yatağında ziyaret etmek için adeta birbirleriyle yarışmışlardı. O sırada Ankara'da olmayan Akşemseddin'e Şeyh'inin hasta olduğu haber verilmiş, o da tez elden Ankara'ya gelerek, hasta yatağında yatmakta olan ulu Şeyhinin başucuna gelerek, sağ tarafına oturmuştu. Bıçakçı Ömer Dede ve diğer müritler ise hasta şeyhlerinin huzurunda ayakta durmuşlardı. Bir yandan da orada bulunan müritlerin kafasında Hacı Bayram'ın kendisinden sonra yerine kimi halife tayin edeceği sorusu yatıyordu ve sonucu merakla bekliyorlardı. Müritler bu düşünce içinde huzurda beklerken, Hacı Bayram Velî, hasta yatağında bir an gözlerini açtı ve Bıçakçı Ömer Dede'ye dönerek; “*su getir*” dedi. Müritlerden birisi hemen koştu, bir tasa su doldurdu ve getirip verdi. Hacı Bayram Velî tası aldı, fakat içmedi. Önünde duran kiraz dolu tabağa suyu boşalttı. Biraz sonra tekrar gözlerini açtı. “*Ömer su getir*” dedi. Yine bir başka müridi koşup, tası suyla doldurdu ve Hacı Bayram Velî'ye verdi. Hacı Bayram Velî tası aldı, fakat yine suyu içmeyerek tabağa boşalttı. Bir müddet sonra üçüncü kez, su isteğini tekrarladığında, yine başka bir müridi su getirecekti ki, işte o anda Akşemseddin, Bıçakçı Ömer Dede'ye dönerek “*Ömer suyu sen getir*” dedi. Bunu duyan Ömer Dede,

Hacı Bayram'ın mesleği bilinmeyen halife sayısı ise yedidir. Bunlar sırasıyla; Şeyh Lütfullah (ö: 1490), Şeyh Yusuf Hakikî, İnce Bedreddin<sup>190</sup>, Kızılca Bedreddin (ö: 1453), Şeyh Ulvan Şirâzî(ö.?)<sup>191</sup>, Kemal Halvetî (ö:1475), Abdulkadir Isfehânî, Ahmed Baba(ö.?)<sup>192</sup> ve Şeyh Muslihuddin Halife'dir.(ö: 1456)<sup>193</sup> Hacı Bayram'ın halifesi olduğu net olmayan fakat O'nun halifesi olduğu düşünülen kişiler; Abdurrahim Karahisârî (ö: 1545?), Şeyh Şamî(ö.?), Baba Yusuf Seferîhisârî (ö: 1511), Bünyamin Ayaşî (ö: 1510), Muk'ad Hızır Dede (ö: 1512), İbnu'l-Mısırî(ö.?), Bardaklı Baba(ö.?), Şeyhoğlu Ethem Baba(ö.?), Şeyhoğlu Ethem Baba ve kardeşi Ferruh Dede (ö.?), Abdal Murad(ö.?), Şeyh Ramazan (ö.?) ve Alâeddin Arabîdir. (ö.?)<sup>194</sup>

### 3)AKŞEMSEDDİN'İN HALİFELİĞİ VE GÖYNÜK'E YERLEŞMESİ

Akşemseddin, Hacı Bayram'ın en kısa zamanda halifelik verdiği mürididir.<sup>195</sup> Hacı Bayram'ın mânevi eğitiminden geçtikten sonra irşad makamına yükselen Akşemseddin ilk olarak Beypazarı'na yerleşmiş, orada bir mescid ve değirmen yaptırmıştır.<sup>196</sup> Ünü kısa zamanda çevreye yayılan Akşemseddin şöhretten hoşlanmadığı için Beypazarı'ndan ayrılarak Çorum'un İskilip ilçesine bağlı Evlek<sup>197</sup> Köyü'ne yerleşmiş, bir müddet de burada yaşamıştır. Hacı Bayram'ın vefatından sonra Evlek köyünden de ayrılp, Bolu'nun Göynük kasabasına yerleşmiştir. Hacı Bayram'ın vefatıyla, Akşemseddin'in Göynük'e

---

tası aldı ve suyla doldurup, Hacı Bayram'a verdi. Hacı Bayram Velî bu sudan biraz içti kalan suyun yarısını Akşemseddin'in diğer kısmını da Bıçakçı Ömer Dede'nin içmesini istedi. Önünde duran tabaktaki kirazlardan da müritlerin birer tane alarak yemelerini söyledi. Alparslan, *a.g.e*, s. 35

<sup>190</sup>Leme'at mütercimi

<sup>191</sup>Gülşen-i Raz mütercimi

<sup>192</sup>Hacı Bayramın oğlu

<sup>193</sup>Ülken, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul, 1933, c. II, s. 270. ; Evliya Çelebi, *Seyhatnâme*, Ankara, 1896, c. II, ss. 412- 413.

<sup>194</sup>Vassaf, *Sefine*, ss. 276- 277. ; Bayramoğlu, Fuat, *Hacı Bayram Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, TTK Yayınları, Ankara, 1983, c.I, s. 256.

<sup>195</sup>Hacı Bayram'a sordular: “Bazı dervişlere kırk yıldır ‘hilafet’ vermedin, az müddet içinde ‘Akşeyh’e hilafet verdin hikmeti sebebi nedir?” Hacı Bayram: “Bu bir Zeyrek Köse imiş, her ne kim gördü ve işiddi inandı hikmetin sonra kendi bildi. Amma bu kırk yıldan beru hizmet eden dervişler gördüklerin ve işittiklerin heman hikmetin ve aslını sorarlar.” demiştir. Enîsî, *a.g.e*, Vrk. 5b. Bu ifadeler Hacı Bayram'ın kırk yıldır halifelîğe erişemeyen dervişleri bulunduğunu göstermektedir.

<sup>196</sup>Yıldız, *a.g.e*, s. 29.

<sup>197</sup>Oğlu Nûru'l-Hüdâ'nın kabri orada olup, ziyâretgâhtır.

yerleştiğini<sup>198</sup> ara sıra Beypazarı'na gelip gittiğini ve orada da irşat ile uğraştığını kaynaklardan<sup>199</sup> öğrenmekteyiz. Göynük'e yerleştikten sonra bir mescid ve değirmen yaptıran Akşemseddin burada bir taraftan oğullarının talim ve terbiyesi ile meşgul olurken, diğer taraftan da kendisine intisab eden müridlerinin talim ve terbiyeleriyle uğraşıyordu.<sup>200</sup>

Akşemseddin, dinî vecibelerini yerine getirmek amacıyla Hacca ve umreye de gitmiştir.<sup>201</sup> Akşemseddin Hacı Bayram ile sağlığında 2. Murat zamanında Edirne'ye gitmiş, İstanbul'un fethine dair 2. Murad'ın Hacı Bayram'a sorduğu soruya verdiği müjdeyi duymuştu.<sup>202</sup>

İstanbul'un fethinden önce iki defa Edirne'ye gitmiş olan Akşemseddin ilk ziyaretinde 2. Murat'ın vezirlerinden Ahmed Paşa'nın oğlu Kazasker Süleyman Paşa'nın hastalığını tedavi etmiş, ikinci ziyaretinde ise Fatih Sultan Mehmet'in kızını<sup>203</sup> tedavi etmek üzere Edirne'de bulunmuştu.<sup>204</sup> Hacı Bayram h.833/m.1429-

---

<sup>198</sup>Akşemseddin'in Göynük'e yerleşmeden otuz yıl kadar önce Edirne seyahati sırasında Gölözü mevkisinde bir çeşme başında bir gece konakladığı, orada sabaha kadar ibadet edip dua ettiği, gönlünde bu şehre karşı bir muhabbet geliştiği ve buraya bir zaman sonra gelip yerleşmeyi tasarladığı rivayet edilmektedir. Bir rivayette ise; Bir gün Göynük'te Sipahinin biri Akşemseddin'e bir arazi bağışlamak istediğini söyledi. Birlikte bu araziye gittiklerinde Akşemseddin tebessüm etti. Neden tebessüm ettiği sorulduğunda Akşemseddin şu cevabı vermiştir. *"Otuz yıl önce seyahat ederken kalbimiz meyli buraya düşmüştü"* bu ifadeden hediye edilen arazinin Gölözü mevkii olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Koç, a.g.e, s. 50.

<sup>199</sup>Menakıb'da bu durumla ilgili şu ifadeler yer almaktadır; *"Bu esnada Akşemseddin'in evsafın işitti, şeyh İbrahim bir merkebe bindi, Beypazarı'na geldi. Meğer şeyh Göynük'e gitmişti. Geline sabr eyledi. Akşemseddin geldi. Halk etraftan geldüler. Emraz-ı bedeniyесinden sordular."* Kaçalin, a.g.e, s. 26.

<sup>200</sup>Bu esnada bu güne kadar ulaşabilen eserlerini yazabilmek için gerekli incelemelerde bulunduğunu da söylemek mümkündür.

<sup>201</sup>Fatih'ten sonra Padişah'ın taç ve tahtını terkedip bütünüyle Şeyh'e bağlanmak ve O'ndan tarikat ahkanını öğrenmek istemesi üzerine Akşemseddin, büyük bir dirayet göstererek Fatih'in bu arzusuna engel olmaya çalıştı. Bunu başaramayacağını anlayınca Gelibolu üzerinden Anadolu yakasına geçerek Göynük'e döndü. Sultan'ın, gönlünü almak üzere arkasından gönderdiği hediyeleri şahsı için kabul etmemiş, sadece Göynük'e bir çeşme yapılmasına razı olmuş ve bir vakıf bina edilmesini istemiştir. Burada Şeyhi'nin kendisine talim eylediği Bayrami tarikatı üsülü ile kendisine intisabedenleri yetiştirmiş, kitap yazmakla ahir ömrünü geçirmiştir. Bkz. Gölcük, a.g.t, s. 13.

<sup>202</sup>*"Konstantiniyye fethine bizim köse ile beşikteki oğlunuz muvaffak olacaktır."* Çakan, a.g.e, s.162.

<sup>203</sup>Akşemseddin'in Fatih'in hangi kızını tedavi ettiğini tespit edemedik.

<sup>204</sup>Enîsî, a.g.e, Vrk. 6b. ; Yücel, a.g.e, s. 25.

30<sup>205</sup> da vefat ettiğine göre, Akşemseddin bu tarihte Hacı Bayram'dan icazet almış ve halife olarak irşada başlamıştır.<sup>206</sup>

#### 4) AKŞEMSEDDİN'İN İSTANBUL'UN FETHİNE KATILIŞI

Hz. Peygamberimiz'in (s.a.v) teşviki <sup>207</sup> gerek Arapların ve gerekse Türklerin bir çok defa İstanbul'u kuşatmalarına neden olmuştur. Bu teşvik, müslüman Arapların beş defa<sup>208</sup> İstanbul'u kuşatmalarına sebep olmuştur<sup>209</sup> Bu kuşatmaların birinde Peygamberimizi (s.a.v) aylarca Medine'deki evinde misafir eden Eyyüp el Ensârî de bulunmuştur.<sup>210</sup>

İstanbul'u fethetmeyi arzulayan Fatih Sultan Mehmed, fethetme manevi katkıda bulunmaları için, Akşemseddin ve Akbıyık'ı müridleriyle birlikte yanına davet etti.<sup>211</sup> Fatih Sultan Mehmet'in çevresinde bu işe rıza göstermeyen danışmanlar<sup>212</sup>

<sup>205</sup>Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî, Kültür Bakanlığı Yayınları*, Ankara, 1991, s.118.

<sup>206</sup>Hacı Bayram Velî vefat ettikten sonra meşhur halifeleri olan Akşemseddin ile Emir Sikkini arasında meşreb ayrılıkları meydana gelmiş bu sebeple Akşemseddin kendi takipçileri ile Şemsiyye-i Bayramiyye kolunu tesis etmiştir. (Bkz. Aşkar, Mustafa, İskilipli Şeyh Muhyiddin Yavsî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı, Ankara, 1996, s. 77.) daha sonra Akşemseddin'in kurduğu bu yol şu kollara ayrılmıştır; (Bkz. Öngören, Reşad, *Osmanlılarda Tasavvuf, Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulemâ*, İstanbul, 2000, ss.155-167) a) Şeyh İbrahim bin Hüseyin es- Sivâsî'ye (ö. 887/1482) nispet edilen Tennuriyye Tarikatı, b)Şeyh İlyas bin İsa es- Saruhânî'ye (ö. 967/1559 nispet edilen İseviyye Tarikatı, c) Şeyh Himmet bin Ali Bolevî (ö. 1095/1684) nispet edilen Himmetiyye Tarikatı. Bu üç koldan İseviyye, Tennuriyye'nin kolu olarak neş'et etmiştir. Şöyle ki; Akşemseddin'den sonra gelen İbrahim Tennûrî halifesi Muhyiddin-i Yavsî (ö. 920/1524)'dir. Ondan sonra silsile Şeyh Kasım ve Şeyh Mecdüddin İsa-yı Saruhânî (ö. 937/1571) vasıtasıyla Şeyh İlyas b. İsa Saruhânî'ye iner. Yurd, a.g.e, s. CV.

<sup>207</sup>İstanbul elbette fetholunacaktır. Onu fetheden komutan ne güzel komutan ve onu fetheden asker ne güzel askerdir.” İmam-ı Ahmed bin Hanbel, Müsned, c.4, s.335.

2081. Muhasara H. 34 / M. 655, 2. Muhasara H. 48 / M. 670, 3. Muhasara H. 54 / M. 676, 4. Muhasara H. 97 / M. 715, 5. Muhasara H. 165 / M. 782

<sup>209</sup>Bu muhasaralardan biri yedi sene sürmüş, bu esnada asker, etrafındaki tarlaları ekerek mahsûl almıştır. Hammer, Devlet-i Osmaniye Tarihi, Mütercim: Muhammed Atâ, 1329, İst. C.2, s. 277, 278.

<sup>210</sup>Bu muhasara esnasında hastalanan ve öleceğini analayan ünlü sahabe şöyle bir vasiyette bulunmuştur; “Burada ben vefat edersem bu mücrim cismimi alın, İstanbul'un içlerine doğru götürebildiğiniz kadar götürün. Beni İstanbul'un gidebildiğiniz en iç yerine gömün. Arkadan gelecek Fâtih ordularının atlarının kişnemelerini ve kılıç seslerini duymak istiyorum.” Koç, İbrahim, “İstanbul'un Manevî Fatihi Akşemseddin” s.77

<sup>211</sup>Cebecioğlu, “Akşemseddin” , a.g.e, s. 395.

<sup>212</sup>h.855/m.1451 tarihinde 21 yaşında padişah olan Fatih Sultan Mehmed Edirne'de âlimler, ileri gelen devlet adamları ile durmadan İstanbul'un fethi tartışıyordu. Gerek âlimler olsun gerekse devlet erkânı olsun kesin bir fetih müjdesinden çekiniyorlardı. Hatta bazıları sahabenin ve pekçok padişahın İstanbul'un fethine muvaffak olamadığından bahsediyorlardı. Hz. Muhammed'den (s.a.v) rivayet edilen bazı hadisleri de bu duruma delil gösteriyorlardı. Örneğin Avf İbn-i Malik (r.a)'den

olsa da Akşemseddin, onların görüşünü çürütüp<sup>213</sup>, padişahı İstanbul'u fethetme ikna etmiştir.<sup>214</sup> İstanbul'un muhasara ve fethinde Fatih'i teşvik eden, onun ümidini kuvvetlendirenlerin başında gelen Akşemseddin aynı zamanda Fatih'in harp meclisinin de bir azası idi.<sup>215</sup> Fethetme bizzat katılan Akşemseddin, padişahın ve ordunun moralinin yüksek tutulmasında önemli bir rol oynadı.

Araştırmacılar, Akşemseddin'in sıkıntılı zamanlarda zaferin uzak olmadığı müjdesini<sup>216</sup> vererek, sabredip gayret etmesi hususunda Fatih'e yazdığı mektupların, fethin kısa sürede gerçekleşmesinde büyük etkisi olduğunu

---

rivayetle; Hz. Muhammed Tebuk gazasında mezinden (Ma'mûl) yuvarlak bir çadır içinde iken huzuruna girdim görüşürken bana dedi ki; kıyametin kopması yaklaştığı sıra onun alametlerinden olmak üzere şu altı şeyi say! 1) Benim ölümüm. 2) Beyti Makdisin Fethi 3) (Ta'ûn) öyledir ki koyun kırımı gibi o sizi yakalayacaktır. 4) Mal çokluğu ki siz bir kişiye karşılıksız yüz dinar verseniz bile, yine az ve küçük görerek hoşnutsuzluğu ve husumeti sürüp gidecektir. 5) Bir fitne ki Arap evlerinden girmedikleri hiçbir ev kalmayacak muhakkak girecektir. 6) Sizinle Benû Asfar denilen Rum arasında akdolunan bir sulh ki, düşmanlarınız Musâlahayı müteakip hiyanet ve nakz-ı ahd (ahdi bozarak) ederek üzerinize her bayrağın altında on iki Bin nefer olmak üzere seksen kumandanın bayrakları altında (bir milyona yakın bir kuvvetle) saldıracaklardır. Sahihi Buhari Muhtasarı Tecridi Sarih Tercemesi ve Şerhi; Mütercim ve Şarih: Kamil Miras, Kitabûl Cizye, C.8, s. 472.

<sup>213</sup>Fatih'i fethinden caydırmak isteyenlere karşı Akşemseddin; "*Evvela Konstantiniyye'yi Sultan Mehmed Han fetheyley sonra Beni Asfar ola..*" demiştir. Kaçalin, a.g.e, s.27.

<sup>214</sup>Olguner, a.g.t, s.35

<sup>215</sup>Şanlı, Mustafa, *Akşemseddin'in Hayatı, M.Ü. İ. Fakültesi Bitirme Tezi*, İstanbul. 1980, s. 13.

<sup>216</sup>Fethin yaklaştığı son günlerde Fatih ile Akşemseddin'in arasındaki diyalog daha da artmış ve biraz da fethin gecikmesinin getirdiği stresten dolayı, Fatih oldukça telaşlanmıştı. Bu yüzden manevi desteğini istediği Akşemseddin'e sık sık haber gönderiyor ve fethin ne zaman gerçekleşeceğini öğrenmeye çalışıyordu. En sonunda Fatih Sultan Mehmed, tüm kalbiyle inandığı şeyhi Akşemseddin'e Ahmed Paşa'yı gönderdi ve şeyhe sor: "*Kaleyi fethetme düşmana zafer kazanma ümidi var mıdır?*" dedi. Şeyh şu şekilde cevap verdi: "*Bu kadar ümmet-i Muhammed'den müslüman ve gazi toplanır, bir kafir kalesine yönelirse, kale inşaAllah feth olur.*" dedi. Çakan, İsmail Lütfi, Fetih Hadisi ve Akşemseddin'in Fetihteki Yeri, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, s. 161. Fakat Sultan bununla tatmin olmadı. O, kalenin feth olunacağı zamanın tayinini istiyordu. Bunu anlamak için Ahmed Paşa'yı tekrar yolladı. Ahmed Paşa Padişah'ın arzusunu şeyh'e bildirdi. Akşemseddin murakabeye vardı, mübarek yüzleri terlemiş gözleri yaşarmış şekilde murakabeden başını kaldırdı ve; "*Bu senenin Cemaziyelevvel ayının yirminci günü şehir vaktinde sidd ve himmetle falan canipten yürüyüş etsinler ol gün kale feth ola!*" dedi. Padişah kadar ordunun da sevip saydığı Akşemseddin'in, bu müjdesinden sonra, denilen vakitte komutanı ve askeriyi tüm ordu büyük bir hırsıyla İstanbul surlarını kuşattı. Buradan sonrasını şeyh Akşemseddin'in oğlu şöyle anlatmaktadır. "*Tayin olunan vakit gelmiş, fakat kale fetholunamamıştı. Padişah gadaplanmış, bizde de za'f-ı kalb âriz olmuştu. Bu esnada pederime mülaki olayım deyü vardım. Bekçi; 'Şeyh içeri kimseyi koymayın deyü sipariş etti. İçeri bırakmam.' dedi. Çadırın kenarından içeri baktım, başından tacı yuvarlanmış, başı açık, toprağa secde etmiş, niyâz edüp ağlıyordu. Ben geri çekilirken hemen secdeden başını kaldırdı; 'Elhamdülillah kale feth olundu.' dedi. Filvaki geriye baktığımda kaleye askerler girmişti.*" Cebecioğlu, a.g.m, ss. 395-396.

kaydederlerler.<sup>217</sup> Fatih'in ordusunca açılan İstanbul kapılarından, Osmanlı İslam Ordusu zaferin verdiği coşkunluk ve güvenle ilerlemiş, 9 asırdır İslam mücahidlerinin gerçekleştiremedikleri bir zaferi, *“Onu fetheden asker ne güzel askerdir!”* hadisinin muhatapları olarak gerçekleştirmiş oluyorlardı.

Fatih Sultan Mehmed İstanbul'a gelmiş<sup>218</sup> ve fethin üçüncü günü Ayasofya'ya girmiş ve orasını camiye dönüştürmüş, ilk hutbeyi de Akşemseddin'e okutmuştur.<sup>219</sup> Bütün bu rivayetler, Akşemseddin'in İstanbul'un fethinde ne derece büyük bir role sahip olduğunu göstermektedir.

Hacı Bayram'ın; *“Fethi bizim köse ile beşikteki bu çocuk görecektir!”* beyanına güvenen Akşemseddin, fethin başından sonuna kadar, manevi liderliğini hakkıyla yerine getirmiştir.

Akşemseddin'in bu fetihteki büyük yararlılığını, fetih sonrasında Fatih Sultan Mehmet şu sözleriyle ifade etmiştir. *“Bu ferah ki bende görürsünüz; yalnız bu kalenin fethinden değildir. Akşemseddin gibi bir azizin, benim zamanımda olduğuna sevinirim.”*<sup>220</sup>

---

<sup>217</sup>Çakan, a.g.t, s.84.

<sup>218</sup>İstanbul fethedildikten sonra İslam orduları İstanbul'a girdiler, fethedilen şehrin sâkinleri, Fatih Sultan Mehmed'in yanındaki hocası Akşemseddin'i padişah sanarak ona doğru gittiler ve ellerindeki çiçek demetlerini Akşemseddin'e uzattılar. Fakat o, kalabalığa talebesi Fatih'i göstererek, Sultan Mehmed odur; ona gidiniz, diye işaret etti. O zaman genç, muzaffer hünkâr gülümseyerek. *“Hayır, ona gidiniz, gene ona gidiniz. Evet Sultan Mehmed benim, lakin o benim hocamdır.”* diyerek Akşemseddin'e hürmet göstermiştir. Bkz. Şanlı, a.g.e, s.16.

<sup>219</sup>Cebecioğlu, a.g.m, s. 396. İstanbul'un fethi gerçekleşince Fatih'in hocası Akşemseddin, ayağa kalkarak bütün askerlere ve hazır bulunanlara hitaben: *“Ey Gaziler bilin ki, hepiniz hakkında Peygamber (s.a.v) efendimiz ‘ ne güzel askerdir onlar’ diye buyurmuştur. İnşAllah hepinizin günahları affedilmiştir. Fakat savaş ganimetini israf etmeyip, İstanbul içinde hayır ve iyi işlere harcıyıp, Padişaha itaat ve sevginizi gösteriniz”* demiş ve bu sözlerden sonra, padişahın başına iki çatal sorgucu takmış ve *“Padişahım bütün Âli Osman'ın yüz akı oldunuz. Hemen Allah uğruna mücahit olunuz”* demiş ve yüksek sesle Ezan okumuştur. Alparslan, a.g.t, s.44.

<sup>220</sup>Enîsî, Menakıb, s.62.

Netice itibariyle İstanbul, Allah'ın yardımı, Hz. Muhammed'in mucizesi, Hacı Bayram'ın kerameti, Akşemseddin'in manevî kılavuzluğu, Fatih Sultan Mehmet<sup>221</sup>'in kararlılığı, Müslüman Türk Ordusunun çabası ile gerçekleşti.<sup>222</sup>

##### 5) AKŞEMSEDDİN'İN VEFATI, MİRASI , VASIYETİ ve TÜRBEİ

Akşemseddin, İstanbul'un fethinden hemen sonra yeniden Göynük'e dönmüş ve irşad işlerine yeniden başlamıştır. İstanbul'da ilk kurulan Salacak semti Akşemseddin'in soyu olan Oğuzların Sala aşireti olmuştur. İstanbul'dan Göynük'e döndükten bir sene sonra oğlu Muhammed Fazlullah'ı kendi dergahına postnişin tayin etmiştir.<sup>223</sup>

Akşemseddin, vefatına yakın senelerde oğlu Hamdullah'ın eğitimi ile meşgul olmuştur. Akşemseddin vefat etmeden önce çocuklarını ve müridlerini toplayarak kendi inşa ettiği mescidde onlara vasiyette bulunmuştur.<sup>224</sup> Orada bulunanlarla helalleştikten sonra Yasin Suresini okuyarak sünnet üzere sağ tarafına

---

<sup>221</sup>Fatih Sultan Mehmet İstanbul'un fethinde kendisine büyük moral veren ve bu konuda kararlı olmasını sağlayan Akşemseddin'in çadırına gelerek, kendisine mürit olmak istediğini birkaç kere tekrarladıysa da Akşemseddin'den bu konuda olumlu bir cevap alamamıştır. Akşemseddin'in Fatih'e verdiği şu cevap, O'nun tasavvuf anlayışını ortaya koymak açısından çok önemlidir: *"Sultanım! Eğer siz tasavvufa intisab ederseniz ondan aldığınız lezzet sebebiyle devletin ve milletin işlerini ihmal edersiniz. Böylece adalet ortadan kalkar. Hünkârım! Devlet ve millet, ehliyesiz ellere düşerse Allah'ın emrine karşı gelmiş olursunuz. Çünkü O emanetleri ehline vermeyi emrediyor. Sizin milletin işlerini düzgün bir şekilde idare etmeniz, ülkede adaleti ve güveni sağlamanız tarikata girmenizden daha faziletlidir."* Taşköprülü-Zâde, Eş- Şakâik-ın Numaniyye fi Ulemâid- Devleti'l Osmâniye, Yayınlayan: Ahmet Suphi Fuat, İstanbul, 1985, ss. 229- 230. İstanbul kuşatmasına katılan herkes, fetihten sonra çeşitli makam ve mevkilere getirilmeyi beklerken, Akşemseddin, Göynük'e dönmek için Fatih'ten izin istemiştir.

<sup>222</sup>Alparslan, a.g.e, s. 43.

<sup>223</sup>Nalbantoğlu, a.g.t, s.18; Gökçe, a.g.e, s. 56.

<sup>224</sup>Ayrıca rivayet olunur ki tasarruf sahibi bir kutup olan Akşemseddin, daima şöyle derdi: *"Küçük oğlum Muhammed Hamdî'nin yetim, zayıf ve zelil kalmayacağını bilsem, bu mihneti (sıkıntı ve zahmetleri) çok olan dünyadan ahirete göç ederdim."* Bir gün, adı geçen Hamdî Çelebi'nin annesi, şeyhin bu sözlerine çok üzüldü ve *"Göçerim dersin, göçmezsın"* diyerek şeyhi bu sözlerinden dolayı ayıpladı. Şeyh, *"Hemen şimdi göçeyim"* diyerek Göynük'te daima vaktini geçirdiği mescide girdi. Çocuklarıyla birlikte sevenlerini de mescide çağırıp onlara vasiyetini söyledi ve vasiyetname yazdırdı. Helalleşip vedalaştı. Yâsin süresinin okunmasını istedi. Sünnete uygun bir şekilde yatarak ruhunu teslim etti. Enîsî, a.g.e, vrk. 107b.

yatıp elini sağ yanağına koyarak vefat<sup>225</sup> etmiştir.<sup>226</sup> Akşemseddin'in vefat tarihi<sup>227</sup> h.863/m.1459 senesinin 5 Cumâdi'l âhiresidir.<sup>228</sup> Kabri de Göynük'te kendi yaptırdığı mescidin yanı başındadır.<sup>229</sup> Akşemseddin'in ömrü boyunca yedi defa hacca gittiği, son gidişinde ise orada bir müddet kaldığı rivayet edilmektedir.<sup>230</sup>

Akşemseddin, çocuklarına dünyalık miras bırakmamış, onlara ilim, irfan ve fazilet konusunda büyük bir hazine bırakmıştır.<sup>231</sup> Akşemseddin'e ait; bir ocak, bir değirmen, Gölözü Ovası'nda bir takım tarlaların bulunduğu ve bu tarlaların vakfedildiği yönünde rivayetler vardır.<sup>232</sup> Göynük üzerine yapılan çalışmalara ait

<sup>225</sup>Cebecioğlu, a.g.m, s.400.

<sup>226</sup>Akşemseddin'in oğlu Hamdî Çelebi, *Kıssa-i Yûsuf* adlı eserinin sebab-i telif bölümünde, babasının vefatı hadisesi ile ilgili şöyle bir şiiri vardır;

|                                           |                                         |                                         |
|-------------------------------------------|-----------------------------------------|-----------------------------------------|
| <i>"Âdem oldur ki mevte kâdir olur.</i>   | <i>Bülbül-i büstân fakr ü fenâ</i>      | <i>Kutb-ı irşâd şeyh Şemse'd-din</i>    |
| <i>Ancılayın kimse nâdir olur.</i>        | <i>Şâhbâz-ı şikergâh-ı bekâ</i>         | <i>A'nî nûr-ı beyânın meşrık-ı dîn.</i> |
| <i>Dedi sanırsın anı ölmüşdür.</i>        | <i>Gider idüm bu dâr-ı mihnetden</i>    | <i>Bana eylerdi şefkatıyla nazar</i>    |
| <i>Cânına cismi merkad olmuşdur.</i>      | <i>Derd-i gamdan belâ-yı gurbetden</i>  | <i>Dir idi olmasa bu oğlum eger</i>     |
| <i>Cesed ü cism ü rûh u vuslat-ı beyn</i> | <i>Olmuş idi za'îf hazret-i pîr</i>     | <i>Âh kim bu yetîmi Yûsuf-vâr</i>       |
| <i>Hamdî ehl-i bekâ'yı yâd eyle</i>       | <i>Tıfl-ı ferzend idüm ana bu fakîr</i> | <i>Kılısdurcefâ-yı ihveti zâr"</i>      |

*Hâturun yâdi ile şâd eyle* Güneş, Mustafa, "Klasik Türk Edebiyatında Menâkıbnâmeler ve Menâkıb-ı Akşemseddin" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 4 Sayı: 16, 2011, ss. 170-171. (İnsan odur ki, ölmüne gücü yeter. Onun gibi bir kimse nadir bulunur; Onu, ölmüştür, zannedersin, hâlbuki onun bedeni, canına mezar olmuştur. Ceset, beden ve ruh, sonsuzluk ehli için birbirinden ayrılmaz ve bir bütün hâline gelir. Ey Hamdî! Beka ehlini hatırla; gönlünü onları hatırlayarak sevindir. Fakr ve fenâ bostanının bülbülü, baki av yerinin iri doğanı. Yani din doğusunun beyan ışığı, irşad kutbu Şeyh Akşemseddin. Bu fakir Hamdî, onun (Akşemseddin'in) çocuğu ve oğluydum. Hazret-i pîr, yaşlanmış ve zayıflamıştı. Bana şefkatle bakardı. "Eğer bu oğlum olmasaydı, bu sıkıntı diyarından, dert ve gamdan, belâ gurbetinden giderdim." derdi. Âh ki bu yetimi Hamdî'yi, Yûsuf gibi kardeşlerinin eziyeti ağlatıp inletecektir. Güneş, a.g.m, ss. 170-171.

<sup>227</sup>Akşemseddin'in vefat tarihi Göynük'teki türbesinin kapısında şu şekilde yazılmıştır: "Tuvuffiye eş-Şeyh efdalu'l-mudakkikîn Muhammed bin Hamza eş-Şehîrbi-Akşemseddin kuddise sirruh ve evâhire'r-Rebîati evvelî fi seneti selâsin ve sittîne semâne-mine" Cebecioğlu, a.g.m, s.401

<sup>228</sup>Ayvansarâyî, *Vefâyât-ı Meşâyih*, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kitaplığı, No: 2464, İstanbul, 1375, Vrk. 3a. ;Cebecioğlu, Akşemseddin'de Bazı Tasavvufî Kavramlar, a.g.e, s.86; Vassaf, a.g.e, Vrk. 136b. ; Mehmed Şâkir, *Terâcim-i Ahvâl-i Meşâhir-i İslâmiyye*, İstanbul Üniv. Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kitaplığı, No: 5040, İstanbul, 1310, s. 396.

<sup>229</sup>Cebecioğlu, a.g.m, s.86.

<sup>230</sup>Alparslan, a.g.e, s.37

<sup>231</sup>Akşemseddin, tıpkı Hz. Peygamber (s.a.) gibi öldüğünde geriye yok denecek kadar az şey bırakmıştı. Hırka, kaftan, gömlek, tac ve amâme (sarı) onun sahip olduğu her şeydi. Kendisi bu konuda şunları söylemektedir: "Çıplak geldik, çıplak gidiyoruz. Bir yerden diğer yere gidiyoruz, ikisi arasında ele geçen nedir ki? Cebecioğlu, "a.g.m", s. 401.

<sup>232</sup>Karaman, Naim, Hz. *Akşemseddin Tek Başına Bir Üniversite*, Akşemseddin Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s.68.

tapu kayıtlarında Gölözü Ovası'ndaki Yorgi Çiftliği diye bilinen bir arazinin Sultan 2. Murat tarafından Akşemseddin'e tahsis edildiği belirtilmektedir.<sup>233</sup> Akşemseddin kendisine tahsis edilen bu araziye evladiyet şartları çerçevesinde<sup>234</sup> vakfetmiştir.<sup>235</sup> Bu vakıf arazisi sırasıyla Sadullah, Fazlullah, Emrullah, Mehmed ve Nasrullah tarafından himaye edilmiştir. Akşemseddin, Göynük kent merkezinde de iki değirmen, değirmenin yanında iki pârelik yer, belirtilen bir pârelik yere ve camiye bitişik yine bir pârelik yeri vakfetmiştir.<sup>236</sup>

Akşemseddin'in türbesi<sup>237</sup>, ölümünün beşinci yılında h.864/m.1464 yılında Göynük Kasabası'nın doğusundaki meydanda, Rumeli fatihi olarak bilinen Gazi Süleyman paşa (ö. 1357) Camisinin avlusunda, cami ile dere arasında, Fatih Sultan Mehmed tarafından yaptırılmıştır.<sup>238</sup> 15. yy geleneğine göre yapılmış bu türbe, dıştan dışa 4.80 çapında bir daire içine çizilmiş altı köşeli, duvar kalınlığı, 0.75 olup, tamamen kesme taştan yapılı, cephelerinde iki sıra halinde birer pencere olan, kasnaksız kubbeli, kapısı kuzeydoğu cephesinde olan üzeri kurşun kaplı, bu ünlü türbenin içinde üç sanduka bulunmaktadır. Sağdaki sanduka Akşemseddin'e, ortadaki sanduka oğlu Emrullah'a, soldaki de oğlu Sadullah'a aittir.<sup>239</sup>

<sup>233</sup>Çelik, a.g.e, s.152.

<sup>234</sup>Akşemseddin çocuklarına şöyle bir vasiyette bulunarak demektedir ki; *"Benim mülkümde bir nesnem kalmadı. Tâ hatta, arkada hırkam, kaftanım, gömlek, tâc ve sarığım Pîr Muhammed'e bahşettim. Şimdilik giymek zorundayım."* Çelik, a.g.e, s.156.

<sup>235</sup>Akşemseddin, oğullarına vasiyet ettiği "Mütevassıt" adlı kitabın arkasında şöyle demektedir; *"Kafiye'nin Mütevassıt adlı bu şerhini, lakabı Akşemseddin olan süfi, Hanefî, Rûmî, Muhammed bin Hamza, kendi neslinden gelen evladına hibe edip batından batına, nesilden nesile intikal etmek üzere evladının çocuklarına, salih ve muhtaç din adamlarına vakfetti. Bu vakfın mütevellîsi, kendilerine vakıf yapılan zevatın en sâlih olanıdır. Şimdi konuyla alakalı vakfın şartlarını bildirdikten sonra, kim bu vakfi değiştirmeye kalkarsa; Allah'ın melekleri ve bütün insanların lâneti onun üzerine olsun."* Lâmiî Çelebi, Nefehât Tercümesi, Marifet Yayınları, İstanbul, 1993, s.688.

<sup>236</sup>Çelik, a.g.e, s.152.

<sup>237</sup>Türbenin kapı kemerinin aynasında üç satırlık Arapça bir kitâbe bulunmaktadır. Bu kitâbede şu ifadeler yer almaktadır; *"İlâhî incelikleri kavrayanların en üstünü, hakikate ermişlerin en olgunu, Akşemseddin diye meşhur Şeyh Mehmed bin Hamza 863/1459 senesinde Rebiül âhir ayı sonlarında vefat etmiştir. O 792/1390 senesinde doğmuş olup, türbe 868/1464 yılında yapılmıştır."* Eyice, Semâvi, *"Akşemseddin Türbesi"*, DİA, İstanbul, 1989, c. 2, s.302.

<sup>238</sup>Uzun, Mustafa, *"Akşemseddin'in Hayatı, Eserleri Hakkında Bazı Meseleler"*, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s.10.

<sup>239</sup>Özönder, Hasan, *"Akşemseddin'in Türbesi ve Vakıfları"*, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1989, s.120.

## 6) AKŞEMSEDDİN'İN KERAMETLERİ VE HİKMETLİ SÖZLERİ

Emevi Halifelerinden Hz. Muaviye'nin İstanbul'u fethetmek için gönderdiği orduya katılarak İstanbul önlerine kadar gelen Ebu Eyyüb el-Ensari (r.a.) h.51/m.700 tarihinde İstanbul surlarının önlerinde vefat etmiştir.<sup>240</sup> Peygamberimizi Medine'de evinde misafir eden ve İslam'ın sancaktarlığını yapan bu mübarek sahabî Resulullah'ın vefatından sonra birçok sefere katılmış ve nihayet Hz. Muaviye'nin oğlu Yezid komutasındaki İslam ordusuyla İstanbul önlerine gelmişti. Medine'ye geri dönemeyen bu sahabe eger vefat ederse kendisini vefat ettiği yere defnetmelerini vasiyet etmiş ve İstanbul sınırları içinde vefat etmişti.

Ebu Eyyüb el-Ensari'nin Fatih devrinde henüz kabrinin nerede olduğu bilinmiyordu bunun için Fatih Sultan Mehmed, Hocası Akşemseddin'den Ebu Eyyub el-Ensari'nin kabrini keşfetmesini rica etmiş, o da manevi kuvveti sayesinde bu kabri bulmuştu.<sup>241</sup> Fatih Sultan Mehmed Ebu Eyyub el-Ensari'nin kabrini tayin ettirdikten sonra hemen yanına bir cami yaptırmış ve kabri de türbe haline getirmiştir.<sup>242</sup>

Bir defasında Akşemseddin yolda giderken bir kimse ile arkadaş olmuştu. Bu adam beyaz bir ata binmişti. Bu at Akşemseddin'in çok hoşuna gitmişti. Bir ara, bu beyaz ata sahip olmayı düşünmüş, fakat içindeki bu meyilden vazgeçmişti. Ancak bu defa da atın sahibinin gönlünden, atı şeyhe verme düşüncesi geçti ve bunun üzerine atı şeyhe bağışladı. Şeyhin büyük oğlu Sâdullah Çelebi, bu durumun hikmetini sordu. Şeyh şu cevabı verdi. *“Ben ibadetimi mahsus Allah'a ederim. Pes dünya bana hizmet eder.”*<sup>243</sup>

---

<sup>240</sup>Yıldız, a.g.e, s. 35.

<sup>241</sup>Enîsî'nin Menakıb'ında “Konstantiniyye fetholdu. Sultan Mehmed Han Ebu Eyyub'un kabri şeriflerin Akşemseddin'den iltimas eyledi. Şeyh dahi ol kabri şerifi orman arasından bulup, asâsın rast Ebu Eyyub'un göbeği beraberince dikip tayin eyledi. Bazı kimseler asayı giderup asanın yerine nişan idüp, ol nişanı gizleyüp (örtüp) şeyhe varup; – Ol nişanı belûrsiz oldu, bir defa tayin buyurun; dediler. Şeyh yine geldi asanın dikdi. Pes kandılar o gizledikleri nişanın üzerine dikilmiş. Pes Akşemseddin buyurdu; – Kabri şerif, budur.” Enîsî, a.g.e, Vrk. 11b-12a.

<sup>242</sup>Yıldız, a.g.e, s. 35.

<sup>243</sup>Enîsî, a.g.e, Vrk. 6b; Yıldız, a.g.e, s. 36.

Akşemseddin'in bu kerametleri<sup>244</sup> yanında hikmetli, sözleri de vardır. Bunlardan birkaçı şunlardır;

- “Her işe besmele ile başla. Temiz ol, her daim iyiliği adet edin.
- Tembel olma, namaza önem ver. Nimete şükret, belaya sabret. Dünyanın mutluluğuna mağrur olma.
- Kimseye kızma, eziyet ve cefa etme.
- Ömrün uzun olsun istersen, kimsenin nimetine hased etme.
- Kimseyi kötüleme, senden üstün kimsenin önünden yürüme.
- Dişin ile tırnağını yeme.
- Misvakı başkaları ile beraber ortak kullanmak uygun değildir.
- Çok uyumak, kazancın azalmasına sebep olur. Akıllı isen yalnız yolculuğa çıkma. Gece uyanık ol, seher vakti Kur'an oku. Daima Allah Teala'yı zikret.
- Kendini başkalarına methetme. Nâmahreme bakma. Harama bakma, yoksa gaflete düşersin.
- Kimsenin kalbini kırıp viran eyleme.
- Düşen şeyi temizleyerek yersen fakirlikten kurtulursun.
- Edepli, alçak gönüllü ve cömert ol.
- Cünub kimse ile yemek yemek, üzüntüye sebep olur.
- Yalnız başına bir evde yatmaktan sakın. Çıplak yatmak, fakirliğe sebep olur.”<sup>245</sup>

<sup>244</sup>Bir rivayete göre, Fatih Sultan Mehmed Otlukbeli savaşına giderken Afyonkarahisar'a 25 km uzaklıktaki, Göynük köyü civarındaki yolda askerlerin suyu bitmiş. O civarda ne kuyu ne ele çeşme yokmuş. Akşemseddin görmüş olduğu rüya üzerine şu mevkii kazınız su çıkacak diye (asasını) bastonunu sallamış ve bolca su çıkmış. Bkz. Yazıcıoğlu, Fikri, “Osmanlı Hekimlerinden Akşemseddin ve Abdurrahim Mısıri (Karahisârî), 30 Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, Afyon Belediyesi Yayınları, Afyonkarahisar, 1996, s. 357; Bir gün Akşemseddin'in önüne yemek için bir sahan pilav getirilir. Fakat şeyh pilavı yemeye bir türlü başlamaz. Orada bulunanlardan biri doğru olmaz düşüncesiyle; *Buyrun yiyelim!* der. Akşemseddin o kimseye dönerek. – *Bu pilav oturanların nasibi değildir. Onun için yememiz doğru olmaz;* der. Adam açık gözlülük yaptığını sanarak; – *Niçin nasibimiz olmasın;* der ve besmele çekerek tam elini pilavı yemeye uzatacakken kapıdan dilencinin biri; – *Şey'en lillah (Allah için birşeyler verin)* diye seslenir. Akşemseddin orada bulunanlara, nasibini isteyene verin deyince pilavı gelen kişiye verirler. Enîsî, a.g.e, Vrk. 13a.

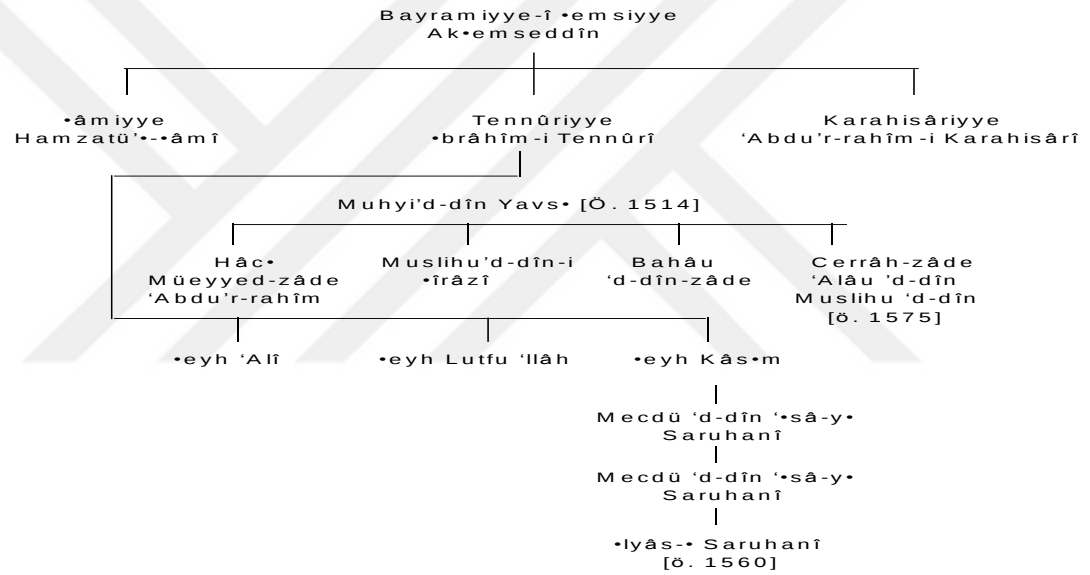
<sup>245</sup>Cebecioğlu, “Akşemseddin”, a.g.e, s. 401.

## 7) AKŞEMSEDDİN'İN HALİFELERİ<sup>246</sup>

Akşemseddin'in oğlu Muhammed Fazlullah'ı Göynük'te tarikatının postnişini olarak tayin ettiğini Menakıb'dan öğrenmekteyiz.<sup>247</sup> Muhammed Fazlullah, Hamzatü's-Şâmî'den ders almıştır. Halifeliğini aldıktan sonra Göynük'te kalmış babasının vazifesine devam etmiş ve h.950/m.1543-44<sup>248</sup> yıllarında vefat etmiştir.<sup>249</sup>

Akşemseddin'in halifelerinden bir diğeri ise Hamzatü's-Şâmîdir.<sup>250</sup> Menâkıbnâme'de Akşemseddin'in halifesi olduğu ve kabrinin Keskin'de olduğu

246



<sup>247</sup> “Benim mülkümde nesnem kalmadı. Ta hatta arkada hırkam ve kaftanım ve gömlek ve taç ve amâmeyi oğlum Pir Muhammed’e bahş ettim.” Enîsî, a.g.e, Vrk. 25b.

<sup>248</sup> Fazlullah'ın ölüm tarihi ile ilgili kuşklar vardır. Bu hususta şu tespit dikkat çekicidir. “Fazlullah Çelebi 1543 yılında ölmüş olarak gösteriliyorsa da bu tarihin olduğu gibi kabul edilebilmesi zor gözükmektedir. Eğer durum böyleyse Fazlullah'ın babasının ölümünden sonra 85 yıl Bayrâmiyye'nin postunda oturduğunu varsaymak gerekecektir. Ayrıca babasının ölümünden şeyhlik makamına oturabilmesi için en az 25-30 yaşlarında olduğu düşünülürse 110-115 yıl yaşamış olması gerekir. Bu olmayacak bir iş değildir. Fakat, bunun böyle olduğu öbür kaynaklar ile de karşılaştırılarak tespit edilmelidir.” Kaçalin, a.g.e, s.32.

<sup>249</sup> Gökçe, a.g.e, s.57; Yıldız, a.g.e, s. 40.

<sup>250</sup> Evliya Çelebi Hamzatü's-Şâmî ile ilgili şu bilgileri vermektedir; “Bayramî Tarikatı'ndan olup mübarek isimleri Hamza'dır. Hamzavî tarikatı bunlardan kalmıştır. Çeşitli kerametleri görülmüştür. Hatta bir Cuma günü herkes Cuma namazına hazırlandığı bir sırada abdest almaya bir damla su kalmayınca; “Ah Sultanımız şu caminiz yanında bir kuyu kazdırsanız da gelip geçen abdest alsa büyük sevaba nail olursunuz” demişler. Şeyh Şâmî, elindeki asanın ucuyla yere işaret ederek oradan tatlı bir su fışkırtmıştır. O zamandan beri bu pınarın adına “Asa Pınarı” derler. Çelebi, a.g.e, c.1-2, s.701.

bildirilmektedir.<sup>251</sup> Hamzatü’ş-Şamiyye ait bir vakfiyyenin olduğu ve bu vakfiyye<sup>252</sup> ile camî, dergâh gibi hayırlı imaretler yaptırdığı, boş arazileri ekip biçerek muhtaçlara sahip çıktığı bilgisine sahibiz.<sup>253</sup>

Akşemseddin’in bir diğer halifesi olan Karahisârlı Mısırlıoğlu Abdurrahim’in babasının adı Mısırlıoğlu Alaaddin’dır.<sup>254</sup> Zâhirî ilimleri tahsil ettikten sonra, bâtinî ilimleri öğrenmek amacıyla Akşemseddin’e mürid olmuştur. Abdurrahim-i Karahisârî, Akşemseddin’e hilafet verilmesinden hemen sonra ona bağlananların başında gelmektedir.<sup>255</sup>

Akşemseddin, Çandarlıoğlu Süleyman Çelebi’yi tedavi etmek üzere Edirne’ye çağrıldığı sırada yanında bulunan müridi odur.<sup>256</sup> Akşemseddin’in halifesi olduktan sonra, Afyon’a dönen Karahisârî, burada kalıp irşadla meşgul olmuştur.<sup>257</sup> Halifeliği esnasında kaleme aldığı bazı eserler; Münyetü’l-Ebrar<sup>258</sup> ve

---

<sup>251</sup>Enîsî, a.g.e, Vrk. 21a

<sup>252</sup>Bu vakıfla ilgili de Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde: “Bu mahallelerde Keskin içinde eş-Şeyh İbrahim Suzi bin Arraf Hüseyin ziyaretgahı vardır. Bu zat da Akşemseddin’in halifelerindendir. Şehr-i Sivas’ta vucuda gelmiş bir merd-i kamil idi. Hala ziyaretgahı enamdır. Andan ileri Şeyh Şamî karyesine geldik. Bu kangırı hâkiyle Sivas eyaleti arasında Keskin içinde Kalecik kazası nahiyesinde ikiyüz haneli mamur ve müzeyyen bir karye-i zibâdır. Amma, yine evleri ka’r-i zemin içindedir.” dedikten sonra bu sözünü teyid için “Hz. Şeyh Şamî’yi gelip ziyaret eyledik. Çok şükür Hakka yine hüsn-i ibadet eyledik.” diyerek sözlerini tamamlamaktadır. Çelebi, Evliya, *Seyâhat-nâme*, İstanbul, 1314, c.2. s.415

<sup>253</sup>Kaçalin, a.g.e, s.32; Yıldız, a.g.e, s. 40.

<sup>254</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 33. ; Yıldız, a.g.e, s. 40.

<sup>255</sup>Yıldız, a.g.e, s. 40.

<sup>256</sup>Enîsî, a.g.e, Vrk. 5b-6a; Mecdî, a.g.e, s.242.

<sup>257</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 33. ; Yıldız, a.g.e, s. 41.

<sup>258</sup>Bu eser, Selve adlı tasavvufî bir eserin Türkçe’ye tercemesidir ve 1453’te İznik’te yazılmıştır. Karahisârî bu tercüme-yi hocası Akşemseddin ve dostlarının isteği doğrultusunda hazırlamıştır. Eserin bir nüshası, alî Emîrî Kütüphanesi’nde, Reşid Efendi Kitapları arasında 485 numarayla kayıtlıdır. Çelik, Metin, a.g.e, s.162; Erunsal, İsmail, *Abdurrahim Karahisârî*, T.D.V. İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1988, s.291.

Günyetü'l Ahyar, Terceme-i Kaside-i Bürde<sup>259</sup>, Vahdetname<sup>260</sup> ve Risale Fi Eşrati's-Sa'a'dır.<sup>261</sup>

Akşemseddin'in bir diğer halifesi ise İskilipli Attâroğlu Muslihu'd-Dindir.<sup>262</sup> Menâkıbnâme'de ismi geçmekte, kabrinin İskilip'te olduğu söylenmektedir.<sup>263</sup> Edirne'de Şeyh Şüca' zaviyesinde postnişin olduğu ve yüz yaşında öldüğünü rivayet edilmektedir.<sup>264</sup>

Akşemseddin'in bir diğer halifesi de İbrahim Tennurîdir. Sivas'ta doğan İbrahim Tennurî,<sup>265</sup> bazı medreselerde zahiri ilimleri tahsil ederek müderislik makamına kadar yükselmiş, sonra tasavvufa yönelmiştir.<sup>266</sup> Kabızlık hastalığına tutulduğunda, tandır<sup>267</sup> kazdırıp içine ateş yaktırdıktan sonra üstüne oturarak bu hallerden kurtulduğu için tennurî lakabıyla anılmaktadır.<sup>268</sup> İbrahim Tennurî, h.887/m.1482 yılında vefat etmiş ve Kayseri'de kendi adıyla anılan türbesine

<sup>259</sup>Bu eser, İmam Bûsîrî'nin (ö.696/1296) Peygamber Efendimiz'i övmek amacıyla Arapça olarak kaleme aldığı eserin Türkçeye tercümesidir. 161 beyittir. Bu eserden bir örnek; “*Şeytâne nefse uyma ne dirlerse töhmet it, Anları selb iden kıla Hak rahmetin şikâr*. Erunsal, a.g.e, c.1, s.292. ; Çelik, a.g.e, s.163.

<sup>260</sup>Abdurrahim Karahisârî'nin tasavvuf neşvesini gösterdiği en büyük eseridir. Sade bir dil ile yazılan bu eser, 4250 beyitten oluşmaktadır. Abdurrahim Karahisârî bu eserinde tasavvufi esasları basit hikayelerle açıklamaktadır. Erunsal, a.g.e, c.1, s.292.

<sup>261</sup>Kıyamet alâmetlerinden bahseden Arapça bir eserdir. 862/1457 yılında yazılmıştır. Tek nüshası Süleymânîy Kütüphanesinde mevcuttur. Erunsal, a.g.e, c.1, s.292. ; Çelik, a.g.e, s.164.

<sup>262</sup>Hakkında çok az bilgi bulunan Akşemseddin'in bu halifesi ile ilgili, Edip Ali Bâki eserinde şunları söylemektedir; “*Attaroğlu denmekle tanınan Muslihüddin İskilibî, Akşemseddin Hazretlerinin halifelerindendir. İskilip'te uzun zaman Manastır Medrese'sinde müderrislik yapmış, Marifât-ı ilâhiyye'ye heves etmiş, Akşeyh'e mürid olduktan sonra iskilip'te onun halifesi olmuş, neşri tarikata bağlanmış binlerce müridin sahibi olarak, bilinmeyen bir tarihte ölmüştür. Mezarı İskilip'in Arif Bey Mahallesi'ndedir.*” Bâki, Edip Ali, *Onbeşinci Asır Ahlak ve Tasavvuf Şairi Mısırhoğlu Abdürrahim Karahisârî*, Afyon,1953; Çelik, a.g.e, s. 165.

<sup>263</sup>Enîsî, a.g.e, Vrk. 21a

<sup>264</sup>Vassaf, a.g.e, Vrk. 137b. ; Yıldız, a.g.e, s. 41.

<sup>265</sup>Enîsî, a.g.e, Vrk. 20a. ; Mecdî, a.g.e, s.247. ; Bursalı Mehmet Tahir'in Osmanlı Akşemseddinleri adlı eseri (c.I, s. 211) ile Sadettin Nüzhet Ergün'ün Türk Şairleri adlı eserinde (c.I, s. 122) Tennurî'nin doğum yeri Amasya olarak gösterilmektedir.

<sup>266</sup>İbrahim Tennurî, ünü dört bir yana yayılmış olan Akşemseddin'den manevi ders almak amacıyla Beypazarı'na gelmiş o sırada onun Göynük'te olduğunu öğrenince dönüşüne kadar Akşemseddin'i beklemiştir. Akşemseddin Beypazarı'na döndükten sonra, seyrü sülûkunu çıkarır. Akşemseddin kafilisine geç katılmasına rağmen, istidadının geniş olması nedeniyle çabucak hilafet makamına yükselmiştir. Daha sonra Kayseri'ye dönerek orada irşada başlamıştır. Yıldız, a.g.e, s. 41.

<sup>267</sup>Çukur, kuyu

<sup>268</sup>Enîsî, a.g.e, Vrk. 22a

defnedilmiştir.<sup>269</sup> Gülzâr-ı Manevî adında bir eseri vardır.<sup>270</sup> Bu eser 5140 beyit olup, Mesnevî tarzında yazılmış ve Bayramiyye takipçileri tarafından yüksek itibar görmüştür.<sup>271</sup>

### C) AKŞEMSEDDİN'İN ESERLERİ<sup>272</sup>

Akşemseddin'in eserlerindeki görüşlerini ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde geniş bir şekilde inceleyeceğimizden bu bölümde eserleri hakkında kısa bilgiler ile Akşemseddin'e ait eserlere hangi kütüphaneden, kaç numaralı nüsha kaydı ile ulaşılabileceği konusunda bu başlık altında bilgi vereceğiz. Amacımız Akşemseddin hakkında çalışma yapacak araştırmacılara kolaylık sağlamaktır. Herhangi bir kütüphanede nüshası bulunmayan fakat Akşemseddin'e ait olduğu düşünülen beş esere<sup>273</sup> ise bu başlığın en sonunda değineceğiz.

#### 1) Birden Fazla Nüsha Kaydı Olan Eserleri

a) **Risaletü'n- Nuriyye:** Risaletü'n-Nûriyye, Akşemseddin'in en önemli eserlerinden biridir.<sup>274</sup> Bu eser, Akşemseddin'in ilk eseridir.<sup>275</sup> Sadece Nuriyye<sup>276</sup> olarak da anılan<sup>277</sup> Risâletü'n-Nûriyye, yaşadığı dönemde çok meşhur olan ve bu

---

<sup>269</sup>Gökçe, *a.g.e.*, s.61.

<sup>270</sup>Akbulut, Ali Rıza - Yıldız, Ramazan, *Gülzâr-ı Manevî ve İbrahim Tennurî*, İstanbul, 1987.

<sup>271</sup>Keskin, Mustafa, “*Türkçeci Bir Bilge Önder Şeyh İbrahim Tennûri*”, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:11, Yıl:2001, s.45.

<sup>272</sup>Akşemseddin'in eserleri ile ilgili bkz. Yıldız, Muhammed Ali, “Akşemseddin'in Eserlerine Genel Bir Bakış”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/5, c. 5, sayı: 9, ss. 212-225; Kaçalin, *a.g.e.*, ss. 205-471. ; Yıldız, *a.g.e.*, ss. 45-53

<sup>273</sup>Bu eserler şunlardır: Er-Risâle Fi'd-Devrânî's-Sûfiyye ve Raksihîm, Vakıf-Nâme, Risâle Fi İstilâhâtî's- Sufiyye, Cevapnâme ve Tabirnâmedir.

<sup>274</sup>Yıldız, *a.g.m.*, s. 215; Yıldız, *a.g.e.*, s. 45.

<sup>275</sup>Yücel, *a.g.e.*, s.56; Yıldız, *a.g.m.*, s. 215; Yıldız, *a.g.e.*, s. 45.

<sup>276</sup>Bu eser Süleymaniye Kütüphanesi, kütüphane yetkililerinden rica edilmek suretiyle Hacı Mahmud Efendi Kitaplığı No:2408 numaralı kayıttan CD'ye aktarılacak suretiyle incelenebilmektedir. Akşemseddin'in bu eserinin Süleymaniye Genel Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Kitaplığı No: 2408 numarada kayıtlı 161 varaklık ve her varakta 11 satır olduğu bilinmektedir. Yıldız, *a.g.m.*, s. 215. ; Yıldız, *a.g.e.*, s. 45.

<sup>277</sup>Akşemseddin'in bu eserini geniş bir şekilde '*Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri*' adlı eserinde etüt eden Mustafa Kaçalin, bu eserin ismi ile ilgili şu düşüncelere sahiptir. Aslında bu eserin adı birçok yerde Risâletü'n-Nûriyye olarak geçmektedir. Fakat içerik olarak sûfilere yapılan itirazları ele almaktadır. Kanatimizce burada süregelen bir hata yapılmaktadır. Kitabın adı Def'u Metâin

sebeple haklarında birtakım dedikodular çıkarılan Hacı Bayram ve müridlerini savunma amacıyla yazılmıştır.<sup>278</sup> Akşemseddin'in "*Taife-i Nûriye*" adını verdiği<sup>279</sup> bu eser, sûfileri savunarak onların hallerini ve uygulamalarını anlatan Arapça bir eserdir, Akşemseddin'in kardeşi Hacı Ali tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.<sup>280</sup> Bu eserde geçen tarihler, eserin h.838 / m.1435- h.841 / m.1438 tarihleri arasında kaleme alındığını göstermektedir.<sup>281</sup> Akşemseddin bu eserini İstanbul'un fethinden 15 yıl önce tamamlamıştır.<sup>282</sup> Yaklaşık elli yaşlarında Akşemseddin tarafından bu eser bitirilmiştir.<sup>283</sup>

Risâlet'ün-Nûriyye, Ali İhsan Yurd tarafından Arapça metniyle birlikte yayınlanmıştır.<sup>284</sup> Bu eserin eksik bir tercümesi ayrıca Bayramiyye halifelerinden Bolulu Himmet Efendi tarafından yapılmıştır.<sup>285</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: "Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No: 2408, 160 varak, 11 satır;

---

olmalıdır. Bu durum günümüzde bir kitaba yanlış kapak geçirmek gibi bir iştir. Bkz. Kaçalin, *a.g.e*, s. 305.

<sup>278</sup>Akşemseddin'in bu meşhur eserinin sûfileri savunmak amacıyla ele aldığı konular başlıklar halinde sırasıyla şu şekildedir. a)Sûfiler şirkten uzaktır. b)Sûfiler riyadan kurtulmak için tövbe ederler. c)Sûfiler eski ve yamalı kara giysiler giyerler. d) Sûfiler eteklerini ve yenlerini kısaltırlar. e) Sûfiler aba giyerler. f) Sûfiler şeyhleri elinden hırka giyerler. g) Sûfiler şeyhe bi'at edip el alıp tövbe ederler. ğ) Sûfiler topluca Kur'an okurlar. h) Sûfiler beylerin hediyelerini kabul ederler. ı) Sûfiler Kur'an'la birlikte şiir de okurlar. i) Sûfiler cezbelenirler. j)Sûfiler taç giyerler. k)Sûfiler halktan kendileri ve başkaları için yardım toplarlar. l)Sûfiler asa taşırlar. m) Sûfiler kara edük giyerler. n) sûfiler kesintisiz oruç (savm-ı visal) tutarlar. o) Sûfiler topluca zikrederler. ö)Sûfiler halvete girerler ve çile çıkarırlar. p) Sûfiler abdest alırken başkasından yardım talep ederler. r) Sûfiler Hakk Teâlâ'nın rüyada görülebileceğini söylerler. s) Sûfiler Resulullah Efendimizin, Miraçda Hakk Teâlâ'yı beden gözü ile gördüğünü söylerler. Akşemseddin, *Risâlet'ün-Nuriyye*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No: 2408, 160 varak, 11 satır. ; Yıldız, *a.g.e*, ss. 57-58.

<sup>279</sup>Uzun, *a.g.t*, s.13

<sup>280</sup>Yıldız, *a.g.m*, s. 215; Yıldız, *a.g.e*, s. 46.

<sup>281</sup>Uzun, *a.g.t*, s.13

<sup>282</sup>Yıldız, *a.g.m*, s. 215; Yıldız, *a.g.e*, s. 46.

<sup>283</sup>Yakıt, İsmail, "*Akşemseddin'in Eserleri'nin İstanbul Kütüphanelerindeki Yazama Nüshaları Üzerine Bir İnceleme*", Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1989, s. 40.

<sup>284</sup>Yurd, *a.g.e*, Risâletü'n-Nuriyye Bölümü; Yıldız, *a.g.e*, ss. 46. ; Yıldız, *a.g.m*, ss. 215.

<sup>285</sup>Bkz. *Risâle-i Himmet Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı, No:2863, İstanbul; Yıldız, *a.g.e*, ss. 46. ; Yıldız, *a.g.m*, ss. 215.

Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Kitaplığı No: 1195, 20 varak, 25 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Kitaplığı No: 2720/7, 90b-136b varaklar arası, 15 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260, 1-27 varaklar arası, 23 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Kitaplığı No: 1429, 44 varak, 15 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No: 2863, 86a-95b varaklar arası, 11 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 4318, 43 varak, 21 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 4318, 33 varak, 19 satır, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi No: 2799, 66 varak, 15 satır; İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi No: 4786, 30 varak, 15 satır, Beyazid Kütüphanesi No: 3301, 109 varak, 13 satır; Tokat Kütüphanesi No: 60 Zile 78/2, 18b- 41a varaklar arası, 17 satır; Çorum İl Halk Kütüphanesi No: 839, 100 varak, 15 satır.”<sup>286</sup>

**b) Def’u Metaini’s-Sûfiyye:** Bazı kaynaklarda “Hall-i Müşkilât” olarak isimlendirilen<sup>287</sup> bu eser kısaca Def’ü Metâin olarak bilinmektedir ve Akşemseddin tarafından Arapça olarak yazılmıştır.<sup>288</sup> Eser, İstanbul'un fethinden bir yıl önce h.856/m.1452 tarihinde<sup>289</sup> kaleme alınmıştır.<sup>290</sup> Akşemseddin bu eserini, İbni Arabi (ö: 638/1240) vb. tasavvuf ehlinin küfürle itham edilmeleri üzerine<sup>291</sup>, Kuşeyrî (ö: 465/1072), Gazalî (ö: 514/1111), Cüneyd-i Bağdadi (ö: 297/909), Necmeddin-i Kübra (ö: 621/1221) gibi tanınmış din âlimlerinin sözleri arasında bir fark

<sup>286</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 205; Yurd, a.g.e, Risaletü’n-Nuriyye Bölümü; Yıldız, a.g.m, ss. 215-216; Yıldız, a.g.e, ss. 46-47.

<sup>287</sup>Tahir, a.g.e, c.I, s. 28; Uzun, a.g.t, s.13.

<sup>288</sup>Yıldız, a.g.e, ss. 47; Yıldız, a.g.m, ss. 216.

<sup>289</sup>Akşemseddin, *Def-ı Metaini’s Sûfiyye*, Vrk. 85b. “Zamanımız h. 856 yılında duyduğumuz şey”

<sup>290</sup>Cebecioğlu, “Akşemseddin Bazı Tasavvufi Kavramlar”, a.g.e, s. 87.

<sup>291</sup>Akşemseddin, İbni Arabî ve diğer büyük sûfilerin küfürle itham edilmesine karşılık bu konuda şu hükmü verir; “*Umulur ki onların ve Amr bin Farid’in dedikleri, senin Şeyh-i Ekber, tilmizleri ve talebeleri hakkında kötü zannını ve sözünü düzeltir, doğrultur. Biz, hiçbir zaman ona ve tilmizlerine vücudî-hulûlî demeyiz. Çünkü o ve tilmizleri, senin dediğin gibi, kendini mutlak vucud saymamış ve dememiştir. O ‘La mevcude illa hu’ (yani) herşey fânî ve zâildir. Yalnız O (Allah) vucudun hakiki sahibidir, bâkidir, derdi. Eğer böyle diyenler vücudî-hulûlidir, ve sen de şeyhsen, onlardan birisin.*” Cebecioğlu, a.g.m, s. 87; Yıldız, a.g.m, ss. 215-216; Yıldız, a.g.e, ss. 46-47.

olmadığını, bu şahısların eserlerinden nakiller yaparak ortaya koymak amacı ile yazmıştır.<sup>292</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Kitaplığı No: 4092, 84b-148a varaklar arası, 13 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Carullah Kitaplığı No: 279/2, 41b-65b varaklar arası, 21 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Kitaplığı No: 2720/7, 90b-136b varaklar arası, 15 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa Kitaplığı No: 1195, 20 varak, 25 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260/1, 27 varak, 23 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Kitaplığı No: 1429, 43 varak, 15 satır; Nuruosmaniye Kütüphanesi No: 2406, 101b-119a varaklar arası, 25 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 1113, 33 varak, 19 satır.”<sup>293</sup>

**c) Risale-i Zikrullah:** Akşemseddin tarafından Arapça yazılmış bu eser, Allah’ı zikretmenin âdâbı ve faziletleri ile ilgilidir.<sup>294</sup> Eserde zikrin yapılışı ve çeşitleri verildikten sonra, zikreden kulun eriştiği mertebelerden bahsedilmektedir.<sup>295</sup> Bunun yanında fenâ-bekâ, kesbî ve vehbî ilimler, gınâ, ârif, ma’rifet gibi tasavvufî istilahlar da bu eserde tarif edilmektedir.<sup>296</sup> Akşemseddin bu eserinde mutasavvıfların yorumlarına yer vermek suretiyle benzetmeler de yapmaktadır.<sup>297</sup>

---

<sup>292</sup>Akşemseddin, *Def-ı Metaini’s Sûfiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Kitaplığı, İstanbul, trs, Vrk. 85b. Akşemseddin eserin önsözünde, bu eseri yazma gayesini şöyle açıklamaktadır; “Duyduğumuz şey, bizi şaşırtmaktadır. O da şudur: Ehl-i Hakkın büyüklerinden olan Şeyhü’l-Ekber Muhyiddin-i Arabî ve diğer sufilerin küfürle ve ilhadla itham olması ve sözlerinin inkar edilmesidir.” Yıldız, a.g.e, ss. 47. ; Yıldız, a.g.m, ss. 216.

<sup>293</sup>Yıldız, a.g.m, s. 217; Yıldız, a.g.e, s. 48.

<sup>294</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 44 ; Yıldız, a.g.m s. 217; Yıldız, a.g.e s. 48.

<sup>295</sup>Yıldız, a.g.m, s. 217; Yıldız, a.g.e, s. 48.

<sup>296</sup>Yücel, a.g.e, s.64; Yıldız, a.g.m, s. 217; Yıldız, a.g.e, s. 48.

<sup>297</sup>Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260/4, Vrk. 41b. Akşemseddin’in eserinde yaptığı teşbihlere, yaptığı şu teşbih bir örnek teşkil etmektedir; “Allahu Teâlâ, ârifin tanınmasını çıraya, kalbini cama, göğsünü ağaca, nefsini de eve benzetmiştir. Ağaç nurludur, cam ondan daha nurlu”

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260, 38b- 42a varaklar arası, 23 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 4318/12, 13a-143b varaklar arası, 13 satır.”<sup>298</sup>

**d) Risale-i Şerh-i Akval-i Hacı Bayram-ı Velî:** Akşemseddin bu eserini Arapça yazmıştır. Akşemseddin’in Hacı Bayram’ın tasavvufla ilgili sözlerini şerh ettiği bu eserde şeyhine , ‘*Hacı Paşa*’ demektedir.<sup>299</sup> Hacı Bayram’ın mutasavvıflar arasındaki yaygın adlarından biri de Hacı Paşa’dır.<sup>300</sup> Akşemseddin bu eserini, şeyhi Hacı Bayram’ın bazı sözlerine yapılan eleştirilere cevap verme ihtiyacını hissettiği için yazmıştır.<sup>301</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260/3, 32b-39b varaklar arası, 23 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 4318/14, 152b-166a varaklar arası, 13 satır.”<sup>302</sup>

**e) Telhisu Def’î Metain:** Bu eser şeyhlik iddiasında bulunan Fahreddin’in oğlunun saldırgan sözlerine karşı yazılmıştır.<sup>303</sup> Bu eser “*Risâle-i fî Kavli’l-Müteşeyyihi’t-Tâ’in İbn Fahreddin*” adıyla da bilinmektedir.<sup>304</sup> Akşemseddin, eserin girişinde bulunan dua kısmından sonra, tasavvuf yolunu ve mutasavvıfları öven sözler söylemektedir.<sup>305</sup> Bu risale, “Def’u Metâinis-Sûfiyye” bir diğer adı ile “Hallu Müşkilât” adlı eserin bir özeti gibidir.<sup>306</sup>

<sup>298</sup>Yıldız, a.g.e s. 217; Yıldız, a.g.e, s. 48.

<sup>299</sup>Yıldız, a.g.m, s. 217; Yıldız, a.g.e, s. 48.

<sup>300</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 44.

<sup>301</sup>Akşemseddin, *Risale-i Şerhi Akvâli Hacı Bayram-ı Velî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, İstanbul, trs, No: 260/4, Vrk. 32b. Eserin girişinde yer alan; “*O kişinin haddini aşarak Ebû Yezid el-Bistamî ve Hacı Paşa’ya dil uzattığımı öğrendim*”

<sup>302</sup>Yıldız, a.g.m, s. 218; Yıldız, a.g.e, s. 49.

<sup>303</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 44.

<sup>304</sup>Yücel, a.g.e, s.62.

<sup>305</sup>Akşemseddin, *Telhisu Def’il Metâini’s-Sûfiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260/4, Vrk. 30a. Akşemseddin’in tassavuf yolu ve mutasavvıflar ile ilgili övgü dolu şu ifadeleri kullanmaktadır. “*Sahabenin yolunu takip eden arifin ve siddikîn taifesinden olan kişiler tasavvuf ehlidir. Bunların takip ettiği yol herkesin takip edemeyeceği bir yoldur. Halleri en yüce hal, meşgul oldukları ilim ilimlerin en güzelidir. Tasavvufu inkâr eden, onu iyi tanımayan, hakikatlerden nasibini almayandır.*”

<sup>306</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 44. ; Yıldız, a.g.m, s. 218; Yıldız, a.g.e, s. 50.

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260/2, 28b-30b varakları arası, 23 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 4318/13, 144-152 varakları arası, 13 satır.”<sup>307</sup>

**f) Makâmât-ı Evliyâ:** Akşemseddin, Türkçe olarak kaleme aldığı Makâmât-ı Evliya adlı eserinde evliyâların makamlarından bahsetmektedir.<sup>308</sup> Bu eser mürid ve mürid kimdir, velayet makamı nedir, velîlerin dereceleri nelerdir, tasarruf sahipleri kimlerdir gibi konuları ele alan bir eserdir.<sup>309</sup> Makâmât-ı Evliyâ'nın çeşitli nüshaları vardır, bu nüshaların bazılarının 17<sup>310</sup>, bazılarının 16, bazıları da 18 bölüme ayrılmaktadır.<sup>311</sup> Akşemseddin, eserin girişinde, rüyasında Hz. Muhammed'i gördüğünü ve O'nun kendisine evliyaların makamlarını gösterdiğini, bu sebeple de bu kitaba “*Makâmât-ı Evliya*” adını verdiğini söylemektedir.<sup>312</sup> Bazı kaynaklarda ‘*Bu eserin Akşemseddin’e ait olduğu şüphelidir*’ denilmektedir.<sup>313</sup> Bu eser Akşemseddin’in en çok nüshası bulunan eseridir.<sup>314</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Süleymaniye Kütüphanesi Reşit Efendi Kitaplığı No: 345, 11a-38b varaklar arası, 17 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No: 2598/4, 217b-236b

<sup>307</sup>Yıldız, a.g.m, s. 218; Yıldız, a.g.e, s. 50.

<sup>308</sup>Yıldız, a.g.m, s. 218; Yıldız, a.g.e, s. 50.

<sup>309</sup>Cebecioğlu, a.g.m, s. 88. ; Yıldız, a.g.m, s. 218; Yıldız, a.g.e, s. 50.

<sup>310</sup>Akşemseddin’in Makâmâtü’l Evliyâ adlı eserinin her bir babında sırası ile şu konulardan bahsedilmektedir; Birinci Bab: Alemde Mürid Kimdir? Mürid Kimdir? İrşad Kimin Hakkıdır. Onu bildirir. İkinci Bab: Velayet Makamını Bildirir. Üçüncü Bab: İkinci Velayet Makamını Bildirir. Dördüncü Bab: Fena Makamını Bildirir. Beşinci Bab: Hikmet Makamını Bildirir. Altıncı bab: Adem Peygamberin Makamını Bildirir. Yedinci Bab: Cezbe Ehlinin Makamını Bildirir. Sekizinci Bab:Tasarruf Sahiplerinin Makamını Bildirir. Dokuzuncu Bab:Kümmel Makamını Bildirir. Onuncu Bab:Maşuk Makamını Bildirir. Onbirinci Bab: Sülûk Makamını Bildirir. Onikinci Bab: Dört Nebiye Karşılık Gelen Dört Unsuru Bildirir. Onüçüncü Bab: Evliyaya Allah'ın Verdiği Tasarrufu Bildirir. Ondördüncü Bab: Evliya'nın Dünya ve Ahiret Nimetlerinden Vazgeçtiğini Bildirir. Onbeşinci Bab: Namaz Makamını Bildirir. Onaltıncı Bab: Marifet Sahiplerinin Makamını Bildirir. Onyedinci Bab: Tevhid Nedir? Onu Bildirir. Bkz. Akşemseddin, *Makâmâtü’l Evliyâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi Kt, No: 345, İstanbul, trs, ss.vrk 170a-190b; Yıldız, a.g.e, ss. 80-98.

<sup>311</sup>Yurd, a.g.e, s. LXXXVII.

<sup>312</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 12b.

<sup>313</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 42.

<sup>314</sup>Bkz. Kaçalin, a.g.e, s. 329. Yıldız, a.g.m, ss. 219-220; Yıldız, a.g.e, ss. 50-51.

varaklar arası, 15 satır; Süleymaniye Kütüphanesi İbrahim Efendi Kitaplığı No: 863, 51a-68a varaklar arası, 17 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No: 431/4, 117b-122b varaklar arası, 19 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Pertevniyal Kitaplığı No: 982, 29b-45b varaklar arası, 17 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Kitaplığı No: 3597, 103b-113a varaklar arası, 24 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Kitaplığı No: 271/8, 159b-160b varaklar arası, 25 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No:2529/2, 26a-34b varakları arası, 21 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı No:3011, 63 varak, 13 satır; Süleymaniye Kütüphanesi H. Hayri- Abdullah Kitaplığı No:55/6, 145a-172a varakları arası, 11 satır; Nuru Osmaniye Kütüphanesi No: 1819/2229, 30 varak, 8 satır; İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi No: 6710, 14 varak, 21 satır; İstanbul Atatürk Kitaplığı No:608, 40 varak, 17 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. A. 5504/1, 15 varak , 19 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. B. 346/10, 60a-70b varaklar arası , 29 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. F. B. 407/06, 83b-90a varaklar arası , 19 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. F. B. 570/2, 9a-11a varaklar arası , 21 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. A. 998, 31 varak, 17 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. A. 1217/2, 46b-63b varaklar arası , 15 satır; Çorum İl Halk Kütüphanesi MEA. 4715/4, 10 varak, 12 satır.”<sup>315</sup>

**g) Mâddetü'l-Hayat:** Risâletün fi't-Tıb olarak da bilinen sağlığın sermayesi anlamına gelen<sup>316</sup> bu eser, Akşemseddin'in tıp alanında yazdığı bir eseridir ve ekseriyetle bu eserin Akşemseddin'e ait olduğunu kabul edilmektedir.<sup>317</sup> Bu eserin en eski tarihli Ali Emîrî el yazma nüshası h.1096/m.1685 yılında istinsah edilmiştir.<sup>318</sup> Eser, içerik itibari ile bir tıp kitabından ziyâde eczacılık kitabı gibidir.<sup>319</sup> Akşemseddin, 11 bölümden oluşturduğu bu esere, bölümlerin konularına

<sup>315</sup>Kaçalin, *a.g.e*, s. 329. Yıldız, *a.g.m*, ss. 219-220; Yıldız, *a.g.e*, ss. 50-51

<sup>316</sup>Kaçalin, *a.g.e*, s. 43.

<sup>317</sup>Yıldız, *a.g.m*, s. 220; Yıldız, *a.g.e*, s. 52.

<sup>318</sup>Cebecioğlu, *a.g.m*, s. 88.

<sup>319</sup>Yıldız, *a.g.m*, s. 220; Yıldız, *a.g.e*, s. 52.

göre başlık isimleri vermiştir.<sup>320</sup> Eserdeki ifadelerden eserin, hem ruhsal hem de bedensel tedavilerde kullanılan ilaçları bir araya toplamak amacıyla yazıldığı anlaşılmaktadır.<sup>321</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri nüsha kayıtları şunlardır: “Nuruosmaniye Kütüphanesi No: 2779/2, 142b-160a varaklar arası, 17 satır; Süleymaniye Kütüphanesi Esat Efendi Kitaplığı No: 3539, 11a-13b varaklar arası, 21 satır; Millet Kütüphanesi Ali Emîri Kitaplığı No: 162, 52 varak, 23 satır; Ankara Milli Kütüphanesi Yz. A. 89/2, 55a-58b varaklar arası , 27 satır; Çorum İl Halk Kütüphanesi No: 2910/1, 14 varak, 17 satır.”<sup>322</sup>

## 2) Bir Nüsha Kaydı Bulunan Eserleri

**a) Risâletü’-d-Dua:** Dua risalesi anlamına gelen Risâletü’-d-Dua adlı eserini Akşemseddin Arapça olarak yazmış ve bu eserinde tövbe, tövbenin âdâbı ve faziletlerinden bahsetmiştir.<sup>323</sup> H.849/m.1446 yılında kaleme alındığı, risâledeki kayıttan anlaşılmaktadır.<sup>324</sup>

Akşemseddin bu eserinde tarikat silsilesini vermiş, eserinin sonunda ise zikir ve hırka silsilesinden bahsetmiştir.<sup>325</sup> Bu eser, aynı zamanda bir şeyhlik icâzetnâmesidir.<sup>326</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur: “Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı No: 260, 50a-55a varaklar arası, 23 satır.”<sup>327</sup>

---

<sup>320</sup>Bu başlıkları konularına göre verdiği ile ilgili Akşemseddin eserinin baş tarafında şu ifadelere yer vermektedir. “Birinci bab, başa müteallik marazların ilaçlarını beyan eder. İkinci bab ağza müte’allik marazların ilaçlarını beyan eder” Akşemseddin, *Risâletü’-n-Fi’t-Tıp*, Vrk. 1b.

<sup>321</sup> Yıldız, a.g.m, s. 220; Yıldız, a.g.e, s. 52

<sup>322</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 42; Akşemseddin, *Risâletü’-n-Fi’t-Tıp*, Vrk. 1b; Yıldız, a.g.m, s. 220.

<sup>323</sup>Kaçalin, a.g.e. , s. 43. ; Yıldız, a.g.m, s. 220; Yıldız, a.g.e, s. 51.

<sup>324</sup>Akşemseddin, *Risâletü’-d- Dua*, Süleymaniye Ktp, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260, Vrk. 50a. ; Bu kayıttan 25 Şubat 1446 tarihi mevcuttur. Kaçalin, a.g.e, s. 43.

<sup>325</sup>Yıldız, a.g.m, s. 220; Yıldız, a.g.e, s. 51.

<sup>326</sup>Yücel, a.g.e, s.65; Bu eserin İcâzatu’s-Sadriyya olduğu sonundaki kayıttan anlaşılmaktadır. İcazeti veren kişi Sadru’l-Hurâsânî aş- Şihâbî lakabıyla tanınmış Şeyh Muhammad İbnu’l-Husayn’dır. Bkz. Kaçalin, a.g.e. , s. 43.

<sup>327</sup>Kaçalin, a.g.e. , s. 43; Yıldız, a.g.m, s. 220; Yıldız, a.g.e, s. 52.

**b) Fâl'i Mushaf-ı Kerim:** Akşemseddin bu eserini Türkçe yazmıştır.<sup>328</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur: “Süleymâniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Kitaplığı, 1085/27. Sy. 92a – 93b. Yr.”<sup>329</sup>

**c) Nasihatnâme-i Akşemseddin:** Bu eser Akşemseddin tarafından mesnevi tarzında kaleme alınmış ve Türkçe yazılmıştır.<sup>330</sup> 46 beyitten oluşan bu eserin Akşemseddin’e mi yoksa oğlu Hamdi’ye mi ait olduğu konusunda kesinlik yoktur.<sup>331</sup> Fakat İsmail Yakıt eserin Akşemseddin’e ait olma ihtimalinin yüksek olduğunu söylemektedir.<sup>332</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur: “Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Kitaplığı, 443, vr. (18b-19a), 210\*150, 140\*190 mm. 19 str.”<sup>333</sup>

**d) Kimyâ-yı Sa’âdet Tercümesi:** Türkçe yazılmış, tasavvufla alakalı ve mutluluk ilacı anlamına gelen bir eserdir.<sup>334</sup> Bu eserin Akşemseddin’e ait olduğu şüphelidir.<sup>335</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T.Y, 4015, vr. (1b-58b). 17 str. Nesih, İstinsah Tarihi, Rabiu’l-Evveldir. 1036 h (Kasım- Aralık 1626)<sup>336</sup>

**e) Risâle Fi’t-Tasavvuf:** Akşemseddin’in Arapça olarak yazdığı bu eserin konusu tasaavuftur.<sup>337</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur: “Süleymâniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Ktp, 260/10. Sy. 69b-88a. Yr.”<sup>338</sup>

---

<sup>328</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 40; Yıldız, a.g.m, s. 221.

<sup>329</sup>Kaçalin, a.g.e. , s. 40; Yıldız, a.g.m, s. 221.

<sup>330</sup>Yıldız, a.g.m, s. 221.

<sup>331</sup>Çelebioğlu, Âmil, “Akşemseddinzâde Hamdullah Çelebi ve Pendnâmesi”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Vakfı Yayınları, Ankara, 1989, s.93; Yıldız, a.g.m, s. 221.

<sup>332</sup>Yakıt, a.g.t, s. 40. ; Yıldız, a.g.m, s. 221.

<sup>333</sup>Yakıt, a.g.t, s.46. ; Yıldız, a.g.m, s. 221.

<sup>334</sup>Yıldız, a.g.m, s. 221.

<sup>335</sup>Yakıt, a.g.t. , s.47. ; Yıldız, a.g.m, s. 221.

<sup>336</sup>Yakıt, a.g.t, s.47; Yıldız, a.g.m, s. 221.

<sup>337</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 43. ; Yıldız, a.g.m, s. 221.

<sup>338</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 43. ; Yıldız, a.g.m, s. 221.

**f) Mücerrebât:** Denenmişler anlamına gelen ve tıp ile ilgili konuları içeren bir eserdir.<sup>339</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha, kayıt numarası ile şudur: “Konya Mevlânâ Müzesi Kütüphanesi, Feridun Nâfız Uzluk Kitaplığı, 6836 sy.”<sup>340</sup>

**g) Mektûbât:** Akşemseddin’in mektuplarından oluşan bu eserdeki mektuplar Akşemseddin tarafından Türkçe yazılmıştır.<sup>341</sup> Birinci mektup<sup>342</sup> İstanbul kuşatmasının başlarında 350 küçük gemiden oluşan Baltaoğlu Süleyman Bey komutasındaki donanmanın 19 Nisan 1453 Perşembe günü zinciri kırıp Gemlik’i zapt etmek için yaptığı saldırıda pek çok şehit vererek uğradığı bozgun üzerine, ordunun motivasyonunu artırmak amacıyla yazılmıştır.<sup>343</sup> İkinci mektup ise Göynük’te yazılmıştır.<sup>344</sup>

Araştırmacıların ulaşabilecekleri tek nüsha kaydı şudur: “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, No: 5584”<sup>345</sup>

### 3) Nüsha Kaydı Bulunmayan Eserleri

Akşemseddin’in bu bölümde bahsettiğimiz eserlerinin dışında ona ait olduğu düşünülen fakat herhangi bir nüsha kaydına rastlayamadığımız beş eseri daha mevcuttur. Bu eserleri sırası ile; Er-Risâle Fi’d-Devrânî’s-Sûfiyye ve Raksihîm, Vakıf-Nâme, Risâle Fî İstilâhâtî’s-Sufiyye, Cevapnâme ve Tabirnâmedir.

Arapça yazılmış Er-Risâle Fi’d-Devrânî’s-Sûfiyye ve Raksihim, sûfilerin raks ederek dönmeleri ve oyunları ile ilgili konulardan bahseden bir eserdir.<sup>346</sup> Akşemseddin’in Türkçe olarak kendi el yazısı ile kaleme aldığı Vakıf-Nâme adlı

<sup>339</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 42; Yıldız, a.g.m, s. 222.

<sup>340</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 42. ; Yıldız, a.g.m, s. 222.

<sup>341</sup>Yıldız, a.g.m, s. 223.

<sup>342</sup>Bu mektuptan kısa bir alıntı yapacak olursak; “Huve’l Muazz’un Nasîr, Tahıyyât ve zâkıyât ve teslimât-ı sâfiyât iblağ gılmaktan sonra Cenâb-ı Kerîm’e ma’rûz oldur ki, bû hâdise ki ol gemî ehlinden oldu. Galbe haylî tekessür ve melâmet getirdi. Bir fırsat göründi fevt olduğuna gayretler geldi. Birî gayret-i dîn-i ki, kafirler ferâh olup şemâtet-i a’dâ olundî” İnalçık, Halil, Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2007, s. 127. ; Yıldız, a.g.m, s. 223.

<sup>343</sup>İnalçık, a.g.e, s.127. ; Yıldız, a.g.m, s. 223.

<sup>344</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 42. ; Yıldız, a.g.m, s. 223.

<sup>345</sup>Yakıt, a.g.m, s.46. ; Yıldız, a.g.m, s. 223.

<sup>346</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 43. ; Yıldız, a.g.m, s. 222. ; Gökçe, a.g.e, s. 81.

eseri bağış yazısı anlamına gelen bir eserdir.<sup>347</sup> Risâle Fî İstîlâhâtî's- Sufiyye, sûfîlerin kullandıkları terimler ile ilgili yazılmış olan Arapça bir eserdir.<sup>348</sup> Yanıt mektubu anlamına gelen Cevapnâme adlı eser, Sultan Mehmed'in, Uzun Hasan üzerine giderken, Fatih'in gördüğü bir rüyanın cevabı olarak kaleme alınmıştır.<sup>349</sup> Rüya yorumlama mektubu anlamına gelen Tabirnâme'nin Arapça bir örneği mevcuttur.<sup>350</sup> Uzun Hasan'ın kırılmasına ilişkin Mahmut Paşa'ya gönderilmiştir.<sup>351</sup>

## 2) Şiirleri

Akşemseddin tasavvuf yoluna girdikten sonra şiire<sup>352</sup> merak salmış ve birçok dinî ve tasavvufî içerikli şiir yazmıştır.<sup>353</sup>

Akşemseddin'in Türkçe yazdığı şiirleri otuz sekiz adet, üç yüz bir beyittir.<sup>354</sup> Bunların otuz üçü aruzla, beşi hece ölçüsüyle yazılmıştır.<sup>355</sup> Tasavvufî muhtevalı olan bu şiirlerde Şems, Şemsî ve Şemseddin mahlasları kullanmıştır.<sup>356</sup>

Şiirlerinde bu fânî dünyanın bir gün son bulacağını<sup>357</sup>, geriye yalnızca Allah Teâlâ'nın zatının kalacağını<sup>358</sup>, mâsivadan uzak kalmayı<sup>359</sup>, kalb aynasını kirleten

<sup>347</sup>Yıldız, a.g.m, s. 222.

<sup>348</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 43. ;Yıldız, a.g.m, s. 222.

<sup>349</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 45; Yıldız, a.g.m, s. 222.

<sup>350</sup>Kaçalin, a.g.e, s.45. ; Yıldız, a.g.m, s. 222.

<sup>351</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 45. ; Yıldız, a.g.m, s. 222.

<sup>352</sup>Akşemseddin'in müşidi Hacı Bayram (ö.963/1556) şiir hakkında şöyle bir ifade kullanmaktadır: "Nazım evliyânın keramatındandır." Çelik, a.g.e, s. 30

<sup>353</sup>Yakın zamana kadar Akşemseddin'e ait birkaç şiir dışında herhangi bir şiirin bulunmadığı düşünülmekteydi. Fakat Milli Kütüphane Müdiresi Dr. Müjgân Cumbur'un keşfederek Kemal Eraslan'a iletmesi ile ortaya Akşemseddin'e ait olduğu kesin olan en az otuzsekiz şiir çıkmıştır. Bu şiirler Milli Kütüphane Fahri Bilge Kitaplığı 442 numaralı kayıttadır. Bkz. Eraslan, Kemal, *Akşemseddin'in Dinî, Tasavvufî Şiirleri*, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten 1984, TTK Basımevi, Ankara, 1987, s.14.

<sup>354</sup>Kaçalin, a.g.e, s. 40.

<sup>355</sup>Eraslan, a.g.e, s. 15.

<sup>356</sup>Yücel, a.g.e, ss.73–74; Eraslan, a.g.e, s. 15.

<sup>357</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Milli Kütüphane, Fahri Bilge Kitaplığı, No: 442, Ankara, Trs, Vrk. 103b, Eraslan, Kemal, a.g.e, s. 48 (şiir no: XXVIII, 2. beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 56b, Eraslan, a.g.e, s. 44(şiir no: XXI, 7. Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 24b, Eraslan, a.g.e, s. 39 (şiir no: XI, 6. Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4b, Eraslan, a.g.e, s. 31 (şiir no: I, 7. Beyit)

<sup>358</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4b, Eraslan, a.g.e, s. 31 (şiir no: I, 8. Beyit)

<sup>359</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7a, Eraslan, a.g.e, s. 33 (şiir no: III, 2. Beyit)

her türlü gûnahtan geri durmayı<sup>360</sup>, her işte Cenabı Hakk'ın rızasını aramayı işlemiştir.<sup>361</sup>

Akşemseddin şiiri tasavvufun tâlim ve telkini için bir vasıta olarak kullanmıştır. Özellikle vahdet neşesini anlatan şiirleri Akşemseddin'in duyguları zirve yaptıran şiirlerindendir. Bu şiirleri ile ruhunun sesini karşısındakilere mükemmel bir şekilde duyurmayı başarabilmiştir.<sup>362</sup>

Akşemseddin kesinlikle Sünni akideden şaşmamış<sup>363</sup>, vahdet<sup>364</sup>, fenafillah<sup>365</sup>, ilahî aşk<sup>366</sup> gibi konuları şiirlerindeki dizelerine güzel bir şekilde yansıtabilmiştir.<sup>367</sup> Akşemseddin'in bazı şiirleri Yunus Emre'nin şiirlerini andırmaktadır.<sup>368</sup> Akşemseddin'in şiirinin iç dünyası aşk temeli üzerine kurulmuştur ve onun bu dünyasına hile, ikiyüzlülük, kötülük giremez.<sup>369</sup>

Akşemseddin'in sade ve samimi bir dille Hacı Bayram'a atfen yazdığı şiiri, onun şiir vasıtasıyla duygularını çok güzel anlattığına önemli bir örnektir.

*“Âşık oldum sana candan  
Pirim Hacı Bayram-ı Velî  
Farig<sup>370</sup> oldum bu cihandan  
Pirim Hacı Bayram Velî  
Irak mıdır yollarımız  
Taze midir güllerimiz  
Hub söyler bülbüllerimiz  
Pirim Hacı Bayram Veli  
Al yeşil zeyn olmuş üstü*

<sup>360</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6b, Eraslan, *a.g.e*, s. 33 (şiir no: II, 15. Beyit)

<sup>361</sup>Çelik, *a.g.e*, s. 27.

<sup>362</sup>Kurnaz, Cemil, “Tasavvuf Şiirinde Akşemseddin'in Yeri”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1990, ss. 62-63.

<sup>363</sup>Eraslan, *a.g.e*, s. 15.

<sup>364</sup>Eraslan, *a.g.e*, s. 52 (şiir no: XXXV)

<sup>365</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a-9b, Eraslan, *a.g.e*, s. 35 (şiir no: V)

<sup>366</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25b, Eraslan, *a.g.e*, s. 39 (şiir no: XII)

<sup>367</sup>Eraslan, *a.g.e*, s. 15.

<sup>368</sup>Eraslan, Kemal, “Akşemseddin'in Şiirleri, *Akşemseddin Sempozyumu 25-27 Mayıs 1988, Göynük Tebliğler*”, Akşemseddin Vakfı Yayınları, Bolu, 1988, s.32. Çelik, *a.g.e*, s. 27; Eraslan, *a.g.e*, s. 15.

<sup>369</sup>Cunbur, Müjgân, “Akşemseddin'in Şiirlerinde İç Dünya”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1990, s. 93.

<sup>370</sup>Uzaklaşmak, Ayrılmak.

*Server Muhammed'in nesli  
Yaratan Allah'ın dostu  
Pirim Hacı Bayram Veli  
Akşemseddin der varılır  
Azim tevhidler sürülür  
Yılda bir çağı bulunur  
Pirim Hacı Bayram Veli  
Sensin Allah'ın Velisi  
İki Cihanın Dolusu  
Evliyaların Ulu  
Pirim Hacı Bayram Velî  
Anda varan olur hacı  
Başındadır nurdan tacı  
Molla Hünkâr'ın sağdıcı  
Pirim Hacı Bayram Veli  
Al yeşil sancağı kalkar  
Türbesi mis gibi kokar  
Altın şem'aların yakar  
Pirim Hacı Bayram Veli  
Akşemseddin söyler sözü  
Kanlı yaşın döker gözü  
Mahşerde bulun siz bizi  
Pirim Hacı Bayram Velî''<sup>371</sup>*

---

<sup>371</sup>Gökçe, a.g.e, s. 81.

## İKİNCİ BÖLÜM

### AKŞEMSEDDİN'DE ALLAH

#### A) AKŞEMSEDDİN'DE ALLAH TASAVVURU

Allah inancı ile Allah tasavvuru aynı şey değildir. Allah inancı doğrudan iman ile ilgili bir mesele iken Allah tasavvuru<sup>372</sup>, daha çok söz konusu inanç üzerine yapılmış yorumlar ve düşünceler bütünüdür.<sup>373</sup> İnsanların içinde yaşadığı sosyal ve kültürel yapı, eğitim, psikolojik ve çevresel faktörler Allah tasavvurunun ortaya çıkışı ve oluşumunda büyük bir etkiye sahiptir.<sup>374</sup> Bu sebeple biz bu başlık altında Akşemseddin'in Allah tasavvurunu ele almaya gayret edeceğimizi ifade etmek isteriz. Bu bölümde Akşemseddin'in Allah tasavvuru ele alınmadan önce, bu kavramla ilgili ön bilgilendirmelerde bulunacağız. İlk olarak insanlık ve felsefe tarihinde genel olarak Tanrı kavramı ile ilgili öne çıkan düşünceler irdelenecek, daha sonra ise İslam inancındaki Allah tasavvuru ele alınacaktır. İslam geleneğinde Allah kavramı ile ilgili zaman içinde ve diğer kültürler ile etkileşim neticesinde oluşan tasavvurlar ele alındıktan sonra ise Akşemseddin'in Allah tasavvuru ile ilgili görüşlerini etüt etmeye çalışacağız.

Akşemseddin'e göre hakikat bilgisinin zirve noktası olan Allah kavramı<sup>375</sup> bu bölümde ele alamaya çalışacağımız ana konu olacaktır. Allah'ın hakikatine ulaşmanın yolları, gerçek bilginin kaynağı ve bu bilgiyi elde etmek için kullanılması gereken metotlar Akşemseddin'in eserleri ve şiirlerine atıflar yapılarak incelenecektir. Bu bölümün sonunda ise Akşemseddin'in eserlerinde öne çıkan bazı kavram ve terimler eşliğinde onun Allah ve Allah'ın hakikatini kavrama yolları hakkındaki görüşlerini ele almaya çalışacağız. Bu çerçevede Allah'ın hakikatinin zirve noktası olarak tevhid kavramı, Allah'ın hakikatini kavramada yetersizliğine sahip olması bakımından akıl kavramı, bilginin kaynağı meselesi çerçevesinde ilim ve marifet kavramları, Allah'ın hakikatini kavramanın asıl aracı olarak kalb

---

<sup>372</sup>Allah inancı iman esaslarının birinci şartı olarak nesnel bir özellik arz etmekteyken, Allah tasavvuru subjektif bir özelliğe sahiptir.

<sup>373</sup>Coşkun, İbrahim, "Molla Ahmet Cezeri'nin Vahdet-i Vücutçu Allah Tasavvuru ve Hoşgörücü Kişiliği", *Şırnak Üniversitesi Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu*, Ankara, 2010, s. 562.

<sup>374</sup>Aynı yer.

<sup>375</sup>Hemen hemen Akşemseddin'in şiirlerinin tümü Mâşuka (Allah) yazılmış ve ilâhî aşk muhtevâlî şiirlerdir. Eraslan, *a.g.e*, I ve XXXVIII nolu şiirler ve arası

kavramı, Allah’a ulaştıran asıl araç olan kalbi açma ve cilalama yöntemi olarak zikir kavramı ele alınacaktır. Bu bölümün en sonunda ise Allah’ın hakikatine ulaşma süreci olarak seyrü süluk kavramı ele alınacaktır.

### 1) BİLGİNİN KAYNAĞI MESELESİ

Düşünce tarihinde bilginin vazgeçilmez iki temel kaynağı olarak akıl ve duyular<sup>376</sup> genel kabul görmektedir.<sup>377</sup> Duyular ile elde edilen bazı veriler akıl ile bir hükme dönüşür.<sup>378</sup> Duyular olmadan insan zihninde herhangi bir kavram oluşmaz. Akıl olmadan da hiçbir hükme varılamaz.<sup>379</sup> Özellikle materyalist felsefe, akıl, duyular, deney ve gözlem dışında hiçbir bilgi kaynağı kabul etmemektedir.

Deney ve gözlem yolu ile ölçülemeyen tüm metafizik unsurlar materyalist felsefe tarafından reddedilmekte, bu konularla ilgili yapılan çalışmaların boşa uğraş olduğu iddia edilmektedir. Fakat şu çok açık bir gerçektir ki, duyular ve akıl sınırlı bilgi kaynaklarıdır. Âlemde var olan her şey duyularla fark edilemez ve akılla kavranamaz. Ayrıca duyular insana her zaman doğru veriler sunmayabilir. Örneğin sudaki çubuk gözümüz tarafından kırık bir şekilde görülür. Aklımız da bu veriye dayanarak sudaki çubuğun kırık olduğu hükmüne ulaşır.<sup>380</sup>

İnsanlık düşünce tarihinde, bilginin kaynağına ulaşma konusunda akıl ve duyulara ek olarak tecrübe ve sezginin de sıklıkla dillendirildiği görülmektedir. Tecrübeler de objektif ve sübjektif olarak ikiye ayrılabilir. Objektif tecrübeye suyun

<sup>376</sup>Felsefe tarihinde bilgi sorununu ile ilgili ilk defa ciddi bir şekilde inceleyen Platon’a göre akıl önemli bir bilgi kaynağı olmasına rağmen duyular yanıltıcı bir özelliğe sahiptir. Ona göre sürekli bir oluş ve akış içinde olan nesneler evrenine ait olan ve duyularla elde edilen bilgi, genelgeçer bir bilgi değil sadece bir sanıdır. Uyanık, Mevlüt, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması ve Gazzâlî Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005, s. 39.

<sup>377</sup>Aristo hocası Platon gini salt akıl yürütmelere önem vermeketeyken bunu deney, gözlem ve duyu organları vasıtası ile deneme-yanılma yönetimine başvurarak yapar. Başka bir ifade ile tikelde tümeli arayarak, felsefeyi ideler âleminden görünüşler âlemine indirir ve iki âlem arasındaki kopukluğu gidermeye çalışır. Uyanık, *a.g.e.*, s. 41.

<sup>378</sup>Gazâlî, *İhyâ-yı Ulûm’ud-Dîn*, Çev: Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İst, 1987, C. III, s. 4.

<sup>379</sup>Gazali’ye göre akıl, yaratılan en şerefli varlık ve aynı zamanda insan için en büyük nimettir. Herşeyin özüne sırrına ve gerçekliğine akıl ile ulaşılabilir ve bunların sebep ve hikmetleri ancak akıl ile çözümlenebilir. Gazâlî, *a.g.e.*, C.I, s. 87; Vural, Mehmet, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011.

<sup>380</sup>Bu konuda Gazali’nin verdiği şu örnek ilgi çekicidir; “İnsan güneşi gümüş bir para büyüklüğünde görür, hâlbuki akli onun dünyadan daha büyük olduğunu söyler.” Gazâlî, *Mişkâtü’l Envâr*, Bedir Yayınları, Tercüme Eden: Süleyman Ateş, İstanbul, 1966, s. 19. Hz. Peygamber bir duasında: “Ya Rab eşyanın hakikatini bana olduğu gibi göster.” demektedir. İslam filozofları felsefeyi tarif ederken bu hadisi temel olarak kabul etmişler, “eşyayı olduğu gibi bilmek ilimdir.” demişlerdir.

100 derece kaynamasını örnek gösterebiliriz. Bu tecrübe herkes tarafından aynı şekilde yaşanır. Bilimsel bilgi bu tecrübeler neticesinde elde edilir. Fakat subjektif tecrübeler farklı bir özellik taşımaktadır. Hiçbir kimse balın tadını bir başkasına tecrübe ettirmeden kavratamaz.<sup>381</sup> Bu konuda Gazâlî, “*Sarhoş sarhoşluğunu tarif edemez, fakat o sarhoş olmuştur.*”<sup>382</sup> diyerek tecrübenin subjektif yönüne dikkat çekmektedir. Duyular ve akıl ne kadar sınırlı ise tecrübeler ve sezgi de o kadar sınırlıdır. Bu sınırlılıklar nedeniyle karşımıza insanlık tarihi boyunca iki türlü yaklaşım çıkmıştır. Bunlardan birincisi Batı felsefesinin de hâkim görüşü olan sadece akıl ve duyu ile elde edilen eşyanın bize görünen tarafı ile yetinme yaklaşımıdır. Bu yaklaşım ile eşyanın hakikatini tam olarak kavramamız hiçbir şekilde mümkün değildir. İkinci yaklaşım ise, sezgi yoluyla yaratıcının hakikatin bilgisini kısmî de olsa yarattığı bazı kullarına vereceği yaklaşımıdır. İşte bu yaklaşım İslam Tasavvuf geleneğinde de benimsenmiş bir görüşdür. Bu ikinci yaklaşım bizleri vahiy ve ilhamın da bilgi kaynağı olabileceği sonucuna götürecektir. Bu çeşit bilgiler ise mistik bir tecrübe ile elde edilebilen bilgiler olmaktadır. Bu iki yaklaşım rasyonalizm (akılcılık) ile sufizm (tasavvuf) arasındaki çatışmayı da beraberinde getirmiştir.<sup>383</sup>

İbni Arabî akıl ve duyu organlarının verdiği bilginin sadece maddi âlem için geçerli olduğunu söyler. İlâhî hakikatler ve gayb âlemi ile ilgili bilgiler edinileceği zaman akıl ve duyulara güvenilip dayanılmaz. Bu alanla ilgili konularda vahye ve onun devamı olan ilhama güvenilmesi gerekir. İbni Arabî üç türlü bilgi olduğunu

<sup>381</sup>Balın tadı ile ilgili Akşemseddin’in şu benzetmesi ilgi çekicidir; “*Eğer cem’ olsa zevk ehlinde akıllar küllisi ol kişiye zevk manasın anlatmak üzerine güçleri yetmeyeydi anlatmağa. Zira dadacak nesne damatlığınan anlanır. Meselâ deseler ki bal datludur. Balı tatmayan kişi bilmez ki bal nice datludur. Eğer ayıtsalar ki şeker datludur. Şeker datmayan kişi bilmez ki şeker nice datludur. Bu iki datlunun arasındaki fark dâhi bilinmez. Eğer datmış olaydı. Bal koyu datlu şeker açık datludur der idi. Eğer mecmuu âlem dirilse bal ve şeker datmamış kişiye bal ve şeker dadını anlatmak için anlatamıyalardı ki bal nice dadtludur ve şeker nice datludur.*” Akşemseddin, Makamat-ı Evliya, Vrk. 144a, Akşemseddin bu ifadeleri ile kişisel tecrübenin önemli bir bilgi kaynağı olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır. Tatlı olan birçok rızık çeşidi vardır fakat hepsinin tatlılığı aynı yoğunlukta ve aynı şekilde değildir. Bal ile şeker örneğinde olduğu gibi şeker de tatlıdır bal da tatlıdır demek yanlış olmayacaktır fakat ikisi de tatlı derken ikisi de aynı yoğunlukta ve aynı şekilde tatlıdır da denilemez.

<sup>382</sup>Gazâlî, *El- Munkızu Min- Ad-Dalâl*, Meb Yayınları, Çeviren: Hilmi Güngör, İst, 1989, s. 56.

<sup>383</sup>Yakit, İsmail, “Akşemseddin’e Göre Hakikatin Bilinmesi Meselesi”, *Akşemseddin Sempozyumu* 25-27 Mayıs 1988, Akşemseddin Kültür ve Turizm Derneği Yayınları No:1, Bolu, 1988, s. 14.

kabul eder. Bunlardan birincisi kaynağı akıl olan bilgi yani ilm-i akıldır. İkincisi kaynağı duylular olan bilgi yani ilm-i ahvâldır. Üçüncüsü ise kaynağı sır olan bilgi yani ilm-i ilâhîdir.<sup>384</sup>

Gazâlî akıl ile hakikatin özünün kavranamayacağı meselesi ile ilgili şöyle bir kurgu yaparak meseleyi açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. “*Felsefecilerden birine şöyle bir soru sorulsa, bir habbe (tane) büyüklüğünde bir nesne şehrin içine bırakılsa ve daha sonra bu nesne bütün şehri yok etse ve de en sonunda kendini de yese, ne şehirden, ne şehrin içindeki eşyalardan ve ne de o habbeden hiçbir eser kalmasa, bu duruma ne dersin? Felsefeci der ki; böyle bir şey muhaldır. Bu şeyler hurafât nevinden şeylerdir. Hâlbuki bu habbe bir ateş parçasıdır. Ateşi görmemiş bir kimse bunu işitse inkâr eder.*”<sup>385</sup> Görüldüğü gibi insan aklın almadığı fakat olabilecek çok şey vardır. Zerre boyutunda olan bir ateş parçası kocaman bir şehri yutup, onu yok etme istidadına sahiptir. Akıl ile bu gerçeği görüp yaşamadan ilk aşamada kavramak mümkün değildir.

## 2) GENEL OLARAK İLAH (TANRI) KAVRAMI

Allah kavramı, insanoğlunun yaratılışından bu gününe kadar zihnini en çok meşgul eden kavramlardan biri olmuştur. İnsanlığın ve evrenin yaratılışı ve ortaya çıkışı ile ilgili binlerce görüş ileri sürülmüş, ileri sürülen bu görüşlerin çoğu aşkın ve üstün yaratıcı bir gücün varlığında birleşmiştir. İçinde yaşadığımız evren ve kâinatın varlığı, aşkın ve üstün bir güç olmadan mantıklı bir şekilde açıklanamamaktadır. Diğer bir deyişle bütün noksan sıfatlardan münezze ve her şeye gücü yeten bir yaratıcı olmadan evreni açıklamak mümkün değildir.<sup>386</sup> Her ne

<sup>384</sup>Ateş, Süleyman, *İbni Arabî, TDV Yayınları*, Ankara, 1995, s. 100.

<sup>385</sup>Gazâlî, *El Munkız*, s. 82.

<sup>386</sup>Allah'ın veli kullarından birisi bir gün melekût âlemine gidiyormuş. Yolda ibadet ve taatında gayretli olan bir kul, ahiretteki mevkiinin neresi olduğunu Allah'a soruvermesini kendisinden rica etmiş. O esnada bu konuşmaya ibadet ve taati de olmayan bir sarhoş şahit olmuş ve o da aynı şeyi rica etmiş. Veli kul verdiği sözü yerine getirmiş ve sarhoşun cennetlik ve ibadetinde gayretli olan kişinin de cehennemlik olduğunu öğrenmiş. Ama kendisi de bunun sırrına erememiş. Dönüşünde bu iki kişi kendisini beklemekte olduğunu görmüş. Ama bu gerçeği söylemeye cesaret te edememiş ve Şöyle cevap vermiş: "Allah o kadar meşgul ki, kâinatı iğnenin deliğinden geçirmeye çalışıyor ve ben de sordum" demiş. İbadet ve taat sahibi kişi: "*Hadi canım kâinat iğnenin deliğinden geçer mi?*" demiş. Sarhoş da "*Allah bu ya, neden geçirmesin?*" demiş. Veli kul da önce kavrayamadığı bu sırrı o anda kavramış. Önce mahiyetine uygun bir "Allah tasavvuruna ulaşmanın zarurî olduğu, Menkıbedeki ibadet ve taatine düşkün kişi, ilmi ve kudreti sınırlı olan bir Allah'a iman etmektedir. Sarhoş ise bütün noksanlıklardan münezze bir Allah'a iman etmektedir. Bir dinin ana yapısını,

kadar tarihte ve günümüzde maddenin kendiliğinden oluştuğuna ve tesadüfler neticesinde meydana geldiğine dair görüşler ileri sürülmüş olsa da, bu görüşler insanlığın çoğu tarafından kabul görmemiştir.

İnsanlık aşkın ve üstün bir yaratıcı gücün varlığında birleşmiş olsa da bu varlığın nasıl bir varlık olduğu konusunda birbirinden çok farklı ve birbirine taban tabana zıt birçok farklı görüşe yönelmiştir. Bir kısım filozoflar Tanrı'nın âlemi yaratıp kendi haline bıraktığını savunurken, diğer bir kısım filozoflar ise Tanrı'nın âlem ile sürekli bir münasebet halinde olduğunu savunmuşlardır. Panteizm düşüncesinde görüleceği gibi bir diğer kısım filozoflar ise âlem, tanrı ve insanın hepsinin bir olduğunu ve bunların birbirinden ayrı düşünülemeyeceğini savunmuşlardır. Tanrı'nın ne olduğunun yanında insanlığın Tanrı'nın bilgisine nasıl ulaşacağı akıl ve duyuların Tanrı'nın hakikatini bilme konusunda yeterli olup olmadığı gibi konular da her zaman tartışılan meseleler arasında yer almıştır.

İnsanlığın düşünce tarihine baktığımızda şu tür tanrı tasavvurları ile karşılaşmaktayız. Bazı dönemlerde Allah'ın yüceliği ve hiçbir şeye muhtaç olmadığı konusunda çok aşırıya gidilmiştir. Allah kâinata, insanlığa karşı kayıtsız, bir etkinliği ve faaliyeti olamayan, hayalet bir varlık olarak düşünülmüştür. Allah'ın bu yüceliği karşısında, O'nunla sadece duygusal bir ilişki kurulmuştur. Gümünüzde var olan '*din vicdanî bir yaşayıştan ibarettir*' görüşü böyle bir Allah tasavvurundan kaynaklanmaktadır. Bu durumdan ortaya çıkan boşluk birtakım aracı varlıklarla telafi edilmeğe çalışılmıştır. '*Şirk*' yani Allah'a eş-ortak tanıma dediğimiz durum ortaya çıkmıştır. Hristiyanlık gelmezden önce Akdeniz havzasında ve Orta Doğu'da yayılmış olan Yunan felsefesinin tanrı anlayışı bunun tipik bir örneğidir. Bir diğer örnek, Hz. İsa'nın İncil'i yazdıramadan bu dünyadan ayrılması nedeniyle, Hristiyanlığın daha teessüs etmeden tahrife uğraması ve aynı bölgede olmalarından dolayı Yunan Felsefesinden gelen tesirlerle teslis, yani üçlü bir tanrı anlayışına

---

temel karakterini ve hakikatini oluşturan unsur, o dinin getirmiş olduğu Allah tasavvurudur. İlahi dinlerin tahrife uğraması da, o dinlerin getirmiş oldukları Allah tasavvurunun korunup muhafaza edilememiş olmasındandır. Genel olarak insan, vahye dayalı bir din elinden tutmasa da, kendi düşünmesi ile bir yüce varlığın var olduğu şuuruna, inancına ulaşır. Ama bu yüce varlığın mahiyetine, özüne ilişkin bilgiye ulaşamaz. Ve O'nun kâinatla olan ilişkisini doğru ve sıhhatli olarak kuramaz. Aydın, Hüseyin, *Allah Tasavvuru ve Vahiy*, TDV Yayınları, Ankara, 1995, s. 191.

dönüşmüş olmasıdır.<sup>387</sup> Bir üçüncü örnek olarak, İslamiyet gelmeden önce Arapların Kâbe'yi putlarla doldurmaları ve kendileri ile dolayısıyla kâinat ile Allah arasındaki irtibatı bu putların sağladığına inanmalarındır.

İlah veya tanrı kavramının, bize kendisini kendiliğinden kabul ettiren bir kavram olduğunu söylemek gerekir. Bu kavram, öteden beri hem felsefenin hem de dinlerin en önemli konusu olagelmıştır.<sup>388</sup> Hangi din ve inançta olursa olsun, fikir ve inançlar tarihi boyunca, en ilkel toplumlardan en ileri toplumlara kadar her dinin getirdiği '*objektif*' bir tanrı tasavvuru yanında her insanın yine de kendisine mahsus yani '*sübjektif*' bir Tanrı tasavvurunun olması açık bir gerçektir.<sup>389</sup> '*Tanrı*' kavramı bir taraftan dinleri diğer taraftan da fertlerin yaşayışını ilgilendirmektedir.<sup>390</sup> Dinlerin '*Tanrı*' kavramı kolektif ve objektif iken fertlerin bu kavram hakkındaki görüşleri göreceli ve sübjektif bir özellik arz etmektedir. Bu bakımdan '*Tanrı*' kavramının dinler üstü bir mahiyet arz ettiğini söylememiz yanlış olmayacaktır.

Kâinata bütün varlıklar arasında bozulmasına imkân olmayan bir iç bağlantı ve ahenk mevcuttur. Âlemdeki bu iç bağlantı ve ahenk '*Tanrı*' kavramını ister istemez gün yüzüne çıkarmaktadır. Pozitif ilimler de bu gerçeği şüphe götürmeksizin ortaya koymakta ve kabul etmektedir. Fakat kâinattaki bu güce isim koyma konusunda ihtilaflar var olagelmıştır.<sup>391</sup> İbni Arabî bu hususta şöyle demektedir; "Allah'a Türkler '*Tanrı*', Acemler '*Hüdâ*', Habeşler '*Vak*', Ermeniler '*Safâc*', Frenkler '*Kribatur*' adını verdikleri halde, bütün bunlar aynı manaya gelen sözlerdir."<sup>392</sup>

---

<sup>387</sup>İsa, yalnızca Tanrı'nın, yeryüzünde varlığının tezahürü olan, ulaşılamaz tanrısal öz ile özdeşleştirilemeyen ruhuna sahipti. Fakat putperest bir dünya içinde yaşayan Hristiyanlar bu temel ayrımı her zaman muhafaza edemediler. Böylece, kendisinin zayıf ve herkes gibi fani olduğunu vurgulayan bir adam, sonunda Tanrısal bir nitelik kazandı. Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, Çevirenler: Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998, ss.119,120.

<sup>388</sup>Bkz: Andruzac, Crisstophe, *Metafizik Temaşa ve Mistik Deneyim – Rene Guenon-*, Çeviren: Lütü Fevzi Topaçoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, s. 18.

<sup>389</sup>Keklik, Nihat, *Sadarettin Konevî'nin Felsefesinde Allah- Kâinat ve İnsan*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1967, s. 1.

<sup>390</sup>Düzen, İbrahim, *Aziz Nesevî'ye Göre Allah, Kâinat ve İnsan*, Şanlıurfa İlahiyat Fakültesini Geliştirme Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s. 65.

<sup>391</sup>Keklik, a.g.e, s. 2.

<sup>392</sup>Muhyiddin İbnu'l-Arabî, *El-Futuhat El-Mekkiyye*, Kahire, H. 1269, c. 2, s. 401.

Burada temas etmek istediğimiz bir husus ta şudur; ‘*Tanrı*’ kavramı anlaşılıp kabul edilmesi kolay olan bir kavram olmakla birlikte, bilimsel olarak kanıtlanması zor bir kavramdır. Sınırlı bilimsel veriler eşliğinde ‘*Tanrı’nın*’ var olduğunu kanıtlamaktan ziyade bu kavramın anlaşılır bir kavram olduğu gerçeğinden hareketle Tanrının varlığını kabul etmek gerekmektedir.<sup>393</sup> Aksi takdirde matematik ve geometri gibi birçok bilimde var olduğunu kabul ettiğimiz birçok ön kabulü de reddetmemiz gerekecektir ki bu imkânsız bir durumdur. Zira nasıl ‘*Tanrı*’ kavramı sınırlı bilimsel verilerle tam kanıtlanamamış olmasına rağmen âlem ve kâinat ‘*Tanrı*’ kavramı olmaksızın açıklanamıyorsa, matematik gibi birçok bilim disiplini de  $2+2=4$  gibi ön kabuller üzerine bina olmuştur. Şayet ön kabullere dayanmak ilmi anlayış ve davranışlara tezat teşkil eden bir durum olsaydı, o durumda modern bilimleri de imkânsız kabul etmek gerekecekti. Ayrıca insanda yüce bir varlığın mevcudiyetine ve kâinat çapında bir hakikatin varlığına dair kesin bir şuur vardır.<sup>394</sup> Farabi’ye göre de var olanlar dünyasının rasyonel açıklamasını yapabilmek için bir ilk nedenin ve ilk varlık olarak Tanrı’nın var olması zorunlu bir gerçektir.<sup>395</sup>

‘*Tanrı*’ kavramı ve onun mahiyeti söz konusu olduğunda insan zihni ister istemez *sonsuz* fikriyle karşı karşıya kalmaktadır. Fakat insan zihni *sonludur*. *Sonlu* olan bu insan zihninin *sonsuz* olan bu kavramı anlamasında âciz kalması kadar normal bir durum yoktur.<sup>396</sup> Fakat bir bakımdan *sonsuzluğun* kendisini temsil eden ‘*Tanrı*’ kavramının anlaşılması, bizzat *sonsuzluğun* içinde yaşayan biz *sonlular* açısından gerçek bir vakıa olmuş olsa da kavranması tam olarak mümkün olmayan bir aşkın bir güç olarak karşımızda durmaktadır.

İnsanlık ve felsefe tarihi boyunca birçok tanrı tasavvuru meydana çıkmış olmasına rağmen, bu tanrı tasavvurları genel olarak altı başlık altında toplanabilir.<sup>397</sup> Şimdi biz burada bu altı tanrı tasavvurunu kısaca ele alacağız.

---

<sup>393</sup>Keklik, *a.g.e.*, s. 2.

<sup>394</sup>Fendi, Muhammed Cemalettin, *Allah ve Kâinat Zaman-Mekân-İnsan*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1980, s.22.

<sup>395</sup>Aydınlı, Yaşar, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 25.

<sup>396</sup>Keklik, *a.g.e.*, s. 2.

<sup>397</sup>Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih (Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Meta-Pragmatik Temelleri)*, Lotus yayınevi, Ankara, 2015, ss. 156-162

### a) Monarşik Model Merkezli Tanrı Tasavvuru

Bu model de Allah ile yarattığı varlıklar arasındaki ilişki biçimi kral-teba ilişkisi biçiminde gerçekleşmektedir. Allah mutlak güç ve kudret sahibidir ve bu güç ve kudretiyle doğrudan âlemde tasarruf yapmaktadır. Yaptığı hiçbir şeyden sorguya çekilmez ve her şey O'nun iradesi ile gerçekleşir. Bu modelde Allah âlem ilişkisinde tek yönlülük baskındır. Allah âlemi her şekilde etkiler fakat hiçbir şekilde âlemden etkilenmez.<sup>398</sup> İlâhi kaynaklı dinlerin hepsinde bu tanrı tasavvurunun egemen olduğu gözlenmektedir.

### b) Deistik Model Merkezli Tanrı Tasavvuru

Saatçi-saat ilişkisi olarak meşhur olmuş bu modelde, Tanrı evreni önceden bir saat gibi kurmuş, evrende otomatik ve kendi kendine yeter bir şekilde varlığını devam ettirmektedir. Bu modelde tanrı evrende kendini kudreti ve hikmeti ile gösterir.<sup>399</sup> Bu modelde Tanrı'nın hikmeti, herşeyi önceden kusursuzca planlayıp düzenlemiş olmasında yatmaktadır. Zira Tanrı, kudret ve hikmeti gereği âlemi önceden kusursuzca yaratmış, hiçbir mucizevî müdahaleye yer bırakmayacak şekilde ve daha sonradan kendisinin hiçbir şekilde müdâhil olmayacağı bir tarzda evreni yaratmıştır. Bu modelin en meşhur savunucusu olarak ilk akla gelen filozof Aristo'dur.

### c) Ateistik Model Merkezli Tanrı Tasavvuru

Bu modelde tek hâkim görüş Tanrı tanımazlık görüşüdür. Âlemi ve kâinatı yaratan aşkın bir varlık yoktur. Madde ezeli(başlangıçsız) ve ebedîdir(sonsuz). Materyalist felsefenin temelini bu model oluşturmaktadır.<sup>400</sup> Bu modelde insan düşünen bir hayvandır. Güçlü güçsüzü yok etmeli ve doğanın kanunu her dâim işlemelidir. Bu model insanlık tarihinde inanç alanında çok taraftar toplayamamış olmasına rağmen, pratik hayatta ve ekonomik ilişkilerde neredeyse hâkim model

---

<sup>398</sup>Düzgün, a.g.e, s.156.

<sup>399</sup>Aynı eser, s.158.

<sup>400</sup>Gazâlî bu grup insanları dehrîler olarak isimlendirmektedir. Ateist ifadesi modern felsefenin kullandığı 'tanrıtanımayan' anlamına gelen bir ifadedir. Gazâlî, El Mukızu Mine'd-Dalâl adlı eserinde bu grubu şöyle tarif etmektedir. " Bu grup felsefeciler en eski felsefeci taifesindendir. Bunlar kâinatın tedbirli, âlim ve muktedir bir yaratıcısının olduğunu inkâr ederler. Âlem ötedenberi kendiliğinden böylece mevcuttur ve herhangi bir yaratıcısı yoktur, derler. Hayvan meniden vücuda gelir. Meni de hayvandan hâsıl olur. Öteden beri bu böyledir ve böyle gidecektir, derler. Bu kısım felsefeciler zındıktırlar." Gazâlî, El- Munkız, s. 27.

haline gelmitir. Darwin, Marx gibi meşhur filozoflar tarafından benimsenmiş ve savunulmuştur.

#### **d) Diyalojik Model Merkezli Tanrı Tasavvuru**

Bu model de esas alınan ilişki biçimi iki insan arasındaki ilişki biçimi gibidir. Bir başka ifadeyle ben-sen ilişkisi olarak tarif edebileceğimiz ilişki biçimi bu modelde Allah ile insan arasındaki ilişkinin temel niteliğine benzetilebilir.<sup>401</sup> Bu modelde insan ön plana çıkmaktadır. Allah ile insan arasındaki münasebetin merkezde olduğu bu modelde kâinat ayrı bir tarafa konulmaktadır. Bu Allah-kâinat ilişkisinin tamamen yok kabul edilmesi anlamına gelmemelidir. Burada vurgulanmak istenen insan merkezli bir münasebetin olduğudur. Bu modele göre zaten kâinat da Allah tarafından insan için yaratılmıştır.

#### **e) Fâil Model Merkezli Tanrı Tasavvuru**

Bu modelde bir fâilin fiileri ile olan ilişkisinden hareketle, Allah'ın evren ile olan ilişkisi ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır. Nasıl ki bir fâil her bir fiilini bir amaca binaen gerçekleştiriyorsa Tanrı da ilâhî fiillerini gerçekleştirirken ilâhî bir amaç doğrultusunda hareket etmektedir. Bu bağlamda ilâhî amaçları bilebilmek o amaçlar fiile dökülmeden mümkün değildir.<sup>402</sup>

Nasıl bir insanın niyet ve amaçlarını bilinmesi onun o niyet ve amaçlarını süreç içinde hayata geçirmesi ve diğer insanlar tarafından görülmesi gerçekleşmeden mümkün olmayacaksa, o şekilde Tanrı'nın ilâhî niyet ve amaçları da süreç içinde kısmen anlaşılabilir. Bu modele göre Tanrı'nın insan üzerinde bir zorlayıcılığının olduğu söylenemez. Zira bu modele göre Tanrı ilâhî niyet ve arzularını gerçekleştirmek dışında bir gaye gütmeyiz.

#### **f) Süreç Model Merkezli Tanrı Tasavvuru**

Bu modele göre evren insanların birbirleriyle etkileşimi ve yapıp etmeleri ile oluşan bir toplamdan ibarettir. Bu model birbirinden bağımsız varlıkların aksine birbirine bağımlı varlıkların ilişkisine dayanır. Tanrı ve âlem arasında birbirini etkileyen iki yönlü bir etkileşim vardır. Bu modelde tanrının aşkınlığından ziyade içkinliği söz konusudur. İnsanların fiilleri ile ilgili Tanrı doğrudan ve tek başına

---

<sup>401</sup> Düzgün, *a.g.e.*, s.157.

<sup>402</sup> Aynı eser, ss. 159-160.

hareket etmez, insanlara fiilde bulunmaları yönünde etki de bulunur. Bu modelde Tanrı yarattıklarının hür iradesini dikkate alarak, geleceği farklı alternatiflere açık bir alan olarak bırakır.

Tanrı nasıl nitelendirilirse nitelendirilsin, her insan ancak kendi zamanının epistemolojisi ve terminolojisi yardımıyla Tanrı'sını bilebilir. Ona kendi zamanının dili, kültürü ve teolojileri aracılığıyla muhatap olur.<sup>403</sup> Tanrı'yı tarif ederken de bu kavram ve terimler ile konuşur.

### 3) İSLAM GELENEĞİNE GÖRE ALLAH KAVRAMI

Allah, Kur'an düşünce sisteminde en odak kavramdır. Derece ve önem bakımından ondan üstün bir kavram yoktur. Kur'an düşünce sistemi, esas olarak merkezinde Allah olan bir sistemdir. Onun için bu sistemde Allah fikri yukarıdan aşağı her şeye hâkim olur ve bütün anahtar terimlerin semantik yapısı üzerinde derin tesir gösterir.<sup>404</sup>

Bu bağlamda İslam'ın ana kaynağı olan Kur'an'ın en önemli konusunu da tevhid inancı oluşturmaktadır.<sup>405</sup> Tevhid inancı İslam'ın olmazsa olmaz en temel inanç kuralıdır. Kur'an'da anlatılan neredeyse bütün kıssalar tevhid ilkesi çevresinde dönmektedir. Allah, Kur'an-ı Kerim'de kendisinden başka ilah olmadığını, şayet böyle bir durum olsaydı evrende var olan bu düzenin olamayacağı meşhur bir ayette şu şekilde ifade etmektedir; *“Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar (tanrılar) olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.”*<sup>406</sup>

Önceki dinlerde olduğu gibi İslam düşünce tarihinde de bu konuda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bunları üç grupta toplamak mümkündür. Birincisi: Allah'ı insana veya cisme benzeten Müşebbihe fırkasıdır. İkincisi: Tenzih aşırıya

<sup>403</sup>Aydın, Hüseyin, “İbni Teymiyye’de Allah Tasavvuru -Eleştirel Bir Yaklaşım-”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Malatya, 2006, s. 44.

<sup>404</sup>Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, AÜİF Yayınları, Ankara, 1975, s. 88.

<sup>405</sup>“Kuşkusuz ben, yalnız ben Allah'ım. Benden başka tanrı yoktur. O halde bana kulluk et, beni hatırında tutmak için namazı kıl.” Tâhâ, 20/14.

<sup>406</sup>Enbiya, 21/22.

kaçan Mutezile ve İslam filozoflarıdır. Üçüncüsü: Tenzih ve teşbihteki aşırılıklardan uzak duran Ehl-i sünnettir.<sup>407</sup>

İslam inancına göre Allah âlemi, evreni ve kâinatı yaratmıştır. Ancak onu kendi haline bırakmış değildir. Bilakis her an yaratma içindedir. Deist modeldeki tasavvurun aksine İslam inanç sisteminde aktif bir ilah modeli vardır. İlk insan olan Hz. Âdem'i ayrıca ilk peygamber seçen Allah, son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v) kadar on binlerce peygamber göndermiş, gönderdiği bu peygamberler vasıtası ile insanlara mesajlarını ulaştırmıştır. İnsanların akılları ve duyuları ile kavrayamayacağı gaybî konularda Allah, peygamberleri aracılığı ile gönderdiği vahiyler ve kutsal kitaplarla bilgilendirmelerde bulunmuştur. İslam dininin ana kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ilâhi mesajların toplu halde muhafaza edildiği, kıyamete kadar bozulmadan korunacak bir kitap olarak ve tüm insanlığı muhatap alarak varlığını sürdürmektedir.

Kitab-ı Mukaddes'te Allah'ın gökleri ve yeri yarattıktan sonra yedinci günde istirahate çekildiği ifade edilmektedir *“Ve gökler ve yer ve onların bütün orduları itmam olundu. Ve Allah yaptığı işi yedinci günde bitirdi ve yaptığı bütün işten yedinci günde istirahat etti. Ve Allah yedinci günü mübarek kıldı ve onu takdis etti. Çünkü Allah yaratıp yaptığı bütün işten o günde istirahat etti.”*<sup>408</sup> İncil'de geçen bu ifadeler deist bir yaklaşım temayülü göstermektedir. İncil'in tahrif olmuş bu metninde, Allah'ın âlemi yarattıktan sonra istirahate çekildiğinden bahsedilmektedir. Bu yaklaşım İslam inancının ana kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ile çatışmaktadır. *“Göklerde ve yerde bulunan herkes O'ndan ister. O, her an yaratma halindedir.”*<sup>409</sup>

İslam inancına göre Allah zâtı itibari ile bilinemeyen fakat sıfatları bakımından kavranabilecek bir varlıktır. Allah zâtı dışındaki sıfatları bakımından her ne kadar yarattığı kullarında var olan özelliklere benzer özelliklere sahip gibi gözükse de<sup>410</sup>

---

<sup>407</sup>Gölcük, Şerafeddin –Toprak, Süleyman, *Kelam*, Tekin Dağıtım, 4.Baskı, Konya, 1998, s. 195; Yurdağür, Metin *Ayet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah'ın İsimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996, s. 34-38; Özler, Mevlüt *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nun Yay, İstanbul, 1995, s. 137-141.

<sup>408</sup>*Kitab-ı Mukaddes*, Tekvin, Bap 2, 1-3.

<sup>409</sup>Rahman 55/29.

<sup>410</sup>Allah'ın sıfatlarının mükemmelliğini hareket noktası olarak belirleyen İbn Teymiye, sıfatların insan için ahlâkî hedefler tayin ettiği kanaatindedir. O, Allah'ın sıfatlarının insana yansması

onun sahip olduğu özellikler mutlak manada sahip olduğu özellikleridir.<sup>411</sup> Bütün diğler dinlerde olduğu gibi İslam dininin de beraberinde getirdiğı objektif ve kolektif bir ‘Allah’ tasavvuru İslam geleneğinde var olmuştur. Özellikle İslamiyet’in ilk dönemlerinde yani Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v) in hayatta olduğu dönemlerde genel geçer bir ‘Allah’ tasavvuru inananlar arasında tartışmasız bir şekilde varlığını korumaktaydı. Bu konuda ortaya çıkan ihtilaflar bizzat Hz. Muhammed’e(s.a.v) intikal etmekte ve direkt kaynağından cevap bulmaktaydı. İslamiyet’i kabul eden kişiler, O’nun getirdiğı ‘Allah’ mefhumunu ve bu mefhumun Kur’an’da zikredilen bütün sıfat ve özelliklerini, aynen kabul etmekteydiler.<sup>412</sup> Fakat Hz. Muhammed’den (s.a.v) sonraki dönemlerde fetihlerle genişleyen İslam Coğrafyası kültürel ve sosyal açıdan zenginleşmiş ve bu zenginleşmenin sonucunda Müslümanlar farklı inanç ve düşünüş biçimleri ile karşılaşmıştır.

İlk devirlerdeki tartışmasız ‘Allah’ inancı tartışılır bir hal almıştır. Bilhassa hicri üçüncü yüzyılda hızla gelişen İslam düşüncesi ve bu düşünce sisteminin birer şubeleri olan fıkıh, tefsir, kelam, tasavvuf ve felsefe alanlarında, değişik ve bazen de birbirlerinden çok uzak Allah tasavvurları ortaya çıkmaya başlamıştır.<sup>413</sup> Örneğin filozofların ‘Allah’ telakkisi mutasavvıfların telakkisinden çok farklı olmuştur. Hatta bu konuda birbirlerinin görüşlerini kökten reddeden tavır ve tutum sergilediklerine bile şahit olunmuştur.

#### **4) İSLAM GELENEĞİNDE ALLAH’IN HAKİKATİNİ KAVRAMA KONUSUNDAKİ METOT FARKLILIKLARI**

İslam âlemindeki ‘Allah’ kavramı ile ilgili ana fikir ayrılığı, Allah’ı tanımak için hangi metodun kullanılacağı konusu üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu fikir ayrılığı ile ilgili temel sorular şunlardır; Acaba Allah’ı tanımak için hangi metodu

---

hususunda şöyle demektedir: “Yüce Allah’ın dostları, emrettiğı konularda ona muvafakat eder, O’nun sevdiğini sever, yasakladıklarını terk ederler. Allah tektir, teki sever, güzeldir, güzelliğı sever, Âlim’dir, ilmi sever, temizdir, temizliğı sever, ihsan edicidir, ihsan edenleri sever, adaletlidir, adil olanları sever Çünkü kemal sıfatlarını seven zat, eksiklik ve kemal sıfatları arasında kendisi açısından hiçbir fark bulunmayan, ya da kemal sıfatlarını sevmeyen zattan daha kâmindir.” İbn Teymiye, Takiyyüddin, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, çev. Heyet, İstanbul, 1996, 193.

<sup>411</sup>Örneğin Allah’ın basar sıfatı yarattığı diğler varlıklarda olan sınırlı görme sıfatı gibi değildir. Allah mutlak manada her şeyi görür. O’nun görmesi sınırsız ve yarattığı kullarına benzemeyen bir yapıdadır.

<sup>412</sup>Düzen, *a.g.e*, s. 65.

<sup>413</sup>Aynı eser, s. 66.

kullanmalıyız? Allah'tan yarattıklarına mı, yoksa yarattıklarından Allah'a mı ulaşmalıyız? Allah akılla mı yoksa aklın ötesinde bizi gerçeğe ulaştıran başka bir yolla mı kavranabilir? Bu gibi sorular üzerinde özellikle İslam filozofları ile mutasavvıflar arasında şiddetli tartışmalar meydana gelmiştir. Bu tartışmada İslam filozofları, tümevarım metoduyla Allah'a yarattıkları varlıklardan hareketle ve akıl yoluyla ulaşılması gerektiği düşüncesine sahip iken mutasavvıflar, tündengelim metodunu kullanarak Allah'tan yarattığı varlıklara ulaşmak gerektiği ve Allah'ın kalb, ruh ve sır denen üç meleke ile tam olarak anlaşılabilceği düşüncesine sahip olmuşlardır.<sup>414</sup>

Sadrettin Konevi'ye göre; Allah'ın zatı, vücudu, mahiyet ve hakikati meçhuldür. Bir başka ifadeyle bu konular gayb konusudur. Bunların hiçbir surette akıl ile bilinebilmesi mümkün değildir.<sup>415</sup> Özellikle Gazali ve ondan sonra gelen İbn-i Arabi, filozofların ve kelamcılarının hakikate ulaşmak için kullandıkları akıl ve istidlal metodunu şiddetle yermiş ve Hakk'ın tam manasıyla sadece keşf ve müşahade yoluyla anlaşılabilceği ortaya atmışlardır. İbn-i Arabi Fusus adlı eserinde; *“Keşf sahipleri Hakk'ı her şeyde müşahade ederler. Hakk'ı yalnız onlar idrak edebilir. Keşf sahipleri, manevî zevk ve coşkunluğu olan kişilerdir. Allah'ı her şeyde müşahade ettikleri için, onların kalbleri, O'nun bütün suretlerini kapsayacak vüsattadır.”*<sup>416</sup> demektedir.

İbni Arabî'ye göre duyularımızla kavrayabildiğimiz madde âleminin ötesindeki metafizik konularla ilgili en güvenilir bilgiye sahip olanlar kendilerine vahiy gönderilen peygamberler ile onların vârisleri olan ilhama muhatap Allah dostlarıdır. Hatta metafizik konularla ilgili bu iki sınıf insanın vermiş olduğu bilgiler kesin olup hiçbir şüpheyeye yer bırakmadığından akla aykırı düşmeleri de mümkün değildir. Bir başka deyişle peygamberler ve ilhama muhatap peygamber vârislerinin getirdiği gayb âlemi ile ilgili bilgilere ters düşen aklî bilgiler yanlış kabul edilmelidir. Zirâ akıl yanılabılır fakat vahiy ve ilham yanılmaz.<sup>417</sup>

---

<sup>414</sup>Düzen, *a.g.e.*, s. 65.

<sup>415</sup>Keklik, *a.g.e.*, s. 30.

<sup>416</sup>Muhyiddin İbnu'l-Arabî, *Fusus el Hikem*, Neşreden: Ebu'l Âlâ Afifi, Beyrut, Trs, s.78.

<sup>417</sup>Ateş, *a.g.e.*, s. 104.

Mevlânâ Celaleddin Rûmî de filozofların sıklıkla başvurdukları kıyas ve istidlal metodunun hakikatin bilgisine ulaşma konusunda hiçbir katkısının olmadığını şu menkıbeyi anlatarak temellendirmeye çalışmaktadır; “*Adamın biri, dükkânına müşteri çekmek için bir dudu kuşu besliyordu. Kuşçağız konuşkan, dilber, nazlı bir yaratıktı. Bir gün dükkânın sahibi bir işe gitmişti. Köşeden bir fare belirdi fareyi gören kedi düşmanını tutmak için sindi ve birden üstüne atıldı. Kuş korkusundan kaçarken raflardaki gülyağı şişelerini devirdi. Şişeler kırıldı. Yağlar döküldü. Kuş da bir köşeye büzüldü. Bu sırada adam dükkâna girdi. Hali görünce şiddetle kuşun başına vurdu. Başına vurulan kuşun başındaki tüyler döküldü, bir daha çıkmaz oldu. Kuşun korkudan dili tutuldu. Adam yaptığına pişman olmuştu ama ne fayda, kuş derdi ile yanıp yakılırken bir gün sokaktan saçlarını, kaşlarını, bıyığını, sakalını ustura ile tıraş ettirmiş bir kalenderî geçiyordu. Kuş dervişin leğen gibi cascavlak başını görünce dile geldi de a kel dedi, bu halin ne? Yoksa sen de benim gibi gülyağı şişelerini mi devirdin?*”<sup>418</sup>

Mevlâna duyuları hakikat arayışında yetersiz görür.<sup>419</sup> Duyular vasıtasıyla elde edilen bilgi, geçici ve yanıltıcıdır. Bu, Mesnevi’de sıklıkla dile getirilir. Mevlâna, varlık âlemi, hayal âlemi ve yokluk âlemi olmak üzere üç âlemden bahseder.<sup>420</sup> Bunlardan birincisi ikincisine göre, ikincisi ise üçüncüsüne göre dar kabul edilir. Bedeni duyular zaten geçici ve değişken olan varlık âleminde, bütün sınırlılıklarıyla iş görmeye çalışır. Varlık âleminin ötesine bakıldığında bu beş duyunun canda beş karşılığı daha vardır ki, birinciler kapatılmadan bunlar açılmaz. Bu can duyularının algılaması ise verilerin can aynasından yansımaya bağlıdır. O halde yapılacak iki şey vardır. Birincisi bedenî duyuların kapatılması ki, bu onları pislikten arı tutmaktır. İkincisi can aynası üzerindeki kirlerin ve pasların temizlenmesidir.<sup>421</sup> Mevlâna<sup>422</sup>, bedeni duyuların karşısına can duyularını

<sup>418</sup>Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî-i Mânevî*, Neşreden: Nicholson, Ofset, Tahran, 1350, s. 13

<sup>419</sup>Hayvan duygusu padişahı görseydi, öküzle eşek de Allah’ı görürdü. Mevlâna, *Mesnevi*, Çev. Veled Çelebi (İzbudak), Doğan Yayınları, İstanbul, 2012, C.2, beyit 65.

<sup>420</sup>Mevlânâ, *a.g.e.*, C.1, Beyit 3095-3099.

<sup>421</sup>Aynı eser, C. 2, Beyit, 72.

<sup>422</sup>Akşemseddin, eserlerinde ve şiirlerinde Mevlânâ’dan oldukça fazla bahsetmiş ve Def’u Metâini’s-Sufiyye adlı eserlerinde Mevlânâ’nın gazellerine yer vermiştir. Bkz. Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk. 131a. Ayrıca Akşemseddin başka bir eserinde Mevlânâ’ya ait şu cümleye yer vermektedir. “*Evliya ile bir dakikalık muhabbet ve münasebet, takva ile ilgili işlerle yüz yıl uğraşmaktan daha değerlidir.*” Akşemseddin, *Risâletü’n-Nuriyye*, Vrk. 29b.

koymuştur. Beden duyuları his nuruyla, can duyularıysa Allah nuruyla algılarlar.<sup>423</sup> Kısacası mutasavvıflar genel olarak *Allah* kavramı hakkında bilgi edinme yolu olarak en sağlam yolun *keşf* yolu olduğunu düşünmektedirler. Filozofların başvurdukları akıl merkezli yol ve yöntemlerin yersiz olduğunu ve bu yollar ile hakikat bilgisine ulaşamayacağını savunurlar.<sup>424</sup>

Akşemseddin'e göre ilim ve haber niteliğindeki bilgilerle ilâhi sırları kavramak mümkün değildir.<sup>425</sup> Nefsin arzularından ve dünya meşgalelerinden uzaklaşarak kalbini nurlandıran kişi ilâhi sırlara vakıf olabilir.<sup>426</sup> Akşemseddin de vadet-i vücud geleneğinin takipçisi bir mutasavvıf olarak Gazali, İbn-i Arabî, Mevlana v.b. mutasavvıfların ortaya koyduğu yöntemler ile hakikatin bilgisine ulaşılabilceğini savunmaktadır. İlâhî sırların akılla kavranamayacağını savunan Akşemseddin bu sırları anlamayanlarla tartışmanın yersiz olduğunu savunmaktadır.<sup>427</sup> Bu bağlamda Akşemseddin'e ait olan şu beyitler oldukça dikkat çekicidir;

“Bilmezsin sen bunların sırların<sup>428</sup> akılla

Zîrâ gülzâr<sup>429</sup> kıymetin bülbül bilür, bilmez gurâb<sup>430</sup>

<sup>423</sup> “His nurunu bezeyen Allah nurudur. Bu suretle, ‘Nur üstüne nur’ ayetinin manası zuhur eder. His nuru adamı yere çeker, Allah nuru, Kevser ırmağına götürür. Çünkü duygularla idrak edilen âlem çok aşağılık bir âlemdir. Allah nuru bir denizdir, duygu ise bir çiğ tanesi gibi.” Mevlanâ, a.g.e, C. II. Beyit 1993-1995.

<sup>424</sup> Bu konuda Akşemseddin de diğer mutasavvıflar gibi düşünmekte ve şu mealde ifadeler kullanmaktadır. “Tevhid makamında kişinin elede edebileceği ilâhî sırlar, aklın idrak edebileceği cinsten bilgiler değildir. Bilakis bu kalb ve vicdan işidir.” Akşemseddin, *Def’u Metâin’is-Sûfiyye*, Vrk.118a. Akşemseddin ayrıca tevhidi has makamında olan kişilerin ilâhi sırları tam manasıyla kavrayabileceğini ifade etmektedir. Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk.118a; Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 191b- 192a.

<sup>425</sup> Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk. 126b.

<sup>426</sup> Aynı eser, Vrk. 94b.

<sup>427</sup> Karaman, a.g.e, s.47.

<sup>428</sup> Bunların sırlarını: Şiirin bütünlüğü içinde Akşemseddin *bunların sırları* derken ilâhi sırları kastetmektedir. Eraslan, a.g.e, s. 31.

<sup>429</sup> Gülzâr: gül bahçesi

<sup>430</sup> Gurâb, karga anlamına gelmektedir. Akşemseddin bu şiirinde ilâhî sırları kalb gözleri ile keşfedenleri bülbüle benzetirken bu hakikatleri akıllarıyla anlamaya çalışan fakat kavrayamayanları kargaya benzetmektedir. Bülbül ile karganın çekişmesinin çok yersiz olacağını ima ederek ilâhi sırları anlamayanlara bu sırları anlatmaya çalışmanın yersiz olduğunu ima etmektedir. Eraslan, a.g.e, s. 31.

*Vuslat-u vahdet*<sup>431</sup> *kesret-i*<sup>432</sup> *ayn-ı hüdayı*<sup>433</sup> *hâmuş*<sup>434</sup> *ol*

*Sen vahdete irdün yakîn, samt*<sup>435</sup> *it yürü ürsün kilâb*<sup>436</sup> ,<sup>437</sup>

## 5) VARLIK PROBLEMİ VE VAROLUŞ BAKIMINDAN ALLAH KAVRAMI

Genel olarak varlık problemi insanlığın en kadîm problemidir. İnsanlığın var olduğu günden beri akıl sahibi varlık olan insanoğlu bu problemle meşgul olmuş ve bu meseleyi açıklığa kavuşturmak amacıyla çaba sarf etmiştir. Varlık problemi İslam düşüncesince de yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Özellikle kelam, felsefe ve tasavvuf alanlarında bu problem yoğun bir şekilde irdelenmiştir. Metafizik sahada yapılmış çeşitli açıklama tarzlarına rağmen varlık problemi hala karanlık ve müphem bir durum arz etmektedir. Fakat bütün bu müphemliği ile birlikte varlık probleminin insan düşüncesindeki kavramların en umumisi olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.<sup>438</sup>

Eskiden beri filozoflar şekilden şekle giren ve çeşitli şekiller gösteren maddenin insanı aldattığını, varlığın asıl cevherinin ‘Akıl’ olduğunu ileri sürmüş ve akıl ile ruhu birleştirme yoluna gitmişlerdir. Filozofların sadece bir düşünce ve tasarı olarak ileri sürdükleri bu mesele, mutasavvıflar tarafından bilfiil hayata geçirilmiş, mutasavvıflar görüntü ve hayal âlemi olan bu maddeler dünyasından züht yoluyla yüz çevirmişlerdir.<sup>439</sup> Mutasavvıflar bu hayal âlemini bir perde olarak görmektedirler. Onlara göre bu perde ilahî hakikatin keşfedilmesine engel teşkil etmektedir. Bu sebeple ilahî hakikat ile kul arasında var olan bu perde kaldırılmalı ve kul yaratıcısı ile doğrudan diyaloga geçebilme imkânı bulabilmelidir. Bunun yolu da dünya ve onun nimetlerinden yüz çevirmek, züht ve keşf yoluyla ilâhî hakikate ulaşmaya çalışmak olmalıdır.

<sup>431</sup>Vuslat-u vahdet: Birliğe ulaşma

<sup>432</sup>Kesret: Varlık âlemindeki çeşitlilik, çokluk

<sup>433</sup>Ayn-ı Hüdayı: Allah’a tamamiyle kendisini teslim etmiş

<sup>434</sup>Hâmuş: Susmuş, sessiz, sâkin

<sup>435</sup>Samt: Susma, Sukût

<sup>436</sup>Kilâb: Köpekler

<sup>437</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 31 (şiir no: 1, 11 ve 12. Beyitler) ; Karaman, *a.g.e.*, s.47.

<sup>438</sup>Keklik, *a.g.e.*, s. 23.

<sup>439</sup>Düzen, *a.g.e.*, s. 72.

Varlık problemi her ne kadar karmaşık olsa da var olan bir varlığın varlığından şüphe etmek imkânsızdır. Çünkü varlıkların var olduğundan şüphe etmek demek insanın kendi varlığından şüphe etmesi demek olacaktır ki bu da akıl dışı bir durumdur. Farabi de var olan bu varlık âleminin varlığını temellendirmek için ilk var olan varlık (el- mevcut) olarak Tanrının var olması gerektiğini savunmaktadır.<sup>440</sup> Bu ifade farklı filozoflarda ‘Vücut-u Mutlak’ olarak da ifade edilmektedir. İmam Gazali’ye göre, mecazi varlıklardan hakikate yükselen arifler, varlık âleminde Allah’tan başka hiçbir varlığın olmadığını müşahade ederler. Gazali’ ye göre eşya ezeli ve ebedî olarak yoktur. O’na göre eşyanın yokluğu bir zamana bağlı değildir.<sup>441</sup>

Akşemseddin’e göre de gerçekte Allah’tan başka hiçbir varlığın vücudu yoktur ve Allah’tan başka yaratılmış tüm varlıklar Allah’ın bir yansımasından ibarettir.<sup>442</sup> Herşeyde tecelli eden O’dur<sup>443</sup> ve kâinat O’nun vücududur.<sup>444</sup> İbn-i Arabi ve onun sistemleştirdiği vahdeti vücud<sup>445</sup> ekolünün temsilcileri, tek bir varlığın mevcudiyetinden başka hiçbir varlığın mevcudiyetine inanmazlar. Onlara göre gördüğümüz şu çokluk âlemi tamamen bir hayal ve yanılsamadan ibarettir. Vahdeti vücud<sup>446</sup>çulara göre tüm varlıklar ilâhî zâtın tecellileridir. Bu hususta

<sup>440</sup>Aydınlı, *a.g.e*, s. 25.

<sup>441</sup>Gazâlî, *Mışkât el- Envâr*, Neşreden: Ebu’l-Âlâ Afîfî, Kâhire, 1964, s. 55.

<sup>442</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 5b; Eraslan, *a.g.e*, s. 32 (şiir no: II, 4. Beyit)

<sup>443</sup> “Çünkü mir’at oldu âlem Hak cemâlin görmeğe,” *Pes bu âlemde tecelli buldılar ehl-i kemâl*” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 5b; Eraslan, *a.g.e*, s. 32 (şiir no: II, 1. Beyit)

<sup>444</sup> “Çün vücûdî oldu Hakk’un kâyinâtun mazharı, *Pes dü-âlem cân-ı Hakk’dur dü-cihân ansuz hayâl*” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 5b; Eraslan, *a.g.e*, s. 32 (şiir no: II, 5. Beyit)

<sup>445</sup>Vahdeti vücud evrendeki bütün varlıkları, Allah’ın isim ve sıfatlarının birer görüntüsü; tecellisi kabul eden bir tasavvufî anlayıştır. Allah’ın isim ve sıfatlarının bu âlemdeki varlıklar şeklinde görülmesi, gerçek vücut sahibi olarak Allah’ın kabul edilmesi anlamını taşır. Bir başka ifade ile bu âlemdeki bütün varlıkları, Allah’ın zuhur yani gözükme yeri olarak görme ve Allah’ı tek olarak tanıma anlayışıdır. İslam tasavvufundaki vahdeti vücud anlayışı, varlıkları Allah’ın kudretinin ve cemalinin bir tecellisi olarak kabul ederken Yunan düşüncesinde, eşyayı Tanrı olarak gören Panteizm’den ayrılır. Vahdeti vücud anlayışı Beyazîd Bistâmî, Cüneyd Bağdâdî ve Hallacî Mansur gibi sufiler tarafından kabul edilse de bu anlayış sistemleştiren Muhyiddin İbn Arabî olmuştur. Komisyon, *a.g.e*, s. 376.

<sup>446</sup>Vahdet-i vücud ile vahdeti şühud arasındaki dokuz fark şudur. 1) Vahdet-i vücudta zat ve vücud aynıdır. Fakat vahdet-i şühudda ayırdır ve ilk yaratılan şey odur. 2) vahdet-i vücuda göre sıfatlar, zâtın aynıdır. Vahdeti şühuda göre sıfatlar zattan ayırdır ve katılmış vücud ile dışta mevcuttur. Sıfatlar zâtın gölgeleridir. 3) Vahdeti vücuda göre âlem sıfatların beliriş ve çıkışından ibarettir. Vahdet-i şühuda göre ise âlemsıfatların gölgelerinin belirişinden ibarettir. 4) vahdeti vücuda göre âlem hayaldir. Sadece Allah vardır. Vahdeti şühuda göre ise âlem hayal değildir. Çünkü böyle kabul

Mevlânâ'nın şu sözü oldukça dikkat çekicidir; *“Varlığımız sensin, biz yoklarız ey fâni suretlerde görünen Mutlak Varlık.”*<sup>447</sup>

Vahdeti vücud geleneğinin önemli temsilcilerinden bir olan Neseî'nin *“balık-su”* benzetmesi de konunun anlaşılması açısından oldukça önemli bir örnektir. Varlığın vücudunun tam manasıyla bilinemeyeceğini ispatlamak maksadıyla balık ile su hikâyesini öne sürmektedir. Şöyle ki; *“Bir gün balıklar denizde toplanmış, aralarında kendi varlıklarından ve içinde yaşadıkları sudan bahisle, bizler ne zamandan beri suyun lafını ve özelliklerini iştirip dururuz. Hatta denildiğine göre bizim öz varlığımız sudan imiş. Şayet su olmasa bizim için hayat mümkün olmazmış. Hâlbuki biz hiçbir zaman bu suyu görmedik ve ne olduğunu bilmemekteyiz. O halde bize düşen görev bir bilginine başvurarak bize suyu göstermesini veya tam olarak nerede olduğunu bildirmesini dilemek olmalıdır ki eğer imkân bulursak oraya gidip suyu bizzat müşahade edebilelim. Balıklar bilginin huzuruna varıp su hakkında kendisinden bilgi edinmek istedikleri zaman, bilgin zât cevap olarak onlara şunu söyledi; -Ey varlık problemini çözmek için kendini telef eden, hakikatte yaratıldığın anda beri kavuşmak istediğin şeyin içinde bulunmaktasın.”*<sup>448</sup> Neseî'nin bu nefis benzetmesi varlık probleminin cevabını bulmak açısından oldukça açıklayıcıdır. Her ne kadar bir balığın her an içinde yaşadığı suyu tam olarak bilmesi mümkün olmasa da su olmadan yaşayamayacağı,

---

etmek, âlemin objektif realitesini, aynı zamanda da Allah'ın ibd3a sıfatını inkâr etmek olur. Sonra eğer âlem hayalden ibaretse o yok tasavvurlarımız var demektir. Bu takdirde tasavvurlarımızın kaldırıldığında onun da yok olması gerekir. Daha sonra âleme Allah'ın varlığına kıyasla hayaldir deniyorsa, O zaman da âlem Allah olamaz. Çünkü Allah, mutlak ve zorunlu, âlem ise mümkün ve geçicidir. 5) Vahdeti vücuda göre âlem gölgedir. Fakat aslın, yani Allah'ın ta kendisidir. Vahdeti şuhuda göre, âlem gölgedir, ama bu gölge aslın kendisi değil, aslından başka bir şeydir. Ve aslın kendisine bahşettiği vücud ile dışta kendi nefsinde mevcuttur. 6) Vahdeti vücuda göre ayanı sabite, vücudla ilgilenmiştir. Binaenaleyh âlem yok, ancak Allah vardır. Vahdeti şuhuda göre bu doğru değildir. Zira bu takdirde hayalden ibaret olan bir varlık, hakiki varlığı nasıl sınırlandırabilir. 7) Vahdeti vücuda göre, Allah bir bakımdan da, âlemin ötesinde ve üstündedir. Bu itibarla hakikat, tenzih ile teşbih arasını birleştirmektir. Vahdeti şuhuda göre, Allah âleminden ganidir. Bu itibarla, onu her hal vesurette tenzih etmek gerekir. 8) vahdeti vücuda göre, Allah'ın âlemde ve onun objelerinde tecellisi, ândadır. Bu, vahdeti şuhuda göre bir anda değil sürekli. 9) Vahdeti vücuda göre vücud bir ve o da sırf hayır olduğu için, âlemde kötülük ve iyilik denen şeyler, mutlak ve hakiki değil nisbîdir. Vahdeti şuhuda göre ise, vücud-âdem terkiibinden meydana gelmiş olan bu âlemin mahiyeti, yokluk olduğundan ve kendi nefsinde de mevcut olması bakımından, bütün kötülüklerin köküdür. Kötülük ve noksanlıklar da hakikidir. Cebecioğlu, TTDS, ss.742-743.

<sup>447</sup>Mevlânâ, *Mesnevî*, s.30

<sup>448</sup>Düzen, a.g.e, ss. 80-81

aslında cevabını aradığı suyun bizzat her tarafında olduğu ve o nimetin içinde iken değerini bilemediği gibi sonuçlara ulaşılabilir. Bu ve buna benzer örneklerle vahdeti vücutçu mutasavvıflar düşüncelerini daha anlaşılır hale getirmeye çalışmışlardır.

Akşemseddin'e göre varlığın kaynağı Allah'tır. Tüm varlıklar O'nun tecellisidir.<sup>449</sup> Allah dışındaki tüm varlıklar bir hayaldir ve O'nun bir yansımasından ibarettir.<sup>450</sup> Âlem bir hayal ve seraptır.<sup>451</sup>

Akşemseddin'e göre vahdet makamına ulaşarak benliğinden sıyrılan insan herşeyde Allah'ı görür.<sup>452</sup> O makamda kişiye perdeler sıyrılır, ilâhi nurlar ve sırlar açılır.<sup>453</sup> Bu makamda herşey bir olur.<sup>454</sup>

Akşemseddin'e göre vahdet makamına ulaşabilmek için kişi az konuşmak, az uyumak, az yemek gibi davranışlar ile ulaşabilir.<sup>455</sup> Aksi halde Hakk ve hakikat kişiden gizlenir ve ondan uzaklaşır.<sup>456</sup> Akşemseddin de vahdet yani varlıkta birlik düşüncesinin savunucularından biridir. Özellikle Muhyiddin Arabi'nin vahdeti vücut hakkındaki düşüncelerine eleştiri getirenlere karşı eserler yazarak kendisinin de sıkı bir vahdeti vücut savunucusu olduğunu ortaya koymuştur. Def-u Met'aini's Sufiyye adlı eserinin önsözünde, şu ifadelere yer vermektedir; “*Duyduğumuz şey, bizi şaşırtmaktadır. O da şudur: Ehl-i Hakkın büyüklerinden olan Şeyhü'l-Ekber*

---

<sup>449</sup>“Âlem içre mest olıban her neye kim baktılar, Gördiler kim kendüye Hak kendü idermiş hitap, Küll-i şey'i gördiler kim cümle meclâ-yı sıfât, Pes sıfatda gördiler mevsûfi hem çün âfitab” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4a; Eraslan, a.g.e, s. 31 (şiir no: I, 3. Beyit)

<sup>450</sup>“Cümle âlem aksidür ol hûb cemâlün ey cemîl, Hem dâhi bu küfr ü fâhiş cism ü cân u hadd u hâl, Çün vücûdu oldu Hakk'un kâyinâtın varlığı, Pes dü-âlem cân-ı Hakk'dur dü-cihân ansuz hayâl.” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 5b; Eraslan, a.g.e, s. 32 (Şiir no: II, 4. Ve 5. Beyit)

<sup>451</sup>“Çün ki bahreyn mecmâdur hem İlâhın mazharı, Pes bunlardan gayrı âlem hep hayâldur ke's-serâb” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4b; Eraslan, a.g.e, s. 31 (şiir no: I, 9. beyit)

<sup>452</sup>“Çü benlik gitdi benden mahva vardum, Neye kim bakdumısa gördüm anı, O vahdet bürcine çün çıkdı gördi, Cemâlî Şems bu zerre-i ayânî” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53b. Eraslan, a.g.e, s. 43. (şiir no: XVII, 8 ve 9. beyitler)

<sup>453</sup>“Vuslat eri olan kişi, Vahdet dadın dadan aziz, Gözinde bil olmaz nikâb, Kesret âna olmaz hicab” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b; Eraslan, a.g.e, s. 52. (şiir no: XXXV, 1. Ve 2. beyitler)

<sup>454</sup>“Dost u düşmen bu cihân halkı kamu, her birini banâ yiksân ilêdün” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 104a; Eraslan, a.g.e, s. 46 (şiir no: XXXVIII, 6. Beyit)

<sup>455</sup>Akşemseddin, *Def'u Metain*, Vrk. 94a.

<sup>456</sup>Aynı eser, Vrk. 125a.

*Muhyiddin-i Arabî ve diğer sufilerin küfürle ve ilhadla itham olması ve sözlerinin inkar edilmesidir.*”<sup>457</sup>

Akşemseddin eserlerinde ve şiirlerinde vahdet-i vücud savunucularından biri olan ve Ene’l-Hakk sırrını ifşa ettiği için öldürülen Hallac-ı Mansur<sup>458</sup>, dan(ö: h.309/m.901) da bahsetmektedir. Akşemseddin, bir eserinde Hallac-ı Mansur’un şu ifadelerine yer vermektedir. “*Ey Allah ’ım, ben senin zâtında yok olamak istedim, sen beni bende pişirip helâk eyledin, zâtında değil.*”<sup>459</sup>

Akşemseddin ayrıca Hallac-ı Mansur’un Ene’l-Hakk sırrına vakıf olduğu, darağacında asılarak ve idam edildiğini, ayrıca gönülden bir Hakk aşığı ve divanesi olduğunu ifade eden şu beyiti dikkat çekicidir.

“*Mansûrlayın dâr*<sup>460</sup>*da anun*<sup>461</sup>*kendüyi ber-dâr*<sup>462</sup>*ileyen*

*Buldı ‘Ene’l-Hakk’ sırrını hoş âşık-ı divânedür.*”<sup>463</sup>

Akşemseddin’in vahdeti vücud<sup>464</sup> konulu şiirleri bulunmaktadır.<sup>465</sup> Biz Akşemseddin’in bu konulardaki düşüncelerini doğrudan onun görüşlerini

<sup>457</sup>Akşemseddin, *Def’u Metain*, Vrk. 85b.

<sup>458</sup>Tam adı Ebu’l-Mugîs el-Hüseyn bin Mansur el-Beyzâvîdir. Ebu’l-Mugîs künyesi, Beyzâvî nisbesi, Hüseyin adı, Mansur ise babasının adıdır. Lakabı Hallac’dır. Hicrî 244 yılında Fars diyarının Tûr kasabasında dünyaya gelmiştir. Büyük babası Zerdüşî dinine mensup bir kişi idi. Basra vilayetine göç edip, buraya yerleşip, tasavvuf yoluna girerek sıkı bir zühd ve itikâfa çekildi. Üç defa hac farızasını yerine getirdi. Hind ve Türk illerine yaptığı seyahatlarda İslam dinin yaymaya gayrat etti. Üçüncü haccında sonra Bağdat’a yerleşti. Devrin ileri gelenleri arasında birçok dostu ve düşmanı bulunmaktaydı. Bihassa ‘Ene’l-Hakk’ sözü ulema arasında büyük bir infiale yol açtı. Küfre girdiği gerekçesi ile hapse atıldı. Sekiz yıl hapiste kaldı. Hapiste kaldığı süre zarfı içinde *Tavâsin* adlı eserini kaleme aldı. Çeşitli söz ve düşüncelerinden dolayı hakkında davalar açıldı. O sıralarda Karmâtîlerin Kâbe’yi tahrip etmeleri Hallac-ı Mansur’un sözleri ile bağlantılandırılarak ve Bağdattaki Hanbelî ayaklanması da bahane edilerek Kadı Ömer-i Hammâdî’nin katl fetvasını halifenin de onaylaması ile Hicrî 309 yılında önce kamçılanmak, sonra da vücudu parça parça edilmek sureti ile darağacına çekilerek idam edildi. Eraslan, *a.g.e*, s. 72.

<sup>459</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 115b.

<sup>460</sup>Dâr: Darağacı

<sup>461</sup>Anun: Bu sebepten, onun için

<sup>462</sup>Ber dâr: Asılmış

<sup>463</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 24b; Eraslan, *a.g.e*, s. 39 (şiir no: XI, 2. Beyit)

<sup>464</sup>Vahdet-i vücud ile vahdet-i şühudun ortak noktaları şunlardır. 1) Her ikisinde de taayyün ve la taayyün âlemleri farklıdır. 2) her ikisinde de ilâhî varlık mutlak varlıktır. Şu manadaki âlemin varlığı izafî varlıktır, fakat yok değildir. 3) küçük ve büyük âlem, emir ve halk, âlem-i misal, yeni eflatuncu urûc, tecelli, ruhun mücerred olamsı gibi telakkiler aynıdır. Bkz. Cebecioğlu, Ethem, *TTDS*, s. 741.

<sup>465</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b, Eraslan, *a.g.e*, s. 52 (şiir no: XXXV) ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62b-63a, Eraslan, *a.g.e*, s. 47 (şiir no: XXVI) ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 61b,

incelediğimiz bölümlerde detaylı bir şekilde ele alacağımızdan bu bölümü bitirip genel olarak Akşemseddin’de Allah tasavvuru başlığına geçmeyi uygun buluyoruz.

## 6) GENEL OLARAK AKŞEMSEDDİN’DE ALLAH TASAVVURU

Akşemseddin’in eserlerinde Allah, çok sıcak bir diyalog ile kendisi ile irtibat kurulan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. O eserlerinde Allah’a mâşuk<sup>466</sup>, canân<sup>467</sup>, şah<sup>468</sup>, yâr<sup>469</sup>, dilber<sup>470</sup>, Mevlâ<sup>471</sup>, Hakk<sup>472</sup>, dost<sup>473</sup>, gibi hitaplarla seslenmekte<sup>474</sup>, O’nun ile samimi bir arkadaş ile konuşur gibi konuşmaktadır.

Akşemseddin için Allah, onun hayatının en birincil ve temel varlığıdır.<sup>475</sup> O Allah’tan başka herşeyi bırakan<sup>476</sup> ve kendisini tamamen Allah’a veren bir insandır.<sup>477</sup>

Akşemseddin’e göre Allah herşeyde ve her yerde var olan<sup>478</sup> bir varlıktır. Akşemseddin’e göre cümle âlem Allah’ın bir yansımasıdır.<sup>479</sup> Allah cümle âlemin yaratıcısıdır ve yaratılmış olan her ne varsa O’nun mahlukudur.<sup>480</sup> Allah herşeyi

---

Eraslan, *a.g.e.*, s. 46 (şiir no: XXIV) ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 42 (şiir no: XVII); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 65b-6a-6b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 32 (şiir no: II)

<sup>466</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 18a-18b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 37 (şiir no: VIII, 4 ve 5. Beyitler), Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 51b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 41 (şiir no: XV, 6. Beyit)

<sup>467</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 18a, Eraslan, Kemal, *a.g.e.*, s. 37 (şiir no: VIII, 1. Beyit) ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 55b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 44 (şiir no: XX, 1. Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 47 (Şiir no: XXVI, 1. Beyit)

<sup>468</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.4a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 31 (Şiir no: I, 1. Beyit)

<sup>469</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.21b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 38 (Şiir no: X, 5. Beyit)

<sup>470</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.24b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 39 (Şiir no: XI, 3. Beyit)

<sup>471</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 20a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 38 (Şiir no: IX, 5. Beyit)

<sup>472</sup>Akşemseddin, Makamât’ül Evliyâ, Vrk. 177b. ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.21a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 38 (Şiir no: X, 1. Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.60b, s. 45 (şiir no: XXIII, 4. Beyit)

<sup>473</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.65b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 47 (Şiir no: XXVII, 1. Beyit)

<sup>474</sup>Ayrıca bkz. Yavuz, Kerim, “Şiirleri İçinde Akşemseddin’in Tasavvuf Dünyası ve Psikolojik Yaklaşımlar”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1990, s. 49.

<sup>475</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 31 (Şiir no: I, 1. Beyit);

<sup>476</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 31 (Şiir no: I, 2. Beyit)

<sup>477</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 31 (Şiir no: I, 3. Beyit)

<sup>478</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (Şiir no: V, 6. Beyit)

<sup>479</sup>“Cümle âlem aksidür ol hûb cemâlûn ey cemîl, Hem dâhi bu küfr ü fâhiş cism ü cân u hadd u hâl” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 5b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 32 (Şiir no: II, 4. Ve 5. Beyit)

<sup>480</sup>Akşemseddin, *Makamât’ül Evliyâ*, Vrk. 217b.

bilendir.<sup>481</sup> Herşeyi bilmek Allah'ın yarattıklarının gücünün yeteceği bir iş değildir.<sup>482</sup>

Akşemseddin'e göre Allah'ın zâtının bilgisi tam manasıyla yine kendisi tarafından bilinebilir.<sup>483</sup> Ona göre Allah herşeyi duyan ve görendir. O'nu yarattıklarına benzetmek imkansızdır.<sup>484</sup>

Akşemseddin'e göre Allah öyle bir varlıktır ki O'nun yüceliğini yarattıklarından hiçbirisi tam manasıyla ifade edemez.<sup>485</sup> Ona göre Allah veli kullarının gönüllerini nurlandıran<sup>486</sup>, tövbeleri kabul edici ve ikram sahibi bir varlıktır.<sup>487</sup> Akşemseddin'e göre Allah her an ve her yerde hâzır ve nâzırdır.<sup>488</sup>

Akşemseddin'e göre Allah ilk nûrdur ve gerçekte sadece O'nun nûru vardır. Diğer varlıkların nûrları O'na yakınlık derecesine göre mecâzî olarak ifade ededilebilir.<sup>489</sup> Allah'ın nûru bütün nûrlardan daha aydınlıktır. Hiçbir renk O'nun nuru ile mukayese edilemez ve yaratılmış her nesneden münezzehtir.<sup>490</sup> Bütün varlıklar O'nun nûrunun tecellisidir.<sup>491</sup>

Akşemseddin'in Allah tasavvuru ile ilgili bu genel bilgilendirmeden sonra vahdeti vücud geleneğinin takipçisi olan bu mutasavvıfın hakikat bilgisinin kaynağı meselesi ile ilgili görüşlerini incelemeye geçelim.

#### a) Akşemseddin'e Göre Bilginin Kaynağı Meselesi

Allah bilgisi, hakikat bilgisinin en zirve noktasıdır. Hakikatin özü ve kaynağı Allah'tır. İnsanın tam anlamıyla Allah'ı bilmesi ve kavraması, Allah dışındaki tüm diğer varlıkları da doğal olarak anlamasını sağlayacaktır. Zira 'Allah,

<sup>481</sup>Akşemseddin, *Makamât-ı Evliyâ*, Vrk. 217b.

<sup>482</sup>"Allah olmuş olacak herşeyi bilendir. Bu durum sadce Alahh'a mahsusuttur. Ondan başka hiçbir kimsenin buna gücü yetmez. Herşeyde ne olduğunu bilmek mahlûk olanın elinden gelmez." Akşemseddin, a.g.e Vrk. 217b.

<sup>483</sup>Aynı yer.

<sup>484</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk.114a.

<sup>485</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 40a

<sup>486</sup>Aynı yer.

<sup>487</sup>Akşemseddin, *Risâlet'ün-Nûriyye*, Vrk. 4a.

<sup>488</sup>"Sormaki dostı kandadur kanda dilerse andadur, Sende gözetki sendedür senden ol (hem) cüd3a değil" Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. Eraslan, a.g.e, s. 43 (Şiir no: XIX, 5. Beyit)

<sup>489</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin* Vrk. 110b.

<sup>490</sup>Akşemseddin, *Risâlet'ün-Nûriyye*, Vrk. 110b-111a

<sup>491</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin* Vrk. 92b.

*her şeyin yaratıcısı, koruyucusu ve yöneticisidir*<sup>492</sup>. Bu sebeple hakikatin bilgisine ulaşmak demek öncelikle hakiki manada Allah'ın bilgisine ulaşmak demektir. İslam tasavvufunda hakikate ulaştıran, bir başka ifade ile “*hakâikü'l-eşya*” ya ulaştıran bilgi vasıtaları üç sınıfta ele alınmaktadır. Bunlar sırasıyla; müşahede, mükâşefe ve tecellî'dir.<sup>493</sup>

**Müşahede:** Varlıkların dış görünüşlerini yani arazlarını bilmek anlamına gelir. Duyu, akıl ve objektif tecrübeler müşahade mertebesinde olan bilgi kaynaklarıdır. Akşemseddin'in sıklıkla ilme'l-yakîn<sup>494</sup> olarak isimlendirdiği bilgi basamağı bu alandaki bilgilerden oluşmaktadır.<sup>495</sup>

**Mükâşefe:** Varlıkların cevherlerini örten arazların ortadan kalkması ile bir diğer ifade ile varlığın hakikatının önündeki perdenin açılması yoluyla elde edilen bilgilerdir. Bir başka deyişle ise keşf yoluyla elde edilen bilgilerdir. Akşemseddin'in ayne'l yakîn<sup>496</sup> olarak isimlendirdiği bilgi basamağı bu alandaki bilgilerden oluşmaktadır.<sup>497</sup>

**Tecelli:** Bütün örtülerin kalkmasıyla kendiliğinden hâsıl olur. Bu durumda tüm varlığın hakikati olduğu gibi kişiye ayan olur. Akşemseddin'in hakka'l-

---

<sup>492</sup>Zümer, 39/62.

<sup>493</sup>Yakıt, İsmail, “Akşemseddin'e Göre Hakikatin Bilinmesi Meselesi”, *Akşemseddin Sempozyumu* 25-27 Mayıs 1988, Akşemseddin Kültür ve Turizm Derneği Yayınları No:1, Bolu, 1988, s. 19.

<sup>494</sup>Arapçada şeksiz şüphesiz bilgi anlamına gelen bu kelime, gerçek bilgi anlamında da kullanılmaktadır. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 394.

<sup>495</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 191b- 192a; Akşemseddin'e göre kişi ancak ârif olduğu zaman Allah Teâlâ'yı müşahade edebilir. Allah'tan gayri herşey yok olucudur. Sadece ve yalnızca Hakk Teâlâ bâkidir. Ezelî ve ebedî olan sadece ve yalnızca Allah'tır. Bkz. Akşemseddin, *Def'u Metâin* Vrk. 110a; Ayrıca Akşemseddin miraç gecesinde Hz. Muhammed'in Allah'ın zatını baş gözü ile müşahade etmiştir, demektedir. Akşemseddin, *Telhis-u Def'u Metâin*, Vrk.31a. Akşemseddin'e göre mutasavvıfların rüyada Allah'ı görmeleri mümkündür, fakat bu Allah'ı zâhir gözleri yani başlarındaki gözleri olan organları ile görmeleri anlamına gelmemelidir. Bu görme mecâzi bir görmedir. Fakat Hz. Muhammed Miraç Gecesi'nde Allah'ı beden gözü ile görmüştür. Zira, Akşemseddin'e göre Hz. Muhammed'in organları zaman zaman olağan üstü hallere gâlip gelebilmektedir. Bu konuda bkz. Akşemseddin, *Risâletü'n-Nûriyye*, Vrk. 96b; Yıldız, *a.g.e*, ss. 77-79; Yıldız, Muhammed Ali, “Akşemseddin'in Meşhur Eseri Risâletü'n-Nûriyye'nin İçeriği”, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)*, 2016, Cilt 1, Sayı 1, ss. 56-72.

<sup>496</sup>Arapçada yakînî olarak görmeyi ifade eder. Göz ile görmek yolu ile elde edilen ilim çeşidi olarak ta tarif edilmektedir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 126.

<sup>497</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 191b- 192a.

yakîn<sup>498</sup> olarak ifade ettiği bilgi basamağı ise bu alandaki bilgilerden oluşmaktadır.<sup>499</sup>

Bu üç bilgi mertebesini bir örnek ile daha anlaşılır hale getirmek gerekirse; bir hemşirenin şırınga ile iğne yapmayı teorik olarak derste dinleyip zihninde tasarlaması ilme’l-yakîn mertebesine örnek olarak gösterilebilecekken, iğne vuran bir hemşireyi izlemesi ve onu görerek iğne vurmaya öğrenmeye çalışması ayne’l-yakîn mertebesine örnek olarak gösterilebilir. Hemşirenin bizzat iğneyi hastaya enjekte ederek ve bunu bilfiil uygulayarak iğne vurmaya öğrenmesi ise hakke’l-yakîn mertebesinde bilgi sahibi olmaya örnektir. Bu örnekten hareketle maddî varlıkların bilinmesi ve eşyanın dış yüzünün tanınması ilme’l-yakîn olarak tanımlanabilir. Duyular ve akla dayanan ilimlerin hepsini bu mertebede elde edilen bilgiler kapsamında değerlendirilebiliriz. Bu mertebedeki bilgiler ile eşyanın metafizik hakikatlerini anlayabilmek mümkün değildir.<sup>500</sup> Diğer bir ifade ile zahiri ilimlerle varlığın hakikatini anlamak imkânsızdır. Varlığın hakikatini anlayabilmek için bu ilk mertebenin üzerine çıkmak gerekmektedir.

Bu bağlamda Akşemseddin’in şu beyti oldukça dikkat çekicidir.

“*Nahv u sarf u mantık u hey’et nücûm u ilm-i tıb*

*Meclisin terk eyleyüp andan revân olmak gerek*”<sup>501</sup>

Akşemseddin ilme’l yakîn<sup>502</sup> basamağındaki kişilerin kıl u kâl babıbdaki basit sözlerden öteye geçemediklerini, marifet makamını açıkladığı Makâmât-ı Evliya adlı eserinde şu sözlerle ifade etmektedir; “*Marifet dâhî iki nevi üzerinedür. Birincisi ilme’l yakîn ehlinündür. Bunların ilmi zâhirdür. Anların sohbetleri,*

<sup>498</sup>Bu kavramı Kâşânî, Hakk’ın hakikatının ayne’l-cem’i’l-ehadiyye makâmında müşahede edilemsidir şeklinde tanımlamaktadır. Bu durumda kul fâni olur; hal, söz ve şuhudî açıdan Hakk ile bakî olur. Yalnız Hakk ile ilmen bâkî olmak, hakka’l-yakiyn değildir. Mesala her akıllı kişinin ölümü bilmesi, ilme’l-yakiyndir. Melekleri müşahedeye başlayınca ayne’i yakiyn, ölümü tadınca hakka’l-yakiyn olur. Yani bilmek, görmek ve tatmak hepsi birbirinden farklı üç kavramdır. Bu konuda bazı âlimler, ilme’l-yakiyn, şeriâtın dışıdır; ayne’l-yakiyn, şeriatta ihlastır; hakka’l-yakiyn ise şeriatta hakikati müşahede etmektir, demişlerdir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 313.

<sup>499</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 191b- 192a.

<sup>500</sup>Yakıt, *a.g.t.*, s.20.

<sup>501</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 57a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 45 (şiir no: XXII, 4. Beyit); Yakıt, *a.g.t.*, s.20.

<sup>502</sup>Arapçada şeksiz şüphesiz bilgi anlamındadır. Gerçek bilgi de denmektedir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 394.

sohbet-i âmdur. Her söz kim söylerler, ol sözün hakikatını bilmezler. Heman Hakk Teâlâ kitabında böyle buyurmuştur ve Hazreti Risalet şöyle buyurmuştur. Ve Meşâyih-ı Kibar böyle buyurmuştur derler. Zahiran böyle derler. Emma hakikatı görmezler. Bunlar gibi ehli marîfetlere ehl-i istidlâl derler, ehl-i tahkik demezler. Zira mahcub<sup>503</sup> oldukları için.”<sup>504</sup>

Akşemseddin bu tespiti ile ‘kal’ ehlinin bilgilerinin hâl ehlinin<sup>505</sup> bilgilerinden daha yüzeysel olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır. Meşhur şair Fuzuli de Akşemseddin’in bu görüşüne paralel olarak bir beytinde şu ifadelere yer vermektedir;

“Aşk imiş her ne var âlemde,

İlim bir kıl ü kal<sup>506</sup> imiş ancak.”<sup>507</sup>

İbni Arabî<sup>508</sup>, Beyazidî Bestâmî<sup>509</sup> (ö: h. 234/m. 848)’nin ulemaya hitaben: “Ey şekilci âlimler siz bilgilerinizi ölümlerden aldınız. Biz ise hep hayatta olan ve hiç

<sup>503</sup>Mahcub: Buradaki kullanımı ile hicaplı, örtülü anlamında kullanılmaktadır.

<sup>504</sup>Akşemseddin, *Makâmât-ı Evliyâ*, Vrk. 190a

<sup>505</sup>Akşemseddin’in hal ehlinin durumunu anlattığı şu beyitleri oldukça önemlidir.

“Gördüm bu veçhin hakkını ayne’l-yakiyn illa hû direm, Ben mâsivallah’ı koyup geçdüm bu kâlun halına  
Ger sûfi lâ dan dem urur ben her dem İlla Hû direm, Ayne’l-yakiyn gördüm âyân Hakk’ı kim İllâ Hû direm”  
Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 61a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 46. (şiir no: XXIV, 7 ve 8. Beyitler)

<sup>506</sup>Kıl u kâl: Dedikodu

<sup>507</sup>Koç, *a.g.e.*, s. 29.

<sup>508</sup>Akşemseddin’in eserlerinde en çok bahsettiği mutasavvıflardan biri de Muhyiddin İbni Arabî’dir. Vahdet-i vücud felsefesinin sistemleştiricisi olan bu mutasavvıf İspanya’nın Mürsiye şehrinde doğmuştur. Akşemseddin Def’u Metâin’is-Sûfiyye adlı eserini müstakil olarak bu mutasavvıfı korumak ve hakkında yapılan eleştirileri bertaraf etmek için yazmıştır. Bu bağlamda bu eserinde şu ifadeler yer vermektedir. “Bu eserimde Şeyh’ul-Arabî’nin sözlerinin doğruluğunu tasdik etmek, inkârcıların eleştirilerini bertaraf etmek ve Şeyh Arabî’ye atılan bu iftiraları ve kötü zanları izâle etmek için kaleme aldık” demektedir. Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk. 86a. Yine aynı eserinde Akşemseddin İbni Arabî’nin şöyle bir görüşüne yer vermektedir. “Tasavvuf herşeyden vazgeçip, bütün herşeyi Allah’a teslim etmek demektir.” Akşemseddin, *a.g.e.*, Vrk. 109a.

<sup>509</sup>Vahdet-i vücud ekolünün öncülerinden olan Beyazidî Bestâmî Bistam beldesinde doğmuş bir mutasavvıftır. Akşemseddin eserlerinde bu mutasavvıftan oldukça fazla bahsetmiştir. Bunlara birkaç tane örnek verecek olursak; “Benim basit ve aciz bir kul olarak seni sevmem değil, herşeye gücü yeten bir mülk sahibi olarak senin beni sevmen garip olandır ey Allah’m” Akşemseddin, *a.g.e.*, Vrk. 100a; “Beyazidî Bestâmî der ki; Allah’tan başka herşeyi Allah’ın nuru ile bildim.” Akşemseddin, *a.g.e.*, Vrk. 101a; “Beyazidî Bestâmî namaza karşı istekli olmadığından üzülüyor ve kendini kınıyordu. Bunun sebebi ile ilgili araştırma yapmaya başlayınca çok su içtiğini ve bu yüzden namaza karşı isteksiz olduğunu farketti. Bir yıl süre kadar su içmemeye söz verdi. Bunun gibi gayretlerinden dolayı kendisine Kutbu’l Ârifin derler.” Akşemseddin, *a.g.e.*, Vrk. 94b ; “Beyazidî Bestâmî her kim ki bir mürşidi ve şeyhi olmaya onun mürşidi ve şeyhi şeytanı ola diye buyurmuştur.” Akşemseddin, *Risâletü’n-Nuriyye*, Vrk. 100a.

*ölmeyecek olan Hakk'tan aldık*” sözüne atıfta bulunarak çevresidekilere şu soruları yönelttiği rivayet edilir; İbni Arabî sorar; *Sen bu ilmi kimden aldın?* Muhatabı cevap verir; *Hocamdan.* İbni Arabî sorar; *Hocan nerede?* Muhatabı cevap verir; *Öldü.* İbni Arabî sorar, *O kimden almıştı?* Muhatabı cevap verir; *Kendi hocasından.* İbni Ârabî sorar; *Onun hocası şimdi nerede?* Muhatabı cevap verir; *Öldü.* İbni Arabî'nin ölünün ölüden aldığı ilim dediği dediği işte bu nitelikteki rivayet ilmidir. İbni Arabî kendi ilmini ise; “*Kalbim Rabbimden rivayet etti ki...*” ifadesi ile dile getirmektedir.<sup>510</sup>

Akşemseddin'e göre ilme'l yakîn olarak tanımlanan ilk basamak da önemli bir bilgi edinme basamağıdır. Fakat akıl ve duyular düzeyindeki bu basamak örtülü olduğu için dezavantajlı bir konumdadır. Bu alanı oluşturan bilgiler, eşya ilmi diyebileceğimiz müspet ilimlerden oluşan bilgilerdir. Bu ilimler de gereklidir ve eşya ilmi ile uğraşanlar tarafından sistemleştirilmiştir. Yine bu hususla ilgili Akşemseddin şu ifadeleri kullanmaktadır; “*Kamilânı kadim geldiler, ilm-i eşyayla meşgul oldılar. Her şeyin terkiyatın düzdiler. Her biri bir dürlü ilim zuhura getürdiler.*”<sup>511</sup>

Peki, olması gereken nedir? Yahut insan hakikatin bilgisine hangi yolla ulaşabilir? Bu soruların cevabı Akşemseddin'de ayne'l yakîn ile cevap bulmaktadır. Akşemseddin'e göre marifet ehlinin bir üst basamağı olan ayne'l yakîn ehli, vahyin özünü, sünnetin özünü ve evliyaların maksatlarını ayne-l' yakîn olarak levh-i mahfuzda görür ve okur.<sup>512</sup> Bu okumalardan elde ettikleri bilgileri ise kapasiteleri ölçüsünde talep eden kişilere aktarır.<sup>513</sup> Zira her kişinin akli aynı derecede gelişmez. Nitekim Peygamber Efendimiz, bu hususla ilgili şöyle buyurmaktadır; “*İnsanlara akılları ölçüsünde hitap ediniz.*”<sup>514</sup> Bu hususta Akşemseddin'in İbni Arabî'den oldukça etkilendiğini kolaylıkla söyleyebiliriz. Zira İbni Arabî'ye göre gayb âlemine ait hususlar sadece keşf ve ilham yoluyla bilinebilir. Gayb âlemi ile

<sup>510</sup>Ateş, a.g.e, s. 106.

<sup>511</sup>Akşemseddin, *Makâmât-ı Evliyâ*, 180b.

<sup>512</sup>Akşemseddin'in bu konudaki orijinal ifadeleri; . “*Marifet ehlünün birisi de ; ayne'l yakîn ehlüdür. ayne'l yakîn ehlü; anlardurkim, Hakk Teâlâ'nun kelâmının hakiyatını ve Hazret-i Muhammed'ün (s.) kelâmının hakiyatını ve Kelâm-ı Meşayihun hakikatını Ayne-l'Yakîn Levhe-l'Mahfuz'da görürler, okurlar.*” Akşemseddin, a.g.e, 188b.

<sup>513</sup>Aynı yer.

<sup>514</sup>Buhari, İlim, 4.

şuhud âlemi arasındaki perde keşf yoluyla kalkınca insan gayb âlemini kalb gözü ile görür ve o âlemi açık bir şekilde temaşâ eder. Bu yolla edinilen bilgilere marifet denir. Marifet, manevî tecrübe ile elde edilen bir bilgi olduğundan bu tecrübeyi yaşamamış olanlar, her ne kadar âlim yada zeki olurlarsa olsunlar marifet sahibi olamazlar.<sup>515</sup>

Akşemseddin'in bahsettiği bu mertebeler, bizzat Allah'ın kelamı Kur'an-ı Kerîm'de kullandığı Kur'anî ifadelerdir. Kur'an-ı Kerim'de geçen ilme'l yakîn mertebesini Allah bilgi düzeyinde bir ilim olarak kullanırken, ayne'l yakîn kavramını ise görerek kavrama düzeyinde bir bilgi olarak ifade etmektedir.<sup>516</sup> Hakka suresinde de Allah'ın hakka'l yakîn ifadesini kullanıldığını görmekteyiz.<sup>517</sup> Gayet açıktır ki bu kavramları<sup>518</sup> Akşemseddin doğrudan Kur'an'dan almış ve bu kavramlara tasavvufî anlamlar da yükleyerek eserlerinin birçok yerinde kullanmıştır. Allah'ın (c.c) Tekâsür suresinde bahsettiği cehennem ateşinin şiddetini duyarak öğrenen bir kişinin bilgisi ilme'l yakîn iken Cehennem ateşini görerek idrak etmek ayne'l yakîndir. En nihayetinde ateşin içine dalıp ateşte bizzat yanarak bu gerçeği anlamak ise hakke'l- yakîn olarak ifade edilebilir. Akşemseddin'e göre döneminin meşhur ilimleri olan sarf, nahiv, mantık ve hatta tıp ilmi zahiri ilimler sınıfına girmektedir ve bu ilimler ilmel'yakîn derecesinde bilgi düzeyinde olan ilimlerdir.<sup>519</sup> Hakikat bu ilimlerin ötesinde bir yerdedir.

<sup>515</sup>Ateş, a.g.e, s.111.

<sup>516</sup> كَلَّا لَوْ عَلِمْتُمْ عَلَيْهِمُ الْقَبِيلَ Hayır, kesin olarak (ilme'l yakîyn) bir bilseniz. Tekâsür, 102/ 5 ; ثُمَّ لَتَرَوْهَا غَيْرَ الْقَبِيلِ |Yine andolsun, onu gözünüzle kesin olarak (ayne'l yakîyn) göreceksiniz. Tekâsür 102/7. İlme'l yakîyn ve ayne'l yakîyn ibarelerinin bizzat Kur'an'ı ifadeler olduğunun görülebilmesi açısından Arapça orijinal metin de verilmiştir. Mealler de bu kavramların tam karşılığını verememektedir.

<sup>517</sup> وَائِلَى الْحَقِّ الْقَبِيلِ Hakka, 69/51. "Şüphesiz Kur'an gerçek kesin bilgidir." Bu ayette geçen hakka'l yakîyn kavramı Kur'an'ı Kerim'in kendisi için kullanılmıştır.

<sup>518</sup>Bir başka örnek ile bu üç kavramı daha anlaşılır hale getirebilmek için şu benzetmeyi yapmayı da uygun bulmaktayız. Denizde yüzmeyi kitaptan okuyarak öğrenen bir kişi ilme'l yakîyn derecesinde bir ilme sahipken, denizde yüzen bir adamı izleyerek yüzmeyi öğrenmeye çalışmak ayne'l yakîyn derecesine örnektir. Bizzat denize girerek yüzmeyi öğrenmek hakka'l yakîyn derecesinde bir ilimdir. Karaman, a.g.e, s.54.

<sup>519</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25a; Eraslan, a.g.e, s. 45 (şiir no: XXII, 4. Beyit) Ayrıca Akşemseddin Ebu Hanife, İmam Şafi ve İbni Sina gibi âlimlerin ilimlerin hakikate ulaştırma yolunda yetersizliğini vurguladığı şu beyit dikkat çekicidir.

"Bu ışka der idememiş Ebu Hanife, şâfi , Ey şemseddin gel hüdhide uykim bulasın ışkı sen Hikmetleri şâgirdi hem ol Bû Ali Sinâyımış, Kim lâ mekân Kâf'ında ol bir bî-nişân Ankâ'yımış" Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25b; Eraslan, a.g.e, s. 40 (şiir no: XII, 6 ve 7. Beyitler)

Hakikate ulaşmak için bunların ötesine geçmek ve ayne’l yakîn ve hakke’l yakîn olarak hakikati anlamaya çalışmak gerekir.

Akşemseddin’in bu görüşleri çerçevesinde denilebilir ki müspet ilimler ve felsefî ekoller ilme’l yakîn basamağındaki ilimler olup bu ilimlerin hakikatin özünü olduğu gibi bizlere vermeye güçleri yetmez.<sup>520</sup> Bu bağlamda meşhur fil metaforuna değinmenin isabetli olacağı kanaatindeyiz. Bu meşhur metafora göre, körler okuluna bir fil getirilir. Öğrenciler tek tek bu file dokundurular. Her biri filin bir başka yerine dokunur. Sonra bu körlerden fili tarif etmeleri ve anlatmaları istenir. Ayağına dokunan fil sütun gibi, hortumuna dokunan fil yılan gibi, kulağına dokunan fil çok yumuşak ve yassı, dişine dokunan fil çok sert ve katı der. Kör öğrencilerin hepsinin dediği doğrudur fakat hiçbirinin dediği fil değildir.<sup>521</sup> İlimlerin tek tek hakikati veremeyeceği, hakikatin bilgisine daha üst bir bakışla ulaşılabileceği bu örnek doğrultusunda daha da net bir şekilde anlaşılmaktadır. İlme’l yakîn mertebesinin bir üst basamağı olan ayne’l yakîn mertebesinde hakikati kavramanın ve gerçeğe daha bütüncül bakmanın imkanı mevcuttur. Tabiri caizse resme daha yukardan yani kuşbaşı bakabilmek için ayne’l yakîn gözlüğü ile hakikate yaklaşmak gerekmektedir. Akşemseddin de bu şekilde düşünmektedir. Akşemseddin hakiki muvahhidin Allah’tan gayrısının varlığını yok bilen kişi olduğunu savunur.<sup>522</sup> Akşemseddin’e göre, Hakk Teâlâ’nın varlığını aynel yakîn olarak kavrayan kişi bu hakikati açıkça anlar ve eşyanın hakikatte bir yanılsamadan ibaret olduğunu keşfeder. Zirâ hakikatte Allah’ın zatından ve O’nun varlığından başka hiçbir varlık yoktur.<sup>523</sup> Bu bağlamda Akşemseddin’in şu beyitleri bu düşüncelerini açıklamak sadedinde dikkat çekici bir örnek oluşturmaktadır;

“Gördüm bu vech<sup>524</sup>ün hakkını **ayne’l-yakîn** ‘Ya Hû’ direm

Ger sūfî ‘Lâ’ dan dem urur, ben her dem ‘İllâ Hû’ direm

<sup>520</sup>Akşemseddin, *Makâmât-ı Evliyâ*, Vrk. 190a.

<sup>521</sup> Gazalî, “*Mişkât*”, s. 16.

<sup>522</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 191b- 192a. ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, *a.g.e*, s. 52 (şiir no: XXXV)

<sup>523</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 191b- 192a

<sup>524</sup>Vech: Yüz

*Ben mâ-sivâllah<sup>525</sup> ı koyup geçtüm bu kâl<sup>526</sup> un hâl<sup>527</sup> ına*

*Ayne' l yakîn gördüm ayân hakk' ı kim İllâ Hû' direm<sup>528</sup>*

Bilindiği gibi Akşemseddin büyük mürşid Hacı Bayram'ın müridi olmuştur. Onun gözetiminde yetişmiş, Allah'a onun klavuzluğunda seyr etmiştir. Bu sebeple bu üç bilgi basamağını Hacı Bayram'ın şu şiiri çerçevesinde de anlamaya çalışmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz;

*“Bayram özünü **bildi***

*Bileni onda **buldu***

*Bulan ol kendi **oldu***

*Sen seni bil sen seni<sup>529</sup>*

Hacı Bayram bu dörtlüğünün ilk satırında ilmin ilk basamağı olan ilme'l yakîn mertebesinin **biliş basamağında** bir düzeyde olduğunu işaret etmektedir. Şiirinin ikinci satırında ayne'l yakîn mertebesine işaret ederek bu mertebenin **buluş basamağında** bir düzeye sahip olduğunu, üçüncü satırda ise hakka'l yakîn mertebesine işaretle bu mertebenin **oluş basamağında** bir düzeye sahip olduğuna gönderme yapmaktadır. Şiirinin son satırında ise insanın kendisini bilmesinin bu basamaklarda seyr etmesi sonucunda ulaştığı mertebeye bağlı olarak gerçekleşeceğine işaret edilmektedir. Şahsımızın kanaati bu şekildedir. Meselenin özünü elbette Allah daha iyi bilir. Burada bu yorumu yapma ihtiyacımızın sebebi, Akşemseddin'in Hacı Bayram Veli'nin dizinin dibinde yetişmiş olması ve seyru sülûkunu onun gözetiminde gerçekleştirmiş olmasıdır. Kalb gözü olabildiğince açık olan Hacı Bayram'ın bir numaralı müridi Akşemseddin'i bu ve buna benzer yönlendirmelerle yetiştirmiş olması, onu tam bir insan-ı kâmile çevirmesi ve onu her şekilde eğitmesi ile mümkün olabilmektedir. Nitekim Akşemseddin mürşidinin beklentisini boşa çıkarmamış, fazlasıyla ona layık bir öğrenci olmayı

<sup>525</sup>Mâsivallah: Allah'ın dışındaki her şey

<sup>526</sup>Kâl: söz, laf

<sup>527</sup>Hâl: Ben

<sup>528</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 61a; Eraslan, *a.g.e.*, s.46. (şiir no: XXIV, 1 ve 2. Beyit)

<sup>529</sup>Karadeniz, *a.g.e.*, s. 47.

başarabilmiştir. Zira daha önce de bahsetmiş olduğumuz gibi riyazet<sup>530</sup>te Hacı Bayram'ın Akşemseddin'den istediği görevleri fazlası ile yapmasından dolayı hocasının kendisine '*nur olup uçacaksın seni kabrinde bile bulamayacaklar*' hitabı bu durumu açık bir şekilde bizlere göstermektedir.

Burada Akşemseddin'in şeyhi Hacı Bayram'ın vefatından kısa bir süre sonra şeyhi ve müridleri hakkında yirmi bir konuda<sup>531</sup> yapılan itirazlara cevap verdiği Risâletü'n-Nûriyye adlı eserinin içeriğine de kısmen değinmekte fayda vardır. Akşemseddin'in genç sayılabilecek yaşlarda ve sülûkunu baş safhalarında yazmış olduğu bu eserde kendisinin eleştirmiş olduğu '*kıylü kâl*' metoduna yoğun bir şekilde başvurduğu gözlenmektedir.<sup>532</sup> Hacı Bayram Velî ve müridlerine yirmi bir konuda yapılmış olan itirazlara cevap verirken ayet, hadis ve önde gelen âlim görüşlerine yer vermek suretiyle mutasavvıflara yapılan eleştirileri bertaraf etmeye çalışmıştır. Bu yönüyle Akşemseddin'in eleştirmiş olduğu bir metodu kendi eserinde yoğun bir şekilde kullanmış olmasının bir çelişki oluşturduğu söylenebilir. Fakat kanaatimizce burada bir çelişki yoktur. Şöyle ki; Akşemseddin bu eserini seyrü sülûkunun ilk aşamalarında yazmıştır. Bu aşamada ayne'l yakîn ve hakka'l yakîn mertebelerini tam olarak tecrübe etmemiş olabilir. Bu bakımdan devrinin önde gelen metodu olan rivayet metoduna bu eserde yoğun bir şekilde başvurmuş olması doğaldır. Ayrıca Akşemseddin gaybî hakikatlere vâkıf olabilmek için ilme'l yakîn metodunun yetersiz olduğunu ifade etmektedir. Tamamen gereksiz ve hiçbir şekilde kullanılmaması gereken bir basamak olarak görmemektedir. Elbette ilim ve bilim adamları eşyanın görünen yüzünü kavramak için ilme'l yakîn mertebesindeki

---

<sup>530</sup>Abdulaziz Debbag'a, Ebul-Hasan eş-Şazili'nin Allah'a şükür, nimetlere üns, kendiliğinden gelen bağış ve ihsanlarla ferahlık şeklinde tanımlanan yolu ile Gazâlî'nin nefse, zorluklara katlanarak muhalefetle birlikte, riyazeti tercih yolu, arasındaki fark sorulduğunda şu cevabı verdi: "Aslolan şükür yoludur. Zira enbiya ve asfiyanın kalbleri, bu hal üzere idi. Şükür Allah'ın kullarının, ubudiyyette ihlasının her türlü hazzlardan kurtulmasına, acizliğini tanıma ve Allah huzurunda kusurunu bilmenin üzerine kurulmuş olup zamanla insanın kalbini yüceliklere ulaştırır. Cebecioglu, *TTDS*, s.597.

<sup>531</sup>Hacı Bayram ve müridlerine yapılan yirmibir konudaki itirazlar için birinci bölümdeki Akşemseddin'in eserleri bölümünde tanıttığımız ilk eser olan Risâletü'n-Nûriyye başlığının altındaki bilgilendirmelere bakınız. Kaçalin, *a.g.e.*, ss.205-329; Yurt, *a.g.e.*, Risâletü'n-Nûriyye Bölümü; Yıldız, *a.g.e.*, ss. 54-79.

<sup>532</sup>Birinci bölümde Akşemseddin'in eserleri başlığı altında ilk olarak tanıtmış olduğumuz eser olan Risâletü'n-Nûriyye'nin içeriği ile ilgili aynı başlık altındaki bilgilere bakınız.

bilgilere başvuracak ve bu metodları kullanacaktır.<sup>533</sup> Bu uygulamada bir sakınca yoktur. Kanaatimizce Akşemseddin de böyle düşünmektedir. Zâhirî âlemi anlama ve kavrama açısından birinci basamak olan ilme'l yakîn önemlidir.

#### **b) Akşemseddin'e Göre Allah'a Vuslatın Metodu**

Akılla ilahi sırlara vakıf olunamaz çünkü manevi yol, insanı yokluğa götüren, izafî ve geçici varlığı terkettiren, iradesini Allah'ın iradesine bıraktıran yol olup bu yolun duraklarını akıl bilmez. Akıl<sup>534</sup>yaşadığımız şu sonlu varlık âlemini düzenlemeye çalışır. Aklın sonsuz âlemden haberi yoktur. Akla uyan, mana yoluna ulaşamaz. Bu sebeple sufiler, *“Akıl erlerin ayak bağıdır.”* derler.<sup>535</sup> Aynı mealde olmak üzere Mevlana Celaleddin Rumî de bir beyitinde şu ifadelere yer vermektedir.

*“Akli Mustafa'nın önünde kurban et*

*Allah bana yeter de ki, Allah'ım yeter.”*<sup>536</sup>

Buna paralel bir şekilde Akşemseddin de Risâletü'n-Nûriyye adlı eserinde Ebû Hamza Horasânî'nin<sup>537</sup> (ö: h. 290) bir sözünü naklederek Allah'a ulaşmada O'nun habibine ittiba etmenin önemini vurgulamaya çalışmaktadır. *“Ebû Hamza Horasânî der ki; Allah'a ulaştıran yol yalnızca peygamberin yaptığını yapmakla yetinmek değildir. Ayrıca peygamberin ahvâlinde, ef'âlinde ve akvâlinde olmak demektir. Akvâline tabi olmak demek, nefsi ile kabul etmek ona uymak demektir. Ef'aline uymak demek gönül ile ona bağlı olmak ve yap dediklerini yapmaktır. Ahvâline uymak demek ise can ile onu kabul etmek, onda kaybolmak demektir.”*<sup>538</sup> Bu

<sup>533</sup>Nitekim Allah Teâlâ Tekâsür Suresinin 5. Ayetinde ilme'l yakiyn mertebesinde elde edilen bilgiyi kesin bilgi olarak ifade etmesi, bu basamaktaki bilginin de değerli bir bilgi olduğunu bizlere göstermektedir. Tekasur, 102/5.

<sup>534</sup>İnsan zayıf ve bencil yaratılmıştır, aklına güvenen çok defa yanılgı içine düşer. Bu sebeple sufiler, ileriye yani ahireti düşünen akla akli maad sadece dünyayı düşünen akla ise akli maaş adını verirler. Aklın yolu birdir atasözü olgun akıl sahipleri için söylenen bir atasözüdür. “Akıl ile nefis birbirine düşmandır.” Atasözü de aklın daima iyiyi, güzeli, hayrı seçeceğini, nefis denen ve insanı bencillığe götüren, şehvete kaptıran, kötüşüğe sevk eden isteğinse, akla zıt hareket edeceği anlamında kullanılmaktadır. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 98.

<sup>535</sup>Aynı yer.

<sup>536</sup>Mevlâna, *Mesnevî*, c. IV, (beyit: 1408)

<sup>537</sup>Ebû Hamza Horasânî Horasan beldesinin önde gelen şeyhlerinden birisi olup aynı zamanda bir devlet adamı idi. Yücel, *a.g.e.*, s. 214.

<sup>538</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nûriyye*, Vrk. 120b-121a.

ifadeler de bize göstermektedir ki davranışlarımızı peygambere benzetmek önemlidir fakat ona gönülden ve candan bağlanmadan Allah'a ulaşmak mümkün değildir.

Akşemseddin'in düşünce dünyasında akıl ilme'l-yakîn mertebesinde bilgileri kavrayabilen, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn derecesindeki hakikatlere vakıf olamayan bir özelliğe sahiptir. Bu noktada akla doğal olarak şu soru gelmektedir. O halde bir kişi ilme'l yakîn basamağından ayne'l yakîn basamağına nasıl çıkabilir? Bu sorunun cevabı da Akşemseddin'in eserlerinde genişçe anlatılmaktadır. Akşemseddin'e göre ayne'l yakîn mertebesinde olan kişi 'iç görü' denen bir yeti kazanır. Bu yeti kalb gözü olarak da adlandırılabilir. Bu yetiyi elde etmenin en birinci yolu Allah'ın dışındaki her şeyden temizlenme ve nefsi ahlaki kötülüklerden arındırmadır. Ayrıca kalbi masivadan arındırmak ve hakiki manada Allah'tan gayri her şeyin boş olduğunu da kavramak gerekir. Tüm bunların tam manası ile kişinin kalbinde yerleşmesi, aşk ile maşuka ulaşma yolunda bedel ödemekle mümkündür. Akşemseddin'in şu şiiri bu düşüncelerini desteklemek açısından önemli bir örnektir;

*“Cânı terk itmek gerek bu evde cânân isteyen*

*Kahrı nuş itmek<sup>539</sup> gerek derdine derman isteyen”<sup>540</sup>*

(Bu evde yani tende, bedende cânânı-sevgiliyi- isteyeninin canınıni terk etmesi gerekir; bu derdine derman bulmak isteyeninin de bu acıyı, sıkıntıyı çekmesi gerekir.)<sup>541</sup>

*“Maşukun yolunda âşık nâ-murâd olmak gerek*

*Maşuka vasl olmaya hicr<sup>542</sup>inde payan isteyen<sup>543</sup>”<sup>544</sup>*

---

<sup>539</sup>Nuş itmek: içmek

<sup>540</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 55b; Eraslan, *a.g.e.*, s.44. (şiir no: XX, 1. Beyit)

<sup>541</sup>Eraslan, Kemal, “Akşemseddin'in Dinî Tasavvufî Şiirleri”, *Türk Dili Edebiyat Dergisi*, c. XLVIII, Ankara, 1984, s. 415.

<sup>542</sup>Hicr: Ayrılık

<sup>543</sup>Hicrinde payan isyen: ayrılığa son vermek isteyen

<sup>544</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 55b; Eraslan, *a.g.e.*, s.44 (şiir no: XX, 2. Beyit)

(Âşığın sevgilisine ulaşma muradının gerçekleşmemiş olması gerekir; ayrılık acısının son bulmasını isteyen kişi için sevgiliye –Allah’a- ulaşmak mümkün değildir.)<sup>545</sup>

*“Ben ki mâşukun rızasın isteyüp buldum bu gün*

*Sadiku’l-kavl olmaya küfrine iman isteyen”<sup>546</sup>*

(Ben ki bu gün sevgilinin rızasına bu derdi, sıkıntıyı ve kahrı çekmeyi isteyerek ulaştım, küfrüne iman isteyen de sözünde sâdık olması gerekir.)<sup>547</sup>

*“Ben bu suret milkini<sup>548</sup> kıldun harâb anun-içün*

*Genci buldusa acep olmaya virân isteyen”<sup>549</sup>*

(Ben bu beden mülkünü –maddî varlığımı- sevgiliye -Allah’a- ulaşmak için harâb ettim, hazineyi bulan bir kişinin viraneyi terk etmesine şaşdırmamak gerekir.)<sup>550</sup>

*“Şems firakı agusun<sup>551</sup> nûş ile vasl-ı yâr içün*

*Hâr cevri<sup>552</sup> çeker şol gül-i handan<sup>553</sup> isteyen”<sup>554</sup>*

(Ey Şems, sevgiliye -Allah’a- ulaşmak istiyorsan ayrılık zehirini içmelisin; çünkü gülü sevenin dikene katlanması gerekir.)<sup>555</sup>

Akşemseddin hakikatin özünün aşk ile kavrayabileceğini savunan mutasavvıflardan biridir. İnsanın ideal benliği diğer bir ifade ile ‘*Hakikat-i Muhammediyyeyi*’ yakalayabilmesi yalnızca aşk yoluyla mümkündür.<sup>556</sup> Akşemseddin’e göre merkez düşünce Allah sevgisidir. Bu sevgi onun içinde o kadar büyük bir yer tutar ki o zerrenin sadece bir tanesi ay ve güneş kadardır. Onun

---

<sup>545</sup>Eraslan, a.g.m, s. 415.

<sup>546</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 55b; Eraslan, a.g.e, s.44. (şiir no: XX, 3. Beyit)

<sup>547</sup>Eraslan, a.g.m, s. 415.

<sup>548</sup>Milk: mülk, birinin tasarrufu altında bulunan şey

<sup>549</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 56a; Eraslan, a.g.e, s.44. (şiir no: XX, 4. Beyit)

<sup>550</sup>Eraslan, a.g.m, s. 415.

<sup>551</sup>Firakı agusun: ayrılık zehiri

<sup>552</sup>Har cevri: diken acısı

<sup>553</sup>Gül-i handân: Açılmış gül

<sup>554</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. Eraslan, a.g.e, s.44. (şiir no: XX-, 5. Beyit)

<sup>555</sup>Eraslan, a.g.m, s. 415.

<sup>556</sup>Yakıt, a.g.e, s.22.

bir damlası ise kocaman bir okyanustur. Meşhur mezhep imamlarından İmam Şâfi, İmam-ı Âzam Ebû Hanife ve İbni Sina gibi meşhur İslam âlimleri bile bu dereceye ulaşamamıştır. Akşemseddin'in bu görüşleri onun bir şiirinde yer verdiği şu ifadelerle açık bir şekilde ortadadır;

*“Bu ışkı ben bilmezidüm bu bir aceb sevdâyımış*

*Bir zerresi ay u güneş bir katresi deryâyımış.”<sup>557</sup>*

(Ben bu aşkın nasıl bir şey olduğunu bilmiyordum, sonradan anladım bu seveda aslında öyle bir sevdaymış ki bir zerresi ay ve güneş, bir katresi ise deryaymış yani ummanlar kadar geniş bir alanı kaplamaktaymış)<sup>558</sup>

*“Bu ıskımış varlık kamu<sup>559</sup> eyü yavuz<sup>560</sup> uçmak tamu<sup>561</sup>*

*Girü kalanı ey amü<sup>562</sup> dek kuru bir kavgâyımış.”<sup>563</sup>*

(Tüm varlıklar iyi, kötü, cennet, cehennem hepsi bu aşk imiş, ey amca bunun dışında kalan herşey sadece boş bir kavga imiş.)<sup>564</sup>

*“Geh yil gibi dönermiş gâh od olup yanarmış*

*Gâh toz olup tozarmış gâh yağmur u gâh kay<sup>565</sup> ımış.”<sup>566</sup>*

(Bazen yel gibi dönermiş, bazen ateş olup yanarmış, bazen toz olup savrulurmuş, bazen yağmur bazen fırtına bazen de bora olup coşarmış.)<sup>567</sup>

*“Tan mı eğer Belkıs'e taht ile Süleyman gönlini*

*Kem nökeri İskender ü kemter kulu Dârâ<sup>568</sup> yımış.”<sup>569</sup>*

<sup>557</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25a; Eraslan, *a.g.e.*, s.40 (şiir no: X, 1. beyit)

<sup>558</sup>Eraslan, *a.g.m.*, s.415.

<sup>559</sup>Kamu: Bütün

<sup>560</sup>Yavuz: Kötü, cehennem

<sup>561</sup>Tamu: İyi, cennet

<sup>562</sup>Amü: Amca

<sup>563</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25a; Eraslan, *a.g.e.*, s.40 (şiir no: XII, 3. beyit)

<sup>564</sup>Eraslan, *a.g.m.*, s. 415.

<sup>565</sup>Kây: Yağmur, sağanak, bora

<sup>566</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25a; Eraslan, *a.g.e.*, s.40 (şiir no: XII, 4. beyit)

<sup>567</sup>Eraslan, *a.g.e.*, s. 415.

<sup>568</sup>Dârâ: İran'da Keyâniyan suyundan gelen dokuzuncu hükümdardır. Babasının adı Dârâbdır.

Babasına Dârây-ı Ekber, kendisine ise dârâyı asgar denir. Eraslan, *a.g.e.*, s. 62.

<sup>569</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25b; Eraslan, *a.g.e.*, s.40 (şiir no: XII, 5. beyit)

(Şayet Belkıs’a taht ile Hz. Süleyman’ın gönlü verilmişse, şaşılacak şeymidir? Aşkın en değersiz hizmetçisi İskender ile, en adi kulu İran hükümdârı Dârâ imiş.)<sup>570</sup>

*“Bu ışka ders idememiş Ebû Hanîfe, Şâfi*

*Hikmetleri şâgirdi hem ol Bû Alî Sînâ’yımış”<sup>571</sup>*

(Bu aşka ne Ebû Hanîfe, ne de İmam Şâfi ders edememiş, ve dâhi hikmetlerin çırağı<sup>572</sup> olan Ebû Ali Sina da aynıymış)<sup>573</sup>

*“Ey Şemsed-dîn gel hüdhüde uykim bulasın ışkı sentüm*

*Kim lâ-mekân Kâf’ında ol bir bî-nişân Ankâ’yımış.”<sup>574</sup>*

(Ey Şemseddin, Hüdhüd’e<sup>575</sup> gel ki sen aşkı bulasın, çünkü Lâ mekân (mekânsızlık) Kâf’ında aşk bir Ankâ imiş)<sup>576</sup>

Akşemseddin’e göre gereğinden fazla konuşmak kişinin kalbini kararttığı için Allah’a ulaşma yolunda önemli engellerden biridir.<sup>577</sup> Bu sebeple gerekmediği müddetçe konuşmamak ve mümkün olduğu ölçüde suskun kalmak Allah’ı bilme, tanıma ve O’na ulaşma hususunda oldukça etkili bir metottur.<sup>578</sup>

Akşemseddin’e göre ayne’l yakîn mertebesinde elde edilebilecek olan basiret gözü diğer bir ifade ile kalb gözünün açılabilmesi ahlaki ilkelere sıkı sıkıya bağlı kalmakla elde edilebilir. İnsanoğlu yaratılışından getirdiği özellikler doğrultusunda iyiliği de kötülüğü de yapabilme kabiliyeti ile donatılmıştır. Olumlu olumsuz tüm sıfatlar insanda potansiyel olarak mevcuttur. Bir başka ifade ile insanın iç dünyasına takva ve fücür, isyan ve itaat bir arada yüklenmiştir.<sup>579</sup>

<sup>570</sup>Eraslan, a.g.m, s. 415

<sup>571</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25b; Eraslan, a.g.e, s.41 (şiir no: XII, 6. beyit)

<sup>572</sup>Hikmetlerin çırağı ifadesinden kasıt felsefe öğrencisi manasındadır. Hikmet kavramı felsefe olarak bilinmektedir. Bu konuda, Akşemseddin’e göre Hikmet(felsefe) nin başlangıcı başlığına bakınız.

<sup>573</sup>Eraslan, a.g.m s. 415.

<sup>574</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25b; Eraslan, a.g.e, s.41 (şiir no: XII, 7. Beyit)

<sup>575</sup>Hüdhüd çavuş kuşu anlamına gelmektedir. Kur’an-ı Kerimde Hz Süleyman’ın hizmetine girdiği, Sebâ diyarına uçarak vardığı ve Belkıs’tan haber getirdiği, Hz. Süleyman’ın mektubunu da Belkıs’a ilettiği anlatılır. Bkz. Neml, 27/20-24. Ayrıca Hüdhüd’ün aklı temsil ettiği de ifade edilmektedir. Eraslan, a.g.e, s. 67.

<sup>576</sup>Eraslan, a.g.m, s. 415.

<sup>577</sup>Akşemseddin, *Risâletü’n-Nûriyye*, Vrk. 104a.

<sup>578</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 107b.

<sup>579</sup>Bu hususta Yunus Emre’nin şu dörtlüğü ilgi çekicidir;

Tercihleri, eğitim şekli ve alışkanlıkları neticesinde içinde var olan bu potansiyel, olumlu ya da olumsuz yönde tezahür eder. Şayet kişi nefisini kötülüklerden arındırıp, içindeki olumlu yönü ön plana çıkarabilirse kalb gözü açılır ve basiret gözlüğü ile olaylara bakmaya başlar. İşte hakikatin gerçeği de bu şekilde kendisine aralanmaya başlar. Nefis tezkiyesi, ruh terbiyesi ve bunların vasıtası ile açılan kalb gözü ile yoğunlaşan sâlik en nihayetinde hakka'ı yakîn mertebesine ulaşır. Hakka'ı yakîn mertebesinde ilâhî tecellilere sürekli mâruz kalan sâlik, bu aşamada insanın ulaşabileceği bilgi hududunun son noktasına ulaşmış olur. Akşemseddin'e göre Hak'a ulaşmanın yolu da bu badirelerden geçmekle mümkün olabilir.<sup>580</sup> Kendi varlığından ve mâsivadan geçmeden, nefisini kötü alışkanlıklardan, hevâ ve hevesin arzularında uzaklaşmadan Hakka ulaşmak mümkün değildir.<sup>581</sup> Akşemseddin'in buradaki hareket noktası da her zamanki gibi Kur'an'ı Kerîm olmaktadır. Kur'an'da Allah şöyle buyurmaktadır; “*Kim nefisini temiz tutarsa o kurtuluşa erer. Kim de nefisini kirletirse o da hüsrana uğrar.*”<sup>582</sup> Bir şiirinde Akşemseddin bu düşüncesini şöyle ifade etmektedir;

*Mak'ad-ı sıdkı*<sup>583</sup> dilerseñ olasın Allah'ıla

*Mâ-sivâdan kalbünü ger sen musaffâ*<sup>584</sup> idesin

*Sen tebettül*<sup>585</sup> ile ana ışk-ı derdi âhıla

*Şâfi*<sup>586</sup> vü sûfi olıban kalasın ol şâhıla

“*Hak bir gönül verdi bana, hâ demeden hayran olur*

*Bir dem gelir şâdi olur, bir dem gelir giryân olur*

Bkz. Göktaş, Vâhit, *Tasavvuf Yazıları*, Ankamat matbaası, Ankara, 2014. s.13.

<sup>580</sup> “*Her gece direm ki yarın terk idem sevdâsını*

*Subh olıcak tâzeler ıskı girü gavgasını*

*Bir dem sanırsın kış gibi, şol zemherî olmuş gibi*

*Bir dem beşâretten doğar, hoş bağ ile bostan olur.”*

*Hiç nedendür bilmem bu bağrımın kanı benüm*

*Gözlerümden turmaz akar kim bilür nolasını*

*Başımın sevdâsını bilmez meğer hâldâş olan*

*Kandadır hâldaşı bulam silse gönlüm pâsını*

*Başımı top îledüm çevgân-ı ıška çalmağa*

*Niknâmı nilerem nûş îledüm deryâsını*

*Âşıka canlar sezâdur dosta kurbân itmeğe*

*Varlığın itsün umarsa vaslına iresini*

*Bahr-ı ıskdur mahv iden zulmâtı mümkün varlığım*

*Geydim esved eski hırka yâni tutdum yasını*

*Şems eğer ölürse ayruk kimse yasın tutmasın*

*Ne azâ Sultan Mahmut gel dişe Ayâs'ını*

*Yâ ilâhî umaruz fazlıla câdûn bol durur*

*Sen hemîşe benliğim alıp seni viresini*

Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 13b; Eraslan, a.g.e, s. 36 (şiir no: VII)

<sup>581</sup> “*Şems gönlün mâsivâdan tarh ide gör dost için, Tâ ki kuds-i gülzâr içre bulasın Hak'dan nevâl*”

Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6b; Eraslan, a.g.e, s. 33 (şiir no: II, 17. beyit)

<sup>582</sup> Şems, 91/8-9.

<sup>583</sup> Mak'ad-ı sıdk: Takva sahiplerinin cennette buluşacakları makam

<sup>584</sup> Musaffa: Temizlemek, yabancı şeylerden arındırmak

<sup>585</sup> Tebettül: Dünya işlerinden el çekme, inzivaya çekilme

<sup>586</sup> Şâfi: Saf bir şekilde, sâfiyâne

*Mâl u milk<sup>587</sup> ü cân u başı terk idesin dost-içün      Sen hevâ-yı nefsile sandun tasavvuf bulasın*  
*Halk içinde izzeti vü rif'âtı<sup>588</sup> hem câh<sup>589</sup> ıla      Yohsa dünyâ sevgüsü-le işbu lu'b<sup>590</sup> u lâhıla*  
  
*Sen hevâ-yı nefsu uydun sanma uydun Tanrı 'ya      Bâtınun çün tolu durur cümle esnâm-ı hevâ<sup>591</sup>*  
*Nefs hevâsı seni ilter<sup>592</sup> hâviyeye<sup>593</sup> câhıla      Nola dirsek zâhirâ sen baş salarsun vâhıla*  
  
*Ey dirîğâ<sup>594</sup> bunların sen abdı oldun ey fakîr      Kilset-i nefsi<sup>595</sup> yakuban putları ile harâb*  
*Ol Hudâ 'dur böyle diyen şeh Habîbu'llah 'ıla      Yohsa kalursın Cehennem içre sen ey vâhıla*  
  
*Şems hevâ-yı nefsi terk idüp tasavvuf bulasın*  
*Her kim iderse tasavvuf yürüsün bu râhıla. „<sup>596</sup>*

Akşemseddin'e göre Allah'a ulaşmanın yolu kalbten, gönülden geçer. Filozofların savunduğu görüşün aksine Akşemseddin'e göre aklın insanı Hakikatullah'a götürmesi mümkün değildir. Hakikatullah kalb ile ve aşk yoluyla elde edilebilir.

Akşemseddin'e göre akıl önce ispat eder daha sonra ispat ettiği şeyi inkâr eder.<sup>597</sup> Bu sebeple akıl güvenilir bir bilgi kaynağı değildir. Aklın mana âleminin dışında, yani madde âleminde dolaştığını vurgulayan Akşemseddin, aşkın gelip aklı baştan aldığı zamanda, ilahi sırların kapısının açıldığını ifade etmektedir.<sup>598</sup> Akşemseddin'e göre gönlünü mâsivadan temizleyen âşıkların makamı arştan bile

<sup>587</sup>Milk: Mal, mülk

<sup>588</sup>Rif'at: Yüksek olan, yükseklik

<sup>589</sup>Cah: Makam, mevki, itibar

<sup>590</sup>Lu'b: Oyun, eğlence

<sup>591</sup>Esnâm-ı Hevâ: Heva Putları, arzu ve istek putları

<sup>592</sup>İlter: Yollar, gönderir.

<sup>593</sup>Hâviye: Cehennemin yedi katından birinin adı

<sup>594</sup>Dirîğâ: Eyvah olsun, yazık olsun

<sup>595</sup>Kilset-i Nefs: Nefis kilisesi

<sup>596</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6b-7a-7b; Eraslan, *a.g.e.*, s.33. (şiir no: III)

<sup>597</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 91a.

<sup>598</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 55b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 36 (şiir no: VI)

yüce olup ‘lâ-mekan’ yani mekansızlık boyutuna ulaşır.<sup>599</sup> Ebedî ve diri olarak bekâbillaha kavuşurlar. Yunus Emrenin dediği gibi, “Ölürse tenler ölür, canlar ölesi değil”<sup>600</sup> Bu söze paralel bir şekilde Akşemseddin de demektedir ki;

|                                       |                                         |
|---------------------------------------|-----------------------------------------|
| “Diriyiz dâim ölmezüz                 | Kıyamazsan başa cânı                    |
| Karanlukta kalmazuz                   | Bu meydanda nice canlar                 |
| Çürüyüp toprak olmazuz                | Irak ol girme meydana                   |
| Bize leylü nehâr <sup>601</sup> olmaz | Baş oynar itibar olmaz.” <sup>602</sup> |

### c) Akşemseddin’e Göre Hikmet’in (Felsefe) Başlangıcı

Felsefe kelime anlamı olarak hikmeti seven anlamına gelmektedir. İnsanlık tarihi boyunca filozoflar hikmete ulaşabilmek için yoğun felsefî faaliyetlerde bulunmuşlardır.<sup>603</sup> Felsefî düşüncüyü Thales’ten başlatanlar olduğu gibi Hint ve Çin’e dayandıranlar da olmuştur. Bunu daha da ileriye götürerek Hermes(Hz. İdris)’e dayandıranlar bile vardır.<sup>604</sup> Birçok filozofun bu iddiasının aksine Akşemseddin hikmetin Lokman Peygamber ile birlikte başladığına inanmaktadır.<sup>605</sup>

Akşemseddin’e göre, hikmet sahibi kimse her eşyanın mahiyetini bilir. Lokman Hekim bu bilgiye sahip olan bir zattı ve bu bilgiden ileri geçemedi. Lokman Hekim’in nebi mi, yoksa evliya mı olduğuna dair ihtilaf vardır. Onun ilmi diriltme ilmidir, Allah ölüyü nasıl diriltir, diriyi nasıl öldürür, hikmet sahibi evliya bunu bilir. Ayrıca kabirlerin keşfinin de hikmet makamında gerçekleştiği Akşemseddin tarafından ifade edilmektedir.<sup>606</sup>

<sup>599</sup>“Ben âşık u cânâneyim cân u cihandan geçmişem, Ben lâ mekân seyrin bulup seyr ü mekândan geçmişem” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62b; Eraslan, a.g.e, s.47. (şiir no: XXVI, 1. beyit)

<sup>600</sup>Kurnaz, a.g.m, s. 67.

<sup>601</sup>Leylû nehâr: gece-gündüz.

<sup>602</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 55b; Eraslan a.g.e, s.51 (şiir no: XXXIII)

<sup>603</sup>Akşemseddin, Meşhur İslam felfefesicisi İbni Sina ile ilgili hikmetlerin şakirdi ifadesini kullanmaktadır. “Bu ışka ders idememiş Ebû Hanıfe, şâfi’i, Hikmetleri şâgirdi hem ol Bû Alî Sînâ’yımış” Eraslan, Kemal, a.g.e, ss.40-41 (şiir no: XII, 6. beyit)

<sup>604</sup>Hiz. İdris, Hermes olarak ta bilinmektedir.

<sup>605</sup>Yakıt, a.g.t, s.21

<sup>606</sup>“Makam-ı hikmet hukema makamudur. Ve hikmet-i ulüm-ı eşyadan ibaretdür. Kamilânı kadim geldiler, ilm-i eşyaya meşgul oldılar. Her şeyin terkibatın düzdiler. Her biri bir dürlü ilim zuhura getürdiler. Nitekim Lokman, hikmeti zuhura getürdi. Baki Hükema dahi geldiler, andan istihrac

Akşemseddin hikmeti Hz. Lokman'a dayandırması ve bu görüşün savunuculuğunu yapması da Kur'an kaynaklıdır. Allah Kur'an-ı Kerim'de buyrulmaktadır ki; *“Andolsun, biz Lokmân'a “Allah'a şükret” diye hikmet verdik. Kim şükrederse, ancak kendisi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse, bilsin ki Allah her bakımdan sınırsız zengindir, övülmeye lâyıktır.”*<sup>607</sup>

Akşemseddin'in ilme'l yakîn, ayne'l yakîn ve hakka'l yakîn kavramlarını olduğu gibi Kur'an'dan alarak tasavvufî düşünce sistemini kurguladığı gibi, birçok filozofun aksine hikmeti (felsefeyi) Hz. Lokman'a dayandırması da onun düşünce sisteminin ne denli Kur'an merkezli olduğunu açık bir göstergesidir. Akşemseddin eserlerinde görüşlerinin Kur'an merkezli olduğunu ispatlamak amacıyla o konuyla ilgili bir Kur'an ayeti varsa mutlaka o ayeti eserinde kullanmıştır.<sup>608</sup> Akşemseddin'in eserleri ile ilgili yaptığımız çalışmalar neticesinde edindiğimiz izlenim bu yöndedir.<sup>609</sup>

Akşemseddin eserlerinde savunduğu görüşlerle ilgili öncelikle varsa Kur'an ayeti daha sonra sünnet ve hadiste bir karşılığı varsa o rivayeti daha sonra ise sahabenin söz ve davranışlarından, tabiînin söz ve davranışlarından son olarak da önde gelen din âlimlerinin söz ve davranışlarından örnekler vermeye gayret etmiştir.<sup>610</sup> Kullandığı bu metodla<sup>611</sup> ne denli bir ehli-sünnet vel cemaat âlimi

---

eylediler. Lokman Hekim, heman ilmi eşyaya âlim idi. Andan ilerü bir makama dahi kadem basmadı. Anınçünkim meşrebi heman ol kadar idi. Andan ilerü meşrebi tekaaza etse; geçse, nübüvvete kadem basar idi. Ve dahi Lokman Hekimun nübüvvetinde ihtilâf vardır. Bazıları katında nebidür; Cebrail nazil oldığıyçün ba'zılar katında değüldür, Nübüvvet gelmedigiyçün.” Akşemseddin, Makamat-ı Evliya, Vrk. 180b; Yıldız, a.g.e, s. 86.

<sup>607</sup>Lokman, 31/12.

<sup>608</sup>Akşemseddin, Makamatü'l Evliyâ, Vrk. 187a-187b.

<sup>609</sup>Eraslan, a.g.e, s. 37 (şiiir no: VIII, 4. Beyit) ; s. 43 ( şiiir no: XVII, 7. Beyit) ; s. 55 (şiiir no: XXXVIII, 5. Beyit).

<sup>610</sup>Kaçalin, a.g.e, ss. 205-329; Yurt, a.g.e, Risâletü'n-Nûriyye Bölümü; Yıldız, a.g.e, ss. 54-79.

<sup>611</sup>Akşemseddin'in bahsettiğimiz bu yaklaşımının ilme'l yakîyn mertebesinde olan bilgilerle ilgili olduğunu da burada ifade etmemiz gerekmektedir. Onun daha önce bahsetmiş olduğumuz, ilmin basamakları ile ilgili görüşlerini ifade ederken söylemiş olduğu “ilme'l yakîyn derecesi ‘kâl’ ehlinin derecesidir ve bu derecedeki bilgiler ilâhî hakikatlere ulaştırmada yetesizdir” mealindeki sözleri ile eserlerindeki görüşlerini temellendirmek için rivayet alıntısı yapması arasında bir çelişki olduğu düşünülebilir. Fakat durum böyle değildir. Zira Akşemseddin, ilk basamak olan ilme'l yakîyn basamağının da bir bilgi kaynağı olduğunu fakat bunların metafizik meseleri anlama ve kavramada yetersiz olduğunu ifade etmektedir. İlme'l yakîyn basamağı tamamen dışladığı veya küçümsediğı bir basamak değildir. Avam için bu gereklidir. Ayrıca üst mertebeler olan ayne'l yakîyn ile hakka'l yakîyn basamaklarına geçebilmek için bu ilk basamak bir geçiş yoludur. Tevhid bahsinde de ifade

olduğunu da bizlere göstermiş olmaktadır. Nitekim Akşemseddin bir eserinde “Bizim ilmimiz kitap ve sünnete bağlı bir ilimdir” demektedir.<sup>612</sup> Akşemseddin’e göre ilmin asıl kaynağı Kur’an-ı Kerim’dir fakat bu ilâhî kitaptan herkes kendi seviyesi oranında istifade eder ve bu kitabı herkes kendi anlayışı ölçüsünde kavrar. Çünkü Kur’an’ın zâhiri ve bâtinî yönü olmak üzere iki yönü vardır. Akşemseddin’e göre Kur’an’ın bâtinî yönü yedi basamaklıdır ve herbiri bir kavrayış derecesine sahip olmayı gerektirir.<sup>613</sup> Akşemseddin’e göre ilim de hikmet de Allah’ın kuluna olan bir hediyesi, bir bağışdır.<sup>614</sup> Yine bu bağlamda Akşemseddin bir beyitinde şu ifadelerle yer vermektedir.

“Ol pâdişah-ı lem-yezel<sup>615</sup> zâtı ebed hod<sup>616</sup> hem ezel

Ey Şems sana ilmü amel ol hâkimün ihsânıdır.”<sup>617</sup>

#### **d) Akşemseddin’de Vahdeti Vücut Anlayışı**

Arapça bir kelime olan vahdet birlik anlamına gelmektedir. Vahdeti vücut ise varlığın birliği inancına dayanan düşünce sistemi demektir. Buna göre hakikat, varlığın birliğindedir. Her şey Allah’ın birliğinden ibarettir. Allah’ın sonsuzdur ve O’nun varlığı dışında hiçbir varlık yoktur. Hakiki varlık yalnızca Allah’tır. Evren O’nun tecellisidir. Bu suretle bütün görünen ve düşünülen âlemlerin kökü olan gizli varlık, ne duyularla ne de akılla kavranabilir. Evren hakiki varlığın geçici bir gölgesidir. Vahdeti vücut İbni Arabî tarafından geliştirilmiş bir sistemdir. İbn Arabî, Allah ile âlem arasında hiçbir şekilde hülûl olduğunu savunmamıştır. Onun düşüncesinin panteizm ile de alakası yoktur. İslam tasavvufunda ilk kez “Ben Hakım” diyen Hallac da hulul veya panteizm taraftarı değildir.<sup>618</sup> İbn Arabî’den

---

ettiği gibi tevhidin ilk basamağı olan tevhid-i âm, tevhid-i hâs makamına ulaşabilmek için geçilmesi gereken bir yoldur. Amaç tevhid-i hâs mertebesine ulaşmaktır fakat buraya ulaşmanın tevhid-i âm mertebesinden geçmek olduğunu da unutmamak gerekir. Bu açıklamalara meczupların ve müridinin nazarı ile hızla yol kat eden müridlerin durumunu istisna düşmek isteriz.

<sup>612</sup>Akşemseddin, *Def’u Metâin’is-Sûfiyye*, Vrk. 102b.

<sup>613</sup>Akşemseddin, *Def’u Metâin’is-Sûfiyye*, Vrk. 102b.

<sup>614</sup>Akşemseddin, *Def’u Metâin’is-Sûfiyye*, Vrk. 98a.

<sup>615</sup>Pâdişah-ı lem-yezel: Zevâli olmayan padişah, ebedî padişah, Allah.

<sup>616</sup>Hod: Kendi

<sup>617</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 91b; Eraslan, Kemal, *Akşemseddin’in Dinî Tasavvufî Şiirleri*, s. 50 (şiir no: XXXII, 6. Beyit)

<sup>618</sup>Ülken, Hilmi Ziya *İslam Felsefesi*, Selçuk Yayınları, İstanbul, Trs, ss. 1243-244; Erdem, Hüsamettin, *Bir Allah-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut*, Ankara 1999, s. 93; Kam, Ferit *Vahdet-i Vücûd*, Sadeleşiren Ethem Cebecioğlu, DİA. , Ankara1994, s. 55.

sonra gelen mutasavvıfların büyük çoğunluğu, vahdeti vücut sistemini kabullenerek onun izinden gitmişlerdir. Örneğin Mevlana, Sadrettin Konevi ve Aziz Nesefî bunlardan birkaçıdır. Akşemseddin de vahdeti vücut ekolünün takipçisi bir mutasavvıf olarak İbni Arabî, Gazali, Mevlana ve Nesefî gibi düşünmektedir. Özellikle İbni Arabî'ye yapılan eleştirileri bertaraf etmek ve kendisinin de vahdeti vücut konusunda onun gibi düşündüğünü kanıtlamak amacıyla Def'u Met'ainis-Sufiyye adlı eserinin önsözünde, şu ifadelere yer vermektedir: “*Duyduğumuz şey, bizi şaşırtmaktadır. O da şudur: Ehl-i Hakkın büyüklerinden olan Şeyhü'l-Ekber Muhyiddin-i Arabî ve diğer sufilerin küfürle ve ilhadla itham olması ve sözlerinin inkar edilmesidir.*”<sup>619</sup>

Akşemseddin, İbni Arabî ve diğer büyük sûfîlerin düşüncelerinden dolayı küfürle itham olunmasına karşılık bu konuda şu hükmü vermektedir; “*Umulur ki onların ve Amr bin Farîd'in dedikleri, senin Şeyh-i Ekber, tilmizleri ve talebeleri hakkında kötü zannını ve sözünü düzeltir, doğrultur. Biz, hiçbir zaman ona ve tilmizlerine vücudî, hulûlî demeyiz. Çünkü o ve tilmizleri, senin dediğin gibi, kendini mutlak vucud saymamış ve dememiştir. O 'La mevcude illa hu' (yani) herşey fânî ve zâildir. Yalnız O (Allah) vucudun hakiki sahibidir, bâkidir, derdi. Eğer böyle diyenler vücudî, hulûlîdir, ve sen de şeyhsen, onlardan birisin.*”<sup>620</sup> Bu sözleri ile Akşemseddin İbni Arabî'ye isnad edilen vücudî ve hulûlî yakıştırmalarını reddederek hakikatte Allah'ın varlığının dışında hiçbir varlığın olmadığını, böyle düşünen herkese vücûdî ya da hulûlî demenin yanlış olduğunu ifade ederek kendi görüşünü de bu cümle içinde ortaya koymaktadır.

Akşemseddin şiirlerinde de vahdet-i vücud düşüncesini yoğun bir şekilde işlemiştir.<sup>621</sup> Şiirlerinde fena makamına ulaşarak perdelerden sıyrılan vahdet erlerinin fani âlemi terk ettiğini,<sup>622</sup> her nereye baktırsa Allah Teâlâ'yı

---

<sup>619</sup>Akşemseddin, *Def'u Metaini's Sûfiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Kitaplığı, İstanbul, Vrk. 85b.

<sup>620</sup>Cebecioğlu, *Akşemseddin Bazı Tasavvufî Kavramlar*”, s. 87.

<sup>621</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk, 97b-98a-99b, Eraslan, Kemal, *Akşemseddin'in Dini Tasavvufî Şiirleri*, s. 52 (şiir no: XXXV)

<sup>622</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk, 24b, Eraslan, Kemal, *a.g.e.*, s. 52 (şiir no: XI, 6. beyit)

gördüklerini<sup>623</sup> ve bu makamdaki kişilerin marifet bahçesinde bülbül misali ilâhî sırları okuduklarını ifade etmektedir.<sup>624</sup> Akşemseddin'e göre vahdet makamına ulaşarak ilâhî sırlara vâkıf olan<sup>625</sup> kişiler Allah'ın varlığında kendi benliklerini eriterek gerçek iyiliğe ulaşırlar.<sup>626</sup>

Akşemseddin'e göre gerçekte Allah'ın varlığının dışında hiçbir varlık yoktur. Diğer varlıklar O'nun tecellisidir. Vahdet makamında sevap, günah gibi hiçbir zıtlık kalmaz, kesret vahdete dönüşür. Vahdet-i vücud konulu şiirlerinden birinde şu ifadeler yer vermektedir;

“Şâhâ<sup>627</sup> mâşukun senün çün sana itdi iktirâb<sup>628</sup>

Âlemi tarh eyleyüben<sup>629</sup> sini itdiler meâb<sup>630</sup>

Kendülerün varlığını çün-kim<sup>631</sup> ittidiler fenâ

Zâhir oldı dost cemâli zîre ref oldı<sup>632</sup> nikâb<sup>633</sup>

Âlem içre<sup>634</sup> mest<sup>635</sup> olıban her neye kim baktılar

Gördiler kim kendüye Hakk kendi idermiş hitap

Külli şeyi gördüler kim cümle meclâyı sıfat<sup>636</sup>

Pes sıfatda gördiler mevsûfi<sup>637</sup> hem-çün afıtab<sup>638</sup>

<sup>623</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 184b-185a. ; Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 127a-127b-128a; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk, 4a. , Eraslan, Kemal, *a.g.e*, s. 31 (şiir no: I, 6. beyit)

<sup>624</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk, 24b, Eraslan, Kemal, *a.g.e*, s. 52 (şiir no: XI, 3. beyit)

<sup>625</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk, 24b, Eraslan, Kemal, *a.g.e*, s. 52 (şiir no: XI, 6. beyit)

<sup>626</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk, 24b, Eraslan, Kemal, *a.g.e*, s. 52 (şiir no: XI, 7. beyit)

<sup>627</sup>Şâha: Ey Padişah

<sup>628</sup>İktirâb: Yaklaşma, yakınlaşma

<sup>629</sup>Tarh eylemek: Bırakıp gitmek

<sup>630</sup>Meâb: Sığınak

<sup>631</sup>Çün-kim: Zira şu sebepten dolayı

<sup>632</sup>Ref olmak: Yukarı kaldırma, yukarı sıyrılma, kaldırma

<sup>633</sup>Nikâb: Peçe

<sup>634</sup>İçre: İçinde

<sup>635</sup>Mest: İlâhî aşk ile kendini kaybetmek

<sup>636</sup>Meclây-ı sıfât: Sıfatların görüldüğü ayna

<sup>637</sup>Mevsûfi: Belirtilmiş

<sup>638</sup>Afıtab: Güneş, İlâhî aşk.

Şâhâ<sup>639</sup> mir'at<sup>640</sup> oldılar hem mâsivânın hayderi<sup>641</sup>

Pes<sup>642</sup> bunlardan oldu âlem içre cümle feth-i bâb<sup>643</sup>

Ma'rifet gülzâr<sup>644</sup>ı içre andelîb-i cân<sup>645</sup> olup

Şeh cemâl<sup>646</sup>i karşına bin bin okurlar kitâ

Cümle varlığı fenâ fillah<sup>647</sup> da fena itdiler

Pes bekâ billah<sup>648</sup> da buldılar kemâlîla savâb<sup>649</sup>

Ravza-i irfân<sup>650</sup> içinde mest olup ıskdan bular

Bu vücudun şişesini kesr<sup>651</sup> iderler bî- riyâb<sup>652</sup> ,<sup>653</sup>

Akşemseddin de Mevlanâ gibi insanın gurbette olduğu bu âlemde ayrılık acısı yaşadığı ve Allah ile kavuşma neticesinde bu acının son bulacağı düşüncesindedir. Bu bağlamda şu beyitleri oldukça dikkat çekicidir.

“Bir acep deryâya gark oldum<sup>654</sup>, ki anun pâyân<sup>655</sup> ı yok

Mübtelâ<sup>656</sup> kim olmuşam, bu derdimün dermânı yok

Derdümün dermânı derttür, ben anın müştâk<sup>657</sup> ıyım

---

<sup>639</sup>Şâhâ: Ey Padişah

<sup>640</sup>Mir'at: Ayna

<sup>641</sup>Hayder: Arslan

<sup>642</sup>Pes: Öyle ise, o halde

<sup>643</sup>Feth-i bâb: Gayb âleminin kapılarının açılması, hakikatlerin üstündeki perdenin kalması, ilâhi hakikatlerin ortaya çıkması ve açıkça belirmesi

<sup>644</sup>Gülzâr: Gül bahçesi

<sup>645</sup>Andelîb-i cân: Can Bülbülü

<sup>646</sup>Şeh cemâli: Şahın, padişahın yüzü

<sup>647</sup>Fena fillah: Kulun kendi benliğinden tamamen sıyrılarak Allah'ta yok olması, Allah'ın varlığında yok olmak suretiyle sonsuzluğa ulaşması

<sup>648</sup>Bekâ billah: Allah Teâlâ'nın varlığında ölümsüzleşme

<sup>649</sup>Savâb: Doğruluk, dürüstlük, iyilik

<sup>650</sup>Ravzâ-i irfân: İrfan bahçesi

<sup>651</sup>Kesr: Kırma, kırılma

<sup>652</sup>Bî-riyâb: Şüphesiz, kuşkusuz

<sup>653</sup>Eraslan, Kemal, *Akşemseddin'in Dinî, Tasavvufî Şiirleri*, s. 31. (şiir no: I)

<sup>654</sup>Gark olmak: Dalmak

<sup>655</sup>Pâyân: Son, nihayet

<sup>656</sup>Mübtelâ: Tutkun, düşkün

<sup>657</sup>Müştâk: Sürekli özleyen, iştiahyak duyan, şiddetli bir şekilde istek duyan

*Derdi kim buldıysa ol dimesün dermanı yok*

*Işk meydanında şâhum ben ki ser-bâz<sup>658</sup> olmuşam*

*Niderem ol cân-u başı kim anun cânânı yok*

*Bin temennâ<sup>659</sup> idicü der-kûy-i mâşuk<sup>660</sup> az ola*

*Bencileyin içlerinde hor olup vîranı yok*

*Işk şarabın nûş<sup>661</sup> idüp oldum harabâti bugün*

*Âşık olan kişinin âlemde adu sanı yok*

*Mâşuk'un işkı ile sermest<sup>662</sup>ü hayran olmuşam*

*Niderem ol gönli kim mâşukaya mihmân<sup>663</sup>ı yok*

*Zerku salûsî bu ışk yolında sığmaz zâhidâ*

*Âşıkun maksudı mâşuk, küfri yok imanı yok*

*Kim ki mâşuk yüzini görmedi bunda şeksüzün*

*Gözsüz oldur görmeyiser gözinin insanı yok”<sup>664</sup>*

Mevlâna'nın ney benzetmesi de bu görüş çevresinde dönmektedir. Akşemseddin'in şiirinde işaret ettiği ayrılık acısı, aşkın maşukuna kavuşma özlemi ve maşukunda yok olma isteği Mevlânâ'nın ney felsefesi ile paralellik arz etmektedir.<sup>665</sup> Bu sebeple Mevlânâ'nın ney felsefesine kısaca bir göz atmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Mevlâna Mesnevi'ye “*Dinle bu ney nasıl şikâyet ediyor; ayrılıkları nasıl anlatıyor*”<sup>666</sup> beyitiyle başlamaktadır. İnsan tıpkı kamışın diğer kamışlarla birlikte olduğu gün gibi, ruhlar âleminde Rabbiyle beraberdir. Kâmil olan insan, bu birlik halinden koparılıp içine atıldığı çokluğun yani öz vatanından uzakta oluşun farkındadır. Ney ise her cemiyette ağlayıp inlemiş, tefrik etmeksizin her tür insanla ilişki içinde bulunmuştur ancak, bu onu mutlu etmemiştir.

<sup>658</sup>Ser-bâz: Cesur, yiğit, başını ortaya koyan

<sup>659</sup>Temennâ: Dilek istek

<sup>660</sup>Der-kûy-i mâşuk: Sevgilinin sokağı

<sup>661</sup>Nûş: İçki

<sup>662</sup>Sermest: Kendinden geçmiş, başı dönmüş

<sup>663</sup>Mihmân: Misafir

<sup>664</sup>Eraslan, *a.g.e*, s.41. (şiir no: XV)

<sup>665</sup>Bu konuda Bkz. Eraslan, *a.g.e*, ss.40-41. (şiir no: XIV) ; s. 40 (şiir no: XIII)

<sup>666</sup>Mevlâna, *Mesnevi*, Çev. Veled Çelebi (İzbudak), Doğan Yay. İstanbul, 2012; C. 1, Beyit 1.

Kendisiyle hemhâl olacak, derdini anlayacak ve paylaşacak, bir dost arayışı içinde olmuştur. Neyin dokuz boğum olması insan boğazını, ses veren yedi deliği nefsin mertebelerini, şekli tevhidi, içinin boş oluşu benlikten boşalmayı<sup>667</sup>, sarı rengi ise riyazatla cildi sararmış kâmil insanı temsil eder. Ancak Mevlâna bu sazdan çıkan nameleri neye değil, neyzene bağlar. Mevlevi mukabelesinde ise ney bütün bunları aşarak nefha-i ilahiye temsil eder.<sup>668</sup> Bu nedenle ney çalınmaz, üflenir. Ancak neyin bir vasfı daha vardır ki üzerinde durulması büyük önem arz etmektedir. Üzerindeki yedi delik sadece nefsin mertebelerini değil, göz, kulak, burun ve ağız olmak üzere kafamızdaki delikleri de temsil eder. Bunlar bizim duyularımızdır. Bu düşünceye paralel bir şekilde Akşemseddin'in kemerin boğumlarına benzeterek ney âletini şiirinde kullanması dikkat çekicidir;

*"Sem'i câna irmedin zevk-i hitâb-ı kâf u nun*

*Bağlamışdum yolunda ney gibi ışkıla kemer"*<sup>669</sup>

Bu beyti ile Akşemseddin'in yoluna revân olmak anlamında kullanılan 'yoluna kemer bağlamak' deyimini ney aletine benzeterek şiirinde kullanması ilgi çekicidir. Bu yönüyle Mevlanâ'nın ney felsefesinden etkilendiği söylenebilir. Ayrıca kanaatimizce kemerin delikleri ile neyin boğumları arasında bir benzetme vardır. Yine Akşemseddin başka bir şiirinde ney sesinin aşk ile inlediğinden sesinin hoş ve etkileyici olduğunu ifade ettiği şu beyiti onun bu konudaki düşüncelerini açıklaması bakımından dikkat çekicidir.

*"İşkdan dem urduğu içün hoş nefesdür nây-ı ney*

*İşkla söz eyle kim hoşdur nevâ-yı nây-ı ışk"*<sup>670</sup>

Akşemseddin'e göre Allah, tam manasıyla anlaşılacak isteniyorsa yani ayne'l yakîn ve hakka'l yakîn olarak kavranmak isteniyorsa; kalb, ruh ve sır denen üç meleke ile bu hakikate ulaşılmalıdır.<sup>671</sup> Bu yöntemlerle, istenen kıvama gelen kişiye de kendi ifadesi ile 'Tevhid-i Hâs makamında olan mürid' lakabını takmaktadır.<sup>672</sup> Akşemseddin'e göre; bir de 'Tevhid-i Âm' makamında olan

<sup>667</sup>Mevlâna, *Mesnevi*, C. 1, Beyit 2202-2203.

<sup>668</sup>Top, H. Hüseyin "Mevlevi Usul ve Adabı.", Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007, S.142.

<sup>669</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk, 26a; Eraslan, *a.g.e.*, ss.40 (şiir no: XIII, 3. Beyit)

<sup>670</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk, 50a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 41. (şiir no: XIV, 5. Beyit )

<sup>671</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 191b- 192a.

<sup>672</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 191b- 192a.

kimseler vardır ki; bu makamda olanlar, sıradan ve basit ilim metotlarıyla elde ettikleri bilgiler sonucunda ulaştıkları kanaatlerle '*Lailahe illallah*' derler. Bunun gibi basit ilim metodlarıyla elde edilen tevhid anlayışına sahip olan kimselerin ayne'l yakîn olarak '*Lailâhe illalah*' diyenlerle başka bir ifade ile '*Tevhid-i Has*' makamında olanlar ile kıyaslanması mümkün değildir.<sup>673</sup> Akşemseddin'in akıl ve istidlal yöntemleriyle tevhid inancına sahip olanları da yani kendisinin ifadesiyle sıradan tevhid anlayışı olarak tarif edebileceğimiz '*Tevhid-i Âm*' makamında olanları da dışlamadığını görmekteyiz. Fakat bu makamdakileri daha alt mertebede gördüğünü, asıl olması gerekenin '*Tevhid-i Hâs*' makamı olduğunu düşündüğünü ve bu makama ulaşabilmek için insanları imrendirdiğini de müşahade etmekteyiz. Akşemseddin, tevhidi manâ yönüyle dörde ayırmaktadır. Zâhir, bâtın, had ve hakikat kavramlarıyla dört sınıfta tevhidi tanımlayan Akşemseddin, tevhidin zâhir yönünün harf ve ibâreyle olduğunu, bâtın yönünün mânâ ve işaretlerini anlamak olduğunu, had yönünün hükümleri, ibadet ölçüleri içinde icra etmek olduğunu, hakikat yönünün ise dille söyleneni kalben tasdik etmek şeklinde olduğunu savunmaktadır.<sup>674</sup>

Akşemseddin'in ehlişünnet vel cemaat çizgisinden<sup>675</sup> çıkmadığını söylememiz gerekmektedir.<sup>676</sup> Akşemseddin ifrata kaçan tasavvuf ekolüne mensup olan kişileri vücûdiler, hulûlîler ve ittihâdîler olarak hakiki mutasavvıfları ise muhakkikler olarak isimlendirmektedir.<sup>677</sup> Akşemseddin'e göre vücûdiler, Allah'ın varlığı ile mahlûkatının varlığının aynı anda olduğunu Allah'ın varlığının mahlûkattan önce var olmadığını savunmaktadırlar. Hulûlîlere göre Allah yarattığı kullarının bedenindedir. İttihadîlerin yaklaşımları ise Allah'ın zatı ile kullarının zatının aynı şey olduğu yani Allah'ın yarattığı kullarının zatının, Allah'ın zatı olduğu şeklindedir. Akşemseddin bu üç yaklaşımı da reddetmektedir. Akşemseddin'e göre itikadî sağlam mutasavvıflar, muhakkikler adıyla isimlendirdiği kişilerdir. Bu kişilerin Allah inancı ehlişünnet inancı ile birebir

<sup>673</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 191b- 192a.

<sup>674</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 40a- 40b.

<sup>675</sup>Hadis için bkz. Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, c.II, s.262. (hadis no: 2532)

<sup>676</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 122a-122b.

<sup>677</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 122b.

paralellik arz etmektedir. Muhakkiklere göre, Allah'ın kendi zatında ayrı bir vücudu vardır. Yani yarattıklarının hepsinden ayrı ve muayyen bir vücuda sahiptir. Ayrıca Allah (c.c.) ezelde yarattığı tüm varlıklardan önce kendi zatına ait bir varlığa sahiptir ve zatiyla birlikte ilmi ve tüm sıfatları mutlak manada mevcuttur.<sup>678</sup>

Akşemseddin'in anladığı manada vahdeti vücûd, insanın benliğinin Allah'ın varlığı içinde yok olması demektir.<sup>679</sup> Heva ve hevesten, nefsin kötü istek ve arzularından uzak durarak ve kalbi, masivâdan uzak tutarak Allah'a ulaşmak gerçek vahdeti vücuddur.<sup>680</sup> Akşemseddin'in zât-ı olmayan ve varlık, eşya içinde tamamen kaybolmuş bir Allah tasavvuruna sahip olmadığı, kendi ifadeleri ile de açık seçik ortadadır. Bu noktada batı mistizmindeki panteizm ile İslam tasavvufundaki vahdeti vücudun da ayrı şeyler olduğunu ifade etmekte fayda vardır. Batı panteizminin Allah'ı eşyada maddeleştirdiği söylenebilir. Panteizme göre Allah eşyada yok olmuş bir başka ifadeyle maddeleşmiştir. Materyalist ve pozitivist düşüncenin temelleri de burada yatmaktadır. İslam vahdeti vücud anlayışında ise, âlem Allah'ın varlığında yok olmuştur. Maddi görüntülerden ibaret olan bu âlemin gerçekte bir varlığı yoktur.<sup>681</sup> Sonradan meydana gelmiştir ve bir gün yeniden yok olacağından

<sup>678</sup>Bu hususa Akşemseddin'in orijinal ifadeleri; “Sofilik davası eden dört tayifedir. Bunların bazıları vücûdilerdir. Anların mezhebi budur kim; Allah küllü tabî gibidir. Hariçde var olması ve muayyen olması heman bu mahlûkat zımınıdadır derler. Pes bu tayife tahkik inkâr ettiler. Bunu mezhepleriyle Allah Teâlâ'nın işbu kavline ki; Allah Teâlâ ayıttı ki; ‘Allah her nesneyi yaradıcıdır. Pes ol Allah'a tapın kulluk eylen.’ Bu ayetten malum oldu ki; Hak Teâlâ cemî nesneyi yaratıcıymış. Yaratıcı, yaratılmışla mevcut olmaz. Ve dahi Hak Teâlâ tapılacak imiş. Tapılacak nesne tapan olmaz. Ve dahi inkâr etmiş olurlar. Hz. Risaletin işbu kavline ki; Allah Teâlâ ayıttı: ‘Ben bir gizli hazine idim. Sevdim ki bilinem ondan yarattım halkı.’ Zira bu hadisten malûm olan Allah Teâlâ'nın mahlûkdan ön vücudu varmış ve Taayyün-i Zâtisi varmış. Mahlûkatı yarattığı kendi kemali bilinmeğiçün imiş.” “Bazı sofilik davasının edenler hulûlilerdir. Onların mezhebi oldur ki; aydurlurlar ki; Allah Teâlâ bedenimize girmiştir. Su bardağa girdiği gibi canımıza girmiştir. Gül suyunun gül yaprağına girdiği gibi. Yani canımızın hiçbir yeri yoktur ki onda Hak Teâlâ olmasın.” “Bazı sofilik davasının edenler ittihadilerdir. Onlar mülhidlerdir. Hak mezhebden meyl edicilerdir. Batıl mezhebe. Aydurlar ki: biz, Allah'la biriz. Heman bizim zatımız Allah zatıdır.”<sup>678</sup>“Bazıları muhakkiklerdir, sofî bunlardır. Bunların mezhebi oldur ki; Allah Teâlâ'nın vücûdu var. Kendi zatında ve müteayyendir. Mahlûkatı ve kendi zatını bilicidir. Ve dahi şol nesneyi bilicidir. Ezelde ki Hak Teâlâ mahlûkattan yaratsa geredi, kendinin sıfatı muktezasınca. Pes Hak Teâlâ ızhâr etti. Cûdunun feyzi sebebiyle. Mevcudat-ı zılliyyeyi dahi ilim Hak Teâlâ'nın mevcudatından ayrılmaz dediler. Bu tayife Hak mezheb üzerinedir. Anın çünkü Hak Teâlâ ayıttı: ‘Allah Teâlâ tahkik ihata etti her nesneyi ilim yönünden ve dahi ayıttı ki; Allah Teâlâ her nesneyi bilicidir.’” Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 123a-123b

<sup>679</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25a, Erasalan, a.g.e, s.39 (şiir no: XI, 6. Beyit) ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a, Erasalan, a.g.e, s.33 (şiir no: II, 13. Beyit)

<sup>680</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a, Erasalan, a.g.e, s.33 (şiir no: II, 10,11 ve 12. Beyitler)

<sup>681</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 5b, Erasalan, a.g.e, s.32 (şiir no: II, 4. Beyit)

yani fani olduğundan boştur ve yüz çevrilmesi gereken bir mekândır.<sup>682</sup> Gerçek varlık sadece ve yalnızca kendiliğinden var olan Allah'ın varlığıdır. Görünen âlem ise Allah'ın zât ve tecellisinden ibarettir.<sup>683</sup> Tecelli ederse var olur, tecelli etmezse yok olur. Gerçek irade sahibi sadece Allah'tır. Fakat batı mistizmindeki panteizm, insanı Allah'ı inkâra götürmektedir. Akşemseddin'in şiirlerinde de bu görüşlerine paralel olarak şu görüşleri dillendirmiştir. Bu dünya fânidir.<sup>684</sup> Tek varlık vücûd-ı mutlak olan Allah'tır.<sup>685</sup> O halde kişi O'ndan gayri herşeyi terk edip, vahdete ve fenâfiilâh'a ulaşmalıdır.<sup>686</sup> Bu da ancak aşk ile mümkündür.<sup>687</sup>

## **B) BAZI TASAVVUFÎ KAVRAM VE TERİMLER ÇERÇEVESİNDE AKŞEMSEDDİN'İN ALLAH TASAVVURU**

Bu başlık altında, eserlerinde öne çıkan bazı tasavvufî kavramlar çerçevesinde Akşemseddin'in Allah tasavvurunu incelemeye çalışacağız.

Allah kavramı ile ilintili olmayan neredeyse hiçbir kavram bulunmamaktadır. Bu sebeple bu başlık altında ele alıp değerlendirmeye çalıştığımız tevhid, ilim(marifet), akıl, kalb, seyrü suluk ve zikir kavramlarını hangi gerekçe ile bu başlık altında ele aldığımızı açıklamak istiyoruz. Tevhid kavramı Akşemseddin'in eserlerinde hakikatin zirve noktası olarak ele alınmaktadır. Bu sebeple bu kavram Akşemseddin'in Allah tasavvurunun daha iyi kavranabilmesi için ilk inceleyeceğimiz kavram olacaktır.

Akşemseddin eserlerinde Allah'ın hakikatine vakıf olma vesilesi olarak ilim-marifet kavramını sıklıkla kullanmış ve bu kavramları kendi içinde derecelendirerek açıklamaya çalışmıştır.<sup>688</sup> Bu sebeple ilim(marifet) kavramını Akşemseddin'in Allah tasavvuru başlığı altında ikinci sırada ele almayı uygun bulduk.

Akşemseddin eserlerinde akıl kavramını Allah'ın hakikatini kavramada yetersizliğe sahip olması bakımından yoğunlukla ele almaktadır. Bu sebeple

<sup>682</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a, Erasalan, a.g. e, s.37 (şiir no: IX)

<sup>683</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 5b, Erasalan, a.g.e, s.32 (şiir no: II, 4. Beyit)

<sup>684</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a, Erasalan, a.g.e, s.37 (şiir no: IX)

<sup>685</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 190a- 190b-191a.

<sup>686</sup>'Şems gönlün mâsivâdan tarh ide gör dost için, Tâki kuds-i gülzâr içre bulasın Hak'dan nevâl' Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6b. ; Erasalan, a.g.e, s. 33 (şiir no: II, 17. Beyit)

<sup>687</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 54b, Erasalan, a.g.e, s.43 (şiir no: XIX, 4. Beyit)

<sup>688</sup>İlme'l yakiyn, ayne'l yakiyn ve hakka'l yakiyn gibi

Allah'ın hakikatini kavramada yetersizliğe sahip olması bakımından akıl kavramını Akşemseddin'in Allah tasavvuru başlığı altında üçüncü sırada ele almaya karar verdik.

Akşemseddin'in eserlerinde Allah'ın hakikatini kavramada tek doğru araç olan kalb kavramından özellikle bahsetmektedir. Akşemseddin'e göre Allah'ın ve eşyanın hakikatini tam olarak kavramanın aracı kalb, bunun yolu da aşktır. Bu sebeple kalb kavramını Akşemseddin'in Allah tasavvuru başlığı altında dördüncü sırada ele almayı uygun bulduk. Akşemseddin'in özellikle şiirlerinde bahsettiği aşk<sup>689</sup> ile Allah'a ulaşılması gerektiği vurgusunu da kalb kavramı altında ele almaya çalıştık. Akşemseddin'in eserlerinde kalbi açma ve cilalama metodu olarak ifade ettiği zikir kavramı da Allah tasavvuru başlığı altında ele almayı uygun bulduk.

Akşemseddin'in eserlerinde Allah'ın hakikatine ulaşma ve insanı kâmil olma metodu olarak ele aldığı seyrü süluk kavramını ise Allah tasavvuru başlığının en sonunda ele almanın uygun olduğunu düşündük. Yaptığımız bu açıklamalardan sonra hakikatin zirve noktası olarak tevhid kavramı ile Akşemseddin'in tasavvufi görüş ve düşüncelerini incelemeye başlayalım.

### 1) TEVHİD

Bu kavram Arapça bir kelime olup Allah'ın bir olduğunu dil ile söyleyip, söylenen bu ifadeye gönülden iman ederek tasdik etmek anlamına gelmektedir.<sup>690</sup> Bu kavram Allah'ı tasavvur edilen şeylerin hepsinde birlemek ve gönlü ondan gayrı şeylerden ayırmak anlamında da kullanılmaktadır.<sup>691</sup>

Tevhid<sup>692</sup>, sözlükte birleme bir şeyin bir olduğuna karar verme, tek kılma, “Allah'tan başka ilah yoktur, Muhammed Allah'ın resulüdür” anlamına gelen “*Lailahe illallah, Muhammedün Resulullah*” cümlesine kalb ile inanıp dil ile

<sup>689</sup>Akşemseddin'e göre aşk, kalbin olmazsa olmaz bir fonksiyonudur. Eraslan, *a.g.e.*, ss. 31-55.

<sup>690</sup>Yıldız, *a.g.e.*, s. 150.

<sup>691</sup>İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, Beyrût, 1990, c.3, s. 450. ; Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, Milli Eğitim Basımevi, s. 389. İstanbul, 1969, s. 389. ; Yıldız, *a.g.e.*, s. 150.

<sup>692</sup>İki çeşit tevhid vardır. Birincisi kusûdî tevhiddir ki bu sadece Allah'ı kastetmek, istemek veya Allah'ın istediğini istemektir. Yani kulun ve Allah'ın iradesinin bir noktada birleşmesidir. Bu kulun iradesini Hakk'ın iradesinde eritmesi anlamına da gelmektedir. İkinci tevhid ise şuhudî tevhiddir ki bu da sâlikin vecd halinde masivayı terkederek sadece Hakk'ı görmesidir. Buna vicdanî ve zevkî tevhidde denir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 718.

söyleme anlamına gelir.<sup>693</sup> Ayrıca tevhid Allah'ı zâtında, sıfatlarında ve fiilerinde birleme, tek ve eşsiz olduğuna inanma, O'na hiçbirşeyi ortak koşmadan, ibadeti yalnızca Allah için yapma anlamlarına da gelmektedir.<sup>694</sup>

Cürcâniye göre Allah'ın zatını, akılla tasavvur olunan, zihni olarak hayal edilebilen herşeyden uzak tutmak tevhidtir. Üç çeşit tevhid vardır. Birincisi Allah'ı rububiyetle tanımak, ikincisi O'nu vahdaniyetle ikrar etmek, üçüncüsü ise eş ve benzer olanları O'ndan nefyetmektir.<sup>695</sup>

Tevhid, Allah'ı zatında sıfatlarında ve fiilerinde birleme anlamına gelmekte olup, O'nun tek ve eşsiz olduğuna inanarak, O'na hiçbir şeyi ortak koşmadan ibadeti yalnızca O'nun için yapma anlamında da kullanılmaktadır.<sup>696</sup>

Bütün bu yapılan tariflerden hareketle denilebilir ki; tevhid, âlemi ve onda bulunan her şeyi Allah'a dayanarak anlamak,<sup>697</sup> Allah'tan başkasını tanımamak, ezelî ve ebedî olan Allah'ı birleyerek yüceltmek anlamlarında kullanılan bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>698</sup>

Vahdet, tevhid kelimesinden türemiş bir kavramdır.<sup>699</sup> Vahdet kavramı, teklik ve bir olma anlamlarına gelmektedir. Kesretin yani çokluğun zıddıdır. Ulûhiyet, vahdetten türemiştir. Uluhiyyet kelimesi ibadet anlamında Arapça bir kelimedir.<sup>700</sup>

Vahdet mertebesi, tasavvuf ıstılahında hakikat-ı Muhammediye, taayyün-i evvel mertebesi gibi anlamlarda kullanılmakta ve en üstün makam anlamına gelmektedir.<sup>701</sup> Bu mertebeye birçok farklı isimler de verilmektedir.<sup>702</sup>

<sup>693</sup>Komisyon, *Dinî Terimler Sözlüğü*, Editör Ahmet Nedim Serinsu, MEB Yay, Ank, 2009, s. 365.

<sup>694</sup>Komisyon, *DTS*, s. 365.

<sup>695</sup>Cebecioğlu, Ethem, *TTDS*, s. 718.

<sup>696</sup> Komisyon, *DTS*, s. 365.

<sup>697</sup>Chittick, William, *Varolmanın Boyutları*, çeviren: Turan Koç, İnsan yayınları, İstanbul 1997, s.30; Yıldız, *a.g.e*, s. 151.

<sup>698</sup>Gazzalî, *Tasavvufun Esasları*, Çeviren, Ramazan Yıldız, Şamil yayınları, İstanbul, trs, s.40; Yıldız, *a.g.e*, s. 151.

<sup>699</sup>Yıldız, *a.g.e*, s. 150.

<sup>700</sup>İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, Beyrût, 1990, c.3, s. 450; Yıldız, *a.g.e*, s. 150.

<sup>701</sup>Tehânevî, Muhammed A'la bin Ali, *Kitâbu Keşşâf-ı Istilâhâtî'l-Fünûn*, Beyrut, Trs, c.3, s.1464.

<sup>702</sup>Yıldız, *a.g.e*, s. 150. ; Bu hususta bkz. Kılıç, Mahmud Erol, *Muhyiddin İbn Arabî'de Varlık Mertebeleri*, , İstanbul 1995, s.226.

Akşemseddin'e göre vahdet sınırına eren âşıkta her şey bir olur. İman ve küfür, cisim ile can ikiliği diye bir şey burada yoktur.<sup>703</sup> Vahdet makamındaki âşık için sadece mâşuk vardır<sup>704</sup> ve âşığın maşuğa olan aşkı ona sürekli '*İlla Hû*' dedirtir.<sup>705</sup>

Tasavvufî kültürde İbn Arabî tarafından sistemleştirilmiş olan vahdet-i vücûd düşüncesi, varlığın tek olup, bunun da mutlak varlık olan Allah'ın varlığından ibaret olduğu, ondan başka hakikî varlık bulunmadığı düşüncesi etrafında sistemleşmiştir.<sup>706</sup> Bu anlayış, gündeme geldiği günden beri çok büyük tartışmalara sahne olmuş ve özellikle İmam-ı Rabbanî tarafından eleştirilmiştir. İbni Teymiyye daha da ileri giderek vahdeti vücud düşüncesini benimseyen mutasavvıfları tekfir etme yoluna gitmiştir.

Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya* adlı eserinde tevhid ve vahdet-i vücud konusu ile ilgili şu görüşlere yer vermektedir. "*Tevhid-i âm*" da sâlik, '*LâilaheillAllah*' yani Allah'tan başka ilah yoktur demektir. Fakat bu tevhid şekli sıradan olan ve ilme'l yakîn derecede bir ilimle bir başka ifadeyle ilk basamakta elde edilen ilimle sahip olunan tevhid şeklidir. Bu seviyede bir ilimle elde edilen tevhid'e "*Tevhid-i âm*" denir. "*Tevhid-i hâs*" mertebesinde ise sâlik her şeyin hakikatini ayne'l yakîn olarak görür ve bir basamak yukarı çıkarak '*Lâilaheillallah*' der. Bu mertebede kişi kelime-i tevhid'in hakikatini ayne-l yakîn görür ve Allah'tan başka bir ilah olmadığını hakkıyla idrak eder. O vakit tüm varlıklar, Allah'ın varlığında yok olur. Yalnızca Allah Teâlâ'nın vücudu kalır.

Akşemseddin'e göre gerçekte Allah'ın vücudunun dışında hiçbir varlığın vücudu yoktur.<sup>707</sup> Özellikle tevhid-i hâsı izah ederken Akşemseddin '*bu tevhid*

---

<sup>703</sup>“Vuslat eri olan kişi Vahdet dadın dadan aziz,Küfri iman yeksân olur gönünde doğdu afitab” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b; Eraslan, a.g.e, s. 52. (şiir no: XXXV, 2. beyit)

<sup>704</sup>“Zerk u sâlusî bu ışk yolında sığmaz zâhidâ, âşıkun maksudı mâşuk küfri yok imanı yok” Akşemseddin, *Şiirleri*, vrk. 51b; Eraslan, a.g.e, s. 41 (şiir no: XV, 7. Beyit)

<sup>705</sup>“Hem küfrü iman benem hem putu hem ruhban benem, hem cisim ile hem cân benem bilgil kim '*İllâ Hû*' direm” Akşemseddin, *Şiirleri*, vrk. 61a; Eraslan, a.g.e, s. 46 (şiir no: XXIV, 3. Beyit)

<sup>706</sup>Köprülü, M. Fuat, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken yayınları, İstanbul 1980, s.122.

<sup>707</sup>Akşemseddin'in orijinal ifadeleri: “*Tevhid dahi iki kısımdur. Birisi âmıdır, birisi Hasdır. Emma tevhid-i âm oldur kim; sâlik LâilâheillAllah der. Yani Tanrı'dan gayri Tanrı yokdur. Birisi; dahi tevhid-i hâs'dur. Tevhid-i hâs oldur kim; sâlik her şeyin hakikatını ayne-l-yakîn gördükten sonra, terakkiyle bir makama yetişürkim; Kelime-i Tevhidün hakikatını ayne-l-yakîn görür ve Tanrı'dan gayri yok idüğün tahkikiyle bilür. Ol vakit gayri eşyanun vücudu Hakk Teâlânun (celle celâlihü)*

*makamında tüm eşya Allah'ın (c.) vücudunda mahvolur'* diyerek vahdet-i vücud felsefesini benimsemiş bir mutasavvıf olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu hususla ilgili görüşlerini Peygamber Efendimizin şu hadisiyle desteklemeye çalışmıştır. “*Tevhid Allah (c.c) 'dan gayri hiçbir şey görmemektir.*”<sup>708</sup> Hakikatte hiçbir şeyin varlığının olmadığını, yalnızca Allah Teâlâ'nın varlığının gerçek olduğu görüşünü benimseyen Akşemseddin, bu gerçeği tevhid-i hâs makamına ulaşan sâliğin anlayabileceğini savunmaktadır.<sup>709</sup>

Akşemseddin'in görüşleri ile İbni Arabî'nin görüşleri arasında ciddi bir benzerlik olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Özellikle Akşemseddin'in tevhid-i hâs makamı olarak tanımlandığı makamda bulunan kişilerin Allah'tan başka hiç bir şey görmediklerini ifade etmesi onun düşüncesinin İbni Arâbî'nin düşüncesi ile neredeyse aynı olduğunu göstermektedir.<sup>710</sup> Mutasavvıfların çoğunluğu bu konuda aynı düşünceye sahiptir.<sup>711</sup> Akşemseddin, tevhidi anlam bakımından dörde ayırmaktadır. Zâhir, bâtın, had ve hakikat kategorilerinde dört sınıfta tevhidi tarif etmektedir. Akşemseddin, tevhidin zâhir yönünün harf ve ibâreyle olduğunu, bâtın yönünün mânâ ve işaretlerini anlamak olduğunu, had yönünün hükümleri, ibadet ölçüleri içinde icra etmek olduğunu, hakikat yönünün ise dille söyleneni kalben tasdik etmek şeklinde olduğunu savunur. Dille getirilen tevhidin sâliği aldatmaması gerektiğini de ifade eden Akşemseddin, kalb ile lisan arasında uyum sağlanması gerektiği düşüncesindedir.<sup>712</sup>

---

*vücûdunda mahv olur. Hemân Hakk Teâlânun vücudu kalur. Zirakim; hakiyatda Hakk Teâlânun vücudundan gayri vücud yoktur.*” Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 191b- 192a. ; Yıldız, *a.g.e*, s. 151.

<sup>708</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 191b-192a; Araştırdığımız kaynaklarda, bu hadisin kaynağını bulamadık.

<sup>709</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 191b-192a; Yıldız, *a.g.e*, s. 152.

<sup>710</sup>İbn Arabî'nin şu ifadeleri, bu konudaki görüşlerini oldukça açık bir şekilde ortaya koymaktadır; “*Biliniz ki vücûd ile mevsuf olan sadece Allah'tır. Onunla birlikte mümkünattan hiçbir şey vücûdla muttasıf değildir. Özellikle diyorum ki; vücûd'un kendisi, Hakk'tır.*” Bkz. İbn-i Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, Beyrut, Trs, c. III. , s.429. Aziz bin Muhammed en- Nesefî (ö: 700/ 1300), vahdet-i vücûd ile ilgili söyle bir tanım getirmektedir: “*Âlem, hayal ve nümâyistir. Yani aynada görünen aksi gibidir, asla gerçek bir vücûdu yoktur. Görünüşten ibarettir. Hakikî vücud, Allah'ın vücûdudur.*” Bkz. Nesefî, Aziz bin Muhammed, *Gayetü'd-Dekâik Terceme-i Zübdetü'l-Hakayık*, İstanbul, 1291, s.51; Yıldız, *a.g.e*, s. 151.

<sup>711</sup>Erkan, Arif, *İslam'da Zühed ve Tasavvuf*, İstanbul, 1972, ss. 24-52.

<sup>712</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 40a- 40b; Yıldız, *a.g.e*, ss. 152-153.

Akşemseddin'in tevhid düşüncesi hakkında, vahdet-i vücud<sup>713</sup> felsefesini benimsediği ve derin bir tevhid anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Tevhid kelimesinin lafzının dil ile telaffuzunun ötesinde, sâliğin hakiki bir tevhid derecesine ulaşmasının onun çabasına bağlı olduğunu savunan Akşemseddin, bu basamakta sâliğin gerçek manada tevhidin özünü anlayabileceğini savunmaktadır. Aksi durumda yüzeysel bir tevhid düşüncesi ile hayatını devam ettireceği ve sürekli bu basamakta kalacağı ifade etmektedir.<sup>714</sup> Bu yönüyle sâlik, tevhidin lafzî yönüne takılıp kalmamalı, tevhidin özünü anlama gayreti<sup>715</sup> içinde olmalıdır.<sup>716</sup> Akşemseddin'in bu görüşleri, onun Allah tasavvuru hakkında ne kadar hassas ve derin bir bakış açısına sahip olduğunu bizlere göstermektedir. Akşemseddin tevhidi ayrıntılı bir şekilde analiz etmiş ve derecelere ayırmıştır. Akşemseddin'e göre

<sup>713</sup>Arapça bir kelime olan vahdet-i vücud kelimesi varlığın birliği anlamına gelmektedir. Allah'tan başka bir varlığın olmadığına idrak ve şuurunda olmak, bu bilinç düzeyine çıkmak demektir. Şuhudî tevhiddeki sâlikin herşeyi görmesi geçicidir, birlik bilgide değil, görmededir. Vahdet-i vücudda ise bu birlik bilgidedir. Vahdet-i vücud zevkle elde edilir, yaşamarak bilinir. Kitap okunarak öğrenilen bir felsefe sistemi değildir. Vahdet-i vücudu zevken elde eden sâlik, gerçek varlığın bir olduğunu, bunun da Hakk'ın varlığından ibaret olduğunu Hakk ve O'nun tecellilerinden başka hiçbirşeyin olmadığını bilir. Herşey O Bir'in çeşitli görünüşlerinden ve tecellilerinden ibarettir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 741. Vahdet-i vücud anlayışı evrendeki bütün varlıkları, Allah'ın isim ve sıfatlarının birer görüntüsü, tecellisi olarak kabul eder. Allah'ın isim ve sıfatlarının bu âlemdeki varlıklar şeklinde görülmesi, gerçek vücut sahibi olarak Allah'ın kabul edilmesi anlamını taşır. Bir başka ifade ile bu âlemdeki bütün varlıkları, Allah'ın zuhur yani gözükmeye yeri olarak görme ve Allah'ı tek varlık olarak tanıma anlayışıdır. İslam tasavvufundaki vahdet-i vücud anlayışı, varlıkları Allah'ın kudretinin ve cemalinin bir tecellisi olarak kabul ederken Yunan düşüncesinde, eşyayı Tanrı olarak gören Panteizm'den ayrılır. Vahdet-i vücud anlayışı, Bayezid Bistâmî, Cüneyd Bağdâdî ve Hallacî Mansur gibi sufiler tarafından kabul edilse de bu anlayışı sistemleştiren Muhyiddin İbni Arabî olmuştur. Komisyon, *DTS*, s. 376.

<sup>714</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 191b- 192a.

<sup>715</sup>Akşemseddin'e göre tevhidin özü olan tevdid-i has makamına ulaşmak sâlikin nihâi hedefi olmalıdır. Bunun için çaba harcamalı, bu amaç için bedel ödemelidir. Bu yolda çeşitli meşakkatlere katlanmayı göze almak gerekmektedir. Bu hususta Akşemseddin'in şu şiiri dikkat çekicidir.

*“Cân-ı cânân isteyenler terk-i cân olmak gerek*

*Lâ-müsellim kaydımış gavnâş olan gevher bulur*

*Âlem-i devr-i zamanda bî-nişân olmak gerek*

*Gevher-i gayb isteyenler bî-nişân olmak gerek*

*Rûkn-ü a'zam sık u himmet itikâdî pâkimiş*

*Sen seni altun sanırsun altunun oda bırak*

*Bî riya ihlâs-ı mahz bî-gümân olmak gerek*

*Şâfî olup gıllu gıştan pâk-cân olmak gerek*

*Bidüğüñ terk eylegil hestiliğün elden bırak*

*Şems istersin ki sultân sohbetine iresin*

*İşkıla pervâne tek bî-cism olmak gerek*

*Kapusında çok zamanlar pâsubân olmak gerek”*

Eraslan, *a.g.e*, s. 52. (şiir no: XXII)

<sup>716</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 40a- 40b; Yıldız, *a.g.e*, s. 154.

kelime-i tevhidi yüzeysel bir şekilde söylemek ile Allah’a ulaşılmış olmaz, tevhid dil ile söylendikten sonra kalb ile tasdik edilmeli ve has tevhid makamına ulaşmak için çaba sarfedilmelidir.<sup>717</sup>

Akşemseddin’e göre seyru süluk yolunda sâlik zatını Allah’ta eritme ve yok etmeyi hedeflemelidir. Bu maksatla çıktığı yolda sabretmeli, bütün zorluklara göğüs germelidir. Sâlikin en nihayetinde ulaşacağı makam makam-ı tevhid olacaktır.<sup>718</sup> Bu makam en gözde makamdır. Sâlikin zâtını Allah’ta eritmesi onunla tamamen aynı olması anlamına gelmemektedir. Zira Akşemseddin’e göre Allah yaratıcı, kul ise yaratılanıdır. Yaratıcı ile yaratılanın aynı şey olması mümkün değildir.<sup>719</sup>

Akşemseddin’e göre vahdet makamına ulaşan kişinin gözündeki perdeler açılır. Âlem ve içinde bulunan sonradan yaratılmış kesret olarak ifade edebileceğimiz örtüler onun ile ilâhi hakikat arasında engel teşkil etmez. Akşemseddin’e göre vahdet makamında kişi için iman küfür hepsi bir olur, aynileşir, vahdet ehlinin gönlü sadece ilâhi aşk ile dolar. Ona göre vahdet makamına ulaşan kişi Allah dışındaki herşey manasına gelen mâsivadan yüz çevirdiği için genç-yaşlı, birleşme-ayrılma gibi zıtlıkların hepsinden uzaklaşır. Farklılıklar birliğe dönüşür.

Akşemseddin’e göre vahdet makamına ulaşan kişi dört kitabın mesajına vâkıf olur, ölümsüzlük suyunu içerek her işinde hakka yürür. Aslının toprak olduğunu bilerek, her türlü boş iş ve karışıklıktan uzak durur. Bu makamdaki kişinin işleri ilâhi kudret eli ile yürür. Şeksiz şüphesiz ilâhi kudrete razı olur suâl etmez, cevap vermez. Erkek-dişi, iyi-kötü ayrımı kalmaz, beden libasından çıkıp, suretini harap eder. Kısaca denilebilir ki Akşemseddin’e göre vahdet makamına ulaşan kişi de kesret yok olur. Bütün farklılıklar cem olur ve bu makamda sâlik Allah’ta mahvolur.

Akşemseddin’in bu düşünceleri şu şiiri ile müşahhas hale gelmektedir.

---

<sup>717</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 191b- 192a.

<sup>718</sup>Aynı yer.

<sup>719</sup>Akşemseddin, *Risaletü’n-Nûriyye*, Vrk. 122a-122b.

*“Vuslat eri olan kişi*

*Gözinde bil olmaz nikâb<sup>720</sup>*

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Kesret âna olmaz hicab<sup>721</sup>*

*Vuslat eri olan kişi*

*Küfri iman yeksân<sup>722</sup> olur*

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Gönlünde doğdu afitab<sup>723</sup>*

*Vuslat eri olan kişi*

*Ol mâsiva<sup>724</sup> terk îledi*

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Her halda kalmaz inkılâb<sup>725</sup>*

*Vuslat eri olan kişi*

*Oldı kamu sinde muhît*

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Tahkik kim oldı şeyh ü şâb<sup>726</sup>*

*Vuslat eri olan kişi*

*İsm ü sıfat ol ayn-ı zât*

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Pes cümle oldı feth-i bâb<sup>727</sup>*

*Vuslat eri olan kişi*

*Vasl u firâk<sup>728</sup> birdür âna*

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Oldı ârif-i dört kitâb*

*Vuslat eri olan kişi*

*Hakdur ânun cümle işi*

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Âb-ı hayât<sup>729</sup> içdi şarâb*

<sup>720</sup>Nikâb: Peçe, örtü

<sup>721</sup>Hicâp: Utanma, sıkılma

<sup>722</sup>Yeksân: Bir olmak, aynîleşmek

<sup>723</sup>Afitab: İlâhi aşk, güneş

<sup>724</sup>Mâsiva: Allah dışındaki her şey

<sup>725</sup>İnkılâb: Değişiklik

<sup>726</sup>Şeyh ü şâb: Genç-yaşlı

<sup>727</sup>Feth-i bâb: Gayb âleminin kapılarının açılması

<sup>728</sup>Vasl u firâk: Ayrılık ve kavuşma

<sup>729</sup>Ölümsüzlük suyu

*Vuslat eri olan kişi*

*Terk etdi cümle teşvişi*<sup>730</sup>

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Bildi ol ki aslı türâb*<sup>731</sup>

*Vuslat eri olan kişi*

*Oldur yed-i kudret*<sup>732</sup> işi

*Vahdet dadın dadan aziz*

*İtmez suâl virmez cevâb*

*Vuslat eri olan kişi*

*Ol yirmedir*<sup>733</sup> irkek dişi

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Bilmez hatâ anmaz savâb*

*Vuslat eri olan kişi*

*Bil şems'dür ol yokdur işi*

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Ol sûretin kıldı harâb*<sup>734</sup>

Ayrıca Akşemseddin, sâliğin tevhid makamına ulaşabilmesi için, az konuşmak, az uyumak, az yemek gibi nefis makamına ait hasletlerden uzak kalması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>735</sup> Zira nefsin en alt basamağı olan nefsi emmare sürekli insana kötülüğü emretmektedir.<sup>736</sup>

## 2) Marifet (İlim)

İlim bilgi, bilim, haber, marifet anlamlarına geldiği gibi, birşeyi olduğu gibi ve gerçeğe uygun bir şekilde bilme anlamına da gelmektedir.<sup>737</sup> İlim lügatte, bir şeyi hakiki bir şekilde kavramak, hakikatle uyumlu doğru ve mutlak inanç, anlamak, öğrenmek, tanımak, sağlamlaştırmak, cahilliğin zıddı, gibi anlamlara gelmektedir.<sup>738</sup> Ayrıca; nişan, alâmet nesneyi olduğu gibi bilmek, nesnedeki

<sup>730</sup>Teşviş: Karışıklık

<sup>731</sup>Türâb: Toprak

<sup>732</sup>Yed-i kudret: kudret eli

<sup>733</sup>Yirmedir: Kınamadı, ayıplamadı

<sup>734</sup>Eraslan, *a.g.e*, s. 52. (şiir no: XXXV)

<sup>735</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 94a; Eraslan, *a.g.e*, s. 47. (şiir no: XXVI).

<sup>736</sup>"Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir, dedi." Yûsuf, 12/53

<sup>737</sup>Komisyon, *DTS*, s. 165.

<sup>738</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, Beyrût 1990, c. XII, ss. 416-421; Tehânevî, *Kitabu Keşşafı Istilahati'l-Fünûn*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, c. II, s. 1028; Abdü'l-Münim el-Hıfînî,

gizliliğin ortadan kalkması, kendisiyle cüzîlerin ve küllîlerin idrak edildiği bir sıfat gibi manalara da gelmektedir.<sup>739</sup> İlim insanın duyu organları ile elde ettiği bilgi olmakla birlikte Allah'ın vahiy yoluyla doğrudan doğruya gönderdiği ve doğruluğu konusunda şüphe olmayan kesin bilgi anlamına da gelmektedir.<sup>740</sup> Ayrıca ilim herşeyi ayrıntıları ile bilen anlamında Allah'ın sıfatlarından biridir.<sup>741</sup> Marifet bilme, tanıma derin düşünme yoluyla bir şeyin anlaşılması veya ilhama dayanan aracısız bilgi, irfan anlamına gelmektedir.<sup>742</sup>

İlim kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de yedi yüz elli yerde geçmektedir ve daha çok vahiy anlamında kullanılmıştır.<sup>743</sup> İnsanın Allah tarafından gönderilmiş İlâhî hakikat ile ilgili ilmi ve bilme yeteneği ile ilgili kazandığı dünyevî ilmi ifade etmek için de kullanılmaktadır.<sup>744</sup> Tasavvuf terminolojisinde ilim, marifet, irfân, kendini bilmek gibi anlamlarda kullanılmaktadır.<sup>745</sup> İlim kavramının yanında çoğu zaman kullanılan marifet kavramı, vasıtasız bilgiyi, sezişi/sezgiyi, kalbî bilgiyi ifade etmek için kullanılır.<sup>746</sup> İlim, ahiret yolunu dosdoğru gösteren bilgiler bütünüdür.<sup>747</sup>

İlim, tasavvuf ehli tarafından genellikle iki kısımda ele alınmaktadır. Çalışılarak elde edilen ilim yani kesbî ilim ve Allah tarafından kuluna verilen ilim

---

*Mevsûatü's-Süfiyye*, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003, s. 877-84; İlhan Kutluer, "İlim" TDVİA, İstanbul 2000, c. XXII, ss. 109-14; Çatak, a.g.e, s.95

<sup>739</sup>İbn Manzûr, *Lisânül Arab*, c. XII, ss. 416-21; Tehânevî, *Keşşâf*, c. II, s. 1028; Abdü'l-Münim el-Hıfî, *Mevsûatü's-Süfiyye*, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003, s. 877-84; İlhan Kutluer, "İlim" TDVİA, İstanbul 2000, c. XXII, ss. 109-14; Çatak, a.g.e, s. 95; Yıldız, a.g.e, s. 130.

<sup>740</sup> "Musa olgunluk çağına gelince biz ona hüküm ve **ilim** verdik. Güzel davrananları biz böyle mükâfatlandırırız." Kasas, 28/14.

<sup>741</sup> "Melekler, 'Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir **ilminiz** yoktur. Şüphesiz her şeyi hakkıyla bilen, her şeyi hikmetle yapan sensin' dediler." Bakara, 2/32.

<sup>742</sup>Komisyon, DTS, s. 223.

<sup>743</sup>Abdülbaki, Muhammed Fuat, *El-Mucemul-Müfehres li-Elfâzil-Kur'an'il Kerîm*, Kahire, 1987, ss. 596-609; Çatak, a.g.e, s. 95; Yıldız, a.g.e, s. 130.

<sup>744</sup>Gül, a.g.e, s. 84; Çatak, a.g.e, s. 95; Yıldız, a.g.e, s. 130.

<sup>745</sup>Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilgini Yeri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 44-48. ; Çatak, a.g.e, s. 96; Yıldız, a.g.e, s. 130.

<sup>746</sup>Uludağ, Süleyman, "Marifet", TDVİA, Ankara, 2003, c.XXVIII, ss. 54-56; Çatak, a.g.e, s. 96.

<sup>747</sup>Marifet ve ârif ile ilgili bkz. Bursevî, İsmail Hakkı, *Tuhfe-i Vesimiyye*, Hazırlayan Şeyda Öztürk, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 145; Çelik, İsa, "Tasavvuf Tarihinde Ârif Kavramı", *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, y.5, sy. 12, ss. 25-52; Yüce, Abdülhakim, "Bir İlim Olarak Tasavvuf", *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ankara 2000, y.2, sy.4, s. 23; Uludağ, Süleyman, "Ârif", TDVİA, İstanbul 1991, c.III, ss. 361-2.

yani vehbî ilim. İkinci kısım ilim yani vehbî bir şekilde çalışılmadan elde edilen ilim tasavvuf felsefesinde marifet olarak isimlendirilmektedir.<sup>748</sup> Marifet, sezgiye dayalı bir ilim anlayışıdır. Bu ilim ancak yaşayarak ve iç tecrübe ile elde edilebilir.<sup>749</sup> Marifet<sup>750</sup> bilgisi deney ve gözlem yolu ile elde edilen bilgiler gibi objektif ve nesnel değildir. Marifet bilgisi kişisel tecrübeye dayanan sübjektif ve öznel bir bilgidir, marifetullah adı ile de bilinmektedir.<sup>751</sup>

Akşemseddin'e göre marifet dört mertebenin en üst mertebesidir. Bu mertebelerin birincisi şariat, ikincisi tarikat, üçüncüsü hakikat, dördüncüsü ve en üst basamağı ise marifettir. Bir kısım insanlar şariat mertebesinde ki bu kişiler şerî dairenin içinde helaller ile yetinerek yaşarlar. İkinci kısım insanlar ise tarikat mertebesinde olan kişilerdir ki, bu kişiler kalb ile Allah'a yaklaşma metodunu benimserler ve daha seçkin bir tabaka içinde yer alırlar. Üçüncü kısım insanlar hakikat mertebesinde yer alırlar ki bunlar öne çıkmış velî kullardır. Bu kullar vecd ve cezbe halleri gibi hallere sahiptirler. Bu mertebedeki veliler kendilerine ait fiil ve sıfatları yok etmeye çalışan kimselerdir. Dördüncü ve son mertebedeki insanlar ise marifet mertebesinde olan kişilerdir ki bunlar vahdet ehlidir. Fena makamına ulaşmış, bekaya kavuşmuşlardır. Kendi vücutlarından sıyrılıp Allah'ın zatında yok olmuşlardır. Bu kişiler velilerin seçkinleri olan kişilerdir.<sup>752</sup>

---

<sup>748</sup>Çatak, a.g.e, s. 97.

<sup>749</sup>Ertürk, Ramazan, *Süfi Tecrübenin Epistemolojisi*, Fecr Yayınları, Ankara 2004, s.120-1; Vural, Mehmet, "Gazzâlî'nin Epistemolojisinde Sezgi ve İlham", *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ankara 2002, y.3, sy. 9, s. 179; Çatak, a.g.e, s. 96.

<sup>750</sup>Akşemseddin Mevâiz adlı eserinde Şeyh Abdulkadir'in marifet ile ilgili şu ifadelerine yer vermektedir. "*Ma'rifet üç çeşittir. İlk olanı bireyin aklının elde ettiği bilgidir. İkincisi daha genel olarak toplumsal aklın ilimi ile elde edilen daha üst derecede bir ilim çeşididir. Üçüncüsü ise en derin marifettir ki bu çeşit marifet bilgisine hiçbir aklın ulaşabilmesi mümkün değildir. Bu marifet çeşidi hasû'l-has olan marifet çeşididir.*" Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 111b.

<sup>751</sup>Marifetullah, Allah'ı gereği gibi bilip tanımaya çalışarak O'na bağlanma demektir. Marifetullah sahibi olanlara arif denir. İmanı kuvvetli takva sahibi müminler marifet sahibi olabilirler. Marifetullah yolu herkese açıktır. Ayrıca Allah'ı isimleriyle, sıfatlarıyla ve fiilleri ile tanımaya çalışma, isimlerinin ve fiillerinin anlamlarından çıkan manaları kavramaya gayret ederek bu anlamlarla nasiplenme ve bu anlamları davranış haline getirme anlamlarına da gelmektedir. Komisyon, *Dini Terimler Sözlüğü*, s.223.

<sup>752</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerhi Hacı Bayram-ı Velî*, Vrk. 33a; Yücel, a.g.e, s. 168.

Akşemseddin'e göre ilmin üç boyutu vardır.<sup>753</sup> Bunlardan birincisi, zahiri ilimlerin kapsam alanına giren konularla uğraşan ilim basamağıdır. Bu basamak Akşemseddin'e göre ilme'l yakîn olarak tarif edilen ve sadece eşyanın dış yüzü ile ilgili bize bilgiler veren basamaktır. Eşyanın hakikati ile ilgili bu basamakta bilgi elde etmek mümkün değildir. Filozofların bilgisi bu basamağın bilgileridir. Bu basamakta kişinin gaybî konularda bilgi sahibi olması imkânsızdır.<sup>754</sup> İkinci ilim basamağı olarak Akşemseddin, ayne'l yakîn kavramını kullanmaktadır. Ayne'l yakîn basamağında kişiye gaybî hakikatlerin kapısı aralanmaya başlamaktadır. Bu basamakta kişi eşyanın iç yüzü ile ilgili bilgilere vâkıf olmaya başlar. İç görü diyebileceğimiz özellik bu basamakta kendisini göstermeye başlar.<sup>755</sup> Üçüncü ilim basamağı için ise Akşemseddin hakka'l yakîn kavramını kullanmaktadır. Bu basamaktaki kişi hakikat ile tamamen iç içe geçer. Eşyanın hakikati her yönden kendisine açık hale gelir. Bütün perdeler kalkar, hakikat olduğu gibi bu basamakta kişiye ayan olur.<sup>756</sup>

Kaşânî de ilmin bu üç boyutu ile ilgili Akşemseddin ile yakın görüş ve düşüncededir. Kaşânî'ye göre ilmel yakîn burhan yolu, aynel yakîn açıklama yani beyan yolu, hakkal yakîn ise bizzat görme ile elde edilir. Durum böyle olunca ilmel yakîn akıl erbabına, aynel yakîn ilim erbabına ve son olarak hakkal yakîn ise mârifet sahiplerine mahsustur.<sup>757</sup>

Akşemseddin ilim ile marifeti bazı yerlerde aynı manada kullanmaktadır. İlmi derecelendirerek tasnif eden Akşemseddin, buna benzer şekilde marifeti de derecelendirerek tasnif etmektedir. Akşemseddin'e göre marifet iki çeşittir. Birincisi ilmel yakîn ehlinin marifetidir. Diğeri ise aynel yakîn ehlinin marifetidir. İlmel yakîn ehlinin marifeti zahiri ilimdir ve yüzeyseldir. Akşemseddin'e göre bu gruptaki kişilerin sohbetleri sıradandır ve işleri basittir. Bu kişiler söyledikleri sözlerin hakikatini bilmezler. Allah (c.c) kitabında böyle buyurmuştur, Hz.

<sup>753</sup>Bu üç boyut; ilme'l yakîyn, ayne'l yakîyn ve hakka'l yakîyn dir. Bu kavramlar Kur'anî kavramlardır. Akşemseddin bu kavramlara tasavvufî anlamlar da yükleyerek onları eserlerinde daha geniş manalarda kullanmıştır.

<sup>754</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 190a- 190b.

<sup>755</sup>Aynı yer.

<sup>756</sup>Bu konuda daha geniş bilgi elde edebilmek için Akşemseddin'e göre bilginin kaynağı meselesi ile ilgili bölümü inceleyiniz.

<sup>757</sup>Kuşeyri, *Risale*, Çeviren Tahsin Yazıcı, MEB Yayınevi, Ankara, Trs, s. 184.

Muhammed bu konuda şöyle demiştir veya büyük evliyalar şu şekilde içtihat etmiştir derler fakat işin aslını bilmez, hakikatını göremezler. Çünkü işin aslını ve hakikatını görebilmek için daha farklı özelliklere sahip olmak gerekir.<sup>758</sup>

Akşemseddin'e göre ayne'l yakîn ehli ise öyle kimselerdir Allah'ın kelamının hakikatini, Hz. Muhammed (s.a.v)'ın sözlerinin maksadını ve büyük evliyaların amaçlarını ayne-l' yakîn olarak Levh-i Mahfuz'da görürler ve okurlar. Bu okumalardan elde ettikleri bilgileri ise kapasiteleri ölçüsünde talep eden kişilere aktarırlar. Zira her kişinin aklı aynı derecede sülûk edemez.<sup>759</sup> Akşemseddin ayne'l yakîn olarak Allah'ın hakikati kavramanın zevkini ve ulaştırdığı sonuçları şu şiiri ile açık bir şekilde dile getirmektedir.

*"Hem küfrü hem iman benem hem putu hem ruhbân<sup>760</sup> benem*

*Hem cisim ile hem cân benem bilgil kim 'İlla Hû' direm*

*Hem zâkirün zikri benem hem şâkirin şükrü benem*

*Hem sûfinin fikri benem kalbinde 'İlla Hû' direm.*

*Ey sûfiyan<sup>761</sup> ey câhilân<sup>762</sup> lâf urma<sup>763</sup> Hakkı bilmedün*

*Men pehlevân-ı vahdet<sup>764</sup> ten hem tîğ<sup>765</sup> am 'İlla Hû' direm*

*Men Şemseddîn'em toğmışam<sup>766</sup> her dil-ber<sup>767</sup> ün vech<sup>768</sup> inde kim*

***Hakkı âyân görenlerün** aynında 'İlla Hû' direm.*"<sup>769</sup>

<sup>758</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 190a- 190b.

<sup>759</sup>Akşemseddin'e göre ayne-l' yakîni ehli, marifetullah'ı herkese söylemezler. Sıradan insanların bu bilgiyi kaldırması ve sindirmesi Akşemseddin'e göre mümkün değildir. Bkz. Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 190a- 190b.

<sup>760</sup>Ruhbân: Evlenmeyen papaz

<sup>761</sup>Sûfiyan: sûfiler

<sup>762</sup>Câlilan: cahiller

<sup>763</sup>Laf urma: Laf vurma

<sup>764</sup>Pehlivân-ı vahdet: Vahdet pehlivanı, nefsi ile mücadeleyi kazanıp, Allah'a kavuşma yolunda başarılı olan kişi

<sup>765</sup>Tîğ: Kılıç

<sup>766</sup>Toğmışam: doğmuşum

<sup>767</sup>Dil-ber: Gönül Çalan, güzel sevgili

<sup>768</sup>Vech: yüz

<sup>769</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 61a-61b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 46, (şiir no: XXIV, 3.4.5.6 ve 7. beyitler)

Bu şiiri ile de Akşemseddin hakikate vâkıf olma basamağı olarak ayne'l yakîn mertebesine gönderme yapmaktadır. Vahdeti vücut konulu bu şiirinde de Akşemseddin ayne'l yakîn olarak Hakk Teâlâ'yı kavrayan kişinin vahdet mertebesine çıkarak çokluktan birliğe inkilab edeceğini birlik makamında ona herşey aynîleşeceğini vurgulamaktadır.<sup>770</sup> O makamda sadece Allah kalır ve bu makamda Allah'tan gayrı herşey anlamsızlaşır.<sup>771</sup> Kesret vahdete dönüşür ve herşey sadece bir olur.<sup>772</sup> Akşemseddin'e göre marifet sahibi olan velîler tertip üzere olan evliyalar.<sup>773</sup> Yani emir komuta zinciri içinde ve alt-üst ilişkisi çerçevesinde hareket etmektedirler. Birbirlerinden boşalan makam ve mevkiye yine bu alt-üst ilişkisi gereğince geçmekte ve tasarruflarını devam ettirmektedirler. Marifetullah'ın

<sup>770</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 52 (şiir no: XXXV)

<sup>771</sup> Akşemseddin, *Makamât'ül-Evliyâ*, Vrk. 179a.

<sup>772</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 52. (şiir no: XXXV)

<sup>773</sup> Akşemseddin'in bu konudaki orijinal ifadeleri; “*Ma'rifet dahi iki nevî üzerinedür. Birisi; İlme-l'Yakîn ehlinündür. Emma ilme-l Yakîn ehlinün mâ'rifetü ilmi zâhirdür, Birisi; Ayne-l'Yakîn ehlinündür. Ayne-l'Yakîn ehli; anlardurkim, Hakk Teâlâ'nun kelâmının hakikatını ve Hazret-i Muhammed'ün (s.) kelâmının hakikatını ve Kelâm-ı Meşayihun hakikatını Ayne-l'Yakîn Levhe-l'Mahfuz'da görürler, okurlar. Emma geldük, tertib üzerine olan velîler kimlerdür zikredelüm. Evvel; Üçlerdür. Ol üçlerün birisi; kutb-ı âlemdür. İkisi; halifelerdür. Ol halifenün birisi; Mürid-i makbûldürkim; kutb-ı âlemden sonra kutb olur. Tahta geçer. Bu onsekizbin âleme hükmeder. Birisi; Yedilerdür kim; Kutb-ı Âlemin taht-ı yedinde olurlar, âlemde tasarruf ederler. Vaktakim; Kutb-ı Âlem çâr anâsır libasın bıraksa; ol halifelerin birüsü kutb olur. Ve yedilerün birisi ol kutb'a halife olur. Birisi dahi ol tertib üzerine olan velîlerün kırklardır. Anlar dahi; sahib-i tasarruflardur. Vaktakim; yedilerün birisi, anâsır libasın bıraksa; kırkların birisi, ol velînin yerine geçer. Birisi; dahi Üçyüzlerdür. Vakta kim; Kırkların birisi anâsır libasın bıraksa; Üçyüzlerün birisi; ol velînin yerine geçer. Birisi; dahi Binlerdür. Vaktakim; Üçyüzlerün birisi dahi anâsır libasın bıraksa; Binlerün birisi, ol velînin yerine geçer. Vaktakim; Binlerün birisi anâsır libâsın bıraksa; bu âlem halkının bir kabiliyetlisünü ol velînin yerine geçirürler. Tertib-i Evliya; budur kim, zikrolundu vesselâm.*” Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 190a- 190b. Akşemseddin'e göre bir diğer bilgi basamağı ise hakka'l yakiyn bilgi basamağıdır ki bu basamakta insan hakikatin özüne tam manasıyla vâkıf olur. Hakikatin en zirve noktası olan Allah'ın hakikatine tam olarak vâkıf olmak ta bu basamakta mümkündür. Bu sebeple bu kavram altında Akşemseddin'e ait vermiş olduğumuz düşünceler onun Allah tasavvuru ile de doğrudan alakalıdır. Eşyanın hakikatini de ayne'l yakiyn ve hakka'l yakiyn mertebesinde kavrayabiliriz. Akşemseddin ilme'l yakiyn basamağının eşyanın görünen yüzü ile ilgili bilgileri vermeye yarayan basamak larak sınıflandırmış olması diğer iki basamakta ise varlığın ve eşyanın bâtın yüzünün kişiye açılacağını savunması onun kâinat tasavvuru ile de doğrudan alakalıdır. Kâinatın özünün hakikî bilgisi sadece kalb gözü vasıtası ve mârifet ilmi ile elde edilebilir. Bunun dışında bir yol yoktur. İnsan, Allah'ın ve kâinatın hakikatini akıl ve duyularla kavrayamaz. Bu iki araçla ancak ilme'l yakiyn mertebesinde olan eşyanın dış yüzü kavranabilir.

bilgisi bu yolla ve bu silsile aracılığıyla marifet ehli kişiler tarafından âlemden isteyen kullara kapasiteleri ve talepleri doğrultusunda iletilir.<sup>774</sup>

Akşemseddin'e göre marifetullah ilmine sahip olmuş bir kişi ariftir. Arif, Allah'ın ilmi ile bezenmiş varlığını O'nda yok etmiş bir kişidir. Bir mecliste arif olan kişinin tarifini yaptıktan sonra kendisi de hakiki bir arif olan Akşemseddin yanında bulunanlara şu beyti okumuştur.

*"Ayne'l-yakîn ol dil-beri"<sup>775</sup> cânım içinde görmişem*

*Ben ârif-i Hakk'um bu gün zann"<sup>776</sup> u gümân"<sup>777</sup> dan geçmişem"<sup>778</sup> ."*<sup>779</sup>

Akşemseddin bu beyiti ile aynel yakîn mertebesinde kendi canının içinde sevgiliyi gördüğünü ve bu meretebede şeksiz ve şüphesiz onun hakikatini kavrayarak ârif olduğunu ifade etmektedir. Akşemseddin'e göre marifet sahibi olan ârif vahdet makamına yani Ruhu Muhammedî'ye ulaşmış<sup>780</sup> ve fenafillah<sup>781</sup> olmuş bir kişidir. Kesret onun gözünde tamamen yok olmuş<sup>782</sup>, farklılıklar birliğe dönüşmüştür.<sup>783</sup> Vahdet makamındaki arifin gönlüne, Allah'ın peygamberleri vasıtası ile gönderdiği kutsal kitapların bütün mesajları vehbî bir şekilde ilham olunur.<sup>784</sup> Bu bağlamda şu beyitleri bu düşüncelerini açık bir şekilde desteklemektedir.

*"Vuslat eri olan kişi*

*Vasl u fîrâk birdür âna*

<sup>774</sup>Bu konunun anlaşılması askeri kavram ve terimler ile daha anlaşılır hale gelmektedir. Genel Kurmay Başkanından binbaşına kadar arada bulunan rütbeli komutanlar manevi tasarruf sahibi olan evliyalar ile eşleştirildiğinde kutb-u âlem genelkurmay başkanı ile üçler kuvvet komutanları ile yediler general rütbesinde komutanlar ile kırklar albay rütbesindeki komutanlar ile üç yüzler yarbay rütbesindeki komutanlar ile binler ise binbaşı rütbesinde komutanlar ile eşleştirilebilir. Nasıl ki bu rütbeli komutanlar arasında görev değişikliği rütbelerine göre olmaktaysa tasarruf sahibi evliyalar arasında da görev değişimi buna benzer bir şekilde gelişmektedir.

<sup>775</sup>Dil-ber: gönül çalan, güzel sevgili

<sup>776</sup>Zann: sanma

<sup>777</sup>Gümân: Şüphe

<sup>778</sup>Zannu gümândan geçmişem: Şekten şüpheden sıyrılmışım

<sup>779</sup>Eraslan, *a.g.e.*, s.15.

<sup>780</sup>Akşemseddin, *Makâmâtü'l-Evliyâ*, Vrk. 181a. ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 52 (şiir no: XXXV)

<sup>781</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 52 (şiir no: XXXV) ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 5a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 32 (şiir no: II, 3. beyit) ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 43 (şiir no: XVII, 8 ve 9. Beyitler)

<sup>782</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b-8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, ss. 34-35. (şiir no: IV)

<sup>783</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 61a-61b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 46, (şiir no: XXIV, 3.4.5.6 ve 7. beyitler)

<sup>784</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 52, (şiir no: XXXV).

Akşemseddin’e göre marifet sahibi olan kişiler ilâhî ilmi vehbî olarak elde ederler. Ona göre marifet bahçesinin bülbülü olan ârifler dört kitabın mesajına kolay bir şekilde ulaşırlar. Bu hususta Akşemseddin’in şu beyti oldukça göre açıklayıcıdır.

“Marifet gülzarı<sup>786</sup> içre<sup>787</sup> andelib-i cân<sup>788</sup> olup

Şeh cemâli karşısına bin bin okurlar kitâb”<sup>789</sup>

Akşemseddin’e göre az yemek, az uyumak, az konuşmak ve insanlarla az haşır neşir olmakla marifetin kapıları açılır.<sup>790</sup>

### 3) AKIL

Filden türetilmiş mastar bir isim olan akıl, sözlükte, yasaklamak, zapt etmek, deveyi iple bağlamak, sığınmak, korunmak, tutmak, tutmak istemek<sup>791</sup>, kösteklemek, cezbetmek, engellemek, alıkoymak, yakalamak, tutmak, idrak etmek ve nefsin arzularını bağlayan kuvvet manalarına gelmektedir.<sup>792</sup>

Akıl kavramının Türkçe karşılığı ‘us’ tur.<sup>793</sup> Akıl, ilmi almaya ve kabul etmeye hazırlayan kuvvettir, cehaletin zıddıdır.<sup>794</sup> Akıl, insanı hayvanlardan ve diğer canlılardan ayıran en önemli vasıftır.<sup>795</sup> Akıl, insanı sorumlu kılan temyiz

<sup>785</sup>Aynı yer.

<sup>786</sup>Gülzâr: Gül bahçesi

<sup>787</sup>İçre: içinde

<sup>788</sup>Andelib-i cân: Can bülbülü

<sup>789</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4a, Eraslan, a.g.e, s. 31 (şiir no: I, 6.beyit)

<sup>790</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nûriyye*, Vrk. 107a.

<sup>791</sup>Durusoy, Ali, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 19.

<sup>792</sup>İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrût 1990, c. XI, ss. 458-465; Tehânevî, *Kitabu Keşşafı Istılahatı'l-Fünûn*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, c.II, s.1026 Hakîm, Suâd, *el-Mu'cemu's-Sûfî*, Nedra Yayınları, 1.baskı, Beyrut 1981, s. 812-4; Abdü'l-Münim el-Hıfnî, *Mevsûatü's-Sûfiyye*, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003, s. 876-7; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1990, s.716. ; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü'l-Fâzî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Daru'l-Kâlem, Dimeşk 1996, ss. 577-578; El-Münâvî, *et-Tevfîk âlâ Mühimmâtü't-Te'ârîf*, Daru'l-Fikri'l-Muâsır, Dimeşk, 1410 h, s.521. ; Çatak, a.g.e, s. 121. ; Yıldız, a.g.e, s. 132.

<sup>793</sup>Durusoy, a.g.e, s. 19.

<sup>794</sup>Çatak, a.g.e, s. 121.

<sup>795</sup>İbn Manzûr, a.g.e, C. IV, s. 3046. ; Çatak, a.g.e, s. 121; Râgıb el-İsfahânî, a.g.e, s. 341;Yıldız, a.g.e, s. 133.

gücü, düşünme ve anlama melekesidir.<sup>796</sup> İstilahta ise akıl varlığın hakikatini kavrayan, maddi olmayan, fakat maddeye etki edebilen, kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen cevher demektir.<sup>797</sup> Akıl, insanın bütün faaliyetlerinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötünden, güzeli çirkinden ayıran güçtür ayrıca akıl, ahlâkî ve estetik değerleri belirlemede önemli bir etkiye sahip bir güçtür.<sup>798</sup> Kur'ân-ı Kerim'de akıl kelimesi, kırk dokuz defa kullanılmaktadır.<sup>799</sup> Türevleri ile birlikte akıl ve düşünmeye Kur'an-ı Kerim'de yedi yüz elliden fazla yerde yer verilmiştir. Bu durum İslâmiyet'in akla verdiği değeri göstermesi açısından önemlidir.<sup>800</sup> Kur'an-ı Kerim'e göre insanın düşünmesi<sup>801</sup>, ibret alması,<sup>802</sup> hidayete ulaşması,<sup>803</sup> kalbin körlükten uzaklaşması<sup>804</sup> için akıl çok önemli bir role sahiptir.<sup>805</sup>

Gazalî'ye göre bilgi, akıl ile kavranabilir. Dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmak akıl ile mümkündür. Gazalî, her insanın akıl bakımından farklı yaratılıştta olduğunu, bu sebeple, insanların bir kısmının zeki, bir kısmının da geri zekâlı insan olarak vasıflandırıldığını belirtir. Gazâlî'ye göre, bir peygamber'in aklı ile çöl bedevinin aklı bir değildir.<sup>806</sup>

Mevlana'ya göre ise akıl, canlıların bütün hareketlerini sevk ve idare eden, görünmeyen gücü sayesinde bütün organlarımızın görevlerini tam olarak yapmalarını sağlayan bir güçtür. Şayet bu güç olmazsa organlar çalışmaz.<sup>807</sup> Fakat

<sup>796</sup>Yavuz, Yusuf Şevki, "Akıl", *TDVİA*, İstanbul 1989, c.II, s.242; Çatak, *a.g.e*, s. 121. ; Erkal, Seyit N. , *Alternatif Düşünceler Sözlüğü*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s. 22. ; Yıldız, *a.g.e*, s. 133.

<sup>797</sup>El-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1405, s.197; Çatak, *a.g.e*, s. 122; Yıldız, *a.g.e*, s. 133.

<sup>798</sup>Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *TDVİA*, İstanbul 1989, c.II, s. 238; Çatak, *a.g.e*, s. 122. ;Dihlevî, Şah Velîyyullah, *İslam Düşünce Rehberi*, Ter: Mehmet Erdoğan, Yeni Şafak İstanbul Trs, c.I, s. 125; Yıldız, *a.g.e*, s. 133.

<sup>799</sup>Abdülbâkî, *Mu'cem*, ss. 594–595; Çatak, *a.g.e*, s. 122; Yıldız, *a.g.e*, s. 133.

<sup>800</sup>Çatak, *a.g.e*, s. 122;Yıldız, *a.g.e*, s. 133.

<sup>801</sup>Sâd, 38/29; Kasas, 28/51.

<sup>802</sup>Tâhâ, 20/54; Zümer, 39/21.

<sup>803</sup>Bakara, 2/171; Zümer, 39/17–18.

<sup>804</sup>Bakara, 2/172.

<sup>805</sup>Çatak, *a.g.e*, s. 122; Yıldız, *a.g.e*, s. 133.

<sup>806</sup>Gazâlî, *İhyâ*, c. III, s. 4. ; C. I, ss. 82; Çatak, *a.g.e*, s. 123.

<sup>807</sup>Mevlânâ, *Fîhi Mâfîh*, s.166; Çatak, *a.g.e*, s. 123; Yıldız, *a.g.e*, s. 134.

Mevlana aklın ilâhi hakikatleri kavrama konusunda yetersiz olduğunu düşünmektedir. Bu hususta Mesnevî’de şöyle der; “*Akl, aşkın şehrinde çamura saplanmış merkep gibi aciz kaldı, aşkın da âşıklığın da şerhini yine aşk söyledi*”<sup>808</sup> Hacı Bektaş Velî ise imanı koyuna, aklı çobana, İblisi ise kurda benzetmektedir.<sup>809</sup> Akıl çobanı kalb mezrasındaki iman sürüsünü muhafaza etmez ise İblis kurdu o sürünün içindeki koyunları teker teker yok edecek, nihayetinde ise kalb mezrasında iman sürüsünden bir koyun dâhi kalmayacaktır.

Aklın insanın idrakinin merkezidir. Fakat yalnızca akla güvenerek hareket etmenin insanı yanıltıcı olacağı düşüncesiyle sûfler aklı menfî kabul etmektedirler. Bu bağlamda Akşemseddin, Def’u Metâinî’s-Sufiyye adlı eserinde bu husula ilgili “*Akl ispat eder, sonra inkâr eder*” demektedir.<sup>810</sup> Yine aynı eserinde Akşemseddin, aklın vehim ve vesveseleri ile ilgili; “*Aklın vehminden ve vesvesesinden kurtulan kişi ahlakını güzelleştirir ve kemale erer. İlâhi nura kavuşur*”<sup>811</sup> demektedir. Aklın mana âleminin dışında, yani madde âleminde dolaştığını vurgulayan Akşemseddin, aşkın gelip aklı baştan aldığı anda, ilahi sırların kapısının açılacağı ve sâlikin bu yol ile ilâhi sırlara vâkıf olabileceğini savunur.<sup>812</sup>

Akşemseddin’e göre akıl ile elde edilen bilgiler ilme’l yakîn düzeyinde olan bilgilerdir. Akıl ile varlığın hakikatini kavramak mümkün değildir.<sup>813</sup> Akıl zâhiri âlemi kavramada hünerlidir. Fakat gayb âlemi işin içine girince akıl kifayetsiz kalır.<sup>814</sup> Akıl yüzeysel ve sığ bilgiler olan fânî âleminin malzemelerini inceleyebilir. Duyular aklın yardımcısıdır. Akla bilgi taşır, akıl da bu bilgilerden hareketle hükme varır. Bu noktada Akşemseddin tecrübenin de önemine dikkat çekerek bal örneğini vermektedir. Bal da tatlıdır, şeker de tatlıdır. Fakat birinin daha

---

<sup>808</sup>“Çun muallim bûd akleş merd râ, Bâd ez in şod akl şâgirdi verâ” Mevlâna, *Mesnevî*, Çeviren Veled İzbudak, Maarif Matbaası, İstanbul, 1957. (Beyit no: 1062) ; Lermioğlu, Ayten, *H. Mevlâna ve Aşk*, Murat Matbaacılık, İstanbul, 1974, s. 11.

<sup>809</sup>Hacı Bektaşî Velî, *Makalât*, s.41; Çatak, a.g.e, s. 123.

<sup>810</sup>Akşemseddin, *Def’u Metâinî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Kitaplığı, No: 4092, Vrk. 91a; Yıldız, a.g.e, s. 134.

<sup>811</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 97b.

<sup>812</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 12b; Eraslan, a.g.e, s.36. (şiir no: VI, 3. Beyit)

<sup>813</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4b; Eraslan, a.g.e, s. 31 (şiir no: I, 11. Beyit)

<sup>814</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 12a-12b; Eraslan, a.g.e, s.36 (şiir no: VI)

koyu bir tadı vardır. Bunu anlayabilmek için tatmak gerekir. Tatmadan bu fark anlaşılamaz.<sup>815</sup>

Akşemseddin'e göre akıl ile sonuç almak isteyen filozofların çabası boşunadır. Varlığın hakikatine yalnızca ve sadece kalb gözü ve aşk yolu ile ulaşılabilir.<sup>816</sup> Ona göre Allah'ın, varlığın ve özellikle gayb âleminin hakikatini kavrayabilmek için aklın ötesinde keşf yoluyla elde edilebilen bilgilere ihtiyaç vardır.<sup>817</sup> Keşf bilgisi kalb ile elde edilebilecek bir bilgidir. Bu bilgiye ulaşabilmek için aşk lazımdır.<sup>818</sup> Temiz ve açık bir kalb lazımdır. Açık ve temiz bir kalb de Allah'ın zikri ile kalbi cilalamaktan<sup>819</sup>, nefsi kötü huy ve ahlaktan arındırmaktan geçer.<sup>820</sup> Kalb mâsivadan sıyrılmalıdır.<sup>821</sup> Dünya hayatı geçici ve fânidir.<sup>822</sup> Fânî olanı terk edip bâki olana yönelmek gerekir.<sup>823</sup> Mâsiva perdesinden sıyrılmayan kalb perde arkasından ilâhî hakikatları temâşâ edemez.<sup>824</sup> Aklın bu konulardaki yetersizliği ile ilgili Akşemseddin şiirlerinden birinde şöyle demektedir.

*“Bilemezsin sen bunların sırlarını akılla*

*Sen hazer<sup>825</sup> it anlara hiç ta'n inkâr eyleme*

<sup>815</sup>Akşemseddin, Makamat-ı Evliya, Vrk. 144a.

<sup>816</sup>“*İşkuni gönüme mihmân îledün      Kim ne bildi şâhâ mahrem olduğum*  
*Her ne küfrüm olsa îman îledün      Mühri virüben Süleymân îledün*  
*Ağlar idüm hasretile dün ü gün      Dost u düşmen bu cihân halkı kamu*  
*Vaslum ben kula ihsân îledün      Kanda olsam vaslının yok fırkatı*  
*Öyle olsa sûretüm kıldum harâb      Işk şarâbın elinden içmüşem*  
*Genci vîrân içre penhân îledün      Kim ezelden mest ü hayrân îledün*  
*Suretâ hor u zelil ü nâ-tüvân      Şems'i vahdet bahrına gark îleyüp*  
*Âlem içre beni sultân îledün      Yiri göğü ana seyrân îledün”*

Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 103a-103b-104a; Eraslan, *a.g.e.*, ss. 54-55, (şiir no: XXXVIII).

<sup>817</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 33 (şiir no: III, 1. beyit)

<sup>818</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 93b-94a; Eraslan, *a.g.e.*, s.51 (şiir no: XXXIV) ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 54a-54b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 43 (şiir no: XIX)

<sup>819</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b-8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, ss. 34-35. (şiir no: IV); Akşemseddin, *Risaletü'd Dua*, Vrk. 41a. ; Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 43b.

<sup>820</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 47 (şiir no: XXVI, 6. beyit)

<sup>821</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (şiir no: V, 7. beyit)

<sup>822</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 61b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 46 (şiir no: XXIV, 7. beyit)

<sup>823</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 66a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 48 (şiir no: XXVIII, 2. Beyit)

<sup>824</sup>Akşemseddin'in bu konulardaki görüşleri ile ilgili ikinci bölümdeki açıklamalara bakılabilir.

<sup>825</sup>Hazer: Sakınma, çekinme, korunma

*Zira gülzâr kıymetin bûlbûl bilür bilmez gurâb<sup>826</sup>      Yohsa cîfe olırsarsın fî 'l-cahîm içre kilâb<sup>827</sup>*

Akşemseddin başka bir şiirinde ise şu ifadelere yer vermektedir.

*“Hiç nedendür bilmezem bu gönümün sevdâsını*

*Arturur gün geldüğünce başımın gavgâsını*

*Vâlih ü hayrân<sup>828</sup> olıben kendözümünden bî-haber<sup>829</sup>*

*Şimdiyi bilmez bu aklum ne bile ferdâsını<sup>830</sup>*

*Her kişi görse sanur içim taşum<sup>831</sup> hep ten<sup>832</sup> durur*

*Korkaram aklum yoğ-iken sır açâ perdesini<sup>833</sup>*

Akşemseddin’e göre insan aklın vehim ve vesvesesinden kendini kurtararak terekki edebilir.<sup>834</sup> Ancak bu şekilde manevî tekâmül gerçekleşebilir. Akşemseddin’e göre aşk gelince akıl kaybolur.<sup>835</sup> Aklından sıyrılan ve aşk ile yol alan âşık için sen ben yok olur ve fenâ makamına ulaşır.

*“Bu Ka’be ol büthâne<sup>836</sup> bir*

*Oldı bize aklumı dir<sup>837</sup>*

*Sen ben ven ol mâ’şuka ir*

*Nûr istemez huffâş<sup>838</sup>ımız”*

#### 4) KALB

<sup>826</sup>Gurâb: Karga; Akşemseddin’in burada aklı kargaya, kalbi ve aşkı ise bûlbûle benzetmesi oldukça ilgi çekicidir. Zira karga hassas olmayan, kaba ve incelikten yoksun bir kuş türü iken, bûlbûl hassas ve incelikli bir kuştur. Bu benzetmeden hareketle hassas ve incelikli bir yaklaşım ile kavranabilecek hakikatler olan ilahi gerçeklerin, ince ve narin olan ve bûlbûle benzeyen kalb ve aşk vasıtası ile idrak edilmesi mümkündür. Kaba ve incelikten yoksun olan ve kargaya benzeyen akıl ise bu hassas hakikatleri anlayamaz ve kavrayamaz.

<sup>827</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4a-4b-5a; Eraslan, *a.g.e.*, ss. 31-32. (şiir no: I)

<sup>828</sup>Vâlih ü hayrân: Çok şaşırılmış, şaşkın bir halde

<sup>829</sup>Bî-haber: habersiz

<sup>830</sup>Ferdâsını: Yarınını

<sup>831</sup>Taşum: Dışım

<sup>832</sup>Ten: beden

<sup>833</sup>Eraslan, *a.g.e.*, s.36 (şiir no: VI)

<sup>834</sup>Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk. 97b.

<sup>835</sup>“*Akl elinden taşâ çaldum şişe-i nâmusı çün, Lâubâli olmuşam dirler banâ rüsvâyı ışk*”

<sup>836</sup>Büthâne: Puthane, putların toplandığı yer.

<sup>837</sup>Dir: Dermek, dürmek, toplamak

<sup>838</sup>Huffâş: Yarasa

Kalb arapça bir kelimedir. Sözlükte bir şeyi bulunduğu hâlden bir başka hâle çevirmek<sup>839</sup>, bir taraftan başka bir tarafa döndürmek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>840</sup> İnsan kalbi, sürekli yön değiştirip hâlden hâle geçtiği için bu isim ile isimlendirilmiştir.<sup>841</sup> Ayrıca gönül<sup>842</sup>; iman, küfür, sevgi, nefret, cesaret, korkaklık, iyilik ve kötülük gibi duyguların merkezi, bilgi elde etme yollarından birisi<sup>843</sup>; her türlü mânevî faaliyetin merkezidir.<sup>844</sup>

Terim anlamında kalb iki manada kullanılmaktadır, Birincisi, İnsan vücudunun sol tarafında bulunan ve vücuda kan pompalayan organ olan cismâni kalb<sup>845</sup>, ikincisi ise birincisinin metafizik boyutu ve aynı zamanda vicdan, idrâk, duygu ve irade gücünün merkezi olan ruhanî bir varlık olan kalbtir.<sup>846</sup> İnsanı insan yapan asıl hakikati de ruhânî kalbidir. İnsanı “âlim”, “ârif” ve “müdrik” yapan da insanın yine ruhânî yönü olan kalbidir.<sup>847</sup> Tasavvuf ehli, kalbi ruh ve nefis arasında nurânî bir cevher olarak tanımlarlar.<sup>848</sup> İnsanın idrak eden ve bilen, muhatap olarak alınan, cezalandırılan ve aranan kısmı olan bu kalb, gayb âlemine dayanmaktadır.<sup>849</sup> Kalb kelimesi Kur'an-ı Kerîm'de, farklı biçimlerde yüz otuz iki

<sup>839</sup>İnsan kalbi son derece duyarlı ve hareketlidir. Kalbe kalb denmesi de bu sebeptendir. Zira kalb çevrilmek anlamına gelmektedir. İnsanın kalbi 'bir ağacın dalından sarkıtılan ince bir ipin ucundaki tüye' benzetilir. Böyle bir tüy en hafif bir rüzgârdan bile etkilenir. Benzer bir şekilde kalb te etki altındadır. Bkz. Eren, Şadi, *Kalb Ülkesi*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2005, s.13.

<sup>840</sup>Er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 681; İbn Manzûr, *Lisânül Arab*, c.I, ss.685-688; Tehânevî, *Keşşâf*, c. II, s. 1170-1174; Asım Efendi, *Kamus*, c.I, s.466; Suâd, Hâkim *el-Mu'cemu's-Sûfî*, ss. 916-20; Abdü'l-Münim el-Hıfînî, *Mevsûatü's-Sûfiyye*, Mektebetü Medbûlî, s. 915-917; Çatak, *a.g.e*, s. 130.

<sup>841</sup>Komisyon, *DTS*, s. 192; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, ss. 681-682. Kalb kelimesi zaman zaman “fuâd”, “akıl”, “bir şeyin özü, ortası ve hakikati” gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. Çatak, *a.g.e*, s. 130.

<sup>842</sup>“Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalbleri, işitecek kulakları olsun? (Dolaştılar, ama ibret almadılar) Çünkü gerçekte gözler değil, göğüslerdeki kalbler (**gönüller**) kör olur.” Hac, 22/46.

<sup>843</sup>Allah onların kalblerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır. Bakara, 2/ 7 “Vücutta bir et parçası vardır. O iyi olduğunda bütün vücut iyi olur, o bozulduğunda ise bütün vücut bozulur. İyi bilin ki o kalbtir. Müslim, İman/3.

<sup>844</sup>Komisyon, *DTS*, s. 192.

<sup>845</sup>Çatak, *a.g.e*, s. 130.

<sup>846</sup>Gazâlî, *Meâricü'l-Kuds*, s. 16; Çatak, *a.g.e*, s. 130.

<sup>847</sup>Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s.229; Gazâlî, *İhyâ*, c.III. , s.113; Çatak, *a.g.e*, s. 130.

<sup>848</sup>Tehanevî, *Keşşaf*, c. II, 1170; Çatak, Âdem, *a.g.e*, s. 130.

<sup>849</sup>Frager, Robert, *Kalb Nefs ve Ruh*, İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek, İstanbul 2005, s. 28.

yerde geçmektedir.<sup>850</sup> Allah'ın, insanda kendisini muhatap aldığı yöndür.<sup>851</sup> Kur'an'da kalb, “doğru”,<sup>852</sup> “kibirli”,<sup>853</sup> “yalvaran”,<sup>854</sup> “günahkâr”,<sup>855</sup> “iman ile tatmin olmuş”,<sup>856</sup> “Allah'ı anmakta gaflet içinde olan”,<sup>857</sup> “hasta olan”,<sup>858</sup> “hidayete ulaşan”,<sup>859</sup> “anlama kabiliyetine sahip olan”,<sup>860</sup> “takva sahibi olan”,<sup>861</sup> “imanın mekânı”<sup>862</sup> ve “onun vasıtası ile akdedilen”<sup>863</sup> olarak çeşitli özellikleri ile vasıflandırılmıştır. Kalb, insanın düşünen, kavrayan, anlayan, inanan, şüphe eden tarafı,<sup>864</sup> kin ve öfkesinin gizlendiği yerdir.<sup>865</sup> Akıl manasında da kullanılmaktadır.<sup>866</sup> Kur'an da bahsi geçen kalb ile ilgili bütün ayetler insanın manevî hayatının merkezini teşkil eden manevî kalbtir.<sup>867</sup> Maddi hayatımızın devamını sağlayan ve kardiyoloji ilminin araştırma sahasına giren maddi kalbin Kur'an'da bahsedilen kalb ile hiçbir alakası yoktur.<sup>868</sup>

Tasavvuf geleneğinde kalb çoğunlukla “*ruh*” manasında kullanılmıştır.<sup>869</sup> Gazâlî kalbi, “*tüm azaların müdebbiri olan ruh*” diye tarif eder.<sup>870</sup> Yine o, kalbi, Allah'ı bilen, O'na yönelen, Allah rızası için ibadet eden, ilâhi hakikatleri keşfeden,

<sup>850</sup>Abdûlbaki, Muhammed Fuât, *el-Mu'cemu'l-Müfhehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1987, ss.549-551; Çatak, Âdem, *a.g.e*, s. 130.

<sup>851</sup>Bakara,2/6; Al-i İmrân, 3/151-154.

<sup>852</sup>Şuarâ, 26/46; Sâffât, 37/84.

<sup>853</sup>Mü'min, 40/35.

<sup>854</sup>Kâf, 50/33.

<sup>855</sup>Bakara, 2/283.

<sup>856</sup>Bakara, 2/260; Rad, 13/28; Nahl, 16/106.

<sup>857</sup>Kehf, 18/28.

<sup>858</sup>Ahzâb, 33/32.

<sup>859</sup>Tegabün, 64/11.

<sup>860</sup>Araf, 7/179.

<sup>861</sup>Hac, 22/32.

<sup>862</sup>Hucurat, 49/14.

<sup>863</sup>Hac, 22/46.

<sup>864</sup>Tevbe, 9/67.

<sup>865</sup>Tevbe, 9/15.

<sup>866</sup>Hac, 22/46; Kaf, 50/37.

<sup>867</sup>Eren, Şadi, *Kalb Ülkesi*, s. 16.

<sup>868</sup>Aynı yer.

<sup>869</sup>Hıfînî, *Mu'cemu Mustalihâti's-Sûfiyye*, ss.218-19; Uludağ, Süleyman, “Kalb”, *TDVİA*, İstanbul 2001, c.XXIV, s.231; Çatak, *a.g.e*, s. 131.

<sup>870</sup>Gazâlî, *Meâricü'l-Kuds*, s. 77. ; Çatak, Âdem, *a.g.e*, s. 131.

diğer vücut organlarının da kendisine tâbi olup, onun emirlerini yerine getiren uzuvlar olduğu organ<sup>871</sup> şeklinde tarif eder.<sup>872</sup>

İbn Arabî'ye göre kalb, bâtnı bilgiyi kavrama âletidir. Bu âletle kastedilen, göğüste yer alan kalb organı değildir. Bu alet melekûti bir cevherdir.<sup>873</sup> Kalb, insanın maddî ve manevî yönünün birleştiği yer olup, varlığın bütün hareketlerinin merkezi konumundadır. Manevî yönüyle bir sezgi organı<sup>874</sup> olan kalb, Allah'ın baktığı yer durumundadır.<sup>875</sup> Zira Hz. Muhammed (s.a.v) bu hususta, “*Allah, şekillerinize ve mallarınıza değil, kalblerinize ve amellerinize bakar.*” buyurmaktadır.<sup>876</sup> Ayrıca kalb gözü, gönül gözü, gerçeği kavrayabilecek anlayış, sezgi gücü, kişinin Allah ile kurmuş olduğu sevgi temelli ahlaki iletişim neticesinde meydana gelen bilme, anlama ve kavrama gücü, feraset ve basiret anlamlarına da gelmektedir.<sup>877</sup>

Akşemseddin'e göre Allah kulunun gönlüne bakmaktadır. Kul gönlünü iyi kontrol ederse elini, dilini, ayağını ve kulağını daha kolay kontrol eder ve haramdan korur.<sup>878</sup> Akşemseddin'e göre kalb bir köşktür. İman, sabır, ihsan ve takva bu kalb köşkünün ayrı ayrı dört kapısıdır. İman köşesinin kapısı maddi ve manevî temizliktir. Sabır köşesinin kapısı tevekküldür. Takva köşesinin kapısı tövbedir. İhsan köşesinin kapısı ise adalettir.<sup>879</sup>

<sup>871</sup>Gazalî'ye göre kalbin birinci anlamı olan insanın vücudunun sol tarafında sol memenin altına yerleştirilmiş bir şekilde çam kozalağına benzeyen et parçasıdır. Bu et parçası ruhun kaynağıdır. Ruhânî olan kalbin cismanî olan kalb ile alakası yolcu ile gemi ya da kaptan ile gemi misaline benzer. Gazâlî, *İhyâ*, c. III, s. 9.

<sup>872</sup>Çatak, *a.g.e*, s. 131; Gazâlî, *a.g.e*, c. III, s. 9.

<sup>873</sup>Ebu'l-Âlâ Afîfî, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî (ö.638/1240)'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1974, s. 108, 122.

<sup>874</sup>Kalb gözü açıldığında eşyanın yapay dış görünüşünün ilerisini görebileceğimiz gibi, kalbin kulağı açıldığında sözlerin ardında gizlenen hakikati duyabilme imkânına kavuşuruz. Frager, *a.g.e*, s.28.

<sup>875</sup>Uludağ, Süleyman, “Kalb”, *TDVİA*, İstanbul 2001, c.XXIV, ss.230-1; Gözütok, Şakir, “Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi”, *İlmî Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, y.2, sy. 6, ss.99-100.

<sup>876</sup>Müslim, Birr, 33. Bkz. En-Nevevî, Muhyiddin, *Riyazü's-Sâlihîn*, Çeviren M. Emin Özafşar, Bünyamin Erul, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015, s. 31; İbn Mace, Muhammed bin Yezid el-Kazvinî, *Sünenü İbn-i Mâce*, Tahkik eden Muhammed Fuâd Abdülbâkî, I-II, Beyrut Trs, c.II. , s. 1388.

<sup>877</sup>Komisyon, *DTS*, s. 192.

<sup>878</sup>Akşemseddin, *Risâlet'ün-Nûriyye*, Vrk. 106a-107b.

<sup>879</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerh-i Hacı Bayram Velî*, Vrk. 34b; Yücel, *a.g.e*, s.144.

Akşemseddin'e göre kalb üç kulplu kandil gibidir. Bu kandil Allah'ın kudret eli vasıtası ile O'nun arşına asılıdır. Adalet, havf, reca ve iyilik zincirleri ile asılı olan bu kalb kandiline sahip bir kişi Allah'tan başka hiçbir kimseden korkmaz. Eger bir kişinin kalbinde bunlar yoksa o kişinin kalbi perdelenmiş demektir.<sup>880</sup> Akşemseddin'e göre hubbu dünya kalbi tarumar eder.<sup>881</sup> Akşemseddin'e göre kalb Allah'ın evidir.<sup>882</sup> Dertlidir.<sup>883</sup> İlâhî sırların yazılı olduğu bir sayfadır.<sup>884</sup> Cam gibi hassas ve kırılmandır.<sup>885</sup>

Akşemseddin'e göre Allah'ın, varlığının ve özellikle gayb âleminin hakikatini kavrayabilmek için aklın ötesinde keşf yoluyla elde edilebilen bilgilere ihtiyaç vardır.<sup>886</sup> Keşf bilgisi kalb ile elde edilebilecek bir bilgidir ve bu bilgiye ulaşabilmek için aşk lazımdır.<sup>887</sup> Temiz ve açık bir kalb lazımdır. Açık ve temiz bir kalb te Allah'ın zikri ile kalbi cilalamaktan<sup>888</sup>, nefsi kötü huy ve ahlaktan arındırmaktan geçer.<sup>889</sup> Kalb mâsivadan sıyrılmalıdır.<sup>890</sup> Dünya hayatı geçici ve fânidir. Fani olandan yüz çevrilmeli bâki olana yüz döndürülmelidir.<sup>891</sup> Mâsiva perdesinden sıyrılmayan kalb perde arkasından ilâhî hakikatları temâşâ edemez.<sup>892</sup>

Akşemseddin'e göre aşk ve gönül birbirinden ayrılamaz iki parçadır. Et ile kemik gibidir. Âşığın mâşuğu ile buluşma mekânı kalbtir, gönüldür. Bu sebeple âşığın kalbi, mâşuğun evidir. Bir başka ifade ile kulun gönlü Allah'ın evidir.<sup>893</sup>

<sup>880</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 41b; Yücel, *a.g.e.*, s.144.

<sup>881</sup>“*Ey Dirîgâ hubbu dünya kalbünü itdi harâb, Sen anun âğusun içdün sanuban mâ-i zülâl*” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 32 (şiir no: II, 11. beyit)

<sup>882</sup>“*Perde-i nefsi geçübün Kâbe-i kalbe irüp, Ol haremde nefşlerini kurbân itdi sûfîler*” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (şiir no: V, 2. beyit)

<sup>883</sup>“*Gözüm yaşı gibi gönlüm, Arar maksudını bulmaz; Revândur bî-karâr oldı, Gezer yancara hercâi*” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 94a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 51 (şiir no: XXXIV)

<sup>884</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 94a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 51 (şiir no: XXXIV)

<sup>885</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 21b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 38 (şiir no: IX)

<sup>886</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 21a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 38 (şiir no: X, 1. beyit)

<sup>887</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 54a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 43 (şiir no: XIX, 1. beyit)

<sup>888</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 34 (şiir no: IV)

<sup>889</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 47 (şiir no: XXVI, 6. beyit)

<sup>890</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 33 (şiir no: III, 2. beyit)

<sup>891</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 33. (şiir no: II, 14. beyit)

<sup>892</sup>Akşemseddin'in bu konulardaki görüşleri ile ilgili ikinci bölümdeki açıklamalara bakılabilir.

<sup>893</sup>Hadis olduğu ifade edilen bu rivayetle ilgili baktığımız kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

Bunun için kalb mâmur olmalıdır. Kalb kırmak çok büyük bir günahdır. Akşemseddin bir şiirinde bu hususla ilgili şu ifadeler yer vermektedir.<sup>894</sup>

“Gönlini ma’mur idendür zinde-dil<sup>895</sup>

Mürde-dil<sup>896</sup>ler düşmeni<sup>897</sup> Mevlâ’yımı

Sırça<sup>898</sup> gibi sın<sup>899</sup>sa gönül bitmez ol

Gönüli âkil niçün sı<sup>900</sup>yayımış<sup>901</sup>”

Akşemseddin’e göre gönlünü mâsivâdan temizleyen âşıkların makamı arştan bile yüksektir.<sup>902</sup> Bu kişiler onun ifadesi ile ‘lâ mekân’ olmuşlardır.<sup>903</sup> Bu kişiler Allah dışındaki tüm dünyalıklardan vazgeçip fenafillaha ulaşarak ebediyen ölümsüzleşirler.<sup>904</sup> Bu makamdaki kişi için zıtlıkların hepsinin bir olacağı ve hiçbirinin anlamının kalmayacağını savunmaktadır.<sup>905</sup> Bu bağlamda kaleme aldığı şu şiiri oldukça manidardır.

“Ben âşık-ı canan<sup>906</sup>eyim cân u cihan<sup>907</sup>dan geçmişem

Ben lâ- mekân<sup>908</sup>seyrin bulup seyr<sup>909</sup>ü mekândan geçmişem

Bazâr-ı ışk<sup>910</sup>a gelmişem cân virüben derd almışam

<sup>894</sup>Kurnaz, a.g.m, s.67.

<sup>895</sup>Zinde-dil: Gönü canlı ve diri olan, gönlünde ilâhi aşk yer etmiş kişi, mürde-dil’in zıttı

<sup>896</sup>Mürde-dil: Gönü ölü olan, gönlünde ilâhî aşk olmayan, ölü gönüllü, zinde-dil’in zıttı

<sup>897</sup>Düşmeni: Düşmanı

<sup>898</sup>Sırça: Cam

<sup>899</sup>Sınmak: Kırılmak

<sup>900</sup>Sımak: Kırmak

<sup>901</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 21b; Eraslan, a.g.e, s. 38, (şiir no: IX, 5 ve 6. beyitler)

<sup>902</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.62a-62b, Eraslan, a.g.e, s. 47. (şiir no: XXVI)

<sup>903</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53a-53b Eraslan, a.g.e, ss. 42-43. (şiir no: XVII); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.62a-62b, Eraslan, a.g.e, s. 47. (şiir no: XXVI)

<sup>904</sup>Akşemseddin, *Makâmâtü’l-Evliyâ*, Vrk. 181a; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, a.g.e, s. 52. (şiir no: XXXV)

<sup>905</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, a.g.e, s. 52. (şiir no: XXXV)

<sup>906</sup>Âşık-ı cânâne: Sevgilinin âşığı

<sup>907</sup>Cân u cihân: Candan ve cihandan

<sup>908</sup>Lâ mekân: Mekânsız, mekâna ihtiyacı olmayan

<sup>909</sup>Seyr: Gezme, dolaşma

<sup>910</sup>Bazâr-ı ışk: Aşk pazarı

*İrüp gınaya fakrıla sūd<sup>911</sup> ü ziyandan geçmişem<sup>912</sup>*

Akşemseddin, insanı ilâhi aşkın kemale erdireceğini, aşksız sıradan ilimle ilâhi hakikate ulaşamayacağını savunur.<sup>913</sup> Aşkın yuvası olan kalb ile hakikate ulaşılabilirliğini savunan<sup>914</sup> Akşemseddin, İlâhi aşka mübtelâ olan kişilerin dermanının da yine bu aşk olduğunu ifade eder.<sup>915</sup> Ayrıca bu aşk ile birçok makam ve mevkinin elde edilebileceğine işaret eder.<sup>916</sup> Makam ve mevki elde edebilmek için de canı, malı ve nefsin arzularını terk etmek gerekmektedir.<sup>917</sup>

## 5) ZİKİR

Zikir kelimesi sözlük anlamı olarak anma, unutmanın zıddı olan hatırlatma, bir şeyi anmak, şan, şeref ve açıklama yapma gibi manalarda kullanılmaktadır.<sup>918</sup> Lügatte kalben ve lisanen huzura getirme anlamına da gelir.<sup>919</sup> Ayrıca öğüt, nasihat, vaaz, şeref, saygı, övgü, Kur'an-ı Kerîm, Allah'ı anmak amacıyla yapılan ve söylenen ibadet, tespih ve övgü sözleri, Allah'ın bazı isimlerinin anlamlarını düşünerek belli sayıda ve belli miktarda<sup>920</sup> okuma manalarında da kullanılmaktadır.<sup>921</sup> Tasavvuf terminolojisinde zikir, özel sözcüklerle Allah'ı

<sup>911</sup>Sûd: Zarar, zıyan

<sup>912</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62b, 63a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 47. (şiir no: XXVI)

<sup>913</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 60b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 45 (şiir no: XXIII, 2.Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.93b-94a, Eraslan, *a.g.e.*, s.51 (şiir no: XXXIV)

<sup>914</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 52. (şiir no: XXXV)

<sup>915</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 51a-51b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 41 (şiir no: XV, 2.beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 60b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 45 (şiir no: XXIII, 1.Beyit)

<sup>916</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.97b-98a-98b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 52. (şiir no: XXXV)

<sup>917</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 18a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 37 (şiir no: VII, 1.beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 57a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 45 (şiir no: XXII, 1 ve 3. Beyit),

<sup>918</sup>Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 539; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 248; El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, s. 726; Er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredat*, s. 328-9; İbn-i Manzûr, *Lisan*, c.IV, ss.308-11; Tehânevî, *Kessâf*, c.I, s.51; Çatak, *a.g.e.*, s. 273; Yıldız, *a.g.e.*, s. 113.

<sup>919</sup>Aynî, Mehmet Ali, *İslam Tasavvuf Tarihi*, Akabe Yayınları, İstanbul 1985, s. 62.

<sup>920</sup>“Allah dâim sever zikir edeni  
Zikir ile doğru yola gideni

Zikir için yaptı iş bu bedeni  
Durmasın zikretsın dil Allah Allah” (Zeynel Baba)

Komisyon, *DTS*, s. 400.

<sup>921</sup>Aynı yer.

anmak<sup>922</sup>, O’nu unutmamak, Allah’ı zikretmek,<sup>923</sup> O’nu unutmaktan ve gaflete düşmekten sakınmak<sup>924</sup> anlamlarına gelir. Zikir, tasavvuf ve tarikat yolunun takipçilerinin, belli kelimeleri, belirli sayılarda, edeb içinde, bireysel veya toplu bir şekilde ifade etmeleridir.<sup>925</sup> Gerçek manada zikir, zâkirin kendisinden geçerek, Allah dışındaki bütün herşeyi unutmasıdır.<sup>926</sup> Ayrıca zikir, her ibadetin özünde bulunan, bütün ibadetlerin ortak paydası olan, mü’minlerin kendisiyle Allah’a yaklaştığı, riyazetin en önemli esasıdır. İbadetlerin hepsi, Allah’ı zikretmenin ayrı şekilleridir.<sup>927</sup>

Kur’an’da zikir kavramı, bazen Kur’an’ın kendisi manasında, bazen namaz manasında ve bazen de başka manalarda kullanılmışsa da, bu kullanımlar zikrin mutlak ve genel kapsamı içine girmektedir.<sup>928</sup> Kur’ân’ı Kerim’de Allah’ı çokça anmayı birçok âyet vardır. “Siz beni zikredin ki ben de sizi zikredeyim. Bana şükredin nankörlük etmeyin”<sup>929</sup>, “Hz. Muhammed’e vahyedilen bir zikir ve apaçık bir Kur’an’dır.”<sup>930</sup>, “Zikir sahibi Kur’an’a andolsun ki inkâr edenler boş bir gurur ve ayrılık içindedir.”<sup>931</sup> “İçinden, yalvararak ve korkarak âşikarane olmayan hafif bir sesle Rabbini zikret ve gafillerden olma.”<sup>932</sup>, “Onlar ki ayakta, oturarak ve

<sup>922</sup>Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, s.171; Uludağ, TTS, s. 539; Cebecioğlu, TTDS, s. 783; Uludağ, Süleyman, “Gaflet”, TDVİA, İstanbul 1996, c. XIII, s. 283; Kelâbazî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Taarruf*, Hazırlayan Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, II. Baskı, 1992, s. 106; Gazâlî, *İhyâ*, c.I, s.301; Tehânevî, *Keşşâf*, c.I, s. 563. Çatak, *a.g.e*, s. 273; Yıldız, *a.g.e* s. 113.

<sup>923</sup>Necmüddin Kübrâ, *Risâle ile 'l-hâimi 'l-hâif min levmeti 'l-lâim (Tasavvufî Hayat)*, Tercüme eden Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996, s. 78; Gümüşhanevî, A. Ziyaüddin, *Camiü'l-İsûl*, Mısır, 1319, ss. 15–16, 55.

<sup>924</sup>Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, s.171;Uludağ, TTS, s. 539; Cebecioğlu, TTDS, s. 783; Uludağ, Süleyman, “Gaflet”, TDVİA, İstanbul 1996, c. XIII, s. 283.

<sup>925</sup>Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, Tercüme eden Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982, ss.547; Uludağ, Süleyman, “Zikir”, *İslam Ansiklopedisi*, c.XIII, s.561; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 126. Afîfî, *Tasavvuf*, s.226; Dehlevî, Şah Velîyyullah, *İslam Düşünce Rehberi*, Ter: Mehmet Erdoğan, Yeni Şafak, İstanbul, 2003, c.II, s. 194. ; Çatak, *a.g.e*, s. 273. ; Yıldız, *a.g.e*, s. 113.

<sup>926</sup>Çatak, *a.g.e*, s. 273; Yıldız, *a.g.e* s. 113.

<sup>927</sup>Uludağ, *a.g.e*, s. 539; Cebecioğlu, TTDS, ss. 728- 729; Yıldız, *a.g.e*, s. 114.

<sup>928</sup>Yılmaz, Hasan Kâmil, *Tasavvuf Mes’eleleri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 99- 102; Yıldız, *a.g.e* s. 113.

<sup>929</sup>Bakara, 2/152. Allah’ı anma ve hatırlama anlamında

<sup>930</sup>Yasin, 36/39. Öğüt, nasihat ve vaaz anlamında

<sup>931</sup>Hicr, 15/9. Kur’an-ı Kerim’in bizzat kendisi anlamında

<sup>932</sup>A’raf, 7/205. Allah’ı anma ve hatırlama anlamında

yanları üzere yatarken Allah'ı zikrederler.”<sup>933</sup>, “Unuttuğun zaman, Rabbini zikret.”<sup>934</sup> Peygamberimizden nakledilen birçok hadiste de zikirden bahsedilmektedir. “Bir topluluk oturup Allah'ı zikrederse melekler onları kuşatır, rahmet onları kaplar, onların üzerine sekinet iner, gönülleri huzur ile dolar ve Allah Teâlâ onları yanında bulunanlara över.”<sup>935</sup>, “Size amellerin en hayırlısını haber vereyim mi? Amellerin en hayırlısı Allah'ı zikretmektir.”<sup>936</sup> İnsanın midesi rızık istediği gibi, kalbi de rızık ister. Nasıl ki insanın midesinin rızık maddi gıda ve yiyecek ise kalbin gıdası zikir, fikir, ibadet gibi şeyler ile beslenir.<sup>937</sup>

İbni Arabî zikir ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır; “Sen de kalbini zikirle her an uyanık tutarsan, zikrin nuruyla kalbin nurlanır. Bu nur sana keşf kapısını açar. Zirâ eşyanın hakikatine ulaşmak, ancak bu yolla mümkün olur. Bu keşf hali ortaya çıkınca, peşinden utanma duygusu gelir. Kur'an'ı Kerim'de 'Allah'ı çok zikreden erkeklerle çok zikreden kadınlar'<sup>938</sup> mağfiret olunup büyük bir ecre nail olacaklar denilmektedir.”<sup>939</sup> İbni Arabî'nin bu ifadeleri neticesinde keşf ehli olmanın yolunun zikirden geçtiği anlaşılmaktadır. Bu halin neticesinde kişide edep ve haya duyguları gelişir.<sup>940</sup>

Kuşeyrî, risalesinde; “Zikir Hakk Teâlâ'nın yolunda kuvvetli bir temeldir. Dahası Hakk Teâlâ yolunda zikir, biricik temel taşıdır. Zikre devam edilmezse Allah'a varmak mümkün olmaz. Yaratıcısını zikreden kulunu Hakk Teâlâ'da zikredecektir. Nitekim; 'beni zikredin ben de sizi zikredeyim'<sup>941</sup> buyrulmuştur.”<sup>942</sup>

<sup>933</sup>Âl-i İmran, 3/191. Allah'ı anma ve hatırlama anlamında

<sup>934</sup>Kehf, 18/24. Allah'ı anma ve hatırlama anlamında

<sup>935</sup>Müslim, Zikir/39; Tirmizi, Daavât/ 14; İbni Mâce, Mukaddime/17; Ebû Dâvut, Vitir/ 14. Ayrıca Bkz. İmam Nevevî, Riyazü's Sâlihîn Tercümesi, Çeviren M. Yaşar Kandemir vd. , Erkam Yayınları, İstanbul, 2007, s. 585.

<sup>936</sup>Buhari, Deavat/67; İbni Mâce, Edep/ 53.

<sup>937</sup>Eren, a.g.e, s. 84; “Kalbler ancak Allah'ı anmakla tatmin olur.” Ra'd, 13/28.

<sup>938</sup>Ahzap, 33/35.

<sup>939</sup>İbnü'l Arabî, Fütuhât-ı Mekkiyye'den Öğütler Pınarı, Çeviren: Âdem, Ergül, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 30- 31. Yıldız, a.g.e, s. 114.

<sup>940</sup>Yıldız, a.g.e, s. 114.

<sup>941</sup>Bakara, 2/152.

<sup>942</sup>Kuşeyrî, Abdülkerim, Kuşeyrî Risalesi, Çeviren: Ali Arslan, Alperen Yayınları, Ankara, 2003, ss. 382- 385. ; Yıldız, a.g.e, s. 115.

Zikir, seyru sülûk yolcusu olan sâliki gafletten koruyan, manevî bir zırhtır.<sup>943</sup> Zikir ile meşgul olan sûfilere kalbinde dünyaya karşı ilgi azalır. Dünya sevgisi yerini Allah sevgisine bırakır.<sup>944</sup> Hakiki zikir, zikir esnasında zikredilenden gayrisini unutmaktır.<sup>945</sup> “Unuttuğun zaman Rabb’ini zikret”<sup>946</sup> ayeti de bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Kelâbâzî bu ayet ile ilgili “Allah’tan başkasını unuttuğun zaman, O’nu zikretmiş olursun.” demektedir.<sup>947</sup> Sûfilere göre zikirden maksat zikredileni, yani Allah Teâlâ’yı zikir içinde aramak ve bulmaktır.<sup>948</sup>

Akşemseddin, zikrin tanımını ve faydalarını eserlerinde şöyle ifade etmeye çalışmıştır; “Sürekli Allah’ı anmak zikretmektir. Bu da Allah’tan başka her şeyi zihinden çıkarmakla mümkün olur.”<sup>949</sup> Ayrıca Akşemseddin zikir ile ilgili şu ifadelerine eserinde yer vermektedir. “Zikirlerin en efdali, tevhid kelimesi ‘la ilâhe illallah’tır. Çünkü bıçakla keser gibi kişiyi küfrün karanlığından çıkarır, iman nuruyla nurlandırır.”<sup>950</sup> “Zikreden şeytanlardan, onlardan gelen evhamdan ve diğer düşmanlardan kaçıp Rabbinin sığınağına girer.”<sup>951</sup> “Zikirle, kalble ilgili manevi hastalıklar giderilir. Bunlar nefisle ilgili kötü huylar, şehvî hisler ve iki varlığın meşgul ettiği şeylerdir. ‘ilallah’ın’ isbatıyla kalb pis huylardan ve fitri mizaçlardan kurtulup sıhate kavuşur. Mizacı ve hayatı Allah’ın nûruyla birleşir. Ruh için zâtı ve sıfatı tecelli eder. Nefsin sathı Rabbi’nin nuruyla aydınlanır. Karanlık vasıfları ve vasıflarının karanlıkları zîl olur.”<sup>952</sup>

Akşemseddin’e göre zikrin faydalarını, şu şekilde sıralayabiliriz. Zikreden kişi şeytanlardan ve onların vesveselerinden ve diğer düşmanlardan kaçarak

<sup>943</sup>Çatak, a.g.e, s. 274.

<sup>944</sup>Hemedânî, *Risâle Der Adab-ı Tarikat*, s. 94; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 539; İz, Mahir, *Tasavvuf, Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*, İstanbul, s. 145; Sürmeli, Mehmet, “Tarikat-ı Muhammediyye Bağlamında Muhammed Sûresinin 19. Âyetine Bakış”, *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ankara 2000, y.2, sy.4, ss. 186–7. ; Çatak, a.g.e, s. 274.

<sup>945</sup>Kübrâ, *Usûl-i Aşere*, s.58; Çatak, a.g.e, s. 274.

<sup>946</sup>Kehf, 18/24.

<sup>947</sup>Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s.154; Çatak, a.g.e, s. 274.

<sup>948</sup>Kelebâzî, a.g.e, s. 122; Çatak, a.g.e, s. 274.

<sup>949</sup>Akşemseddin, *Risaletü’l Dua*, Süleymaniye Kütüp. , Pertev paşa Kitaplığı, No: 260. Vrk. 52b.

<sup>950</sup>Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Süleymaniye Kütüp. , Pertev paşa Kitaplığı, No: 260. Vrk. 40a.

<sup>951</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 44b.

<sup>952</sup>Akşemseddin, *Risaletü’l Dua*, Vrk. 52b.

Allah'ın sığınağına girer.<sup>953</sup> Zikir ile kalbte bulunan manevi hastalıklar tedavi edilir.<sup>954</sup> Zikir ile kalb, kötü huylardan kurtulup sıhhate kavuşur.<sup>955</sup> Zikir ile kişinin karakteri ve hayatı Allah'ın nûruyla bir araya gelerek bütünleşir. Zikir, insan ruhu için zâtı ve sıfatı tecelli eder.<sup>956</sup> Zikir ile nefis Allah'ın nuru ile aydınlanır.<sup>957</sup> Zikir ile nefsin karanlık vasıfları yok olur ve nefiste aydınlanma gerçekleşir.<sup>958</sup> Zikir, insanı küfrün karanlığından çıkararak imanın nuruyla aydınlatır.<sup>959</sup> Görüldüğü gibi Akşemseddin kulun zikir ile kalbin arındırılacağını ve bu şekilde kalbi açarak Allah'a ulaşabileceğini savunmaktadır.<sup>960</sup>

Akşemseddin'e göre zikir ile kulun kalbinde bulunan hastalıkları tedavi eder. Bu sebeple her an Allah'ı zikretmeye çalışmak gerekmektedir.<sup>961</sup> Zikir, nefisini aydınlatır. Akşemseddin aklın ilâhi hakikatleri kavramada yetersiz<sup>962</sup> fakat temiz ve açık bir kalbin ilâhî hazinlere vâkıf olmada kabiliyetli olduğunu savunduğunu savunmaktadır.<sup>963</sup> Bu sebeplerden dolayı Akşemseddin ilâhî hakikatleri kavrama aracı olan kalbin, zikir ile cılanması ve açılması gerektiği düşüncesini benimsemektedir.<sup>964</sup>

Akşemseddin'e göre zikir sesli yapılmalıdır.<sup>965</sup> Kişi gizli zikirten önce, sesli zikirle kalbini mâsivâdan temizlemelidir.<sup>966</sup> Kişi manevî sırta ancak bu

<sup>953</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 34 (şiir no: IV) ; Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 44b.

<sup>954</sup>Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 40a; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b-8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 34 (şiir no: IV); Akşemseddin, *Risaletü'd Dua*, Vrk. 52b.

<sup>955</sup>Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 40a; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b-8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 34 (şiir no: IV); Akşemseddin, *Risaletü'd Dua*, Vrk. 52b.

<sup>956</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 34 (şiir no: IV) ; Akşemseddin, *Risaletü'd Dua*, Vrk. 52b.

<sup>957</sup>Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 40a; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b-8a-8b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 34 (şiir no: IV); Akşemseddin, *Risaletü'd Dua*, Vrk. 52b.

<sup>958</sup> Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 40a; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b-8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 34 (şiir no: IV); Akşemseddin, *Risaletü'd Dua*, Vrk. 52b.

<sup>959</sup>Yıldız, *a.g.e.*, ss. 115-116.

<sup>960</sup>Eraslan, *a.g.e.*, ss. 34-35. (şiir no: IV)

<sup>961</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 59b.

<sup>962</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 31 ( şiir no: I, 11. Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 12a-12b, Eraslan, *a.g.e.*, s.36 (şiir no: VI)

<sup>963</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 21a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 38 (şiir no: X, 1. beyit)

<sup>964</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b-8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 34 (şiir no: IV)

<sup>965</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 60a.

<sup>966</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 33 (şiir no: III, 2. beyit)

şekilde ulaşabilir.<sup>967</sup> Akşemseddin'e göre sesli zikirle nefis ve şeytanın şerrinden farklı olarak kalbe zikir nûru girdikten sonra kalb süzülür.<sup>968</sup> O tadı aldıktan sonra kalb cennet bahçesine dönüşür.<sup>969</sup> O manzarayı seyrettikten sonra zikir edenin âlemi söz âleminden hal âlemine yükselir.<sup>970</sup> Gizli zikrin meyvesi ise, kalben Allah ile huzur bulmak, kalbî halleri gerçekleştirmektir.<sup>971</sup> Mesela yufka yürekli olmak, temiz ve nurlu olmak, büyüklüğün nurunu hissetmek, lütuf, kemal, heybet ve cemâlini sezmek gibi şeylerdir.<sup>972</sup> Bu hal gaflet uykusundan uyanıp taat ve hizmetten zevk aldıktan sonra gerçekleşir.<sup>973</sup> Sesli ve göz önünde zikir yaparken sûflerin bazı amaçları olması gerektiğini belirten Akşemseddin, bu amaçları şöyle açıklamaktadır.

Akşemseddin'e göre halkın bilip, duyup öğrenmesi için de zikr-i cehri gerekir. Yani zikri 'aşikârâne etmenin müstehaplığı halka zikri öğretmek içindir.<sup>974</sup> Ve zikrin bereketini işiten evlere ve hayvanâta erişen sût içindir.<sup>975</sup> Ve dâhi zikreden her yaş ve kuru zikreden avâzını işitip şahitlik etmesi içindir.<sup>976</sup> Fakat bütün bunlar yapılıken riyaya da düşmemek gerekir.<sup>977</sup>

Akşemseddin zikrin sesli yapılması ile ilgili olaral bir eserinde şu ifadeleri kullanmaktadır. "Meşhur bir deyim vardır; gün ışığı doğunca çıra ışığına gerek kalmaz. Lâkin o asır (asr-ı saadet) geçtikçe zaman içinde güzel değerler yok oluyor. Her gün gaflet artıyor. Sadâkat, ihlas ve samimiyet nûru her gün azalıyor. Kalbler öyle bir katılıyor ki taş gibi hatta daha beter oluyor. Kalbin üstünü şehvet, günah, dünya ve makam sevgisi, şöhret gibi şeylerin dumanı kaplıyor. Lâ ilahe illAllah

<sup>967</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (şiir no: V, 7. beyit)

<sup>968</sup> Akşemseddin, *Risaletü'd Dua*, Vrk. 52b.

<sup>969</sup> Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 44b.

<sup>970</sup> Aynı yer.

<sup>971</sup> Aynı yer.

<sup>972</sup> Aynı yer.

<sup>973</sup> Akşemseddin, *Risaletü'd Dua*, Vrk. 41a.

<sup>974</sup> Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 61b.

<sup>975</sup> Aynı yer.

<sup>976</sup> Aynı yer.

<sup>977</sup> "Zikri aşikârâne etmenin müstehaplığı, halka dinî öğretmek ve halka dinî aşikârâne kılmak için olmalıdır. Ve dahi zikrin bereketini işitenlere, evlere ve dahi hayvana erişirmek için olmalıdır. Ve dahi zikir eden her yaş ve kuru, o edilen zikrin avazını işitsin ve tanıklık etsin için olmalıdır. Fakat riya için olmamalıdır." Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 61b.

derken son derce bağırarak gerekir ki gaflet ve taklit dumanı ortadan kalsın.”<sup>978</sup> Akşemseddin’e göre Allah’ı aşk ile zikretmek gerekmektedir.<sup>979</sup> Zira insanın kalbini masivadan temizlemesinin en önemli yolu aşk ile zikretmektir.<sup>980</sup> Aşk gönül ile masiva arasına perde olur.<sup>981</sup> Zikir ise kalbi şeytanın vesveselerinden uzak tutarak diri tutar.<sup>982</sup> Zikir kalbi açan ve cilayan bir ameldir. Akşemseddin’in aşk ve zikir ile ilgili şu beyitleri dikkat çekicidir.

“Ey ki derdün bu benüm derdüme dermân eyledüm

**Vey ki zikrün ışk içinde mûnis-î cân<sup>983</sup> eyledüm**

Sinemi ışkun od<sup>984</sup>ında cânâ biryân<sup>985</sup> eyleyüp

Gözlerümün yaşını hicr<sup>986</sup>inle umman<sup>987</sup> eyledüm

Sad<sup>988</sup>-hezâran<sup>989</sup>ıydu ışk<sup>990</sup>a ben de İsmailü var

Başımı itdüm fidâ<sup>991</sup> vü<sup>992</sup> cânı kurbân eyledüm

Hem şehem bazârı ışk<sup>993</sup>ta bende-cân-bâz<sup>994</sup> olıban

**Dilde zikri dayimâ Allah’ı sübhân eyledüm** „<sup>995</sup>

<sup>978</sup>Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 43b.

<sup>979</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b-8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, ss. 34-35. (şiir no: IV)

<sup>980</sup>“Ben ânun ışkı şarabın içüben her dem-be-dem      **Çünkü kalbüm mâsivâdan ışk münezzeh eyledi**  
Şeh cemâlin görmek için Arşı meydân eyledüm      Dâyimâ şâhen-şehi ben bende mihmân eyledüm”

Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, ss. 34-35. (şiir no: IV, 9 ve 10. Beyitler)

<sup>981</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b-8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, ss. 34-35 (şiir no: IV)

<sup>982</sup>Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 44b.

<sup>983</sup>Mûnis-i cân: Can dostu, cana yakın

<sup>984</sup>Od: Ateş

<sup>985</sup>Biryân: Kebap

<sup>986</sup>Hicr: Ayrılık

<sup>987</sup>Ummân: Okyanus

<sup>988</sup>Sad: Rakam ile yüz

<sup>989</sup>Hezerân: Binlerce (Sad-Hezerân: Yüz Binlerce)

<sup>990</sup>Iydu ışk: Aşk bayramı

<sup>991</sup>Fidâ: Feda

<sup>992</sup>Vü: ve

<sup>993</sup>Bazâr-ı ışk: Aşk pazarı

<sup>994</sup>Bende-cân-bâz: Canını inandığı yolda tehlikeye atan köle, canını ortaya koyan köle

<sup>995</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b-8a-8b; Eraslan, *a.g.e.*, ss. 34-35. (şiir no: IV)

## 6) SEYRU SÜLÛK

Sözlük manası olarak seyr, gezmek anlamına gelmektedir. Sülûk ise gitmek ve yola koyulmak manasına gelmektedir.<sup>996</sup> Tasavvuf terminolojisinde seyrü sülûk, bir müridin gözetiminde Allah'a ulaşma yolculuğunda kişinin kabiliyeti ve gücü ölçüsünde yol katetmesidir.<sup>997</sup>

Ayrıca tasavvuf ilmine göre Kur'an-ı Kerîm ve Hz. Muhammed'in sünnetine vâkıf olan ve onun ahlakıyla ahlaklanmış manevî bir rehberin denetiminde Allah'ı gerçek anlamda tanıma, onu aşk derecesinde sevmeye ve onu görüyormuşçasına bir ibadet bilinci kazanabilme amacıyla çıkılan manevî yolculuk; ruh ve ahlak eğitimidir.<sup>998</sup>

Seyr, sefer ve sülûk, manaca birbirleri ile aynı olan eş anlamlı kelimelerdir. Bunların hepsi manevî yolculuğu ifade eden kelimelerdir.<sup>999</sup> İnsan kalb vasıtası ile manevî âlemde ilerler. Bu ilerlemeye seyrü sülûk adı verilir. Seyrü sülûk<sup>1000</sup>, bir terbiye disiplini. Nasıl ki okumadan âlim, gezmeden seyyah olunamıyorsa, mücadele ve mürakebe olmadan da ruhânî âlemde yol katedilemez.<sup>1001</sup> İnsanın ruhî planda kendisini gerçekleştirme yolunda atacağı adımlar kolay değildir.<sup>1002</sup> Bunun

---

<sup>996</sup>Râğıb, el-İsfehânî, Müfredât, s. 349; İbn Manzûr, Lisân, c.4, ss.389-90; Tehânevî, Keşşâf, c. I, ss. 661-686; Asım Efendi, Kâmûs, c. II, s. 418; el-Firûzâbâdî, el-Kâmusu'l-Muhîr, ss.528-9,1218;el-Münâvî, et-Tevfîk, ss.413- 420.

<sup>997</sup>Nicholson, "Sülûk", İA, c. XI, s. 231-232; Uludağ, TTS, s. 428; Cebecioğlu, TTDS, ss. 637-638;

<sup>998</sup>Komisyon, DTS, ss. 329-330.

<sup>999</sup>Râğıb, el-İsfehânî, Müfredât, s. 349; Tehânevî, Keşşâf, c. I, s. 661,686; Suâd, el-Mu'cemu's-Sûfî, ss. 584-587.

<sup>1000</sup>Öğrencilik, ilimin seyrü sülûkudur. Sekiz yıl ilkokul, üç yıl lise, dört yıl üniversite, eğitiminden sonra öğrenci, belli bir alanda yetişmiş olur. Bu onbeş yıl eğitim ona epeyce bir seviye kazandırır. Bunun gibi maneviyat yolunda ilmî, fikrî, riyazî bir seyrü suluktan geçen insan, zamanla olgun bir insan olur. Bu seyrü sülûk, kişiden kişiye farklılık arzeder. Bazıları hakikate ulaşır. Bir kısmı ise kırk yılda ulaşır. Elindeki demiri işlemek isteyen bir kişi, hafif bir ateşte onu yumuşatmaya çalışsa, belki de yıllarca bekleyecektir. Fakat başka birisi, o demiri altı bin derecelik bir fırına attığında, hemen ona şekil verebilecektir. Seyrü sülûkun en ileri derecesine Peygamber Efendimiz ulaşmıştır. Onun mi'râcının hakikati, kemâlat mertebelerinde seyrü sülûktan ibarettir. Tüm evliyaların seyrü sülûkları, Resulullah'ın mi'râcının gölgesinde ilerlemek ve böylece, Onun asliyet ve külliyyet şeklinde mazhar olduğu ilâhî isimlere, zıllıyyet ve cüzüyyet şeklinde mazhar olmaktır. Eren, a.g.e, ss. 86-87.

<sup>1001</sup>Eren, a.g.e, s. 86.

<sup>1002</sup>Veliler kendilerini her zaman mücahedeye tâbi tutarlar. İlk micahedeleri nefislerini öldürmek şehvet ve arzularını yenmektir. Bu aynı zamanda büyük bir savaştır. Mâşuka vâsıl olup emniyet makamına ulaşınca, eğri ve doğru herşey onlara keşf olunur. Buna rağmen yine de büyük bir

için kişinin ciddî bir mücadeleyi göze alması şarttır. Bu mücadelesinde bireyin rakibi veya bir başka ifade ile aşması gereken engeli yine kendisidir.<sup>1003</sup> Bu durum da kişinin bu manevî yolculuğunu zorlaştıran en önemli etmendir. Bu konuda Alexis Carrel şu ifadeleri kullanmaktadır. “İnsan, yeniden yücelmesi için kendini sil baştan inşa etmek zorundadır. Bu acı çekmeden olacak bir iş değildir. Çünkü o, hem mermerdir, hem de heykeltıraş. Gerçek çehresini tekrar almak için, büyük çekiç darbelerini kendi maddesine indirerek kıvılcımlar çıkaracaktır.”<sup>1004</sup>

Nesefî’ye göre, insanın ilk nüvesi olan bedeni onun en aşağı mertebesidir. Allah’ın zâtı ise en üstün mertebedir. En yüksek mertebe olan ilâhî zat ile en düşük mertebe olan insanın cismi arasında kalan bütün maddi ve manevi mertebeler insan içindir. İnsan en yüksek makamdan en aşağı mertebeye nüzul etmiş, daha sonrada en aşağı mertebeden en üst mertebeye urûç etme istidadı ile yaratılmıştır.<sup>1005</sup>

Sâlik, seyru sülûka sadâkatle bağlı kalarak ve gereklerini yerine getirerek, nefs-i mutmainne hal ve makamına ulaşır<sup>1006</sup> ve bu hâle ulaşan ruhun İlâhî aşk ve mânevî harâreti sâyesinde nefste var olan soğukluk gider ve bâtın nurlanır, melekût âlemini müşâhede eder duruma gelir.<sup>1007</sup>

Akşemseddin’e göre halktan Hakk’a, Hakk’ta Hakk’la, Hakk’tan Halka ve Halkta Hakk’la olmak üzere dört çeşit seyru sefer vardır. Halkdan Hakk’a doğru olan sefer birinci seferdir ve bu seferde aşağıdan yukarıya doğru bir yükselme gerçekleşir. Hakk’da Hakk’la birlikte yapılan sefer ikinci seferdir ve yükselmenin son noktasıdır. Hakk’dan halka doğru yönelen sefer üçüncü seferdir ve en zirveden

---

mücahede içinde bulunmaya devam ederler. Bkz. Mevlana, *Fîhi Mâfih*, Çeviren Ülker Anbarcıoğlu, MEB Yayınevi, İstanbul, 1969, s. XVII.

<sup>1003</sup>Myss, Caroline, *Ruhun Anatomisi*, çev. Çağlayan Erendag, İstanbul 2001, s. 96-273; Sharamen, S. Baginski, *Chakra El Kitabı*, İstanbul 2000, s. 123-283.

<sup>1004</sup>Carrel, Alex, *İnsan Denen Meçhul*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1973, s. 20.

<sup>1005</sup>Düzen, a.g.e, s. 135.

<sup>1006</sup>Sâliklerin daimi bir mücahede içinde yaşamaları lazımdır. En büyük mücahede ise yüzlerini Allah’a dönmüş ve bu âlemden yüz çevirmiş olan yârân yani mürşid ile kaynaşmaktır. Mevlana, *Fîhi Mâfih*, , s.XVII.

<sup>1007</sup>El-Kayserî, Dâvut, *Risâle fî İlmi’t-tasavvuf*, Tahkik eden Mehmet Bayraktar, AÜİFD, c. XXX, Ankara, 1988, s. 206.

aşağı doğru geri dönüş seferinin başlama noktasıdır. Hakk’da halkla olmak ise dördüncü sefer olup, yeniden halk ile içiçe olma ve geri dönüşün son noktasıdır.<sup>1008</sup>

Akşemseddin, sâlik ve sülûk hakkında şunları söylemektedir. “Allah yolunda sülûk eden kişi ve keşfe keramete uğrayan kişi, şeytanın onu azdırıp mürted eylemesinden emin olmazmış. İllâ kişi kendini Allah’a teslim etsin, Allah’ın gerçek kulu olsun, kendi varlığından ancak böyle kurtulur. Allah’ın gerçek kuluna şeytan musallat olmaz. Hakk Tealâ Ey şeytan benim has kullarım üzerinde onları azıtmaya senin hükmün yoktur.<sup>1009</sup> Gerçek kulluk eden kişi nefesine uymadığı müddetçe azmaz”<sup>1010</sup> der.

Akşemseddin, Allah yolunda seyr eden kulun türlü sıkıntılara maruz kalacağını ifade ederek bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır. “Allah yolunda seyredenlerin incinmesi vücudlarını seyrde eritmekle olur. Allah’a seyrde ef’ali erimek gerek. Kul kendi fiilini görmese gerek. Mecmûi ef’al Hakka müstenit kılma gerek. Allah sıfatında seyrde sıfata erimek gerek, hiç kulun sıfatı kalmasa gerek. Allah’a seyrde kulun zâtının erimesi gerek. El hâsıl abdın mecmu’ ef’ali mahvolmayınca seyr-i illellah hâsıl olmaz ve sıfat-ı abd mahvolmayınca seyr-i billah hâsıl olmaz. Seyr-i illellah ve fillah tükenicidirler. Seyr-i billah tükenmez, nihayetsizdir. Seyr-i fillah makam-ı tevhiddir. Seyr-i billah makam-ı vahdettir.”<sup>1011</sup>

Akşemseddin’e göre mâşuğuna ulaşma yolunda âşığın canından geçmesi gerekir.<sup>1012</sup> Fani âlemden Hakk Teâlâ’ya yönelen sâlik ulvî âlemin kapılarını zorlayarak mekânsızlık âleminde seyrederek.<sup>1013</sup> Ona göre seyrü sülûk yolculuğunda sâlikin gözünden perdeler kalkar ve arşdan daha yukarılara seyr ederek eşyanın hakikatine ulaşırlar.<sup>1014</sup> Bu yolculukta candan, maldan geçerek fani âlemden yüz

<sup>1008</sup>Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk. 117a. ; Yücel, *a.g.e*, s170.

<sup>1009</sup>Hicr, 15/42.

<sup>1010</sup>Akşemseddin, *Risâletü’n-Nuriyye*, Vrk. 161a. ; Yücel, *a.g.e*, ss.169-170.

<sup>1011</sup>Akşemseddin, *Risâletü’n-Nuriyye*, Vrk. 127a-127b-128a; Yıldız, *a.g.e*, s. 123.

<sup>1012</sup>“Ben âşık-ı canâneym canu cihandan geçmişem, Ben lâ-mekân seyrin bulup seyr ü mekândan geçmişem”Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62b. ; Eraslan, *a.g.e*, s. 47 (şiir no: XXVI, 1. beyit)

<sup>1013</sup>“Âlem-i Ulvîyi hergiz sevmeye âşık olan, Pes ânun-çün lâ-mekân seyrânıdur âşıklarun”Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62a; Eraslan, *a.g.e*, s. 46 (şiir no: XXV, 4. Beyit)

<sup>1014</sup>“Ey Şemseddin âlemde bil âşıklara yoktur hicap, Kat-ı menâzil idecek arşdan yüce seyrânları”Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 61a; Eraslan, *a.g.e*, s. 45 (şiir no: XXIII, 6. Beyit)

çevrilir ve mekânsızlık denizinde seyrederek yüzülür.<sup>1015</sup> İlâhî sırlar gün yüzüne çıkar, perdeler açılır, benlik yok olur ve vahdet burcuna çıkılmış olur.<sup>1016</sup>

Akşemseddin'e göre sâlik riyazet<sup>1017</sup> ile Hakk yolunda yürür ve vusalata erer.<sup>1018</sup> Ayrıca riyazet<sup>1019</sup> ile inzivaya çekilen sâlikin kalbi necasetten temizlenir ve nurlanır.<sup>1020</sup>

Akşemseddin'e göre evliya katında sülûk dördtür. Birinci sülûkta sâlik kendi vücudundaki ilme âlim olur. İkinci sulukta sâlik bütün eşyânın ilmine âlim olur. Üçüncü sulukta sâlik gök ilmine âlim olur. Akşemseddin'e göre üçüncü sülûktaki sâlik yedi yıldızın ilmini bilir. Birçok sâlik ve velî burada hayran olup kalmıştır. Bu makam İdris (as) peygamberin makamıdır. Sâlik bu makamı geçse kudret sahibi olur. Akşemseddin'e göre dördüncü sülûkta ise; sâlik gök ilmini de geçerek arşa yükselir. Arşın azametinden ve heybetinden kendi vücudunu, zâhirini bilemez olur. Yerde midir yoksa gökte midir fakına varamaz. Akşemseddin'e göre evliya katında makam-ı hayret bu makamdır. Nefsin mahiyeti ve hakikati nedir

<sup>1015</sup>“Ben âşık-ı canâneym cân u cihandan geçmişem, Ben lâ mekân seyrin bulup seyr ü mekândan geçmişem” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 47 (şiir no: XXVI, 1. Beyit)

<sup>1016</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53a-53b, Eraslan, *a.g.e.*, ss. 42-43. (şiir no: XVII.)

<sup>1017</sup>Arapçada terbiye ve ıslah etme manalarına gelen riyazet, idman yapma, eğitime vb. manalara da gelen bir kelimedir. Nefsi eğitmek için onu aç, susuz ve sevdiği şeylerden mahrum bırakmaya riyazet denir. Nefsi ibadete alıştırmak için eğitmek te riyazettir. Nefis ile cihad nîr ömür boyu süren bir iştir. Bu yüzden sûfiler tasavvufu ‘barışı olmayan bir savaş’ olarak nitelendirmişlerdir. Üç çeşit riyazet vardır. Birincisi, avam tabakasının riyazetidir ki bu ilimle ahlakı, ihlasla ameli süsleyip, Hakk ve halk ile olan muamelede hukuka riayet etmek şeklindedir. İkincisi, havas tabakasının riyazetidir ki içteki tefrikayı kesmek, Hakk Teâlâ’ya huzurlu bir kalb ile ibadet etmek, geçtiği makamlara iltifat etmeyi bırakıp yüksek makamlara çıkmak olarak ortaya çıkar. Üçüncüsü ise Havvasu’l-Havvas’ın riyazetidir ki, şahid ve meşhud ikiliğini bırakıp şuhudda fani olmak, yani cem’ul-cem mertebesine yükselmektir. Edebin riyazeti, nefsin tabiatından kurtulmaktır. Talebin riyazeti, muradın sıhhatli olamsı, insanlarla sohbetten uzak olmaktır. Namaz ve oruca devam ve günahlardan korunmak, uyku kapısını kapamak ta riyazetten sayılmıştır. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 597.

<sup>1018</sup>Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk. 97a.

<sup>1019</sup>Müminlerin, İslam dininin onaylamadığı kötü söz ve davranışlardan kurtulma, kendini eğiterek iyi olan özelliklerini geliştirme ve Kuran-ı Kerim ve sünnet çerçevesinde ahlaken olgunlaşma çabası olan riyazet, Kur’an-ı kerim ve sünnet çerçevesinde yapılmalıdır. İslam’a aykırı ve bid’atlarla dolu olan bir ibadet ve uygulama tarzı ile riyazet yapılmaz. İnsanın yaratılışına aykırı bir şekilde riyazet yapmak isteyenkeri Hz. Peygamber uyarmış ve böyle bir riyazet anlayışına onay vermemiştir. Bkz. Komisyon, *DTS*, s. 309.

<sup>1020</sup>Akşemseddin, *Risâletü'd-Dua*, Vrk. 52a.

dördüncü sülûkta sâlik bunların bilgisine ulaşır. Bu makamda çoğu kişi utancından bedenini terk eder şehit olur ve şüheda makamına ulaşır.<sup>1021</sup>

Akşemseddin'in seyr ederek mekansız âlemlerde dolaştığını ifade ettiği şu şiiri oldukça dihhât çekicidir.

“Bugün seyr<sup>1022</sup> itmişemdür ‘lâ mekân<sup>1023</sup>’ Cemâlî perdesin gördüm götürdi

Nişansuz görmişem ol bî-nişân<sup>1024</sup> Âyan oldı gidüp şekk ü gümânı

Bu virân içre gizlenmiş şehin-şâh<sup>1025</sup>

Düriş vasla nigârı bunda bulasân

Harabata koyup genci nihânı

Ya bul bârî anı bunda bulanı

Dimen rû’yet muhaldır sana bunda

Vücudun katrasını bahra ırgür

Berü gel sen bana koma imtihanı

Yu gitsün anda bu nâm u nişânı

Murâd idindi didi Mûsâ “Ernî”

Çü benlik gitdi benden mahva vardum

Cevâb anı işitdi “Len trânî”

Neye kim bakdumısa gördüm an

O vahdet bürcine çün çıkdı gördi

Cemâlî Şems bu zerre-i ayanî<sup>1026</sup>

<sup>1021</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 184b-185a. Orijinal ifadeler: ““Makam-ı sülûki bildürür. Evliya katında sülûk dördür. **Evvel** sülûk, budur kim; her salık kendi vücûdunde ki, ilme âlim olur. Kendi vücûdunda ne kadar ilim varısa okur, bilür. **İkinci** sülûk oldur kim havass-ı eşyanın ilmine âlim olur. Ve her şeyin havass-ı nedür ve tabiatı nedür ve ne derde devadur bilür. **Üçüncü** sülûk; oldur kim; Salık ilm-i Eflâke âlim olur. Bu yedi kevâkib nice seyredür ve fiili nedür ve eseri nedür, ne zuhura gelür anların ilmine âlim olur. **Dördüncü** sülûk; budur kim sâlik ilm-i eflâki tamam idicek; arşa nazarider. Bir zaman hayran olur, Arşun azametinden ve heybetinden valeh ü denk olur. Kendi vücûdu zâhirini bilmezikim; yirdemidür, göktemidür. Evliya katında makam-ı hayret bu makamdur.”

<sup>1022</sup>Seyr: Gezmek, dolaşmak

<sup>1023</sup>Lâ-mekân: Mekânsızlık

<sup>1024</sup>Bî-nişân: Belirsiz

<sup>1025</sup>Şehin şâh: Şahların şahı, padişahlar padişahı

<sup>1026</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53a-53b; Eraslan, *a.g.e.*, ss. 42-43. (şiir no: XVII.)

Akşemseddin'in Allah tasavvuru ile ilgili kısaca diyebiliriz ki; O'na göre Allah kulunun samimi bir dostudur.<sup>1027</sup> O herşeyin yaratıcısı, herşeyi gören, herşeyi duyardır.<sup>1028</sup> Ona göre Allah'ta yok olmak kulun asıl amacı olmalıdır.<sup>1029</sup>

Akşemseddin'in tasavvufî düşüncesindeki nihai nokta Allah'a seyreten kulun zatının O'nun zâtında erimesidir.<sup>1030</sup> Bunun içinde sâlikin bütün filleri yok oluncaya kadar yani '*seyr-i illellah*',<sup>1031</sup> sâlikin bütün sıfatları sıfatı yok oluncaya kadar '*seyr-i fillah*'<sup>1032</sup> ve sâlikin bütün zatının yok olmasına kadar yani '*seyr-i billah*' için çabalaması gerekir.<sup>1033</sup> Ona göre bu makam '*makam-ı vahdet*' makamıdır.<sup>1034</sup>

Akşemseddin'e göre Allah, O'na ulaşmak isteyen aşığının mâşuğudur.<sup>1035</sup> Âşık maşuğunun derdi ile dertlenmeli<sup>1036</sup> ve maşuğuna ulaşmak için nefsini temizleyerek dünyevî arzulardan uzak durmalıdır.<sup>1037</sup> Âşık kendisi ile mâşuğu arasındaki en büyük engel olan nefsini yenmeli<sup>1038</sup> ve kalbini mâsivâdan sıyırmalıdır.<sup>1039</sup> Kalbi masivadan uzak tutmanın en önemli yolu aşktır. Aşk, mâsiva ile kalb arasında perde olur.<sup>1040</sup> Ayrıca kalbi cilalamanın ve kalb gözünü açmanın başka bir yolu da zikirdir.<sup>1041</sup> Kişi Allah'ı zikretmek ile kalbini nurlandırır,

<sup>1027</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 47 (Şiir no: XXVII, 1. Beyit)

<sup>1028</sup> Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk.114a; Akşemseddin, *Makamât-ı Evliyâ*, Vrk. 217b.

<sup>1029</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 4b, Eraslan, Kemal, *a.g.e.*, s. 31 (şiir no: I, 7. Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 24b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 39 (şiir no: XI, 6. Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 56b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 44 (şiir no: XXI, 7. Beyit)

<sup>1030</sup> Aydın, Mehmet, "Akşemseddin Muhammed'in Tasavvufi Boyutu", *Akşemseddin Sempozyumu Bildirirleri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1990, s. 82

<sup>1031</sup> Akşemseddin, *Risâlet'ün-Nûriyye*, Vrk. 127a-127b-128a.

<sup>1032</sup> Aynı yer.

<sup>1033</sup> Aynı yer.

<sup>1034</sup> Aynı yer.

<sup>1035</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 55b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 44 (şiir no: XX, 2. Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 18b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 37 (Şiir no: VIII, 4 ve 5. Beyitler), Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 51b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 41 (şiir no: XV, 6. Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 56b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 44 (şiir no: XXI, 1. ve 4. Beyit)

<sup>1036</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 51b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 41 (şiir no: XV, 2. Beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 54b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 43 (şiir no: XIX, 1. Beyit)

<sup>1037</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (şiir no: V, 2. Beyit)

<sup>1038</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 33 (şiir no: III, 8. Beyit)

<sup>1039</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 33 (şiir no: III, 2. Beyit)

<sup>1040</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 8b, Eraslan, *a.g.e.*, ss. 34 (şiir no: IV, 10. Beyitler)

<sup>1041</sup> Akşemseddin, *Risâlet'üd-Dua*, Vrk. 52b. ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 8a, Eraslan, *a.g.e.*, ss. 34 (şiir no: IV, 1 ve 4. Beyitler)

ibadetlerden zevk almaya başlar<sup>1042</sup> ve şeytanın vesvesesinden kalb muhafaza edilmiş olur. Zikir ile kalb gafletten uyanır.<sup>1043</sup> Ayrıca zikir ile kalb yufkalaşır ve hassaslaşır ve dertlere derman zikir ile gelir.<sup>1044</sup>

Akşemseddin'e göre aşk pınarı sonsuz ve sınırsızdır.<sup>1045</sup> İsteyen istediği kadar, kana kana bu pınardan içebilir. Bu pınarın suyu içmekle tükenmez. Akşemseddin'e göre aşk denizi dipsiz, uçsuz ve bucaksızdır. Onun içine isteyen istediği kadar dalabilir. Derinliklerine inilebildiği kadar inilir. Buradaki ölçü ve sınır âşığın kapasitesidir. Âşık kapasitesi ölçüsünde ve azmi neticesinde bu pınardan içebildiği kadar içer.<sup>1046</sup> Bunun için sâlik nefsinin tuzaklarına ve mâsivanın şaşasına karşı uyanık olmalıdır.<sup>1047</sup> İlâhi aşk ile bu yolda yürünmeli<sup>1048</sup> ve ilahî aşkın derdi ile her dâim dertlenilmelidir.<sup>1049</sup> Sâlik tüm dertlerine derman olan şeyin yine bu derdi olduğunu bilmeli ve bu dert ile dertlenmekten mutluluk duymalıdır.<sup>1050</sup> Akşemseddin'e göre nurların nuru Allah'tır. O'nun dışındaki nurların hepsi O'nun nurunun mecâzi yansımasıdır.<sup>1051</sup> Gerçekte var olan tek nur O'nun nurudur.<sup>1052</sup>

<sup>1042</sup> Akşemseddin, *Risâlet'ü'd-Dua*, Vrk. 52b.

<sup>1043</sup> Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 44b

<sup>1044</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7b, Eraslan, *a.g.e.*, s. 34 (şiir no: IV, 4. Beyit)

<sup>1045</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25a, Eraslan, *a.g.e.*, s. 39 (şiir no: XIV, 3. Beyit)

<sup>1046</sup> Aynı yer.

<sup>1047</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 50a, Eraslan, Kemal, *a.g.e.*, s. 41 (şiir no: XII, 1. Beyit)

<sup>1048</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 103a-104b-104a, Eraslan, Kemal, *a.g.e.*, s. 41 (şiir no: XXXVIII)

<sup>1049</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 60b, Eraslan, Kemal, *a.g.e.*, s. 45 (şiir no: XXIII, 1. Beyit)

<sup>1050</sup> “Gel isteyen ıskdan nişân derd âşıkun dermanıdır.

Kâfir dimen âşılara ışkî ânun imanıdır.

Bilmeyen bilmez bu derdi bî derd olanlar ne bilsin

Eyyüb otacı neylesin derdi ânun dermânıdır.

İrse gedâ sultân olur tahkik hümanın zıllınsa

Zill-ı hümayı neylesin âşık hü mâ sultanıdır.

Eraslan, *a.g.e.*, ss. 46-47. (şiir no: XXXII.)

<sup>1051</sup> Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 110b.

<sup>1052</sup> Aynı eser, Vrk. 92b.

Bu küfr ü iman nisbeti vâvib değil âşıklara

Her küfri imân ilemek âşıkların ol cânıdır.

Bu cismü cân terk itmeyen vâsıl olamaz canana

Bir cânâ virgil gönlinü ol her vücudun cânıdır

Ol pâdişâh-ı lem yezel zâtı ebed hod hem ezel

Ey şems sanâ ilm ü amel ol hâkimün ihsanıdır.”

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### AKŞEMSEDDİN'DE KÂİNAT

#### A) AKŞEMSEDDİN'DE KÂİNAT TASAVVURU

Bu bölümde Akşemseddin'in kâinat tasavvurunu ele almaya gayret edeceğiz. Bu başlık altında ilk olarak kâinat tasavvuru ile ilgili genel görüşlere yer vereceğiz. Daha sonra İslam inancındaki kâinat tasavvurunu kısaca gözden geçireceğiz. İslam geleneğinde kâinat kavramı ile ilgili ortaya çıkan düşünceleri de inceledikten sonra Akşemseddin'in kâinat tasavvurunu genel olarak ele alacağız. Biz bu bölümde kâinat kavramı ile aynı anlama gelen âlem ve evren kavramlarını da sık sık kullanacağız. Bu üç kavramı aynı manada kullanacağımızdan aralarındaki ufak farklılıklara takılmayacağımızı ifade etmek isteriz. Bu bölümün en sonunda ise bazı kavram ve terimler çerçevesinde Akşemseddin'in kâinat tasavvurunu anlamaya gayret edeceğiz. Bu alt başlıkta Allah'ın kendisi dışında yarattığı âlem ile iletişim kurma aracı olarak nübüvvet ve velâyet kavramları çerçevesinde Akşemseddin'in görüş ve düşüncelerini inceleyeceğiz. Bunun yanında evrenin yaratılışının temelini oluşturan kulluk (ibadet) kavramı ve ibadetin özüne ulaştıran kurum olarak tasavvuf kavramları ile ilgili Akşemseddin'in görüşlerini de ele almaya karar verdik. Ayrıca kulluğa ve kulluğun sistematik bir şekilde gerçekleştirilmesini zedeleyen bid'at kavramı ile ilgili Akşemseddin'in eserlerinde öne çıkan görüş ve düşünceleri inceleyerek bu bölümü bitirmeyi hedefledik.

#### 1) GENEL OLARAK KÂİNAT TASAVVURU

Evren<sup>1053</sup>, âlem ve kâinat kavramları hemen hemen aynı manalara gelen kavramlardır. Bu kavramların ne manaya geldiği sorulduğunda bu soruya genelde insanların çoğunluğunun ilk verdiği cevap; *'Allah'ın kendisinden ayrı bir şekilde yaratmış olduğu ve içinde sonradan yarattığı varlıkların bulunduğu mekândır.'* şeklinde olmaktadır. Gerçekte âlem mümkün varlıkların nitelikleri ile sınırlanmış

---

<sup>1053</sup>Evren, yeryüzü, gökyüzü, gezegenler, karadelikler, galaksiler, güneşler, aylar, meteorlar, karanlıkta kayıp giden yıldızlar, bulutlar ve her biri ayrı bir sır gök cisimlerinden oluşan olağan üstü renkli, düşündükçe insanda heyecan, merak, korku ve hayranlık uyandıran, olaylar bütünüdür. Bkz. Okçu, Abdulmecit, *Kur'an ve Bilim açısından Yaratılış*, Fecr Yayınevi, Ankara, 2015, s. 47.

bir varlıktır ve bu nedenden dolayı Hakk'ın dışındaki herşeyin ismi olmuştur. Âlem Allah'a nazaran gölge gibidir.<sup>1054</sup>

İnsanların çoğu böyle düşünmesine rağmen, içinde yaşadığımız âlemin bir yaratıcı olmadan kendiliğinden ve tesadüfî olaylar sonucu meydana geldiğini iddia edenler de vardır. Bu düşünceyi savunanlara göre evren, ezeli (başlangıçsız) ve ebedîdir (sonsuz). Bu düşünceyi savunanlar genellikle materyalist, ateist ve pozitivist felsefi akımlarının takipçileri olmuştur. Âlem, kâinat ve evren ile ilgili bu yaklaşımların dışında panteizm gibi Tanrı ile âlemin aynı şey olduğunu, dış dünyada gördüğümüz varlıkların tümü ile tanrının aynı olduğunu iddia eden felsefe akımları da olmuştur. İnsanlık tarihi boyunca bahsettiğimiz bu yaklaşımların dışında birçok âlem tanımı ve tasavvuru da ortaya atılmıştır.

Felsefe tarihinin ilk filozofu olarak bilinen Thales'e (m.ö. 625-545) göre her şeyin kökeni sudur. Anaximenes'e (m.ö. 585-525) göre arche yani evren maddesinin aslı havadır. Heraklitos'a (m.ö. 535-475) göre evrendeki düzenin temel maddesi ateştir. Sokrates'e (m.ö. 469- 399) göre<sup>1055</sup> varlıkların esası, her şeyin değişmez esası cevherdir. Değişenler ise arazdır. Eflatun/Platon'a (m.ö. 427-347) göre doğada karşımıza çıkan çeşitli görüngülerin ardındaki ebedi ve değişmez örnek resimler burada yer almaktadır. Kısaca onun düşüncesinin temeli varlığın birliğidir. Varlık değişmez, âlemse, zuhur ve tecelli halindedir. Aristoteles'e (m. ö. 384-322) göre Tanrı doğa merdiveninin en tepe noktasıdır. Tanrı doğayı yaratıp ona ilk hareketini vererek canlılığı başlatmıştır. Bu sebeple bütün varlıkların ilk nedeni Allah'tır. Parmenides'e(m.ö 540-450) göre ise evrende var olan her şeyin ezelden beri var olduğuna inanmaktaydı.<sup>1056</sup>

İlâhi kaynaklı dinlerin tümüne göre evren yoktan var edilmiştir ve bir zaman sonra kıyamet ile sonlandırılacaktır. İlâhî kaynaklı dinlere göre bu âlem geçicidir. Asıl ve kalıcı olan âlem ise âhîret yurdudur. Bu dünya ve içindekiler görünen âlem olarak isimlendirilen ve geçici olan varlıklardır. Asıl yurt ise kalıcı ve sonsuz olan

<sup>1054</sup>Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, İz Yayıncılık, Çeviren: Ekrem Demirli, İst, 2014, s. 362.

<sup>1055</sup>Sokrates'e göre her cevher iki şeyden meydana gelir. Birincisi madde, ikincisi şekildir. Madde onu yapan şeylerin tümü; şekil ise kuvve ve fiildir. Âlem sırf madde, Allah sırf şekil ve surettir. Âleme ilk hareketi ve ilk şekli veren Allah'tır. Bkz. Ulusoy, İ. Turgut, *İslam Felsefesi ve Din Sosyolojisi*, Eskin Matbaası, İstanbul, 1971, s. 12.

<sup>1056</sup>Milattan önce yaşamış olan bu filozofların görüşleri için bkz. Okçu, a.g.e, ss. 13-19.

âhiret yurduudur.<sup>1057</sup> İlahî kaynaklı dinlerin hepsine göre insan geçici dünya hayatında yaptığı iyi ve kötü iş ve davranışlardan dolayı hesaba çekilecektir. Bu hesap neticesinde iyilikleri ağır basanlar cennete, kötülükleri ağır basanlar ise cehenneme gönderilecektir.

Materyalist filozofların maddenin ezeli ve ebedi olduğu iddiasının aksine ilahî kaynaklı dinler maddeler âleminin geçici ve sonradan olduğunu savunmuşlardır. Materyalist felsefe görünen âlemden başka bir âlemin varlığını kabul etmezken<sup>1058</sup>, ilahî kaynaklı dinler ise âlemin genel olarak görünen ve görünmeyen âlemler olmak üzere ikiye ayrıldığını savunmuşlardır. Hinduizm, Budizm gibi beşeri kaynaklı doğu dinlerinde ise insan ruhunun bedenden bedene geçerek(tenasüh) varlığını sürdürdüğünü iddia etmektedirler. Ruh göçü ile bedenden bedene geçen canlılık bu şekilde sonsuza kadar varlığını içinde yaşadığı dünyada sürdürecektir.

## 2) İSLAM İNANCINDA KÂİNAT TASAVVURU

Âlem kelimesi arapça bir ifade olan “ayn-lam-mim” kökünden gelmekte olup<sup>1059</sup> Allah’tan başka yaratılmış bütün varlıklar âlemi oluşturmaktadır.<sup>1060</sup>

Ruhlar âlemi, misâl âlemi, berzah âlemi, zerreler, yıldızlar, hayvanlar, bitkiler, renkler, sesler hepsi ayrı ayrı birer âlemdirler.<sup>1061</sup> Sayılan bütün bu varlıkların “âlem” diye nitelendirilmesi, onların Allah’ın varlığına delalet etmelerinden

<sup>1057</sup>Âli İmran, 3/14 (Oysa asıl varılacak güzel yer, Allah’ın katındaki ahiret yurduudur.)

<sup>1058</sup>Görünen ve beş duyu organımız ile hissedilebilen âlem dışındaki görünmeyen âlemi toptan reddetmenin çok basit bir yaklaşım olduğunu düşünmekteyiz. İnsanın duyuları ile bir çırpıda kavrayamayacağı fakat var olan âlemde birçok var olan birçok varlık vardır. İnsanoğlunun akli ve duyu organları sınırlı bir yapıda yaratılmıştır. Örneğin karanlıkta göremediği birçok varlığı gün ışığında görebilmektedir. Var olan bir varlığı karanlıkta iken göremeyen ve inkâr eden bir kişinin ne kadar basit bir yaklaşıma sahip olduğu bu örnekle açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Gazalî kör için bu örneği vermektedir. Bkz. Gazâlî, El-Munkız. Ayrıca daha bir asır öncesine kadr mikroskop icad edilmemişken mikropları gözü ile göremeyen insanoğlu bu varlıkların yok olduğunu inkâr etse inandırıcı olamaz. Zira modern mikroskop gibi cihazlarla sınırlı özelliklere sahip olan gözümüz yok olduğu düşünülen mikrobu görebilmektedir.

<sup>1059</sup>Fîruzâbâdî, Mecidüddin Muhammed b. Yakup, *Kâmûsi'l-Muhît*, Beyrut: Darü'l-Marife, 2005, s. 907.

<sup>1060</sup>Er-Rağîb el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım Huseyn b. Muhammed, *Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Kahire, 1961, s. 344; Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayınları, y.y, 1996, s. 38; Karaman, Hayreddin ve Diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: DİB Yayınları, 2006, I, s. 60.

<sup>1061</sup>Aydüz, Davut, *Kısa Sûrelerin Tefsiri*, Işık Yayınları: İstanbul, 2003, s. 13; Bayram, Enver, “Kur'an'a Göre Allah-Âlem Münasebeti”, *Gazi Osmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2013, s.31

dolayıdır.<sup>1062</sup> İslamiyete göre, âlemdeki her şey, Allah'ın yarattığı kanunlar etrafında dönmektedir. “Sizi boşuna yarattığımızı ve bize tekrar döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?”<sup>1063</sup>, “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım”<sup>1064</sup> mealindeki ayetler insanın yaratılış gayesini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Canlı cansız tüm varlıklar Allah'ın evrene koymuş olduğu bu düzen çerçevesinde hareket etmektedir.<sup>1065</sup> İslam, âlemi görünen ve görünmeyen gayb âlemi diye genel olarak ikiye ayırmakta<sup>1066</sup> ve görünen âlem olarak bildiğimiz âlemin vakti geldiğinde ansızın<sup>1067</sup> ve apansız<sup>1068</sup> bir şekilde kıyamet ile<sup>1069</sup> son bulacağına<sup>1070</sup> vurgu yapmaktadır.<sup>1071</sup> İslam inancına göre kıyamet ile herşey apaçık ortaya çıkacak<sup>1072</sup>, hassas teraziler ile iyi ve kötü birbirinden ayrılacaktır.<sup>1073</sup>

#### a) Kur'an'a Göre Âlem ve Evren

Âlem kelimesi, Kur'an'da “*âlemîn*” şeklinde çoğul olarak yetmiş üç defa geçmektedir ve bunların kırk ikisinde “*rabbü'l-âlemîn*” şeklinde zikredilmiştir.<sup>1074</sup> Rabbü'l-âlemîn ifadesi, Allah'ın canlı cansız bütün varlıkların ilahı olduğu

<sup>1062</sup>er-Râzî, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l Gayb*, trc: Suat Yıldırım vd. , Akçağ Yayınları, Ankara, 1988, c. I, s. 319.

<sup>1063</sup>Mü'minûn 23/40.

<sup>1064</sup>Zâriyat, 51/56.

<sup>1065</sup>Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an ilimlerine Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011, 7. Baskı, s. 13-16.

<sup>1066</sup>El-Mübarek, Muhammed, “İslam'a Göre Varlık, İnsan ve Kâinat”, *Diyanet Dergisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1975, Sayı 6, C. XIV, s. 373.

<sup>1067</sup>“Şüphesiz o onlara ansızın gelecek de kendilerini şaşkınlıktan dondurup bırakacak. Artık ne onu geri çevirmeye güçleri yetecek, ne de kendilerine göz açtırılacak.” Enbiyâ, 21/40

<sup>1068</sup>“Onlar ancak, çekişip dururlarken kendilerini yakalayacak korkunç bir ses bekliyorlar.” Yâsîn, 36/49.

<sup>1069</sup>“Onlar ancak, kıyamet gününün kendilerine ansızın gelmesini beklemektedirler, hâlbuki bunun farkında değildirler.” Zuhuruf, 43/66

<sup>1070</sup>“Onlar kıyametin kendilerine ansızın gelmesinden başka bir şey beklemiyorlar. Muhakkak onun alametleri gelmiştir (ama öğüt almıyorlar). Kıyamet kendilerine gelip çatinca öğüt almaları kendilerine ne fayda verecek?” Muhammed, 47/18

<sup>1071</sup>Arılı, Mehmet, *Kur'an'da Kıyamet ve Ölüm*, Düşünce Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 26-27.

<sup>1072</sup>“Onlara söyle denir: “İste bu, size (dünyada) vaad edilmekte olan seydur. O, her tövbe eden, onun emrini gözetin için, görmediği halde sırf saygıdan dolayı Rahmân'dan korkan ve O'na yönelmiş bir kalb ile gelen kimseler içindir.” Kâf, 50/32-33

<sup>1073</sup>“Kıyamet günü için adalet terazileri kuracağız. Öyle ki hiçbir kimseye zerre kadar zulmedilmeyecek. Bir hardal tanesi ağırlığınca da olsa, yapılan işi getirip ortaya koyacağız. Hesap görücü olarak biz yeteriz.” Enbiyâ, 21/47

<sup>1074</sup>Bayram, a.g.m, s.32

anlamına gelmektedir.<sup>1075</sup> Kur'an'ın evren bir düzen olarak<sup>1076</sup>, gelişen ve büyüyen canlı bir varlık olarak<sup>1077</sup> ve boş ve geçici bir oyun alanı olarak<sup>1078</sup> tanımlamaktadır. Allah yarattığı herşeyde bir ölçü<sup>1079</sup>, biçim ve takdir belirlemiştir ve aynı zaman onlara yön ve hedef<sup>1080</sup> belirlemiştir.<sup>1081</sup> Allah'ın yarattıkları için tayin ettiği en genel hedef kendisini tespih ve takdis etmeleri hedefidir. Allah'ın yarattığı canlı cansız tüm varlıklar O'nu dilleri ve halleri ile olmak üzere iki şekilde tespih etmektedir. Göklerde ve yerde olan hiçbir şey Allah'ın koyduğu kural ve kanunların dışına çıkamaz.<sup>1082</sup> Bütün mahlûkat en nihayetinde Allah'ı tasdik edecek ve eninde sonunda O'na boyun eğecektir.<sup>1083</sup> Çılgılık gibi gelecek olan<sup>1084</sup> ve kaçışı mümkün olmayan<sup>1085</sup> ve gelmesi çok yakın<sup>1086</sup> ve kesin olan<sup>1087</sup> kıyamet ile yaratılmış tüm varlıklar Allah'ın hükmüne boyun eğecektir.

#### **b) Kur'an'a Göre Âlemin ve Evrenin Kategorileri**

Kur'an-ı Kerim görünen ve görünmeyen âlemi birbirleri ile iç içe ve ayrılmaz bir bütün olarak tarif etmekte ve bu evreni görünen ve görünmeyen tüm varlıkların ortak olarak kullandığını ifade etmektedir.<sup>1088</sup> Görünen âlemi oluşturan varlıklar insanlar, hayvanlar, bitkiler vb. varlıklar iken, görünmeyen âlemi

<sup>1075</sup>Süleyman Hayri Bolay, “Âlem”, DİA, İstanbul, 1989, II, s. 357.

<sup>1076</sup>İnfitar 82/7-8, Ra'd 13/4, Enbiyâ 21/22-23.

<sup>1077</sup>Zâriyât, 51/47.

<sup>1078</sup>Duhan 44/38-39, Yunus 10/5.

<sup>1079</sup>Ala' 87/1-3.

<sup>1080</sup>İsra 17/44.

<sup>1081</sup>Fazlurrahman, *İslami Yenilenme*, Tercüme Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 19-20.

<sup>1082</sup>Al-i İmran 3/83; Albayrak, Halis, *Tefsir Usulü*, Şule Yayınları, İstanbul, 1998, s. 74.

<sup>1083</sup>Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayın Evi, İstanbul, C. I, s. 407-408.

<sup>1084</sup>“O ancak şiddetli bir sestten ibarettir. Bir de bakarsın ki onlar (diriltilmiş hazır) beklemektedirler.” Sâffât, 37/19, Ayrıca bkz. Kaf, 50/42.

<sup>1085</sup>“Suçlular (o gün) ateşi görünce onun içine düşeceklerini iyice anlayacaklar ve ondan kurtuluş yolu da bulamayacaklardır.” Kehf, 18/53.

<sup>1086</sup>“Allah, hak olarak Kitab'ı ve mizanı indirendir. Sen nereden bileceksin belki de o saat (kıyamet) yakındır.” Şûrâ, 42/17; Ayrıca bkz. Necm, 53/57; Enbiya, 21/1.

<sup>1087</sup>“Yazılı kâğıt tomarlarının dürülmesi gibi göğü düreceğimiz günü düşün. Başlangıçta ilk yaratmayı nasıl yaptıysak, -üzerimize aldığımız bir vaad olarak- onu yine yapacağız. Biz bunu muhakkak yapacağız.” Enbiyâ, 21/104; Ayrıca bkz. Vakıa,

<sup>1088</sup>Bayram, a.g.m, s. 32.

oluşturan varlıklar ise cinler, melekler vb. varlıklardır.<sup>1089</sup> Melekler Allah'ın hem rahmetinin<sup>1090</sup> hem de gazabının<sup>1091</sup> görevlisi iken şeytanlar meleklerin aksine insanları kötülüğe sevk ederek, onları çeşitli yollarla kandırmaya çalışırlar.<sup>1092</sup> Bu durum görünen âlem üzerindeki görünmeyen âlemin etkisine açık bir örnektir.

Allah, Rabbü'l âlemindir yani görünen ve görünmeyen bütün âlemin yaratıcısı ve yöneticisidir.<sup>1093</sup> Bu sebeple deist tanrı tasavvuru İslam inancı tarafından reddedilmektedir.<sup>1094</sup> İlâhi iradeden bağımsız hiçbir şey gerçekleşemez.<sup>1095</sup> Allah her gün kaza ve kaderine karşılık gelen olayları hayata geçirir.<sup>1096</sup> Allah her gün ayrı bir iş ve durumdadır.<sup>1097</sup> Bu âlem Allah'ın takdiri doğrultusunda her an değişmekte yeni şekiller almaktadır.<sup>1098</sup> Yaratılmışların hepsi Allah'a muhtaçtır ve Allah bütün mahlûkata lütfu ile muamelede bulunmaktadır.<sup>1099</sup> Allah'ın idaresi tam olarak bizim bilemediğimiz bütün âlemleri kuşatır. En küçüğünden en büyüğüne her ne varsa yaratıp ona sorumluluğunu veren de O'dur.<sup>1100</sup> Allah dünyada da âhirette de hep bir iş üzerindedir. O'nun dünyadaki işi, emr ve nehiy, âhiretteki işi de hesap ve cezadır.<sup>1101</sup> O hem aşkındır, hem de içkindir. İnsan aklının tasavvur edemeyeceği her yerde O hâzır ve nâzırdır.<sup>1102</sup>

---

<sup>1089</sup>İnsanın yaratılmadan önceki safhası ve kabir hayatı gayb âlemi içindedir. Bayram, Enver, "a.g.m", s 33

<sup>1090</sup>Kadr 97/4-5.

<sup>1091</sup>Al-i İmran 3/124-125; Ankebut 29/33.

<sup>1092</sup>İsrâ 17/62.

<sup>1093</sup>Fatiha suresi, 1/1

<sup>1094</sup>Rahman 55/29.

<sup>1095</sup>Kasas 28/88.

<sup>1096</sup>Vehbi, Konyalı Mehmet, *Hülasat'ül Beyan fî Tefsir'il Kur'an*, İstanbul: Üçdaİ Neşriyat, 1966, 4. Baskı, XIV, s. 5705.

<sup>1097</sup>İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmail, *Hadislerle Kur' an-ı Kerim Tefsiri*, Çağrı Yayınları trc: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, İstanbul, Trs, XIV, s. 7649.

<sup>1098</sup>Taberî, Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr, *Camiu'l-Beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-ilmîyye, 2005; XI, s. 591-592; el-Mevdudî, Ebu'l Âla, *Tefhimü'l Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul, Trs, C. VI, s. 73.

<sup>1099</sup>Said Havva, el- Esas fi't- Tefsir, trc: M. Beşir Eryarsoy, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1992, XIV, s. 314.

<sup>1100</sup>Kutup, Seyyid, Fi Zilal-il Kur'ân, trc: M.Emin Saraç, İ.Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, Hikmet Yayınları, İstanbul, Trs, C. XIV, s. 227.

<sup>1101</sup>Yazır, Elmalı M. Hamdi, Hak Dini Kur' an Dili, Sadeleştiren: Komisyon, Azim Dağıtım, İstanbul, Trs, C. VII, s. 378.

<sup>1102</sup>En'am 6/59.

### 3) İSLAM GELENEĞİNDE KÂİNAT TASAVVURU

Kur'an-ı Kerîm Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'e (s.a.v) indirildiğinde onun peygamberliğine inananlar olduğu gibi, onun Allah'ın elçisi olduğunu kabul etmeyenler de olmuştu. Özellikle peygamberliğinin ilk yıllarında Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna iman eden kişi sayısı bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar azdı. Bu inkârcı yaklaşımın birçok sebebi mevcuttu. Bu sebeplerden bir tanesi de Hz. Muhammed'in (s.a.v) ortaya koyduğu âlem tanımıydı. Zira peygamber efendimiz Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu kâinat anlayışında, Kur'an'ın görünen âlem olarak tanımladığı bu dünyanın ötesinde başka bir âlemin yani asıl yurt olan âhiret hayatının varlığından bahsedilmekteydi. Asıl yurt olan âhiret hayatı insanların geçici imtihan hayatı olan dünya hayatında yapıp ettiklerinin hesabının sorulduğu bir mekândı. İslam inancına göre insanoğlu Allah tarafından yaratılmış ve dünyaya gönderilmişti. Geçici dünya hayatında imtihanını tamamladıktan sonra ölüm kapısından geçecek, mahşer meydanında toplanacak, hesabını verecek ve hesabının neticesinde cennet ya da cehenneme gönderilecekti. Bu tablo inkârcıların bazısının işine gelmemişti. Zira onlar Allah'ın varlığını kabul etmiş olsalar da, yeniden dirilip hesaba çekileceklerine inanmak istememişlerdi. Nitekim inkârcılardan birinin eline çürümüş bir kemik parçası alıp ufaladıktan sonra, alaycı bir üslupla; *'çürüyüp yok olmuş bu kemikleri yeniden kim diriltecek'* sorusunu Hz. Muhammed'e (s.a.v) yöneltmiş olması bu durumu kanıtlamaktadır. İnkârcı kişinin bu sorusuna bizzat Allah'ın cevabı ise oldukça manidardır. *"Bir de kendi yaratılışını unutup ta bize örnek getireni gördün mü? Dedi ki: 'Çürümüşlerken bu kemikleri yeniden kim diriltecek?' De ki: 'Onları ilk defa vareden diriltecektir. O, her yaratılmışı hakkıyla bilendir.' "*<sup>1103</sup>

Peygamber Efendimiz hayatta olduğu müddetçe Allah'ın mesajı olan Kur'an ayetlerini inananlara anlatmış anlaşılmayan noktaları açıklığa kavuşturarak kafalardaki soru ve sorunları gidermiştir. Kendisi vefat ettikten sonra fetihlerle de genişleyen İslam Coğrafyasının farklı kültürleri ile Müslümanlar arasında ortaya çıkan etkileşimler neticesinde, Müslümanların âlem tasavvurunda da zenginleşmeler meydana gelmiştir. Fakat daha önceki bölümde de üzerinde geniş

---

<sup>1103</sup>Yâsin, 36/78-79.

bir şekilde durduğumuz metod farklılıkları nedeniyle özellikle filozoflar ile mutasavvıflar arasında ciddi ayrışmalar meydana gelmiştir. İslam filozofları ile mutasavvıfların ayrıştığı konulardan biri de Allah'ı tanımak noktasındaki metod farklılığıdır. İslam filozofları Allah'ı yarattığı varlıklardan hareketle tanımaya çalışırken (tümevarım), mutasavvıflar tam tersi bir yaklaşımla Allah'tan yarattığı varlıklara doğru bir yol (tümdengelim) takip edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Genel olarak bu yaklaşım tarzları bu iki grubun farklı yaklaşımlara sahip olması sonucunu doğurmuştur.

Bilindiği gibi filozoflar akıl ve duyuları öncelemektedir. Mutasavvıflar ise kalb yoluyla ve ilham vasıtası ile varlığın hakikatinin kavranabileceğini savunmuşlardır. Âlemin zâhiri yönünü akıl ve duyularla algılamaya çalışan filozofların yedinci semâdan öteye geçemeyeceğini savunan meşhur mutasavvıf İbn Arabî filozofların hakikatin sadece bir yönünü kavrayabildiğini, sûfilerin ise varlığın hakikatinin her veçhesini kavrayabildiklerini ifade eder.<sup>1104</sup> Bir önceki bölümde izah ettiğimiz gibi mutasavvıfların çoğunluğu zâhir âlemin ötesi olan bâtın âlem yani gayb âleminin bilgisinin akıl ve duyular ile kavranamayacağını, bu âlemle ilgili bilgilere '*keşf* ve *ilham*' metodu ile ulaşılabilceğini vurgulamaktadırlar. Zâhir âlem ile bâtın âlem arasındaki perdenin kalkabilmesi ancak bu şekilde mümkün olabilir. Bu perde kalkınca insan gayb âlemini kalb gözü ile temaşâ etme imkânına kavuşur. Bilginin kaynağı bölümünde de değindiğimiz üzere Akşemseddin bu yolla elde edilen bilgiye '*marifet*' adını vermektedir. Maifet bilgisi akıl ve zekâ ile elde edilebilecek bir bilgi değildir. Marifet bilgisi sadece ve yalnızca kalb gözünün açılması ile elde edilebilir. Kalb gözünün açılması ise nefsi temizlemek, kalbi arındırmak ve ruhu saflaştırmak ile mümkün olabilir.<sup>1105</sup>

#### **a) Kâinatın Yaratılışı**

Gazâlî'ye göre insan, asıl yaratılışı konusunda bilgisiz ve Allah'ın yarattığı bütün âlemlerden habersiz olarak yaratılmıştır. Allah'ın yarattığı âlemler çoktur.

---

<sup>1104</sup>Uludağ, *a.g.e*, s. 105.

<sup>1105</sup>Bu hususla ilgili tezimizin Akşemseddin'de Allah bölümünde geniş açıklamalarda bulunduk. Akşemseddin'in hakikatin özüne aşk ile ulaşılabilceğini savunduğunu, bunun içinde nefsi kötülüklerden kalbi de mâsivadan uzak tutmak gerektiğini söylediğini geniş bir şekilde izah ettik.

Sayılarını Allah'tan başka kimse bilmez.<sup>1106</sup> İnsan âlemlerden idraki vasıtasıyla haberdar olur. Gazâlî, âlemlerden maksadının ise varlıkların çeşitleri olduğunu söylemektedir.<sup>1107</sup> Gazâliye göre insanda ilk olarak yaratılan özellik dokunma duyusudur. Bununla sıcaklık, soğukluk, rutubet, kuraklık, yumuşaklık, sertlik gibi varlıkların birçok kısmını kavrar. Bu özellik ile renkleri birbirinden ayırmak mümkün değildir. Dokunma duyusunu açısından bakıldığında renkler yok gibidir. Gazâlî'ye göre daha sonra insanda görme özelliği yaratılmıştır. İnsan bu özelliği sayesinde de renkleri ve şekilleri idrak eder. Görme özelliğinin kapsadığı âlem diğer duyu organlarına oranla en geniş olanıdır. Gazâlî'ye göre görme özelliğinden sonra insanda işitme özelliği yaratılmıştır. İnsan bu özelliği ile sesleri ve nağmeleri idrak eder. Daha sonra insanda zevk duygusu yaratılır. Gazâlî'ye göre yedi yaşlarına doğru geldiğinde ise insanda temyiz kudreti halk olunur. Bu aşamada insan duyu organları dışında bazı varlıkları da idrak etmeye başlar. Gazâlî'ye göre insanda bu aşamadan sonra ise akıl yaratılır. İnsan kendisinde yaratılan bu akıl özelliği ile vacipleri, caizleri, muhalleri ve daha önceki durumlarda kendisinde bulunmayan halleri idrak eder. Gazâlî'ye göre insanda aklın ötesinde bir durum daha vardır. O durumda insanda başka bir göz açılır. O mânevî göz ile gaybı, gelecekte olacak hadiseleri ve aklın erişemediği bazı şeyleri görür. Bu göz ise kalb gözüdür.<sup>1108</sup>

İslam filozoflarına göre kâinat *ilâhi düşüncenin* bir eseridir. Saf akıldan sudur etmek suretiyle âlem meydana gelmiş ve varlıklar âlemi oluşmuştur. Sudur nazariyesi olarak bildiğimiz bu felsefe, feyz nazariyesi olarak da isimlendirilmektedir. Yeni Platoncular'ın önde gelen ismi Plotinus Tanrı'da bulunan saf aklın âleme sudur edişini, koku veren bir nesneden o kokunun yayılması veya güneşin ışınlarının etrafa dağılması gibi benzetmelerle temellendirmeye çalışmıştır.<sup>1109</sup> Farabi'ye göre feyz veya başka bir deyişle sudur Tanrı'nın kendi mâhiyetini düşünmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Filozofların *ilâhî*

---

<sup>1106</sup>Bu konudaki görüşünü desteklemek amacıyla Gazâlî, Kur'an-ı Kerim'in "*Rabbini ordularını O'ndan başka kimse bilmez.*" Müddesir, 74/31 ayetini delil olarak göstermektedir. Gazâlî, *El-Munkız*, s.64.

<sup>1107</sup>Aynı yer.

<sup>1108</sup>Aynı yer.

<sup>1109</sup>Keklik, *a.g.e*, ss.87-88.

*düşünce* olarak isimlendirdikleri şey de işte tam budur.<sup>1110</sup> Yani bir şey tasavvur edilmeden ortaya çıkmaz, Tanrı da kâinatın mâhiyetini tasavvur etmiş ve bu tasavvurunun neticesinde kâinat sudur etmiştir. Bu düşünceyi desteklemek sadedinde Gazâlî ve İbn Arabî'nin verdiği örnekler dikkat çekicidir. Gazâlî bu düşünceyi şu örnekle temellendirmeye çalışmaktadır. Oldukça yüksek iki duvar arasına bir kişinin yürüyerek geçebileceği bir kalas konulsun. Fevkalâde yüksek olan bu mesafeden bir kalas üstünde geçecek olan insan şayet önceden düşeceğini tasavvur ederek bu kalas üzerinde yürüse düşecektir. Fakat aynı insan yerde bulunan aynı kalas üzerinde rahatlıkla düşmeden yürüyebilir. Bu halde insanın bu kalas üzerinden düşmesi ya da düşmemesi tamamen onun tasavvuru ile ilgilidir.<sup>1111</sup>

İnsanoğlunun tüm fiileri önce aklında tasavvur ettiği tasavvurların neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Hiçbir eylem önceden tasarlanmadan meydana gelmez. Gazâlî'nin yaptığı bu benzetme de filozofların ortaya koymaya çalıştıkları *ilâhî tasavvur* kavramını temellendirmek için gayet açık bir örnek olmuştur. Gazâlî'den sonra yaşamış olan İbn Arabî de Gazâlî'den esinlenerek şu örnekle bu düşünceyi temellendirmeye çalışmaktadır. İnsanlar sürekli hasta olduklarını veya hastalanacaklarını düşünürlerse muhakkak en sonunda hastalanırlar. Sağlıklı olmayı düşünmekle de sağlık durumu ortaya çıkar.<sup>1112</sup> Görüleceği gibi salt soyut bir düşünce ağrı ve hastalık gibi somut durumlarla neticelenebilmektedir. İlâhî tasavvur halindeyken soyut olan âlem ve kâinat, bu şekilde somut bir vücuda dönüşebilmektedir. Allah Kur'an-ı Kerim'de birşeyin olmasını istediğinde, dilediği o şeyin bir bakışa ifade ile âlemin yaratılışının ilk olarak tasavvur daha sonra dileme en sonunda da 'Ol.' emri ile meydana geldiği ifade edilmektedir. “ *Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye sadece 'Ol.' demektir. O da hemen oluverir.*<sup>1113</sup> Bu bağlamda bir mühendisin bir binayı önceden tasarlayıp daha sonra onu tasavvurdan fiile çevirmesi örneğinde olduğu gibi kâinatında bu şekilde yoktan bir tasavvur sonucu Allah'ın 'Ol.' emri neticesinde ortaya çıktığı söylenebilir. Burada esas alınması gereken husus Allah'ın iradesi meselesidir. Allah'ın bir şeyin olmasını

---

<sup>1110</sup>Keklik, *a.g.e.*, ss.87-88.

<sup>1111</sup>Gazâlî, *Makâsıdül Felâsife*, Mısır, Hicri 1331, ss. 164-165.

<sup>1112</sup>Keklik, *a.g.e.*, s.89.

<sup>1113</sup>Yâsin, 36/23.

irade etmesi o şeyin hayat bulması için olmazsa olmaz bir şarttır. Nesefî'ye göre Allah gizli bir hazine idi, kendini ve güzel isimlerini olduğu gibi müşahade etmeyi istedi, sevdi ve bu yüzden fiilî sıfatlara bürünerek tecelli etti. İşte Allah'ın bu tecellisi ile bir hazine gibi kapalı ve bilinmeyen sıfat ve isimleri, zâhire aksetti. Böylece Allah kendi cemalini, isim ve sıfatlarını olduğu gibi müşahade etti. Öyleyse kâinatın varlığı, ilâhi sevgi, başka bir ifade ile Allah'ın gerek kendine ve gerekse kâinata olan sevgisi ile izah edilebilir.<sup>1114</sup>

#### **b) Âlemin (Varlığın) Mertebeleri**

Genel olarak varlıkları sonsuz ve sonlu olarak ikiye ayırmak mümkündür. Yüce Allah dışındaki fâni âlem, zaman ve mekân ile sınırlı, oluşmasında başkasına muhtaç ve yok olmaya mahkûm olan varlıktır. Bu tanımla yapılan varlık sonlu varlıktır. Fakat fâni âlemden önce varlığı hiçbir şeye bağlı olmayan mutlak ve sonsuz bir varlık vardır ki o da Allah'tır. Bu sınıflandırma genel geçer bir sınıflandırma gibi gözüktüğü de tarihte ve özellikle de eski Yunan felsefesinde bu sınıflandırmanın ötesinde varlıkların tümünün sonsuz olduğunu iddia eden Elea Mektebi var olduğu gibi bu düşüncenin tam aksini savunan Thales ve Heraklit ekolüne sahip filozoflar da mevcut olmuştur.<sup>1115</sup>

İslam felsefesinde varlık (vücut) felsefesinin kurucusu olarak bilinen İbni Sina (ö: 1307) ise varlığı üç sınıfa ayırmaktadır. Bu üç sınıfı da vacip, mümteni ve mümkün varlıklar olarak isimlendirmektedir.<sup>1116</sup> Vacip varlık asla yokluğu düşünülemeyen varlıktır. Vacip olan varlığın yok olması düşünülemez. O halde vacip varlık her dâim var olan bir varlıktır. Mümteni varlık, vacip olan varlığın zıddı olarak var olması kesinlikle düşünülemeyecek olan yokluk durumudur. Bunun düşüncede bile var olması mümkün değildir. Mümkün varlık ise, hem varlığı hem de yokluğu mümkün olan varlıktır. Kaşânî'ye göre âlem manalar âlemi<sup>1117</sup>, ceberut

---

<sup>1114</sup>Düzen, *a.g.e*, ss. 226-227.

<sup>1115</sup>Aynı eser, s. 74.

<sup>1116</sup>Aynı eser, s. 76.

<sup>1117</sup>Kaşânî'ye göre bu mertebeye ikinci taayyün mertebesidir. Bu mertebeye manalar âlemi denilmesinin nedeni, külli ve cüz'i manaların bu mertebede gerçekleşmeleri ve hiçbir şey O'nun ilminin dışında kalamayacağı için- Hakk'ın ilminde ayrışmalarıdır. Kaşânî, *a.g.e*, ss.361-362.

âlemi<sup>1118</sup>, melekût âlemi<sup>1119</sup>, cem âlemi<sup>1120</sup>, emir âlemi<sup>1121</sup>, mülk âlemi<sup>1122</sup>, halk âlemi<sup>1123</sup>, suretler âlemi<sup>1124</sup>, gayb âlemi<sup>1125</sup>, şehadet âlemi<sup>1126</sup>, kübrâ<sup>1127</sup> ve suğrâ âlem<sup>1128</sup> gibi kategorilere ayırmaktadır.<sup>1129</sup>

Mutasavvıfların önde gelen simalarından biri olan Konevî'ye göre âlem beş mertebeden teşekkül etmektedir. Birinci mertebeye ilâhî gayb mertebesi adını vermektedir. Bu mertebe Allah'ın zât ve hüviyetini barındırdığından hakiki gayb mertebesi olarak da ifade edilmektedir. Konevî ikinci mertebeye izafî gayb mertebesi adını vermektedir. Diğer bir deyişle bu mertebe ruhlar âlemi mertebesidir. Konevî üçüncü mertebeye şehadet hazreti mertebesi, dördüncü mertebeye şehadete olan nispeti daha yakın olan mertebe, beşinci ve son mertebeye ise insan hazreti mertebesi isimlerini vermektedir.<sup>1130</sup>

Nesefî'ye göre her varlığın üç mertebesi vardır. Bunlardan birincisi zât mertebesi, ikincisi vech mertebesi, üçüncüsü ise nefis mertebesidir. Zât mertebesinde varlığın ilk nüvesi mevcuttur. Bu mertebede varlık kuvvet ve istidat halinde bulunur. Mesela bir bitkinin tohumu ya da hücresi buna benzetilebilir. Nüve halinde varlığın özünde bulunan nesnelerin âşîkar hale gelmesi vech mertebesini tanımlamaktadır. Örneğin buğday tohumunun sapı, başağı ve yaprakları onun vechidir. Bir insanın sonradan meydana gelen organları onun ilk nüvesinin vechini

<sup>1118</sup>İlâhî isim ve sıfatların ve ezeli ilimdeki oluş hakikatlarının âlemi anlamına gelmektedir. Cem makamı veya cem'ul-cem makamı, ikinci mertebe, ulûhiyet mertebesi de denilmektedir. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1119</sup>Ruh ve meleklerin âlemi anlamına gelmektedir. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1120</sup>Cem mertebesi yani birliğin çoklukta görülmesidir. Bu mertebede zât bütün isim ve hakikatleri ihata eden birliği yönünden müşahade edilir. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1121</sup>Bu âleme emir âlemi denilmesini nedeni doğrudan Hakk'ın emrinden olmuş olmasındandır. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1122</sup>Mülk âlemi, cisim ve cismânî şeyler âlemi anlamına gelmektedir. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1123</sup>Cismânî âlem de olan bu âlem, Hakk'tan dolayı olarak meydana gelen âlemdir. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1124</sup>Ulvî ve süflî cismânî suretler âlemi, cisimler âlemi veya suretler âlemi olarak ta isimlendirilmektedir. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1125</sup>Ruhlar âlemi ve mânâlar âlemi gibi duyulur olamayan her şey anlamına gelmektedir. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1126</sup>Cisimler âlemi olarak ta bilinmektedir. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1127</sup>Bütün var olanların hepsidir. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1128</sup>Mutasavvıfların büyük bir kısmına göre küçük âlem insandır. Kaşânî, *a.g.e*, s. 362.

<sup>1129</sup>Kaşânî, *a.g.e*, ss. 361-363.

<sup>1130</sup>Keklik, *a.g.e*, ss. 94-95.

oluşturmaktadır. Zât ve vech mertebesinin bir araya geldiği ve vücut bulduğu merteye ise nefis mertebesidir.<sup>1131</sup>

İbni Arabî'ye göre sadece ve yalnızca Allah'ın varlığı vardır. O'nun dışında hiçbir varlığın gerçekte olmadığını, âlemde tekliğin var olduğunu savunur. Fakat bize görünen çokluk âleminin anlaşılmasını sağlamak amacıyla da kesret âlemini mertebelerle açıklamaya çalışır. Bu âlem gerçekte varlığı olmayan hayal âlemidir. İbni Arabî âlemi genel olarak beş merteye<sup>1132</sup> ile açıklamaya çalışır. Bu mertebeler sırasıyla;

- 1) Zât mertebesi
- 2) Vâhidiyet mertebesi
- 3) Ruhlar âlemi
- 4) Misal âlemi
- 5) Şehadet mertebesi, olmak üzere beş kısma ayrılmaktadır.

İbni Arabî'ye göre ruhlar âlemi misal âleminden, misal âlemi şehadet (madde ve cisimler) âleminden daha nurlu ve daha latiftir. Şehadet âlemi misal âleminden misal âlemi de ruhlar âleminden daha karanlık ve daha yoğundur. O halde varlıklar mertebesinin en aşağısında bulunan madde (cisimler) varlığın en değersiz olanıdır.<sup>1133</sup>

Yapılan bu tanımlamaları yağmurun gökyüzünden yeryüzüne kristalleşerek inerken aldığı şekiller olarak anlamaya çalışmak konunun daha fazla anlaşılmasına katkı sağlayacaktır kanaatindeyiz. Zira en üst tabakada buhar halinde olan yağmur damlacığı aşağılara indikçe yağmur, kar ve dolu gibi şekillere dönüşerek potansiyelden kuvveye dönüşmektedir. Hava katmanının durumuna göre şekilden şekile giren bu gaz maddesi aslında özünde farklı farklı şekiller barındırmaktadır.

Akşemseddin'e göre merteye merteye aşağı doğru alçalarak madde âlemine inen insan ruhu yine merteye merteye yükselerek ilk kaynağa çıkar. Bir başka ifade

---

<sup>1131</sup>Düzen, *a.g.e*, s. 238.

<sup>1132</sup>Bu beş mertebeye tasavvuf ıstılahında Hazerât-ı Hams veya Tenezzülât-ı hams da denilmektedir. Bu mertebelerden bazılarını başka başka isimlerde verilmektedir. Mesela zât mertebesine Ahadiyet, mutlak gayb, Lâ-Tayyün, gaybü'l gayb, Zât-ı baht gibi isimler de verilmektedir. Ateş, *a.g.e*, ss.118-119.)

<sup>1133</sup>Ateş, *a.g.e*, s.121.

ile aslına döner.<sup>1134</sup> Akşemseddin'in bu görüşünü gaz halindeki hava tabakasının alçaldıkça kristalleşerek yağmur, kar ve dolu gibi maddelere dönüşmesine benzeterek anlamaya çalışmak kanaatimizce meselenin daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır. Zira nasıl ki yağmur en üst tabaka olan gaz tabakasından aşağıya doğru inerken kristalleşerek yağmur, kar ve dolu gibi maddî şekillere bürünüyor; ruh da ilâhî katman olarak ifade edebileceğimiz zât mertebesinden aşağı doğru maddeleşerek inmek suretiyle ete kemiğe bürünerek şehadet âleminde son şekline kavuşmaktadır.<sup>1135</sup> Bu çıkış ve yükselişin gerçekleşmesi ruhu arındırmaya, ruhu arındırmak ve yücelmek ise güzel ahlak ve ibadete bağlıdır. Burada ruh ile nefsi birbirinden ayrı tutmak gerekir.

Akşemseddin'e göre ruh yüceltilmesi, nefis ise terbiye edilerek ehlileştirilmesi gereken birbirine zıt iki farklı insânî yöndür. Bir tahteravallî düşünecek olursak, ruh aşağı düşerse nefis yükselir, nefis aşağı inerse ruh yükselir. Bu iki insânî yön arasında ters yönlü bir ilişki mevcuttur. Esasında ruh menşei itibarı ile Allah'ın kendi ruhundan insana üflemesidir.<sup>1136</sup> Bu yönüyle temiz ve latiftir. Ruh bedene bürününce nefis ile bir araya gelmiş ve onun ile iç içe geçmiştir. Nefis ise kötülüğü emreden<sup>1137</sup>, kolaylığı ve tembelliği seven, dünyaya düşkün bir özelliğe sahiptir. Bu iki zıt yönün bir arada birleşmesinden insan ortaya çıkmıştır. İnsan yeniden Zât

---

<sup>1134</sup>“Makam-ı fena oldurkim; velî olan kişi, cümle berzahı katetmiş ola. Ol makamda velî, Resul Hazretinin (s.) mübarek ruhuna nazar ider, ruhtan zata müşahede ve nazar eder. Resul Hazretinin ruhu Hakk Teâlâ'nın zatına âyine düşmüştür. Ruh-ı Muhammedî'den zata nazar eder, fenâ bulur. Ol deryay-ı tahkikde mahvolur. Kendi özünden geçer fena bulur. Ol vakit insan-ı kâmil olur. Ömrü oldukça seyr eder. Evvelî ve âhiri yokdur. Bu ol makamdur kim; yetmiş bin yıllık tecelli, bir nefesde evliyanın vücudundan sâdır olur. Ol makamda karar ve sukun yoktur. Velî bu makamda mürşid-i kâmil olur. bu makam her asırda bir kişininündür, o kişi kutb-ı âlemdür. Bu makamdaki beru nekadar velî varırsa, sülûk içindedür. Sâlike had caiz değildir. Makam-ı Fenâ budurkim; zikrolundu vesselam.” Makamâtü'l-Evliyâ, Vrk. 181a.

<sup>1135</sup>Zât mertebesinden aşağı doğru kristalleşerek inen ruh sırası ile vâhidiyet mertebesi, ruhlar âlemi, misal âlemi ve en son olarak şehadet mertebesine doğru iner. Sâlik yeniden bu basamaklardan yukarı doğru çıkmak istiyorsa en basit basamağın iş ve meşgalelerinin sevgisinden kalbini sıyırmalı, nefisini kötü alışkanlıklardan uzak tutmalıdır. Kalbini mâsivadan, nefisini kötü alışkanlıklardan arındırmayan sâlikin bu seyrü sülûk yolunda yukarı doğru ilerlemesi mümkün değildir.

<sup>1136</sup>Secde, 32/9 (Sonra onu düzenli bir şekle sokup, içine kendi ruhundan üfördü. Sizin için kulaklar, gözler ve gönüller var etti. Siz ne az şükrediyorsunuz? )

<sup>1137</sup>Yusuf, 12/53 (Ben yine de nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis şiddetle kötülüğü emreder. Ancak rabbimin rahmeti ile bağışladığı nefis müstesna. Muhakkak ki, Rabbim bağışlayıcı ve merhametlidir.)

mertebesine yani neşet ettiği yere çıkmak istiyorsa nefsine muhalefet etmeli, kalbini zikir ile cilalamalı ve gönlünü mâsivadan uzaklaştırmalıdır.

#### 4) GENEL OLARAK AKŞEMSEDDİN'DE KÂİNAT TASAVVURU

Akşemseddin'e göre dünya ve ahiret aynı öneme sahip iki eşdeğer varlık değildir. Zira biri fâni diğeri ise bâkidir. Ona göre dünya âhiret ehline haram, ahiret ise dünya ehline haramdır. Allah'ın ehli olanlar ise ne dünyayı ne de âhireti isterler.<sup>1138</sup> Akşemseddin'e göre geçici olan dünya hayatının sonu olan kıyamet çok yakındır. Nitekim peygamberlere kıyametin vakti sorulduğunda yarın diyerek onun ne kadar yakın olduğunu göstermeye çalışmışlardır demektedir.<sup>1139</sup>

Akşemseddin'e göre tüm insanlar, hesap gününü kabul etse de etmese de onu beklemektedir. O gün herkes işleri ve inaçlarından hesaba çekilecektir.<sup>1140</sup> Akşemseddin şiirlerinde cenneti tamu ismi ile isimlendirmektedir.<sup>1141</sup> Ona göre dünyada dili, beli ve midesine sahip çıkana cennet verilecektir.<sup>1142</sup>

Akşemseddin'e göre görünmeyen âlemin en önemli varlıklarından biri olan melekler genel olarak zikir ehli olan bir tayfadır. Akşemseddin, gizli zikir ile meşgul olan bir kişiyi yetmiş hafaza meleğinin dinlediğini ve ona eşlik ettiğini ifade etmektedir.<sup>1143</sup> Akşemseddin'e göre melekler bizim duyamadığımız fakat kendilerinin duyabildiği yüksek bir sesle Allah'ı zikretmektedirler ve bundan gurur duymaktadırlar.<sup>1144</sup>

Akşemseddin'e göre görünmeyen âlemin bir diğer varlığı olan şeytan ise insanoğlunun en büyük düşmanıdır. O insanı yoldan çıkarmak ve saptırmak için

<sup>1138</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 143b.

<sup>1139</sup>Aynı eser, Vrk. 144b. Bu konuda bkz. Enbiya, 21/1 (İnsanların hesaba çekilmeleri yaklaştı. Hâlbuki onlar gaflet içinde yüz çevirmekteler); Necm, 53/57; Şûrâ, 42/17.

<sup>1140</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerhi Akvâl-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, Vrk.39b; (Bu konuda bkz. Onları tümüyle mahşere toplayıp da Allah'a ortak koşanlara, "Nerede, ilah olduklarını iddia ettiğiniz ortaklarınız?" diyeceğimiz günü hatırla) En'âm, 6/22; En'âm, 6/30; Saffât, 37/24; (Ey Muhammed! Allah'ın, "Ortağım olduklarını iddia ettiklerinizi çağırın" diyeceği, onların da çağıracakları, fakat kendilerine (çağırdıklarının) cevap vermeyecekleri ve bizim de aralarına bir uçurum koyacağımız günü hatırla!) Kehf, 18/ 52; Rum, 30/12-13; Yunus, 10/28-30; Nahl, 86-87; Kasas, 22/62-65; Şuara, 26/92-93)

<sup>1141</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25a; Eraslan, *a.g.e.*, s.40 (şiir no: XII, 3. beyit)

<sup>1142</sup> Akşemseddin, *Risâletü'd-Duâ*, Vrk. 51a.

<sup>1143</sup> Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 44a.

<sup>1144</sup> Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 43b.

sürekli çalışır.<sup>1145</sup> İnsanın kalbine girmeye ve yerleşmeye çalışan şeytanı kovması Allah'ı zikretmesi ile mümkün olacaktır.<sup>1146</sup>

#### a) Akşemseddin'e Göre Kâinatın Yaratılışı

Akşemseddin de “*Ben gizli bir hazine idim bilinmeyi arzu ettim, bunun için âlemi yarattım*”<sup>1147</sup> mealindeki kutsi hadise dayanarak, Allah'ın yerleri ve gökleri kendisinin bilinmesi amacıyla yarattığını savunmaktadır. Bu bağlamda demektedir ki; ‘*Allah her nesneyi yaradıcıdır. Pes ol Allah'a tapın kulluk eylen.*<sup>1148</sup> Bu ayetten malum oldu ki; *Hak Teâlâ cemîi nesneyi yaratıcıymış. Yaratıcı, yaratılmışla mevcud olmaz. Ve dahi Hak Teâlâ tapılacak imiş. Tapılacak nesne tapan olmaz. Ve dahi inkâr etmiş olurlar. Hz. Risaletin işbu kavline ki; Allah Teâlâ ayıttı: ‘Ben bir gizli hazine idim. Sevdim ki bilinem ondan yarattım halkı.’ Zira bu hadisten malûm olan Allah Teâlâ'nın mahlukdan ön vücudu varmış ve Taayyün-i Zâtisi varmış. Mahlûkatı yarattığı kendi kemali bilinmeğiçün imiş.*”<sup>1149</sup> Akşemseddin'in *Risaletü'n-Nuriyye* adlı eserinde kullandığı bu ifadeleri Nesefî'nin görüşleri ile paralellik arz etmektedir. Aslında bütün mutasavvıfların yaratılış ile ilgili bu şekilde düşündükleri söylenebilir. Bu alıntıda Akşemseddin'in “*Yaratıcı, yaratılmışla mevcud olmaz, Allah tapılacak olandır, tapılacak nesne tapan olmaz.*” ifadesi dikkat çekicidir. Bu ifadeleri ile Akşemseddin'in Allah'ın yarattıklarından bağımsız bir vücuda sahip olduğu inancına sahip olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Akşemseddin evliyaların makamlarını anlattığı eserinde Âdem Peygamberin<sup>1150</sup> yaratılışından bahsederken onun yaratılış maddesinin toprak olduğunu Âdem peygamberin yaratılışında kullanılan bu toprak maddesinin ise yerin özünden alınan özel bir toprak maddesi olduğunu söylemiştir. Âdem Peygambere eşyanın hakikatini Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın bildirdiğini söyleyen

<sup>1145</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 111a.

<sup>1146</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 40b.

<sup>1147</sup>Hadis için bkz. Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, c.II, s.262. (hadis no: 2532)

<sup>1148</sup>Enam, 6/102 (O herşeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin. O herşeye vekildir.)

<sup>1149</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 122a-122b.

<sup>1150</sup>Allah'ın yarattığı ilk insan olan ve insan soyunun atası ve ilk peygamber olan Hz. Âdem, bu ismi topraktan yaratıldığı için yeryüzünden alınan toprak anlamına gelen ‘edîm’ den almıştır. Kur'an-ı Kerim'de Âdem peygamberin yaratılışından, kendisine tüm varlıkların adının öğretilmesinden, Meleklerin Âdem'e secde etmesinden, eşinden ve çocuklarından bahsedilmektedir. Komisyon, *DTS*, s. 5; Ayrıca bkz. Bakara, 2/30-34.

Akşemseddin, eşyanın asıl hakikatinin ise Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ruhunda saklı olduğunu ifade etmektedir. Hz. Âdem'in suretinin Hz. Muhammed'in ruhundan meydana geldiğini savunan Akşemseddin, Allah'ın bundan maksadının Peygamber Efendimizin mübarek vücudunu meydana getirmek bu âlemi onun ruhu ile aydınlatmak amacına hizmet ettiği görüşünü savunmaktadır.<sup>1151</sup> Nitekim “*Sen olmasaydın, âlemleri yaratmazdım.*”<sup>1152</sup> kudsî hadisi de bu gerçeği doğrulamaktadır.<sup>1153</sup> Akşemseddin, bu düşünceleriyle eşyanın hakikatini de ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu yaparken de zincirleme bir anlatım izlemiştir. Bu zincirleme anlatımı yaparken kullandığı şu ifade tarzı önemlidir; “*Bütün eşyanın hakikatı âdem'dedir (a.), Âdem'in hakikatı Ruh-ı Muhammediyye'dedir - Muhammed(s.a.v)'in Ruhundadır- Ruh-ı Muhammediyye'nin (s.a.v) hakikatı ise Hakk Teâlâ'dır.*” Bu anlatım tarzı, Akşemseddin'in genel bakış açısının tam bir özeti şeklindedir. Hemen hemen tüm konularda Akşemseddin, meseleleri son noktada Hakk Teâlâ'ya (c.c) bağlayarak âlemde bir bütünlüğün olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Akşemseddin varlıkta kesret<sup>1154</sup> düşüncesinin aksine, varlıkta birlik yani vahdet<sup>1155</sup> anlayışını benimsemiştir.

Akşemseddin *Makamâtü'l-Evliyâ* adlı eserinde mâşuk makamını anlatırken âlemin Ruh-ı Muhammediyye merkezinde yaratıldığını ifade etmektedir. Kâinat

---

<sup>1151</sup>Akşemseddin, *Makamat'ül Evliya*, Vrk. 181a- 181b.

<sup>1152</sup>Aclunî, İsmail bin Muhammed, *Keşfu'l-Hafa*, Beyrut, 1352, c.II, s. 164.

<sup>1153</sup>Akşemseddin'in bu husustaki orijinal ifadeleri; “*Âdem Peygamberin (a.s.) mazharı arazî idüğün yirün hulâsa-i küllisi cem olduğu yirden yaradıldı. Mecmu-ı eşyanun güzidesi oldığıyçün Hakk Sübhanehu ve Teâlâ, Kelâm-ı Kadimi içinde buyurmuştur kim; «Âdeme esma-i külliyyi bildirdüm.» diyyü buyurdu. Çünkim; ismi bildigümansuz, müsemmanun ilmine âlim oldu. Zirâ kim; isim haali değildir, müsemmadan. Ve hiçbir şey yokdur kim; ismi evliyaya malûm ve hiç isim yoktur kim; Âdem onun hakikatın bilmeye. Belki asla nazar idicek, mecmu-ı eşyanın hakikatı, Âdem'dür ve Adem'ün hakikatı Ruh-ı Muhammediyye'dür. Ve Ruh-ı Muhammediyye'nün hakikatı Hakk'dur.*” Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 181a- 181b.

<sup>1154</sup>Kesret Arapça bir kelime olup çokluk anlamına gelmektedir. Vahdetin zıddıdır. Varlıkların varlıklarını kendilerinden bilmek, onları müstakil varlıklarla var görmektir. Mevcudatın varlığını, Allah'tan bilmeye de, vahdet denir. Her varlıkta Allah'ın gücünü görmek, kesrette vahdeti görmektir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 447.

<sup>1155</sup>Arapça'da birlik anlamına gelen bu kelime gerçek manada bir ve tek olan Cenab-ı Hakk'tır. Sûfiler, uykuya vahdet derler. Bu sebeple uyuyan için, vahdet, vahdet ediyor ve vahdete çekildi gibi ifadeler kullanılır. Kesrette vahdet, çoklukta birlik, yani halkın içinde, kalabağın ortasında, tek ve bir olan Allah'ı unutmamak, Onu hatırlamak ve zikretmek demektir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 447.

Hiz. Muhammed'in (s.a.v) ruhundan yaratılmıştır.<sup>1156</sup> Akşemseddin'e göre tüm evliya ve enbiya onun nurundan meydana geldiğinden onu görmek istemişler, Miraçta Allah onların bu isteğini yerine getirmiştir.<sup>1157</sup>

Akşemseddin'e göre âlemin yaratılışında varolan dört ana madde toprak, su, ateş ve havadır. Ona göre Allah bu dört aslî maddeyi dört peygamberin yaratılışına taksim etmiştir. Akşemseddin, son peygamber Hiz. Muhammed'in (s.a.v) yaratılışında ise âlemin yaratılışının dört ana maddesi olan toprak, su, ateş ve havanın dengeli bir şekilde yer aldığını, ifade etmektedir. Bu yönüyle Akşemseddin, Hiz. Muhammed'in (s.a.v) yaratılışının diğer dört peygamberin hepsini kuşatan bir yöne sahip olduğunu evliyaların makamlarını anlattığı eserinde şu şekilde ifade etmektedir; *"Ol makamı bildirir kim dört anasıra dörd Nebiy mazhar düşdi kimlerdür? Birisi; Âdem peygamberdür. Birisi; Nuh Peygamberdür. Birisi; Musa Peygamberdür. Birisi; İsa Peygamberdür. -Aleyhimü-s'Selam- Bu dörd peygamber, her birisi bir unsura mazhar düşdüğüne hikmet buydi kim Âdem peygamberun kalıbı ibtidası hâkden(topraktan) yaradıldı, ruhu sonradan nefh oldu. Emmâ Nuh ma'ye mazhar düşdü. Ve Musâ nar'a mazhar düşdü. Ve İsâ hevaya*

---

<sup>1156</sup>Bütün âlemlerin özü Nûr-i Muhammedî'dir. Çünkü Allah bu özden tüm kâinatı yaratmıştır. Mü'min oldun ya da olmasın herkeste Nûr-i Muhammedî vardır. Mü'minin âhireti, mü'min olmayanın da dünyası bu nûr ile aydınlanır. Onsuz kimse yoktur ve olamaz. Nûr-i, Ruh-u, Hakikat-i Muhammediyye bütün eşyanın aslıdır. Önce bu nur ilk olarak Allah'ın yarattığı Hiz. Âdem'de tecelli etmiş, daha sonra da onun evladı olan Hiz. Muhammed de o nur zâhir olmuştur. Bu sebeple cesetler yözü ile Hiz. Âdem, Hiz. Muhammed'in, ruhlar ciheti ile de Hazret-i Muhammed, Hazret-i Âdem'in babası olarak kabul edilebilir. Hakikat-i Muhammediyye bütün esmâ-i ilâhiyenin hakikatidir ve âlemin aslıdır. Bu âlem bir fanustur. Nûr-i Muhammediyye ise o fanusa aydınlık veren mumdur. Nasıl ki nokta bütün harflerin kaynağı ise Nûr-i Muhammediyye bütün maddenin asıl kaynağıdır. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Bilginer, a.g.e, ss. 23-27.

<sup>1157</sup>Bu konuda Akşemseddin'in orjinal ifadeleri şudur; *"Makam-ı Ma'suk Resul Hazretinin (s.) ruhu makamıdır. Zira kim; bu Onsekizbin âlemi Hakk teâlâ ol Nur'un ışıkına vücuda getirmişdür ki; Ruh-ı Muhammediyye'den ibaretdür. Ve dahi Hakk teâlâ buyurmuşdur kim: 'Eğer sen olmayaydun ya!.. Muhammed, el-betde yaratmazdum felekleri' "*<sup>1157</sup>, *dır. Ma'lum oldu ki; Ruh-ı Muhammediyye'nin ışıkına yaradılmışdır bu Onsekizbin âlem ve Ruh-ı Muhammediyye Hakk teâlâ'nın zat-ı pâkine mâ'suk düşmüşdür. Ve mecmu-ı enbiya Ruh-ı Muhammediyye'nün nurundan vücuda gelmişdür. Ve yine ervâh-ı enbiyâ; arzuladı kim; Ruh-ı Muhammediyye'yi göreler, Hakk Teâlâ Mi'rac gecesi müyesser kıldı, gördüler. Muradları hâsıl oldu ve maksudlarına erdiler. Makâm-ı mâ'suk Ruh-ı Muhammediyye'nin makamundan gayru makam değıldür. Kutb-ı âlemden başkasına bu makama kadem basmak mümkün değıldür."* Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 182b.

*mazhar düşdü. Emma Hazreti Resûl aleyhis'selâm; dörd anasıra dahi mazhar düşdü.*”<sup>1158</sup>

Akşemseddin dört peygamberin yaratılışında ağır basan dört asıl unsurun o peygamberlerin yaratılışı ile alakalı olduğunu ispat amacıyla da şu delillere yer vermektedir; “*Emma Nuh Peygamberde (a.) maiyyet galib idi. Anınçünkim âlemi tufan'a verdi. Zirâ kim; sahib-i tasarrufun vücûdundan kangı anâsır kim; galib olsa; ol sahib-i tasarruf zamanında, ana mensub nesneler zuhura gelir. Ol zaman kim; sahib-i tasarruf Nuh Peygamber idi, vücudunda maiyyet galib idi. Anınçünkim âlemi tufan'a virüp. Eğer anasır-ı erbaanın dördüne bile mazhar düşmiyeydi. Âlemi tufan'a virüb kendüyi âhiretde suale müstahak itmez idi. Emma Musâ<sup>1159</sup>; nar'a(ateş) mazhar idi. Anınçün kim gayet de gadabluyidi. Her söz kim diline gelse; söyleridi. Nübüvvet gelmezden önce idi,, Mısır'da adam helak idüb dururdu, meşhurdur. Emma İsâ Peygamber mazhar-ı heva idi. Zira kim; Hakteâlâ kendü azametiyle anun hakkında Ruhullah dedi. Heva'dan ibaretdür. Yâni; nefes dimekdür. Ruhun vechi çokdur. Beyan kılınsa olmaz. Ve hem felekler hesabınca nâm-ı İsâ'da hevaiyyet galibdür. Yâni; heva harf-i ziyâdedür, dimekdür. Ve dahi*

<sup>1158</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 187a- 187b.

<sup>1159</sup>İsrailoğullarına gönderilen, kendisine Tevrat adlı kitap verilen ve Kur2an-ı Kerim’de adı geçen peygamberlerden biri olan Hz. Musa, Mısır’da dünyaya gelmiştir. Firavun İsrailoğullarına düşmanca davranıp esir muamelesi yapar ve sonunda onların çocuklarını da öldürmeye başlar. Bu sırada Hz. Musa doğar. Annesi öldürülme korkusundan onu bir sandığa koyup Nil nehrine bırakır onu Mısır hükümdarının karısı görür ve nehirden çıkarır. Bu masum çocuğu çok sever ve sarayında büyütür. Hz. Musa’nın öz annesi de bir vesile ile saraya girip sütanneliğine kabul edilir. Böylece Hz. Musa kendisini öldürmek isteyenlerin sarayında büyür. Hz. Musa Mısır’da iken kızgınlık ile vurduğu bir kişinin ölümüne neden olmuş bu sebeple Mısır’dan kaçarak Hicaz tarafına doğru kaçmıştır. Orada Şuayp Peygamber ile görüşmüş onun kızlarında biri ile evlenmiştir. Daha sonra Mısır’a dönerken kendisine Tur Dağın’da vahiy gelmiş ve orada peygamber olmuştur. Daha sonra kardeşi Harun ile birlikte peygamberlikle görevlendirilir. Peygamberliği döneminde kendisine ‘Tanrı’ diyen Firavun ve kabilesi Kıtpilerle mücadele eder ve kendi kabilesi olan İsrailoğulları’nı onların zulmünden kurtarır. Peygamberliğinin işareti olarak Hz. Musa’ya mucizeler verilmiştir. Bunlardan bazıları ise asasının büyük bir yılan olması, asası ile denizde büyük bir yol açması, cebinden çıkardığı elinin bembeyaz olmasıdır. Hz. Musa Mısır’a varınca Firavun ile görüşür ve onu iman etmeye çağırır. Mucizelerini gösterir fakat Firavun iman etmez. Hz. Musa’yı sihirbaz zannederek bütün sihirbazları toplatır. Önce sihirbazlar Hz. Musa’ya meydan okurlar fakat daha sonra Hz. Musa karşında yenilerek ona iman ederler. Firavun ise yine iman etmez ve iman eden sihirbazları öldürtür. Hz. Musa bir gece yarısı İsrailoğulları’nı Firavun’un zulmünden kurtarmak için Mısır’dan çıkarır. Firavun ordusu ile onların peşine düşer ve Kızıldeniz’in kenarında onlara yetişir. Allah’ın izni ile deniz ikiye yarılr ve İsrailoğulları karşıya geçer. Onları izleyen Firavun ve ordusu ise Kızıldeniz’de boğulurlar. Daha sonra Hz. Musa, Filistin ve Ürdün bölgesinde peygamberlik görevini sürdürür. Kavmini imanî ve ahlakî yönden eğitir. Kardeşi Hz. harun’dan sonra vefat eder. Komisyon, DTS, ss. 249-250.

*hevâsı gâlib oldığıyçün feleğ'e urûcitdi. Zirâ kim; her nesne merkezine maildür. Anun dahi merkezi, âlem-i ulya'da oldığıyçün eflâke meyl itdi, ve-s'selâm.*"<sup>1160</sup>

Akşemseddin kâinatın yaratılışının ana maddeleri olan dört unsurun da Hz. Muhammed'in (s.a.v) ruhundan meydana getirildiğini asıl olanın Ruh-u Muhammediyye, fer'i olanın ise dört ana unsur olduğunu, onsekiz bin âlemin de Hz. Muhammed'in ruhundan meydana getirildiği görüşünü savunmaktadır.<sup>1161</sup>

Onsekiz bin âlem<sup>1162</sup>in yaratılışını bu şekilde orijinal bir yorumla tarif eden Akşemseddin, tasarruf sahibi peygamberlerin yaratılışındaki ana maddenin ağırlığına göre, tasarrufta bulunmasından bahsetmesi oldukça orijinal bir benzetmedir. Nuh peygamber<sup>1163</sup> döneminde tufan meydana geldi çünkü Nuh peygamberin yaratılışında anasır-ı erbaadan biri olan su maddesi fazla idi. Bu

---

<sup>1160</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 187a- 187b.

<sup>1161</sup>Bu konuda Akşemseddin'in orijinal ifadeleri şu şekildedir; "*Zirâ kim; Resul Hazretinin cisminde dörd anâsır dahi i'tidâlde idi. Anunçünkim; bu onsekizbin âlem Resul hazretinin mübarek vücûdundan vücûda geldi. Bu mecmû âlemin aslı oldu. Ve anâsır-ı erbaa dahi ol vücud'dan vücûda geldi. Anâsır fer'i oldu. Ruh-ı Muhammediyye asl oldu. Asilla ferî, çünkim; bir yere geldi, i'tidâl buldu.*" Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 187a- 187b.

<sup>1162</sup>Çeşitli boyutları ile birlikte, bütün bir kâinata onsekizbin âlem denmiştir. Âlemin onsekizbin sayısına ulaştırılması şu şekilde açıklanır. Kozmolojik telakkiye göre bütün bir varlık âlemi onsekiz temele dayandırılmaktadır ki onlar da şunlardır. Dokuz felek, bir hava küresi, bir su küresi, bir ateş küresi, bir toprak küresi, bir cansızlar âlemi, bir bitkiler âlemi, bir hayvanlar âlemi, bir insanlık âlemi ve en son olarak insan-ı kâmindir. Bu onsekiz temel, 18.000 olacak çeşitlilikle ortaya çıkar. Âlemler boyut farklılığı ile çeşitlenir. Mesela, Amerika'da NASA merkezinde, uzaya araç veya uydu gönderme konusu gündeme gelince, üç boyutlu dünyaya ait matematik işlemlerinin yetersizliği ortaya çıkıyor deniliyor. Uzaya araç göndermek için, bu açmazın giderilmesi gerekir. İşte bunun için 26. Boyutlu bir alana ait astro-matematik gündeme geliyor, problemi çözüyor ve uzaya bu sayede araç gönderilebiliyor. Sırf bu olay, yaşadığımız âlemin ötesinde, zihinsel planda bile olsa, bir takım varlık boyutlarının bulunduğu gerçeğini dile getirir. Onsekizbin âlemin ne olduğunu anlamak istiyorsak, bu açıdan, yani, günümüz modern astro-fizik, astro-matematik, astro geometrik hesaplardan yola çıkmak gerekir. Ancak onsekizbin âlemin ne olduğu husus hâlâ problem olma özelliğini korumaya devam etmektedir. Cebecioglu, *TTDS*, ss. 571-572.

<sup>1163</sup>Nuh peygamber tevhid mücadelesinin ve sabrının büyüklüğü ile övülen ve Kur'an-ı Kerim'de adı geçen peygamberlerden biridir. Babil yöresinde yaşayan bir topluluğa peygamber olarak gönderilmiştir. Kur'an'dan öğrendiğimize göre peygamberlik süresi 950 yıldan fazla sürmüştür. Gece gündüz insanları İslam'a davet etmesine rağmen insanlar bu davetten kaçınmışlar, başkalarına kötülük yapmada aşırı gitmişlerdir. Bunun üzerine Allah Hz. Nuh'a bir gemi yapmasını ve bu gemiye her canlıdan bir çift almasını emretmiştir. Gemiye yaptıktan sonra gökten yağmurlar boşalmış, yerden sular fişkırmış ve tarihte Nuh Tufanı diye bilinen olay meydana gelmiştir. Bu tufandan sadece gemiye binen inananlar kurtulmuştur. Tufan bittikten sonra gemi Cudi Dağı'nın üzerine oturmuş ve yeni bir hayat başlamıştır. Bu sebeple Nuh peygambere Hz. Âdem'den sonra insanlığın ikinci babası ünvanı verilmiştir. Komisyon, *DTS*, s. 285.

sebeple bu peygamber tasarrufunu bu yönde kullanabildi. İsa peygamberin<sup>1164</sup> yaratılışında anasır-ı erbaadan biri olan hava maddesi fazla idi bundan dolayı Allah onu havaya yükseltti. Bu ve buna benzer benzetmeler bâtinî tefsir dediğimiz alanda da Akşemseddin'in yetkin bir özelliğe sahip olduğunu bizlere göstermektedir. Zira Akşemseddin daha öncede belirttiğimiz gibi Kur'an merkezli düşünce yapısına sahip bir mutasavvıftır. Kur'an'a bâtinî anlamlar vererek tasavvuf anlayışını zenginleştirmiş ve gayb âlemi ile ilgili daha birçok orijinal tespitin<sup>1165</sup> altına imzasını atmayı başaramıştır.

Akşemseddin *Risale-i Kimyâ-yı Sa'âdet* adlı eserinin giriş bölümünde Allah'ın kâinatı yaratması ile ilgili şu ifadeler yer vermektedir. “*Hamd insanların mâlikine ve insanların ilahına olsun ki O insanı kendü a'mâline marifetine ve mahabbetine mazhar ve kalb-i insanı kendü a'mâline mazhar kılup insanı kendü cemâluna manzâr olsun için halk eyledi. Ve dünyayı mezra'at-i âhiret<sup>1166</sup> ve mekseb-i mârifet ve mahabbet olmağ için bünyâd eyledi. Ve âhirât-ı mu'ahede-i visâl ve makâm-ı müşâhede-i cemâl kılmak için icâd eyledi.*”<sup>1167</sup> Bu alıntıdan hareketle de anlaşılacağı üzere Akşemseddin'e göre Allah (c.c) âlemi ve kâinatı insanoğlunun kendi cemâlini müşahade etmesini istediği için yaratmıştır. Yaratılmışlar içinde en üstün olabilme potansiyeline sahip olan insanoğlu kalbi ve akli ile yüce yaratıcının bu eşsiz sanatı ve mucizesi olan kâinatı seyretmesi gerekir.

<sup>1164</sup>İsrailoğullarına gönderilen ve kendisine ilahî kitap olarak İncil verilen Hz. İsa, Kur'an'ı Kerim'de adı Mesih, Kelimetullah ve Ruhullah olarak geçen bir peygamberdir. Annesi İmran'ın kızı Meryem'dir. Âdem peygamber nasıl annesiz ve babasız yaratılmışsa, Hz. İsa da mucize eseri olarak babasız yaratılmıştır. Doğumu miladi tarihin başlangıcı sayılmıştır. Allah'ın izniyle beşikteyken konuşma alaca hastalığını iyileştirme, doğuştan görmeyenleri gördürme ve ölüyü diriltme gibi mucizelerle donatılmıştır. Kaynakların bildirdiğine göre Hz. İsa'ya otuz yaşında peygamberlik verilmiş ve bu peygamberlik üç yıl sürmüştür. Hz. İsa insanları Allah'ın varlığına ve birliğine iman etmeye çağırırken Filistin havalisindeki putperestler ve İsrailoğulları ile de mücadele etmiştir. Bütün çabalarına rağmen peygamberliği süresince kendisine sadece on iki kişi iman etmiştir. İman eden bu kişilere havari denilmiştir. Yahudiler Hz. İsa'yı öldürmek için tuzak kurmuşlar, fakat Kur'an-ı Kerim'in bildirdiğine göre başkasını öldürmüşlerdir. Allah onu kendi katına yükseltmiş, Yahudilerin tuzaklarını boşa çıkarmıştır. Allah'ın gönderdiği peygamberler arasında ayırım yapmayan Müslümanlar, Hz. İsa'yı da hak peygamber olarak tanımış ve onun peygamberliğine inanmışlardır. Komisyon, *DTS*, s. 175.

<sup>1165</sup>Yurd, *a.g.e*, Makamâtü'l Evliya Bölümü.

<sup>1166</sup>Dünyayı mezra'at-i âhiret: Bu dünyanın âhiret için tarla olması

<sup>1167</sup>Akşemseddin, *Risâla-i Kimyâ-yı Sa'âdet*, Süleymâniye Kütüphanesi, H. Hayri-Abdullah Kitaplığı, No: 55/3, ss.27b-75a. Vrk. 1b. Ayrıca bkz. Kaçalin, Mustafa, *Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri*, s. 389.

Netice olarak diyebiliriz ki; Akşemseddin'e göre Allah bilinmek istedi ve kendisi dışında bir varlığa sahip olan kâinatı yarattı.<sup>1168</sup> Daha sonra âlemin aslı olan Hz. Muhammed'in ruhunu yarattı.<sup>1169</sup> Âlemin aslı olan bu ruhtan da onsekizbin âlemi vücuda getirdi.<sup>1170</sup>

### **b) Akşemseddin'e Göre Kâinatın Mâhiyeti**

Akşemseddin'e göre bu âlem Allah'ın cemalinin aksettiği bir ayna gibidir.<sup>1171</sup> O gizli bir hazine iken bilinmeyi dilemiş ve güzelliğini temâşâ edebilmek için kâinatı yaratmıştır.<sup>1172</sup> Mutasavvıflara göre, âlem sürekli onun tecellisi ile vücut bulmaktadır.<sup>1173</sup> Gerçekte bu âlemin bir varlığı söz konusu değildir. Allah bir an tecelli etmekten vazgeçse her şey o an yok olup gidecektir. Akşemseddin de bu düşüncüyü benimsemektedir. Akşemseddin bir şiirinde bu âlemin yaratılışının amacı ve âlemin mahiyeti ile ilgili görüşlerini şu şekilde dile getirmektedir;

*“Kad tecellâ fi'l merâyâ<sup>1174</sup> ol cemâl-i bî misâl<sup>1175</sup>*

*Pes<sup>1176</sup> zuhura geldi<sup>1177</sup> âlem ez mücellâ-yı cemâl<sup>1178</sup>*

*Çünkü mir'at<sup>1179</sup> oldu âlem Hak cemâl<sup>1180</sup> in görmeğe*

*Pes bu âlemde tecellî<sup>1181</sup> buldılar ehl-i kemâl<sup>1182</sup>*

<sup>1168</sup> Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 122a-122b. ; Akşemseddin, *Risâla-i Kimyâ-yi Sa'âdat*, Vrk. 1b.

<sup>1169</sup> Akşemseddin, *Makamat'ül Evliya*, Vrk. 182b.

<sup>1170</sup> Akşemseddin, *Makamat'ül Evliya*, Vrk. 182b.

<sup>1171</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 5a, Eraslan, Kemal, *Akşemseddin'in Dinî, Tasavvufî Şiirleri*, s. 32. (şiir no: II)

<sup>1172</sup> Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 122a-122b.

<sup>1173</sup> Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 122a-122b.

<sup>1174</sup> Kad tecellâ fi'l merâyâ: Görünen varlıklarda mutlak manada tecelli eyledi.

<sup>1175</sup> Cemâl-i bî misâl: Eşsiz ve benzersiz cemâl

<sup>1176</sup> Pes: Öyle ise, o halde

<sup>1177</sup> Zuhur etmek: Ortaya çıkmak, meydana gelmek

<sup>1178</sup> Ez mücellây-ı cemâl: Cemâlin parlaklığından, ilâhî nurundan, Hakkın nûrundan

<sup>1179</sup> Mir'at: Ayna

<sup>1180</sup> Cemâl: Yüz, çehre, suret

<sup>1181</sup> Tecellî: Görünme, belirme, ortaya çıkma, Allah'ın lûtfuna nâil olma, Allah katında makbul olan kulların gönüllerinde ilâhî sırların belirmesi

<sup>1182</sup> Ehl-i kemâl: Olgun, kemal dahibi

*Her neye kim baktılarsa dost cemâlin<sup>1183</sup> gördiler*

*Zîre tolu Hak cemâli oldu âlem mâl-a-mâl<sup>1184</sup>*

*Cümle âlem aksidür ol hûb cemâlûn<sup>1185</sup> ey cemîl*

*Hem dâhi bu küfr ü fâhiş cism ü cân u hadd<sup>1186</sup> u hâl*

*Çün vücûdı oldu Hakk'un kayinâtın varlığı*

*Pes dü âlem<sup>1187</sup> cân-ı Hak'dur dü cihân ansuz hayâl*

*Cümle âlemdür mezâhir<sup>1188</sup> sen ho<sup>1189</sup> cümle mazhâr<sup>1190</sup>ı*

*Sen iste tâ bulasın kalmaya hiç kıylü kâl<sup>1191</sup>*

Akşemseddin âhir zaman yaklaştıkça insanların geçici dünya malına daha düşkün olacaklarını, haram ile helali zulüm ile adaleti birbirine karıştırarak onları birbirinden ayırmaya çalışmayacaklarını ifade etmektedir.<sup>1192</sup> Akşemseddin'e göre insanın bu geçici dünya hayatında başına gelen dert ve musibetler de kendi günahının<sup>1193</sup> keffaretidir. Örneğin bir gecelik ateş bir senelik günaha keffaret iken ayağın bir taş a takılması ile çekilen acı üç gece ve üç gündüz günahına kefarettir.<sup>1194</sup> Akşemseddin'e göre yardan ayrı olup geçici âleme bağlı olan gönül ölüdür.<sup>1195</sup> Sonsuz mutluluğu elde edebilmek için dört çeşit ölüm<sup>1196</sup> ile ölmek gerekir. Birinci

<sup>1183</sup>Cemâl: Yüz, suret

<sup>1184</sup>Mâl-a-mâl: Dolu, dopdolu, çok dolu

<sup>1185</sup>Hub cemâl: Güzel cemalet sahibi

<sup>1186</sup>Hadd: Yanak

<sup>1187</sup>Dü âlem: Dünya ve âhiret, iki cihan

<sup>1188</sup>Mezâhir: Görüntüler

<sup>1189</sup>Ho: Kendi, bizzat

<sup>1190</sup>Mazhâr: Zuhur yeri, bir şeyin ortaya çıktığı yer.

<sup>1191</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 5a, Eraslan, a.g.e, s. 32. (şiir no: II); Kurnaz, a.g.m, ss. 64-65.

<sup>1192</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 145a.

<sup>1193</sup>Akşemseddin'e göre rüşvet alıp, haksıza arka çıkanların en büyük günahkârlardan bir olduğunu düşünmektedir. Akşemseddin, *Risâle-i Şerhi Akvâl-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, Vrk.36b.

<sup>1194</sup>Aynı eser, Vrk.38b.

<sup>1195</sup>"Ölümdür yardan ayru zindigânî, Belâdur ansuz olan şâdumânî" Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 52b, Eraslan, a.g.e, s. 42. (şiir no: XVI, 1. beyit)

<sup>1196</sup>Akşemseddin'in ölüm ile ilgili şu ifadeleri dikkat çekicidir. " Bir gün sıkıldım ve rahatlamak istedim. Ne istiyorsun? diye sordular. Hayatın olmadığı bir ölüm ve ölümün olmadığı bir hayat istiyorum dedim. Hayatın olmadığı ölüm ve ölümün olmadığı hayat nedir? Dediler. Hayatın olmadığı ölüm benim cismim olan halkdan ölümümdür. Karda da zararda da onları hiçbir şekilde görmem. Nefsimden, arzu ve isteklerimden dünya ve ahirette ölümümdür. Ölüm olmayan hayat ise

ölüm beyaz ölümdür yani açlıktır. İkinci ölüm kırmızı ölümdür yani nefsin arzularına karşı durmaktır. Üçüncü ölüm siyah ölümdür yani bela ve musibetlere sabır göstermektir. Dördüncü ölüm ise yeşil ölümdür yani eski ve yamalı elbiseler giymektir.<sup>1197</sup> Akşemseddin’e göre mahiyet olarak bu âlem geçici ve boştur. Dünya hayatına gönül bağlayan huzur bulamaz. Rahat ve huzur bulmak isteyen bu dünya işlerini terk etmesi gerekir. Bu düşüncelerini açık bir şekilde ortaya koyduğu şu şiiri oldukça dikkat çekicidir.

“Akrep ejderha dolu deryayımıŝ      Dünyada rahat bulunmaz kimsiye  
Bu cihan hep işleri gavgâyımıŝ      Terk iden rahatda evliyayımıŝ

Ol gönül mimarı ma’mur ileme      Cifedür yâhud acûz-ı bî vefâ<sup>1198</sup>  
Bu cihânı kıl nazar gör neyimiŝ      Bî- vefâ<sup>1199</sup>yı terk iden purnâ<sup>1200</sup>yımış

Gönlini ma’mur idendür zinde-dil<sup>1201</sup>      Sırça gibi sinsa gönül bitmez ol  
Mürde-dil<sup>1202</sup>ler düşmeni Mevlâyımıŝ      Gönüli âkil-i dâna<sup>1203</sup>yımış

Âşık-ı dünya denî câhil delü      Şemsiyâ ger sözlerinde merdisen  
Hak muhibbi âkil-i dâna’yımış      Merde lââyık işlemek zibâyımıŝ”<sup>1204</sup>

Akşemseddin’e göre Allah bu dünyayı âhiret için bir tarla olarak yarattı. İnsanoğlu burada ektiğini orada biçecek şayet hak ederse Allah Teâlâ’nın cemâlini orda müşâhede edebilecektir. Akşemseddin’e göre bu âlemin işlerinin boş, anlamsız

varlığım olmadan Hakk ile yaşamamdır.” Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk.115a; Yücel, *a.g.e.*, s. 115.

<sup>1197</sup>Akşemseddin, “*Risâle-i Şerhi Ahvâli Hacı Bayrâm-ı Velî*” Vrk. 39b.

<sup>1198</sup>Acûz-ı bî vefâ: Vefâsız ve güvenilmez yaşlı kadın, mecaz anlamıyla bu dünya

<sup>1199</sup>Bî-vefâ: Vefâsız

<sup>1200</sup>Purnâ: Genç

<sup>1201</sup>Zinde-dil: Gölü canlı ve diri olan, kalbinde ilâhî aşk yer etmiş olan anlamına gelmektedir. Mutasavvıflara göre gönlünde ilâhî aşk bulunmayan kişinin kalbi ölü kalb gibidir. Bkz. Eraslan, Kemal, *Akşemseddin’in Dinî, Tasavvufî Şiirleri*, s. 84.

<sup>1202</sup>Mürde-dil: Zinde-dil’in tam zıttı, kalbinde ilâhî aşk bulunmayan ölü gönül.

<sup>1203</sup>Âkil-i dâna: Bilgili kimse, çok iyi bilen kimse.

<sup>1204</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 20a; Eraslan, *a.g.e.*, ss. 37-38. (şiir no: IX)

ve geçicidir.<sup>1205</sup> Bu gerçeği bilmek ve bu doğrultuda yaşamak gerekmektedir. İnsan iç huzuru sadece bu şekilde elde edebilir. Aksi halde insanoğlu kavga ve dövüş içinde bocalayıp duracaktır.<sup>1206</sup> Huzur fâni olan bu âlemden yüz çevirerek bâki olan Allah (c.c)’a gönül bağlamakla mümkün olabilir.<sup>1207</sup> Akşemseddin’e göre fâni âlem yüz çevirilmesi gereken geçici bir âlemdir. Bâki olan Hakk Teâlâ’nın zâtı ise tercih edilmesi ve kendisine yönelinmesi gereken asıl mecradır.<sup>1208</sup> Zira insan ruhu, o kaynaktan gelmiştir ve ancak çıkmış olduğu o asıl kaynağa vâsıl olduğunda huzur bulacaktır. Bu bağlamda akşemseddin’in şu beyti dikkat çekicidir.

“Ciğer kanın içen âşık şarâb-ı fâniyi<sup>1209</sup> nitsün

Şarâb-ı bâki<sup>1210</sup> var iken dem urmaz<sup>1211</sup> câm-ı şahbâ<sup>1212</sup> dan.”<sup>1213</sup>

Akşemseddin’e göre görünen ve görünmeyen tüm âlem fâni âlemdir. Bâki âlem olarak âhiret hayatı genellikle kabul edilse de aslında ona göre bâki olan sadece Hakk Teâlâ’nın zâtıdır. Bu Akşemseddin’in cennet, cehennem, mizan v.b. âhiret hayatı ile ilgili âlemi kabul etmediği anlamına gelmemektedir. Bilakis Akşemseddin felsefesini Kur’an üzerine inşâ etmiş bir mutasavvıf olarak, ilâhi mesajın her ayrıntısına gönülden iman etmiş bir mü’minidir. Onun sadece bâki olan Hakk Teâlâ’dır demesindeki maksat, Allah’ın dışındaki görünen görünmeyen onsekizbin âlemin O’nun tecellisine muhtaç olması, O tecelli etmeyi kestiğinde hiçbirinin anlamının kalmayacağı ve hepsinin bir anda yok olup gideceği anlamındadır. Bu bakımdan âlem kavramı ile Akşemseddin, kanaatimizce Allah’ın dışındaki tüm varlıkları kastetmektedir.

<sup>1205</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 20a; Eraslan, *a.g.e*, ss. 37-38. (şiir no: IX)

<sup>1206</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 20a; Eraslan, *a.g.e*, ss. 37-38. (şiir no: IX)

<sup>1207</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a 20a; Eraslan, *a.g.e*, s.33 (şiir no: IX, 14. beyit)

<sup>1208</sup>Akşemseddin yaşadığı dönemin önde gelen şeyhlerinden biri olan Şiblî’nin (ö: h.334/945) bir sözüne atıf yaparak dünya hayatının boş ve geçici olduğuna açıklık getirmeye çalışmıştır. “*Dünya zenginlerin yurdu, açlık fakirlerin hali, cennet iyilik ve vefa ehlinin yurdu, tevhid ise müşâhede ehlinin yurdudur.*” Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk. 111a.

<sup>1209</sup>Şarâb-ı fâni: Sonlu içecek, geçici içecek

<sup>1210</sup>Şarâb-ı bâki: Sonsuz, ebedî, nhayetsiz içecek

<sup>1211</sup>Dem urmak: Söz etmek

<sup>1212</sup>Câm-ı şahbâ: Şarap kadehi, kırmızı şarap

<sup>1213</sup>Eraslan, *a.g.e*, şiir no: XXVIII, 2.

Allah'ın tecelli<sup>1214</sup> etmesiyle bir başka ifade ile kendi hazinesini görmek istemesiyle ortaya çıkardığı zâhirî yani görünen âlem, Akşemseddin'in düşüncesine göre sonradan ortaya çıkmış ve yoktan varedilmiştir. Vakti zamanı geldiğinde de son bulacaktır. O bu düşüncesini, vücudiler olarak isimlendirdiği grubun görüşlerini eleştirirken açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Vücudilere göre Allah, küllü tabii gibidir. Hariçte var olması ve muayyen olması mahlûkatı ile aynı şekildedir.<sup>1215</sup> Bu düşünceyi sert bir şekilde reddeden Akşemseddin, bu gruptaki insanların Allah'ın yaratıcılığını inkâr ettiklerini, bu sebeple de yoldan çıktıklarını ifade etmektedir. Akşemseddin'e göre yaratıcı diğer mahlûkat gibi ise nasıl yaratıcı olacaktır. Allah kendisi dışındaki tüm varlıkları yaratmış ve yarattığı varlıklara kendisine ibadet etmelerini emretmiştir. Sonradan yaratılmış bir varlığın kendisine ibadet edilmesini istemesi gibi bir şey düşünülemez.

### **c) Akşemseddin'e Göre Âlemin (Varlığın) Mertebeleri ve Âlemdeki Tasarruf Sahipleri**

Akşemseddin'e göre âlemi genel olarak görünen âlem ve görünmeyen âlem olarak ikiye ayırmak mümkündür. Zira daha önceki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde açıkladığımız eşyanın görünen yüzü akıl ile kavranır, görünmeyen tarafı ise kalb ile ve aşk yoluyla kavranabilir demesi, onun genel olarak varlığın akıl ve duyarlarla keşfedilemeyecek farklı bir tarafının olduğunu kabul ettiğini göstermektedir. Akşemseddin görünen bu âlemin sonradan yaratılmış olduğunu '*Ben gizli bir hazine idim bilinmek için âlemi yarattım*' kudsî hadisi ile temellendirmektedir. Yaratılmış olan bu zâhirî âlem gün gelecek son bulacaktır. O halde bu görünen âlemin ötesinde bir de görünmeyen bir âlem vardır. Akşemseddin miraç hadisesini yorumlarken bu olayı genel olarak ikiye ayırmaktadır. Birincisi Hz. Muhammed'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya olan miracı ikincisi ise Mescid-i Aksâ'dan

<sup>1214</sup>Arapçada açık ve zâhir olmak manasına gelen tecelli kelimesi Kaşânî ve Cürçânî'ye göre; gaybden gelen ve kalbde ortaya çıkan nurlara denir. Her ilâhî ismin tecelli ettiği yere ve yöne göre, tecellinin kendisinden çıktığı gaybler vardır. Birincisi, Gaybu'l-Hakk'tır ki bu Hakk'ın gaybı ve O'na ait hakikatlerdir. İkincisi, Gaybu'l-Hafâ'dır ki en ednâ mertebede en hâfî temyiz ile mutlak gaybdan etki alan gaybu'l-hafâ'dır. Üçüncüsü Gaybü's-Sır'dır ki burada Kâbe Kavsyn mertebesinde, hafî temyiz ile gaybet-i ilâhiden ayrılan gaybu's-sırdır. Vd. Daha geniş bilgi için bkz. Cebecioğlu, *TTDS*, ss. 700-701.

<sup>1215</sup>Aydın, Mehmet, "Akşemseddin Muhammed'in Tasavvufî Boyutu", *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1990, s. 80.

gayb âlemine doğru yapılan miraçtır. Bu miracın halk tarafından görünen ve bilinen zâhir tarafıdır. Akşemseddin'e göre bir de miraç hadisesinin bâtinî tarafı vardır ki o da iki aşamalıdır. Birincisinde Hz. Muhammed görünen âlemden gayb âlemine yükselmiş, ikincisinde ise gayb âleminden gaybu'l gaybe miraç etmiştir. Bu iki gayb âlemi de birbirleri ile bağlı âlemlerdir ve ikisi arası bir yay kadardır.<sup>1216</sup>

Akşemseddin'in miraç gecesinde âlemlerin nurundan yaratıldığı Hz. Muhammed'i diğer peygamberlerin görmek istemelerinden bahsetmektedir. Allah'ın izni ile bu isteğin gerçekleşmesi ve her bir âlem katmanında Hz. Muhammed'in (s.a.v) farklı bir peygamber ile diyaloga geçmesi hususunda bilgiler vermesi, Akşemseddin'in görünen âlem dışında farklı âlemlerin ve bu âlemlerin katmanlarının olduğuna dair görüşünün açık bir işaretidir.<sup>1217</sup> Akşemseddin'e göre kâinâtın en üst basamağı olan arş âşıkların meydanıdır.<sup>1218</sup> Akşemseddin'e göre arş, kürs, âlem hepsi aslında O'dur.<sup>1219</sup> Akşemseddin'in görünmeyen âlem ve katmanları ile ilgili bir müridi ile girdiği şu diyalog dikkat çekicidir; *"Rivayet olunur ki, 'Akşemseddin Hazretleri ve birçok sûfî halvette otururken aniden: -'Aferin Germiyan Türkü' dedi. Sonra sustu. Halvetten çıktıktan sonra halvette olanlardan biri Şeyh'in 'Aferin Germiyan Türkü' demesinden sual eyledi. Şeyh hazretleri cevaben dedi ki; -'Âlem-i sülûkta, Merâtıb-ı anâsırdan, Merâtıb-i Eflak'e uruç ettim. Dördüncü âsumana çıktığımda anda melâike emrolunmuş bu beyti okurlar;*

*"Ey kemâl-i kudretün nefhinde âlem bir nefes*

*Vey Celâl-i izzetün bahrinde dünya keffü hess!"*

*Bu beyti ne diye okursunuz? Dedim melâikelere, Dediler ki; "Germiyan ilinde Şeyhî(ö.776/1431) derler bir şair vardır. Bu beyti ol söyledi. Allah Teâlâ'ya*

<sup>1216</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 109b.

<sup>1217</sup>Bu konuda akşemseddin'in orijinal ifadeleri şu şekildedir. *"Ma'lum oldu ki; Ruh-ı Muhammediyye'nin ışıktan yaradılmışdır bu Onsekizbin âlem ve Ruh-ı Muhammediyye Hakk teâlâ'nın zat-ı pâkine mâ'suk düşmüştür. Ve mecmu-ı enbiya Ruh-ı Muhammediyye'nün nurından vücuda gelmiştir. Ve yine ervâh-ı enbiyâ; arzuladı kim; Ruh-ı Muhammediyye'yi göreler, Hakk Teâlâ Mi'rac gecesi müyesser kıldı, gördüler. Muradları hâsıl oldu ve maksudlarına erdiler. Makâm-ı mâ'suk Ruh-ı Muhammediyye'nin makamundan gayru makam değildir. Kutb-ı âlemden başkasına bu makama kadem basmak mümkün değildir."* Akşemseddin, *Makâmâtü'l Evliyâ*, Vrk. 182b.

<sup>1218</sup>*"Her gice cevân urur yârın cemâli seyrine, Arş-ı â'zam dem-be-dem meydânıdır âşıkların"* Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 61b-62a; Eraslan, a.g.e, s. 46 (şiir no: XXV, 3. Beyit)

<sup>1219</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*'is-Sufiyye, Vrk. 109b; Ayriba bkz. *"Hem âşıkın mâşukuyam ışıktan benden özge yok, Kürsi vü arşa müstevi herşeyde 'İlla Hü' direm"* Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 60a; Eraslan, a.g.e, s. 46 (şiir no: XXIV, 4. Beyit)

*hoş geldi bize buyurdu ol beyti tespih eyledük.*”<sup>1220</sup> Bu diyalogda Akşemseddin’in halvet<sup>1221</sup> halindeyken çıktığı felekler âleminden bahsedilmektedir. Bu âlemde meleklerle irtibata geçtiği, onlara soru yönelttiği ve melekler tarafından bu sorusuna cevap verildiği ifade edilmektedir. Görünen âlem dışında, var olan felekler âleminden bahseden Akşemseddin, halvet halindeyken bu âlemlere gidilebildiğinden de bahsetmektedir. Görüleceği üzere Akşemseddin’in kâinat tasavvurunda gayb âlemi diyebileceğimiz bir alan mevcuttur. Bu gayb âleminde bizim beden gözümüzle göremediğimiz melekler vb. varlıklar bulunmaktadır. Nitekim Kur’an’da esasen gayb âlemi olarak bildiğimiz âlem ile ilgili konularda insanları bilgilendirmek amacıyla indirilmiş bir kitaptır. Cennet, cehennem, âhiret hayatı, melekler, cinler v.b birçok gaybî konuda bizlere yol göstermektedir.

Akşemseddin’e göre seyru sülûk yoluna giren mürid diğer bir deyişle sâlik potansiyel olarak tüm âlemleri görebilme kapasitesine sahiptir. Mürşid ise tüm âlemleri katedip Allah’ın zâtını temaşa edebilen tasarruf sahibi kimsedir.

---

<sup>1220</sup>Kurnaz, a.g.m, ss. 60; Çelik, a.g.e, s. 32-33.

<sup>1221</sup>Arapçada yalnız kalıp تنها bir köşeye çekilmek anlamına gelen halvet kelimesi, tasavvufta zihinsel konsantrasyonu ve bazı özel zikirlerle riyazetleri gerçekleştirmek üzere, şeyhin müridini, karanlık, dış dünyadan soyutlanmış bir yere belirli bir süre için koymasındır. Allah ile gizlice konuşmak, kalbi yanlış inançlardan ve kötü huylardan temizlemek ve kurtarmak ta halvet olarak nitelendirilir. Halvet Hz. Muhammed’e Hira Mağarası’nda vahiy gelmeden önce uzlete çekilme uygulamasından doğmuştur. Hz. Musâ’nın Tur Dağı’ndaki kırk günlük, Allah ile olan özel görüşmesinden hareketle halvet genellikle kırk gün olarak yapılmaktadır. Bu kırk güne dayanarak halvete erbain ve çile isimleri de verilmektedir. Halvetin ana espirisi düşünceyi Allah’tan gayri tüm herşeyden uzak tutmaktır. Bir kimse, bir ömür boyu halvette kalsa fakat kafası dünyevî düşünceler ile dolu olsa ona halvettedir denilemez. İşte bu sebeple özel bir yere çekilmeden, halkın içinde sürekli Allah tefekkürünü korumaya muvaffak olan kişilere de halvet yapıyor denilebilir. Halvet genel olarak bütün tarikatlarda bulunan ve kökü eskilere dayanan bir uygulamadır. Uygulama şekli de üç aşağı beş yukarı aynıdır. Şeyh sokacağı derviş bir odaya götürür, içeri sokar, dua eder ve onu o odada bırakarak dışarıya çıkar, bu şekilde halvet başlamış olur. Yemek ve su hergün düzenli olarak halvet odasına götürülür ve bu günden güne azaltılır. Kırk gün süre ile bu durum devam eder, derviş tuvalet ve abdest gibi zarurî ihtiyaçlarının dışındaki bütün vaktini ibadetle meşgul olarak bu hücrede geçirirdi. Şeyh arada bir gelir, müridin başından geçen özel durumlara göre yeni zikirler verirdi. Bu süre içinde derviş vücudundan kıl ve tırnak kesmezdi. Kırkinci gün şeyh hücreye gelir, müridin halvet esnasında görmüş olduğu rüyaları dinler, ardından şükür kurbanı kesilir ve bu şekilde mürid halvetten çıkmış olurdu. Daha geniş bilgi için bkz. Cebecioğlu, TTDS, ss. 321-322. Akşemseddin *Risâlet’ün-Nûriyye* adlı eserinde halvet ile ilgili şu ifadeler yer vermektedir. “*Halvete girmek sünnettir. Halvetin kırk gün olması Hz. Muhammed’in tavsiyesidir. Bu konuda Peygamberimiz buyurmuştur ki: ‘Kim kırk gün ihlasla amel yaparsa hikmet çeşmeleri o kişiye açılır ve o hikmetler gönlünden diline dökülür.’ Allah Teâlâ Musâ’ya otuz gün halvete girmeyi emretti, daha sonra da buna on gün daha ekleyerek kırk güne tamamladı.*” Akşemseddin, *Risâlet’ün-Nûriyye*, Vrk. 78a. Ayet için bkz. Araf, 7/142.

Akşemseddin'e göre evliya ise zâhir âlem<sup>1222</sup> halkının bilmediği âlemin sırlarına sahip olan ve kendisine verilen müsâde çerçevesinde tasarruf hakkını kullanan kişidir.<sup>1223</sup> Akşemseddin'in bu görüşleri onun görünen âlem dışında tasarruf edebilme, görünmeyen bu âlemlerde seyr edebilme kabiliyeti ve gücüne sahip olan kullarının varlığını da göstermektedir.

Akşemseddin veliliğin daha ileri noktası olan ikici velâyet makamı olarak tanımladığı aşamada evliyanın eşya ilmini geçerek ömrü kâfi gelirse Hz. Muhammed'in (s.a.v) ruhuna erişeceğini ifade eder. Akşemseddin'e göre bu makamda velî kudret sahibi olur. Ona göre bu makam enbiya katında nübüvvet makamı iken, evliyalar katında velîlik makamıdır. Peygamberimizin; '*Benim ümmetimin uleması beni İsrail'in Peygambeleri gibidir*'<sup>1224</sup> sözü ile bunu kastettiğini ifade eden Akşemseddin, peygamberimizin ümmetimin ulemâsı ifadesi ile evliyaları kastettiğini savunmaktadır. Akşemseddin'e göre enbiyalar bu nuru açığa çıkarabilirken, velîler açığa çıkaramazlar. Velîlik ve nübüvvet ikisi de aynı kaynaktan gelen bir nurdur. Bu nur<sup>1225</sup> kimin vücudundan ortaya çıkarsa onun adı ile anılır. Yani bu nur velî vücudundan ortaya çıkarsa, velayet denilir, nebi vücudundan ortaya çıkarsa nübüvvet denilir. Bu nurun ortaya çıkması nebilere farz iken, evliyalarda kesinlikle yasaktır.<sup>1226</sup> Akşemseddin bu düşünceleri ile gayb<sup>1227</sup>

---

<sup>1222</sup>Şehadet âlemi olarak ta ifade edilen zahir âlem görünen âlem anlamına gelmektedir. Zât-ı Mutlak'ın parçalanma ve bölünme kabul eden cisimlerin şekilleri ile hariçte zuhurudur. Onun için bu âleme '*âlem-i kevn ü fesad*' derler. Çünkü cisimlerin şekilleri bir yandan oluşum halinde, diğer yandan da bozulma durumundadır. Bu âleme, şu isimler de verilmektedir: Âlem-i mülk, âlem-i nasut, âlem-i his, âlem-i anasır, âlem-i eflak ü encam, âlem-i mevâlid. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 102.

<sup>1223</sup>Akşemseddin, *Makamâtü'l Evliyâ*, 177a-178a

<sup>1224</sup>Sahavî, Ebu'l-Hayr Muhammed bin Abdurrahman, *el-Fetâve'l-Hadisîyye*, Tahkik: Ali Rıza bin Abdillâh bin Ali Rıza, Beyrut, 1995, s. 272.

<sup>1225</sup>Arapçada ışık anlamına gelen nur kelimesi, gizlenmiş bir şeyin ledün ilmiyle ortaya çıkmasına denir. Allah'ın zâhir ismi ile tecellisine de nur denir. Kalbten masıvayı çıkarıp atan ilâhî varidata da nur denir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 562.

<sup>1226</sup>Akşemseddin, *Makamâtü'l Evliyâ*, Vrk. 179a.

<sup>1227</sup>Arapçada göz önünde olmayan, bilinmeyen, gizli olan, gâib vb. anlamları vardır. Akıl ve duyular vasıtası ile hakkında bilgi elde edilemeyen ve henüz içinde yaşanılmayan zaman içerisinde meydana gelecek olaylar anlamına da gelmektedir. (*Allah göklerin ve yerin gaybını bilir. Allah bütün yaptıklarınızı görmektedir.*)Hucurât, 49/18. Öldükten sonra dirilme, cennet, cehennem, hesap günü gibi insanların duyu organları ve akıllarıyla haklarında bilgi edinemeyecekleri âlem olarak ta Kur'an'da tanımlanmaktadır. (*Onlar gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar*) Bakara, 2/3. İslam'a göre Allah'ın dışında mutlak gaybı hiç kimse bilemez. Peygamberler bile ancak Allah'ın bildirdiğini kadarını bilirler. Sihirbazların,

âlemi olan bu alanda yalnızca peygamberlerin görevlendirilmediğini, evliyaların da aynı kaynaktan beslendiğini fakat aralarındaki tek farkın bu görevi birinin açıktan diğerinin gizli olarak yaptığı şeklinde açıklamaktadır. Burada söylediklerimiz Allah'ın bir peygamber gibi herhangi bir evliyai seçip ona Cebrail<sup>1228</sup> vasıtası ile vahiy göndermesi şeklinde anlaşılmamalıdır. Kanaatimizce Akşemseddin'in burada vurgulamak istediği husus, gayb âlemindeki görünmeyen katmanlarda gerçekleşen seyr halleri, ilham yolu ile elde edilen bilgi kazanımları ve zâhir âlem halkının anlayamayacağı manevî tasarruf halleridir. Akşemseddin'e göre bu manada insanlık hiçbir zaman başıboş bırakılmamıştır. Son peygamber Hz. Muhammed'den (s.a.v) sonra bile tasarruf sahibi evliyalar görünmeyen bu âlemlerde seyr etmişler, Hz. Muhammed'in (s.a.v) ruhu üzerinden Zâtullah'ı temaşa etmişler, oradan elde ettikleri bilgileri mücade verildiği ölçüde halka bildirmişler ve kendilerine izin verildiği ölçüde tasarrufta bulunmuşlardır. Bu hususla ilgili Akşemseddin'in şu ifadeleri dikkat çekicidir; *“Velî olan kişi, cümle berzahı katetmiş ola. Ol makamda velî, Resul Hazretinun (s.) mübarek ruhuna nazar ider, ruhtan zata müşahade ve nazar eder. Resul Hazretinün ruhu Hakk Teâlâ'nın zatına âyine düşmüştür. Ruh-ı Muhammedî'den zata nazar eder, fenâ bulur. Ol deryay-ı tahkikde mahvolur. Kendi özünden geçer fena bulur. Ol vakit insan-ı kamil olur. Ömrü oldukça seyr eder. Evvelî ve âhiri yokdur. Bu ol makamdur kim; yetmiş bin yıllık tecelli, bir nefesde evliyanın vücudundan sâdir*

---

falcıların, kâhinlerin ve şeytanların gaybı bilmesi mümkün değildir. Bkz. Komisyon, *Dinî Terimler Sözlüğü*, s. 105; Senden Hakk'ın gizlediği her şeydir. Allah'ın pek çok âlemleri vardır. Allah'ın insan vasıtası ile baktığı âleme, vucudî şahadet denir. Allah'ın insan vasıtası olmaksızın baktığı âleme de gayb denir. Gayb da ikiye ayrılmıştır. Allah gaybın birini, insanın ilminde mufassal kılmıştır. Yine bir gayb vardır ki, onu da insanın kabiliyetinde mücmel olarak yaratmıştır. Birinci gaye vücudî denir, âlem-i melekût gibi, ikinciye de gayb-ı ademî âlem denir ki, bu âlemi Allah bilir kullar bilemez. Bu ikinci âlem bize göre, adem mesabesindedir. İşte ademî gaybın manası budur. Bir de gayb-ı meknûn vardır ki o da korunmuş gayb anlamına gelmektedir. Zâtî sırlardan ibarettir, mahiyetini Allah'tan başka hiçkimse bilemez. Bundan dolayı da mâhiyeti korunmuş, akıllardan ve basiretlerden gizlenmiştir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 289.

<sup>1228</sup>Dört büyük melekten birinin adıdır. Allah'ın kulu Allah'ın eri anlamına gelen ve Allah tarafından peygamberlere vahiy iletmekle görevlendirilmiş melek olan Cebrâil, Kur'an'ı Kerim'de bu isimle anılmaktadır. Cebrail isminin dışında Cibril, Ruhulemin, Ruhulkudus ve Ruh ismi ile de tanınmaktadır. Bkz. Komisyon, *Dinî Terimler Sözlüğü*, ss. 45-46. *“Söyle Yahudilere, Cebrâil'e kim düşmansa bilsin ki, Allah'ın izniyle önce gelen kitapları doğrulayıcı, müminler için bir hidayet rehberi ve müjdecisi olarak Kur'an'ı senin kalbine indiren odur.”* Bakara, 2/ 97.

*olur. Ol makamda karar ve sukun yoktur.*”<sup>1229</sup> Burada ifade edilen fena makamına ulaşan velînin Hz. Muhammed’in (s.a.v) Allah’ın zâtına âyine düşen ruhu üzerinden Hakk Teâlâ’yı temâşâ etmesi meselesini kanaatimizce şöyle anlamak gerekir. Nasıl ki güneşin ışınlarının en dik olduğu bir anda çıplak gözle bir kişi güneşe bakamıyor ve güneş gözlüğü takmak zorunda kalıyorsa, aynı bunun gibi Hakk Teâlâ’nın zâtını fena makamına ulaşarak izleme şerefine nail olan velînin O’nun zâtını filtresiz olarak izlemesi mümkün değildir. Burada Hz. Muhammed’in ruhu, Allah’ın zâtını temâşâ edecek velî için filtre görevi görmektedir.

Akşemseddin’e göre âlemde ve kâinatta boşluğa yer yoktur. Görünen ve görünmeyen âlem hep bir yönetici ile idare edilmektedir. Nasıl ki her milletin bir başkanı, onun yardımcı bakanları, onların da müsteşar ve genel müdür seviyesinde danışmanları ve onların da altında ilgili sorumlu memurları varsa, gayb âlemi diye bildiğimiz alanda da buna benzer hiyerarşiler bulunmaktadır. Zâhir halk her ne kadar bunu bilmesede bu var olan bir gerçektir. Ve âlem bu esas üzere işlemektedir.<sup>1230</sup> Akşemseddin’e göre gayb âlemi olarak ifade ettiğimiz bu âlemin en tepesinde Allah’ın zâtı ve O’na filtre görevi gören Ruh-ı Muhammediyye dışında kutb-u âlem bulunmaktadır. Kutb-ı âlem<sup>1231</sup> bu hiyerarşinin en zirve noktasıdır.

---

<sup>1229</sup>Akşemseddin, *Makamâtü’l Evliyâ*, Vrk. 181a.

<sup>1230</sup> “*Sahib-i tasarruflar dahi iki kısım üzerinedür. Evvel, sahib-i tasarrufı zâhiredür. İkinci; sahib-i tasarruf-ı hakikîdir. Emma sahib-i tasarrif-ı zâhiri; zahirde tasarruf iden padişahlardur, tasarruf iderler. Ve sahib-i tasarruf-ı bâtinî yedi velîydir kim; bâtında tasarrif iderler. Anlara «Yediler» dirler; Yedi iklim, hükmederler ve yedi Kevakib dahi bu yedi velînin hükmündedürler. Hergün gelüb, hizmetinde yüz sürür ve mülâzemet iderler. Ol velîler, bu yedi kevakibe hükmederler. Her nice ilim sâdır olursa ki; Levh üzerinde nakşolur. Kutb-ı Âlem nazar ider, görür, bu yedi sahib-i tasarrufa bildürür. Ol gün, ol saat Hakk’dan herne kim emroldiyse, ol sahib-i tasarruflar bu yedi kevâkibe hükmederler. Hakkun emrini yerine getirürler. Âlemi nizam üzerine dutarlar. Hiç Tanrı emrinden gayri, cüziyyeden, külliyyeden bir ilimle meşgul olmazlar. Bir çöpü, bir çöp üzerine komazlar. Daimen Kutb-ı Âleme nazar iderler. Kutb-ı Âlem Resul Hazretunun (s.) mübarek ruhuna nazar iderler. Ol ruh’dan Zat’a nazar ider. Zîra kim Resul Hazretinin ruhu, Zât’a âyine düşmüşdür. Andan gayri nesneden müşahede olunmaz. Her ilim ki; Levh üzerinde nakş olur, Resul Hazretinin (s.) mübarek ruhundan feyz olur, gelür âlemde sürülür ve dahi bu sahib-i tasarruf olan velîler, gâh-ü gâh makam-ı fenâ’ya varurlar, anda Resul Hazretunun (s.) ruhundan zata nazar iderler, derhal yine gelürler, tasarruflarına yetişürler vessalam.*” Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 182b.

<sup>1231</sup>Kutb, Arapça’da değirmen taşının miline denir. Büyük değirmen taşı milin (kutbun) etrafında döndüğü gibi, kâinat denen bu kozmoz da idare bakımından kutbun etrafında döner. Bu yönüyle kutup, manevî derecesi büyük, velî bir kuldur. Ve âlemin ruhu olarak değerlendirilir. Kutb olabilme özelliği bilkuvve herkeste mevcuttur. Ama bunu gerçekleştirebilme çok az kişiye nasip olur. Mutlak bağımsız yetki ve güç sahibi yalnızca Allah’tır. Kutb da Hz. Muhammed gibi bir kuldur. Allah

Daha sonra sırası ile üçler<sup>1232</sup>, yediler<sup>1233</sup>, kırklar<sup>1234</sup>, üçyüzler ve binler gelmektedir.<sup>1235</sup> Akşemseddin bu silsileye dahil olan velileri, tertip üzere olan veliler olarak isimlendirmektedir.<sup>1236</sup>

Akşemseddin'e göre tertip ehli olan veliler arasındaki işleyiş şu şekildedir; Üçler: Üçlerden birisi; kutb-ı âlemdir. Diğer ikisi ise halifelerdir. Bu iki halifeden birisi ise mürid-i makbûl olandır ki; Kutb-ı âlemden sonra kutb olur ve tahta geçer. Kutb-ı âlem onsekizbin âleme hükmeder. Tertip üzere olan velîlerin bir diğeri ise yedilerdir. Yediler, Kutb-ı âlemin yedinde olan ve âlemde tasarruf eden velîlerdir. Yedilerden birisi kutb'a halife olur. Tertip üzere olan velîlerin bir diğeri ise kırklardır. Kırklar da tasarruf sahibi velîlerdir. Yedilerden birisi görevini tamamlasa kırklardan bir velî o velînin yerine geçer. Tertip üzere olan velîlerin bir diğeri ise üçyüzlerdir. Bir vakit gelip de kırklardan birisi görevini tamamlarsa üç yüzlerden bir velî, o velînin yerine geçer. Tertip üzere olan velîlerden bir diğeri de binlerdir. Üç yüzlerden bir velî vakti gelip de görevini tamamladığında binlerden bir velî, o velînin yerine geçer. Binlerden bir velî de vakti gelip görevini tamamladığında, Bu sefer bu âlem halkının bir kabiliyetlisi o velînin yerine geçirilir.<sup>1237</sup> Bu işleyiş her zaman bu şekilde kıyamete kadar gider.

---

değildir. Emr âleminde halk âlemine doğru meydana gelen tenezzül olayları, kutb üzerinden cereyan ederek vuku bulur. Bu süreçte Allah'ın dilediğinin dışına çıkmak diye bir şey söz konusu değildir. Kısaca kutup tasarruf sahibi ve bu tasarrufu kader-i ilâhî dışında kullanamayan bir Allah dostudur. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 461.

<sup>1232</sup>Evliya hiyerarşisinin tepelerinde yer alan üçler, ricâl-i gaybden üç büyük velidir. Bunlar, Allah'a, darda kalan kulları için yardım etmesi duasında bulunurlar. Ancak bu dua hali, ihsan mertebesinde ve sürekli. Allah bunların dualarını kabul ile ihtiyaç durumunda olan, gariplerin, yoksulların, yolda ve darda kalmışların sıkıntılarını giderirler. Bu olaylarda sıkıntıları gideren Allah'tır, üçler değildir. Üçler sadece, gözyaşıyla ve samimiyetle sıkıntıların giderilmesi için sürekli dua halinde bulunan ve Allah'a manen yakın olan kişilerdir. Üçler bir kutup ve iki imamdan oluşur. Kutbun sağındaki imamın Allah indindeki ismi Abdürrab, solundaki ise Abdülmelik. Kutub'un adı ise Abdullah olup, kutbu'l-aktab ve gavs-i a'zam'dır. Kutup vefat edince yerine solundaki Abdülmelik geçer. Cebecioğlu, *TTDS*, ss.733-734.

<sup>1233</sup>Veliler hiyerarşisinde yer alan yedi büyük veli olan yediler, Hz. İbrahim'in kalbi yani ruh yapısı üzere şekillenmiş olup, insanlara rıfk ve hilm ile muamelede bulunurlar. Bunlara Ricâl-i ulâ veya Ricâl-i Meâric-i ulâ da denir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 770.

<sup>1234</sup>Hiyerarşik veliler zümresinde kırklar, dünyanın hükümrânlığına iştirak eden tasarruf sahibi kırk evliyadır. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 450.

<sup>1235</sup>Akşemseddin, *Makamâtü'l Evliyâ*, Vrk. 190a-190b-191a.

<sup>1236</sup>Aynı yer.

<sup>1237</sup>Akşemseddin, *a.g.e.*, Vrk. 190a-190b-191a.

#### d) Akşemseddin’de Devlet Felsefesi

Bu başlık altında 2. Murat ve Fatih Sultan Mehmet gibi mâhir devlet başkanları ile yoğun diyaloglarda bulunan ve hocası Hacı Bayram’ın tavsiyesi ve 2. Murat’ın emri ile İstanbul’un fatihi Fatih Sultan Mehmed’in hocalığına tayin edilen Akşemseddin’in devlet anlayışına değinmek gerektiğini düşünmekteyiz. Zira Akşemseddin dünya ve devlet işlerinden tamamen elini eteğini çekmiş bir mutasavvıf değildir. O İstanbul’un manevi fatihi ünvanını kazanmış bir aksiyon adamıdır. Fatih Sultan Mehmed gibi kararlı ve dirayetli bir kişiliği dizinin dibinde yetiştirmiş, Allah’ın izni ile İstanbul’un fethini daha yirmibir yaşında gerçekleştirmesine büyük katkıda bulunmuştur. Osmanlı döneminde tarikatların<sup>1238</sup> yaygın olduğu herkesçe bilinen bir konudur. Padişahların hemen hemen hepsi bu tarikatların şeyhleri<sup>1239</sup> ile irtibata geçmiş onların yönlendirmelerinden istifade etmiştir. Özellikle Hacı Bayram Velî ve onun has talebesi Akşemseddin bu etkili şeyhlere örnek olarak gösterilebilir. Burada genelde şeyhlerin padişahlar üzerinde yönlendirici rolü olduğunu söylemeliyiz. Zira ikna metodu ile şeyhler padişahları yönlendirmiş ve onlara yön vermiştir. Örneğin Hacı Bayram ile ilgili yoğun şikâyetlerden bunalan 2. Murat, Hacı Bayram Velî’yi Edirne’de sarayına çağırtmış, yaptığı uzun müzakereler sonucunda onun zararsız bir kişi olduğuna karar vermiştir. Hatta ona mürid olmaya karar vermiş ve tasavvuf yoluna yönelmiştir.

---

<sup>1238</sup>Yol, takip edilen metot, meslek, yapılan iş gibi anlamlara gelen tarikat kelimesi tasavvufta Allah’ın hoşnutluğunu elde etmek ve Allah’ı görüoormuş gibi ibadet yapma bilincini kazanmak için girilen ve kendisine ait kuralları olan yol anlamına gelmektedir. Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin sünnetinde emredilen şeyleri ilâhî aşkın etkisi ile coşkulu bir şekilde yaşama yolu olarak ta tarif edilmektedir. Kişinin İslam’ın emir ve yasaklarına göre hareket eden, kâmil bir mürşidin önderliğinde, Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak ve Hz. Muhammed’in örnek ahlakı ile ahlaklanmak amacıyla yapmış olduğu manevî yolculuk; bu uğurda takip ettiği yol ve metot diye de tanımlanmaktadır. Bkz. Komisyon, *Dinî Terimler Sözlüğü*, ss. 350-351. Tarikat ehli Allah’a ulaşma yolunda farz ve vaciplerin ötesinde birtakım nafielerle ve özellikle sünnetlere ağırlık verir. Tarikatlar onikinci yüzyıldan sonra ortaya çıkmış yapılardır ve organize tasavvuf hareketi olarak isimlendirilebilir. Tarikatlar zamanla kollara ayrılarak çoğalmışlardır. Zikri sessiz çeken tarikatler olduğu gibi dil ile açıktan çekenler de vardır. Kimi tarikatler zikri oturarak, kimileri de ayakta yaparlar. Tarikatlar genellikle kurucusu olan şeyhin ismi ile anılmaktadır. Mesela Hacı Bayram Velî’nin kurduğu tarikata Bayramiyye, Hacı Bektaş Velî’nin kurduğu tarikata Bektaşîyye adı verilirdi. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 687.

<sup>1239</sup>Üstat, hoca, âlim, reis, kabile başkanı anlamlarına gelen şeyh kelimesi, tasavvufta doğru yolu göstermeye yardımcı olmak, bilgi vermek, ahlaken eğitmek ve çeşitli dinî konularda bilgilendirmek üzere bir tekke ve zâviyede ibadetle meşgul olan dervişlere başkanlık eden kimse, tarikat piri, mürşit anlamlarına gelmektedir. Komisyon, *DTS*, s. 341.

Fakat devlet işlerini aksatacağı gerekçesi ile bu talebi Hacı Bayram Veli tarafından geri çevrilmiştir.<sup>1240</sup> Aynı durum Akşemseddin için de geçerlidir. İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmed hocası Akşemseddin'in müridi olmak istemiş fakat aynı gerekçelerle Akşemseddin tarafından reddedilmiştir.<sup>1241</sup> Bu iki yaklaşımı anlatmamızın sebebi, dönemin kanaat önderleri olan şeyhlerin devletin doğrudan içinde olan kişiler olmadığını ortaya koymaktır. Hacı Bayram Velî ve Akşemseddin gibi kanaat önderlerinin devlet işleri ile doğrudan alakalı olmamaları onların dönemin padişahlarını korkusuzca eleştirebilmelerini de sağlamıştır. Akşemseddin'in devlet anlayışını anlayabilmek için Fâtih Sultan Mehmet'e yazdığı iki mektup çok değerli bir özellik arz etmektedir. Bu mektuplardan birincisi İstanbul kuşatması sırasında, ikincisi ise fetihten sonra Göynük'te yazılmıştır.<sup>1242</sup> Her iki mektupta da, Fatih'e yol gösterme, tavsiyelerde bulunma çabası gözlemlenmektedir.<sup>1243</sup> Fetihden hemen önce yapılan bir deniz savaşında Osmanlı donanması yenildi. Bu yenilgiye çok üzülen Fatih Sultan Mehmed, hiddetle atını denize sürdü.<sup>1244</sup> Bu yenilginin sebep olduğu sıkıntılı ortamda iki görüş ortaya çıktı. Bu görüşlerden birincisi, kuşatmanın kaldırılıp bir anlaşma yapılması, ikincisi ise kuşatmanın sürdürülmesi yönünde idi. İstanbul'u fethetme düşüncesi ile yetiştirilmiş ve bu düşünce ile dopdolu olan Fatih Sultan Mehmet, Akşemseddin'in kararlı duruşu ve telkinatları neticesinde içinde bulunduğu buhrandan kurtularak kuşatmayı sürdürme görüşünü tercih etme kararı aldı.<sup>1245</sup>

Akşemseddin, Fatih Sultan Mehmed'in bu karmaşa ortamında neler yapması gerektiği ile ilgili bir mektup kaleme alarak tavsiyelerini bu mektupta çok anlaşılır ve sade bir dille ifade etmiştir. Akşemseddin'in bu mektubunda öncelikle tespit ettiği konuları şu şekilde sıraladığı görülmektedir;

---

<sup>1240</sup>Bu konuda daha geniş bilgi edinmek için bkz. Karadeniz, *a.g.e*, ss.20-100.

<sup>1241</sup>Bu hususlarla ilgili daha geniş bilgi için çalışmamızın birinci bölümüne bakınız.

<sup>1242</sup>Kaçalin, *a.g.e*, s.42.

<sup>1243</sup>Bardakçı, Necmettin, "Akşemseddin'in Tasavvuf ve Devlet Anlayışı", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:4, 1997, s.155.

<sup>1244</sup>Uzunçarşılı, İsmail Hakkı Osmanlı Tarihi, (I-IV), 4. baskı, Ankara 1982, C. I, s. 479; Tekindağ, Şehabettin, "İstanbul Kuşatmasında İki Önemli Olay", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sayı: 33, İstanbul 1982, s. 1-2.

<sup>1245</sup>Hoca Sadeddin Efendi, *Tacü'tTevârih*, Hazırlayan: İsmet Parmaksızoğlu, Ankara, 1992, c. II, s.279.

- 1) Deniz filosunun bu yenilgisi hükümdarın kalbini kırmış, kuşatmanın bu şekilde sürüp gitmesi de bıkkınlık vermiştir.
- 2) İstanbul'un fetholunacağına dair görünen fırsatların kaybolduğu şeklinde görüşler ortaya çıkmıştır.
- 3) Kuşatmanın kaldırılması gündeme gelmiş ve kâfirler bu duruma sevinmişlerdir.
- 4) Padişahın ileri görüşlülüğü tartışılmaya başlamıştır. Onun eksik görüşlü, hükmünü icra edemeyen, sözünü geçiremeyen biri olduğu söylenmeye başlamıştır.
- 5) Akşemseddin için de duası kabul olmayan bir meczub dervıştır. Müjdesinin değeri olmayan bir garip sofı denilmeye başlamıştır.<sup>1246</sup>

Bu tespitleri sıraladıktan sonra Akşemseddin, padişaha ortaya çıkan bu durumda ne yapması gerektiğini de şu şekilde anlatmıştır: *"Böyle bir dönemde müsamaha ve yumuşaklık terk edilmelidir. Bu yenilginin sebebi araştırılmalıdır. Kimler sebep oldu ise bulunup büyük bir ceza verilmelidir. Aksi takdirde bunlar kaleye hücum edileceği zaman hainlik ederler. Bilinmelidir ki, Müslümanların çoğu yasak Müslümanıdır. Yani ceza almaktan korkar ve bu sebeple günah işlemezler. Allah için canını ve başını koyan çok az adam bulabilirsiniz. Çevrendekiler şayet ganimet görürlerse, canlarını dünya malı için ateşe atmaktan hiç çekinmezler. Şimdi beklenen ve ümit edilen, gücünüz yettiği kadar hem fiili, hem emir yönüyle, hem hükmen hem de sözlü olarak gayret sarfetmelisiniz. Böyle bir durumda geriye dönmek isteyen olursa, merhameti ve yumuşak yüzlülüğü az olan bir kimseye emir veriniz. Ona şiddet ve zor kullansın. Bunun şeriatı yeri vardır.<sup>1247</sup> Şimdi o savaştan geri duranların bânını Müslüman değildir. Hüküm, münafıklar da kâfirler ile cehennem azabında kalmakta beraberdir. Allah'ın emrinin gereği de budur. Her ne kadar "kul tedbir alır, Allah takdir eder" kaziyesi olsa da "hüküm Allah'ındır."*

---

<sup>1246</sup>Bardakçı, a.g.m, s. 155-156

<sup>1247</sup>Akşemseddin bu görüşünü desteklemek için iki Kur'an ayetine atıf yapmakatadır. Bunlardan birincisi şudur. "Ey Peygamber, kâfirlerle ve münafıklarla cihat et. Onlara sert davran."Tevbe, 9/73; İkncisi ise "Allah münafık erkeklere, münafık kadınlara ve kâfirlere cehennem ateşini vademiştir. Onlar orada ebedi kalacaklardır. O, onlara yeter. Allah onları lanetlemiştir. Onlar için sürekli bir azab vardır." Tevbe, 9/68

*Fakat kul elinden geldiği kadar çaba ve gayrette kusur etmemelidir. Allah Rasûlünün ve Sahabenin sünneti budur.*"<sup>1248</sup>

Akşemseddin'in ortaya çıkan krizi çözmede göstermiş olduğu bu yaklaşımı oldukça manidardır. İnsan psikolojisini tahlil edişi, padişahı ayakları yere basan gerçekçi önerilerle yönlendirmesi ve münafık tiplilerle mücadelede dikkatli ve sert olmasını tavsiye etmesi, günümüz üst düzey idareci danışmanları için dikkatle incelemesi gereken altın ilkeler sunmaktadır. Akşemseddin'e göre devlet adamı gerçekçi olmalıdır. Hamasî davranmamalı, dostunu düşmanını iyi bilmeli ve insanların zafiyetlerinden yeri geldiği zaman âlî menfaatler için istifade etmeyi ihmâl etmemelidir.

Akşemseddin'in yaşanan bu kriz ile ilgili çözüm önerileri sunmadan önce durum tespiti yapmak amacıyla bizim altı maddede topladığımız saptamaları da oldukça yerindedir. Zira problemin ne olduğu ortaya konmadan, problem ile ilgili çözüm önerisi sunmaya çalışmak, problemin ciddiyetini muhataba anlatmak açısından yetersiz bir yaklaşım olacaktır. İstanbul'un fethine haddinden fazla önem veren ve maddi-manevî her yönde kendisini insan-ı kâmil derecesinde yetiştirmiş olan Akşemseddin'den böyle eksik bir yaklaşım beklemek abesle iştigal etmek anlamına gelecektir.

Akşemseddin İstanbul'un fethinden sonra Göynük'ten Fatih Sultan Mehmet'e yazmış olduğu ikinci mektubunda da devlet ve devlet adamı ile ilgili görüş ve düşüncelerini ifade etmektedir. Bu mektubunda devlet ile devlet idarecisini beden ile ruha benzeten Akşemseddin beden ile ilgili hastalıkların kaynağında nasıl ruh ile ilgili sıkıntılar varsa, devlet ile ilgili sıkıntıların kaynağında da devlet adamının büyük rolünün olduğunu ifade etmektedir.<sup>1249</sup> Akşemseddin'e göre devlet adamları devlet işleri ile ilgili büyük bir sorumluluk taşıdıklarından her an çabalamalılar ve halkı ıslah konusunda sürekli gayret içinde olmalılardır.<sup>1250</sup>

Akşemseddin devlet yöneticilerini rehber ve bir kontrol mekanizması, dirlik ve düzenin sağlayıcısı olarak kabul eder. Akşemseddin'e göre devlet adamı halktan

---

<sup>1248</sup>Bardakçı, a.g.m, ss.155-156.

<sup>1249</sup>Aynı makale, s. 157.

<sup>1250</sup>Aynı yer.

farklıdır. Akşemseddin'e göre devlet adamı, yani yöneticilik Allah'ın bahşettiği bir meziyettir.<sup>1251</sup>

## **B) BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLAR ÇERÇEVESİNDE AKŞEMSEDDİN'DE KÂİNAT TASAVVURU**

Bu başlık altında Akşemseddin'in kâinat ve kâinatın işleyişi hakkındaki görüşlerini bazı tasavvufî kavramlar eşliğinde incelemeye gayret edeceğiz. Akşemseddin'in kâinatın yaratılışı ve katmanları ile ilgili görüşlerini ele alırken, onun kâinatın işleyişi ve bu işleyiş üzerinde tasarruf sahibi olan Allah'ın elçileri ve velilerinin fonksiyonlarından bahsetmiş olduğunu gözlemledik. Bu sebeple Nübüvvet ve Velayet kavramları ile ilgili Akşemseddin'in görüşlerini bu bölümde ele almayı uygun bulduk. Bunun yanında evrenin yaratılışının temelini oluşturan kulluk (ibadet) kavramı ile ibadetin özünü yakalamayı hedefleyen kurum olarak tasavvuf (sûfizm) kavramı ile ilgili Akşemseddin'in görüşlerini bu başlık altında ele almaya karar verdik. Bunun yanında kulluğun sistematik bir şekilde gerçekleştirmesini zedeleyen bid'at kavramı ile ilgili Akşemseddin'in eserlerinde öne çıkan görüş ve düşünceleri inceleyerek bu bölümü bitirmeyi hedefledik.

### **1) NÜBÜVRET**

Haber anlamına gelen bu kavram, “nebe” kökünden türemiştir.<sup>1252</sup> Arapça şan, şeref ve yücelik anlamına gelen nübüvvet Hakk'ın zatı, isim, sıfat ve hükümlerinin bilinmesi için ilâhî hakikatleri haber vermek demektir.<sup>1253</sup>

Bir peygambere Allah tarafından doğrudan veya Cebrail aracılığıyla vahiy indirilmesi<sup>1254</sup> anlamına gelen nübüvvet, Kur'an-ı Kerimde değişik yerlerde farklı

---

<sup>1251</sup>Yücel, Ayşe, *Akşemseddin'in İnsan ve Devlet Adamı Alayışı*, Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler Sempozyumu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, s. 190. Eski Türk Devlet Geleneğinde, devlet adamı ile kut kavramı birbiri ile aynılaşmıştır. Devlet adamlığı yani yöneticilik Allah'ın bahşettiği bir özelliktir. İslamiyet'ten önceki dönemde, kutlu, devletli, uğurlu, mübarek ve aziz sayılan devlet adamı, İslamî dönemde de aynı şekilde anlaşılmıştır. Bunu Yusuf Has Hâcîp'in kaleme aldığı Kutadgu Bilig'de görülmektedir. “Tanrı kimi bey olarak yaratmak isterse ona önce münasip tavır ve hareket ile akıl ve kol kanat verir.” Hacıp, Yusuf Has, *Kutadgu Bilig*, Çeviren: R.R. Arat, Ankara, 1988, s.147.

<sup>1252</sup>Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l- Arab*, Beyrut trz, c.1, s.163; Yıldız, a.g.e, s. 147.

<sup>1253</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 565

<sup>1254</sup>Mâide, 5/111. ; Nahl, 16/102.

olarak kullanılmıştır.<sup>1255</sup> Peygamberlik, nebilik, elçilik, risalet anlamlarına da gelen nübüvvet<sup>1256</sup>, Allah'ın gönderdiği vahiyleri, emir ve yasakları alıp insanlara dinin gerçeklerini duyurma; söz tutum ve davranışları ile açıklama makamı olan peygamberlik manasına da gelmektedir.<sup>1257</sup>

Akşemseddin, eserlerinde “nebi” ve “resul” ifadelerinin ikisini de kullanmaktadır.<sup>1258</sup> Onsekizbin âlemin Resul Hazretleri'nin vücudundan meydana geldiğini ifade eden<sup>1259</sup> Akşemseddin, Âdem Peygamberin âleme gelişinden amacın; Hz. Muhammed'in vücudunu mi'rac kılarak âlemi nurla aydınlatma olduğunu söyler.<sup>1260</sup>

Akşemseddin'e göre dört büyük peygamber, dört anasır üzere yani anâsır-ı erbaa üzere yaratılmıştır.<sup>1261</sup> Anâsır, nefsin dört mertebesi olarak bilinmektedir. Bu

---

<sup>1255</sup>Cürcânî, *Tarîfât*, s.238; Abdülkâdir el Bağdâdî, *Usulu'd-Din*, (Dâru'l-Medîne), İst, 1928, s.154; Yıldız, *a.g.e*, s. 147.

<sup>1256</sup>İki çeşit nübüvvet vardır. Birincisi, tarif nübüvvetidir ki bu nübüvvette zat, sıfat ve isimler peygamberler tarafından tanıtılır. Bu sebeple buna tarif nübüvveti denir. İkincisi ise, teşri nübüvvetidir ki bu çeşit nübüvvette birincisine ek olarak ahkâm ve edep söz konusudur. Bu nübüvvet çeşidinde hikmet öğretilerek, siyaset uygulayarak, ahlak ile tebliğ vardır. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 565.

<sup>1257</sup>Komisyon, *DTS*, s.287.

<sup>1258</sup>Yıldız, *a.g.e*, s. 147.

<sup>1259</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 227a.

<sup>1260</sup>Aynı eser, Vrk. 222b. Yıldız, *a.g.e*, s. 148.

<sup>1261</sup>Bu konuda Akşemseddin'in orijinal ifadeleri şu şekildedir. ;“*Ol makamı bildürir kim Dört Anasıra Dörd Nebiy mazhar düşdi kimlerdür? Birisi; Âdem peygamberdür. Ve Birisi; Nuh Peygamberdür. Birisi; Musa Peygamberdür. Birisi; İsa Peygamberdür. -Aleyhimü-s-Selam- Bu dörd Peygamber, her birisi bir unsura mazhar düşdüğüne hikmet buyıdıkım Âdem peygamberun kâlib-ı ibtidası hâk'den yaradıldı, ruhu sonradan nefh oldu. Emma Nuh ma'ye mazhar düşdü. Ve Musâ nar'a mazhar düşdü. Ve İsâ hevaya mazhar düşdü. Emma Hazreti Resûl aleyhis'selâm; dörd anasıra dahi mazhar düşdü. Zirâkim; Resul Hazretinin cisminde dörd anâsır dahi i'tidâlde idi. Anınçünkim; bu onsekizbin âlem Resul Hazretinin mübarek vücûdundan vücûda geldi. Bu mecmu, âlemin aslı oldu. Ve Anâsır-ı Erbaa dahi ol vücûd'dan vücûda geldi. Anâsır, fer'i oldu. Ruh-ı Muhammedi'ye asl oldu. Asilla fer'i, çünkim; bir yere geldi, i'tidâl buldu. Emma Nuh Peygamberde (a.) maiyyet galib idi. Anınçünkim âlemi tufana verdi. Zirâkim; Sahib-i tasarrufun vücûdundan kangı anâsırkim; galib olsa; ol sahib-i tasarruf zamanında ana mensub nesneler zuhura gelir. Ol zamankim; sahib-i tasarruf Nuh Peygamber idi. Vücûdunda maiyyet galib idi. Anınçünkim âlemi tufan'a virüp, eğer anasır-ı erbaanın dördüne bile mazhar düşmüşiydi âlemi tufan'a virüp kendüyi âhiretde suale müstahak itmez idi. Emma Musâ; Nar'a mazhar idi. Anınçünkim gayet de gadabluyıdi. Her sözkim diline gelse; söyleridi. Nübüvvet gelmezden önürdi Mısır'da adam helak idüib dururdu, meşhurdur. Emma İsâ Peygamber mazhar-ı Heva idi. Zirakim; Hakteâlâ kendü azametiyle anun hakkında Ruhullah dedi. Heva'dan ibaretdür. Yâni; nefes dimekdür. Ruhun vechi çokdur. Beyan kılınsa olmaz. Ve hem Felekler hesabınca nâm-ı İsâ'da Hevaiyyet galibdür. Yâni; Heva harf-i ziyâdedür, dimekdür.*

dört mertebe toprak, hava, su ve ateşle temsil edilir.<sup>1262</sup> Nefsi emmare ateş ile, nefsi levvame hava ile, nefsi mülhime su ile, nefsi mutmainne ise toprak ile eşleştirilmektedir.<sup>1263</sup>

Özellikle son peygamber Hz. Muhammed (s.)’e bağlılığın önemine vurgu yapan Akşemseddin, Hz. Peygamberin (s.) sünnetine bağlılığın önemine dikkat çekmektedir.<sup>1264</sup> Akşemseddin, sünneti; yapılması gerekli olan ve yapılması serbest olan (yapıldığında kişinin takva yönünden kuvvetleneceği) şeklinde iki başlıkta ele almaktadır.<sup>1265</sup>

Akşemseddin’e göre ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Adem’in cismi topraktan yaratılmış, daha sonra ise cismine ruh üflenmiştir.<sup>1266</sup> O’na göre tüm eşyanın ilmi Hz. Adem’e öğretilmiş ve hatta bütün eşyanın hakikati Âdem’de toplanmıştır. Hz. Âdem’in hakikati ise Ruh-ı Muhammediyye’de saklıdır. Ruh-ı

---

*Ve dahi hevâsı gâlib oldığıyçün feleğ’e urûcitdi. Zirâkim; her nesne merkezine maildür. Anun dahi merkezi âlem-i Ulya’da oldığıyçün Eflâke meylitdi, ve-s’ Selâm.” Akşemseddin, Makamat-ı Evliya, Vrk. 187a- 187b; Ayrıca bkz. Yıldız, a.g.e, ss. 147148.*

<sup>1262</sup>Cebecioğlu, TTDS, s.116.

<sup>1263</sup>Aynı yer; Yıldız, a.g.e, s. 149.

<sup>1264</sup>Akşemseddin, Risaletü’n Nuriye, Vrk. 87a-87b-88a.

<sup>1265</sup>Bu konuda Akşemseddin’in orijinal ifadeleri şu şekildedir. “*Bil ki; sünnet iki türlüdür: Biri: Oldur ki, anı işlemek doğruluktur. Anı terk etmek azgınlıktır, doğru yola giderken doğru yoldan dönmektir. Ol sünnet ki; onu etmemekle günah yapışır ve dahi ol sünnetin muhalifini işlemekle mübtedilik(bid’at sahibi olmak) yapışır. Ezan okumak gibi ve kamet okumak gibi ve fariza namazını cemaatle kılmak gibi ve müekked sünnetler gibidir. Sünnetin bir türlü dahi oldur ki: onu tutmak hünerdir ve ululuktur ve onu terk etmek de darlık yoktur. Yani terk etmekte kerahet yok ve dahi günah ve dahi bid’atlık yok. İkinci türlü sünnetin oldur ki: Ona zayid sünnetler derler, tatavvu’ orucu gibi ve tatavvu namazı gibi. Sünnet-i zevayid Peygamber’in âdetleri gibidir. Uyumakta ve yemekte ve içmekte ve giymekte ve dahi şol mübah işler gibidir. Bedürüstî kul taleb olunmaz, bunun gibi sünneti durgunmakdan ve dahi bunun gibi sünneti terk etmekle mübtedi olup günahkâr olmaz.” Akşemseddin, Risaletü’n Nuriye, Vrk. 87a-87b-88a. Akşemseddin’in açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi sünneti de kendi içinde sınıflandırmak konunun anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Sünneti insanların ekseriyetinin anladığı şekilde, sığ bir bakış açısı ile algılayarak ‘yapıldığında sevabı olan’, ‘yapılmadığında günahı olmayan’ bir davranış olarak tanımlamak yerine Akşemseddin’in değindiği biçimde ve ayrıca fukahanın da vurguladığı şekliyle anlamak daha sağlıklı bir yaklaşım olacaktır. Müekked sünnetler olarak da bildiğimiz cemaatle namaz kılma, ezan okuma gibi sünnetlere karşı daha bir hassas olmak gerekmektedir. Zevayid sünnetler de diyebileceğimiz Peygamber efendimizin güncel hayatında âdet haline getirdiği davranışlar ise yapıldığında sevap olan yapılmadığında da günahı olmayan sünnetler olarak tanımlanabilir.*

<sup>1266</sup>Akşemseddin, Makâmât’ül-Evliyâ, Vrk. 227a

Muhammediyye'nin hakikati ise Allah (c.c) da saklı bulunmaktadır.<sup>1267</sup> Akşemseddin'e göre Allah Teâlâ Hz. Âdem'i, Hz. Muhammed'in değerli vücudunu ortaya çıkarmak ve âlemi nur ile doldurmak amacıyla yaratmıştır.<sup>1268</sup>

Akşemseddin, eserlerinde Hz. Nuh'dan da bahsetmektedir. O'na göre Hz. Nuh yaratılışında suyun egemen olduğu bir peygamberdi ve bu sebeple yaşadığı çağda tufan hadisesi meydana geldi.<sup>1269</sup>

Allah'ın insanlara sabrın sembolü olarak gösterdiği Eyyüp Peygamber Akşemseddin'in şiirlerinde değindiği peygamberlerden biridir. Eyyüb peygamberin inleyip ağlamasına atıfta bulunarak dosttan gelen dert ve belânın değerinden şu şekilde bahsetmektedir:<sup>1270</sup>

*"Bana dostum belâ saldı meğer inildimi sevdi*

*Direm 'Mesenni'z-zurru'<sup>1271</sup> gözüüm Eyyüp'layın ağlar'<sup>1272</sup>*

Akşemseddin eserlerinde Hz. Musa'dan da bahsetmektedir. O Hz. Musâ'nın yaratılış maddesinde ateşin ağır bastığını bu sebeple kendisinin öfkeli ve hiddetli olduğunu ifade etmektedir. Bu hiddetinin neticesi olarak peygamber olmadan önce bir adamın ölümüne öfkesi nedeni ile sebep olduğundan da bahsetmektedir.<sup>1273</sup> Akşemseddin şiirlerinde Hz. Musa'nın Tur Dağı'ndaki Allah ile diyalogunu<sup>1274</sup> şu şekilde anlatmaktadır.<sup>1275</sup>

---

<sup>1267</sup>Aynı yer.

<sup>1268</sup>Aynı eser, Vrk. 222b.

<sup>1269</sup>Aynı eser, 227a.

<sup>1270</sup>Akşemseddin aşk acısı çekenler ile Hz. Eyyüp arasında da benzerlik kurmaktadır. "*Bilmeyen bilmez bu derdi bî derd olanlar ne bilsin, Eyyüp otacı neylesin derdi anun dermanıdır.*" Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 91a. ; Eraslan, *a.g.e*, s. 50 (şiir no: XXXII, 3. Beyit)

<sup>1271</sup>Eyyüb'u da hatırla. Hani o Rabbine, "Şüphesiz ki ben derde uğradım, sen ise merhametlilerin en merhametlisisin" diye niyaz etmişti. Enbiyâ, 21/83

<sup>1272</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 86b; Eraslan, *a.g.e*, s.49 (şiir no: XXXI, 2. Beyit)

<sup>1273</sup>Akşemseddin, *Makâmât'ül-Evliyâ*, Vrk. 227a.

<sup>1274</sup>Mûsa, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da, "Beni (dünyada) katiyen göremezsın. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi. A'râf, 7/143

<sup>1275</sup>Bu konuda Akşemseddin'in bir başka şiiri de şu şekildedir. "*Ezel görüp biz işidüp 'Terânî' va'desin dostum, Yine görem dün gün gözüüm Mûsâlayın ağlar*" Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 86b; Eraslan, *a.g.e*, s.49 (şiir no: XXXI, 4. Beyit)

“Murad idindi didi Musâ ‘Ernî’”

*Cevâb anı işitdi ‘Len terânî’*”<sup>1276</sup>

Akşemseddin eserlerinde Hz. İsa’nın yaratılışında hava maddesinin ağır bastığını, Allah’ın onu havaya yükselttiğini<sup>1277</sup> ve bu sebeple de Allah Teâlâ’nın kendisine ‘Ruhullah’ diye hitap ettiğini ifade etmektedir.<sup>1278</sup>

Akşemseddin, Zekeriyya Peygamberin duası<sup>1279</sup> kabul edilmiş bir peygamber olduğuna işaret ederek Allah’ın onun bu duasının neticesinde kendisine hayırlı bir evlat<sup>1280</sup> verdiğine vurgu yapmaktadır.<sup>1281</sup>

Akşemseddin’in Hz. Süleyman’a atfen şöyle bir beyti bulunmaktadır.

“Kim ne bildi şâhâ mahrem olduğum

*Mühri virüben Süleymân îledün*”<sup>1282</sup>

Akşemseddin’in eserlerinde peygamber olup olmadığı tartışmalı olan Lokman Peygamberin ilm-i eşyanın hakikatine vâkıf olduğu fakat bundan öteye geçemediği şayet bu noktadan öteye geçmiş olsa idi peygamber olabilirdi şeklinde bir tespiti vardır.<sup>1283</sup> Akşemseddin bir şiirinde Yunus Peygamberin balığının karnındaki durumu ile ruhun bedendeki durumu arasında bağ kurarak, ruhun beden kafesinde mahsur kaldığını ve buradan kurtulmaya çalıştığını ifade etmektedir.<sup>1284</sup>

Akşemseddin’in eserlerinin en merkezinde nübüvvet halkasının son peygamberi olan Hz. Muhammed (s.a.v) vardır. Akşemseddin’e göre Hz.

<sup>1276</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53a-53b. ; Eraslan, *a.g.e*, s. 43 (şiir no: XVII, 7. Beyit)

<sup>1277</sup>Hız. İsa’nın Allah tarafından gökyüzüne yükseltildiğini ifade ettiğı bir şiiri şu şekildedir. “İsî gibi râh-ı semâ tutdum ânunçün cânıla, Nefsüm huyun terk eyleyüp bu hakîdandan geçmişem” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53a-53b ; Eraslan, *a.g.e*, s. 43 (şiir no: XVII, 7. Beyit)

<sup>1278</sup>Akşemseddin, *Makâmât-ı Evliyâ*, Vrk. 227b.

<sup>1279</sup>Orada Zekeriya Rabbine dua etti: "Rabbim! Bana katından temiz bir nesil bahşet. Şüphesiz sen duayı hakkıyla işitensin" dedi. Âl-i İmrân, 3/38

<sup>1280</sup>Zekeriya mabedde namaz kılariken melekler ona, "Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi (İsa'yı) doğrulayıcı, efendi, nefesine hâkim ve salihlerden bir peygamber olarak Yahya'yı müjdeler" diye seslendiler. Âl-i İmrân, 3/39

<sup>1281</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 68a.

<sup>1282</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 105a; Eraslan, Kemal, *a.g.e*, s. 55 (şiir no: XXXVIII, 5. Beyit)

<sup>1283</sup>Akşemseddin, *Makâmât'ül-Evliyâ*, Vrk. 221b.

<sup>1284</sup>“Bu can kuşı kafas tenden diler uça gide anda, Sanasın batn-ı balıkta gözüm Yunus’layın ağlar” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 86b; Eraslan, *a.g.e*, s. 49 (şiir no: XXXI, 3. Beyit)

Muhammed yaratılışında su, hava, ateş ve toprağın dengeli bir şekilde bir arada bulunduğu en son peygamberdir. Bu nedenle onsekizbin âlemin yaratılışının ana kaynağı Hz. Muhammed'in vücudu olmuş<sup>1285</sup> ve bütün âlem onun nuru ile aydınlanmıştır.<sup>1286</sup> Akşemseddin'e göre Allah eşyanın isimlerini Âdem Peygambere öğretmiş, Dâvut ve Süleyman peygambere ise ilim vermiştir. Fakat Allah son peygamber olan Hz. Muhammed (s.a.v) ye ise marifeti vermiş ve onu bu yönüyle diğer tüm peygamberlerden üstün ve faziletli kılmıştır.<sup>1287</sup>

Akşemseddin'e göre peygamberin sünnetine uyan kişi Allah'ın şeriatine uymuş demektir.<sup>1288</sup> Ona göre iki çeşit sünnet vardır. Birincisi yapılması gerekli olan sünnetler<sup>1289</sup>, bir diğeri ise yapılmadığında bir kötülüğü olmayan<sup>1290</sup> sünnetlerdir.<sup>1291</sup>

## 2) VELÂYET

Arapçada birine yaklaşma, yakınlık, akrabalık, imaret, sultanlık, hüküm, valilik v.b. anlamları ihtiva eden velayet kelimesi nefsinden fâni olduğunda, kulun Allah ile hareket etmesi, Allah'ın kulunu dost edinmesi<sup>1292</sup> ve onun üzerine isimleri ile tecelli etmesi<sup>1293</sup> anlamlarına da gelmektedir.<sup>1294</sup>

<sup>1285</sup> Akşemseddin'e göre kâinatın yaratılışı başlığı altında âlemin Hz. Muhammed'in (s.a.v) nurundan yaratıldığı ile ilgili geniş izahlar mevcuttur. Bu konuda daha geniş bilgi için bu başlığa başvurulabilir.

<sup>1286</sup> Akşemseddin, *Makâmât'ül-Evliyâ*, Vrk. 222b, 227a.

<sup>1287</sup> Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 144b.

<sup>1288</sup> Akşemseddin, *Risâletü'n-Nûriyye*, Vrk. 85a.

<sup>1289</sup> Farz namazları cemaatle kılmak, Ezan okumak, Kamet getirmek gibi

<sup>1290</sup> Nafile namaz ve nafile oruç gibi

<sup>1291</sup> Akşemseddin, *Risâletü'n-Nûriyye*, Vrk. 87b-88a

<sup>1292</sup> Şüphesiz, insanların İbrahim'e en yakın olanı, elbette ona uyanlar, bir de bu peygamber (Muhammed) ve mü'minlerdir. Allah da mü'minlerin dostudur. Âl-i İmrân, 3/ 68 Bu ayet bağlamında tüm inananlar Allah'ın dostudur.

<sup>1293</sup> Allah'ın bu tecellisi, hal, ilim, zevk vs. şekillerde olabilir. Velâyetin zirvesi, kulun halkın zamânî durumlarına göre işlerini idare etmek üzere, Hakk'dan halka irca olunmasıdır. Hz. Peygamberden önce halkı Hakk'a çağıran kişilere Resul denirken, O'ndan sonra bu görevi yapanlara, Hz. Peygamberin halifesi adı verilmiştir. Ancak bunların daveti, kendi nefsine dayanarak değil, Hz. Muhammed'e uyarak olur. Cebecioğlu, *TTDS*, s.754.

<sup>1294</sup> Cebecioğlu, *TTDS*, s.754.

İdare etme, düzenleme, işini üzerine alma, vekil olma, yardım etme<sup>1295</sup>  
velilik, ermişlik, dostluk, Allah'ın kulunu, kulun da Allah'ı karşılıklı olarak sevip  
dost edinmesi anlamlarını da ihtiva etmektedir.<sup>1296</sup>

Lügat manası olarak, velîlik, ermişlik gibi anlamlara gelen bu kavram,  
ıstılâhî olarak, Hakk'ın kulunu, kulun Mevlâsını dost edinmesi, Allah ile kulu  
arasındaki karşılıklı sevgi ve dostluğu ifade eder.<sup>1297</sup> Allah'a yakınlık sağlayan,  
Hakk'ı dost edinen Hakk'ın da onu dost edindiği kişilere, sürekli olarak taate devam  
eden, isyandan uzak duran, şehvetlerden kaçınan âriflere velî denir.<sup>1298</sup>

Dört türlü velayet vardır. Birincisi velayeti uzmadır ki bu velayet son  
peygamber Hz. Muhammed'in velayetidir. İkincisi velâyet-i kübradır ki bu velayet  
diğer bütün peygamberlerin velayetidir. Üçüncüsü velayeti vüstadır ki bu velayet  
evliyanın velayetidir. Dördüncü ve son velayet ise velayeti sugradır ki bu velayet  
bütün müminlerin velayetidir.<sup>1299</sup>

Kur'an-ı Kerim'de hem 'mü'minlerin Allah'ın dostu'<sup>1300</sup>, hem de 'Allah'ın  
mü'minlerin dostu'<sup>1301</sup> olduğuna dair ayetler vardır.<sup>1302</sup> Akşemseddin'in Risaletü'n-  
Nuriyye adlı eserinde değindiği kudsî bir hadis, velâyetin şartlarını ve özelliklerini  
göstermesi bakımından ilgi çekicidir.<sup>1303</sup>

---

<sup>1295</sup>İman edip hicret eden ve Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler ve (muhacirleri)  
barındırıp (onlara) yardım edenler var ya, işte onlar birbirlerinin velileridir. İman edip hicret  
etmeyenlere gelince, hicret edinceye kadar, onların velayetleri size ait değildir. Eğer din konusunda  
sizden yardım isterlerse, sizinle aralarında sözleşme bulunan bir kavme karşı olmadıkça, yardım  
etmek üzerinize borçtur. Allah yaptıklarınızı hakkıyla görendir. Enfâl, 8/72

<sup>1296</sup>Komisyon, DTS, s. 383.

<sup>1297</sup>Uludağ, a.g.e, s. 378.

<sup>1298</sup>Kâşânî, a.g.e, s. 590.

<sup>1299</sup>Cebecioğlu, TTDS, s.754.

<sup>1300</sup>Araf, 7/196.

<sup>1301</sup>Âl-i İmran, 3/68.

<sup>1302</sup>Yıldız, a.g.e, s. 154.

<sup>1303</sup>Akşemseddin, Risaletü'n Nuriye, Vrk. 152b. Akşemseddin'in eserinde ifade ettiği hadis şu  
şekildedir. "Kim benim bir velî kuluma düşmanlık ederse, Ben ona harp ilan ederim. Kulum Bana  
kendisi üzerine farz kıldığım şeylerden daha hoş bir şeyle yaklaşmaz. Kulumun Bana olan yakınlığı  
nafile ibadetlerle devam eder. Sonunda Ben onu severim, Ben onu sevince de, onun işiten kulağı,  
gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden bir şey isterse veririm. Benden kendisini bi  
şeyden korumamı isterse onu korurum" hadis için bkz. Buharî, Rikak/ 38; İbn hanbel, Müsned  
6/256; Bu konudaki bir başka hadis ise şöyledir; "Ya Rasulullah (s.) Allah'ın velîleri kimlerdir? diye

Kuşeyrî'ye göre velî kulda iki mananın oluşması gereklidir. Ancak bu şekilde velî kul hakiki velî olabilsin. Bunun için velînin hem kusur etmeksizin Allah'a karşı kulluk vazifesini yürütmesi; hem de her durumda Allah'ın onu koruması gereklidir. Peygamberin masum kalması gibi, velînin de şartı mahfuz kalmasıdır.<sup>1304</sup>

Kelebâzî velînin hiçbir günahattan masum olmadığını düşünür. Fakat ona göre Peygamberler günah işlemezler.<sup>1305</sup>

Akşemseddin, velînin öncelikle tüm eşyayı bilmesi, bunu yanında insanlığın yapısını yani toprak, hava, su, ateş unsurlarını (terkib-i insan) bilmesi gerektiğini savunmaktadır.<sup>1306</sup> Akşemseddin, insandaki bilme kapasitesinin sınırlarını da potansiyel olarak çizmeye çalışmıştır.<sup>1307</sup>

Akşemseddin, velîdeki bilgi imkânını izah ederken, velâyet makamına ulaşan velînin karşılaştığı açılımları şöyle ifade etmektedir; “*Emma evliya şol makama yetişürkim; kendi vücûd-ı müteayyinesini her şeyde, görür, bilür. Nitekim mir'ât*<sup>1308</sup>*da her beşer kendi vücudun gördüğü gibi âlemi ihya evliya katında budur. Ve dahi bu yigirmi dört saatda ve bu yigirmi dört bin nefesde ne kudret zâhir olur. Evliyaullah anı dahi bilür. Bu makama yetişecek velâyete kadem basar. İbtida-yı velâyet*<sup>1309</sup> *evliya katında budur kim zikr olundu vesselam.*”<sup>1310</sup>

---

soruldu; Rasulullah (s.) görüldüklerinde Allah'ı hatırlatan kimselerdir” hadis için bkz. İbn Mâce, Zühûd/37; ayrıca bkz. Yıldız, a.g.e, s. 154.

<sup>1304</sup>Kuşeyrî, Risale, s.434.

<sup>1305</sup>Kelâbâzî, Doğuş Devrinde Tasavvuf- Ta'arruf, s. 112; Yıldız, a.g.e, s. 155.

<sup>1306</sup>Bu hususta Akşemseddin'in orijinal ifadeleri şu şekildedir. “*Makam-ı velâyet; evliya oldur ki; evliyaullah mecmui eşyanın ilmine âlim ola. Ve dahi, Hakk'un sıfatları ile muttasıf ola. Ve dahi Hakk(c.) âdem oğlanların ne vecihle terkib ider ve kankı eşyanın hassasundandır Âdem olan evliyaullah ana dahi âlim olur, evliyanun muradı ilm-i eşyayı bilmekten oldur kim; terkib-i insanı bile.*” Akşemseddin, Makamat-ı Evliya, Vrk. 178b; ayrıca bkz. Yıldız, a.g.e, s. 155.

<sup>1307</sup>Bu hususta Akşemseddin'in orijinal ifadeleri şu şekildedir. “*Emma evliya bunları bilmekle kâmil olmaz, zira kim Hakk'ın kemâli heman ilm-i eşya değüldür kim; anı bilmekle kâmil ola. Hakk'ın kemalinin nihayeti yoktur kim tamam biline*” Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 178b; ayrıca bkz. Yıldız, a.g.e, s. 155.

<sup>1308</sup>Mir'at: Ayna

<sup>1309</sup>İbtidâ-i Velayet: Veliliğin ilk basamağı, birinci velîlik

<sup>1310</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 178b.

Akşemseddin, velîliğin ilk basamağında “*Nefsini bilen Rabbini bilir*”<sup>1311</sup> hadis-i şerifi paralelinde kişinin kendini, eşyayı bilip yaratılışındaki gerçeği idrak ederek, dışındaki âlem ile iç âlemini bütünleştirmek suretiyle olgunlaşacağına vurgu yapmaktadır.

Akşemseddin, velîliğin ikinci basamağının da olduğunu ve bu basamağın enbiya katında nübüvvet makamı olduğunu ifade eder. Akşemseddin’e göre ‘ikinci velâyet’ makamına erişen velî, eşyanın ilmini geçerek bu makama ulaşır ve bu makamda her tasarrufa kâdir olur. Akşemseddin’e göre, ikinci velâyet makamında velî, enbiya katındaki nübüvvet makamına yakın bir makamda bulunur.<sup>1312</sup> Akşemseddin, bu düşüncesini Peygamber Efendimizin bu konuyla alakalı şu hadisi ile temellendirmektedir. “*Ümmetimin âlimleri Benî İsrâîl peygamberleri gibidir.*”<sup>1313</sup> Akşemseddin, bu hadisdeki âlimler ifadesinden maksadın evliyâ olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte velîlik ve nübüvvetin ikisinin de bir nur olduğunu söyleyen Akşemseddin, enbiyalar bu nuru izhar edebilirken, velîler izhar edemezler, demektedir.<sup>1314</sup> Bu nur kimin vücudundan ortaya çıkarsa onun adı ile anılacağını, yani bu nur velî vücudundan ortaya çıkarsa velayet, nebi vücudundan ortaya çıkarsa nübüvvet denileceğini de ifade eden Akşemseddin, bu nurun ortaya çıkmasının nebilere farz iken, evliyalarda kesin olarak yasak olduğu düşüncesine sahiptir.<sup>1315</sup> Akşemseddin bu nuru açığa çıkarma konusunda ellerinde irade yetkisi bulunmayan meczupların durumuna istisna koymaktadır. Elllerinde irade olmayan meczupların bu nuru ihtiyarsız olarak ortaya çıkardığını ifade eden Akşemseddin, bu meczupların tasarruf sahibi olduklarını, kutb-ı âlemi müşahade ettiklerini, kutb-

<sup>1311</sup>Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, c. II, s. 262.

<sup>1312</sup>Bu hususla ilgili Akşemseddin, Makâmâtü'l-Evliya adlı eserinde şu ifadelere yer vermektedir; “*İkinci velâyet oldur kim; ilm-i eşyayı kat’edüp geçerse ki, meşrebi tekâza kıla, ruh-ı Muhammediyye’ye erişe. Ol vakit, sahib-i kudret olur. Yâni; her tasarruf üzere kadir olur. Bu makam enbiya katında nübüvvet makamıdır. Ve emma evliyalar katında velâyet makamı’dur.*” Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 179a; ayrıca bkz. Yıldız, *a.g.e*, s. 156.

<sup>1313</sup>Sahavî, Ebu'l-Hayr Muhammed bin Abdurrahman, *el-Fetâve'l-Hadisiyye*, Tahkik: Ali Rıza bin Abdillâh bin Ali Rıza, Beyrut, 1995, s. 272. ; Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, c.II, s.64. (Hadis no: 1744) ; İmam-ı Rabbanî, *Mektubat*, İstanbul, trz. , c.I, s.281

<sup>1314</sup> Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 179a; Yıldız, *a.g.e*, s. 156.

<sup>1315</sup> Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 179a; Yıldız, *a.g.e*, s. 156.

ı âlemin de arş üzerindeki levh'i okuyarak Hakk'ın emirlerini bu meczuplara bildirdiklerini söylemektedir. Akşemseddin, bu meczupların mâsivadan alakayı kesmiş kişiler olduğunu, halkın bunlara velî değil deli dediğini, fakat onların Allah'ın hazinelerinin gizli depoları olduğunu söylemektedir.<sup>1316</sup>

Akşemseddin, eserinde meczubun tasarrufundan bahsederken, meczûb<sup>1317</sup>, levh'e bakar, orada yazılı olanı görür, ona göre âlemdeki gerekli işleri tasarruf gücüyle yerine getirir şeklinde bir yapılanmadan ziyade şöyle bir yapılanmadan bahsetmektedir; zamanın kutbu<sup>1318</sup> arş üzerindeki levhe bakar, gördüğünü, uygun gördüğü tasarruf sahibi meczuba aktarır. Yani meczûb, bu halka içinde bir yere sahiptir ve o yerinde sabittir. Bu halkanın zirvesinde Allah vardır, emrini arş üzerindeki levh'e nakş eder, zamanın kutbu onu okur, ve daha aşağı derecedeki meczuba ne gibi işleri yerine getireceğini bildirir. O da Allah'ın kendisine bahsettiği tasarruf gücüyle yerine getirir.<sup>1319</sup>

Akşemseddin, ednâ ve a'lâ olarak sınıflandığı velâyetin sıfatlarını tarif ederken, itikâdî meseleleri yani iman esaslarını ön planda tutmaktadır. Zirâ, velîliğin a'lâ (üstün) yönü olarak ifade ettiği bu esaslar, her mü'min için zaruridir. İman esaslarına yani Allah'ın varlığı ve birliğine, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe ve hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanmak

---

<sup>1316</sup>Akşemseddin bu hususta şu ifadeleri kullanmaktadır; "...Enbiyaya bu nurun izharı farz olmuştur. Evliyâ katında mümtenîdür. Meğer kim câzibe gâlip ola, ol vakit ihtiyarsuz izhar ider, bu sıfatlu meczuplar sahib-i tasarruf olurlar, kutb-ı âlemi müşahede ederler. Kutb-ı âlem dahi arş üzerinde Levhu'l-Mahfuz'a nazar eder, Hakk Teâlâ'dan her ne kim emr olsa; Levh üzerinde nakş olur. Kutb-ı âlem onu okur, bilir; Hakk Teâlâ'dan ne emrolmuştur. Ol sahib-i tasarruflardur kim; kutb-ı âlemi müşahede ederler. Kutb-ı âlem onlara buyurur, her ne kim âlemde olsa; gerektür. Ol sahib-i tasarruflar ol işleri işleyü giderler" Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 179a.

<sup>1317</sup>Meczub: Cezbolunmuş, çekilmiş, yüksek mertebeye ulaşmış kişi demektir. Akşemseddin'in aklını yitirmiş meczuplar için yaptığı tespit, onların bir anda Zât tecellisine, şeyhe bağlı kalmadan direkt maruz kalmaları ve bunun sonucu, akıl nurunun yanması şeklindedir. Bu tipler aile sahibi olamaz, nefsanî bazı özellikleri kaybolmuş, bir tür sürekli tecelli sarhoşu kişilerdir. Cebecioğlu, TTDS, s. 495.

<sup>1318</sup>Kutb: Manevî derecesi büyük, velî bir kuldur ve âlemin ruhu olarak değerlendirilir. Kutup tasarruf sahibi olup bu tasarrufu kader-i ilâhî programı dışında, Allah'ın iradesine rağmen kullanamaz. Kutb, Allah'ın izniyle hareket eder, kendi kafasına göre değil. Mutlak bağımsız güç ve yetki sadece Allah'ındır. Kutup da Hz. Muhammed (s.) gibi bir kuldur. Emr âleminden halk âlemine doğru meydana gelen tenezzül olayları, kutb üzerinden cereyan ederek vuku bulur. İlâhî program çerçevesini aşmadan, olaylarda bir tür tedbir etkinliğine sahiptir. Cebecioğlu, TTDS, s. 461.

<sup>1319</sup>Yıldız, a.g.e, ss. 157-158.

mü'min olmak için şarttır. Akşemseddin'in velîliğın ednâ tarafı olarak, tarif ettiği yönü ise ibadetler ile ilgili olan yönüdüş. İbadetlerin nuru velîde kendini göstermelidir. Mesela, abdestin nuru velînin elinde, yüzünde ve başında ortaya çıkmış olmalıdır.<sup>1320</sup>

Akşemseddin hakiki bir veliyi şu şekilde tarif etmektedir. “*Velî, insanlardan gelen sıkıntılara katlanıp tahammül gösteren kimsedir. Sıkıntıları göğüsler, belalar yüzünden şikâyetçi olmaz ve adâvet beslemez. Düşmanlık tavrı takınmaz. O, toprak gibidir. Toprağa her türlü kötü şeyler atılır. Fakat topraktan hep güzel şeyler biter.*”<sup>1321</sup>

### 3) İBADET

İbadet, kulluk etmek,<sup>1322</sup> itaat etmek, boyun eğmek anlamlarına gelen<sup>1323</sup> Arapça bir kelimedir.<sup>1324</sup> Ululama, övme ve yüceltme anlamlarına da gelir.<sup>1325</sup> Allah'ın insanlara emrettiği insanların da Allah'a karşı yapmakla yükümlü oldukları tüm davranışlar olarak da isimlendirilmektedir.<sup>1326</sup> İnsanın yaratılış amacına uygun olarak, Hz. Peygamberin uygulamalarını esas alıp niyet ederek

<sup>1320</sup>“Bilgil evliyâya mahsus olan velîliğün iki tarafı vardır. Biri edna taraftır. Edna taraf oldır ki; ibadet nûru ya zikir nûru ya Kur'an nûru gönülde açılmaktır. Yahut abdest nûru, elde ayakta, yüzde ve başda zahir olmakdır. Biri; alâ taraftır, a'lâ taraf nihayetsüzdür. Ve dahi bilgil şol velâyet ki, mecmûu ehl-i imana âmdır. Ol velâyet Allah varlığına ve birliğine ve ulu sıfatlara muttasıf idüğüne delâlet eden âyetlere inanmaktır. Ve dahi Allah'ın ferîştahları varlığına ve Allah'ın kulları idüğüne her biri bir işe müvekkel idüğüne ve dahi yüzönüç kitab ki nazil oldu mürsellere mecmû vardığına, hak idüğüne ve dahi kıyamete ve ahiret olucağına ve ol günde halâyık yerden kobmaklığına ve bir araya cem olacağına ve bitiler (defterler) yukarıdan uçup gelip kimin sağına ve kimin soluna düşeceğıne delâlet eden âyâtlara inanmaktır. Ve dahi takdir-i hayr ve şer Allah'dan idüğüne delâlet eden âyâtlara inanmaktır. Ol Âyet ‘ Biz yarattık her nesneyi takdir-i ezeliyle’ (Kamer, 54/49) bu âyettir.” Akşemseddin, *Risaletü'n Nuriye*, Vrk. 124a-125b.

<sup>1321</sup>Cebecioğlu, “Akşemseddin”, *a.g.e.*, s. 401.

<sup>1322</sup>“Nitekim şöyle dediler: ‘Soydaşları bize kulluk ve kölelik(ibadet) ederlerken bizden farklı olmayan bu iki adama mı inanacağız!’ Mü'minûn, 23/ 47

<sup>1323</sup>“Ey Âdemoğulları! Size ‘Şeytana kulluk etmeyin, o sizin için apaçık bir düşmandır; bana kulluk edin, doğru yol budur’ dememiş miydim?” Yâsîn, 36/ 60-61

<sup>1324</sup>İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, c.3, s. 272; Cebecioğlu, *TTDS*, s.381; Yıldız, *a.g.e.*, s. 142.

<sup>1325</sup>Kuşkusuz ben, yalnız ben Allahım. Benden başka tanrı yoktur. O halde bana kulluk et, beni hatırında tutmak için namazı kıl.” Tâhâ, 20/14

<sup>1326</sup>Komisyon, *DTS*, s. 153. ;“Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı. İcinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun yiyeceğı kadar fidye yeterlidir. Bir iyiliğı mecbur olmadan yapan için bu iyidir. Ama orucu tutmanız -bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.” Bakara, 2/183-184

yapmış olduğu Allah’a yaklaşma şekilleri ve davranışları olarak ta tanımlanır.<sup>1327</sup> İbadet, tevhid inancına bağlı kalarak sadece Allah emrettiği için O’na saygı ve tazim göstermek amacıyla Allah’ın rızasını kazanmak için niyet ederek belirli zamanlarda ve şekillerde yapılan iş ve amellerdir.<sup>1328</sup> Tasavvufta ise, sâlikin seyr u sülûkünü tamamlamak için gösterdiği çabadır.<sup>1329</sup>

Kaşani’ye göre ibadet ve ubûdiyyet gibi kavramlar şu anlamlara gelmektedir. İbadet, Allah’a karşı boynu bükük olmaktır ki bu, avam için tezellülün son noktasıdır. Ubûdiyyet; Sıdk ile yürüdükleri tarikatta, Allah’a bağlılıkları samimi olan havas içindir. Ubudet, Fark ve Cem’in bir olduğu makamda, O’na O’nunla ibadet eden, kendilerini O’nunla kaim gören havassu’l-havas içindir.<sup>1330</sup>

Akşemseddin, kulluğu ve ibadeti beş sınıfta ele almaktadır.<sup>1331</sup> Ona göre kulluk beş sınıftır. Ten Kulluğu, Akşemseddin’e göre kulluk derecelerinin ilk basamağı olup en alt derecedir. Şeriatın hükümlerini zahiren bedenlen yapan bir kişi ten kulluğu seviyesindedir. Namaz, oruç, hac, zekat gibi farz ibadetleri yerine getirip, Allah’ın yasakladığı şeylerden uzak durarak yaşamaya çalışmak bu kulluk derecesinin en belirgin özelliğidir.<sup>1332</sup>

<sup>1327</sup>Komisyon, *DTS*, s. 153. “Hâlbuki onlara, Allah’a kulluk etmeleri, Hanîfler olarak O’na yürekten inanıp boyun eğmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emredilmişti. Doğru din de işte budur.” Beyyine, 98/ 5

<sup>1328</sup>Komisyon, *DTS*, s. 153. “Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.” Zâriyât, 51/56.

<sup>1329</sup>Asım Efendi, *a.g.e*, c.1, s. 1199; Cürçani, *Tarifat*, s.119; Uludağ, *a.g.e*, İstanbul 1991, s.237.

<sup>1330</sup>Kâşani, *Istılahatı’s-Sufiyye*, s.53; Cebecioğlu, *TTDS*, s.381; Yıldız, *a.g.e*, s. 142.

<sup>1331</sup>*Ve dahi bilgil ki ibadetler beş türdür: Birisi; ten kulluğudur. Erkân-ı şeriatla bu şeriat Allah Teala buyurduğunu kabul edip, nehyettiğinden bağlanmaktır. İkincisi; nefis kulluğudur. O nefis, kulluğu nefis edeplenmektir. Tarikat edepleriyle tarikatın âdâbı, nefis hevasına muvafakat etmeyi terk edip muhalefet etmeye mülahazet etmektir. Üçüncüsü; Gönül kulluğudur. Bu kulluk iraz etmekliktir. Dünyadan ve dünyanın içindekinden ve dahi ikbal edip yönlenmektir ahirete ve dahi iyülüklerine. Dördüncüsü; Sır kulluğudur. Sır kulluğu sır hâli (boş) olmaktır, iki cihane müteallik olmaktan. Allah’a ulaşmakla dahi Allah’ı sevmekle. Beşincisi; Can kulluğudur. Bu kulluk, varlık vermekle olur müşahedeye irmek için. Her kim Allah’a ibadet etmeye, bu beş ibadetle ona ervah görmek nice hasıl ola.” Akşemseddin, *Risaletü’n Nuriye*, Vrk. 125a-125b.*

<sup>1332</sup>Yıldız, Muhammed Ali- Göktaş, Vahit, “Categories Of Servitude And The Sense Of Not Feeling Offended In The Thought Of Akshemseddin”, *Sufi Texts*, Ankara, 2014, ss. 67-79; Yıldız, Muhammed Ali- Göktaş, Vahit, “Akşemseddin’de Kulluk Kategorileri ve İncinmeme”, *Tasavvuf Yazıları*, Ankara, 2014, ss. 71-83; Yıldız, *a.g.e*, ss. 142-147.

Akşemseddin'e göre kulluğun ikinci basamağı nefis kulluğudur. Nefs, kulun yerilen ahlâkı ve amelleri anlamına gelmektedir.<sup>1333</sup> Bir tasavvuf istilâhı olarak nefis, genel olarak kulun kötü huyları<sup>1334</sup> çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan lâtife, cism-i latîf şeklinde tarif edilmiştir.<sup>1335</sup> Akşemseddin'e göre, bu kulluk derecesi ten kulluğunun bir derece üstü olup, Allah'ın emir ve yasaklarını uygulamakla birlikte nefsin terbiye etmekle de uğraşan kişinin kulluk derecesidir. Bir tarikata mensub olarak o tarikatın edep ve adaplarına uygun bir şekilde nefsin bir eğitime tabi tutmak, nefsin isteklerine muhalefet ederek ona direnç göstermek bu kulluk derecesine özgü bir durumdur.<sup>1336</sup> Nefsin rahata düşkün, emr-i İlâhî'den yüz çeviren bir yapısı olduğu ayrıca yasaklanmış olana karşı zaafı bulunduğunu açık bir gerçektir. Aslında bu, terbiye görmemiş nefsin tabii fıtratı ve sıfatıdır. Bu sebeple nefis kendisiyle her zaman mücadele edilmesi gereken bir özelliğe sahiptir.<sup>1337</sup> Zorluklara koşulursa daima daha güzele yönelebilecek kaliteli bir cevhere sahipken, kendi başına serbest bırakılınca kötüye meyilli bir fıtrata sahiptir.<sup>1338</sup>

Akşemseddin'e göre kulluğun üçüncü basamağı gönül kulluğudur. Arapça bir kelime olan gönül, bir şeyi bulunduğu halden bir başka hale çevirmek, bir yönden diğer bir yöne çevirmek; bir taraftan öbür tarafa döndürmek gibi anlamlara gelmektedir. Kalb kelimesi zaman zaman “fuâd”, “akıl”, “bir şeyin özü, ortası ve hakikati” gibi anlamlarda kullanıldığına da işaret edilmiştir.<sup>1339</sup> İnsan kalbine de,

---

<sup>1333</sup>Kuşeyri, *Risale*, s.167.

<sup>1334</sup>Meselâ, Sülemî, Nefsin kusurları ve bunların tedavisi ile ilgili “Uyûbu'n-Nefs ve Mudâvâtuhâ” adlı eseri kâleme almış ve bu eserde nefsin altmış dokuz kusurunu sayarak tedâvi yollarını göstermiştir. (Ter.: Süleyman Ateş) İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi, Ankara 1977, ss. 233-38.

<sup>1335</sup>Kuşeyrî, er-Risâle, s. 86; Gazâlî, Meâricü'l-Kuds, s. 15; Aynî, İslam Tasavvuf Tarihi, s. 112-5; Ateş Süleyman, İslam Tasavvufu, s. 521; Kasapoğlu, Abdullah, “Yusuf ve Züleyha Açısından Kur'an'da Nefs-i Emâre Kavramı- Freud'un İd Kavramıyla Bir Mukayese”, İlmî Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf, y.7, sy. 17, Ankara 2006, ss. 57-9; Sayar, Kemal, Sûfî Psikolojisi, İnsan Yay., İstanbul 2000, s. 78; Kuşat, “Nefis Mertebeleri”, y.3, sy. 9, s. 119-27.

<sup>1336</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n Nuriye*, Vrk. 125a-125b.

<sup>1337</sup>Hacı Bektaşî Veli, Makâlât, s.60; Izutsu, Toshihiko, İslam'da Varlık Düşüncesi, Ter: İbrahim Kalın, İnsan yay, İstanbul 2003, s.23.

<sup>1338</sup>Yıldız, a.g.m, *Sufi Texts*, ss. 67-79; Yıldız, a.g.m, *Tasavvuf Yazıları*, ss. 71-83; Yıldız, a.g.e, ss. 142-147.

<sup>1339</sup>er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 681; İbn Manzûr, *Lisân*, c.I., ss.685-8; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, ss.162-3; Zebîdî, Asım Efendi, Kamus, c.I, s.466; Suâd, el-Mu'cemu's-Sûfî, Nedra

sürekli yön değiştirip halden hale geçtiği için bu isim verilmiştir.<sup>1340</sup> Akşemseddin'e göre bu kulluk derecesi dünyadan ve dünyanın içindekilerden vazgeçip, tamamiyle ahirete yönelme derecesidir. Bu kulluk derecesinde kişi dünyalıklardan yüz çevirerek, yönünü yalnızca ahirete çevirir.<sup>1341</sup> Kalb, insanın maddî ve manevî yönünün birleştiği yer olup, varlığın bütün hareketlerinin kendisinden kaynaklandığı merkezdir. Manevî yönüyle bir sezgi organı olan kalb, Allah'ın baktığı yer durumundadır. "Allah, şekillerinize ve mallarınıza değil, kalblerinize ve amellerinize bakar."<sup>1342</sup> Bu yönüyle bu kulluk derecesinde olan kul, tüm dünyevî kaygılardan kurtulmuş olmalı ve kalbini tamamiyle uhrevî kaygılarla doldurmuş olmalıdır.<sup>1343</sup>

Akşemseddin'e göre kulluğun dördüncü basamağı sır kulluğudur. Kul ile Allah arasında saklı ve gizli kalan hallere sır denilir.<sup>1344</sup> Sır, kalbte bulunan Rabbanî bir latifedir. Ruh sevginin, kalb marifetin, sır da müşahedenin mahallidir.<sup>1345</sup> Tarikat sırrını, tasavvuf sistemine yabancı kişilere söylemek sakıncalıdır. Zira bu terminolojiyi bilmeyen bir kişi yanlış anlamlar çıkarabilir. Nitekim sûfiler, "sırrımı düğmem bilse çıkarır atarım" veya "ne düşündüğümü şapkam bilse başımdan çıkarır atarım." demişlerdir.<sup>1346</sup> Akşemseddin'e göre; bu derecede kul, ne dünya, ne de ahiret kaygısındadır. Bu derecedeki kulun tek gayesi Allah rızası ve O'na

---

Yay. 1.baskı, Beyrut 1981, ss. 916-20; Abdü'l-Münim el-Hıfînî, Mevsûatü's-Sûfiyye, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003, s. 915-7; Komisyon, el-Mu'cemu'l-Vasît, s.753.

<sup>1340</sup>Râgıb el-İsfahânî, ss. 681-682.

<sup>1341</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n Nuriye*, Vrk. 125a-125b.

<sup>1342</sup>Ahmed İbn Hanbel, el-Müsned, thk.: Abdullah Muhammed ed-Dervîş I-X+I-II Fihrist, Beyrut 1991, c.II., ss.285-539; İbn Mace, Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, Sünenü İbn-i Mâce, thk.: Muhammed Fuâd Abdulbâkî, I-II, Beyrut trs., c.II., 1388; Uludağ, Süleyman, "Kalb", TDVİA, İstanbul 2001, c.XXIV, ss.230-1; Gözütok, Şakir, "Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi", İlmî Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf, y.2, sy. 6, ss.99-100.

<sup>1343</sup>Yıldız, a.g.m, *Sufi Texts*, ss. 67-79; Yıldız, a.g.m, *Tasavvuf Yazıları*, ss. 71-83; Yıldız, a.g.e, ss. 142-147.

<sup>1344</sup>Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 184.

<sup>1345</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s.641.

<sup>1346</sup>Kuşeyrî, *a.g.e*, s. 184.

ulaşma beklentisidir. O'nun dışındaki kaygılar boş olmuştur. Bu derecedeki kul sadece Allah'ı dilemektedir.<sup>1347</sup>

Akşemseddin'e göre kulluğun beşinci basamağı can kulluğudur. Farsça; gönül, ruh gibi manalara gelen can, dervişler için kullanılan bir Mevlevî ıstılahıdır. Kabul olunmak üzere gelen yeni dervişlere Mevlevîler can derler.<sup>1348</sup> Akşemseddin'in kulluk mertebeleri içinde kullandığı, en üst derece olan can kulluğu mertebesindeki 'can' kavramı; yürekte, içten, gönülden yapılan kulluk manasında kullanılmaktadır. Akşemseddin'e göre; bu derecede kul müşahade makamına ermek üzere tüm varlığından vazgeçer. Yine ona göre müşahade makamı, daha önce gördüğümüz üzere<sup>1349</sup> makamların en üst seviyesidir. O makamdaki kul (kutb-ı âlem), Hakk Teâlâ'nın Zât'ına Resul Hazretlerinin(s.) Zât'ından bakar (Resul Hazretleri ona ayna olur)<sup>1350</sup> ve kendinin altındaki tasarruf sahiplerine Hakk Teâlâ'nın emirlerini iletir. Bu kulluk mertebesi, bu yönüyle kişinin kendi varlığından tamamiyle geçmesini gerektirir. Bu makamdaki kulluk derecesi en üst derece, bir başka ifadeyle kulluğun zirvesidir.<sup>1351</sup>

Akşemseddin, *Risaletü'n-Nuriyye*'de kim kendisinde makamlar hâsıl olmasını isterse, onun türlü türlü ibadetlerin zahmetine göğüs germesi gerektiğini söyleyerek şunları söyler; “*Her kim dilerse ki ona makâmât hâsıl ola, vacibdir ki dürlü dürlü ibadetler zahmetine sabr eyleye. Nitekim Hakk Teâlâ ayıttı ki; 'Müdavemet eyle yolunda ibadetler mücahedesine'*<sup>1352</sup> *ki mücahede müşahade artırır. Ulaşmaz seyredici gerçek muhibbi Hakk Teâlâ ululuğu perdelerine. Müştak oluben Hakk Teâlâ'nın cemaline illâ şundan sonraki geçe düşvar akabelerden pes*

<sup>1347</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n Nuriye*, Vrk. 125a-125b; Yıldız, a.g.m, *Sufi Texts*, ss. 67-79; Yıldız, a.g.m, *Tasavvuf Yazıları*, ss. 71-83; Yıldız, a.g.e, ss. 142-147.

<sup>1348</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 169.

<sup>1349</sup>Bkz. Eserimizdeki Makâmâtü'l-Evliyâ bölümü, onüçüncü bab.

<sup>1350</sup>Sıfat ve isim tecellilerinin fevkinde bulunan Zât tecellisi, kuldaki tüm benliği yıkar, yakar ve yok eder. Bu tecelliye direkt muhatap olmak dayanılmaz bir yük veya bir enerjidir. Bu tecellinin trafo gibi Peygamberimiz (s.) filtresinden süzülerek gelmesi, hem edep ve saygı hem de gelen tecellinin hazmedilmesi ve insan şahsiyetinin daha dengeli inşası için fevkalâde büyük önem arzeder. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 702.

<sup>1351</sup> Yıldız, a.g.m, *Sufi Texts*, ss. 67-79; Yıldız, a.g.m, *Tasavvuf Yazıları*, ss. 71-83; Yıldız, a.g.e, ss. 142-147.

<sup>1352</sup>Meryem, 19/65.

*vusul hâsıl olmaz. İllâ incinmekle. İncinmesi çok olanın vuslatı safası çok olur. Bundan ötürüdür ki, Peygamber ayıttı ki; 'Hiç bir Peygamber Benim incidildiğim kadar incidilmedi'*<sup>1353</sup>. dedi."<sup>1354</sup> Bu ifadelerin ışığında diyebiliriz ki ibadetlerin zahmetlerine katlanmak ve sabır göstermek makam sahibi olabilmek için şarttır. Bu yönüyle Akşemseddin'in beş başlıkta kategorize ettiği her bir kulluk basamağı ayrı ayrı zahmetler içermekte, bu zahmetlere sabır da kula makam kazandırmaktadır.

Akşemseddin'e göre ibadetler bir ağacın meyvesine benzer, iman ağacının meyvesi ibadet ve taatlerdir.<sup>1355</sup> Akşemseddin ibadetler ile kulun makamlar elde edebileceğini, ibadetlerin meşakkatlerine katlanamayan kişinin manevî makamları göremeyeceğini savunur.<sup>1356</sup> Akşemseddin'e göre en önemli ibadetlerden biri dua ibadetidir. Allah dışındaki herşeyden yani masivadan uzaklaşmanın en önemli yollarından biri dua etmektir. O'na göre dua karşılıklı bir eylemdir. Kulun duası Allah'tan dilemek ve istemek iken Allah'ın bu duaya cevabı rahmeti ile muamele etmesidir. Bu yönüyle duada karşılıklı bir ilişki söz konusudur.<sup>1357</sup>

Akşemseddin'e göre namaz çok önemli bir ibadettir. Ona göre kulun makamına göre kıldığı namazın derecesi de değişiklik gösterir. Akşemseddin'in kendi ifadesi ile evliya öyle bir namaz kılar ki, '*Allah u Ekber*' dediğinde karşısında Hz. Muhammed'in (s.a.v) ruhunu görür. Ve o mübarek ruhun karşısında durur. Evliyaullah bu şuurla namaza durduğunda onun için artık yerde ve gökte hiçbir şey kalmaz. Zira veliyullah Hz. Muhammed'e (s.a.v) nazar edip namaz kılar. Akşemseddin'e göre evliyanın kıldığı namazı hakiki ve has kişilerin kıldığı namazdır.<sup>1358</sup>

---

<sup>1353</sup>Münavî, *Feyzû'l-Kadîr*, c.5, Hadis no: 7852.

<sup>1354</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n Nuriye*, Vrk. 126a-126b.

<sup>1355</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 40a.

<sup>1356</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 126a.

<sup>1357</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 121a.

<sup>1358</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 189b. Orijinal ifadeler: "*Makam-ı Salâtı bildirürkim; ne makamdur. Evliya namazı nice kılar, vakti kim evliyaullah «Allahü Ekber» dise; Hazreti Resulun (s.) ruhunu görür, ruh-ı mübâreke karşı durur, yerde ve Gök'de Hakk'dan gayri nesne kalmaz. Ol kim sıfata nazariidüb namaz kılar, anun namazı; namaz-ı zâhiri'dür. Ol kim Zat'a nazar idüb namaz kılar; anun namazı, namaz-ı hakikidir. Haslar namazıdır. Fikirsiz namaz, oldur. Ol makamda kılar, gayri vakitte kılınmaz, Evliyâ'nun namazı, işbu vecihledürkim, zikrolundu vesselam.*"

Akşemseddin'e göre evliyaullah namaz dışındaki zamanlarda da Allah ile birlikte ve her an iletişim halindeyken, avam namaz dışındaki zamanlarda gaflet ve pişmanlık içindedir.<sup>1359</sup>

Akşemseddin'e göre, namaz kılan kişi Rabbiyle münacat yaptığı için namaz, yakınlık ve münacat makamı sayılır. Kişi namaz ile Rabbi ile iletişim kurar. Namaz ile kul ile Allah arasındaki bağ kuvvetlenir.<sup>1360</sup>

Akşemseddin'e göre ergenliğe gelmiş her Müslüman Ramazan ayında kurallarına göre orucunu tutmalıdır.<sup>1361</sup> Ona göre Hz. Musa'ya Tevrat kırk gün aç kalıp oruç tuttuktan sonra indirilmiştir. Bu sebeple oruç önemli bir ibadettir ve oruçlunun ağız kokusu esanstan daha güzeldir.<sup>1362</sup> Akşemseddin'e göre iftar yapmadan aralıksız oruç tutmak (sanm-ı visal) nefsi terbiye etmek açısından faydalıdır.<sup>1363</sup>

Akşemseddin hac ibadeti ile ilgili olarak bu ibadetin bitiminde Mekke'de hayırlı sohbetler yapmak gerektiğini ifade etmektedir.<sup>1364</sup> Zekât ile malın azalmayacağını bilakis bereketlenip artacağını ifade eden Akşemseddin, sadakanın da malı eksiltmek yerine artıracığını ifade ederek insanları bu iki önemli ibadete teşvik etmektedir. Zekât vermeyen Müslümanın malında haram ve helalin birbirine girdiğini ifade eden Akşemseddin sadaka olarak verilecek mal ile diğer malın birbirinden ayrı tutulması gerektiğini ifade ederek sadaka ve zekâtla malın temizlenmesi gerektiğinin önemle üzerinde durmaktadır.<sup>1365</sup> Akşemseddin'e göre hayatın bütünü kulluktur ve bu kulluk ihlas ile yapılmalıdır. Bu bağlamda şu beyit oldukça dikkat çekici bir özellik arz etmektedir.

“Rükn-ü a'zam<sup>1366</sup> sıdk u himmet i'tikâd-ı pâkimiş<sup>1367</sup>

<sup>1359</sup> Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 14b; Yıldız, *a.g.e.*, s. 187.

<sup>1360</sup> Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 42b.

<sup>1361</sup> Akşemseddin, *Telhis-u Def'u Metâin*, Vrk. 31b.

<sup>1362</sup> Akşemseddin, *Risâletün Nûriyye*, Vrk. 79a.

<sup>1363</sup> Akşemseddin, *Risâletün Nûriyye*, Vrk. 56a.

<sup>1364</sup> Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 44b.

<sup>1365</sup> Akşemseddin, *Risâle-i Şerh-i Akvâl-i Hacı Bayram-ı Velî*, Vrk. 37b.

<sup>1366</sup> Rükn-ü a'zam: En büyük temel

<sup>1367</sup> İ'tikâd-ı pâk: Temiz itikad

*Bî riyâ ihlas-ı mahz*<sup>1368</sup> *bî-güman olmak gerek*”<sup>1369</sup>

Akşemseddin’e göre âhirette yüksek derecelere ulaşabilmenin yolu soy sop değil, salih amel sahibi olmak ve takvalı bir kul olmaktır.<sup>1370</sup> Akşemseddin bu düşüncesini şu ayet-i kerime ile temellendirmeye çalışmaktadır. “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gereği gibi takva sahibi olun ve ancak müslüman olarak can verin.*”<sup>1371</sup>

#### 4) TASAVVUF

Tasavvuf, Arapçada yün giymek, saf olmak, ilk safta bulunmak, suffa ashabı gibi yaşamak anlamlarına gelir.<sup>1372</sup> Tasavvuf, ıstılah olarak kul ile Allah arasında ‘ihsan’ halinin gerçekleşmesi, dışta ve içte şeriatın edeplerini yerine getirme, kulun ihсан vasfını kazanmasının yollarını gösteren yol, bâtinî ilim anlamlarına gelmektedir.<sup>1373</sup> Kelabazi’ye göre maneviyat ehli, sert kıldan ve yün ipliğinden örülmüş giysiler giydiği için, *sûfiyye* adı ile anılmaktadır.<sup>1374</sup>

Tasavvuf, özü itibariyle gönül âleminin selim bir hale gelmesini, manen tekâmül etmesini ve mârifetullah’a ulaşmasını sağlayan bir yoldur.<sup>1375</sup> Tasavvuf hakkında birçok tanım yapılmıştır. Bu durumun sebebi tasavvufun, her sūfînin iç dünyasında cereyan eden rûhî hallerle ilgili olmasıdır. Bundan dolayı her mutasavvıf tasavvufu kendi anlayışına göre farklı biçimde tarif etmiştir.

Tasavvuf, maddî-mânevî kirlerden arınıp, güzel ahlâk ve vasıfları kazanarak, dini özüne uygun bir keyfiyette yaşayabilme gayretidir.<sup>1376</sup> Böylece, sırf

<sup>1368</sup>İhlâs-ı mahz: Saf ihlas

<sup>1369</sup>Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 57a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 45 (şiir no: XXII, 4. Beyit)

<sup>1370</sup>Akşemseddin, *Telhis-u Def’u Metâin*, Vrk. 31b. Akşemseddin ayrıca Hacı Bayram Velî’ye atfen yazdığı kitabında takva ile ilgili, takvalı olmak için gayret sarfedilmesi gerektiği, cennetin takva sahiplerine yaklaştırılacağı ifade ederek takvaya şu tanımı getirmektedir. Takva, nefsi arzuları terketmek, Allah’ın hoşnut olmayacağı tüm iş ve davranışlardan uzak durmak ve gıybet yapmamaktır, demektedir. Akşemseddin, *Risâle-i Şerh-i Akvâl-i Hacı Bayram-ı Velî*, Vrk. 35a.

<sup>1371</sup>Ayet için bkz. Âl-i İmrân, 3/102; Akşemseddin, *Telhis-u Def’u Metâin*, Vrk. 31b.

<sup>1372</sup>Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001, s.345.

<sup>1373</sup>Kâşânî, Abdurrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 135. ; Cebecioğlu, TTDS, ss. 629–630.

<sup>1374</sup>Kelebaşî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta’arruf*, Dergâh Yayınları, 1992, ss. 61–62.

<sup>1375</sup>Topbaş, Osman Nuri, *İmandan İhsana Tasavvuf*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2002, ss.16–22.

<sup>1376</sup>Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, c.II, s. 35.

aklın çözmeye kâfi gelmediği maddî veya mânevî hadiselerdeki sırrî oluşlar ve yüce muammâları kuşatıcı bir görüş olgunluğuna ulaşmaktır.<sup>1377</sup> Gönülün, sonsuz rûhânî hazlara duyduğu meclûbiyetin önünde âdetâ bir ayak bağı olan nefis engelini aşabilmeye çalışmaktır.<sup>1378</sup>

Hız. Peygamber (s.)’den sonra toplumda görülmeye başlayan İslâm’dan uzaklaşmaya bir tepki olarak zühd hayatına ihtiyaç hisseden insanların zühdâne tavrı daha sonra sistemleşerek İslâm Tasavvufu olarak karşımıza çıkmıştır.<sup>1379</sup>

Tarikat önceleri âhireti kazanmak için dünyadan yüz çevirmek, ruhi kuvvetleri terbiyeyi amaçlayan bir yol anlamını taşımakta idi, daha sonra şeyh adını alan bir manevî rehber gözetiminde, ruhî eğitim gören kişilerin tâbi oldukları ahlâki ve sosyal kaidelerin bütününe verilen isim olmuştur.<sup>1380</sup>

Tasavvuf, Allah’ın seni sende öldürmesi daha sonra ise yeniden diriltmesi, iyi huylarla huylanıp, kötü huylardan vazgeçmek ve yâr olup bar olmamak, gülü gülzâr olup gül yerine diken olmak demektir.<sup>1381</sup>

Tasavvuf ilâhî niteliklerle donanmak, ruhu cennetten kovulan insanın kısıtlılıklarından, alışkanlık ve önyargılarından soymak, arındırmak ve onu Allah’ın murad ettiği niteliklerle donatmaktır.<sup>1382</sup>

Mehmed bin Hamza’nın, Akşemseddin olmasında tasavvuf oldukça etkili olmuştur. Akşemseddin’in şiirlerinin muhtevasını tasavvufî kavramlar doldurmuş, eğitim, irşad ve adam yetiştirme faaliyetlerinde tasavvuf onun hayatında başat rol oynamıştır. Tüm hayatını tasavvufî ilkeler çerçevesinde tayin ve tanzim etmiştir. Çocuklarının adını koyma işinden, devlet yöneticileri ile münasebetine kadar her iş ve işleminde tasavvuf belirleyici olmuştur. Akşemseddin’in neredeyse yazılı tüm

<sup>1377</sup> Afifi, Ebu’l-Alâ, *Tasavvuf*, Ter: Ekrem Demirci-Abdullah Kartal, İstanbul 2004, s. 39.

<sup>1378</sup> Koktu, M. Zâhid, *Tasavvufî Ahlak*, İstanbul 1975, c.II, s.25.

<sup>1379</sup> Geniş bilgi için bkz. Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİFY., Ankara 1986, ss.1-11.

<sup>1380</sup> Yılmaz, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf Ve Tarikatler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, ss. 231-232.

<sup>1381</sup> Bilginer, Mahmut Sadettin, *Allah ve İnsan İctimâî ve Tasavvufî*, Baha Matbaası, İstanbul, 1969, s. 3

<sup>1382</sup> Lings, Martin, *Tasavvuf Nedir*, Akabe Yayınları, İstanbul, 1986, ss. 18-19.

eserleri tasavvuf ile ilgilidir. Tıbbi konulardan bahsettiği eserlerinde bile tasavvufi boyutların mevcut olduğu gözlenmektedir.<sup>1383</sup>

Akşemseddin hayatında bu denli etkili olan tasavvuf yolu ve tasavvuf ehlinin hususiyetleri ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır; “ *Tasavvuf ehlinin takip ettiği yol herkesin takip edemeyeceği yoldur, halleri en yüce haldir, meşgul oldukları ilim ilimlerin en güzelidir. Tasavvufu inkâr eden, onu tanımayan, gerçeklerinden nasibini alamayıp, Fiilen tasavvufun içinde bulunanların çoğu bu işin mahiyetini gereği gibi öğrenememişken, ondan nasibini almayan nasıl bilebilir. Bil ki sûfîlerin tutum ve davranışları ile giyim ve şekilleri, sünnete uygundur. Dedikleri her söz doğrudur.* ”<sup>1384</sup>

Bu ifadeler ışığında denilebilir ki, tasavvuf kolay bir yol değildir. Herkes bu yolun yolcusu olamaz. Kendisine zor geldiği için tasavvuf yolunu inkâr eden kişiler aslında tasavvufu bilmeyen kişilerdir.

Akşemseddin’e göre tasavvuf, Kur’an ve Sünnet çizgisi içinde olan, itikâdî olarak ehl-i sünnet dairesinde bulunan ve bu dairenin dışına çıkmaması gereken bir düşünce tarzıdır. İtikâdî olarak, sınırları aşmalarına rağmen kendilerine sûfî diyen kişileri mühlidlikle sıfatlandıran Akşemseddin, kendilerini tasavvufa nispet eden dört ekolün bulunduğunu, bunlardan yalnız birinin hak olduğunu söylemektedir.<sup>1385</sup> Akşemseddin, bu ekolleri dört ana başlık altında ele almaktadır. Akşemseddin’in sıraya koyduğu şekliyle bu ekoller şunlardır; vücûdiler, hulûliler, ittihadîler ve muhakkikler’dir. Akşemseddin bu ekollerden ilk üçünü yani vücûdiler, hulûliler ve ittihadîleri hakiki sûfilik davası gütmeyen sûfîler olarak tanımlamaktadır. Hakiki sûfî olan tasavvuf ekolü ise yalnızca muhakkiklerdir.

Şimdi biz bu ekolleri Akşemseddin’in görüşleri ışığında incelemeye çalışalım. Akşemseddin’in eserinde ilk olarak ele aldığı ekol vücûdilerdir. Akşemseddin’in ifadelerine göre sûfilik iddiasında bulunan vücûdiler batıl bir

---

<sup>1383</sup>Karaman, *a.g.e.*, s. 49.

<sup>1384</sup>Akşemseddin, *Telhis’u Def’u Metâin*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No:260, Vrk. 30a.

<sup>1385</sup>Akşemseddin, *Risaletü’n-Nûriyye*, Vrk. 123a-123b.

yoldadır. Bu ekolü eserinde önce tanımlayan Akşemseddin bu kişilerin hak yolda olmadıklarını ayet ve hadislerle ispatlamaya çalışmaktadır.

Şimdi bu ekol ile ilgili Akşemseddin'in eserindeki görüşlerine bir bakalım; *"Sofilik davası eden dört taifedir. Bunların bazıları vücûdilerdir. Anların mezhebi budur kim; Allah küllü tabîî gibidir. Hariçde var olması ve muayyen olması heman bu mahlûkat zımnındadır derler. Pes bu tayife tahkik inkâr ettiler. Bunu mezhepleriyle Allah Teâlâ'nın işbu kavline ki; Allah Teâlâ ayıttı ki, 'Allah her nesneyi yaradıcıdır. Pes ol Allah'a tapın kulluk eylen. Bu ayetten malum oldu ki; Hak Teâlâ cemûi nesneyi yaratıcıymış. Yaratıcı, yaratılmışla mevcud olmaz. Ve dahi Hak Teâlâ tapılacak imiş. Tapılacak nesne tapan olmaz. Ve dahi inkâr etmiş olurlar. Hz. Risaletin işbu kavline ki; Allah Teâlâ ayıttı: 'Ben bir gizli hazine idim. Sevdim ki bilinem ondan yarattım halkı. "<sup>1386</sup> Zira bu hadisten malûm olan Allah Teâlâ'nın mahlukdan ön vücudu varmış ve Taayyün-i Zâtisi varmış. Mahlûkatı yarattığı kendi kemali bilinmeğiçün imiş. "<sup>1387</sup> Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere vücûdiler, Allah Teâlâ'nın varlığı ile mahlûkatının varlığının aynı anda olduğunu Allah Teâlâ'nın varlığının mahlûkattan önce var olmadığını savunmaktadırlar. Bu düşünceleri nedeniyle Akşemseddin'in de ifadeleriyle inkârcı konumuna düşmektedirler. Açıkça bilinmekte olan, tüm mahlûkattan önce Allah azze ve celle'nin var olduğu gerçeği, vücûdiler tarafından inkâr edilmektedir. Birçok ayette ve birçok hadiste net bir şekilde ortaya konulan ifadelerde Allah'ın mahlûkatı yarattığı gerçeği vurgulanmaktayken Allah (c.c.) ile tüm mahlûkatın aynı anda var olduğunu iddia etmek açık bir yanlışlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Allah (c.c.) tüm mahlûkatı yaratmışsa, yarattığı mahlûkattan önce var demektir. Bu mantıki bir zorunluluktur. Zaten Akşemseddin de vücûdilerin içinde bulunduğu yanlışlığı, ortaya koyduğu ayet ve hadislerle kolayca çürütmeyi başarmıştır.*

Akşemseddin'in ele aldığı ikinci tasavvuf ekolü ise hulûlilerdir. Hulûlilerin inancı da vücûdilerin inancı gibi batıldır. Hak ile bir ilgisi yoktur.

Şimdi bu ekolle ilgili Akşemseddin'in hulûlilerin görüşleri ile ilgili söylediklerine bir bakalım. *"Bazı sofilik davasın edenler hulûlilerdir. Onların*

<sup>1386</sup> Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, c.II, s.262. (hadis no: 2532)

<sup>1387</sup> Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 122a-122b.

mezhebi oldur ki; aydururlar ki; Allah Teâlâ bedenimize girmiştir. Su bardağa girdiği gibi canımıza girmiştir. Gül suyunun gül yaprağına girdiği gibi. Yani canımızın hiçbir yeri yoktur ki onda Hak Teâlâ olmasın.”<sup>1388</sup> Bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki hulûlilere göre Allah Teâlâ yarattığı kullarının bedenindedir. Yani iç içedir, Kur'an'da insanlığın yaratılışının anlatıldığı kıssada, Allah'ın insanoğlunu çamur (balçıktan) yarattıktan sonra ona ruhumuzdan üfledik<sup>1389</sup> ifadelerini delil olarak kullanmaktadırlar. Fakat bu ifadelere dayanarak Allah ile kullarının iç içe olduğunu iddia etmek çok kolay olmayacaktır. Nitekim Akşemseddin de bu ekol mensuplarının yanılgı içinde olduklarını eserinde ifade etmektedir.

Akşemseddin'in ele aldığı üçüncü tasavvuf ekolü de ittihadiler ismiyle isimlendirilen ekoldür. Bu ekolde Akşemseddin'in eserinde vurguladığı üzere batıl olan ekollerden biridir. Şimdi bu ekolle ilgili Akşemseddin'in eserinde zikrettiği görüşlerine bir bakalım. *“Bazı sofilik davasın edenler ittihadilerdir. Onlar mülhidlerdir. Hak mezhebden meyl edicilerdir. Batıl mezhebe. Aydurlar ki: biz, Allah'la biriz. Heman bizim zatımız Allah zatıdır.”*<sup>1390</sup>

Akşemseddin'in ittihadiler ile ilgili eserinde yaptığı tanımdan hareketle hulûliler ile ittihadîler arasında bir benzerlik olduğunu söyleyebiliriz. Hatırlanacağı üzere hulûliler de Hak Teâlâ'nın kullarının bedenine girdiğini, nasıl gül ile gül suyu birbiri içine geçmişse buna benzer bir şekilde Allah (c.c.) ile kullarının iç içe olduğunu savunmaktaydılar. İttihadilerin yaklaşımları ise Allah'ın zatı ile kullarının zatının aynı şey olduğu yani Allah'ın yarattığı kullarının zatının, Allah'ın zatı olduğu şeklindedir. Görüleceği üzere iki ekol arasındaki görüşler birbirine çok yakınlık arz etmektedir. Nitekim Akşemseddin de risalesinde bu üç ekolün üçünün de haktan uzak olduklarını vurgulayarak bu konuya açıklık getirmiştir.

Akşemseddin'in dördüncü ve aynı zamanda sonuncu tasavvuf ekolü olarak ele aldığı ekol olan muhakkikler, sayılan diğer tasavvuf ekollerinden hariç, tek hak ekol olarak nitelendirilmiştir.

<sup>1388</sup>Akşemseddin, Risaletü'n-Nûriyye, Vrk. 122b

<sup>1389</sup>Hicr, 15/26. ; Rum, 21/20.

<sup>1390</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 123a.

Şimdi Akşemseddin'in risalesinde muhakkiklerle ilgili görüşlerine bir bakalım. *“Bazıları muhakkiklerdir, sofî bunlardır. Bunların mezhebi oldur ki; Allah Teâlâ'nın vücûdu var. Kendi zatında ve müteayyendir. Mahlûkatı ve kendi zatını bilicidir. Ve dahi şol nesneyi bilicidir. Ezelde ki Hak Teâlâ mahlûkattan yarattı, kendinin sıfatı muktezasınca. Pes Hak Teâlâ ızhar etti. Cûdunun feyzi sebebiyle. Mevcudat-ı zılliyyeyi dahi ilim Hak Teâlâ'nın mevcudatından ayrılmaz dediler. Bu tayife Hak mezheb üzerinedir. Anın çünkü Hak Teâlâ ayıttı: ‘Allah Teâlâ tahkik ihata etti her nesneyi ilim yönünden ve dahi ayıttı ki; Allah Teâlâ her nesneyi bilicidir.’”*<sup>1391</sup>

Yapılan tanımdan da anlaşılacağı üzere itikadı sağlam tasavvuf ekolü, muhakkiklerin tasavvuf ekolüdür. Bu tasavvuf ekolünün Allah inancına göre, Allah'ın kendi zatında ayrı bir vücudu vardır. Yani yarattıklarının hepsinden ayrı ve muayyen bir vücuda sahiptir. Ayrıca Allah (c.c.) ezelde yarattığı tüm varlıklardan önce kendi zatına ait bir varlığa sahipti ve zatiyla birlikte ilmi ve tüm sıfatları mutlak manada mevcuttu. Bu çerçevede muhakkiklerin sağlam bir Allah inancına sahip olduklarını söyleyebiliriz. Nitekim Akşemseddin de bu ekol haricindeki diğer tasavvuf ekollerinin batıl, bu tasavvuf ekolünün Hak olduğunu ifade etmektedir. Hakiki sûflerin muhakkikler olduğu, diğerlerinin ise sûfilik iddiasında bulunan mülhidler olduğunu vurgulamaktadır.

## 5) BİD'AT

Arapça'da sonradan ortaya çıkan şey manasına gelmektedir. Tasavvufî ıstılahta ise tarikata sonradan giren âdetler anlamına gelmektedir.<sup>1392</sup> Sonradan olan, sonradan ortaya çıkan, türeyen şey anlamına da gelen bid'at kelimesi, daha önce mevcut olmayan ve sonradan meydana çıkan inançlar ve ameller anlamına da gelmektedir. Hz. Peygamber döneminden sonra ortaya çıkan, dinî bir delile dayanmayan inaç, ibadet, fikir ve davranışlar olarak ta tarif edilmektedir.<sup>1393</sup>

<sup>1391</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 123a-123b

<sup>1392</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 102.

<sup>1393</sup>Komisyon, *DTS*, s. 40

Orjinalliği bozduğu için genellikle bid'at dinde de tasavvufta da hoş görülmemiştir.<sup>1394</sup>

Bid'at, sonradan çıkarılan şey demektir. Bunlar ya âdette olur veya ibadette olur. Âdette bid'at, sevap beklenilmeden, dünya menfaati için yapılan şeylerdir. Âdette bid'at, bir ibadeti bozmazsa veya dinin yasak ettiği bir şey değilse günah olmaz. Âdette olan bid'at, ceket, pardesü giymek, çay ve kahve içmek gibi dinin yasak etmediği bir şey ise, günah değildir. İbadette bid'at, Resulullahın ve dört halife zamanında bulunmayıp da, dinimizde, sonradan meydana çıkarılan, uydurulan inanışlara, sözlere, işlere, şekillere ve âdetlere denir. İbadetlere bid'at karıştırmak büyük günahtır. Bid'atı sünnet diye işlemek haramdır.<sup>1395</sup>

Akşemseddin, tasavvuf erbabının bid'at davranışlar içinde olduğu eleştirilerini cevaplarken sûfilerin bid'atla suçlandıkları davranışların bid'at olmadığını ifade ederek bid'at konusunu açıklamaya çalışmıştır. Mutasavvıfların yapmış olduğu asa taşımak, aba giymek, topluca zikir yapmak, yamalı ve eski elbiseler giymek, giysilerinin uçlarını kısaltmaları gibi davranışların bid'at olmadığını vurgulayan<sup>1396</sup> Akşemseddin bid'atın ne olduğunu da şu sözlerle tanımlamaya çalışmıştır. *“Anun için ki; bid'at ol nesnedir ki: onu bid'at eden kişi kendi nefsi cihetinden düzelde, o davranış muhalif ola Kur'an'a veya sünnete veya icmaa.”*<sup>1397</sup> Açık bir şekilde görülmektedir ki Akşemseddin'e göre bir davranışın bid'at olması için öncelikle o davranışın Kur'an, sünnet veya icmaya ters olması ve ayrıca yapılan o davranışın nefse hoş gelecek bir şekilde düzenlenmiş olması gerekir.

<sup>1394</sup>Yıldız, a.g.e, s. 124.

<sup>1395</sup>Çelik, Ali, Kavram ve Mâhiyet Olarak Sünnet ve Bid'at, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 147; Yıldız, a.g.e, s. 124.

<sup>1396</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 80a- 80b

<sup>1397</sup>Akşemseddin'in bu konudaki görüşlerini dillendirdiği orijinal ifadeleri şu şekildedir. *“Kelamın hâsılı budur ki; Ulema ve Meşayih arasında müstamel olan ve muteber olan kitaplardan nakl olunan nesneler delalet eder ki; Yen'in kısalığı bileğe değindir. Etek kısalığı incik yarısına değindir. Ve dahi kara amame sarunmak ucunu iki omuzu arasına salıvermek ve dahi büyük yeleğin 'börk' dülbentli dülbentsiz giymek ve dahi yamalı don giymek ve dahi kara don giymek ve iri olan giymek veya aba giymek ve dahi hurka meşayihin elinden giymek ve dahi şiirle Kur'an bir meclisde cem etmek ve dahi ebyat okuyup sema vurmak, mescid içinde ve dahi dilenmek kendi borcu için veya gayri kişi borcu için ve dahi haykırmak ve gaşyolmak ve dahi vecdlenmek ve dahi savm-ı visal etmek ve dahi aşikâre zikretmek halaka içinde ve dahi kırk gün halvete girmek ve dahi gayrdan abdest de yardım istemek ve dahi yalın ayak yürümek ve dahi başı açık yürümek bid'at değildir.”*Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 81a; Yıldız, a.g.e, s. 125.

Akşemseddin Kur'an ve sünnet dışında ortaya yeni çıkan işlerin şerli işler olduğu, bu gibi davranışların bid'at olduğu ve dolayısıyla bunların hepsinin dalalet ve azgınlık olduğu<sup>1398</sup> mealindeki hadisi eserinde değerlendirmesi de oldukça orjinaldir. Akşemseddin bu hususta şöyle bir bakış açısı getirmeye çalışmaktadır. *“Pes hadis taleb eder ki, cemî-i bid'at haram ola. Anın için ki, her bidat demek ammdır. Eger ki her bid'at demek ammdır. İlla ulema ayıttılar. Bu bir ammdır ki ba'z muraddır. Zira aklımız ile görürüz ki, nice yeni düzülmüş nesneler var ki helaldir, gökçekdür. O halde bu amm mahsustur. Bundan murad bid'at-ı galebe dalalettir demektir.”*<sup>1399</sup>

Akşemseddin, ‘her yeni icad olunan’ şeyden maksadın olumsuz manada icad edilen her şey anlamına geldiğini ifade etmektedir. Yeni icad edilmiş birçok şey vardır ki bunların hepsi insanlığın hayrına olan, faydalı ve helal şeylerdir. Durum böyle olunca yeni icad olunan ve bununla birlikte Kur'an, sünnet ve icmaya zıd olan tüm nesneler bid'attır ve şerlidir, diğerleri için aynı şey söz konusu değildir, diyebiliriz.<sup>1400</sup>

Akşemseddin'e göre bid'at beş çeşittir. Bu hususla ilgili kendisine ait şu ifadeler mevcuttur. *“Bid'at beş türdür. Biri oldur ki onu işlemek vacibtir. Biri oldur ki onu işlemek müstehabtır.. Biri oldur ki onu işlemek helaldir. Biri oldur ki onu işlemek mekruhtur. Biri oldur ki onu işlemek haramdır.”*<sup>1401</sup>

Akşemseddin'e göre ilk bid'at türü yapılması vacip olan bid'at türüdür. Akşemseddin'in ifadeleriyle bu bid'at şöyledir. *“Bu bid'at ol bid'at ki; onu işlemek vacibdir ol mütekellimlerin delillerini düzmek gibi; mülhidlere ve mübtedilere delillerini red etmek için.”*<sup>1402</sup> Akşemseddin'e göre, din düşmanlarının özellikle akidevi konularda İslam inancını bulandırmak için ortaya attıkları batıl düşünceleri def etmek için, kalamcıların karşıt düşünceler ve deliller sunmaları gerekmektedir. Bu delilleri sunarken Kur'an, sünnet ve icmaya zıt olmayan yeni düşünceler üretebilirler. Ürettikleri bu yeni düşünceler, yeni olmaları bakımından bid'at

<sup>1398</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nûriyye*, Vrk. 81a; Yıldız, *a.g.e*, s. 125.

<sup>1399</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 82a; ayrıca bkz. Yıldız, *a.g.e*, s. 126.

<sup>1400</sup> Yıldız, *a.g.e*, ss. 125-126

<sup>1401</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 82a.

<sup>1402</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 82a.

sınıfında değerdendirilebilseler de bu bid'ata kötü sıfatı yakıştırılmaz. Bilakis böyle bir bid'at işlenmesi vacib olan bir bid'attır denilebilir.<sup>1403</sup>

Akşemseddin'e göre ikinci bid'at türü yapılması hoş olan bid'at türüdür. Akşemseddinin ifadeleriyle bu bid'at şöyle tanımlanmaktadır. *“Amma müstehab olan bid'at; kitaplar düzmek gibi medreseler yapmak gibi ve zaviyeler yapmak gibi.”*<sup>1404</sup> Bu ifadeler ışığında denilebilir ki hayırlı kitaplar yazmak, ilim okutulan medreseler ve okullar yapmak gibi yeni işler yapılması müstehab olan bid'at sınıfına girmektedir.<sup>1405</sup>

Akşemseddin'e göre üçüncü bid'at türü yapılması helal olan bid'at türüdür. Akşemseddinin ifadesiyle bu bid'at şöyledir. *“Ol bid'at ki; helaldir onu işlemek ol türlü türlü ta'amlar konulmağıçün düşemektir.”*<sup>1406</sup> Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere çeşitli yemekler koymak için kaplar yapmak ve bunun gibi temel ihtiyaçları karşılayacak nesneler icad etmek helal olan bid'at sınıfına girmektedir.<sup>1407</sup>

Akşemseddin'e göre dördüncü bid'at türü yapılması mekruh olan bid'at türüdür. Akşemseddin'in ifadesiyle bu bid'at şöyle tanımlanmaktadır. *“Mekruh olan bid'at bıyık uzatmak gibi ve sakal yolunmak gibidir. Zira bu ikisi sünnet-i me'murun bihaya muhalifdir. Yani sakallarınızı uzatın, bıyıklarınızı kısaltın. Sünnetine muhaliftir. Harama yakın bid'attır.”*<sup>1408</sup>

Akşemseddin'e göre beşinci bid'at türü yapılması haram olan bid'at türüdür. Akşemseddinin ifadeleriyle bu bid'at şöyle tanımlanmaktadır. *“Haram olan bid'at nefis donları biri biri üstüne giymek ve don eteğini topuktan aşağı geçirmektir. Nitekim malum oldu bu iki nesne, haram bid'attır. Zira Peygamber bu ikisin işlemedi ve hem dahi menhidir.”*<sup>1409</sup> Görüleceği üzere Peygamber Efendimizin hiç yapmadığı ve ayrıca yasakladığı bir davranış olan yeni ve kaliteli

---

<sup>1403</sup>Yıldız, a.g.e, ss. 126-124

<sup>1404</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 83a.

<sup>1405</sup>Yıldız, a.g.e, s. 127.

<sup>1406</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 83a.

<sup>1407</sup>Yıldız, a.g.e, s. 127.

<sup>1408</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 83a; Yıldız, a.g.e, s. 127.

<sup>1409</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 83a.

elbiseleri hiç eskitmeden art arda giymek ve ayrıca bu giysilerin paça boylarını, topuktan aşağı geçirmek yapılması haram olan bidatler sınıfından sayılabilir.<sup>1410</sup>

Özetle diyebiliriz ki; Akşemseddin'e göre kâinat Allah'ın ol demesi ile yoktan var olmuş ve en sonunda yapısı gereği bozulup yok olacak bir mekândır. Bu mekâna geçici bir zaman için gelinir ve o zaman bitiminde yeniden asıl yurda dönülür. Akşemseddin'e göre insan fâni olan bu âleme bağlanmamalıdır. Şayet insan bu geçici âleme bel bağlayacak olursa, büyük bir hüsrana uğrayacaktır. Zira bu fâni âlem duman ve bulut gibi uçucu bir özelliğe sahiptir. Ve ona bel bağlayan duman ve bulut içinde kalmış bir kişi gibi olacaktır.<sup>1411</sup> İnsan geçici bir misafir olarak geldiği bu dünya hayatını bâki olan âleme hazırlık için kullanılmalıdır. Allah bu kâinatı gizli olan hazinesinin bilinmesi ve temaşa edilmesi için yaratmıştır. Akşemseddin'e göre bu âlemin görünmeyen cenahları da vardır. Allah dostları olan evliyalar bu âlemin görünmeyen bu taraflarında peygamberlere benzer bir şekilde tasarruflarda bulunmaktadır. Nasıl görünen âlemin padişahları, yöneticileri ve onların yardımcıları gibi tasarruf sahibi idarecileri vardır, aynen onun gibi görünmeyen âlemin tasarruf sahibi idarecileri de vardır. Görünen ve görünmeyen tüm âlem tasarruf sahipleri tarafından sevk ve idare edilmektedir. Âlemde boşluk namına bir şey yoktur. Akşemseddin'e göre geçici dünya hayatı sıkıntılar, kötülükler ve huzursuzluklarla doludur. Bu sebeple burada kalıcı mutluluk aramak boştur. Dünya vefasızdır. Aldatıcıdır. Güvenilmezdir. Hâlbuki vefalı olan, güvenilir olan ve bâki olan tek varlık Hakk Teâlâdır. Hal böyleyken geçici ve aldatıcı olanı tercih etmek ahmaklık olacaktır. Akşemseddin'e göre devlet adamı gerçekçi olmalıdır. Hasetten uzak durmalı, olayları geniş pencereden ve mantık çerçevesinde ele almalıdır. Yeri geldiğinde âli menfaatler için insanların zafiyetlerini devlet çıkarları için kullanabilmelidir. Devlet adamı nifakçı ve münafık tipli tebasına karşı ceza müessesesini etkili bir şekilde çalıştırmalı, devletin bekâsı için gerekirse can yakmalıdır.

---

<sup>1410</sup>Yıldız, a.g.e, s. 127.

<sup>1411</sup>Şiirlerinde geçen bu benzetmesi ile Akşemseddin'in Duhan suresindeki benzetmelerden etkilenmiş olabileceğini düşünmekteyiz. Bkz. Duhan, 44/10-11. "*Şimdi sen göğün, insanları bürüyecek açık bir duman getireceği günü gözetle. Bu duman insanları sarıp kuşatır. İşte bu acı bir azaptır.*" Ayrıca bkz. Yavuz, a.g.t, s.53.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### AKŞEMSEDDİN'DE İNSAN

#### A) AKŞEMSEDDİN'DE İNSAN TASAVVURU

Çalışmamızın son bölümü olan Akşemseddin'de insan tasavvuru konusuna geçmeden önce genel olarak insan kavramı üzerinde duracağız. Daha sonra İslam inancındaki insan tasavvurunu kısaca gözden geçireceğiz. İslam geleneğinde insan kavramı ile ilgili gelişen düşünceleri de inceledikten sonra genel olarak Akşemseddin'in insan tasavvurunu ele almaya çalışacağız. Akşemseddin'de insan sınıfları düşüncesi mevcuttur. Bunları genel olarak iki gruba ayırarak olumlu nitelikteki insan tipleri ve olumsuz nitelikteki insan tipleri şeklinde ele alacağız. Bu bölümün en sonunda ise Akşemseddin'in insan tasavvuru ile ilgili görüşleri tarafımızdan bazı kavramlar çerçevesinde ele alınacak ve incelenecektir. Bu başlık altında ruh ve beden birleşmesi sonucunda insanı oluşturan nefis kavramı ilk sırada değerlendirilecektir. Daha sonra ise sırası ile ruh, mürşid ve mürid kavramları çerçevesinde Akşemseddin'in görüş ve düşünceleri irdelenecektir. Yine bu bölümde haller ve makamlar alt başlığı içinde Akşemseddin'in fena ve beka, muhabbet (aşk), vecd, tavazu ve ihsan kavramları bağlamında görüş ve düşünceleri ele alınacaktır. En sonunda ise tasavvufi uygulamalar başlığı altında Akşemseddin'in aba, asa, bey'at (el alma), hırka, sarık, börk ve taç kavramları ile ilgili görüş ve düşünceleri ele alınacaktır. Şimdi genel olarak insan kavramı ile ilgili başlığı incelemeye geçelim.

#### 1) GENEL OLARAK İNSAN

İnsan terimi nisyan kökünden türemiş bir kavramdır.<sup>1412</sup> Bu manasıyla insan unutan, hatırlamayan ve nankörlük eden anlamlarında kullanılmaktadır. Ayrıca ünsiyet anlamında insan kavramını kullananlar da bulunmaktadır.<sup>1413</sup> Kâinat yaratıldığında insan<sup>1414</sup> maddeten henüz ortada yoktu. Kâinat ve içindekiler insan

---

<sup>1412</sup>El-İsfehâni, Râgıp, *Müfredat*, çeviren Yusuf Türker, İstanbul, 2007, s. 150.

<sup>1413</sup>Deniz, Gürbüz, *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*, DİB Yayınları, Ankara, 2015, s. 14.

<sup>1414</sup>İnsan materyalist batı toplumunda genel olarak konuşmasını bilen ve akli ile düşünmesini bilen bir hayvandır. Karnı acıkırsa yer. Susarsa içer, yürür, koşar yorulunca yatar, uyur ve tekrar kalkar. Yaşamasını temin maksadı ile her canlı gibi yiyeceğini aramak ve bulmak için savaşıır. Zira neslinin üremesi için icabeden şeyleri de yapmaya tabiatı icabı mecburdur. Bu yaşayış aynı hayvanlarda olan yaşayış biçimidir. Bilginer, *a.g.e*, s. 37.

yaratılmadan önce var edilmiş ve önceden insanın yaşaması için hazırlanmış âdeta eşyalı bir ev gibi insanı beklemekteydi.<sup>1415</sup> İnsanoğlu kâinat içinde dünya denilen bu gezegende yaşamaya başladı.<sup>1416</sup> İnsan, doğan, büyüyen, yaşlanan ve ölen bir organizma olarak içinde yaşadığı ev olan dünyadaki diğer canlı ve cansız varlıklarla ünsiyet ismi gereği iletişim kurmaya başladı. Bu iletişim neticesinde kendisini diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliğinin aklı olduğunu fark etti.<sup>1417</sup>

İnsan kendisini diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliği olan aklı sayesinde dünyada var olan canlı cansız tüm varlıkları kendi hizmeti için kullanabilmektedir. Dünyayı imar ve icat ile şekillendirebilirken, aynı zamanda savaş ve katliamlar ile ifsat edebilmektedir. Bu yönüyle ünsiyet anlam kökünden gelen özelliği ile diğer varlıklarla olumlu bir iletişime girerek kâinata güzellik katabilirken, nisyan anlam köklüden hareketle kan döken ve kavga eden bir varlık olabilmektedir. İnsanoğlu isterse insanlık için faydalı işler yapabilmekte, isterse de zulüm ve haksızlıkta en ileri noktalara gidebilmektedir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran bir diğer önemli özelliği de irade sahibi olmasıdır. İnsanoğlu iyi ile kötü arasında bilinçli tercih yapabilmesi yönünden dünyada yaşayan diğer varlıklardan farklılaşmaktadır.<sup>1418</sup>

İnsan; tek bir fert olarak insan, toplumsal ve sosyal bir varlık olarak insanlık ve ahlâki bir varlık olarak insâniyet terimleri ile isimlendirilebilir.<sup>1419</sup> Bu yönüyle insan fert olarak, toplumsal bir bütün olarak ve ahlâki bir kişilik olarak üç farklı yönden değerlendirilebilmektedir. İnsan bedensel ihtiyaçları olduğu gibi ruhsal ihtiyaçları da olan çift yönlü bir varlıktır. Acıkma, susama ve barınma vb.

---

<sup>1415</sup>Lokman, 31/20; Casiye, 45/13.

<sup>1416</sup>Bilimsel veriler ışığında güneş sistemi içinde var olan gezegenler içinde canlılığın olduğu tek gezegen dünyadır. Dünya dışında hiçbir gezegende nefes alıp verme özelliğine sahip bir organizma bulunmamaktadır.

<sup>1417</sup>Ayrıca insan, konuşabilme, irade sahibi olma ve iman edebilme özellikleri ile de diğer varlıklardan ayrılmaktadır.

<sup>1418</sup>Burada cin taifesini istisna tutmamız gerektiğini ifade etmek isteriz. Zira cinlerde irade sahibi varlıklar olup iyilik ve kötülük yapabilmekte, inançlı ya da inançsız olabilmektedir. Fakat tam olarak dünyada yaşadıklarını söyleyemeyeceğimizden dünyada yaşayan varlıklar içinde insanın irade yönüyle diğer varlıklardan farklı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zariyat, 51/56 “*Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*”

<sup>1419</sup>Deniz, a.g.e, ss.31-32.

ihtiyaçlarının dışında sevmeye<sup>1420</sup>, sevilme ve takdir edilme vb. ihtiyaçlara da sahiptir. İnsan, kalıtsal gizli güçlerle doğan; çevresiyle etkileşime girerek bu güçlerini geliştirebilen; eriştiği yeni nitelikler sayesinde yeni değerler üretebilen bir canlıdır.<sup>1421</sup>

İnsan dışındaki diğer bütün canlı varlıklar hayatlarını sürdürebilmeleri için gerekli olan tüm bilgi ve yeteneklerini doğuştan beraberlerinde getirebilirlerken<sup>1422</sup>, insan bu özelliklere sahip olmadan doğmakta ve ilerleyen yıllarda kendisi, ailesi ve çevresinin özel gayretleri neticesinde elde edebilmektedir. İnsan dışında hangi hayvanı veya diğer bir canlı varlığı eğitirsek eğitelim, insanlığa ait bir davranışı şuurulu bir şekilde ortaya koyması mümkün değildir. Bunun yanında her insan birey olarak ta diğer insanlardan farklı ve kendine has özelliklerle yaratılmış bir varlıktır. Genel olarak bedensel benzerlikler<sup>1423</sup> olsa da parmak uçlarından mizaçlarına kadar her insan bir diğerinden farklı özelliklere sahip varlıklar olarak yaratılmıştır.

## 2) İSLAM İNANCINA GÖRE İNSAN

İnsan kelimesi Kur'an-ı Kerim'de "insan, ins, nâs, ünâs, enâsiyyü vb." şeklinde seksen sekiz yerde geçmektedir.<sup>1424</sup> Kur'an-ı Kerim, mutlak ifadelerle insanı, daima zayıf ve Allah'a muhtaç,<sup>1425</sup> topraktan yaratılmış,<sup>1426</sup> bir ümmet iken ihtilafa düşüp dağılan,<sup>1427</sup> çok aceleci,<sup>1428</sup> isyana meyilli ve mağrur,<sup>1429</sup> şımarık ve

---

<sup>1420</sup>Allah, vazifesi olmasına rağmen yeni doğum yapmış bir annenin ruhunu, merhametine yenik düştüğü için, alamadan dönen meleğini üç şeyi öğrenmesi için insan suretine büründürerek dünyaya gönderir. "İnsanın içinde ne barındırdığını öğren.", "İnsana neyin verilmediğini öğren." ve "İnsanın ne ile yaşadığını öğren." bu üç bilgiyi edindiğinde, yani insanı tanıdığı anda melek Rabbinin sonsuz merhametini de kavradığı için tekrar semaya yükseltilir. Melek bu tecrübesi sonucunda öğrenmiştir ki; İnsan içinde sevgi barındırır, insana gaybın bilgisi verilmemiştir ve insan merhamet ile yaşar. Tolstoy, *İnsan Ne İle Yaşar*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 41-44.

<sup>1421</sup>Başaran, İbrahim Ethem, *Eğitim Psikolojisi*, Gül Yayınları, Ankara 1996, s.33.

<sup>1422</sup>Mesela; yeni doğmuş bir keçi yavrusu, annesini çoktandır tanıyormuş gibi memesine yönelir, bir iki saat içinde yürümeye başlar ve belki bir iki gün içinde hangi otu veya yaprağı yiyeceğini, herhangi bir yeni bilgiye veya eğitime tabi tutulmadan bilir ve tanır. Bütün hayatı da bu minval üzerine devam eder.

<sup>1423</sup>Her insanda iki kol, iki bacak, bir ağız, iki kulak olması gibi

<sup>1424</sup>Abdülbâki, Mu'cemu'l-Müfehres, ss. 119-120.

<sup>1425</sup>Nisâ, 4/28.

<sup>1426</sup>En'am, 6/2.

<sup>1427</sup>Bakara, 2/213.

<sup>1428</sup>İsrâ, 17/11.

<sup>1429</sup>Nahl, 16/4.

nankör,<sup>1430</sup> cahil ve zalim gibi sıfatlarla anmıştır. İslam inancına göre ilk insan Hz. Âdem Allah tarafından çamurdan<sup>1431</sup> yaratılmış ve Allah'ın kendi ruhundan ona üflemesi ile canlanmıştır.<sup>1432</sup> Daha sonra Allah, Hz. Âdem'den eşini ve diğer tüm insanlığı yaratmıştır.<sup>1433</sup> Allah Hz. Âdem ile Havva'yı ilk yarattığında onları cennete yerleştirmiş, meleklerin ve İblisin ona secde etmesini istemiştir. Allah'ın bu isteğini melekler kabul edip yerine getirirken, İblis reddedip yerine getirmemiştir.<sup>1434</sup> Bu davranışına gerekçe olarak da Allah'ın insanı çamurdan yaratmış olmasını<sup>1435</sup> göstermiştir.<sup>1436</sup> Bunun üzerine Allah İblisi huzurundan kovmuş fakat İblis Allah'tan Hz. Âdem ile Havva'yı yoldan çıkarmak için mühlet istemiştir. Allah, İblis'in bu talebini kabul etmiştir. İblis, ölümsüzlük ve melek olma vadi ile Allah'ın cennette Hz. Âdem ile Hava'ya yasakladığı ağaca yaklaşmama yasağını ihlal etmelerini sağlamıştır.<sup>1437</sup> Yaşanan bu hadise üzerine Allah Hz. Âdem, Hz. Hava ve İblis'i cennetten kovarak dünyaya göndermiştir.<sup>1438</sup> İslam inancına göre insanoğlunun dünya serüveni bu şekilde başlamaktadır.

İnsanoğlu gönderildiği bu dünya yurduna geçici olarak yerleştirilmiştir.<sup>1439</sup> Hz. Âdem'in evlatları olan insanlık aynı babaları gibi bu dünya hayatında bir süre yaşayacak, orada ölecek ve oradan da mahşer meydanına çıkarılacaktır.<sup>1440</sup> Geçici olarak gönderildiği dünya hayatında yaptığı iş ve davranışlar neticesinde ahiret

---

<sup>1430</sup>İsrâ, 17/67.

<sup>1431</sup>Bakara, 2/30.

<sup>1432</sup>Sad, 38/71-72, ; Hicr, 15/28-35.

<sup>1433</sup>Nisa, 4/1.

<sup>1434</sup>Araf, 7/11.

<sup>1435</sup>İblisin Hz. Âdem'e secde etmemesinin gerekçesi olarak gösterdiği kendisinin ateşten yaratılmış olduğu Hz. Âdem'in ise çamurdan yaratılmış olduğu gerçeği, İblisin küçük görme ve kibir yaklaşımı ile meseleye yaklaştığını göstermektedir. İblis kibirli bir yaklaşım ile Allah'ın insanı yarattığı madde olan toprak ile kendi yaratılış maddesi olan ateş arasında bir kıyas yaparak akıl yürütmüş, kibir duygusunun verdiği tazyik ile de bu düşüncenin savunucusu olarak Allah'a isyan etmiştir. Cin taifesinden bir varlık olan iblisin bu davranışı daha önce bahsetmiş olduğumuz irade sahibi varlıklar içinde saydığımız cin topluluğunun bu özelliğini göstermesi açısından önemli bir örnektir. Bu sebeple Allah Kur'an'ı Kerim'de; *“Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”* (Zâriyat, 51/56.) buyurarak cinlerin ve insanların diğer varlıklardan farklı olarak irade sahibi olduklarına işaret etmektedir.

<sup>1436</sup>Araf 7/12.

<sup>1437</sup>Tâhâ, 20/115-122.

<sup>1438</sup>Araf, 7/24-25.

<sup>1439</sup>Araf, 7/24-25.

<sup>1440</sup>Araf, 7/25.

hayatının cennet ya da cehennem alanlarında kendisine bir yer bulacaktır. Şayet Allah’a ve onun iman edilmesini istediği şeylere tam olarak iman edip iyi iş ve davranışlar sergilerse cennete, aksi durumda ise cehenneme yerleştirilecektir.

İslam inancına göre insan annesinin karnından çıkarken hiçbir şey bilmez haldedir.<sup>1441</sup> Fakat Allah ona göz<sup>1442</sup>, kulak, gönül<sup>1443</sup> vb. özellikler verdiğinden insan bu özellikleri ile ve kendi gayreti sayesinde gideceği yolu çizebilmektedir.<sup>1444</sup> Dünyevî meselelerde aklı ve tecrübeleri ile yolunu bulabilirken, uhrevî ve gaybî meselelerde Allah’ın ona gönderdiği elçilerin rehberliğine ihtiyaç duymaktadır.<sup>1445</sup>

İslam inancına göre insan, ruh ve beden<sup>1446</sup> olmak üzere iki farklı yönün bir araya getirilmesi ile yaratılmış bir varlıktır. Bunlardan birincisi olan ruh kaynağı itibari ile ilahi bir başka ifade ile semâvîdir.<sup>1447</sup> İnsanoğlunun ikinci yönü olan beden tarafı ise kaynağı itibari ile yeryüzüne ait olan topraktır.<sup>1448</sup> Bu sebeple insan ilâhî tarafı ile dünyevî tarafı arasında gel gitler yaşamaktadır. İnsan ne zaman ulvî âlemin

---

<sup>1441</sup>Nahl, 16/78.

<sup>1442</sup>Beled, 90/8.

<sup>1443</sup>Mü’minun, 27/78.

<sup>1444</sup>İnsan doğduğunda yatılmış varlıklar içinde en aciz varlık konumunda iken, ilerleyen yıllarda Allah’ın ona verdiği özellikleri kuvveden fiile geçirmek suretiyle yaratılmış varlıklar içinde en güçlü varlık haline gelebilmektedir.

<sup>1445</sup>İnsan aklı, beş duyu organı ve yaratılıştan getirdiği diğer özellikleri ile içinde yaşadığı dünyayı imar ve icat edebileceği aletleri geliştirip tüm dünyevî ihtiyaçlarını fazlası ile giderebilmektedir. Bilim dediğimiz disiplin insanın bu husustaki tecrübelerinin toplamından elde edilmiş bir kurumdur. Fakat insan bahsedilen bu özellikleri ile gaybî alan diyebileceğimiz ahiret hayatını, melekler ve cinler gibi görünmeyen varlıkların mahiyetini ve görevlerini vb. bilemez. Bu sebeple Allah insanoğlunu kendi cinslerinden, onlarla konuşup anlaşabilecek ve onlara örnek olabilecek elçilerle bilgilendirmektedir. Bu elçiler vasıtası ile insan yaratılışını, nereden gelip nereye gitmekte olduğunu, âlemde görünmeyen varlıkların görevlerinin neler olduğu gibi konuları öğrenme fırsatı elde etmektedir.

<sup>1446</sup>Ruh, Hz. Âdem’e üflenilen ilâhî yön açısından insandaki ilâhî kemali ifade etmektedir. Ancak nefis aynı değildir. Çünkü nefis iyilik ve kötülüğü yapabilme kabiliyeti ile yaratılmıştır. Bu sebeple ruhu nefsin yerine, nefsi de ruhun yerine kullanmak doğru bir yaklaşım değildir. Bu sebeple nefis için şöyle bir tanım yapmak daha uygundur. Nefis, ruh bedene girince insan benliğini ortaya çıkaran üçüncü bir haldir. Bu sebeple nefis insanın aslını yani cevherini oluşturan bir unsur değil, insanın şahsiyetini oluşturan bir unsurdur. İnsanın bedeni veya ruhu tek başına var olma imkânına sahip değildir. Ruh bedensiz, beden de ruhsuz olmaz. Bu durumda her ikisinin ortaklık yaparak ortaya çıkardığı üçüncü hale nefis denilebilir. İnsan nefisini tam manası ile tatmin etmek istiyorsa bedenî ve ruhî ihtiyaçlarını dengeli bir şekilde karşılamalı ve itidalli bir yaklaşım sergilemelidir. Bkz. Kadı Beydâvî, *Beydâvî Tefsiri*, Çeviren Şadi Eren, İstanbul, 2010, c. 3, s.536; Deniz, *a.g.e.*, ss. 43-44.

<sup>1447</sup>Secde, 32/6-9

<sup>1448</sup>Sad, 38/71-72.

özlemi ile ruhu ile ilgili ilahî hakikatlerin peşine düşerse yücelir, dünyevî arzu ve isteklerinin kaynağı olan bedeni ile ilgili iş ve işlemlerde yoğunlaşırsa alçalır. İnsan ahireti tamamen ihmal edip yalnızca dünyaya yönelse, dünyalık birçok şey elde edebilir.<sup>1449</sup> Fakat dünyada elde ettiği bu zenginlik onu mutlu etmez. Zira ebedî âlem için hazırladığı yanında hiçbir şey bulunmamaktadır.<sup>1450</sup> Bu sebeple insan kendisini hayvanlardan ayıran aklının gereğini yapmalıdır. Aklını kullanarak dünya için neyin ne kadar gerekli olduğu, ahiret içinse ne ölçüde ne yapılması gerektiğinin hesabını yapabilmelidir. Yani dünyadan da ahiretten de nasibini almayı başarabilen akıllı bir insan olabilmelidir.<sup>1451</sup>

İnsan mutlaka ölecekse ve öldükten sonra bir hayatta yaptıklarından hesaba çekilecekse o halde geçici olan bu dünya hayatına aşırı hırs ve ihtirasla bağlanmak akıllı insan işi değildir. Geçici olan bu dünya hayatının tek değeri kalıcı olan ahiret yurdunu kazanma mekânı olmasıdır. Akıllı insan meseleye bu gözlükten bakabilen insandır. Fakat büyük çoğunlukla insanlık bu dünya hayatını kalıcı bir hayat gibi yaşamaktadır.<sup>1452</sup>

Modern dünyada insanların birçoğunun, Müslümanların ahiret hayatında kavuşmayı arzuladığı cenneti bu dünyada oluşturmaya çalıştıkları gözlenmektedir. Bu dünya, bütün insanlar için cennet olmaya yeterli ve elverişli olmadığı için bu girişim birçok insan için dünyanın cehennem olması sonucunu doğurmaktadır.<sup>1453</sup> Allah, insana yeryüzünde halifesi<sup>1454</sup> olarak iyiliği ve yeryüzünü imarı tesis

---

<sup>1449</sup>Bakara, 2/200; Şurâ, 42/20.

<sup>1450</sup>Ali İmran, 3/91; Hadid, 57/15.

<sup>1451</sup>Kasas, 28/76-78.

<sup>1452</sup>Araf, 7/20.

<sup>1453</sup>Deniz, *a.g.e.*, s. 18.

<sup>1454</sup>Allah'ın meleklerle seslenerek, yeryüzünde kendisine halife yaratmak istediğini onlara anlatması, İslam'ın insana ne kadar değer verdiğinin göstergesidir. Avrupa hümanizmi, Rönesans sonrasının hümanizmi bile, insan için bu derece yüce olan kudsiyeti kabul edemediği görülmektedir. İslam'a ve mü'mine göre en büyük ve en yüce olan insanın yaratıcısı, bütün evrenin hâkimi ve en şerefli olan Allah, meleklerle seslenerek onlara insanı, kendi halifesi olarak tanıtıyor. Yani İslam'a göre insanın taşıdığı mesaj, Allah'ın ona yönelttiği bu ilk seslenişten açık ve seçik olarak anlaşılmaktadır. Allah'ın evrene ulaştırmak istediği mesajını O'nun temsilcisi sıfatıyla insan ulaştırmaktadır. İnsanın en önde gelen üstünlüğü onun yeryüzünde Allah'ın temsilcisi olmasıdır. Şeriatı, Ali, *İnsan*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1997, s. 13.

etmesi<sup>1455</sup> için akıl vermiştir. <sup>1456</sup> İnsan aklını ve yeteneklerini bu amaca hizmet etmek için kullanmalı ve yaratılış amacının gereğini yerine getirmelidir.

İslam, insanı yücelterek bütün insanlığı onun hizmetine vermiştir.<sup>1457</sup> Yani insanoğlunun binlerce yıldır anlamaya çalıştığı bu âlem insan için hazırlanmış ve var edilmiştir. Bu durum Allah'ın insana verdiği değerin bir göstergesidir. İnsan Allah'ın kendisine yüklediği bu görevinin gereği olarak içinde yaşadığı evrene karşı sorumludur. Bu sorumluluğunun gereğini yerine getirmeli ve içinde yaşadığı evreni ifsat etmemelidir. Ayrıca ifsat edilmesine müsaade etmemelidir. İnsan evrenin ve kendisinin selametinden sorumlu olduğu için Allah tarafından içinde yaşadığı bu evrene hükmedebilecek güçte yaratılmıştır.<sup>1458</sup>

İslam inancının ana kaynağı Kur'an-ı Kerim'in insan ile ilgili en öne çıkan vurgusu onun öldükten sonra yeniden dirileceği ve dünyada yaptıklarında hesaba çekileceği vurgusudur. İnsanın öldükten sonra dirilişi kendi iradesi dışında gerçekleşen bir durumdur. İnsanın ilk var olma durumu nasıl ki insanın iradesi dışında gerçekleşmiş ise yeniden dirilişi de aynı şekilde onun iradesinden bağımsız bir şekilde gerçekleşecektir. Kur'an dirilişi imkânsız görenlere<sup>1459</sup> şu an var olan dünyanın varlığını delil göstererek cevap vermektedir.<sup>1460</sup> Kâinatı örneği olmadan yoktan var eden Allah'ın yeniden diriltmeye haydi haydi gücünün yeteceği söylenerek bu durumun Allah için basitliği vurgulanmaktadır.<sup>1461</sup>

---

<sup>1455</sup>Fecr, 89/19-20. ; Şems, 91/7-8.

<sup>1456</sup>Allah insana imar, inşa ve ıslah için akıl vermiş olmasına rağmen bazı insanlar kendilerine Allah tarafından verilen bu akıllı Allah için değil de, kendi nefislerinin kötü arzuları için kullanmaktadır.

<sup>1457</sup>Bakara, 2/143.

<sup>1458</sup>Mutahhari, Murtaza, *İnsan Gerçeği*, Fırat Yay, Çev. Celaleddin Yılmaz, İstanbul, 1987, s.63.

<sup>1459</sup>Müşrik bir kişi Hz Ali'ye, “Ey Ali durmadan ibadet yapıyor, dünyevî zevklerden kendini mahrum ediyorsun, hâlbuki ahiret diye bir yer yoktur.” Bu soruya Hz. Ali'nin cevabı şu şekilde olmuştur. “Eğer iş senin dediğin gibi ise ölümden sonra benimle senin aranda bir fark yok demektir. Fakat benim inancım doğru ikimizin eşit olması mümkün değildir.” Bayraktar, Mehmet, *Pascal Oyunu*, İstanbul, 2014, s. 14.

<sup>1460</sup>Ahkaf, 46/33; Kaf, 50/15; Yasin, 36/15.

<sup>1461</sup>Tegabun, 64/7; Lokman, 31/28.

İslam inancına göre nefis, insana hem takvayı hem de fücuru ilham etmektedir.<sup>1462</sup> Kötülüğü emreden nefis '*nefsi emmâre*'<sup>1463</sup> olup, nefsin en alt tabakasını temsil eder. Bu nefis kişiye kötülüğü çokça emreden nefistir. Bu nefis bedensel etkilere oldukça açık olan bir nefistir. Kur'an'ı Kerim'in ifade ettiği bir üst basamak olan nefis katmanı '*nefsi levvâme*'<sup>1464</sup>dir. Bu nefis sahibi olan kişi, nefsi emaresinin kendisine yaptırdığı kötü işleri eleştiren kişidir. İşlediği günahlardan pişman olarak vicdan azabı yaşayan kişi nefsi levvâme aşamasında olan kişidir. Nefsi levvâme basamağının bir üst derecesinde ise '*nefsi mutmainne*'<sup>1465</sup> makamı vardır. Bu basamaktaki kişi tatmin olmuş içi huzur dolu bir nefse sahiptir. Bu mertebedeki nefse sahip olan kişi, Allah'ın kendisine yettiği, kararını tam olarak vermiş ve Allah'ın cennete gireceğini müjdelediği kişidir.<sup>1466</sup> Son ve en üst basamak olan zirve nefis katmanı ise '*nefsi radiyye-mardiyye*'<sup>1467</sup> dir. Bu nefis katmanında olan kişiler, Allah'tan razı olmuş ve Allah'ın da kendisinden razı olduğu kişilerdir. Sonuç olarak nefsi radiyye-mardiyyede bulunana kişideki kalb, Allah'ın ezelde takdir ettiğini, zamanı geldiğinde gerçekleştirmesinde adil ve bu yüzden itham edilmeyen olduğunu bilen bir kalbtir.<sup>1468</sup>

İslâm düşüncesinde insan, sorumlulukları ile birlikte değerlendirilen bir varlıktır. Nitekim ayet ve hadislerde birçok kez tekrar edilen bu husus, özelden genele yaşamın tüm yönlerini kapsayan ve tüm insanları ilgilendiren önemli bir konudur. "*Ey İnananlar! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar olan cehennem ateşinden koruyunuz.*"<sup>1469</sup> "*Hepiniz çobansınız ve hepiniz gözetmekle sorumlu olduklarınızdan sorumlusunuz. Devlet başkanı yönettiklerinden, erkek ailesinden, kadın evinden, hizmetçi kendisine emanet edilenlerden sorumludur.*"<sup>1470</sup>

---

<sup>1462</sup>Şems, 91/7-8. "*Andolsun nefse ve onu düzenleyene. O, ona fücuru ve takvayı ilham etti.*" insanın nefsine iyi ve kötü ilhamlar yapılmakla birlikte insanın bu ilhamlara mahkûm olmadığı başka bir ayette şöyle ifade edilmektedir. "*Nefsini temizleyerek yücelten kimse kesinlikle kurtulmuştur. Onu kirletip alçaltan ise ziyana uğramıştır.*" Şems, 91/10-11.

<sup>1463</sup>Yusuf, 12/5.

<sup>1464</sup>Kıyame, 75/1-2.

<sup>1465</sup>Fecr, 89/27.

<sup>1466</sup>Fecr, 89/27.

<sup>1467</sup>Fecr, 89/28.

<sup>1468</sup>El-Muhasibi, Haris, *Allah'ı Arayış*, Çeviren M. Nuri Arpaçukuru, İstanbul, 2006, s.71.

<sup>1469</sup>Tahrîm 66/6.

<sup>1470</sup>Buhârî, *Sahîh*, *Vesâye*, 9; Müslim, *Sahîh*, *İmâre*, 20.

Sorumluluk ve görev bilinci ilkelerinin toplumu oluşturan bireyler tarafından içselleştirilmesi ve sağlıklı bir toplum için vazgeçilmez ilkeler olduğunun benimsenmesi için iyi bir eğitim anlayışına ihtiyaç vardır.<sup>1471</sup> İslâmî anlayışta da çoğunlukla, ahlâkî davranışlar ile sorumluluk bilincine dayalı tutum ve davranışlar aynı kategoride değerlendirilmiştir. İslam inancına göre ahlaklı veya kişilikli insan demek, sorumluluklarını yerine getiren, görev bilinci yerleşmiş bir insan demektir.

### 3) İSLAM GELENEĞİNDE İNSAN

Allah insanı yeryüzünde kendi temsilcisi olarak yaratmış, ona doğru yolu bulması için elçiler ve vahiyler göndererek onunla iletişimi sürekli diri tutmuştur. Bu durum Allah'ın kâinatın merkezine insanı koyduğunu göstermektedir. İslam dinin ana kaynağı olan Kur'an'ı Kerim insanlığın rehberi olarak insana kurtuluşun yollarını gösteren ilâhi bir kitaptır. Başka bir deyişle Allah'ın kelimasıdır. Allah son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v) ile elçilik müessesine son vermiş olsa da son ilâhi kitabı olan Kur'an-ı Kerim'i kıyamete kadar muhafaza ederek insanoğlunu rehbersiz bırakmamıştır. Bu durum da Allah'ın yaratırken varlığın merkezine koyduğu insana değer verdiğinin bir başka göstergesidir. Tasavvufun ana konusu insandır. Mutasavvıfa arasında tartışılan temel meselelerin başında; insan, insanın yaratılışı, mahiyeti, bilgisi ve tekâmülü gelir. Tasavvuf tarihinde hemen hemen kalem oynatan her düşünür/sûfî bu konuda fikir beyan etmiştir. Tasavvufî anlayışta insan, âlem-i suğrâ olarak değer görmüş ve Halife olma sıfatıyla insanın diğer mahlûkat fevkindeki yeri önemle vurgulanmıştır. Mutasavvıflar insanı Cenâb-ı Hakk'ın sıfatlarının mahzârı ve tecelligâh-ı İlâhî olarak kabul etmişlerdir.<sup>1472</sup>

İnsan<sup>1473</sup> Allah'ın ilahi rahmetinin bir gereği olarak varlık bulmuştur.<sup>1474</sup> Bir başka ifade ile Allah insanı sevmiş ve ona olan rahmeti neticesinde<sup>1475</sup> onu varlık

<sup>1471</sup>Hökelekli, Hayâtî, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2001, ss. 259, 260.

<sup>1472</sup>Afîfî, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Tercüme eden M. Dağ, Ankara 1975, s. 118.

<sup>1473</sup>İnsan, cisim ve ruhtan meydana gelmiş bir varlıktır. Başka bir ifade ile insan hem ulvî hem de suflî âlemin bir numunesidir. İnsanoğlunun ilk kalıbı topraktan, yani dört unsur olarak ifade ettiğimiz hava, su, toprak ve ateşten meydana gelmektedir. Ruhu ve asıl özü de Ruhu Muhammedîdir. O halde Âdem cisimlerin babası, Hz. Muhammed'de ruhların babasıdır. Düzen, *a.g.e*, s. 134.

<sup>1474</sup>İbni Arabî, *Futuhat*, c. 2, s. 475.

<sup>1475</sup>Mademki Allah, var olan her şeyi ilahi rahmet eseri ve sevgisinin bir sonucu olarak yaratmıştır. O halde Allah, bu âlemin bütün özelliklerini içinde barındıran insanı da bu rahmet ve sevgisinin bir eseri olarak yaratmıştır. Kısaca insan kâinatın yaratılışında asıl gaye olmuştur. Keklik, *a.g.e*, s. 128.

âlemine çıkarmıştır. İbni Arabî'ye göre âlem genel olarak iki kısımdır. Birincisi büyük âlem olan kâinat, ikincisi ise küçük âlem olan insandır. Ona göre insan dışındaki bütün varlıklar büyük âlemi meydana getirmektedir.<sup>1476</sup> İbni Arabî'ye göre bütün varlık bir ağaç şeklinde tasavvur edilecek olursa, bu ağacın özünü, esasını teşkil eden şey Hz. Muhammed'in ruhudur.<sup>1477</sup> Tasavvuf geleneğinde genel kabul haline gelmiş olan bu görüş, Akşemseddin'in de temel felsefesini oluşturan bir düşüncedir. Akşemseddin'e göre Allah bütün âlemi Hz. Muhammed'in nurundan yaratmış, insanlığın ruh yönünden atası olarak ta Ruh-ı Muhammedî'yi esas yapmıştır.<sup>1478</sup>

Sadrettin Konevî'ye göre varlık dairesi içinde Allah'ın başlangıç, insanın da bitiş noktasıdır. Bu sebeple insan kâinatın yaratılmasındaki gayedir.<sup>1479</sup> Konevî genel manadaki insandan daha mükemmel insana doğru üç mertebede insan tarifi yapmaktadır. Ona göre ilk tabakayı oluşturan sûfiler, şuhud adı verilen bir iç kuvvet vasıtasıyla, mevcut varlıkların yokluk halinden varlık haline geçişlerine şahit olabilirken, ikinci tabakayı oluşturan sûfiler ilâhi varlık aynasında varlıkların mâhiyetlerini kısım kısım idrak edebilir, üçüncü tabakayı teşkil eden olgun insanlar ise Allah'ın varlığın mahiyetlerinde görünmesine şahid olabilirler.<sup>1480</sup>

Sadrettin Konevî'nin bu görüşü kanaatimizce Akşemseddin'in tasnif ettiği üç basamaklı ilim aşamalarındaki kişiler ile tıpa tıp aynıdır. Akşemseddin'e göre ilme'l yakîn, ayne'l yakîn ve hakka'l yakîn basamağında olan ilim sahipleri vardır. Bu ilim sahiplerinin en çoğu genel insan basamağı diyebileceğimiz ilme'l yakîn ilmi ile olaylara bakarlar. İleri derecedeki basamaklara çıkabilme potansiyelini de içlerinde barındırdılar. Sadrettin Konevî'nin ikinci basamakta tarifini yaptığı sûfiler

---

<sup>1476</sup>İbni Arabî, *Futuhât*, c. 1, s.120. İbni Arabî, insanı küçük âlem, insan dışındaki diğer varlıkları da büyük âlem olarak sınıflandırdıktan sonra bu iki âlem arasında şöyle bir mukayese yapmaktadır. “büyük âlem Hakikati Muhammediyyedir. Bu hakikatin insandaki karşılığı rûhi kutsîdir. Büyük âlemin arşına insanın cismi, kürsüsüne insanın nefsi tekabül etmektedir. Ayrıca İbni Arabî, maddi âlemin ihtiva ettiği toprak, su, hava ve ateş gibi dört unsurun insandaki karşılığının balgam, kan, safra ve sevdâ olarak göstermektedir. İbni Arabî, *a.g.e*, s. 120-121.

<sup>1477</sup>Keklik, *a.g.e*, s. 136.

<sup>1478</sup>Daha geniş bilgi için çalışmamızın Akşemseddin'e göre kâinatın yaratılışı bölümüne bakınız. (Akşemseddin'e göre İnsanlığın beden yönünden atası Hz. Âdem, ruh yönünden atası ise Hz. Muhammeddir.)

<sup>1479</sup>Keklik, *a.g.e*, s. 136.

<sup>1480</sup>Aynı yer.

ile Akşemseddin'in ayne'l yakîn derecesinde ilme sahip olan kişiler olarak tanımladığı iki sınıf ta birbiri ile oldukça benzerlik arz etmektedir. Konevî ikinci basamaktaki sûfileri varlığın hakikatini kısım kısım görmeye başlayan kişiler olarak tarif derken, Akşemseddin ayne'l yakîn basamağında ilim sahibi olan kişilere eşyanın hakikatinin kapılarının bu basamakta aralanmaya başladığı tarifi ile görüşlerini temellendirmektedir. Sadrettin Konevî'nin üçüncü basamakta tarif ettiği ve insan-ı kâmil olarak isimlendirdiği kişiler, Akşemseddin'in insan tasavvurundaki karşılığı, hakka'l yakîn derecesinde ilim sahibi olan kişilerdir.<sup>1481</sup>

Mevlâna'ya göre insan, varlıklar içinde Allah'ın bütün sıfatlarını kendinde barındıran tek varlıktır. O, Allah'ın usturlabıdır. Allah insanı kendinden bizzat bilgin yarattığından, insan da kendi varlığının usturlabında, zaman zaman Allah'ın tecellisini ve eşsiz güzelliğini görür.<sup>1482</sup>İbn Arabî de insanın Hakk'ın mahzarı olduğunu düşünür: "Hakk, en mükemmel biçimde insanda tecellî eder. Bu tecellî de ancak Hakk'ın en mükemmel tecellisinin mazharı olan ve mikrokozmoz olarak da isimlendirilen insan-ı kâmilde ortaya çıkar. Âlemin zübdesi olan insan-ı kâmilde, âlemden var olan şeylerin somut ferdî sûretleri değil, hakikatleri mevcuttur. Bu açıdan insan-ı kâmil, Hakk'ın varlık âlemindeki Halifesidir."<sup>1483</sup>

İnsanın ahsen-i takvîm üzere yaratılmasını Mevlâna şu şekilde açıklar: Allah Tîn suresinde "Biz insanı en güzel kıvamda yarattık" buyurmuştur. Can cevheri, tekrîm ve tazime layıktır. En güzel surette olan insan, arşın da düşüncenin de üstündedir. Bu elde edilmesi imkânsız şeyin kıymetini söyleyecek olursam ben de yanarım, duyan da yanar. İnsanın, "ahsen-i takvim" üzere yaratılması, maddî ve manevî olarak en güzel kıvamda olması demektir. Maddî ve manevî güzellik, gerek fizikî ve cismanî bakımdan, gerek ahlâk ve manevîyât itibarıyla ruhanî bakımdan, insanın güzel bir kıvama ulaşabilecek bir biçimde yaratılmasıdır.<sup>1484</sup>

<sup>1481</sup>Akşemseddin'in bu konudaki düşünceleri ile ilgili daha geniş bilgi için bu çalışmamızın Akşemseddin'e göre bilginin kaynağı meselesi başlığı altındaki bilgilere bakınız.

<sup>1482</sup>Mevlâna, *Fîhi Mâfih*, s. 14. Mevlâna'ya göre her şey insandır. O, Allah'ın cemâlinin aynasıdır. Bunun için insan her dilediğini kendinden istemelidir. Bkz. Aynı yer.

<sup>1483</sup>Izutsu, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, Çeviren Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul 1998, s. 317, 323, 332.

<sup>1484</sup>Gül, a.g.e, s. 200; Bu konuda Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır biraz farklı düşünür. "*Hâsılı insanın güzelliği ahsen-i takvîmde olması, duygusuz olan şekl ü suretinde değil, duygusunda ve bâhusus hüsn denilen manayı anlamasında ve o duygudan güzellerin güzeli olan Ahsenü'l-*

Abdülkerim el-Cîlî'ye göre insanın kâmil ve en güzel oluşunun sebebini, 'Hakk'ın nüshası' olmasındandır.<sup>1485</sup> Bu konuda Gazâlî de Hakk'ın celalinin kemali, O'nun ef'ali ve sun'u ile zahir olduysa, aynı şekilde emr-i Hakk da onun halk etmesiyle zahir olur. Yine akıl ruh ile ruh tabiatla, tabiat küllî cisimle zahir olur. Böylece tüm mevcudat insan ile zahir olur. Öyle ki insanın cismi ve tabiatı, cismin ve tabiatın zuhur ettiği mahâl olur. Bunun neticesinde onda Barî Teâlâ'nın celali ve ikramı zahir olur. İşte bu esaslara binaen; "Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım"<sup>1486</sup> buyrulmuştur. Çünkü Peygamberimiz mahlûkatın hulasasıdır.<sup>1487</sup>

Mevlânâ insan ile ilgili şunları söyler: Başında "Biz insanları keremlendirdik" tacı var. "*Andolsun ki, Biz âdemoğullarını mükerrerem kıldık ve onları karada ve denizde (nakil vasıtalarına) yükledik ve onları leziz, temiz şeylerden merzûk ettik ve onları mahlûkatımızdan birçokları üzerine ziyâdesiyle üstün kıldık*"<sup>1488</sup> Boynuna "*Biz sana Kevser ırmağını verdik*"<sup>1489</sup> gerdanlığı asılmış. İnsan cevherdir, bu göklerle ona araz. Asıl olan insandır, gayrisi fer'dir. Akıl, fikir ve tedbirler sana kul köle olmuş; öyle ise sen de kendini ucuza harcama! Sana hizmet bütün mevcudâta vaciptir. Sen bir cevhersin, araza minnetin olmamalı. Sen kitaplardan ilim arıyorsun, eyvahlar olsun! Tadı helvadan umuyorsun, yazıklar olsun! Hâlbuki sen, bir damlaya gizlenmiş bir ilim ummanısın. Teninde bütün bir âlem gizli, Şarap, semâ' veya cimâ nedir ki, sen onlardan bir zevk, bir fayda bekliyorsun? Güneş hiç zerreden borç ister mi? Zühre, hiç şarap küpünden bir kadeh şarap diler mi? Sen keyfiyetsiz bir cansın, eyvahlar ki keyfiyete haps olmuşsun. Yazıklar ki güneş bir ukdede mahpus kalmış!<sup>1490</sup>

---

*Hâlikîn'in sıfatlarını tanıyıp, O'nun ahlâkıyla ahlaklanmasıdır. İnsanın fitratının kıvamı, namzet olduğu tekâmülü budur.*" Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VIII. , s. 3937.

<sup>1485</sup>El-Cîlî, Abdülkerim, *el-İnsânü'l-Kâmil*, İstanbul, 1300, c.II, s. 63.

<sup>1486</sup>Aclunî, Keşfü'l-Hafa, c. II, s. 164, 2123. hadis.

<sup>1487</sup>Gazâlî, Meâricü'l-Kuds, s. 96; Tasavvufî düşüncede insan tüm varlık âleminin yaratılış sebebidir. Bu yüzden gaye varlıktır. Geniş bilgi bkz: Türer, Osman, "Tasavvufî Düşüncede İnsan", *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, y.2, sy. 5, Ankara, 2001, s. 11.

<sup>1488</sup>İsra, 17/70.

<sup>1489</sup>Kevser, 108/1.

<sup>1490</sup>Mesnevî, c.V, 3584 vd. Bu konuda daha da ilerisi söylenmiştir. Yüce Allah, dünyada her ne yaratmışsa sizlere verdi. Kendini dahi sizlere verdi." Hacı Bektaşî Veli, Makâlât, s. 119; Hemedânî, Hâce Yusuf, Rutbetü'l-Hayat, (Hayat Nedir) Ter: Necdet Tosun, İnsan Yay, İstanbul 1998, s.54.

İnsanın yaratılışı, mahiyeti, nefis ve ruhu, insanda var olan akıl melekesi ve çok değerli bir yön olarak kendisine sunulmuş bulunan kalbi, ehl-i tasavvufun insan üst başlığı altında tartıştığı konulardandır.

#### 4) GENEL OLARAK AKŞEMSEDDİN'DE İNSAN TASAVVURU

Bilindiği gibi tasavvuf, malzemesi insan olan bir disiplindir. İnsanı olgunlaştırmayı, onu kötü huy ve düşüncelerden arındırmayı amaçlamaktadır. İnsan-ı kâmil<sup>1491</sup> olma yolunda insanı aşama aşama geliştirmenin yol ve yöntemlerini ona sunan bir kurumdur. Akşemseddin de hayatını tasavvufa adanmış meşhur bir mutasavvıf olarak insanı hayatının merkezine koymuştur. Kendisi hakiki bir insan-ı kâmil olan Akşemseddin irşad ve sohbetleri ile sayısız Allah dostu yetiştirmiş bir evliyadır. Akşemseddin'e göre insan Allah'a olan imanını sayesinde azaptan kurtulur. Allah'a iman eden bir mü'min bu imanını dil ile ikrar kalb ile tasdik ederse cehennem azabından kurtulabilir.<sup>1492</sup> Ona göre iman eden bir kişinin dili ile kalbi birbiri ile uyumlu olursa o kişi gerçekten iman etmiş olur ve imanının faydasını görür.<sup>1493</sup>

Akşemseddin'e göre imanın dereceleri vardır ve Allah kuluna imanının derecesine göre muamelede bulunur.<sup>1494</sup> Ona göre peygamberlerin, şehitlerin, sıddıkların imanını ile sıradan halkın imanını aynı değildir ve aralarında ciddi anlamda farklılıklar vardır.<sup>1495</sup> Akşemseddin'e göre Allah'ı inkar eden kişilerin kalpleri örtülüdür. Makamlar ve dereceler kafirler ve fasıklar için geçerli değildir. Onlar için

---

<sup>1491</sup>İnsan-ı kâmil mertebesinin en büyük mümessili Hz. Muhammed Mustafa'dır. İnsan-ı Kâmil insanlık makamına ulaşmış, ahlak-ı Muhammediye ile ahlaklanmış, iç karanlığını gidermiş bir insandır. Bu insan tam olarak Allah'ın istediği insandır. Bu mertebedeki insan bütün insanları sever ve herşeye hakikat gözü ile bakar. Elinden ve dilinden diğer insanlara sadece iyilikler ve güzellikler dökülür. Bu mertebedeki insanlar Allah'ın muhabbeti ile ve merhameti ile insanlara yaklaşırlar. Bu insanların her hareketi insanlığa yararlı olmak yönündedir. Kendilerinden hiçbir varlığa zarar gelmez, toplum bu tür insanlarla sürekli iftihar eder. Bu insanlar çevrelerine bereket saçan birer rahmet timsali kişilerdir. Biginer, a.g.e, ss. 41-42.

<sup>1492</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 41a.

<sup>1493</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 40b.

<sup>1494</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 104b.

<sup>1495</sup>"*Bil ki ey kardeşim, zikredilen tevhidlerin derecelerine rıza ile dikkatlice bakarsan ve insaflı olursan yukarı ile aşağı arasındaki farkı görürsün ve mü'minlerin derecelerinin farklılığına göre imanının da farklı olduğunu anlarsın. Bir tek sıddığın imanı bütün şehitlerin imanı gibidir. Bir tek şehidin imanı bütün salih kimselerin imanı gibidir. Her bir sâlih kişinin imanı bütün Müslümanların imanı gibidir. Bir peygamberin imanı ile halktan bir kişinin imanı nasıl bir olabilir.*" Akşemseddin, *Def'u Metâin* Vrk. 95a

hayvanlar gibi karınlarını doyurmakla meşgul olurlar fakat hayvanlar gibi ne yediklerinin ne de içtiklerinin şuurundadırlar ve hatta hayvanlardan daha aşağı hal ve durum içindedirler.<sup>1496</sup> Hakk yoluna girmeyen, Hakk'ı tanımayan kişi de inkar içindedir.<sup>1497</sup> Akşemseddin'e göre münafık nifak sokması ile belli olan kişidir ve Allah münafığı açığa çıkarmak isterse onun sözünde, elbisesinde, davranışlarında nifağının alametini ortaya çıkarır ve onu halka aşık eder.<sup>1498</sup> Akşemseddin'in eserlerinde ve şiirlerinde insanları farklı isimler altında sınıflandırdığı görülmektedir.

Akşemseddin'in eserlerinde ve şiirlerinde tasnif ettiği insan çeşitleri olumlu ve olumsuz nitelikteki tipler olarak iki sınıfta ele alınabilir. Olumlu niteliğe sahip olan tipte yer alan insan grupları genel olarak şunlardır. Âşık, ârif, evliya, garîp, insan-ı kâmil, siddîk ve sûfidir. Olumsuz niteliğe sahip olan tipte yer alan insan grupları ise genel olarak şunlardır. Âkil, âlim, gâfil ve hocadır. Şimdi biz Akşemseddin'in eserlerinde ve şiirlerinde kategorilere ayırarak sınıflandırmış olduğu bu insan guruplarını teker teker incelemeye çalışacağız.

#### **1) AKŞEMSEDDİN'İN ESERLERİNDEKİ İNSAN TİPLERİ<sup>1499</sup>**

##### **1) Akşemseddin'e Göre Olumlu Niteliklere Sahip Olan İnsan Tipleri**

###### **a) Ârif**

Bilen, bilgili, çok anlayışlı, sezgili, herkesin anlayacağı kadar açık söylenmeyen bir sözün gerçek anlamını kavrayan, Allah'ı ve yaratmış olduğu varlıkları gerçek yönüyle bilen kişi anlamlarına gelmektedir.<sup>1500</sup> Arapça irfan sahibi olan kimse anlamına gelen ârif kelimesi, Allah'ı gerçek yönü ile bilen kişi anlamına gelmektedir.<sup>1501</sup>

Mutasavvıfların ilâhi tecrübeleri neticesinde vasıtasız bir şekilde elde ettikleri ilimlere marifet denmektedir. Mârifet vehbî yolla elde edilir. Çalışılarak elde

<sup>1496</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerhi Akvâl-i Hacı Bayram-ı Velî*, Vrk. 33a.

<sup>1497</sup>Aynı yer.

<sup>1498</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 147b.

<sup>1499</sup>Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Yücel, *a.g.e*, ss. 218-230

<sup>1500</sup>Komisyon, *DTS*, s. 21.

<sup>1501</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 117.

edilebilecek bir bilgi değildir.<sup>1502</sup> Zira marifet yolu ile elde edilen bilgiye ne insanoğlunun aklı yeter, ne de ömrü vefâ eder. Çünkü arif ilâhî sırların ilmine sahip olur. Gaybî bilgiler elde eder. Tüm sırların esrarını çözer. Bu tür ilmin akıl ve insan kapasitesi ile algılanması imkânsızdır. Ârifler için, ehl-i yakîn, ehl-i din, veli, kutb ve genel olarak ‘ârif-i billah’ tabiri kullanılır.<sup>1503</sup>

Akşemseddine göre ârif, kendi iradesini ilâhî iradeye teslim etmiş, Hakk Teâlâ’ya gönülden teslim olup onun her işine razı olmuş ve en sonunda O’nun sevgi ve rızasını kazanmış kişidir.<sup>1504</sup>

Akşemseddin’e göre vahdet ehli, marifet ehlidir. Tüm ilimler vahdet makamındaki salike ayân olur. Bütün kapalı kapılar açılır, ilahî sırlar ârifin kalbine boşalır. Farklılıklar tekleşir, ayrılıklar birleşir.<sup>1505</sup> Akşemseddin bir şiirinde bu düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir.

*“Vuslat eri olan kişi*

*İsm ü sıfat ol ayn-ı zât*

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Pes cümle oldı feth-i bâb<sup>1506</sup>*

*Vuslat eri olan kişi*

*Vasl u firâk birdür âna*

*Vahdet dadın dadan aziz*

*Oldı ârif-i dört kitâb<sup>1507</sup>*

Akşemseddin’e göre marifetullah ilmine sahip olmuş bir kişi ariftir. Ona göre arif, Allah’ın ilmi ile bezenmiş varlığını O’nda yok etmiş ve fenafillaha ulaşmış bir kişidir. Akşemseddin, bir mecliste otururken yanında bulunanlara ârif olan bir kimseyi şu şekilde tarif etmiştir. *“Arif olan kimse mutlak iradesini Allah’a teslim etmiş ve Allah’ın sevgisini kazanmış kimsedir. Ve ayrıca o kimse vahdet ehlidir.”*

<sup>1502</sup> Âlim, ilmi bir tahsil ve çalışma sonucu elde eder. Ârif ise irfana, ilham ve hal ile ulaşır. Cenâb-ı Hakk’ı keşf ve müşahade yoluyla bilen kişidir. Bu bakımdan ümmî bir insana da ârif denilebilir, ancak âlim denilmez. Cebecioğlu, *a.g.e*, s.117.

<sup>1503</sup> Aynı yer.

<sup>1504</sup> Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk. 105a.

<sup>1505</sup> Cem ve fark ile ilgili Kuşeyrî Risâlesinde beşerîyyet hallerine uygun, kulluğun ikamesinden ibaret olan ve kulun kesbî bulunan nesneye fark, lütuf ve ihsanın isabetinden ve manaların belirtilmesinden ibaret olan ve Hakk Teâlâ tarafından gelen nesneye ise cem denilir, demektir. Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyriyye*, Tercüme eden: Ali Arslan, Arslan Yay, İstanbul, 1978, s.189.

<sup>1506</sup> Feth-i bâb: Gayb âleminin kapılarının açılması

<sup>1507</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, *a.g.e*, s. 52. (şiir no: XXXV)

Akşemseddin içinde bulunduğu meclisteki insanlara ârifî bu şekilde tanımladıktan sonra onlara şu şiiri okumuştur.

*Ben âşık-ı cânâneyim cân u cihandan geçmişem*  
*Ben lâ mekân seyrin bulup seyr ü mekândan geçmişem*  
*Bâzâr-ı ıška gelmişem cân viriben derd almışam*  
*İrüp gınaya fakrıla sûd<sup>1508</sup> u ziyandan geçmişem*  
*“Ayne’l-yakîn ol dil-beri cânım içinde görmüşem*  
*Ben ârif-i Hakk’um bu gün zann u gümân<sup>1509</sup> dan geçmişem.”<sup>1510</sup>*

Akşemseddin’e göre ârif, kendi iradesini mutlak iradeye teslim etmiş kişidir. Ona göre ârif kayıtsız şartsız Allah’a teslim olarak O’nun rızasına ulaşabilmeyi başarabilmiş bir kişidir.<sup>1511</sup>

Akşemseddin marifet sahibi olan bir ârifin her daim nur içinde ve nûr ile dolu olduğunu düşünür. Ârifin sahip olduğu bu nur hiçbir yerede, hiçbir zaman ve hiçbir şey tarafından perdelenemeyecek bir özelliğe sahiptir. Zira ârif Allah’ın nuru ile nurlanmıştır. Akşemseddin’e göre marifetin nurunu yerde ve gökte bulunan hiçbirşey gölgeleyemeyeceğinden ârifin kalbinin nuru her tarafı görür.<sup>1512</sup> Akşemseddin’e göre arifin irfan yolu ile elde ettiği ilim, zahirî bilginin ve aklın yetersizliğini açık bir şekilde ortaya koyan bir durumdur.<sup>1513</sup>

## b) Âşık

Âşık, Arapçada seven anlamına gelen bir kelime olup çok fazla seven kişiyi ifade eder.<sup>1514</sup> En üst derecede yaşanan sevgi ile seven, muhabbet besleyen, candan seven, sevdiğine can-ı gönülden bağlanan sevgilisinden başka gözü hiçbirşeyi görmeyen kişiye âşık denir.<sup>1515</sup> Tasavvuf terminolojisinde âşık<sup>1516</sup>, gönlü ilâhî aşk

<sup>1508</sup>Sûd: Fayda, yarar

<sup>1509</sup>Gümân: Şüph

<sup>1510</sup>Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 62b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 47. (şiir no: XXVI, 1,2 ve 3. Beyitler)

<sup>1511</sup>Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk. 105a.

<sup>1512</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 41b.

<sup>1513</sup>Akşemseddin, *Def’u Metâin*, Vrk. 95b.

<sup>1514</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 119.

<sup>1515</sup>Komisyon, *DTS*, s. 26.

<sup>1516</sup>Gerçek âşık sadece Allah’ı mutlak manada sevip O’na tüm benliği ile bağlanan, hayatının her anında Allah’ı hatırlayıp tüm eylemlerine ve davranışlarına O’nun sevgisini yansıtan ve varlığını Allah’ın isteklerine göre anlamlandıran kişidir. Aşk, ilahi ve beşeri olmak üzere ikiye ayrılır. Beşeri aşka mecâzi aşk ta denir. Gerçek aşk ise Allah aşkıdır. Çünkü Allah’ı bilmenin, tanımanın yollarından biri de aşktır. Gerçek aşka ulaşmak için Hz. Peygamberin de aşk derecesinde sevilmesi gerekir. Kur’an’ı Kerim Allah’ı gerçek manada sevmenin Hz. Peygambere bağlılıktan geçtiğini

ile yanıp tutuşan ve kalbi Hakk aşkı ile dolup taşan kişi demektir.<sup>1517</sup> Akşemseddin'in şiirlerinde en fazla bahsettiği kişi olarak karşımıza âşık çıkmaktadır. Akşemseddin'e göre âşık aşkı tadıp, kendi canından geçmiş<sup>1518</sup>, dünya işleri onun gönlünde boş iş ve uğraşı haline dönüşmüştür.<sup>1519</sup> Akşemseddin'e göre âşık olan kişi bu âlemde adı sanı olmayan<sup>1520</sup>, gönlü aşk ile yağmalanıp harap olan<sup>1521</sup>, kesret perdelerinden sıyrılıp arşda seyreden<sup>1522</sup>, lâ mekân olup vahdet sırrına ulaşan<sup>1523</sup> ve en sonunda varlığını dosta kurban eden<sup>1524</sup> kişidir. Akşemseddin bir şiirinde âşıkların bu özelliklerini şu şekilde dillendirmektedir:

*“İşk hastası olanların dost derdidir dermanları*

*İşka esir olanların dostâ fidadur canları*

*İşka esirdür ehl-i mâl bu işka sığmaz kıylü kâl*

*İşkın acep hâlâtı<sup>1525</sup> var kul iyledî sultanları*

*İşkla bu can milkini bir dem imaret kılmadun*

*Henüz bu nefsin baykuşu terk itmedi viranları*

*Hakk'dan cüdâ görmen eri erdür dü âlem serveri*

*Eğer kılurlarsa nazar altuni iderler tağları<sup>1526</sup>*

*Çün mest<sup>1527</sup> ü hayran oldılar deryâyı ummân oldılar*

*Katrede penhân oldılar belürmez âdu sanları*

---

vurgulamıştır. Âşıklar yaratandan ötürü yaratılanı sever. Bu aşk güzele değil güzelliğedir. Varlıklarda ortaya çıkan Allah'ın sanatını, kudretini, rahmetini, lütfunu ibretle seyretmektir. Bu aşka bazen mecâzî aşkla da ulaşılır. Bundan dolayı ‘mecâzî aşk gerçek aşkın köprüsüdür’ denilmektedir. Komisyon, DTS, s. 26.

<sup>1517</sup>Yücel, *a.g.t.*, s. 187.

<sup>1518</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 55b; Eraslan, *a.g.e.*, s.44 (şiir no: XX, 3. beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 57a; Eraslan, *a.g.e.*, s.45, (şiir no: XXII; 1. Beyit)

<sup>1519</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.21a; Eraslan, *a.g.e.*, s.38 (şiir no: X, 3. beyit) ; Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 19b-20a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 37 (şiir no: IX, 1. Beyit)

<sup>1520</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 60b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 45 (şiir no: XIII, 5. beyit)

<sup>1521</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53b; Eraslan, *a.g.e.*, s.43 (şiir no: XVII, 1. beyit)

<sup>1522</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 61b-62a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 46 (şiir no: XXV, 3. beyit)

<sup>1523</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.52b; Eraslan, *a.g.e.*, s.42 (şiir no: XVII, 1. beyit); Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.97b-98a-98b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 52 (şiir no: XXXV)

<sup>1524</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.13b; Eraslan, *a.g.e.*, s.36 (şiir no: VII, 7. beyit)

<sup>1525</sup>Hâlâtı: Halleri

<sup>1526</sup>Tağları: Dağları

<sup>1527</sup>Mest: İlâhi aşkla kendinden geçmiş

*Ey Şemseddin âlemde bil âşıklara yokdur hicap*

*Kat-ı menâzil<sup>1528</sup> idicek Arş'dan yüce seyrânları<sup>1529-1530</sup>*

Akşemseddin'e göre aşk devreye geçince akıl ortadan kalkar. Fakat akıl ortadan kalkınca ortaya kötü bir durum çıkmaz. Aşk ile âşıkın gönlü huzurla dolar. Âşıkların bu durumunu akılsızlık olarak nitelendirmek doğru değildir. Âşıklar aşkları ile mutlu ve mesuttur.<sup>1531</sup>

Akşemseddin'e göre aşk ile yüreği dolu olan âşık adı sanı olmadan<sup>1532</sup> mekânsızlık<sup>1533</sup> âleminde seyrederek<sup>1534</sup> Akşemseddin'e göre âşıkın Allah'tan uzak olması başının bela içinde olması anlamına gelmektedir. Sevgiliden ayrı kalınan hayatın ölüm olduğu, onsuz bir mutluluğun âşıka bir bela olacağını ifade eder. Âşıkın derdi ve belâsının sadece ona mahsus olan bir özelliğe sahip olduğunu bunu âşıkın dışında kimsenin bilemeyeceğini savunur. Akşemseddin'e göre âşık için sevgiliden gelen bela ve dert hakiki mutluluğun anahtarıdır. Sevgili için can terk edilmeli ve hatta gerektiğinde iki cihandan da âşık onun için vazgeçmelidir. Akşemseddin'in bu düşünceleri açıklaması ile vermeye çalışacağımız şu şiirinde açıkça ortadadır.

*“Ölümdür yârdan ayru zindegânî*

*Belâdur ansuzun olan şâdumânî”<sup>1535</sup>*

(Yardan ayrı olan dirilik yani hayat ölümdür; O'nsuz mutlu olunan her an âşık için beladır.)<sup>1536</sup>

*“Belası âşıkın ayruksu olur*

<sup>1528</sup>Kât-ı Menâzil: Menzilleri aşma, hedeflere ulaşma

<sup>1529</sup>Seyranları: Gezinimleri

<sup>1530</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 60a-60b-61a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 45, (şiir no: XXIII)

<sup>1531</sup>Akşemseddin, *Telhis-u Def'u Metâin*, Vrk. 32a.

<sup>1532</sup>“İşk şarabın nûş idüp oldum harabâtî bugün, Âşık olan kişinin âlemde adı sanı yok”

Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 51b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 41 (şiir no: XV, 5. Beyit)

<sup>1533</sup>“Âlem-i ulvîyi hergiz sevmeye âşık olan, Pes ânun-çün lâ mekân seyrânıdır âşıkların”

Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 51b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 41 (şiir no: XV, 5. Beyit)

<sup>1534</sup>“Ben âşık-ı cananeyim cân u cihandan geçmişem, Ben lâ mekân seyrin bulup seyr ü mekândan geçmişem” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62a-62b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 47 (şiir no: XXVI, 5. Beyit)

<sup>1535</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 52a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 42, (şiir no: XVI, 1. beyit)

<sup>1536</sup> Eraslan, *a.g.m.*, s. 412.

*Ne bilsün ışkı yok kimseler ânı*”<sup>1537</sup>

(Allah âşığının belâsı farklı olur; âşık olmayan kişiler bu nereden bilebilsin.)<sup>1538</sup>

*“Belâlar âşıkâ cân râhatıdur*

*Belâlu kişilerdür kâmurânı*”<sup>1539</sup>

(Allah âşığının başına bu yoldan gelen belâlar can rahatlığıdır; hakiki mutluluğun sahibi olan kişiler bu belâyâ uğrayan âşıklardır.)<sup>1540</sup>

*“Güzin itdüm belâsın başum açdum*

*Habîbün yolına kurbânı cânı*”<sup>1541</sup>

(Sevgilinin belasını üstün tuttum, başımı ona açtım; sevgilinin yoluna canımı kurban olarak sundum.)<sup>1542</sup>

*“Nedür can kim yolında minnet edem*

*Bulınur da’visine ma’ni kânı*”<sup>1543</sup>

(Bu canım nedir ki Allah yolunda bağışlamayayım; vücudumu ve hatta iki cihanı Hakk’ın uğrunda feda edeyim)<sup>1544</sup>

### c) Evliyâ

Dostlar, yakınlar, arkadaşlar<sup>1545</sup>, idareciler, yönetenler<sup>1546</sup>, yardım edenler koruyanlar, himayesine alanlar gibi anlamlara gelmektedir.<sup>1547</sup> Ayrıca Allah’ın özel ilgisini, sevgisini ve yardımını elde eden sevgili kullar, dostlar, O’nun övgüsüne

<sup>1537</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 52a; Eraslan, *a.g.e*, s. 42, (şiir no: XVI, 2. beyit)

<sup>1538</sup>Eraslan, *a.g.m*, s. 412.

<sup>1539</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 52a; Eraslan, *a.g.e*, s. 42, (şiir no: XVI, 3. beyit)

<sup>1540</sup>Eraslan, *a.g.m*, s. 412.

<sup>1541</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 52b; Eraslan, *a.g.e*, s. 42, (şiir no: XVI, 4. beyit)

<sup>1542</sup>Eraslan, *a.g.m*, s. 412.

<sup>1543</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 52b; Eraslan, *a.g.e*, s. 42, (şiir no: XVI, 5. beyit)

<sup>1544</sup>Eraslan, *a.g.m*, s. 413.

<sup>1545</sup>Mü'minler, mü'minleri bırakıp inkârcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır. Çünkü dönüş Allah'adır. Âl-i İmrân,3/28

<sup>1546</sup>Ey inananlar! Yahudi ve hristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostlarıdır. Sizden kim onları dost edinirse kuşkusuz o da onlardandır. Şüphesiz Allah zalimler topluluğunu doğruya iletmez. Mâide, 5/51

<sup>1547</sup>“Zulmedenlere meyletmeyin. Yoksa size de ateş dokunur. Sizin Allah'tan başka dostlarınız yoktur. Sonra size yardım da edilmez.” Hûd, 11/113

layık olan veliler, ermişler, erenler ve Allah'ı hakkıyla tanımaya çalışan, ibadetlerini içtenlikle yapan, günahlardan kaçarak nefsiyle mücadele eden ve ruhunu arıtan, bayağı arzu ve zevklere dalmayan Allah'a yakın kişiler anlamlarına gelmektedir.<sup>1548</sup>

Arapça bir kelime olan velî kelimesinin çoğulu olan evliyâ dostlar anlamına gelir. Hayatını nefis mücadelesi ile geçirerek, şeriatı takva boyutundaki inceliği ile yaşayan, Hz. Peygambere tam anlamıyla uyan, kaya gibi sert olmaktan kaçıp, toprak gibi olmayı hedefleyen, diken yerine gül yetiştiren bahçıvan misali kişilere evliya denir.<sup>1549</sup> Evliyâ <sup>1550</sup>Allah dostu olan, kalbi Allah sevgisi ve muhabbeti ile dolu olan ve Allah'ın da kendisinde hoşnut olduğu kişidir.

Kuşeyrî'ye göre evliyâlar durumları Allah tarafından sevk ve idare edilen kişilerdir. Zira Allah veli kulunu bir lahza bile olsa nefsi ile başbaşa bırakmaz.<sup>1551</sup> Velî kul Allah'ın ibadet ve taatını koruyup yürüten kimsedir. Onun ibadet yapması aralıksız devam eder ve araya isyan girmeksizin sürer.<sup>1552</sup>

Akşemseddin'in tasavvuf anlayışının merkezinde yer alan velâyet kurumunun ete kemiğe büründüğü noktası evliyalardır. Akşemseddin'e göre evliyâlar tasarruf sahibi kişilerdir.<sup>1553</sup> Eşyanın hakikatini bilir ve görünmeyen yüzüne vâkıf olurlar ve ömürleri imkân verirse Ruh-ı Muhammediye'ye erişirler.<sup>1554</sup>

Akşemseddin'e göre veliler ile nebiler aynı kaynaktan beslenmektedir. Aralarındaki tek fark nebilerin kendilerindeki nuru açıklamaları ile yükümlü

---

<sup>1548</sup>Komisyon, *DTS*, s. 81.

<sup>1549</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 256.

<sup>1550</sup>Allah dostu olan evliyanın yatağı, ümmetin problemlerine 'ümmetî' dua ve psikolojisi ile yaklaştığından dikenlidir. Geceleri ya çok az uyur ya da hiç uyumaz. Veli Allah'ın her yerde olduğu bilgisine ve bilincine sahip olduğu için insanlar arasındaki davranışı ile yalnız halde iken olduğu davranışı aynıdır. O olduğu gibi görünür ya da görüldüğü gibi olur. Böylece iç-dış birliğine ulaşmış olur. Velinin tek bir ilahı vardır ve o ilahın uğruna makam, mevkii, kadın, altın, gümüş, şöhrat arzusu, çocuk, ev, köşk gibi ilahları reddeder. Veliler takvaya endeksli bir hayat yaşadıkları için, dualarının kabul sür'ati ve şansı fazladır. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 256.

<sup>1551</sup>"Ama bilin ki benim velim, kitabı indiren Allah'tır. O, iyileri koruyup kollar." A'râf, 7/196.

<sup>1552</sup>Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyriyye*, Tercüme eden: Ali Arslan, Arslan Yay, İstanbul, 1978, ss.526-527.

<sup>1553</sup>Akşemseddin, *Mâkâmâtü'l Evliyâ*, Vrk. 182b.

<sup>1554</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 178b. Akşemseddin'in orijinal ifadeleri: "ilm-i eşyayı kat'edüp geçerse ki, meşrebi tekâza kıla, ruh-ı Muhammediye'ye erişe. Ol vakit, sahib-i kudret olur. Yâni; her tasarruf üzere kadir olur. Bu makam enbiya katında nübüvvet makamıdır. Ve emma evliyalar katında velâyet makamı'dur."

olmaları, velîlerin ise sahip oldukları ilâhî nuru gizlemeleri görevidir.<sup>1555</sup> Fakat velîler içindeki meczupların durumu istisnadır. Çünkü meczuplar gayri ihtiyari sahip oldukları bu nuru açığa vurabilirler.<sup>1556</sup>

Akşemseddin'e göre Allah dostları (Velîler) peygamberlerin varisleridir. O kişiler ilâhî nuru saklayıcı depolardır. Gizli tasarruf yaparlar.<sup>1557</sup> Akşemseddin'e göre evliyalar bütün ilimlerin âlimidirler. Dünya halkının onun halini anlaması mümkün değildir.<sup>1558</sup>

Akşemseddin'e göre gerçek evliya her ilme âlim olan ve bütün âlemde Allah'ın hazinesinde gizli olan, Hak Teâlâ'nın esrarını bilen, Allah'tan başka kimseye ihtiyaç duymayan ve insanlar tarafından bilinmeyen ve kendi velîliğini bu âlem halkına bildirmeyen kişidir.”<sup>1559</sup>

#### d) Garip

Yurdundan ayrılmış, yabancı, yolcu, gurbete çıkmış kişi, yoksul, muhtaç gibi anlamlara gelen garip<sup>1560</sup> kelimesi tasavvuf geleneğinde birlik âleminde ayrı düşen, maddî varlıkta kayıtlara bağlanmış olan kişidir.<sup>1561</sup> Asıl vatanlarından ayrı kalmanın bilincine vardığı ve bu gurbeti hissettiği için, sûfilere garip denir. Garip kelimesinin çoğulu gurabâdır.<sup>1562</sup> Tasavvuf geleneğinin temel düşüncelerinden biri,

<sup>1555</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 178b.

<sup>1556</sup>Bu konuda Akşemseddin'in orijinal ifadeleri: “enbiyaya bu nurun izharı farz olmuştur. Evliyâ katında mümtenîdür. Meğer kim câzibe gâlip ola, ol vakit ihtiyarsuz izhar ider, bu sıfatlu meczuplar sahib-i tasarruf olurlar, kutb-ı âlemi müşahede ederler. Kutb-ı âlem dahi arş üzerinde Levhi'l-Mahfuz'a nazar eder, Hakk Teâlâ'dan herne kim emr olsa; Levh üzerinde nakş olur. Kutb-ı âlem onu okur, bilirkim; Hakk Teâlâ'dan ne emrolmuştur. Ol sahib-i tasarruflardur kim; kutb-ı âlemi müşahede ederler. Kutb-ı âlem onlara buyurur, herne kim âlemde olsa; gerekdür. Ol sahib-i tasarruflar ol işleri işleyü giderler” Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 179a.

<sup>1557</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 154b.-155a.

<sup>1558</sup>Akşemseddin, *Mâkâmâtü'l Evliyâ*, Vrk. 179a.

<sup>1559</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 178a.

<sup>1560</sup>Bu kelime hadis ıstılahında çok az kullanılması nedeniyle anlamı kolayca anlaşılamayan kelime ya da sened zincirinde ravi sayısı bire düşen hadis anlamına da gelmektedir ki bizim burada ele aldığımız garip kavramı ile bu hadis terminolojisinde kullanılan garip kelimesinin arasında hiçbir benzerlik bulunmamaktadır. Komisyon, *DTS*, s. 104.

<sup>1561</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 285.

<sup>1562</sup>Bu konu ile ilgili bazı atasözleri şunlardır. “Garibin duası kabul olur.”, “Garibin yardımcısı Allah'tır.”, “Garip kuşun yuvasını Allah yapar.” Bu konu ile ilgili Yunus Emre'ye ait olan şöyle bir şiir de bulunmaktadır.

“O'dur söylenen dilde,

Bu ile garip geldim

bu dünya hayatının gurbet diyarı olmasıdır. İnsan ruhu bu gurbet diyarına ve beden kuyusuna atılmış, sılâya kavuşma özlemi ile durmadan yanıp tutuşmaktadır. Bu hususta Akşemseddin bir şiirinde şöyle demektedir.

“*Gehî*<sup>1563</sup> *yanmaktayım gâhî*                      *Garîb-i çeşm-i giryânım*<sup>1564</sup>  
*Tuhan*<sup>1565</sup> *um göklere ağdı*<sup>1566</sup>                      *Başum yirlerde arayı*”<sup>1567</sup>

Akşemseddin’e göre bu gurbet yurdu geçici olduğu için benimsenmemelidir. Ona göre bu gurbet yurdunu benimseyip ona gereğinden fazla değer veren yanlış içine düşmüştür. Bu dünya vatan tutulmaması gereken bir mekândır. Bu dünya yüz çevrilmesi gereken bir mekândır. Bu dünyada insan gariptir. Sıla ise âhiret yurdu. Akşemseddin bu düşüncelerini şu beyitleri ile oldukça açık bir şekilde ifade etmektedir.

“*Eğer ehli hicâb*<sup>1568</sup> *anı muhakkak bilmese kimdür.*  
*Çü görmez Yûsuf’un hüsn*<sup>1569</sup> *in ne hâsıl çeşm-i a’ mâ*<sup>1570</sup> *dan*  
*Dahî sen kendü özüni kubur ehlinden*<sup>1571</sup> *olmuş bil*  
*Ki ya ’nî terk-i dünyâ kıl geçüp sarrâ vü zarrâdan*<sup>1572</sup>  
*Didi dünyâda şöyle ol ki ya ’nî bir garîb insân*

---

|                                |                              |
|--------------------------------|------------------------------|
| <i>Varlığım hep o ilde,</i>    | <i>Bu tutsaklık tuzağın,</i> |
| <i>Varlık dostundur kulda</i>  | <i>Ben bu ilden bezerim</i>  |
| <i>Ben bunda garib geldim.</i> | <i>Demi geldi üzerim.”</i>   |

Cebecioğlu, a.g.e, s.285-286.

<sup>1563</sup>Gehî: Bazen, arasıra

<sup>1564</sup>Garîb-i Çeşmi Giryân: Gözyaşı döken garip

<sup>1565</sup>Tuhan: Duman

<sup>1566</sup>Ağdı: Yükseldi

<sup>1567</sup>Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 94a; Eraslan, Kemal, *Akşemseddin’in Dinî Tasavvufî Şiirleri*, ss.40-41 (şiir no: XXXIV, 11 ve 12. Beyit)

<sup>1568</sup>Ehli Hicâb: Hayâ ehli, utangaç

<sup>1569</sup>Hüzn ifadesi yanlışlıkla veya matbaa hatası olarak ‘hüsn’ olarak yazılmış olmalıdır. Zira anlam bakımından Yusuf’un hüznü cümlelerin anlamına daha uygun düşmektedir. Fakat Kemal Eraslan’ın birkaç eserinde aynı şekilde yani ‘hüsn’ şeklinde yazılmış olduğu için biz de metindeki orijinal ifadeyi yazıp, görmüş olduğumuz hatayı dipnotta izah etmeyi uygun bulduk.

<sup>1570</sup>Çeşm-i a’ mâ: Hakikate kapalı göz, görmeyen göz

<sup>1571</sup>Kubur ehli: Kabir ehli

<sup>1572</sup>Sarrâ vü Zarrâ: Sevinç ve keder, genişlik ve darlık

*Ki ya'ni hiç vatan tutma Semerkand<sup>1573</sup> u Buhârâ'dan*

*Amel kıl didi dünyâ-çün cihânda durduğun mikdâr*

*Amel kıl didi cennet-çün bekâ buldukça me'vâdan<sup>1574</sup>*

*Hudâ'nun âşıkı çokdur velî bu Şemse'd-dîn gibi*

*Kam bir dertlû âşık kim yanupdur ışk-ı Mevlâ'dan<sup>1575</sup>*

### e) İnsan-ı Kâmil

Olgun, ideal, örnek insan anlamlarına gelen insan-ı kâmil, Hz Muhammed ve onun ahlaki özelliklerine sahip olan kimse anlamlarına da gelmektedir.<sup>1576</sup> İnsan-ı kâmile güneş, bulut, simurg, bahr-ı muhit gibi çeşitli isimler de verilmektedir.<sup>1577</sup>

Gerçek insan-ı kâmil, vücûb ile imkân arasında berzahtır; hadis sıfatlar ile kıdem sıfatlarını ve hükümlerin arasını toplayan aynadır. Hakk ile halk arasında vasıttadır. Hakkın feyzi ve imdadı onun imdadı ve vasıtası ile yayılır.<sup>1578</sup> Hakk'tan gayrı herşey ya suflî ya da ulvîdir. Her ikisi arasında, ikisinden de ayrı olmayan bir berzâhiyet olmasaydı, irtibatsızlık nedeni ile ilâhî yardım âleminde hiçbir şey ulaşmazdı.<sup>1579</sup> İnsan-ı Kâmil, Allah'ın yeryüzündeki tecellisidir.<sup>1580</sup> Kesret perdesini aralayıp vahdet makamına ulaşan kişi insan-ı kâmildir.<sup>1581</sup> İnsan-ı kâmil vahdet makamında ulaşarak Allah'ta fena bulan kişidir.

<sup>1573</sup>Semerkand: Bugün Özbekistan sınırları içinde bulunan önemli bir kültür merkezidir. Eraslan, *a.g.e*, s. 78

<sup>1574</sup>Me'vâ: Yurt, yer.

<sup>1575</sup>Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 66a-66b; Eraslan, *a.g.e*, s. 48 (şiir no: XXVII, 3.4.5.6 ve 7. Beyitler)

<sup>1576</sup>Komisyon, *DTS*, s. 171.

<sup>1577</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 398.

<sup>1578</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 398.

<sup>1579</sup>Cürcaniye göre insan-ı kâmil; kevnî, küllî, cüz'î, ilâhî âlemlerin tümünü kendisinde toplar. O ilâhî ve kevnî kitapların tümünü kendisinde toplayan bir kitaptır. O ruhu ve akli bakımından "Ümmü'l Kitap" adı verilen akli bir kitaptır. O kalbi bakımından Levh-i mahfuz kitabıdır. Yine o nefsi açısından mahv (yok olma) ve isbat (var olma) kitabıdır. O temiz olanların dışında kimse tarafından idrak edilemeyen temiz, yüce, şerefli bir suhufur. Akl-ı evvelin âleme nisbeti, insani ruhun bedene nisbeti gibidir. İnsan-ı kâmil, Hakk'ın tam olarak zuhur ettiği yerdir. İnsan-ı kâmile ulaşan Hakk'a vâsıl olmuştur. İnsan-ı kâmilî gören Hakk'ı görmüş gibidir. İnsan-ı kâmilî seven Hakk'ı sever. İnsan-ı kâmilden asıl maksat Hz. Muhammed ve onun manevî mirasına sahip olan kullardır. İnsan-ı kâmil Allah'a gerçek manada halife olmuştur. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 398.

<sup>1580</sup>Öztürk, Yaşar Nûrî, Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar, İstanbul, 1988, s.91.

<sup>1581</sup>Yücel, a.g.t, s. 187.

Akşemseddin'e göre insan-ı kâmil tasarruf sahibidir.<sup>1582</sup> Ona göre insan-ı kâmil olan kişi Nur-ı Muhammedî aynasından Allah'ın zâtını temaşa ederek fena bulur.<sup>1583</sup> Akşemseddin'e göre insan-ı kâmil mâşukunu şeksiz şüphesiz görmelidir. İşte o zaman tam manası ile insan-ı kâmil olacaktır.

*"Kim ki mâşuk yüzini görmedi bunda şeksüzün"*<sup>1584</sup>

*Ger söz oldur görmeyiser gözinün insanı yok"*<sup>1585</sup>

Akşemseddin'e göre kemâlât derecesinde en son noktaya ulaşmış olan insan-ı kâmil, zâhir âlemdeki nesnelerin yanında bâtın âlemdeki nesneleri de görme özelliğine kavuşmuştur.<sup>1586</sup>

Akşemseddin'e göre insan-ı kâmil olan kişi mecmâû'l-bahreyn'dir. Yani insan iki denizin birleştiği yerdir. Bu iki deniz, ilâhi ruh ile bu ilâhi ruhun isim ve sıfatlarını tecelligâhı olan insanın gönlüdür. Bu gönlün derinliği ve sınırı yoktur.<sup>1587</sup> İlâhi hakikatlerinin tecelligâhı olan insan gönlü dışındaki herşey serap misâli hayal ve gölgeden ibarettir.

*"Çün ki bahreyn mecmâûdur hem İlâhın mazharı*

*Pes bunlardan gayrı âlem hep hayâldur ke's-serâb"*<sup>1588</sup>.<sup>1589</sup>

Akşemseddin insanı iki denizin bulunduğu yer olarak tarif ettiği şu beyit dikkat çekicidir.

*" Mecma'ul- Bahreyn"*<sup>1590</sup> *oldun hem Hudâ'nın ma'sukı*

<sup>1582</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 104a. ; Eraslan, *a.g.e.*, s.55 (şiir no: XXXVIII, 9. Beyit)

<sup>1583</sup> "Makam-ı fena oldurkim; velî olan kişi, cümle berzahı katetmiş ola. Ol makamda velî, Resul Hazretinin (s.) mübarek ruhuna nazar ider, ruhtan zata müşahede ve nazar eder. Resul Hazretinin ruhu Hakk Teâlâ'nın zatına âyine düşmüştür. Ruh-ı Muhammedî'den zata nazar eder, fenâ bulur. Ol deryay-ı tahkikde mahvolur. Kendi özünden geçer fena bulur. Ol vakit insan-ı kamil olur. Ömrü oldukça seyr eder. Evvelî ve âhiri yokdur." Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 181a.

<sup>1584</sup> Şeksüzün: Şüphe etmeden, şeksiz

<sup>1585</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 52a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 41 (şiir no: XV, 8. beyit)

<sup>1586</sup> Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 118a; Yücel, *a.g.e.*, s. 219.

<sup>1587</sup> Yavuz, *a.g.m.*, s. 52.

<sup>1588</sup> Kes serâp: Serap gibi, hayal gibi.

<sup>1589</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 3b-4a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 31 (şiir no: I, 1. beyit)

<sup>1590</sup> Mecmâû'l Bahreyn: İki denizin kavuştuğu yer, birleştiği nokta, Kâbe kavseyn mertebesi, bu mertebe Hz. Muhammed'in Miraç'ta Allah'a olan yakınlığını ifade eden bir derecedir. Tasavvuf geleneğinde ise sûfinin Hakk Teâlâ'ya yakınlığını ifade eden derecedir. Eraslan, *a.g.e.*, s. 73

*Pes senündür cümle âlem hem dâhi dosta visâl*”<sup>1591</sup>

Akşemseddin’e göre kâmil insan seyru sülûk yolunun en zirvesine ulaşmış olan sâliktir. Bu makamda sâlikin gözündeki perdeler kalkar kesret vahdete, çokluk birliğe inkılab eder.

*“Vuslatu vahdet kesreti*

*Ayn-ı Hudâyi hâmuş ol*

*Sen vahdete irdin yakîn*

*Samt it yürü ürsün kilâb.*”<sup>1592</sup>

#### **f) Sıddık**

Dili ile söylediği her şeyi kalbi ile de benimseyen insan sâdık insandır. Hz. Muhammed (s.a.v) peygamber olmadan önce de doğruluğu ile meşhur olmuş ve Muhammedü’l-Emin lakabını alarak doğruluğun ve güvenilirliğin timsali olmuştur. Tüm peygamberlerin ortak özelliklerinden biri de sâdık olmaları vasfıdır. Doğruluğu ile meşhur olmuş hicrette Peygamberimize yol arkadaşlığı yapmış olan sıddıkların önderi olarak Ebu Bekir Sıddık (r.a) bilinmektedir.

Akşemseddin’e göre Ebu Bekir’in lakabı ‘*âtik*’ dir. Ona göre Hz. Ebu Bekir cehennem azabından azad edildiği için bu lakabı almıştır.<sup>1593</sup>

Sıdk, kalb temizliği, doğruluk ve dürüstlük anlamlarına da gelmektedir. Sâdık olan kişinin inancı, düşünceleri ve davranışlarının hepsi birbiri ile uyumludur.<sup>1594</sup>

Akşemseddin’e göre sâdık olan sıddık kullar eninde sonunda fena makamına ulaşip ölümsüz olacaklardır.<sup>1595</sup>

Akşemseddin’e göre sıddık olan insanların bazı özellikleri vardır. Ona göre sâdık kullar; hakikatleri görebilen kullardır. Sünnete bağlı olan kullardır. Yıldızlar gibi ışıldayan sahabenin yolunu takip eden kullardır ve tasavvuf ehli olup âriflerin yollarını takip eden kullardır.<sup>1596</sup>

<sup>1591</sup>Akşemseddin, Şiirleri, Vrk.5b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 32 (şiir no: II, 7. beyit)

<sup>1592</sup>Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 98b; Eraslan, Kemal, *Akşemseddin’in Dinî Tasavvufî Şiirleri*, s. 52 (şiir no: XXXV, 23 ve 24. beyit)

<sup>1593</sup>Akşemseddin, *Risaletü’l-Dua*, Vrk.5a-b

<sup>1594</sup>Yücel Çetin, Ayşe, “Akşemseddin’in Şiirlerinde Sosyal Ahlak ve Eleştiri”, *Hacı Bayram Velî Sempozyumu*, s. 25.

<sup>1595</sup>Akşemseddin, *Def’u Metâini’s-Sûfiyye*, Vrk. 105a.

<sup>1596</sup>Akşemseddin, *Telhis’ü Def’u Metâini’s-Sûfiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260, Vrk.30a

Akşemseddin'e göre Allah tüm kullarına doğru yolu göstermiştir. Doğru yolu gösterdiği kullarından bir kısmı ayrıcalıklı kullardır. Bu ayrıcalıklı olan kullar Sıddıklardır. Peygamberler de onlara şahitlik yapacaktır. Başka bir ifade ile bu kullar diğer kullar arasında öne çıkmış olarak nitelendirilebilir.<sup>1597</sup>

Akşemseddin'e göre sıddık makamına ulaşabilmek için teslimiyet, sabır ve rıza gerekmektedir. Bu yönü ile tüm peygamberlerin ortak özelliği olan sıdk (doğruluk) sıfatı gereği Sıddıklar ile peygamberler arasında derin bir bağlılık bulunmaktadır.<sup>1598</sup>

Akşemseddin âşığın iki cihanda da sıdk içinde kalması gerektiği düşüncesine sahiptir. Akşemseddin'e göre âşığın benliğini bulması ve kişiliğinin oturması için iki cihanda da sıdk ile kalması gerekir. Bu bağlamda bir beytinde;

“Ben rind-ü rüsvâ<sup>1599</sup> dertlüyem      Âşık dü- âlem **sıdkıla**  
Dert yoğurmuş ışk-ı ezel      Bil sûretüm tahmîr<sup>1600</sup>ine”<sup>1601</sup>

Akşemseddin'e göre âşık mâşuğunun rızasını isteyen sadıku'l-kavl olmak için çabalamalıdır.

“Ben ki mâşukun rızasın isteyüp buldum bu gün  
**Sadıku'l-kavl** olmaya küfrine iman isteyen”<sup>1602</sup>

Doğruluğun ve dürüstlüğün tasavvuf yolunda çok önemli bir özellik olduğunu bilen Akşemseddin, kendi nefsine dönerek bu konuda şöyle demektedir.

“Yoluna **sâdıksan** Şemsiyâ ger      İlâhî lutfının payânı<sup>1603</sup> yokdur  
Bulunur da 'visine<sup>1604</sup> ma'nî kânı      Seni kıl munisim dâyim nihânî<sup>1605</sup>”

<sup>1597</sup>Akşemseddin, *Telhis'ü Def'u Metâini's-Sûfiyye*, Vrk.30a

<sup>1598</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 104a.

<sup>1599</sup>Rind-ü rüsvâ: Dünya işlerine değer vermeyen kalender

<sup>1600</sup>Tahmîr: Mayalandırma

<sup>1601</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 100a; Eraslan, *a.g.e*, s. 54, (şiir no: XXXVII, 16. beyit)

<sup>1602</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 55b; Eraslan, *a.g.e*, s. 54, (şiir no: XX, 3. beyit)

<sup>1603</sup>Pâyânı: Sonu, nihâyeti, ucu bucağı

<sup>1604</sup>Dâvisine: Meselesine, iddiasına

<sup>1605</sup>Nihânî: Gizlice

(Ey Şemseddin eğer hakk yolunda doğru sözlü isen, problemine çözüm bulunur; Ey Allah'ım senin lütfunun sonu yoktur, kendini bana dâimâ gizli gizli dost kıl)<sup>1606</sup>

### g) Sûfi

Sûfi tasavvuf yolunun yolcusu olan kişidir. Takva sahibi ve ermiş kişi anlamında da kullanılmaktadır.<sup>1607</sup> Akşemseddin'e göre hakiki sûfiler olduğu gibi, sahte sûfiler de vardır. Akşemseddin hakiki sûfiyi fenâ fişşeyh olarak isimlendirir.<sup>1608</sup> Ona göre fena fişşeyh olan sûfi, fena fillah yolunda sağlam adımlarla yürümektedir.<sup>1609</sup> Akşemseddin'e göre sûfi vahdet ehlidir.<sup>1610</sup> Hakk âşığıdır. Bağrıları yanıktır.<sup>1611</sup> Hakka'l yakîn mertebesine ulaşmaya namzet doğru yol üzere olan talihli bir kişidir.<sup>1612</sup>

Akşemseddin'in meşhur otuz sekiz şiirinden birini tamamiyle sûfilere ayırmış olması onun bu kategorideki kişilere ne kadar fazla önem verdiğinin çok açık bir kanıtıdır. Bu şiiri adeta bütün tasavvufi görüşlerinin bir özeti şeklindedir.

*"Sinelerin ışk elinden itdi biryân sûfiler*

*Didelerin hicr elinden kıldı giryân **sûfiler**.*"<sup>1613</sup>

(Sûfiler, aşk elinden göğüslerini kebab ettiler, ayrılık elinden de gözlerini ağlayıcı eylediler.)<sup>1614</sup>

*"Perde-i nefsi geçübün Ka'be-i kalbe irüp*

*Ol haremde nefislerini itdi kurban **sûfiler**.*"<sup>1615</sup>

(Sûfiler, nefis perdesinden geçerek kalb Kâbe'sine varıp, o haremde –kutsal mekanda- nefislerini Allah yolunda kurban ettiler.)<sup>1616</sup>

*"Baş u cânlar terk idüben dostlarını gördiler*

<sup>1606</sup>Eraslan, a.g.m, s. 413.

<sup>1607</sup>Yücel, a.g.t, s. 189.

<sup>1608</sup>Aynı yer.

<sup>1609</sup>Aynı yer.

<sup>1610</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 8b; Eraslan, a.g.e, s. 35 (şiir no: V, 1. beyit)

<sup>1611</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 8b; Eraslan, a.g.e, s. 35 (şiir no: V, 1. beyit)

<sup>1612</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. Eraslan, a.g.e, s. 35 (şiir no: XII, 2. beyit)

<sup>1613</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 8b; Eraslan, a.g.e, s. 35 (şiir no: V, 1. beyit)

<sup>1614</sup>Eraslan, a.g.m, s. 416.

<sup>1615</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a; Eraslan, a.g.e, s. 35 (şiir no: V, 2. beyit)

<sup>1616</sup>Eraslan, a.g.m s. 416.

*Şol cemâl-ı lâ-yezâlî cân u canân sûfiler.* ”<sup>1617</sup>

(Sûfiler, başlarını ve canlarını terk ederek sonu olmayan güzelliğe sahip can ve canan olan dostlarını gördiler.)<sup>1618</sup>

*“Kendülerün kendülere seyr ü seyrân itdiler*

*Kendülere gördiler hem nûr-ı Yezdân sûfiler.* ”<sup>1619</sup>

(Sûfiler, kendilerinden yine kendilerine varıp, ilâhî nuru kendilerinde gördiler.)<sup>1620</sup>

*“Hem cihânı gördiler kim cümle esmâ zıllıdur*

*Zıllı koyup buldılar hoş dâr-ı Sübhân sûfiler.* ”<sup>1621</sup>

(Sûfiler âlemin Allah Teâlâ’nın isimlerinin gölgesi olduğunu gördüler, gölgeyi terk ederek güzel bir yer olan Allah’ın huzuruna vardılar.)<sup>1622</sup>

*“Ayn-ı tevhîd açıluban gördiler kim kâinat*

*Cümle esmâ vü mezâhir zât-ı Sübhan sûfiler.* ”<sup>1623</sup>

(Sûfilerin, tevhîd gözü-kalb gözü- açıldığında kâinatın tamamen Allah’ın zâtının isim ve tecellisinden ibaret olduğunu gördüler.)<sup>1624</sup>

*“Mâsivâyı terk idüben buldılar mâşukların*

*Pes anunla bâki kalup itdi cevlan sûfiler.* ”<sup>1625</sup>

(Sûfiler Allah’tan başka her şey olan mâsivâyı terk ederek sevgilileri olan Hakk Teâlâ’yı buldular, onunla ebedî hayata erip dolaşp, seyr ettiler.)<sup>1626</sup>

*“Her neye kim bakdılarsa gördiler şehirini*

*Enfûsî âfak içre mest ü hayrân sûfiler.* ”<sup>1627</sup>

<sup>1617</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (şiir no: V, 3. beyit)

<sup>1618</sup>Eraslan, *a.g.m.*, s. 416.

<sup>1619</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (şiir no: V, 4. beyit)

<sup>1620</sup>Eraslan, *a.g.m.*, s. 416.

<sup>1621</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (şiir no: V, 5. beyit)

<sup>1622</sup>Eraslan, *a.g.m.*, s. 416.

<sup>1623</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (şiir no: V, 6. beyit)

<sup>1624</sup>Eraslan, *a.g.m.*, s. 416.

<sup>1625</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (şiir no: V, 7. beyit)

<sup>1626</sup>Eraslan, *a.g.m.*, s. 417.

<sup>1627</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 35 (şiir no: V, 8. beyit)

(Nefis ufuklarında mest ve hayran olan sûfiler, her neye baktılsa, paşışahları olan Hakk Teâlâ'yı gördüler.)<sup>1628</sup>

*“Kendülere âşık oldu fî'l-hakika kendüler*

*Pes ânunçün kendülere itdi seyrân sûfiler.”*<sup>1629</sup>

(Sûfiler gerçekte yine kendilerine âşık oldular, bu sebeple sûfiler dönüp dolaşıp yine kendilerine ulaştılar.)<sup>1630</sup>

*“Cân u cismi çün münevver itdiler envârıla*

*Dü cihanda oldılar hoş şems-i tâbân sûfiler.”*<sup>1631</sup>

(Sûfiler, cisimlerini ve canlarını ilâhî nurla aydınlattıkları için iki cihanda da parlak bir güneş oldular.)<sup>1632</sup>

*“Çünkü mir'at oldılar esmâ vü zâta âşikâr*

*Oldılar pes dü cihanda Hakk'a bürhân sûfiler.”*<sup>1633</sup>

(Sûfiler Allah'ın zâtına ve isimlerine açık bir şekilde ayna oldukları için Hakk Teâlâ'nın varlığına delil oldular.)<sup>1634</sup>

## **2) Akşemseddin'e Göre Olumsuz Niteliklere Sahip Olan İnsan Tipleri**

### **a) Ağyar**

Arapça, gayr kelimesinin çoğulu olup, lügatta yabancı, el, başkası, gibi manaları ihtiva eder. Tasavvufta hakikata yabancı olanlar, vâkıf olmayanlar anlamında da kullanılır.<sup>1635</sup>

<sup>1628</sup>Eraslan, a.g.m, s. 417.

<sup>1629</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9b; Eraslan, a.g.e, s. 35 (şiir no: V, 9. beyit)

<sup>1630</sup>Eraslan, a.g.m, s. 417.

<sup>1631</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9b; Eraslan, a.g.e, s. 35 (şiir no: V, 10. beyit)

<sup>1632</sup>Eraslan, a.g.m, s. 417.

<sup>1633</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 9b; Eraslan, a.g.e, s. 35 (şiir no: V, 11. beyit)

<sup>1634</sup>Eraslan, a.g.m, s. 417.

<sup>1635</sup>“İçî umman-ı vahdettir. Yüzü sahrayı kesrettir, Yüzün gören görür ağyar içinde yâr olur peyda” (Niyazi) ; “Gel iste Kaygusuz yarı, çıkar gönülden ağyarı, Bugün gör yine didarı, bu sevda özge sevdadır.” (Kaygusuz) Cebecioğlu, *TTDS*, s. 87.

Akşemseddin'e göre ağyar olan kişi aşksız ve içi boş bir hayat yaşamaktadır. Onun aşktan ve aşkın derdinden<sup>1636</sup> bir haberi yoktur. Bu bağlamda Akşemseddin'in şu beyiti dikkat çekicidir.

*“İşka inkâr ileyen âdem değül*

*Yar sanma anı kim ağyâr olur.”<sup>1637</sup>*

Akşemseddin'e göre gönlü aşktan ve aşkın derdinden yoksun olan insan nasipsiz bir insandır. Bu yönü ile ağyar olan kişi olumsuz nitelik taşıyan bir kişidir. Aşk Akşemseddin'e göre Allah'a ulaştıran yegâne yol olduğu için aşkın olmadığı bir gönle sahip olan kişinin hedefe ulaşması imkânsızdır. Ağyar, Akşemseddin'e göre aşksız olmakla birlikte aşkı inkâr eden bir kul da olduğu için tamamen nasipsizdir ve umutsuz bir vakadır.<sup>1638</sup>

## **b) Âkil**

Akıl Arapça'da men etme ve nehiy anlamına gelen insandaki idrak kabiliyetine verilen addır. İslam'a göre dinin emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmak için insanda akıl ve ergenlik şarttır. Eskilerin tarifi ile akıl, zatında maddeden mücerred, fiilinde maddeye bitişen bir cevherdir.<sup>1639</sup>

Hafıza bellek, düşünme, anlama ve kavrama gücü, us anlamına da gelen akıl kelimesi, idrak, iyiyi kötüden ayırabilme, düşünce, kavrayış ve zekâ anlamlarında da kullanılmaktadır. Sadece insanda var olan yararlı ile zararlıyı, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini ayıt etme yeteneği olan akıl, insanların tehlikeye düşmesine ve yok olmasına engel olan, insanı insan yapan, onun her türlü eylemine anlam kazandıran bir özdür.<sup>1640</sup>

<sup>1636</sup>Akşemseddin'e göre ağyârın karşıtı derdümenddir. Derdümend aşk acısı ve derdi ile dertlenmiş hüznü kişidir. Kul derdümend olamalı gönlü aşk acısı ile dolup taşmalıdır. “Derdümend ol gıl ki derman bulasın, Yohsa bî-derde kaçan timâr olur.” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 21a. ; Eraslan, *a.g.e*, s. 38 (şiir no: X, 4. Beyit)

<sup>1637</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 21a; Eraslan, *a.g.e*, s. 38 (şiir no: X, 2. Beyit); Yücel, *a.g.e*, s. 228.

<sup>1638</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 21a. ; Eraslan, *a.g.e*, s. 38 (şiir no: X, 2. Beyit)

<sup>1639</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 97.

<sup>1640</sup>Komisyon, *DTS*, s. 12.

Akşemseddin akı, menfi olarak görmektedir.<sup>1641</sup> Akşemseddin’e göre akıl<sup>1642</sup> sadece bir idrak merkezidir. Bunun ötesinde eşyanın hakikatini bilme ve kavrama konusunda yetersizdir. Fakat kişiye aklın ötesinde ihsanlar himmet edildiğinde onun en aşağı mevkisi yedi kat gök olur.

Akşemseddin’in görüşüne göre akıl ötesinde kalb ve akılla, insana ihsanlar bahşedilmeye başlandığı zaman onun ilk başlama noktası yedi kat gök olur. Akıl ile, kalbin ilk hareket noktası olan yedi kat göğe ulaşmak bile mümkün değildir.<sup>1643</sup> Bu durum akıl melekesinin ne kadar sınırlı olduğunu göstermeye açık bir delil oluşturur. Akşemseddin’in bu düşünceleri ile ilgili şu beyti oldukça dikkat çekicidir.

“Bahşış<sup>1644</sup> de kemter<sup>1645</sup> bahşışı bu *akl u fehm ü cân u ten*

*Himmetde ednâ menzili ol çerh-ü heftüm-tâyımış*<sup>1646</sup>.”<sup>1647</sup>

(İhsanda en az bahşış-bahşışı- bu akıl almıştır. Akıl anlayış ve idrak gücü ile sadece bedeni ayakta tutmaktadır. Himmette ise en aşağı menzil o yedi tabaka gök imiş–ki bu sadece ve yalnızca kalb için geçerlidir-)<sup>1648</sup>

Akşemseddin bir şiirinde aşk ehlini kınayan kişilerin kendilerini akıllı sandıkları fakat yanıldıklarını ifade babında kaleme aldığı şu iki beyiti dikkat çekicidir:

“Dil-ber yolunda varını terk ileyenler ey azîz

<sup>1641</sup>Yücel, a.g.t, s. 187.

<sup>1642</sup>Akıl nefsi natıkadan ibaret olup her ferd ona ben demekle işaret eder. Bir görüşe göre akıl, kalbte hak ile batılı ayırt eden bir nurdur. Diğer bir görüşe göre, insan bedenine yönetmek, tasarruf etmekle bağlı soyut bir cevherdir. Yine farklı bir görüşe göre akıl nefsi natıkanın bir kuvvetidir. Başka bir tarife göre ise akıl başka nefsi natıka başka bir şeydir. Çünkü kuvvet kuvvet sahibine göre, başka bir şeydir. Gerçekte işi yapan nefsi natıkadır. Akıl, kesme işi yapan bir kişinin elinde bıçak gibi bir âletten ibarettir. Bir görüşe göre de akıl vesveselere kapılıp, şehvetlere dalabilir. Fakat ârif olan, yani nefsini bilen kendini bilir düsturunca kendisini acz ile noksan ile isyan ve zaaf ile bilen, anlayan kişi, Rabbisine sığınarak aklını doğru yola yönlendirebilir. “Akıl attır, dizgini arifin elinde” atasözü bu gerçeği açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Cebecioğlu, *TTDS*, ss.97-98.

<sup>1643</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25a; Eraslan, *a.g.e*, s. 39 (şiir no: XII, 2. beyit)

<sup>1644</sup>Bahşış: Bağış, İhsan

<sup>1645</sup>Kemter: Eksik, çok az

<sup>1646</sup>Heftüm-tây: Yedinci kat

<sup>1647</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 25a; Eraslan, *a.g.e*, s. 39 (şiir no: XII, 2. beyit)

<sup>1648</sup>Eraslan, *a.g.m*, s. 415.

*Şeksüz murâda irdiler anun-içün merdânedür.*

*Âkil midür şol kimse ki kim ta'n ide ol ışk erine*

*Âkil dime sen âna kim bu yolda ol bî-ganedür.* <sup>1649</sup>

### c) Âlim

Bilgin, iyi bilen, hakkıyla bilen, bilgili gibi sözlük anlamları olan âlim kelimesi, temel İslam bilgilerini aldıktan sonra belirli bir ilim dalında daha çok ilerleyerek uzmanlaşan kimse demektir.<sup>1650</sup> Kurân-ı Kerim ve Peygamber Efendimiz ilmi ve ilmi ile amel eden âlimleri övmüştür.<sup>1651</sup>

Akşemseddin'e göre âlim şer'i ve zâhiri ilimlere vâkıf olan ve ilmi ilmîl yakîn derecesinde olan kişidir. Akşemseddin ilimleri dünyevî ve uhrevî ilimler olarak iki kategoride ele almaktadır. Akşemseddin'e göre dünyevî ilimler ile meşgul olan âlimlerin ilmi yaygın ilimdir. Uhrevî ilimler ile meşgul olan âlimlerin ilimleri ise sırlıdır ve gizlidir.<sup>1652</sup>

Akşemseddin ilmîl yakîn derecesinde ilme sahip olan âlimlerin ilimlerinin kîl u kâl ilmi olduğunu, bu derecede ilim ile eşyanın hakikatının kavranamayacağını savunur.<sup>1653</sup>

Akşemseddin'e göre hakiki ilim aşk yolu ile kalb vasıtası ile elde edilen ilimdir. Kalb gözü açılmamış, yüreğine aşk dokunmamış âlimin ilminin ona gerçek manada bir fayda sağlamayacağı, aşk olmadığında yarasa misali kör bir şekilde

<sup>1649</sup>Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 24b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 39 (şiir no: XI, 3 ve 4. beyit)

<sup>1650</sup>Komisyon, *DTS*, s. 15.

<sup>1651</sup>“Aynı şekilde, insanlardan, binek hayvanlarından ve eti yenen hayvanlardan da farklı tür ve renklerde olanlar var. Kulları içinden ancak bilenler (âlimler), Allah'ın büyüklüğü karşısında heyecan duyarlar. Şüphesiz Allah üstündür, çokça bağışlayıcıdır.” Fâtır, 35/28. Kur'an-ı Kerim ve hadisler ilmi ile amel etmeyen kişileri eleştirmektedir. Peygamber efendimiz ilmi ile amel eden âlimleri peygamberlerin varisleri olarak nitelendirmiştir. İslam dini ilmi ile amel eden bir kişinin tavsiyelerine uymayı ve ona tabi olmayı teşvik eder. Toplumlar ilmi ile amel eden gerçek âlimlerinin gösterdikleri doğru yola uydukları müddetçe doğru yolda ilerleyebilirler. Komisyon, *DTS*, s. 15.

<sup>1652</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 145b; Yücel, *a.g.e.*, s. 227.

<sup>1653</sup>Akşemseddin, *Makâmât-ı Evliyâ*, Vrk. 190a. Bu konuda Akşemseddin'in orijinal ifadeleri; “*Marifet dâhî iki nevi üzerinedür. Birincisi İlme'l Yakîyn ehlinündür. Bunların ilmi zâhirdür. Anların sohbetleri, sohbet-i âmdur. Her söz kim söylerler, ol sözün hakikatını bilmezler. Heman Hakk Teâlâ kitabında böyle buyurmuştur ve Hazreti Risalet şöyle buyurmuşdur. Ve Meşâyih-ı Kibar böyle buyurmuşdur derler. Zahiran böyle derler. Emma hakikatı görmezler. Bunlar gibi ehli marifetlere ehl-i istidlâl derler, ehl-i tahkik demezler. Zira mahcub oldukları için.*”

yürüneceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda Akşemseddin'in şu şiiri oldukça dikkat çekicidir:

“ Işk geldi yağma kıldı gönli tarâş<sup>1654</sup> eyledi

Uslu iken delü oldum şimdi delü tolıyam

Nik-nâmı<sup>1655</sup> yile virdi âleme fâş iledi

Minnetün çün benden aldı ıška pâdâş<sup>1656</sup> iledi

İy banâ ta'ne uran zerk<sup>1657</sup> u riyâyı ıška vir

Âlim oldun âmil oldun haccı kıldun hem gazâ

Işk gözinden her ne görsen ânâ sâpâş iledi

Mezhebin ışk olmazısa seni huffâş<sup>1658</sup> iyledi

Şemsiyâ sen kurbetün bil hâmuşî<sup>1659</sup> kıl ihtiyar

Sanâ meşreb başuna ışk gözüni yaş iledi.”<sup>1660</sup>

Akşemseddin'e göre hakiki âlim dünya malı toplamaya çalışmaz, halkın övgüsünü almaya çalışmak için ilim tahsil etmez aksi takdirde dünyalık bir âlim olur ki onun ilminin ne kendisine ne de halka bir faydası olmaz.<sup>1661</sup>

Akşemseddin'e göre hakiki yumuşak huylu ve ağır başlı, sabırlı ve kanaatkâr olmalıdır.<sup>1662</sup> Hasetçi, kinci ve çatışmacı âlimler dünyalık âlimlerdir.<sup>1663</sup>

Akşemseddin'e göre âlim hiçbir zaman bir sûfî gibi olamaz. Âlimler helalı haramı kitaplardan öğrenmiş avamın hocalarıdır. Fakat sûfiler hâs olan kişilerin rehberliğini yaparlar. Sûfiler gönül ehlidir. Âlimler akıl ehlidir. Sûfiler marifet ilmine sahip olduklarından âlimlerden daha üstündürler.<sup>1664</sup> Mutasavvıfların ilmi ledünnî ilim iken âlimlerin ilmi kitabî ilimdir. Sûfilerin ilmi ilâhi kaynaklı iken, âlimlerin ilmi kitâbî kaynaklıdır.<sup>1665</sup>

<sup>1654</sup>Tarâş: Yağma, talan

<sup>1655</sup>Nik nâm: iyi ad

<sup>1656</sup>Pâdâş: Mükâfat, ödül

<sup>1657</sup>Zerk: İkiyüzlülük, hile

<sup>1658</sup>Huffâş: Yarasa

<sup>1659</sup>Hamûş: susmuş, suskun

<sup>1660</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53b-54a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 43 (şiir no: XVIII)

<sup>1661</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 158a. Yücel, *a.g.e.*, s. 227.

<sup>1662</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâini*, Vrk. 145b; Yücel, Ayşe, *a.g.e.*, s. 227.

<sup>1663</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 157b; Yücel, Ayşe, *a.g.e.*, s. 227.

<sup>1664</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 144a; Yücel, Ayşe, *a.g.e.*, s. 228.

<sup>1665</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 144b; Yücel, *a.g.e.*, s. 228.

Akşemseddin'e göre âlimler her zaman sûfilere ihtiyaç duyarlar. Musa ile Hızır kıssası bu duruma açık bir örnektir.<sup>1666</sup> Bu kıssada sûfî pozisyonunda olan Hızır, kıssada da anlatıldığı gibi hiçbir zaman Musa'ya ihtiyaç duymazken, Musa Hızır'a ihtiyaç duymuş, onun ledünnî ilminden istifade etmiştir.<sup>1667</sup>

#### d) Gâfil

Arapça'da, habersiz bulunma, uyanık olmama, farkına varmama hali olan gaflet kelimesi kulun Allah'tan habersiz olması anlamına gelen bir kelimedir. Dünyayı veya bütün mahlûkatı, Allah'ın yarattığı ve sıfatlarının tecelli ettiği bir yer olarak düşünmeden, dünyadaki hayatını sürdüren, âleme nazar dediğimiz düşünce ve tefekkür gözü ile bakmayan, ondaki ince ve hikmetli işleri görmeyen kişiye de gâfil denir. Kısaca enfüs ve âfakta Allah'ın ayetlerini göremeyen kişi gaflette demektir. "Gaflet olmasa insan evliya olur" atasözü ile "Gaflet basmak" ve Gaflet perdesi" gibi deyimler de bu manalarda kullanılmaktadır.<sup>1668</sup>

Ne yaptığını bilmeme, ihmallik, dalgınlık, bir şeyi bile bile terk etme<sup>1669</sup> gibi anlamlara da gelen gaflet, günah ve sevap hususunda duyarsız ve dikkatsiz davranma, Allah'tan habersiz olma<sup>1670</sup> manasına da gelmektedir. Âhiret için gerekli hazırlığı yapmama<sup>1671</sup>, hukuki işlemlerde kolayca kandırılabilir derecede saf ve dikkatsiz olma, kalb katılığı ve dini emirlere duyarsız olma anlamlarında da kullanılmaktadır.<sup>1672</sup> İlâhi hakikatlerden habersiz bir şekilde yaşayan kişiye gâfil bir

<sup>1666</sup>Bkz. Kehf, 18/60-82; En'am, 6/2; Enfal, 8/17.

<sup>1667</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 142b; ; Yücel, Ayşe, *a.g.e*, s. 228.

<sup>1668</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 283

<sup>1669</sup>"Sen onları pişmanlık günü hakkında uyar; o gün onlar bir gafletin içine dalmış oldukları halde ve henüz iman etmemişken iş olup bitecektir." Meryem, 19/39.

<sup>1670</sup>"İnsanların hesaba çekilecekleri gün iyice yaklaştı; hâlbuki onlar gaflet içinde haktan yüz çevirmektedirler." Enbiyâ, 21/1.

<sup>1671</sup>"(Bu kitap) izzeti büyük, rahmeti bol olan Allah tarafından ataları uyarılmamış, bu yüzden kendileri de gaflet içinde bulunan bir toplumu uyarasın diye indirilmiştir." Yâsîn, 36/5-6

<sup>1672</sup>Komisyon, *DTS*, s. 103.

kişidir.<sup>1673</sup> Allah Kur'an-ı Kerimde gâfil olmamak gerektiğini ifade etmektedir.<sup>1674</sup> Akşemseddin'e göre gaflet içinde olmak, kalbin ölmüş olması demektir.<sup>1675</sup>

*“Gafil olma genc<sup>1676</sup> içinde oturursun ey fakîr*

*Bî nihayetdür biligör genc-i penhân<sup>1677</sup> iste bul.”<sup>1678</sup>*

Gaflet içinde olan insan birçok günah ile iç içe olmasına rağmen bu durumundan rahatsız olmaz. Zira gaflet ehlinin kalbi ölmüştür. Gaflet içinde olan kişi gıybetçidir.

Akşemseddin'e göre gıybet eden gâfil toplumsal ilişkileri ifsat eder. O bu konuda şöyle demektedir. “Hakkında duyduğu şeyden rahatsız oluyorsa o şeyi bir mü'min için söylemek gıybettir. Sen onu söylersen dedikoducu ve zalim kabul edilirsin. Senin onun hakkındaki söylediklerin doğru olsa bile durum değişmez. Eğer doğru değilse o iftira sayılır. Akşemseddin'e göre gıybet, yalnızca gıyabında konuşmak; iftira, uydurmak manasında gelmemektedir. Mü'min bir kişi hakkında söylenen ve nefret kazandıran her şey gıybettir. Söz, davranış ve sıfatlarla ilgili her şeydir. Gıybet yalnız dille yapılmaz, işaretle de yapılır. Bu işaret gözle, elle, konuşmayla ve ima ile de olabilir.”<sup>1679</sup> Akşemseddin gıybeti dinlemenin de günah bir davranış olduğunu söyler. O bu konu ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır. “Gıybet dinleyen ve iştirak eden de günahkârdır. Çünkü dinleyen gıybet edeni susturmak ve sebep olabilecek fitneye engel olmakla mükelleftir.”<sup>1680</sup> Gıybet eden gâfil derhal tövbe etmeli ve gıybet ettiği kişiden helallik istemelidir.<sup>1681</sup> Akşemseddin'e göre mü'minlerin can, mal ve namusu birbirlerine emanettir. Bu sınırı aşmak zinanın en kötü olanıdır.<sup>1682</sup>

---

<sup>1673</sup>Yücel, a.g.m, s.112

<sup>1674</sup>“Rabbini, içinden yalvararak, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam an ve sakın ha gafillerden olma” Araf, 7/205

<sup>1675</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 42a; “*Ey diriğâ hubb-u dünya kalbunî itdi harab, Sen onun aguşun içdün sanuban mâ-i zülâl*” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a; Eraslan, a.g.e, s.32 (şiir no: II, 11. Beyit)

<sup>1676</sup>Genc: Hazine

<sup>1677</sup>Genc-i Penhân: Gizli hazine

<sup>1678</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 18b; Eraslan, a.g.e, s.37 (şiir no: VIII, 7. Beyit)

<sup>1679</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerhi Hacı Bayrâm Velî*, Vrk. 35a. ; Yücel, a.g.m, s.28.

<sup>1680</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerhi Hacı Bayrâm Velî*, Vrk. 36a. ; Yücel, a.g.m, s. 29.

<sup>1681</sup>Aynı eser, 35b. Yücel, a.g.m, s. 29.

<sup>1682</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerhi Hacı Bayrâm Velî*, Vrk. 36a; Yücel, a.g.m, s. 29.

Akşemseddin'e göre dedikoducu gâfillere karşı düşman olmak gerekir. Ona göre dedikoducular kınanmıştır ve Allah'a karşı iftira uydurmaktadır.<sup>1683</sup> Akşemseddin rüşvet alıp veren, rüşvet almaya yardım eden kişilerin de büyük günah işleyen gafiller olduğunu ifade etmektedir.<sup>1684</sup>

Akşemseddin'e göre cimri olan gâfiller Allah'ın kendilerine belâ verdiği kimselerdir. Bu kişiler sürekli toplayıcılık yaparlar ve dünyalık biriktirmekle meşgul olurlar. Ne dünya için doğru bir yatırım yapabilirler ne de ahirete yatırım olsun diye nafaka verip sevap toplarlar. Bu kişiler dünyada da ahirette de mahrum olmuş, varlık içinde yokluk çeken müflislerdir.<sup>1685</sup> Akşemseddin'e göre cedelleşmeyi seven gâfiller derhal bu davranışlarından vazgeçmelidir. Akşemseddin, cedelleşmeyi terk eden kişilere cennetin alt katlarında veya çevresinde ev yapılacağını rivayet edildiğini ifade etmektedir.<sup>1686</sup>

Akşemseddin'e göre kişinin kalbi gaflet uykusundan uyanmaya başlarsa o kişi hatalarını anlar ve tövbe ihtiyacı hissetmeye başlar. Bu sebeple günahkâr gâfiller hemen tövbe etmeli ve işledikleri günahları terk etmeye azmetmelidirler. Ona göre tövbenin üç basamağı vardır. Birincisi yapılan günahlardan pişmanlık duyma, ikincisi günahları terk etmek, üçüncüsü ise bu günahı bir daha işlememek için çaba sarf etmektir. Bunlardan üçünü de yerine getirmek gerekir. Herhangi birini ihmal edilirse o tövbe makbul bir tövbe olmaz.<sup>1687</sup> Akşemseddin'e göre tövbe, kişinin kendi iradesi ile Allah'a yönelmesi ve işlediği günahlardan pişman olup vazgeçerek bir daha yapmamaya çalışmasıdır.<sup>1688</sup> Akşemseddin'e göre insan gaflet uykusundan uyanır da işlediği günahlardan pişman olmaya başlarsa tövbe eder.

Akşemseddin'e göre gûnahtan tövbe avamın, gafletten tövbe havâsın, hak olmayan her şeyden tövbe etmek ise hassü'l-hasların tövbesidir.<sup>1689</sup> Akşemseddin'in neredeyse her kavram ve terim de yapmış olduğu seviyelere ayırarak yani katagorize ederek açıklama metodu burada kendini göstermektedir.

<sup>1683</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 128a; Yücel, a.g.m, s. 29.

<sup>1684</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerhi Hacı Bayrâm Velî*, Vrk. 39b; Yücel, a.g.m, s. 29.

<sup>1685</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâini's-Süfiyye*, Vrk. 128a; Yücel, a.g.m, s. 31.

<sup>1686</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 104a; Ayşe, a.g.m, s. 32.

<sup>1687</sup>Akşemseddin, *Risâlet'üd-Dua*, Vrk, 51a.

<sup>1688</sup>Aynı eser, Vrk, 52a.

<sup>1689</sup>Akşemseddin, *Risâlet'üd-Dua*, Vrk, 51a.

Adetâ bir ‘Akşemseddin klasığı’ diyebileceğimiz bu yaklaşımı ile o, konuları daha anlaşılır hale getirmekte ve insanların önüne hedefler koyarak, en zirve noktaya ulaşma konusunda teşvik etmektedir.

#### e) Hoca

Öğretici, öğretmen, muallim, imam, müezzin<sup>1690</sup>, vaiz, müftü gibi din görevlilerinin ortak adıdır.<sup>1691</sup> Hoca, öğretici, müderris ve öğretmen anlamlarına gelen hoca kelimesi din bilgini ve bazı İslam ülkelerinde eğitim bürokrasi, ticaret, maliye ve ilahiyat alanlarındaki çeşitli meslek sahipleri için kullanılan ünvan olarak ta kullanılmaktadır.<sup>1692</sup> İnsanlar ilimleri hocalardan öğrenir ve onların klavuzluğu ile kendilerini yetiştirirler. Her ilimim bir müderrisi ve öğreticisi vardır.

Akşemseddin hoca sınıfında tasnif ettiği kişileri şiiirlerinde olumsuz yönleri ile ele almaktadır.<sup>1693</sup> Akşemseddin’e göre hoca ilâhî sırra eremeyen, dünya malıyla övünen bir karakterdir. Bu kişilik Akşemseddin’in tasvip etmediği bilakis yerip, kınadığı bir kişiliktir. Bu husustaki şu beyitleri dikkat çekicidir:

“*Ey hoca milk ü mâlunı arz itme bana fahr*<sup>1694</sup> ıla

*Ben genc-i bî payân*<sup>1695</sup> bulup hânıla mân<sup>1696</sup> dan geçmişem

*Bende olaldan ol şehe sultân-ı âlem olmuşam*

*Dünyâ sarayın terk idüp mîr*<sup>1697</sup> ile handan geçmişem”<sup>1698</sup>

<sup>1690</sup>Camilerde namaz vakitlerini bildirmek için belirli kurallara göre ezan okuyan din görevlisine müezzin denir. İslam dini müezzinliği önemli bir görev olarak saymıştır. İslam’a göre müezzinin ezan okuması, ezanın içeriğine ilişkin bir duyuru ya da şahitliktir. Dolayısıyla bu duyuru ve şahitliği yapacak kişilerde bazı özellikler bulunması gerekir. Bunlar; Müslüman olmak, akıllı ve ergin olmak, sünneti iyi bilmek ve güzel ahlakla donanmaktır. Komisyon, *DTS*, s. 256.

<sup>1691</sup>“*Yirmi dokuz hece okursun uçtan uca, Sen elif dersin hoca manası ne demektir.*” (Yunus Emre) Komisyon, *DTS*, s.141.

<sup>1692</sup>Aynı yer.

<sup>1693</sup>Yücel, *a.g.e.*, s. 226.

<sup>1694</sup>Fahr: Övünme, büyülenme

<sup>1695</sup>Genci bî payân: Sonsuz ve nihayetsiz bir hazine

<sup>1696</sup>Mân: Aile, topluluk

<sup>1697</sup>Mîr: emir, bey

<sup>1698</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 47 (şiir no: XXVI, 4 ve 5. beyit); Yücel, *a.g.e.*, s. 226.

## f) Zahid

Yüz çevirme, değer vermeme, terk etme, âhirette mutlu olabilmek için kişiyi Allah'ı anmaktan alıkoyacak şeylerden geri durma, helalleri işleme, haramları terk etme ve ibadetle meşgul olama gibi anlamlara gelen züht<sup>1699</sup> kelimesi islam inancında dünya ve içindekilere rağbet etmeme anlamında kullanılmaktadır.<sup>1700</sup>

Arapça, takdir ve tahmin eden, rağbet etmeyen gibi çeşitli anlamları olan bu kelime, Kur'an-ı Kerimde yalnızca bir yerde, Hz. Yusuf'un satılması konusunda geçmektedir. Ayette Hz. Yusuf'un satımı konusunda insanların ona rağbetsiz davranmasına atıf yapılırken kullanılan bir kelimedir.<sup>1701</sup> Kendisini dünyadan çeken ve dini hayata veren, ahirete yönelen kişiler için de kullanılan bir tabirdir. Dünyaya gönül vermemek de zühüttür.<sup>1702</sup>

Züht<sup>1703</sup> çeşit çeşittir. Dünyadan yüz çevirme, halktan yüz çevirme, haram ve şüpheli olan şeylerden yüz çevirme, helallerden yüz çevirme gibi çeşitleri vardır.<sup>1704</sup>

Akşemseddin'e göre dünyada da âhirette de züht vardır.<sup>1705</sup> Bu düşüncesini desteklemek amacı ile de şöyle bir hadis rivayetine değinmektedir. “*Dünya âhiret ehline, âhiret ise dünya ehline haramdır. Ehlullah için ise dünya da âhirette haramdır.*”<sup>1706</sup>

---

<sup>1699</sup>Sûfiler, zühdü çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. İlk olarak haramdan zühdetmek, zühüttür. İkinci olarak helalden de zühd edilebilir. İkincide nasibine düşenin aızıyla yetinip, artanı fakirlere tasadduk etmek gibi bir fazilet vardır. Muhsinlerin, salihlerin, müminlerin ve Müslümanların zühdü, dünya ve onu zatından dolayı olurken, şehidlerin ki hem dünya hem de âhiret konusunda gerçekleşir. Sıddıkların ki de diğer mahlûklar hakkındadır, onlar Hakkı O'nun sıfat ve isimlerinden başkası olarak müşahade etmezler. Mukarribinin zühdü de, isim ve sıfatlarla beka da olur ki bu son grup, zatın hakikatındandır. Cebecioğlu, *TTDS*, s.787.

<sup>1700</sup>Komisyon, *DTS*, s. 403.

<sup>1701</sup>“Mısır'da onu yok pahasına, birkaç dirheme sattılar. Zaten ona pek değer vermemişlerdi.” Yusuf, 12/20

<sup>1702</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 775.

<sup>1703</sup>Değer vermeme, terk etme anlamına gelen züht kelimesi ahirette mutlu olabilmek için kişinin Allah'ı anmaktan alıkoyacak şeylerden uzaklaşarak helalleri işleme, haramları terk etme ve ibadetleri yerine getirmesidir. Kur'an-ı Kerim ve sünnette dünya ve içindekiler nasıl tanıtıldıysa öylece kabul edip dünyaya ve dünyalıklara tapmama anlamında kullanılmaktadır. Komisyon, *DTS*, s. 403.

<sup>1704</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 775.

<sup>1705</sup>Akşemsedin, *Risâletü'd-Duâ*, Vrk. 52a; Yücel, *a.g.e*, s. 196.

<sup>1706</sup>Aclunî, *Keşfu'l-Hafâ*, c.I, s. 410; Akşemsedin, *Risâletü'd-Duâ*, Vrk. 52a; Yücel, *a.g.e*, s. 196.

Akşemseddin’e göre zahid âşık gibi değildir. Zahidin zikri ile âşıkın zikri bir olamaz. Zahidin zikri dil ile iken, âşıkın zikri kalb iledir. Bu bağlamda Akşemseddin’in şu beyitleri dikkat çekicidir.

“*Ey bî-safâ sûfî sanâ*                      *Îman versin küfrün bana*  
*Sen bil ki irmez zâhidün*                      *Âşıkların zikr irine*”<sup>1707</sup>

Akşemseddin âşığın bizzat Allah’ın sunduğu aşk şarabını içerek hakikate ulaştığını savunan Akşemseddin, zahidlerin anlattıkları efsanelerle uğraşmaya ehemniyet vermediklerini ifade ettiği şu iki beyiti de oldukça dikkat çekicidir.

“*Çün sâkî-i bezm-i ezel sundı bize peymâneyi*  
*Ol mestlikile tâ ebed terk itmezüz meyhâneyi*  
*Fâyide kılmaz âşıka zâhidlerün efsanesi*  
*Var sen ey zâhid fârig ol hiç söyleme efsâneyi*”<sup>1708</sup>

Akşemseddin bu ifadeleri ile zahidi olumsuz kategoride ele alıp değerlendirmektedir. Zahid aşk ile ve derd ile meseleye yaklaşmadığı için uykudan tam uyanamamış, gözü yaşlı olmadığı için de kalb gözü henüz açılmamış ve seyrü suluk yolculuğunun ilk basamaklarında kalmış bir kişidir.<sup>1709</sup>

Aşk Akşemseddin’in düşünce sisteminde olmazsa olmaz bir unsurdur. Kişi aşk olmadan hakikatin resmini tam olarak göremez. Bu sebeple aşksız ilim kısır, aşksız ibadet yavandır.

Akşemseddin’in âlim, zâhid gibi ilk bakışta bize olumlu niteliğe sahipmiş gibi görünen kişilikleri, olumsuz olarak sınıflandırması da bu sebepten ötürüdür. Bu sebeple denilebilir ki aşk Akşemseddin’in düşünce dünyasının en önemli mihenk taşıdır ve aşk ile Akşemseddin’in ölçüleri belirlenmektedir.

<sup>1707</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 100a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 54 (şiir no: XXXVII, 13 ve 14. Beyitler)

<sup>1708</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 100a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 54 (şiir no: XXXVII, 13 ve 14. Beyitler)

<sup>1709</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 100a; Eraslan, *a.g.e.*, s. 43 (şiir no: XIX)

## 5) BAZI TASAVVUFÎ KAVRAM VE TERİMLER ÇERÇEVESİNDE AKŞEMSEDDİN'DE İNSAN TASAVVURU

### 1) NEFS

Kişi, zât, varlığın kendisi<sup>1710</sup>, can, ruh<sup>1711</sup>, arzu, istek, tutku<sup>1712</sup>, kötü huy ve çirkin davranışların kaynağı<sup>1713</sup>, kan, cevher gibi manalara gelmektedir.<sup>1714</sup> İstilahta ise, kulun yerilen ahlâkı ve amelleri anlamında kullanılmaktadır.<sup>1715</sup> Hayat, his ve irade gücünün taşıyıcısı olan latif buharlı bir cevher olarak ta tanımlanan nefis bedeninin aydınlatıcısıdır. Işığı, bedeninin iç ve dışını aydınlatırsa uyanıklık; yalnız içini aydınlatırsa uyku; her ikisini de aydınlatmayacak olursa ölüm meydana gelir.<sup>1716</sup> İslam ahlak bilginleri insanın istek ve arzularının yönelmiş olduğu alana göre nefisle ilgili tanımlar ortaya koymuşlardır. İnsanın istek ve arzuları, sürekli günah işlemeye eğilimli olup dine aykırı davranışları yapmaktan sakınmıyorsa, buna *nefsi emmare*<sup>1717</sup>, yaptığı kötülükten pişmanlık duyuyor vicdanen rahatsız oluyorsa buna da *nefsi levvame*<sup>1718</sup> demişlerdir.

<sup>1710</sup>“Her nefis yaptığı iyiliği de işlediği kötülüğü de önüne konmuş olarak bulacağı gün, (insan) ister ki kendisi ile kötülükleri arasında uzun bir mesafe bulunsun. Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Allah kullarına çok şefkatlidir.” Âl-i İmrân, 3/30

<sup>1711</sup> “Kendi kendine(nefsinde), yalvararak ve ürpererek, alçak sesle sabah akşam rabbini zikret, gafillerden olma!” A'râf, 7/205

<sup>1712</sup>“Allah, ölüm vakitleri geldiğinde insanları vefat ettirir, ölmeyenleri de uykularında ölmüş gibi yapar. Ölümüne hükmettiklerini tutar, diğerlerini ise belli bir süreye kadar (hayata) salar. Kuşkusuz bunda iyice düşünenler için dersler vardır.” Zümer, 39/42

<sup>1713</sup>“Yine de ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder; şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.” Yûsuf, 12/53

<sup>1714</sup>Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, c.2, s. 1031; Firuzabâdî, *el-Kamusu'l-Muhit*, c.2, s.255. ; Çatak, Âdem, *Şihâbüddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 151.

<sup>1715</sup>Kuşeyri, *Risale*, s.167; Komisyon, *DTS*, s. 279.

<sup>1716</sup>Cürcani, *Tarifat*, s.165; Yıldız, *a.g.e*, ss. 158-159.

<sup>1717</sup>Emredici nefis anlamına gelen ve Arapça olan nefsi emmare, bedenî tabiata meyleden, lezzet ve hissi şehvetleri körükleyen yani kalbi ulvî değil suflî şeylere meyleden nefis derecesidir. Cebecioğlu, *TTDS*, ss.546-547.

<sup>1718</sup>Kınayıcı nefis anlamına gelen ve Arapça olan bu kelime, tasavvufî olarak, bir parça kalbin nuru ile nurlanmış, o nur ölçüsünde uyanıklık kazanmış nefis derecesidir. Levvame sıfatını alan nefis, yaptığı kötü işlerin farkındadır, yani gafletten bir parça sıyrılmıştır. Bu yüzden kendisini kınar, onları yapmak istemez ancak yeterince olgunlaşmadığı için onları yapmaya devam eder. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 547.

İnsanın Allah'a olan yakınlığı ibadet ve ahlakta tam bir ilâhî aşka dönüşmüşse *nefsi mülhime*<sup>1719</sup>, istek ve arzular Allah'ın emirlerine tam tabi olup, kişi şehvetlerini ön plana çıkarmıyorsa *nefsi mütmainne*<sup>1720</sup> adını vermişlerdir. Allah'tan gelen her türlü kaza ve belaya razı olup sabreden nefse *nefsi radiye*<sup>1721</sup>, Allah'ın razı olduğu kulun manevi hali ise *nefsi mardiyeye*<sup>1722</sup> olarak ifade edilmiştir.<sup>1723</sup> Her türlü istek ve arzularını vahye tabi kılan, basit tutkularını dizginleyen ve hayatında model olarak Hz. Muhammed'i örnek alan nefis ise *nefsi kâmile*<sup>1724</sup> olarak tanımlanmıştır.<sup>1725</sup>

Nefs, beden ve ruhun bir araya gelmesi ile ortaya çıkan ve insanı oluşturan üçüncü bir halin adıdır.<sup>1726</sup> Yani kendi başına varlığı olmayan, ancak ruh ve beden birleşmesiyle meydana çıkan ve insan varlığını ortaya çıkaran<sup>1727</sup> bir tezahürdür.<sup>1728</sup>

---

<sup>1719</sup>İlham ve keşfe nail olan nefis anlamına gelen nefsi mülhime iyiyi kötünden ayıran, sevabını ve günahını Allah'ın yardımı ile bilen nefis derecesidir. Kendisi için iyi ya da kötünün ne olduğunu bilen bu derecedeki Allah'tan gayri herşeyden uzaklaşır. Ruhlar âlemine yönelen bu nefis, aşk hali içindedir. İlmi sever, cömerttir, kanaatkâr yönelen bu nefis mütevazıdır. Sabır ve tahammül gücü artmıştır. Müsamahakârdır, zahmete ve işkenceye katlanır. Kâinatın sırrına hayran kalır, halkı terkedip Hakk'a yaklaşır. Sözü güzel ve hikmetli olur. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 547.

<sup>1720</sup>Doyuma, huzura, rahata kavuşmuş nefis anlamına gelen bu kelime, kötü sıfatlardan sıyrılmış, güzel ahlak ile ahlaklanmıştır. Bu makamda nefsin üzüntüleri bitmiş, kalb herşeyden emin olmuştur. Allah'a doğru giden bu nefis sahibinin kalbi, tam ve gerçek bir inanışa sahiptir. Kalbi, her an huzur ve sükûn içinde, şükür ve sena eder, kusurları örter, hataları bağışlar. Allah'ın emirlerinden zerre kadar ayrılmaz. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 548.

<sup>1721</sup>Arapça, razı olan, hoşnud kalan nefis anlamına gelen nefsi radiyye, rıza makamına ulaşmış, kendi iradesinden geçip Hakk'ın iradesine tabi olmuş, hiçbir şeyden şikâyet etmeyen bir nefis derecesidir. Bu derecede kişi fenaya ulaşmıştır. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 549.

<sup>1722</sup>Arapça, hoşnut olunan nefis, kendisinden razı olunan nefis anlamına gelen bu derecede Allah o makama sahip kuldan razıdır. Bu derecedeki nefis sahibi beşeri istekleri terk etmiş, güzel huylu olmuştur. Kusurları affeden, güzel düşünen, şefkatli, eli açık, insanları sırf Allah için seven, hassas, ince düşünceli, nefis muhasebesini en iyi şekilde yapan herkeste bulunmayan güzel meziyetlere sahip olan bu nefis Allah'ın izin verdiği kadarıyla, Allah tarafından bazı gayb sırlarına vakıf olur. Cebecioğlu, *TTDS*, ss. 548-549.

<sup>1723</sup>Komisyon, *DTS*, s. 279.

<sup>1724</sup>Arapçada olgun nefis anlamına gelen nefsi kâmile, tasavvufî olarak bütün olgunluk özelliklerini elde etmiştir. Bu nefis makamına nefsi kudsiyye, nefsi sâfiyye ve nefsi zekiyye de denilmektedir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 547.

<sup>1725</sup>Komisyon, *DTS*, s. 279.

<sup>1726</sup>Bir başka ifade ile insanın kendisidir.

<sup>1727</sup>Nefsin belli bir hali yoktur. O iyilik ile kötülük arasında sürekli bir değişim ve dönüşüm içindedir. Bu esnek yönü ile nefis, ilâhî kaynaklı ruhun ilhamları ile dünyevî kaynaklı beden istekleri arasında gidiş gelişler yaşayabilmektedir.

<sup>1728</sup>Deniz, *a.g.e.*, s.45.

İnsan varlık alanına çıkması beden ve ruh denilen iki unsurun bir araya gelmesi sonucu ortaya çıkan nefis ile mümkün olmaktadır.<sup>1729</sup>

Ölümü tadan ve hisseden nefistir.<sup>1730</sup> Ölüm ile birlikte beden ve ruh birbirlerinden ayrıldıklarında nefis kendi varoluşunu kaybetmektedir. Yeniden diriliş ile birlikte beden ile ruh bir araya gelecek, nefis varlık alanına tekrar çıkmış olacaktır.<sup>1731</sup> “Allah nefisleri öldürür”<sup>1732</sup> ya da “Her nefis ölümü tadacaktır.”<sup>1733</sup> Ölüm ile birlikte beden ve ruhun ölümünden değil, nefsin ölümünden bahsetmektedir. Bu durum da insanın nefsinin ruh ve beden birleştikten sonra meydana geldiği görüşünü açık bir şekilde desteklemektedir.<sup>1734</sup> Ruh ve bedeni bir araya getiren nefis olarak insan, ruh ve bedeninin birbiriyle uyumlu olması ile sadece mutlu olabilir. Kur’ân-ı Kerim’de üç yüze yakın yerde geçen nefis kelimesinin genel olarak kullanıldıkları yerler şöyledir:<sup>1735</sup> Zatullah,<sup>1736</sup> İnsan ruhu,<sup>1737</sup> kalb, sadır,<sup>1738</sup> insan bedeni,<sup>1739</sup> bedenle beraber ruh,<sup>1740</sup> bedende olan ve kötülüğü emreden cevher,<sup>1741</sup> zat,<sup>1742</sup> cins<sup>1743 1744</sup>.

<sup>1729</sup>Bedenin nefis aracılığı ile terbiye edilmesi, ruhun da nefis aracılığı ile ilâhi bilgileri elde etmesi zorunlu olarak bu iki yönü nefis ortak paydasında buluşturmaktadır. İnsan-ı kâmil olma yolunda hareket noktası bu bakımdan nefis olmaktadır.

<sup>1730</sup>Enbiya, 21/35. ; Ankebut, 29/57. “Her nefis ölümü tadacaktır.” Hükümü ilahisi bu gerçeği açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

<sup>1731</sup>Dünya hayatında işlediği iyilik ve kötülüklerin hesabının da bu bağlamda nefisten sorulacağı ortaya çıkmaktadır.

<sup>1732</sup>Zümer, 39/42.

<sup>1733</sup>Âli İmran, 3/85.

<sup>1734</sup>İnsan bedeni somut olarak varken ruh da ölümle bereber ölmüyorsa o zaman insanın terkihi olan nefis, insanın insan olmasının gereği olduğu gibi, ölümü de ruh ve bedeninin birbirinden ayrılmasından sonra artık o varlığın, insan olmadığı manasına gelmektedir. Aslında diriliş te işte bu ruh ve bedeninin birleşmesi ile ortaya çıkan nefsin varlığının hayatiyet kazanmasıdır. Deniz, Gürbüz, *İnsan*, s. 46.

<sup>1735</sup>Aynî, Mehmet Ali, “*Nefs Kelimesinin Manaları*” Daru’l-Fünûn İlahiyat fakültesi Mecmuası, İstanbul 1930, sayı 14, ss.46-52.

<sup>1736</sup>Al-i İmran 3/28; En’am 6/12

<sup>1737</sup>En’am 6/63; Fecr 27/89.

<sup>1738</sup>Bakara 2/286; Al-i İmran 3/154.

<sup>1739</sup>İsra 17/33; Yusuf 12/26.

<sup>1740</sup>En’am 6/152; Yunus 10/23.

<sup>1741</sup>Maide 5/30; Yusuf 12/18.

<sup>1742</sup>Lokman 31/28

<sup>1743</sup>Tevbe 9/128

<sup>1744</sup>Çatak, *a.g.e.*, s. 153.

Sûfiler, nefis kavramıyla insanın kötü sıfatları ve arzu ve isteklerini kastederekler.<sup>1745</sup> Nefs, insanın hakikati, şehvet ve gadap kuvvetlerinin toplandığı mânâ,<sup>1746</sup> bedene yerleştirilen ve kötü huyların kaynağı olan bir lâtife, bir sırdır. Güzel huyların kaynağı ise, ruhtur. Ruhun idarecisi akıl, nefsin idarecisi ise hevâdır.<sup>1747</sup>

Mutasavvıflar, kişiye en büyük kötülüğün, kendi nefsinden geldiğini ve kişinin nefsinin kendisine yaptığı zararı hiçbir şeyin yapamayacağını söylemişlerdir.<sup>1748</sup> Hucviri de, nefse muhalefet etmek, bütün ibadetlerin başı ve tüm mücahedelerin kemalidir.

Nefse muvafakat, insan için helaktır, kurtuluş ise nefse muhalefet etmektedir, der.<sup>1749</sup> Sühreverdî<sup>1750</sup>, “*Nefs, kontrol altına alınıp itaate zorlandığında, emr-i İlâhîye yönelirse kalbe olan düşmanlığı zail olur ve kalble nefis arasında tam bir anlaşma ve dengeli bir yaklaşma meydana gelir.*”<sup>1751</sup> demektedir. Ayrıca, “Nefis tamaha düşürülür ve kendisine ümit verilirse tamahkâr, kanaate zorlanırsa kanaatkâr olur.”<sup>1752</sup> demektedir.

<sup>1745</sup>İbn Kayyim el-Cevziyye, Kitâbü’r-Rûh, s.235. Tasavvufta nefis, ruhun asıl fonksiyonunu icra edememesi durumuna denir. Mutasavvıflar nefsi, ruha olan uzaklığına göre yedi dereceye ayırmışlardır. Konunun bu açıdan değerlendiren Hz.Mevlana’nın görüşleri için bkz. Gül, Halim, Mevlana’nın Kuran’daki Eşari Tefsiri, basılmamış doktora tezi, s. 201; Frager, Robert, Kalb Nefs ve Ruh, ss. 70-1.

<sup>1746</sup>Gazâlî, İhyâ, c.III, s. 4. Nefsin mizâcında var olan fücûr meylinin bir ifadesi olarak Kur’an, zaman zaman nefsi, günaha temâyülün ve dünyaya ait isteklerin odak noktası olarak gösterir. R.Blachère, “Nefs Kelimesinin Kur’an’da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar” (çev. Sadık Kılıç), AÜİFD, sayı:5, 1982, s. 192.

<sup>1747</sup>Kuşeyrî, *er-Risâle*, ss. 86.

<sup>1748</sup>Muhasibi, Ebu Abdullah el-Haris b. Esed, *er-Riaye li Hukukillah*, (th. Abdulkadir Ahmed Ata), 4. Baskı, Lübnan trz. s.326.

<sup>1749</sup>Hucviri, *Keşfü’l-Mahcub*, s.309.

<sup>1750</sup>Akşemseddin’in eserlerinde sıklıkla bahsettiği mutasavvıflardan biri de Sühreverdî’dir. Kendi soyunun da Sühreverdî’ye dayandığını ve onun çok değerli bir evliya olduğunu ifade ettiği Risâletü’l-Dua adlı eserinde onunla ilgili şu ifadelerle yer vermektedir. “*Atam, makamı çok yüksek ârif, âbid, âlim, zâhid, evliyaların çırası, temiz nesepli Ebu Bekir Sıddık’ın soyundan gelen şeyhlerin şeyhi Şeyh Şihabüddîn Sühreverdî*” Akşemseddin, *Risâletü’l-Duâ*, Vrk. 50b.

<sup>1751</sup>Sühreverdî, *Avârif*, vr.52b.

<sup>1752</sup>Sühreverdî, *a.g.e*, vr 53b.

Akşemseddin, nefsin insana kötülükleri emrettiğini<sup>1753</sup> ve onu, lezzet ve isteklere davet ettiğini<sup>1754</sup> söylemektedir. Ayrıca Akşemseddin, nefsi ile mücadele eden<sup>1755</sup>, onun arzularını terk eden sûfinin, nefsin perdelerini aşacağını ve hakiki Mabudu bulacağını,<sup>1756</sup> fakat nefsine uyan sûfinin ise Hakk Teâlâ katında hor ve zelil olacağı ve iblisle kalacağını söylemektedir.<sup>1757</sup>

Akşemseddin, *Risâle-i Şerh-i Akvâl-i Hacı Bayram-ı Velî* adlı eserinde Şakik Belhî'nin (ö: h.174/m.790) başından geçen şu olayı anlatarak nefis ile ilgili bilgilendirmelerde bulunmuştur. “Şakik Belhî der ki; ben dört meseleyi yedi yüz âlimden sordum, tatmin edici cevaplar bulamadım. Bir gün Mekke'ye gittim, Hac görevimi yerine getirdim. O sırada bir kişiyi oturuken gördüm. Ona yaklaşıp selam verdim. Aleyküm Selâm ey Şakik diye selamımı aldı. Ona dedim ki nefis nasıl kurtulur? Ruh nasıl kurtulur? Nefis nasıl ıslah olur? Allah'ın rızası nasıl kazanılır? Dedi ki nefis farzları yerine getirmekle kurtulur. Ruhun kurtuluşu ise zevk ve sefayı terketmekle olur. Nefis zühd ile ve günahlarda kaçınmakla ıslah olur. Allah'ın rızası ise halka şefkat göstermekle olur. Ona sen kimsin diye sordum. “Ben Hızırım” dedi.”<sup>1758</sup>

Ayrıca Akşemseddin, *Def'u Metâini's-Sûfiyye* adlı eserinde Cüneydi Bağdâdî'nin (ö: h. 297/908) nefis ile ilgili şu görüşlerine yer vermektedir. “İnanan bir kişi için dünya hayatından âhiret hayatına geçiş yapmak kolaydır fakat kendi nefsinden Allah'a seyr etmek oldukça zordur.”<sup>1759</sup>

Akşemseddin'e göre kişi kendini ve nefsini iyi tanımalıdır. Nefsini bilen Rabbini bilir ilkesi gereğince insan nefsini bilmeyi kendisine amaç edinmelidir. Bu hususla ilgili Risâletü'n-Nuriyye adlı eserinde şöyle demektedir. “İnsan her nesneyi

<sup>1753</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 111a.

<sup>1754</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n Nuriye*, Vrk. 103a.

<sup>1755</sup>“Müdâm it nefis ile cengi, Buna nâmûs u âr olmaz” Bkz. Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.93b; Eraslan, a.g.e, s. 51 (şiir no: XXXIII, 12. Beyit)

<sup>1756</sup>“Perde-i nefsi geçübün Kâbe-i kalbe irüp, Ol haremde nefislerini itdi kurban sûfîler” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 8b-9a; Eraslan, a.g.e, s. 35 (Şiir no: V, 2. Beyit)

<sup>1757</sup>“Her hevâ-yı nefse uyun kendüni hor eyledün Çün hevâ-yı nefsi mahbûb idesin mâ'bûd olar  
Ehl-i hevâ hak katında zîre oldılar zelâl Hâviyede İblisle kalsın zî-zîşt-mâl”

Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.6a; Eraslan, Kemal, a.g.e, s. 33 (şiir no: II, 12. Beyit)

<sup>1758</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerh-i Akvâl-i Hacı Bayram-ı Velî*, Vrk. 37a; Yücel, a.g.e, s. 216.

<sup>1759</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 101b; Yücel, a.g.e, s. 212.

*basiretiyle müşahede ede, bilmesiyle müteallik ola. Kendinin niceliğini bilmez kişi ki söyleye. Pes bilir kim kadîm Cebbar-ı âlem nicedir*”<sup>1760</sup> Kur’an’da da nefis yedi sıfatla isimlendirilmiştir.<sup>1761</sup> Enbiyanın varisi olmak için nefsin yedi mertebesinin kastedilmesi gerekmektedir. Mutasavvıflar nefsin mertebelerinin yedi olduğunu söylemektedirler.<sup>1762</sup>

Nefs, terbiye görmemiş ise emmaredir. Değilse, yani terbiye görmüş ve şer’i emirlere itaat etmiş ise levvamedir. Allah’a itaati fazlalaştırmış fakat nefsi arzuları unutmamış ancak bunları bırakmış ve terakkiye meyletmiş ise mülhimedir. Nefsi arzuları tamamen terk etmiş ve makamlara yol almak için karar kılmış ise mutmainnedir. Makam arzusundan ve tüm isteklerden vazgeçmiş yalnız Hakk’ın rızasına teslim olmuş ise radiyedir. Bu fikre hizmet ve bu halde istikâmet ettiğinde de mardıyyedir. Tüm bunlardan Cenab-ı Hak kendisini irşad için memur ve “emri bi’l-maruf nehyi anil münker” vazifesiyle görevlendirmiş ise kâmiledir. Ancak nefsin bu mertebesine erdikten sonra kişi varis-i enbiya olabilir. Kalbini nefsanî duygulardan arındırıp kemâl duygularıyla büründüren kişiye, insan-ı kâmil denilmektedir. Bu mertebedeki kişi kâmile makamında olan kişidir. Ayrıca bu mertebe nefsin yedinci ve son mertebesidir.<sup>1763</sup>

Akşemseddin de *Def’u Metâini’s-Sufiyye* adlı eserinde nefsin mertebeleri ile ilgili şu paralelde ifadeleri kullanmaktadır; “*Muhakkak ki bunlar (nefsin mertebeleri) Hakk Teâlâ’ya yönelmeden önce, bir teşviktir. Kişi bir defa onlara yönelip daha sonra onlardan yüz çevirmekle tenkidçi (levvame) olur. Hakk Teâlâ’dan başkasına olmayan bir sevgiden ötürü Allah’a tamamen yönelme ile ise*

<sup>1760</sup>Akşemseddin, *Risâletü’n-Nuriyye*, Vrk. 116b.

“*Vâlih u hayrân olıban kendözümdeñ bî haber*      *Her kişi görse sanur içim hep ten durur*  
*Şimdiyi bilmez bu aklum ne bile ferdâsını*      *Korkaram aklım yoğiken sır aç a perdesini*”  
Eraslan, *a.g.e*, s. 36 (şiiir no: VI, 2 ve 3. Beyit)

<sup>1761</sup>Nefsin bu isimleri Kur’an kaynaklıdır. Nefsin isimleri ve geçtiği âyetler şöyledir. Nefs-i Emmâre (Yûsuf Sûresi, 12/53), Nefs-i Levvâme (Kıyâmet Sûresi, 75/2), Nefs-i Mülhime (Şems Sûresi, 91/8), Nefs-i Mutmainne (Fecr Sûresi, 89/27), Nefs-i Râdiye (Fecr Sûresi, 89/28), Nefs-i Mardıyye (Fecr Sûresi, 89/28) ve Nefs-i Kâmile’dir. Nefsin bu mertebeleri hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbü’r-Rûh*, çev. Şaban Haklı, İz Yay., İstanbul, 1993, s.279 vd; Aydın, Hüseyin, *Muhasibi’nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara, 1976, s. 84; Altıntaş, Hayrani, *Marifetname*’de Tasavvuf, İstanbul, 1981, ss. 124–164.

<sup>1762</sup>Yücel, *a.g.e*, s.165.

<sup>1763</sup>Nefsin mertebeleri ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Aynî, *a.g.e*, s. 112- 125.

*emîn olur. Teşvik ve tenkid edicilik ve emin olma, nefsin meretebelerinin adıdır.”*

1764

Nefs, kötülüğü emredici olarak nitelendirildiği için, ona karşı koymak sûfiler arasında ibadetin başı olarak görülür.<sup>1765</sup> Buna paralel olarak nefis ve canı iki ayrı düşman olarak ifade eden Akşemseddin, kötü huyları nefsin idare ettiğini, ilahî yolu gösteren manevî kuvveti ise de canın idare ettiğini söylemektedir. Bunun için Hakk yolunun tâlibi, nefsin isteklerinden vazgeçip Hakk’a yönelmelidir, demektedir. Bu hususla ilgili şu şiirleri oldukça açıklayıcıdır;

*“Sen mürîd-i Hakk’ısan nefsin murâdın ko ki tâ*

*Cân murâdın irüben görmeyesin hiç melâl”<sup>1766</sup>”<sup>1767</sup>*

Akşemseddin’e göre nefis masivanın aslanıdır.<sup>1768</sup> Akşemseddin nefsi kötü huyların merkezi olarak görmektedir. Ona göre insanoğlunda bulunan tüm kötü huylar nefisten kaynaklanmakta ve nefis tarafından kontrol edilmektedir. Buna karşılık iyi huyların ve davranışların kaynağı, Akşemseddin’e göre candır. Can, insana ilahî yolu gösteren manevî kuvveti idare eder.

Bunun yanında Akşemseddin şiirlerinde nefsi, harabe yerlerde dolaşan ve yalnızca geceleri gören yönüyle yarasaya,

*“İşıkla bu can milkini bir dem imâret kılmadun*

*Henüz bu nefsin baykuşu terk itmedi viranları”<sup>1769</sup>*

Kindar ve zarar verici olması yönüyle akrebe, azgın ve doyumsuz olması yönüyle de ejderhaya benzetmektedir.

*“Akrep ejderhâ dolu deryâyımış*

*Bu cihan hem işleri gavgaymış”<sup>1770</sup>*

<sup>1764</sup>Akşemseddin, *Def-ı Metâin*, Vrk. 96b.

<sup>1765</sup>Muhâsibî, *er-Riâye lî Hukukıllah*, (Tah. Abdülhalim Mahmud), Kahire 1990, ss. 258-261.

<sup>1766</sup>Melâl: Usanma, usanç, sıkıntı

<sup>1767</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a-6b; Eraslan, *a.g.e*, s. 33 (şiir no: II, 15. Beyit)

<sup>1768</sup>“*Şaha mir’at oldılar hem mâsivânın hayderi, Pes bunlardan oldı âlem içre cümle feth-i bâb*”

Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 3b-4a; Eraslan, *a.g.e*, s. 31 (şiir no: I, 1. Beyit)

<sup>1769</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 60b; Eraslan, Kemal, *a.g.e*, s. 40 (şiir no: XXIII, 3. Beyit)

<sup>1770</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 19b-20a; Eraslan, *a.g.e*, s. 37 (şiir no: IX, 1. Beyit)

Akşemseddin’e göre nefis hilecidir, aldatıcı bir özelliğe sahiptir ve güvenilmezdir.

“Mağrur olup magbûn<sup>1771</sup> olma nefsüne mekkâredür.

Cümle işi hep hiledür mekr ü küfr ü hem dalâl”<sup>1772</sup>

Akşemseddin’e göre nefis, aşılması güç olan bir dağ gibidir. Nefsi aşmak ve geçmek kolay bir iş değildir.

“Musa-yı câna tecelli nûrını erzânî kıl

Gam değüldür kûh-u nefis<sup>1773</sup>üm ger ola zir ü zeber<sup>1774</sup>”<sup>1775</sup>

Akşemseddin’e göre nefis esaretinden kurtulunması gereken bir kilise gibidir.

“Kilset-i nefsi yak<sup>1776</sup> u ben putları ile harâb

Yohsa kalursın cehennem içre sen ey vâhıla”<sup>1777</sup>

Tüm bu ifadelerden sonra özet olarak diyebiliriz ki, Akşemseddin’e göre nefis; Kötü istek ve arzuların merkezi ve yöneticisidir. Yedi olgunluk merhalesiyle kemâle erer. Sırasıyla emmare, levvame, mülhime, mütmainne, radiyye, mardiyve ve kâmile basamaklarından geçerek olgunlaşır. Mekkâredir yani çok hilekârdır. Yarasaya benzer kördür, yanlış ve harabe yerlerde yaşamayı ve dolaşmayı çok sever. Ejderha gibidir, doyumsuz ve öldürücüdür. Akrep gibidir, kindar ve zehirleyicidir. Aşılması ve geçilmesi zor bir dağdır ve esaretinden kurtulmak için çaba gösterilmesi gereken bir kilisedir.

---

<sup>1771</sup>Mağbûn: Şaşkın, şaşırmış

<sup>1772</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6b; Eraslan, *a.g.e*, s. 33 (şiir no: II, 17. Beyit)

<sup>1773</sup>Kûh-u nefis: Nefis dağı

<sup>1774</sup>Zir u zeber: Alt üst, darmadağanık, karmakarışık

<sup>1775</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 26a; Eraslan, *a.g.e*, s. 45 (şiir no: XIII, 5. Beyit)

<sup>1776</sup>Kilset-i Nefsi Yâk: Nefsin arzularını terketmek

<sup>1777</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 7a; Eraslan, *a.g.e*, s. 33 (şiir no: III, 8. Beyit)

## 2) RUH

Arapça bir kelime olan ruh sözcüğü, sözlükte, bedene hayat veren güç, can, enerji, gibi anlamlara gelmektedir.<sup>1778</sup> İnsan vücudunda bulunan ve hayatın temelini oluşturan cevher, manevî varlık, kuvvet, hareket, yaratılış, öz, can alıcı nokta, bir maddeden elde edilen öz gibi anlamlara da gelmektedir.<sup>1779</sup>

İstilahî manada ise, Rabbanî cevher, İlâhî Zatın rablığına ortaya çıkardığı nuranî bir cevher anlamında kullanılır.<sup>1780</sup> Kur'an-ı Kerim'de vahiy,<sup>1781</sup> Hz.İsa,<sup>1782</sup> Cebrail,<sup>1783</sup> Kur'an<sup>1784</sup> gibi mânâlarda kullanılmıştır. Ruh kelimesi Kur'an-ı Kerim'de türevleri ile birlikte elli yedi yerde geçmektedir.<sup>1785</sup> Allah Kur'an-ı Kerim'de "*Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: "Ruh, Rabbinin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir."* demektedir.<sup>1786</sup>

Ruhun ne olduğu konusu mutasavvıfların en çok tartışmış oldukları konularından birisidir. Sûfilerin bir kısmı ruhun aslını ve özünü, idrak edilmesi mümkün olmayan bir cevher olarak tarif etmişlerdir.<sup>1787</sup>

Gazali, ruhun insanın görülmeyen ve tam olarak bilinemeyen bir parçası olduğunu söyler. Ayrıca Gazali, ruhu insanın hakikati olarak tarif eder.<sup>1788</sup> Kuşeyrî ruh ile ilgili olarak ehli-sünnet âlimlerinin bu konuda ihtilafa düştüklerini

---

<sup>1778</sup>Er-Râgıb el-İsfahânî, Müfredât, ss. 369-371; İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, c. II, s.455-466; Tehânevî, Keşşâf, c. I, s. 540; Uzun, Mustafa, "Can", *TDVİA*, İstanbul, 1993, c.VII, s. 139. Çatak, *a.g.e*, s. 140.

<sup>1779</sup>El-Münâvî, Muhammed Abdurraûf et-Tevkîf ala Mühimmâtî't Te'ârîf, Tahkik: Dr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Beyrut 1410, s. 698; el-Cürânî, et-Ta'rîfât, s.150. Çatak, *a.g.e*, s. 140.

<sup>1780</sup>Cürânî, et-Tarifât, ss. 126-127; Gazâlî, İhyâ, III, ss. 3-4. , Çatak, *a.g.e*, s. 140.

<sup>1781</sup>Şûara, 26/52; Mü'min, 40/15.

<sup>1782</sup>Nisâ, 4/171.

<sup>1783</sup>Bakara, 2/97; Nahl, 16/102; Şûara, 26/193.

<sup>1784</sup>Beyyine, 98/4.

<sup>1785</sup>Abdûlbâkî, Mu'cemü'l-Müfehres, ss. 413-14.

<sup>1786</sup>İsrâ, 17/85.

<sup>1787</sup>Kuşeyrî, *er-Risâle*, ss. 88; Gazali, *İhyâ*, c.III, s.6; Kâşânî, Mu'cem, s. 168; Frager, Robert, *Kalb Nefs ve Ruh*, s. 30; Afîfî, Tasavvuf, s.137.

<sup>1788</sup>Gazâlî, İhyâ, c. III, s. 4. ; Dünya, Süleyman, *el-Hakika fî Nazari'l-Gazâlî*, Mısır, 1980, ss. 298-312; Aksekili, A.H. , *Gazali'nin Ruh Hakkındaki Telakkıyatı*, Mahfil Yayınları, İstanbul, Hicrî 1338, sy. , 6, s. 119.

söyleyerek, kimisi ruh ile ilgili olarak hayat ve yaşamdır derken bir kısmı da şu insan kalıplarında yerleştirilmişayınlardır, demektedir.<sup>1789</sup>

İbni Arabî, ruhun, beden denilen ölüm ve değişmeye tâbi olan karmaşık maddî cevherden farklı olarak basit bir cevher olduğunu kabul etmektedir.<sup>1790</sup> İbni Arabî, ruh ile canlı ve faal olan, faaliyetleri sadece hatırlama, hafıza, anlama, ayırt etme ve tefekkürden ibaret kâmil ve basit cevheri kastetmektedir.<sup>1791</sup> Mevlânâ, ruhun mahiyeti hakkında şöyle demektedir: “*Gerçekten arzda ve Sema’da insan ruhundan daha gizli bir şey yoktur. Cenâb-ı Hakk, yaş, kuru her şeyi aşikâr kıldı ama ruh için ‘O Rabbinin emrindendir.’ diye onu mühürledi.*”<sup>1792</sup>

Akşemseddin’e göre ruh, ruh-ı hayâlî, rûh-ı aklî, rûh-ı fikrî ve rûh-ı kudî gibi kısımlara ayrılmaktadır. İnsanda bu ruh çeşitlerinin hepsi potansiyel olarak bir arada bulunmaktadır. Kişi seyr-ü suluk yolunda makamdan makama geçerken bu ruh katmanları arasında seyr eder.<sup>1793</sup>

Akşemseddin eserlerinde ve özellikle şiirlerinde can kavramı ile ruhu kastetmektedir.<sup>1794</sup> Akşemseddin’e göre ruh ile nefis iki ezeli düşmandır. Kötü huyları kaynağı nefis, ilâhî yolu gösteren manevî yolu ise ruh idare eder. Hak yolunun yolcusu nefsinin arzularına uymamalıdır.<sup>1795</sup>

“*Sen mürid-i hakısan nefis muradın koy ki ta*

*Can murâdın irüben olmayasın hiç melâl.*”<sup>1796</sup>

Akşemseddin’e göre insan ruhu ve bedenden meydana gelmiş iki yönlü bir varlıktır. Ona göre insanın asıl önemli yönü ve yönelmesi gereken tarafı ise ruhudur. Akşemseddin’e göre insan ruhu beden kafesine hapsolmuş bir kuş gibidir. İnsan ruhu beden kuyusuna Hz. Yusuf’un kardeşleri tarafından kuyuya atıldığı gibi atılmıştır. Bu kuyu insan ruhu için karanlık ve sürekli içinden çıkılmayı istediği bir

<sup>1789</sup>Kuşeyrî, *er-Risâle*, ss. 229-230.

<sup>1790</sup>Kutluer, İlhan, “Cevher”, TDVİA, İstanbul 1993, c.VII, ss. 450-5; Aydın, Mehmet Sait, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992, s. 256.

<sup>1791</sup>Afîfî, Muhyiddin İbnu’l-Arabî (ö.638/1240)’nin Tasavvuf Felsefesi, s. 112.

<sup>1792</sup>Mevlânâ, *Mesnevî*, c.VI, 2903.

<sup>1793</sup>Akşemseddin, *Risâlet’ün-Nûriyye*, Vrk. 109b-110a.

<sup>1794</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 86b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 49 (şiir no: XXXI, 3. Beyit)

<sup>1795</sup>Yücel, *a.g.t.*, s.24.

<sup>1796</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a-6b; Eraslan, Kemal, *a.g.e.*, s. 33 (şiir no: II, 15. Beyit)

yerdir. Yusuf nasıl atılmış olduğu kuyuda oradan çıkana kadar ağladı ise insan ruhu da bu bedende ağlamakta ve bu beden kafesinden çıkmak için inleyip durmaktadır.<sup>1797</sup> Akşemseddin'e göre insanın bedeni ruhu için bir gurbet diyarıdır. Bu gurbet diyarından sıla yurduna ulaşmak insan ruhunun her zaman isteği ve arzusudur. İnsan ruhu gurbet diyarında ağlamakta ve Hz. Yakup gibi acı çekmektedir.

*"Düşelden ten kuyusına gözüm Yusuf"layın ağlar.*

*Kalup kurbet diyârında gözüm Yakuplayın ağlar.*"<sup>1798</sup>

( Ten kuyusuna düştüğümden bu yana gözüm Hz. Yusuf gibi ağlar; gurbet diyarında kalıp gözüm Hz. Yakup gibi ağlar.)<sup>1799</sup>

Akşemseddin'e göre Allah (c.c) insan ruhunu gurbete göndermekle ve beden kuyusuna atarak bir başka deyişle insan ruhunu bu derde müptela kılarak, onu inletmeyi ve ağlatmayı amaçlamıştır. Ona göre insan ruhunun iniltisi, dostun (Allah-c.c.-) sevdiği ve hoşnut olduğu bir iniltidir. Bu inilti Hz. Eyyüp'ün hastalığa düştüğünde inleyerek '*Rabbim bana zarar dokundu*'<sup>1800</sup> dediğinde çekmiş olduğu acıya benzer. İnsan ruhu inleyip ağlayarak sılaya kavuşmak ister.

*"Bana dostum belâ saldı meğer inildimi sevdi*

*Direm 'Messeniye'z-zurru' gözüm Eyyûb'layın ağlar.*"<sup>1801</sup>

( Dostum beni belaya saldı, meğer iniltimi sevdi; Hz. Eyyüp gibi '*Rabbim bana zarar dokundu*' diyerek gözüm ağlamaktadır.)<sup>1802</sup>

Akşemseddin'in can kuşu olarak ifade ettiği insan ruhu beden kafesinde hapis halindedir. O her kuş gibi içinde bulunduğu kafesten uçup gitmek ister. Ayrıca Akşemseddin'e göre insan ruhu Hz. Yunus'un yunus balığının karnında

<sup>1797</sup>Akşemseddin'in bu konudaki tasavvuf görüşü Mevlâna'nın ney felsefesine çok benzemektedir. Mevlânâ bir gazelinde "*Ben söylemiyorum Hakk'ın 'Nahnü Nafahnâ' (Biz üfledik) nefesi içimde üflüyor da iniltirim tâ Süreyyâ yıldızına kadar çıkıyor. Bu tenimin kamışını Azîz ve Yüce Allah yokluk kamışlığından kesti, yonttu, ney yapıp üfledi.*" Lermioğlu, Ayten, a.g.e, s.16.

<sup>1798</sup>Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 86b; Eraslan, a.g.e, s. 49 (şiir no: XXXI, 1. Beyit)

<sup>1799</sup>Eraslan, a.g.m, s. 414.

<sup>1800</sup>Enbiyâ, 21/83. "*Eyyûb'u da hatırla. Hani o Rabbine, "Şüphesiz ki ben derde uğradım, sen ise merhametlilerin en merhametlisin" diye niyaz etmişti.*"

<sup>1801</sup>Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 86b; Eraslan, a.g.e, s. 49 (şiir no: XXXI, 2. Beyit)

<sup>1802</sup>Eraslan, a.g.m, s. 414.

kalması gibi, beden içinde hapis kalmış, bu sebeple Hz. Yunus'un balığın karnında ağladığı gibi ağlayıp inlemektedir.

*"Bu can kuşu kafes tende diler uça gide anda"*

*Sanasın batn-ı balıkda gözüm Yunus'layın ağlar.*"<sup>1803</sup>

(Ten kafesindeki bu can kuşu uçup gitmeği diler; sanki gözlerin Hz. Yunus'un balığın karnında ağladığı gibi ağlar.)<sup>1804</sup>

Akşemseddin'e göre insan ruhu dostu olan Allah'ın (c.c) ezelde görüp, daha sonra Tur Dağı'nda '*Sen beni bu dünyada göremezsın ey Musa*'<sup>1805</sup> hitabına rağmen yine görmeyi arzulayarak her gün Hz. Musa misali ağlar durur.

*"Ezel görüp biz işidüp 'Terâni'<sup>1806</sup> va 'desin döstun*

*Yine görem diyü dün gün gözüm Musa'layın ağlar.*"<sup>1807</sup>

(Ezelde görmüş olduğumuz dostun cemalini, '*Ey Musa sen beni bu dünyada göremezsın*' hitabına rağmen her gün görmek istemekteyim ve Musa misali gözüm bu sebeple gece gündüz ağlamaktadır.)<sup>1808</sup>

Akşemseddin'e göre insan ruhu ölümsüzlük içeceği olan 'âb-ı hayât' suyunu içmek ister. Hakk Teâlâ'yı temâşâ etmek için özlem duyup, acı çekmektedir.

*"Bu Şemse'd-dîn diler cânı içe ol âb-ı hayvânı"*<sup>1809</sup>

*Temâşâ eyleye anı gözüm ırmaklayın ağlar.*"<sup>1810</sup>

<sup>1803</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 86b; Eraslan, *a.g.e*, s. 49 (şiir no: XXXI, 3. Beyit)

<sup>1804</sup>Eraslan, *a.g.m*, s. 414.

<sup>1805</sup>Araf, 7/143. (Musa, belirlediğimiz yere –Tur Dağ'ına- gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da, "Beni (dünyada) katiyen göremezsın. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin." dedi. Rabbi dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, "Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah'ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim" dedi.)

<sup>1806</sup>Araf, 7/143.

<sup>1807</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 86b; Eraslan, *a.g.e*, s. 49 (şiir no: XXXI, 4. Beyit)

<sup>1808</sup>Eraslan, Kemal, "Akşemseddin'in Dinî Tasavvufî Şiirleri", *Türk Dili Edebiyat Dergisi*, s. 414.

<sup>1809</sup>Âb-ı hayâtı olması gerekir. Matbaa hatası olduğunu düşünmekteyiz. Kemal Eraslan'ın farklı birkaç eserinde 'âb-ı hayvânı' ifadesi kullanıldığından ve tam olarak emin olamadığımızdan kitapta olduğu gibi yazıp, tespit ettiğimiz bu çelişkiyi dipnotta açıklamayı uygun bulduk.

<sup>1810</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 86b; Eraslan, *a.g.e*, s. 49 (şiir no: XXXI, 5. Beyit)

(Bu Şemseddin'in canı ebedî hayat suyunu içmeği diler, Hakk'ı seyreylemek için gözüm ırmak gibi ağlar.)<sup>1811</sup>

### 3) MÜRŞİD

Rehber, klavuz, doğru yolu gösteren, öğretmen, irşad eden, kimse anlamlarına gelen mürşid kelimesi, İslam dininin göstermiş olduğu yoldan sapan kimseleri İslami hayat tarzına döndürmeyi hedefleyen, onları olgunlaştıran ve belirli ilmi ve ahlaki niteliklerle donatan âlim bir kişidir. Kendisine bağlananlara tasavvufu ve İslam ahlakını öğreten, dinî gerçekleri gösteren tarikat lideri anlamına da gelmektedir.<sup>1812</sup>

“İrşad” masdarının ism-i fâili olan bu kelime, Arapçada öğüt veren anlamlarını taşır.<sup>1813</sup> Pîr<sup>1814</sup>, şeyh olarak ta ifade edilen mürşid kelimesi, hak bir yolda sülûk eden, bu yoldaki; zararlı, korkulu ve tehlikeli hususları tanıdıktan sonra vakt, menzil, hâl ve makamlar konusunda, müridi bilgi sahibi yapmak sûretiyle onu irşad eden, faydalı ve zararlı olan şeyleri ona gösteren kimsedir.<sup>1815</sup> Hakiki mürşid, Hz. Muhammed (s.a.s) iken diğer mürşidler onun manevî mirasını elde etmeyi başarmış olan kimselerdir.<sup>1816</sup>

Mürşid kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de sadece bir yerde geçmektedir.<sup>1817</sup> Fakat türevleri ile birlikte on dokuz yerde geçmektedir.<sup>1818</sup> Peygambere vâris olmak, şeklî ve manevî olmak üzere iki türlüdür. Birincisi onun soyundan olup, halk

<sup>1811</sup>Eraslan, a.g.e, s. 414.

<sup>1812</sup>Komisyon, DTS, s. 265.

<sup>1813</sup>Cürcânî, Seyyid Şerif, *Tarifat*, Ahmed Kamil Matbaası, İstanbul, 1300, s.13; Cebecioğlu, TTDS, 527; Yıldız, a.g.e, s. 103.

<sup>1814</sup>Farsça yaşlı, ihtiyar anlamında bir kelimedir. Tarikat kurucusu mutasavvıf manasında da kullanılır. Meselâ Kadiriyye'nin pîri Abdulkâdir Geylânî, Halvetiyye'nin pîr-i sanisi Seyyid Yahya Şirvânî'dir. Bkz. Türer, Osman Nuri, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998, s.108.

<sup>1815</sup>Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara, İstanbul, 1980, s. 87.

<sup>1816</sup>Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.345; Cebecioğlu, TTDS, s. 527.

<sup>1817</sup>Kehf, 17.

<sup>1818</sup>Abdulkâdir, Muhammed Fuât, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire, 1987, s. 407.

âlemine<sup>1819</sup> ait yönüne vâris olmayı, ikincisi ise, emir âlemine<sup>1820</sup> ait yönüne vâris olmayı ifade eder. Mürşidler, Peygamberin emir âlemiyle ilgili tarafına vâris olan insanlardır.

Mürşid<sup>1821</sup> kelimesi, şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde yüksek dereceye ulaşmış kimse manasına da gelir.<sup>1822</sup> Tasavvuf sisteminin müesseseseleşmiş şekli olan tarikatta, mürşid sistemin temel taşlarındandır.<sup>1823</sup>

Şeyh kelimesi yaşlı kişi anlamını taşımakla birlikte, tasavvufta insan ömründeki zamansal bir dönemi işaret etmekten ziyade manevî bir mertebe ve işlevi işaret eder. Bir başka tanımlama da ise mürşid, sûfinin Hakk'ı bilme yolculuğundaki rehberidir.<sup>1824</sup> Şeyh olacak kimsenin kemal sıfatları ile donanmış, dünya ve makam sevgisinden geçmiş, riyazat ve mücahedeyle ve farzların dışında nafîle ibadetlerle nefsini arıtmış, gönlünü yüceltmış, Allah ve Rasulü'nün ahlâkıyla ahlâklanmış bir kimse olması gerekir.<sup>1825</sup>

Akşemseddin'e göre mürşid olan kişi tasarruf sahibi olmalıdır. Ayrıca herşeyde kendini görmelidir. Yani insan âyetinin âlem âyetindeki ayniyet arzeden kurallarını görebilmelidir. İnsan, Kur'an ve kainat kitabı hepsi Allah'ındır ve hepsi de Allah'ı anlatmaktadır.<sup>1826</sup> Akşemseddin, mürşid makamına ermeden irşad

---

<sup>1819</sup>Halk âlemi: Sebebe bağlı olarak vücuda gelen âlem, şehadet âlemi, maddî âlem.

<sup>1820</sup>Emir âlemi: Sebebe bağlı olmaksızın Hakk tarafından vücut bulan âlem, melekût âlemi.

<sup>1821</sup>Cürcani mürşidi doğru yolu gösteren sapıklıktan önce hak yola ileten kişi olarak tanımlar. Tasavvufî terim olarak tarikat lideri anlamına gelir. Aynı anlamda olmak üzere postnişin, şeyh, seccâdenişin, ifadeleri de kullanılır. Mürşid olan kişinin, Allah'ın ahlakını tahakkuk ettirmiş olması, yani en azında fena makamına ulaşmış olması gerekir. Her mürşid kâmil olmayabilir. Bu yüzden mürşidin kâmil olmayanları da bulunabilir. Mürşidin en makbulü hem kâmil (olgun) hem de mükemmil (olgunlaştıran) olanıdır. Cebecioğlu, *TTDS*, s.527

<sup>1822</sup>Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 319.

<sup>1823</sup>Aşkar, Mustafa, *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara, 1998, s.279.

<sup>1824</sup>El-Hakîm, Suad, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, Kalcı Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 319.

<sup>1825</sup>Yılmaz, Hasan Kamil, *Tasavvuf Mes'eleleri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2001, s. 91.

<sup>1826</sup>Akşemseddin'in mürşid hakkındaki orijinal ifadeleri şu şekildedir; “*Ey Talib bilgil kim! alemde Mürşid kimdür? Ol kişi dürkim; her şeyde kendü vücûdunu görmüş ola, ve bir makama erişekim; kendünden artuk âlemde hiçbir şeyin vücûdu olmaya ve herşeyde tasarrufu ola, mürşid bu sıfatlu kişidir.*” Akşemseddin, *Makâmât-ı Evliya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı, No:2589. , Vrk. 218b.

edenlerin ve bu şekilde biz şeyhiz diyenlerin Allah katında suçlu<sup>1827</sup> olacaklarından bahsetmektedir<sup>1828</sup> diye buyurmaktadır. Durum böyleyken biz velîyiz, diyerek kendini velî olarak tanıtan insanlar çok fena insanlardır. Ona göre evliya sözlerini halka satan insanlar en düşük derecedeki insanlardır.<sup>1829</sup>

Akşemseddin mürşidin görevlerini de şöyle açıklamaktadır; “Her kavmin bir mürşidi olur ve davet eder kavmini Furkanla (Kur’an’la) amel etmeye. Şeyh olan kavmi içinde peygamber gibidir. Ümmet içinde kavmine iyi iş işlemeyi buyurur, yaramazı işlemekten men eder ve bunları edebler ve terbiyet eder. Peygamber olan kişinin ümmetine ettiği gibi.”<sup>1830</sup> Akşemseddin’in bu ifadelerinden de anlaşılacağı gibi mürşid, toplum içinde önemli bir misyona sahiptir. İnsanları Kur’an vasıtası ile doğru yola iletir. Görevi çok hassas ve kutsaldır. Bu yönüyle mürşidlik makamı önemli bir makamdır.<sup>1831</sup>

Şeyhlik ve mürşidlik makamını basitleştirenleri Akşemseddin ağır bir dille eleştirmektedir.<sup>1832</sup> Akşemseddin’e göre mürşid, bir silsile ile Hz. Peygambere bağlı olmalıdır. Fakat İslam Tasavvufu babadan oğula geçen mürşid anlayışına karşıdır. Nitekim Akşemseddin, bu hususa şöyle bir benzetmeyle açıklık getirmeye çalışmıştır. “Bu irşadı ve şeyhliği mirasyediler şöyle devam ettirirler. İki meşâyihden birisi vefat edince, o şeyhin oğlunu (büyük olsun küçük olsun) şeyhlik yerine oturturlar. Ve ondan hırka giyerler, hırka giymeyi teberrük görürler. Şeyhoğlu şeyhûhet mertebesine ermeden, onu şeyhleri yerine geçirirler. Böyle şeyh edinenin meseli, denize düşmüş kişinin, kâmil yüzücü kişiye yapışıp kendini

---

<sup>1827</sup>Akşemseddin bu görüşünü şu kudsi hadisinde “Benim kubbem altında velîlerim vardır. Benden gayri kimse bilemez.” Hadis için bkz. Abdurrahman Camî, *Nefehâtü'l-ins min Hadarâti'l-Kuds*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ- Mustafa Kara, s.452.

<sup>1828</sup>Akşemseddin, *Makâmât-ı Evliya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi Kitaplığı, No:345, Vrk. 177b.

<sup>1829</sup>Aynı eser, Vrk. 178a.

<sup>1830</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 148a- 148b.

<sup>1831</sup>Yıldız, a.g.e, s. 105.

<sup>1832</sup>Bu konuda Akşemseddin’in orijinal ifadeleri şu şekildedir. “Evvel zamanda bir kişinin şeyh olması, Allah’tan işaret gelmesi ve o kişinin şeyhine şeyh-i âti şeyh nasb etmekle olurdu. Amma bizim zamanımızda bir kişi bâtından irşad bulmadan mücerred bir şeyh elin almakla şeyhlik davasın eder. Kendini dille anmaya, illere münteşir olmaya ve müridleri çoğaltmaya başlar. Cahiller, bunu irşad zanneder. Reşide olmamış oğlancıklar bu oyunla şeytana maskaralık ederler.” Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 149b- 150a; Yıldız, a.g.e, s. 105.

*kurtarmak isterken, ikisinin de helak olmasına benzer. İstihkaksız şeyh olmuş kişi nefsi hevası denizde gark olmuşken, kendi nefsi hevası denizde gark olmuş kişiyi nasıl kurtarsın? Böylece ikisi de helak olup giderler. ”*<sup>1833</sup>

Akşemseddin’e göre mürşid sohbeti dinlemek önemli bir iştir.<sup>1834</sup> Şeyh sohbetine katılıp faydalanamayan daha sonra da velilik iddiasında bulunan kişiler doğru yoldan sapmış kişilerdir.<sup>1835</sup> Akşemseddin’e göre bir mürşidin sohbetine başlayıp daha sonra bu sohbeti bırakan bir kişi fitnelenir ve vesveselere düşer olur.<sup>1836</sup>

Mürşidde bulunan manevî hal, müridin mürşidiyle sohbeti ve sözlerini dinlemesiyle kendisine geçer.<sup>1837</sup> Bu durumu da Akşemseddin şu sözleriyle desteklemektedir. “*Her kim muttali olmak dilerse, Hakk’a ulaşıcı şeyhe hizmet etmekle saadet taleb eyleye. Şeyh-i kamil’in sohbetiyle, gerçek iradetle bir şeyhe nispet etmekle muttali ola. Zahir irşadında şeyhin irşadını kabul edici ola. Böyle yapan mürid, şeyhin velâyet nûruyla göre ve işite.*”<sup>1838</sup>

Akşemseddin şeyhe kayıtsız şartsız teslimiyet ve mutlak itaat edilmesi gerektiği kanatindedir. O, mürşidsiz mücadele olamayacağı ve sâlikin, mürşidsiz menzile ulaşamayacağı görüşündedir.<sup>1839</sup> Mürşidsiz yola devam etmek isteyen müridi, kendiliğinden yetişip büyüyen bir ağaca benzeten Akşemseddin, o ağacın yemişinin büyüdüğünde tatlı olmayacağına vurgu yaparak, mürşidin önemine

<sup>1833</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 150b-151a; Yıldız, *a.g.e*, s. 105.

<sup>1834</sup>Akşemseddin bu düşüncesinin doğruluğunu kanıtlamak amacıyla *Risâletü’n-Nûriyye* adlı eserinin 105a varak numaralı sayfasında şu ayate yer vermiştir. “Rablerinin rızâsını isteyerek sabah akşam O’na yalvaranları kovma! Onların hesaplarından sana sorumluluk yoktur, senin hesabından da onlara sorumluluk yoktur ki onları yanından uzaklaştırıp da zalimlerden olasın.” En’âm,6/ 52. Bu ayetten hareketle Akşemseddin salihler ile sohbetin önemine vurgu yapmış, bu ayet ile de bu düşüncesini desteklemeye çalışmıştır. Buna benzer bir ifade için bkz. Akşemseddin, *Risâletü’n-Nûriyye*, Vrk. 105a.

<sup>1835</sup>Aynı eser, Vrk. 120a.

<sup>1836</sup>Aynı eser Vrk. 119b.

<sup>1837</sup>Sühreverdî, Şihabüddin, *Avârif’ül Maarif*, İstanbul, 1988, s. 97.

<sup>1838</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 118b; Yıldız, *a.g.e*, s. 106.

<sup>1839</sup>Akşemseddin, *Makâmât-ı Evliya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı, No:2589, Vrk. 218b; Yıldız, *a.g.e*, s. 106.

dikkat çekmektedir.<sup>1840</sup> “Ağacı kimse dikmeden kendi kendüne bitse; ol ağaç yapraklansa, yemiş vermeye başlasa o yemiş tatlı olmaya.”<sup>1841</sup>

Mürşidliğin önemli bir merteye olduğu kuşkusuzdur. Bu yönüyle mürşid olan kişinin bazı vasıflara sahip olması kaçınılmaz olmaktadır. Sıradan bir kişinin kendini mürşid ilan etmesi ve kendini mürşidim diye sergilemesi onun gerçekten bir mürşid olduğu manasına gelmez. Akşemseddin’in de vurguladığı gibi gerçek mürşid velîliğini bu âlem halkına bildirmeyen kişidir. Ayrıca mürşidin bâtından bir işaretle mürşid olması gerekmektedir. Adetâ babadan oğula geçen bir saltanat gibi mürşidliği algılamak oldukça yanlış bir yaklaşım olacaktır.

Akşemseddin’e göre mürşidin nazarı dağları bile altın eder. Böyle etkili bir nazar ile müridini geliştiren mürşid çok önemli bir kabiliyete sahip Allah dostudur. Bu hususta Akşemseddin’in şu beyiti oldukça dikkat çekicidir.

“Hak’dan cüdâ<sup>1842</sup> görmen eri erdir dü-âlem serveri<sup>1843</sup>

Eğer kırlarsa nazar altın iderler taşları”<sup>1844</sup>

#### 4) MÜRİD

Arapçada isteyen anlamına gelen mürid kelimesi, Allah’a vuslatı arzu eden, bir başka deyişle, Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe bağlanan kişiye mürid denir.<sup>1845</sup> Kendi isteğini şeyhinin isteğinde eriten, fani kılan kişiye mürid denir ki, bu eğitim kulu Allah’ın iradesine teslim olmaya tödürür.<sup>1846</sup> Dileyen, arzu eden, isteyen, seçen kişi anlamlarına da gelen mürid kelimesi, Hz. Peygamberin edep ve davranışlarını örnek alarak kalbini Allah’tan başka herşeyden çekip sadece Allah’ı arzulayan ve du uğurda basit tutkulardan vazgeçmeye çalışan kimseyede derviş veya mürüd denir.<sup>1847</sup>

<sup>1840</sup>Akşemseddin, *a.g.e.*, Vrk. 32b; Yıldız, *a.g.e.*, s. 105.

<sup>1841</sup>Akşemseddin, *a.g.e.*, Vrk. 32b; Yıldız, *a.g.e.*, s. 105.

<sup>1842</sup>Cüdâ: Ayrı, ayrı düşmüş

<sup>1843</sup>Dü-âlem serveri: İki âlemin de ulusu, dünya ve âhiret ulusu, Hz. Muhammed (s.a.v)

<sup>1844</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 60b; Eraslan, *a.g.e.*, s. 45 (şiir no: XXIII, 4. Beyit)

<sup>1845</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, ss. 526-527.

<sup>1846</sup>Aynı yer.

<sup>1847</sup>Komisyon, *DTS*, s. 264.

Tasavvufî ıstılahta ise iradesinden soyunan, iradesini kullanmayan, Hakk'ın irade ettiğinden başka bir şey irade etmeyen, tarikata girip şeyhe bağlanan, derviş manalarına gelir.<sup>1848</sup> Fakir, yoksul, dilenci manasındaki derviş kelimesi de tasavvufî terim olarak tarikate mensup olan mürid anlamına gelmektedir.<sup>1849</sup> Tasavvufta mürid, bu ismi iki sebepten ötürü almıştır. Birincisi mürid Hakk'ın bilgisine veya ilahî mertebeye ulaşmak istemiştir. İkincisi ise iradesini teslim etmekle kendisinden uzaklaştırmış kimsedir.<sup>1850</sup> Mürid<sup>1851</sup>, nefsinin dünyanın nimetlerinden alıkoyan, ibadetlerle ilgilendiği için lezzetlerden yüz çeviren kişidir.<sup>1852</sup> Mürid, tarikate girip şeyhe intisab eden kişidir. Şeyhine teslim olan mürid iradesini hiçe sayar, mutlak iradeye bağlanır.<sup>1853</sup> Mürid tasavvufa yeni intisab eden kişiye denirken, murad ise müntehi olan kişiye denir. Mürid, yorgun ve bitkin halde bulunan, sıkıntı ve meşakkatlere göğüs geren zattır. Murad ise sıkıntı çekmeden Allah'ın lütfuyla muamele edilen kimsedir.<sup>1854</sup> Kelâbazi'ye göre mürid, Allah Tealâ'nın hakkında, "Uğrumuzda mücadele edenleri biz yollarımıza iletiriz."<sup>1855</sup> Buyurduğu kimsedir. Kulun Allah'ı irade<sup>1856</sup> etmesinin sebebi, daha evvel Allah'ın kulu irade etmesidir. Yarattığı bir lütuf sebebiyle müridde Allah için mücadele etme, O'na yönelme ve O'nu irade etme arzusu doğar.<sup>1857</sup>

---

<sup>1848</sup>Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 263. Tasavvufî anlamdaki olgunlaşmasında dört merhale vardır. 1) Talib 2) Mürid 3) Mutasavvıf 4) Sûfî. Mürid bu tekâmülî oluşumda ikinci sırayı işgal etmektedir. Son sırada bulunan sûfiye vâsıl denir. Cebecioğlu, *TTDS*, s.526.

<sup>1849</sup>Gölpınarlı, Abdülbaki, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul, 1972, ss. 90-91; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1991, s.136.

<sup>1850</sup>El-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, s. 602.

<sup>1851</sup>Mürid genel olarak üç gruba ayrılmaktadır. Birincisi şeyhine niçin sorusunu sorarak dili ve kalbi ile itirazda bulunmayan, şeyhinin sözlerine karşı delil istemeyen müridir ki buna mutlak mürid denir. İkincisi iç ve dışa ait her hususta şeyhinin rey ve iradesi altında bulunan dervîştir ki buna da mücaz mürid denir. Üçüncüsü ise şeyhine emrettiği ve yasakladığı konularda karşı çıkan müridir ki buna da mürted mürid denir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 526.

<sup>1852</sup>Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 499.

<sup>1853</sup>Yücel, *a.g.e.*, s.203.

<sup>1854</sup>Kuşeyri, *Risale*, s.203.

<sup>1855</sup>Ankebut, 29/69.

<sup>1856</sup>İrade: Taleb, arzu, müridlik, istemek manasına gelir. İrade edene mürid, irade edilene murad denilir. Sûfilere göre Allah da insan da hem mürid hem de muraddır. Fakat mürid ve murad olması insanın mürid ve murad olmasından öncedir. Kelâbazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf- Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, II. Baskı, 1992, s.200.

<sup>1857</sup>Kelâbazi, *a.g.e.*, ss. 200- 201.

Akşemseddin, müridin şeyhe tam olarak teslim olmasını, ona karşı çıkmamasını nasihat eder, şeyhine karşı çıkıp, tarikat kardeşlerinin hallerini reddeden müridin halini, misaller göstererek açıklamaya çalışır.<sup>1858</sup>

Akşemseddin'in bütün bu ifadeleri, müridin mürşidine tam manasıyla bağlı olması gerektiğini vurgulamaktadır. Nitekim, Hacı Bayram-ı Velî'ye intisab ettikten kısa bir süre sonra, halife olması, onun şeyhine gönülden bağlı olduğunu ortaya koyan bir göstergedir. Hacı Bayram-ı Velî, Akşemseddin'in kısa süre zarfında halife olmasını şu sözlerle açıklamaktadır; *"Bu bir Zeyrek Köse imiş, her ne kim gördü ve işiddi inandı. Hikmetin sonra kendi bildi. Amma bu kırk yıldan beru hizmet eden dervişler gördüklerin ve işittiklerin heman hikmetin ve aslını sorarlar."*<sup>1859</sup> Akşemseddin, mürşidsiz mücahede olamayacağı aksi takdirde sâlikin menzile ulaşamayacağı düşüncesindedir.<sup>1860</sup> *"Her kimin ki üstadı ve şeyhî mertebesi olmasa uyduğu onun şeytanı olmuş ola."*<sup>1861</sup>

Akşemseddin bir şiirinde müridin şeyhine tam manası ile tabi olması gerektiği ile ilgili şu beyite yer vermektedir:

*"Sen mürid-i Hakk'ısan nefsin muradın ko ki tâ*

*Can muradına irüben görmeyesin hiç melâl"*<sup>1862</sup>

<sup>1858</sup>"Bir kişi ki bir müddet müridlik yolunda yürümüş ola, onun gönlünde gönül nûru açılmış ola ve dahi rûhu makamına ulaşmış ola. Ondan sonra ehl-i âdet hallerine yani yemeye ve içmeye dönse, halka karışmayla meşgul olsa, sâlih kardeşlerinin hallerini inkâr etse ve bunda ısrar etse ve inkâr hali üzere ölse, pes ol kişinin meseli, sülûk ettiren şeyhiyle Kârun meseli gibidir. Nitekim Kârun Musa Peygamberi inkâr etti. Âhir zaman onu yuttu. Bir kişi, bir zaman târiki inkâr ede, Kârun gibi ânu da nefis yer yutar. O kişi helâk ola. Allah onlara lanet eder. Onlar şeriaten dönüp kâfir olan mürtedlikten ziyadedir. Çünkü, Şeriat mürtedi, 'Lailâhe illAllah' kelimesiyle cehennem ateşinden kurtulur. Tarikat mürtedi pirler kadar amel eylesede a azabdan kurtulamaz." Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 160a-160b. ; "Eğer sâlik, sülûk esnasında gönlüne kaygı düşerse ve geri dönmeye gerçekten karar verirse, şeyhinin himmetiyle düzelir. Fakat şeyhini inkâr etmeyi aşikâre hale getirip, sohbeti terk eyleyip, şeyhinin velâyetini reddetse, dünya lezzet ve işleriyle meşgul olsa ve şeyhlik mertebesine ulaşmadan şeyhlik davası gütsen, müride ucb hâsıl olur ve ebada maksud bulmaz." Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 135b- 136a.; "Sâlik-i sâdika şeyhini sevmesi vâcibdir. Kendi nefsi için değil, gerçek sevgi ile gönülden seve. İşinde ve sözünde şeyhine itiraz etmeye." Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 133a.

<sup>1859</sup>Enîsî, Menâkıb, Vrk. 5b.

<sup>1860</sup>Akşemseddin, *Makâmât-ı Evliya*, Vrk. 218b.

<sup>1861</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk.30b.

<sup>1862</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a-6b; Eraslan, a.g.e, s. 33 (şiir no: II, 15. Beyit)

Nasıl ki mürşidliğin gereklilikleri varsa, müridliğin de gereklilikleri vardır. En başta gelen gereklilik müridin mürşidini sevmesi gerekliliğidir. Sevmeden, istemeden ve mürşidine gönülden bağlı olmadan, müridin katedebileceği yol, yok denecek kadar azdır. Bir kişi, gerçek bir mürşide bağlandıysa, o mürşidinin himayesinden çıkmamalıdır. Zira, böyle bir şansı yakalamışken bu imkanı geri tepmek akılsızlık olacaktır. Mürşidsiz yol katetmek isteyen kişinin durumunu, kendiliğinden yetişen bir yemiş ağacına benzeten Akşemseddin, bu ağacın meyvesinin ne kadar tatsız olacağından hareketle, mürşide bağlı olmanın önemine vurgu yapmaktadır.<sup>1863</sup> Bir çifti gözetiminde bakılıp, ilgilenilerek yetiştirilen bir meyve ağacı misali, mürşid gözetiminde eğitilen bir sâlik, daha kısa ve güvenli yoldan hedefe ulaşacaktır.

Akşemseddin müridlik yoluna girip bir müddet bu yolda yürüdükten sonra bu yoldan ayrılan ve bu yolda yürümeye devam eden tasavvuf ehlinin hallerini inkar eden kişileri Kârun'a benzetmektedir. Nasıl ki Karun ilk önceleri Hz. Musa'ya iman etti ve daha sonra onu inkar etti. Daha sonra da yer yarılıp Karun'u yuttu. Aynı bu misal gibi tasavvuf yolundan dönüp bir de üzerine bu yolda yürümeye devam edenlerin hallerini inkar eden mürdi Karun'u yerin yarılıp yutması gibi nefsi yutacaktır.<sup>1864</sup> Akşemseddin müridin şeyhini nefsi için değil gerçek bir sevgi ile sevmesi gerektiğini savunmaktadır.<sup>1865</sup> Akşemseddin'e göre mürid Allah'ın rızasına ulaşabilme yolunda bir mürşid gözetiminde irşada ve nasihate tabi olmalı ve kendi istek ve arzularından sıyrılıp, kurtulmalıdır.<sup>1866</sup>

## HALLER VE MAKAMLAR

### 1) FENA VE BEKÂ

Fenâ Arapça bir kelimedir.<sup>1867</sup> Sözlükte fâni olmak, yok olmak, ölmek, kulun kendi iradesine göre değil, Allah'ın iradesine göre hareket etmesi, hiçlik, ölüm gibi anlamlara gelmektedir.<sup>1868</sup>

<sup>1863</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk.30b.

<sup>1864</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 160b.

<sup>1865</sup>Akşemseddin, *a.g.e.*, Vrk. 133a.

<sup>1866</sup>Akşemseddin, *a.g.e.*, Vrk. 155b.

<sup>1867</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 267.

<sup>1868</sup>Abdü'l-Münim el-Hıfî, *Mevsûatü's-Sûfiyye*, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003, s. 905-906; Çatak, *a.g.e.*, s. 226.

Fenâ genellikle bir şeyden geri durmak, o şeyi unutmak ve o şeyin bilincinde olmamak anlamında kullanılırken Bekâ ise, bir şeyle birlikte veya onun içinde yaşamak anlamında kullanılmaktadır.<sup>1869</sup> Fenâ, kulun haz ve arzularını kaybetmesi, nesnelerin sûfînin gözünden silinmesi, içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fânî olması manasına gelmektedir.<sup>1870</sup>

Tasavvufî anlayışta fenâ; nefsin kötü sıfatlarının yok olmasıdır. Meydana gelen hâle teslim olmak veya ona engel olmaya çalışmamaktır. Fenâ, kulun fiillerinde, kendisinin Allah ile kaim olduğunu idrak ederek kendini görmekten fânî olmasıdır.<sup>1871</sup> Bekâ ise bâki kalmak, varolmak, yaşamak, son bulmamak, yok olmamak, devamlı olmak, kötü huyların yerine iyilerinin gelmesi, Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi, fenâ olunan varlıkla birlikte veya onda yaşamak gibi manalara gelmektedir.<sup>1872</sup>

Akşemseddin Def'u Metâini's-Sufiyye adlı eserinde Ebû Sâid Harraz'ın (ö: m.899) fena ve bekâ ile ilgili şu ifadelerine yer vermektedir. “*Ebû Sâid Harraz der ki; fenâ Allah Teâlâ ile birlikte yok olmak, bekâ ise Allah Teâlâ ile birlikte yeniden ortaya çıkmaktır.*”<sup>1873</sup>

Fenâ, aslında hiçliğe ulaşma ve yok olma anlamlarında kullanılır. Fakat bu hiçlik, Hind mistisizmi ve diğer mistik öğretilerdeki anlamda değildir. Hind mistisizminde hiçlik, fenâyı ifade ederken, İslam Tasavvufunda kul hiçbir zaman hiç olmaz; hiçin yerine Allah'ın sıfatları geçer.<sup>1874</sup>

<sup>1869</sup>Ensârî, Abdulhak, *Şeriat ve Tasavvuf*, Çeviren Yusuf Yazar, Rehber Yayınları, Ank, 1991, s.55.

<sup>1870</sup>Çelik, İsa, *Vuslata Davet*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 46-47; Demirci, Mehmet, “Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)”, *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ankara 2000, y. 2, sy. 4. s. 10.

<sup>1871</sup>Cebecioğlu, TTDS, ss.267-268; Kara, Mustafa, “Fenâ”, TDVİA, İstanbul 1995, c.XII, ss.333-5; Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar, s. 196; Demirci, Mehmet, “İsmail Hakkı Bursevî'nin Ecvibe-i Hakkıyye'si”, *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ankara 2003, y.4, sy. 10, s. 32.

<sup>1872</sup>Er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 138; İbn-i Manzûr, *a.g.e*, c.XIV, ss.79-81; Tehânevî, Keşşâf, c.I, s.159; el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s.343; el-Münâvî, *et-Tevfîk*, s.13; Ensârî, Abdulhak, *Şeriat ve Tasavvuf*, çev. Yusuf Yazar, Rehber Yay, Ankara, 1991, s. 55.

<sup>1873</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 115a

<sup>1874</sup>Uludağ, TTS, ss.188-189; Cebecioğlu, TTDS, ss.267-268; Kara, Mustafa, “Fenâ”, DİA, c.XII, ss.333-335.

Kuşerî'ye göre, mutasavvıflar fena sözü ile kötü davranışların yok olmasını, bekâ ile de iyi davranışların kişide kalmasını kastederler.<sup>1875</sup>Serrâc (ö.378/988), beşeriyetin yok olması düşüncesinin yanlışlığını şu şekilde ifade eder. “Bazıları insanın bedeni zayıfladığında beşeriyetini kaybedeceğini ve ilâhî sıfatlarla donanacağını zannederek, yeme ve içmeyi terk etmişlerdir. Ancak bu hatalı bir anlayıştır. Zira siyah rengin siyahtan, beyazın beyazdan bir parça olduğu gibi ‘beşeriyet’ de insandan ayrılamaz. Sadece beşeriyet ahlâkı, ilâhî hakikatlerden gelen güçlü nurlarla değişebilir.”<sup>1876</sup>

İslam tasavvufunda, “hiç” makamına gelen sûfî, beşerî huy ve sıfatları terk ederek Allah’ın sıfatlarıyla bezenir. O hâlde fenâ, kulun olgunlaşarak kemale erişmesini ifade etmektedir.<sup>1877</sup>

Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909), fenâyı “Kulun Allah için yaptığı işleri görmekten fânî olması,”<sup>1878</sup> diye tarif etmiştir. Yine o: “Fenâ beşerî ve nefsanî vasıfların bütünü ile susturulması, tüm varlığın Cenâb-ı Hakk’la meşgul olmasıdır.”<sup>1879</sup> diye açıklamıştır.

Kelâbâzî (ö.380/990) ise “Fenâ, kulun nefsanî haz ve arzulardan fânî olması ve temyiz özelliğini kaybetmesidir.”<sup>1880</sup> demiştir. Harrâz ise fenâyı “Fenâ, Hakk’ta yok olmak, bakâ ise yalnız Hakk ile beraber bulunmaktır.”<sup>1881</sup> Diye tarif etmiştir.

Kuşeyrî, fenâyı üçe<sup>1882</sup> ayırır; Kulun kötü sıfatlarını terk ederek fânî olması. Birinci fenâ. Hakk’ı temaşa eden kulun Hakk’ın sıfatlarından da fânî olması. İkinci

<sup>1875</sup>Kuşeyri, *Risâle*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1966, s. 156.

<sup>1876</sup>Serrâc, el-Lüma, s. 543.

<sup>1877</sup>Kelâbâzî, Ta’arruf, ss.182-192; Sülemî, Tis’atü’l-Kütüb, s.131; Kuşeyrî, er-Risâle, s.67; Hucvirî, Keşfu’l-Mahcûb, ss.365-371; Kâşânî, Mu’cem, s. 367; Cebecioğlu, *TTDS*, ss.267-268;

<sup>1878</sup>Serrâc, el-Lüma, s.292.

<sup>1879</sup>Sühreverdî, Avârif, vr.169a.

<sup>1880</sup>Kelâbâzî, Ta’arruf, s.182.

<sup>1881</sup>Sühreverdî, Avârif, vr.169a.

<sup>1882</sup>Fenânın çeşitleri şu şekilde de izah edilmiştir:

1.Fenâ fi’l-kusûd: Kulun kendi irade ve arzusuna göre değil, Allah’ın irade ve isteğine göre hareket etmesi, kendi iradesini Allah’ın iradesinde fânî kılması ve yok etmesidir. Bu durumda sâlik, “Lâ ma’bûde illAllah”, “Lâ maksûde illAllah” ve “Lâ matlûbe illAllah” der.

2.Fenâ fi’ş-şuhûd: Allah’tan başka bir şey görmeme, aşk ve vecdin tesiriyle her şeyi Allah’ın tecellisi olarak görmektir. “Lâ meşhûde illAllah” bu hâldeki sâliklerin sözüdür.

fenâ. Hakk'ın varlığında yok olan kulun, kendi fenâsını görmesinde de fânî olmasıdır. Üçüncü fenâ.<sup>1883</sup> Fenâ ve bakâyı, kötü huyların ve davranışların yok olması, yerlerini güzel huyların ve iyi davranışların alması şeklinde tarif edebiliriz. Kulun kendi nefsânî sıfat ve vasıflarından sıyrılıp çıkması fenâ, Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi bakâdır. Nefsinden fânî olan Hak ile bâkî olduğu gibi, Allah'ta fânî olan da Allah ile bâkî olur.<sup>1884</sup>

Akşemseddin de insan-ı kâmil olmanın yolunun Allah'ta yok olma ve O'na ulaşmadan geçtiğini savunur. Bu hususla ilgili evliyaların makamlarını anlattığı eserinin fena makamı bölümünde şu ifadelerle yer vermektedir; “*Makam-ı fena oldurkim; velî olan kişi, cümle berzahı katetmiş ola. Ol makamda velî, Resul Hazretinun (s.) mübarek ruhuna nazar ider, ruhtan zata müşahede ve nazar eder. Resul Hazretinün ruhu Hakk Teâlâ'nın zatına âyine düşmüştür. Ruh-ı Muhammedî'den zata nazar eder, fenâ bulur. Ol derya-yı tahkikde mahvolur. Kendi özünden geçer fena bulur. Ol vakit insan-ı kamil olur. Ömrü oldukça seyr eder. Evvelî ve âhiri yokdur. Bu ol makamdur kim; yetmiş bin yıllık tecelli, bir nefesde evliyanın vücudundan sâdır olur. Ol makamda karar ve sukun yoktur. Velî bu makamda mürşid-i kâmil olur.*”<sup>1885</sup>

Bu alıntıda da açıkça görüldüğü gibi Akşemseddin, kulun Hakk Teâlâ'da yok olması yani fenâ bulması ile mürşid-i kâmil bir başka ifade ile insan-ı kâmil olabileceğini ifade etmektedir. Bir şiirinde de Akşemseddin kulun vücudunu fânî kılması ve Allah'ta bekâ bulması teması ile ilgili şu beyitleri sıralamıştır:

---

3.Fenâ fi'l-vücûd: Varlıkta fânî olmak, her şeyi Allah olarak görmek ve bilmek, bu hâle zevkle ulaşmaktır. Bu mertebede bulunanlar, “Lâ mevcûde illAllah” derler. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 68; Serrâc, *Lüma'*, s. 292.

<sup>1883</sup>Kuşeyrî, *er-Risale*, s.67. Ona göre kulun fiilleri, huyları (ahlâk) ve hâlleri olmak üzere üç değişik vasfı vardır. Fiiller kulun iradesine dayanan tasarruflardır. Huylar insanda doğuştan bulunur. Fakat sürekli bir tedavi ve terbiye ile değiştirilebilir. Hâller ise başlangıç itibarıyla (iradenin tesiri olmaksızın İlâhî bir hibe olarak) kula gelir, fakat ameller hâlis ve temiz olduğu nispette saflaşır (yani Allah'ın hibesi olan hâlleri, kul ihlaslı ameli ile daha da saf hâle getirir). Hâller bu bakımdan huy (ahlâk) gibidir. Zira kul kalbi ve iradesi ile ahlâkını düzeltmek için çalışıp fenâ huyları kendinden defetmeye uğraşırsa, Allah ona ahlâkını güzelleştirme imkânını lütfeder. Bunun gibi kul, bütün gücünü sarf ederek amelinin temiz ve ihlaslı olmasına devamlı olarak gayret ederse, Allah ona hâllerini saflaştırmayı, hatta tam ve mükemmel bir şekle getirmeyi ihsan eder. Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.67

<sup>1884</sup>İbn Arabî, *Fenâ Risalesi*, Ter: Mahmut Kanık, İz Yayınları, İstanbul 2006, ss. 35-7; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri*, s. 175.

<sup>1885</sup>Akşemseddin, *Makamat-ı Evliya*, Vrk. 181a.

“Sen vücûdın fânî kılmayınca bulmazsın bekâ

Vaslın ister isen anun, canı ko cânâna gel

Kendülerin varlığın çünkim itdiler fenâ

Zâhir oldı dost cemâli, zîrâ ref oldı nikâb<sup>1886</sup>

Cümle varlığı fenâ fillahda ifnâ itdiler

Pes bekâ billahda buldılar kemâl ile sevâb<sup>1887</sup>

Akşemseddin’in fenâ ve bekâ konulu şu iki beyiti dikkat çekici ve düşüncelerini özetleyici bir özelliğe sahiptir.

“Zihî<sup>1888</sup> dil kim münevverdür bu gün nûr-ı tecellâ<sup>1889</sup>dan

Zihî cân kim mu’attar<sup>1890</sup>dur hevâ-yı ışkı Mevlâdan

Ciğer kanın içen âşık şarâb-ı fânîyi nitsün

Şarâb-ı bâkî var iken dem urmaz câm-ı şahbâ<sup>1891</sup>dan<sup>1892</sup>

## 2) MUHABBET

Muhabbet, lügatte, sevilen şeye karşı duyulan meyil, sevgi, aşk, alaka, dostluk, dostça konuşma,<sup>1893</sup> duruluk ve beyazlık, yükseklik ve ortaya çıkma, bağlanmak ve sebat etmek, bir şeyin özü, muhafaza etmek ve tutmak gibi manalara gelmektedir.<sup>1894</sup> Hub, katıksız sevgi, aşk ve muhabbetir. Aynı kökten gelen habbetu’l-kalb kalbin ortasındaki kara sevda olarak isimlendirilirken, habîb de sevgili ve arkadaş demektir.<sup>1895</sup>

<sup>1886</sup>Nikâb: Peçe, örtü

<sup>1887</sup>Karaman, Naim M. Hz. Akşemseddin Tek Başına Bir Üniversite, s. 45.

<sup>1888</sup>Zihî: Ne güzel, ne hoş

<sup>1889</sup>Nûr-ı Tecellâ: Tecelli nuru

<sup>1890</sup>Muattar: Güzel kokulu

<sup>1891</sup>Câm-ı Şahbâ: Şarap kadehi

<sup>1892</sup>Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 103a-103b; Eraslan, Kemal, Akşemseddin’in Dinî Tasavvufî Şiirleri, s.48. (şiir no: XXVIII, 1 ve 2. Beyitler)

<sup>1893</sup>Er-Râgıb el-İsfehânî, Müfredât, s. 214-5; İbn Manzûr, Lisan, c.I, ss. 289-95; İbn Faris, Mu’cem, c. II, ss. 26-28; el-Firûzâbâdî, el-Kâmusu’l-Muhît, s.90.

<sup>1894</sup>Tehânevî, Keşşaf, c.I, s.270; Suâd, el-Mu’cemu’s-Sûfî, Nedra Yay. 1.baskı, Beyrut 1981, ss. 301-10; Abdü’l-Münim el-Hıfî, Mevsûatü’s-Sûfiyye, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003, s. 713-714. Cebecioğlu, TTDS, 1997. ; Çatak, a.g.e, s. 246.

<sup>1895</sup>Kuşeyrî, Risale, s. 320; Ateş, İslam Tasavvufu, s. 417; Çatak, a.g.e, s. 246.

Kur’ân’da muhabbetle ilgili önemli bir kavram olarak “meveddet” kelimesi kullanılmaktadır. Bu kelimeden türeyen “çok sevilen” ya da “kendisine yönelene muhabbet eden” mânalarına gelen “Vedûd” bir isim olarak Kur’ân-ı Kerim’de Allah’a nispet edilmiştir.<sup>1896</sup> Tasavvufî anlamda muhabbet ve aşk, her şeyini sevdiğine bağışlayan ve kendine de sende olan hiçbir şeyi bırakmamandır.<sup>1897</sup> Akşemseddin de neredeyse bütün şiirlerinde aşk ve muhabbeti bu anlamda kullanmaktadır.

Kâşânî (ö.730/1330), sevginin özünü tanımlarken şöyle der: “Tüm sevgi türlerinin aslı olması sebebiyle, zâtı, başka bir şey itibariyle olmaksızın, sırf zâtı sebebiyle sevmesidir.”<sup>1898</sup> Yahya b. Muaz (ö.258/872) sevginin önemini şu sözü ile ne güzel dile getirmektedir: “Hardal tanesi kadar muhabbet, muhabbetsiz yetmiş yıllık ibadetten daha çok hoşuma gider.”<sup>1899</sup> Ebû Yezid el-Bistâmî, “Muhabbet, nefsinden gelen çoğu, az görmek, dostundan gelen azı, çok görmendir.” demiştir.<sup>1900</sup> Sehl ise muhabbeti, taatın boynuna sarılmak ve muhâlefetten ayrılmak olarak tarif eder.<sup>1901</sup> Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) ise, “Muhabbet, mahbûbun sıfatlarını muhibbin sıfatları yerine ikame etmektir.” demiştir.

Kuşeyrî, muhabbet şerefli bir durumdur. Cenab-ı Hak bu durumla kulu için iyi şahitlik yapmıştır. O kulunu sevmiştir ve gönlüne kendisini sevmesi için muhabbeti yerleştirmiştir, demektedir.<sup>1902</sup>

Haris el-Muhasibî, “Muhabbet demek, senin bütününle sevdiğine meyletmen, meylettikten sonra onu nefsine, ruhuna ve malına tercih ettikten sonra, gizlide ve açıkta ona uyman demektir. Bütün bunlardan sonra da, onun hakkında kusurlu olmanı bilmen demektir.” demiştir.<sup>1903</sup> Abdullah b. Mübarek ise,

<sup>1896</sup>Hûd, 11/90(وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ ثَابَرُوا إِلَى اللَّهِ إِنَّ رَبَّيَ رَحِيمٌ وَدُودٌ) (Rabbinizden bağışlanma dileyin, sonra ona tövbe edin. Şüphesiz Rabbim çok merhametlidir, çok sevendir.); Burûc, 85/14. (O, çok bağışlayandır, çok sevendir.)

<sup>1897</sup>Kelâbâzî, Ta’arruf, ss.161-163; Sülemî, Tis’atü’l-Kütüb, Derecâtü’l-Muâmelât, s.31; Kuşeyrî, er-Risâle, s.318; Cebecioğlu, TTDS, ss.480-481; Uludağ, TTS, ss.341-342.

<sup>1898</sup>Kâşânî, Mu’cem, s. 307.

<sup>1899</sup>Kuşeyrî, Risale, s. 322.

<sup>1900</sup>Aynı eser, s. 318.

<sup>1901</sup>Subaşı, Muhsin İlyas, *Kayserinin Manevî Mimarları*, Ankara, 1995, s. 261,

<sup>1902</sup>Kuşeyrî, Risâle-i Kuşeyriyye, s.633.

<sup>1903</sup>Mahmud, Abdülhâlim, Muhasibi, Hayatı, Eserleri ve Fikirleri, ss. 309.

“Herhangi bir kimseye muhabbetten bir şey verilip de o nispette korku verilmesi, o kimse aldatılmıştır.”<sup>1904</sup> diyerek muhabbet konusunda önemli bir yöne dikkat çekmiştir.

Muhabbetin mahiyetine yönelik yapılan tanımların yetersizliğine işaret eden<sup>1905</sup> İbn Kayyim, hakikatte muhabbetin tarif edilemeyeceğini ve bu sebeple onun en iyi tanımının yine “muhabbet” olduğunu ifade eder. Ona göre, yapılan tanımlar muhabbetin mahiyetinden çok, sebepleri, gerekleri, alâmetleri, neticeleri ve hükümleri hakkında bir takım bilgilerden ibarettir.<sup>1906</sup>

Mevlânâ Mesnevî’sinde aşk ateşiyle eriyen bedeninden ve varlıksız varlığında bahisle şöyle demektedir. “Aşk geldi damarlarımın ve derimin içinde kan gibi oldu, beni benden boşalttı, vücudum her cüzünü dost kapladı, benden bana kalan bir addır, ötesi hep O’dur.”<sup>1907</sup>

Akşemseddin’e göre ise aşk sâlikî Hakk’a götüren bir yoldur. İnsan yalnızca aşk yolu ile ilâhî iradenin tamamı ile hâkimiyeti altına girebilir. Akşemseddin Def-u Metâini’s-Sufiyye adlı eserinde aşkın başlangıcını şu şekilde anlatmaktadır. “*Allah’ta helak olmayı istemenin aşkın eseri olduğunu bilersen, bil ki aşkın başlangıcı nefis için sevgili talep etmek sonra nefsi harcamak, ikiliği unutmak ve vahdâniyette fenâ bulmaktır.*”<sup>1908</sup>

Akşemseddin’in tasavvuf anlayışının merkezinde aşk vardır. Aşksız bir sûfinin başarılı olması söz konusu değildir. Aşksız Allah’a ulaşmak Akşemseddin’e göre imkânsızdır. Âlemin sırlarına vâkıf olmak için aşk gerekmektedir. Akıl ile bu

---

<sup>1904</sup>Kuşeyrî, Risale, s. 319.

<sup>1905</sup>Jaspers, sevginin kökeni dünya değildir; deneysel realite olarak tanıtilamaz olduğundan, realist onun var olduğunu yadsır; o araştırmanın bir konusu olamaz, bir başka yerden gelmişcesine onun bilincine varıldığından, onu metâfiziki sevgi diye adlandırırız. Onun varolup olmadığını, zaman ve mekân içinde iki insan arasında bir real durum olup olmadığını hiç kimse bilemez, diyerek sevginin tanımlanamayacağını ama gücü ve önemi fark edilebileceğini dile getirir. Jaspers, Felsefî Düşünüşün Küçük Okulu, s. 151.

<sup>1906</sup>Bu anlamda batılı bir düşünür olan Fromm, sevginin kaynağını tasavvuftan çok farklı bir düzlemde narsisizm de aramıştır. Fomm, Eric, Sevgi ve Şiddetin Kaynağı, Ter: Selçuk Budak, Öteki Yayınları, İstanbul 1994, ss. 63-93.

<sup>1907</sup>Lermioğlu, a.g.e, s.11.

<sup>1908</sup>Akşemseddin, Def’u Metâin, Vrk. 116a.

sırları kavramak mümkün değildir. İlâhî aşkı inkâr eden kişinin ilâhî sırlara vâkıf olması beklenemez.

Akşemseddin'e göre kul ilâhî aşkın derdini çekmeli o derdinin yüreğinde bulunuyor olmasından memnun olmalıdır. Derdinden kaçarsa derdine derman, hastalığına şifâ bulamaz. Kimin kalbi Hakkın derdi ile dertlenmişse, onun derdinin dermanı yine Hakk olacaktır. Hak aşığının herdem gönlü yaralı, gözü de yaşlı olur.

Akşemseddin'e göre aşk, Hakk'dan gayrı her şeyi dünyayı, âhireti, gönlünden çıkarmalıdır. Sadece Hakk Teâlâ'yı isteyerek sonsuzluğa ulaşabileceğini bilmelidir. Bu aşkın bedeli ise candır. Canını verip aşkı satın almalıdır.<sup>1909</sup> Akşemseddin'in bu düşüncelerini açıkça ortaya koyan şu şiiri dikkat çekicidir.

*Her-ki bunda ışk-ı Hakk'a yâr olur*

*Işka inkâr ileyen âdem değül*

*Oldur ol kim sâhib-ü esrâr olur*

*Yâr sanma anı kim ağyâr<sup>1910</sup> olur*

*Cân virüben ışkı satun ala gör*

*Derdümend<sup>1911</sup> olgıl ki dermân bulasın*

*Sanma bundan assılu<sup>1912</sup> bâzâr olur*

*Yohsa bî – derde kaçan<sup>1913</sup> tîmâr<sup>1914</sup> olur*

*Yâr derdinden eğer bîmarsan<sup>1915</sup>*

*Âşık olan kişide olur nişan*

*Kim yine tîmar iden dil-dâr olur*

*Gözi yaşlu vü özi bîmar olur*

*Varlığın Hâk ile sen ey Şemse'd-dîn*

*Hâk olanlar yarın anda var olur.<sup>1916</sup>*

Akşemseddin'e göre sûfî cennette takva sahiplerinin makamına ulaşmak istiyorsa her dâim Allah ile beraber olmaya çabalamalıdır. Bunun içinde aşk ve

<sup>1909</sup>Yücel, a.g.t, s,188; Yücel, a.g.m, s.127

<sup>1910</sup>Agyâr: Yabancı

<sup>1911</sup>Derdümend: Dertli, kaygılı, tasalı

<sup>1912</sup>Asıllu: Faydalı

<sup>1913</sup>Kaçan: Nasıl

<sup>1914</sup>Tîmâr: Hastalığına çare bulmak

<sup>1915</sup>Bîmarsan: Hastaysan

<sup>1916</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 21a-21b; Eraslan, a.g.e, s.38. (şiir no: X)

muhabbet ile dünya işlerini terk ederek Allah’a yönelmelidir. Şu beyti bu düşüncesini açık bir şekilde desteklemektedir:

“Mak’ad-ı sıdk-ı<sup>1917</sup> dilersen olasın Allâh ile

Sen tebettül<sup>1918</sup> ile ana ışk-ı derd-i âhıla”<sup>1919</sup>

Akşemseddin aşk konulu bir başka şiirinde aşkı talep etmekte, o aşkın derdi ile derdine derman istemekte şu ifadelerle yer vermektedir.

“Sâkiyâ<sup>1920</sup> gel bizi hayrân eylegil

Ben garîbi ışka mihmân<sup>1921</sup> eylegil”<sup>1922</sup>

(Ey sâki, gel bizi hayran eyle, benim gibi bir garibi aşka misafir eyle)<sup>1923</sup>

“Derd-i yârı cân içinde saklaram

Ol kadar kim derde dermân eylegil”<sup>1924</sup>

(Sevgilinin derdini can içinde saklamaktayım, derdimin canımın içinde olduğu şekilde derdimi derdime dermân eyle)<sup>1925</sup>

“İşk-ı ma’şûk gönlümü yağmâladi

Gel benüm karşıma cevân eylegil”<sup>1926</sup>

(Sevgilinin aşkı gönlümü dağlamıştır, gel sen benim karşımda dolaş)<sup>1927</sup>

“Bilmezem ma’şuk ben mi yohsa sen

Gel benüm müşkilüm âsan<sup>1928</sup> eylegil”<sup>1929</sup>

<sup>1917</sup>Mak’ad-ı Sıdk: takva sahiplerinin cennette buluşacakları makam

<sup>1918</sup>Tebettül: Dünya işlerinden el çekerek Allah’a yönelmek

<sup>1919</sup>Eraslan, a.g.e, s.33.

<sup>1920</sup>Sâkiyâ: Ey sâki, Tasavvufî ıstılahta Allah olarak ta kullanılmaktadır. Eraslan, a.g.e, s. 77.

<sup>1921</sup>Mihmân: Misafir

<sup>1922</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 69a; Eraslan, a.g.e, s.49. (şiir no: XXX, 1. Beyit)

<sup>1923</sup>Eraslan, a.g.m, s.413.

<sup>1924</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 69a; Eraslan, a.g.e, s.49. (şiir no: XXX, 2. Beyit)

<sup>1925</sup>Eraslan, a.g.m, s.413.

<sup>1926</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 69a-69b; Eraslan, a.g.e, s.49. (şiir no: XXX, 3. Beyit)

<sup>1927</sup>Eraslan, a.g.m, s.413.

<sup>1928</sup>Asan Eylemek: Çözmek, kolay kılmak

<sup>1929</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 69b; Eraslan, a.g.e, s.49. (şiir no: XXX, 4. Beyit)

(Sevilen sen misin yoksa ben miyim bilmemekteyim, gel benim bu sıkıntımı çözüme kavuştur.)<sup>1930</sup>

“Âşıksan ma’şûka ey Şems eğer

Mâşukun sırrını penhân<sup>1931</sup> eylegil.”<sup>1932</sup>

(Ey Şems, eğer sen sevgiliye âşıksan, bu sırrını açık etme)<sup>1933</sup>

Akşemseddin aşk ve muhabbet konulu bir başka şiirinde hayatını aşka, muhabbete düşmeden öncesi ve aşka, muhabbete düştükten sonrası olarak ikiye ayırmaktadır. Aşka ve muhabbete düştükten sonra hayatında yaşadığı değişimleri anlattığı bu şiirinde hayatının asıl kısmını oluşturan bölümünün aşka ve muhabbete düştükten sonraki kısmı olduğunu ifade ederek şunları söylemektedir.

|                                        |                                                       |                                                       |
|----------------------------------------|-------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------|
| “Girelden mekteb-i ışka                | Unutdum dersi fetvâyı                                 | Gönül levhinde yazaldan                               |
| Düşüp meyhâne-i derde                  | Yanıldum zühd ü takvâyı                               | Gözüme görünmez evrâk                                 |
| Muhabbet nâmesin <sup>1934</sup> pîrem | Gözüm yâşı gibi gönlüm                                | Revândur bî-karar oldı                                |
| Seçemez âğı karayı                     | Arar mâşugunu bulmaz                                  | Gezer yancara <sup>1935</sup> hercâyı <sup>1936</sup> |
| Olup fermânına muhkem                  | Esîr oldı dili ışka                                   | Münezzehken nikâbında                                 |
| Muhabbet kâtibi anda                   | Yazaldan hûnî <sup>1937</sup> tigrâyı <sup>1938</sup> | Nikâb olundı ol yüze                                  |
| Ânun ol vechi enfesi <sup>1939</sup>   | Gehî <sup>1940</sup> yanmaktayım gâhî                 | Gârîb-içeşmi giryânım <sup>1941</sup>                 |

<sup>1930</sup>Eraslan, a.g.m, s.413.

<sup>1931</sup>Penhân: Gizli.

<sup>1932</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 69b Eraslan, a.g.e, s.49. (şiir no: XXX, 5. Beyit)

<sup>1933</sup>Eraslan, a.g.m, s.413.

<sup>1934</sup>Muhabbet nâmesi: Aşk, sevgi mektubu

<sup>1935</sup>Yancara: Her yana, oraya buraya

<sup>1936</sup>Hercâyî: Kararsız, sebatsız

<sup>1937</sup>Hûnî: Kanlı

<sup>1938</sup>Tigrâ: İmza

<sup>1939</sup>Enfes: Pek güzel

<sup>1940</sup>Gehî, gâhî: Bazen, arasıra

<sup>1941</sup>Tuhan: Duman

*Tabîbe dâhı şerh itme**Çü bildim ki yine vaslı**Bu sadrun şerha<sup>1943</sup>sın Şemsî**Diker ancak bu yarâyı<sup>1944</sup>*

### 3) VECD

Vecd, Arapçada bulma, varolma, hâsıl olma anlamındadır. İstilah olarak ise kulun herhangi bir kastı ve çabası olmadan, onun kalbine tesadüf eden his, ilham, feyz kabilinden şeyler, Hakk'tan gelen mükâşefeler, tecellilerdir.<sup>1945</sup> Sâlikî bulan ve ona hâkim olan her vecd 'vecd-i mülk', sâlikin bulduğu vecd ise 'vecd-i lika' olarak tanımlanır.<sup>1946</sup>

Dinî his ve heyecanların üç şekli olup, irade ile vecde gelmeye tevâcüd, iradesiz vecde gelmeye vecd, vecdin en mükemmel şekline vücûd adı verilir. Vecdin zıddı, fakr halidir. Vecd bulmak, fakr kaybetmek demektir.<sup>1947</sup> Tevâcüd , zikir ve tefekkür ile kişinin vecde gelmeye çalışmasıdır, bunda sâlikin kendini zorlaması söz konusudur; bu nedenle tevâcüd bazı sûfilerce muteber kabul edildiği gibi bazılarınca da kabul görmemiştir.<sup>1948</sup>

Vecd, zikrin tatlılığı hissedildiğinde, ruhun şevkin galebesine tahammülden aciz kalması, bânının Allah tarafından bir vâride tesadüf edip, o vârid sebebiyle kendisinde huzur ve surûrun ortaya çıkması veya durumun değişmesi olarak da tarif edilebilir. Vecd, sulûkun başlangıcında vukû bulur, vecdî yaşayan kişi telvin<sup>1949</sup> ehli olup, bazen nefsin sıfatlarının kaybolması ile bazı kerede bulması

<sup>1942</sup>Çeşmi giryân: Ağlayan göz

<sup>1943</sup>Şerhâ: Dilim, Parça

<sup>1944</sup>Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 97b-98a-98b; Eraslan, *a.g.e*, s.52. (şiir no: XXXV)

<sup>1945</sup>Demirel, *a.g.e*, s. 140.

<sup>1946</sup>Uludağ, *TTS*, s. 376.

<sup>1947</sup>Kelâbazi, *a.g.e*, s.169.

<sup>1948</sup>Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 166.

<sup>1949</sup>Telvin: Bir halden diğer hale geçmeyi veya bir makamdan diğer makama atlamayı ifade eder. Cebecioğlu, *TTDS*. 709.

ile vecde ulaşır. Vecd ehlinin bir kısmı, vecd sebebiyle raks edrki bu bir noksanlık değildir.<sup>1950</sup>

Kur'an-ı Kerim'de vecdi işaret eden birçok âyet olup, bunlardan bazıları şunlardır:

*“Kur'an'ı dinledikleri zaman Allah'dan korkanların tüyleri ürperir, sonra tenleri ve kalbleri Allah'ın zikrine ısınır.”*<sup>1951</sup>

*“Gerçek mü'minler, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyenlerdir.”*<sup>1952</sup>

*“Muhakkak ki, kalbler ancak Allah'ı zikretmekle tatmin olur.”*<sup>1953</sup>

Kur'an-ı Kerim okunurken Rasulullah'ın, sahabenin ve tabiînin vecde geldiği, bazılarının ağlayıp bayıldığı, bazılarının da öldüğü bildirilmektedir.<sup>1954</sup>

İlk dönem mutasavvıflarından Kelâbâzi'ye göre vecd, bir korkunun, bir gamın veya ahiret halleriyle ilgili bir mananın, kalbe tesadüf etmesi veyahut Allah ile kulu arasındaki bir halin keşf edilmesidir.<sup>1955</sup> Keşf ve ilham yoluyla elde edilen bilgi ve sezgiler, Kur'an'a başvurularda düzeltilmelidir. Bu manada vecdin nassda erimesi gerekir, nassın vecdde erimesi doğru olmaz.<sup>1956</sup> Vecd yok olmaya mahkum olan geçici bir haldir, Mâ'rifet ise Allah Teâlâ ile var olduğundan kaybolmaz.<sup>1957</sup>

Akşemseddin Risâletü'n-Nuriyye adlı eserinde vecdin yollarının mürid tarafından şeyhi aracılığı ile öğrenilebileceğine vurgu yaptıktan sonra vecdin yollarını dört başlık altında toplamaktadır. *“Vecd yolları şudurkim; Az yemek, az uyumak, az karışmak halk arasına ve Allah zikrini çok etmektir”*<sup>1958</sup>

Bunlar sırasıyla; az yemek yemek, az uyku uyumak, halkın arasına fazla karışmamak ve Allah'ın adını çok anmaktır. Şeyhi tarafından kendisine söylenen

---

<sup>1950</sup>Cebecioğlu, a.g.e. , s.694.

<sup>1951</sup>Zümer, 39/23.

<sup>1952</sup>Enfal, 8/2.

<sup>1953</sup>Rad, 13/28.

<sup>1954</sup>Gazâli, *İhyâ-ı Ulûmi'd-Din*, Çeviren: Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İst, 1987, c. II. , s. 733.

<sup>1955</sup>Kelâbâzi, a.g.e, s.169.

<sup>1956</sup>Ebû Nuaym, Ahmed Bin Abdullah el- İsfahanî, *Hilyetü'l-Evliya*, Mısır, 1932, c. X, s. 275.

<sup>1957</sup>Kelâbâzi, a.g.e. , ss.169–170.

<sup>1958</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. , 28a- 28b- 29a.

bu sıfatlar, mürid tarafından dinlendikten sonra, şeyh müridine kendi eliyle hırka giydirmek suretiyle, onun kendisine kalben bağlamasını ve itaat etmesini sağlamaktadır. Akşemseddin eserinin ilerleyen bölümlerinde bu hususa daha geniş ve açıklayıcı olarak yer vermektedir. Özellikle vecd ehli olmak için vecd yollarından geçme gayretinde olan mutasavvıfların bu çabaları sonucu neler elde edecekleri ve ne gibi durumlarla karşı karşıya geleceklerini Akşemseddin şu ifadelerle dile getirmektedir. *“Halktan bağıni kesmek, hakikat-i dünya nice dir anı keşfettirir, bildirir. Açlık keşf ettirir ki; şeytan ne surette gelir, vesvesesi nice gelir, uykusuzluk bildirir ki; nefis ne surettedir, nice uydurur hevasına Benî Adem'i. Her kim ki; bu hasiyetler onda cem'i olsun; değışür âdemliğı, ferishtahlığa ve kulluğı efendiliğe ve gafilliğı gönül dirilmesine ve gönül ululuğı, bâtını zâhire yani, batını zâhir gibi olmağı. Batında görülicek nesne, zâhirde görünür. Ve dahi değışür vudud-ı mecaziyle, mukayyetliğı vücudu mutlak'a mevcud olmağı.”*<sup>1959</sup>

Görüldüğü üzere vecd için gerekli olan az yemek, az uyumak ve halkın arasına az karışmak gibi maddelere tabi olan bir mutasavvıf, makam olarak yükselme imkanına sahip olabilecektir. Makam olarak yükselme imkanının yanısıra kendisi için en büyük düşmanlardan ikisi olan nefis ve şeytanın hileleri ve vesveselerini görüp tanıma imkanına kavuşacaktır.

Akşemseddinin de vurguladığı üzere vecde ulaşmak amacıyla sūfînin; az yemek, az uyumak ve halkın arasına az karışmak gibi uygulamalara başvurması; onu kulluktan efendiliğe, gafillikten gönül diriliğine ve ayrıca batında görülecek nesneyi zahirde görülecek nesne haline getirmesine yardımcı olur.

#### 4) TEVAZU

Tevazu Arapçada alçak gönüllülüğü ifade eder. Nefsi tanıyıp ciddi olarak alçaltma, tevhid hürmetine nefsi yüceltme manalarına da gelir.<sup>1960</sup>

Kuşeyrî risalesinde, tevazu; hakk'a boyun eğmek ve hakk'ın hükmüne itirazdan vazgeçmektir demektir.<sup>1961</sup> Sühreverdî (ö: 632/1254) tasavvufî ahlakın esası saydığı tevazuyu, kibirle pısrıklık (dîa) arasındaki denge noktasına uymaktan

<sup>1959</sup>Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 108a - 108b

<sup>1960</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 656.

<sup>1961</sup>Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, Haz: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay, İst, 1991, s.283.

ibaret görmektedir. Ona göre kibir insanın kendisini olduğundan yüksek görmesi, dia ise olduğunun altında zannetmesidir. Bu iki hal de aşırılık olup hakkı çiğnemektir.<sup>1962</sup>

Tevazu kanadı indirmek, kenarı kırmak olarak ta tanımlanır. Bu konuda Allah(c.c) son Resul Hz. Muhammed’e (s.) şöyle seslenmektedir. “*Mü’minlerden sana uyanlara tevazu kanadını indir. Buna rağmen sana isyan ederlerse, de ki: Ben sizin yapa geldiklerinizden uzağım.*”<sup>1963</sup> Ayrıca “Gaybleri bilen Allah’ın hürmetine, kalblerin tezellülüdür.”, “Hakk hürmetine Hakk’tan dolayı Hakk’ı kabul etmektir.”, “Azlıkla öğünmek, alçakgönüllülüğe yönelmek, herkesin ağırlığını yüklenmek” tarifleri de tevazu ile ilgili yapılan tanımlardandır.<sup>1964</sup>

Tevazunun en büyük belirtisi, manevi mertebesi yüksek insanların kalabalığın içine girip onlara Allah rızası için hizmet etmeleridir. Onları kırmadan, kendilerinden bir şey istemeden ve en önemlisi onları küçük görmeden hizmet etmelidir. Fildişi kuleye çekilenler tevazu sırrına uzaktırlar.<sup>1965</sup>

Tevazu’da acziyet vardır. Ve nimetlere şükür de kusurlu olan insan kendisini oldukça günahkâr, hatalı, suçlu görmedikçe makbul kişi olamaz. Çünkü kişinin kendinde varlık görmesi hiçbir günahla ölçülemeyecek kadar büyük günahtır.<sup>1966</sup>

Tevazu hususunda Akşemsedin’in önemli tespitleri bulunmaktadır. Risaletü’n Nuriyye adlı eserinde sûfîlerin eleştirildikleri meselelerden olan aba giymek, giysilerinin eteklerini ve yenlerini kısa tutmak, eski ve yamalı kara don giymek gibi hususların da aslında sûfîlerin tevazu arayışından kaynaklandığı ifade etmektedir.<sup>1967</sup> Mü’min’in giysisini sallayarak, sürüyerek giymesi, devamlı yeni

---

<sup>1962</sup>Sühreverdî, *Avarif*, Mısır, 1968. Bab:30.

<sup>1963</sup>Şuara, 215/ Hicr, 88.

<sup>1964</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 656.

<sup>1965</sup>Öztürk, Yaşar Nuri, *Ku’an’a ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut Yay. , V. Baskı, İstanbul, 1993, s. 113.

<sup>1966</sup>Erbilî, *Mektûbât*, s.269.

<sup>1967</sup>Akşemseddin, *Risaletü’n Nuriye*, Vrk. 9a- 9b- 10a- 10b.

giysiler giymesi kibire götürebileceğinden bu türlü durumlardan kaçınılması gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>1968</sup>

Tekebbürlüğün zıddı olan tevazunun alametlerini de risalesinde sıralayan Akşemseddin, tevazunun alametlerini bilmenin çok önemli olduğunu vurgulamaktadır. Akşemseddin'den yaptığımız alıntı da bahsedilen tevazu alametlerini biz maddeler halinde sıralamayı uygun buluyoruz. Bu alametleri sırasıyla şöyle maddeleyebiliriz.<sup>1969</sup>

- 1) Asa ile yürümek
- 2) Hizmetkarı ile birlikte yemek yemek
- 3) Yolda bulunan incitici nesneyi gidermek
- 4) Küçük çocuklara selam vermek
- 5) Fakirlerle oturmak ve durmak
- 6) Eşeğe binmek<sup>1970</sup>
- 7) Pazardan aldığını evine kendi götürmek
- 8) İnsanların önünden yürümek mümkünse ortalarında yürümek

Akşemseddin'e göre kibrin alameti sayılan bu sekiz madde yaşadığı zamanın gerçekleri bağlamında değerlendirildiğinde daha iyi anlaşılabilir. Asa ile yürümek ve eşeğe binmek<sup>1971</sup> gibi davranışlar o dönemde yaşayan ve kendini oldukça üstün gören kişiler tarafından kesinlikle yapılmayan davranışlardır. Bu davranışları sergilemek bu nedenden o dönemin şartları açısından ciddi tevâzu

---

<sup>1968</sup>Akşemseddin'in bu husustaki kendi ifadeleri şu şekildedir. "Mü'min olan kişi; tevazu eyleye halkın mütevazısına, Tekebbürlük eyleye mütekebbirlerine, zira mütekebbire tekebbürlük sevabdır. Pes; tevazu alametin bilmek gerekli tekebbürlük ki, tevazu zıddıdır. Anun dahi âlâmeti biline. Anun için sahibi Şir'a eyitdi ki; "Tevazu alameti, âsayla yürümektir, Abdi ile yahud hizmetkarla taam yemek, yolda incidici nesne gidermekdir... Taş gibi, diken gibi. Oğlancıklara selam vermek, misikinlerle oturmak durmak, Hımara binmek, metai bazardan kendü getürmek, dahi ardınca kimseyi yürütmemek. Pes; cemaat ile gidicek, ortalarında, ya biraz ilerüye, ya birez geru yürüye. Nita ki; Peygamber öyle itdi." Akşemseddin, Risaletü'n Nuriye, Vrk. 10b-11a.

<sup>1969</sup>Yıldız, a.g.e, s. 138.

<sup>1970</sup>Tirmizî, Birr 61, (2002)

<sup>1971</sup>Bu günün şartlarında taksi ile bir yerden başka bir yere gidebilecekken dolmuş ya da otobüsle gitmeyi tercih etmek te bunun gibidir. Yıldız, a.g.e, s. 139.

alameti olarak kabul edilebilir. Bunun dışında hizmetçisi ile aynı masada yemek yiyen, yoldaki bir engeli ve çöprü kaldırıp atan, küçük çocuklarla haşır neşir olan, fakirlerle oturup kalkan, pazar alışverişi yapıp bunu eliyle evine götüren ve insanlar ile yürürken ortalarında olmaya çalışan bir kişinin kibirli olma ihtimali oldukça düşüktür. Tevazünün zıddı kibirli olmaktır. Akşemseddin'e göre kibir kişinin içindeki benliği keşfetmesi için bir engeldir.<sup>1972</sup> İnsan tevazu sahibi oldukça yücelir. Tevazunun karşılığı olan kibir ve tekebbür nefsin hastalıklarındandır. Akşemseddin'e göre gıybetin yani başkalarının aleyhine konuşmanın sebebi kibirdir. Akşemseddin kibre şiddetle karşı çıkmış kibrin zıddı olan tevazuyu övmüştür. Bu hususta şöyle bir ifade kullanmaktadır. “ Mütevâzı olan kişi başkalarının sevgi ve saygısını kazanır ve faziletli yaşar. Bunun zıddı ise kibirli olmaktır. Kibirli kişi kendisini başkalarından üstün gören kişidir. İslamiyet kibiri yasaklar ve onu kötü huylar arasında sayar. İnsanlara mütevâzi olmalarını ve kibirten uzak durmalarını tavsiye eder. Kibirli olan kimse kalabalıklar içinde yaşasa bile dâimâ yalnızdır.”<sup>1973</sup>

Kibirli insanların çok bulunduğu toplumlarda problemlerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Mütevâzı insanların yaşadığı toplumlarda ise uyum ve düzen meydana gelir. Birey hakir görüldüğünü hissettiği an psikolojik olumsuzluklar yaşar. Bu nedenle İslâm kültüründe kişinin, bir başka kişiyi hakir görmesi çok ciddi günahlardan sayılmıştır.<sup>1974</sup> Kibir bir büyüklük zannıdır. İnsanın kendisini olmak isteyip de olmadığı şey sanmasıdır. Gerçekte büyük insanın değerinin farkında olması kibir değildir. İslam ahlakında buna izzet ve vakar denmiştir. Kibrin aksine izzet makbuldür.<sup>1975</sup> Kur'an'ı Kerim'de “İzzet Allah için, Allah Resulü için ve mü'minler içindir.”<sup>1976</sup> buyrulmaktadır. Kibir, önemli ruhsal hastalıkların başında gelmektedir. Kibirli kimselerin, hakikate kapalı kişiler olması, onların her şeyin en doğrusunu yalnızca kendilerinin bildiği düşüncesinde olmalarından kaynaklanmaktadır. Nitekim tarih boyunca, peygamberlerin karşısında, hakikati

<sup>1972</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n Nuriye*, Vrk. 10b-11a.

<sup>1973</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerhi Hacı Bayrâm Velî*, Vrk. 39a; Yücel, a.g.m, s. 31.

<sup>1974</sup>Göktaş, Vahit, *Muhammed Esad-ı Erbilî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Felsefesi*, A.Ü.İ.F Yüksek Lisans Bitirme Tezi, Ankara, 2002, s. 221.

<sup>1975</sup>Öztürk, a.g.e, s.111.

<sup>1976</sup>Münafikûn, 63/ 8.

inkâr eden kişiler genellikle kibirli kişiler olmuştur. Hz. Musa (a.) karşısında Firavun, Hz. Muhammed (s.) karşısında ise Ebu Cehil bu duruma açık örnekler olarak karşımızda durmaktadır. Akşemseddin tevazunun önemli bir ayağı olan edep konusu üzerinde durarak, insanın tüm işlerinde edep dairesi içinde yaşaması gerektiğini, insanın edep ile amaçlarına ulaşabileceğini, edepsizlik ile de dâima başarısızlığa mahkûm olacağını ifade etmektedir.<sup>1977</sup>

## 5) İHSAN

İhsan (mürakabe) lügat anlamı olarak; korku, denetlemek, gözetlemek, kontrol etmek, devamlı olarak gayeye düşünmek, iffetli olmak korunmak anlamına gelen Arapça bir kelimedir.<sup>1978</sup> Tasavvufta terim olarak; her nekadarm görmese de, sanki Allah'ı görüyormuş gibi kulluk etmektir veya devamlı surette kalb ile Allah'a bakmaktır. Kulun sürekli olarak Rabb'in bütün hallerini bildiğinin şuuruna sahip olmasıdır. Allah'tan feyz beklemektir.<sup>1979</sup> Başka bir ifadeyle ihsan, huzur-ı Hakta olmanın şuuruna sahip olarak kulluk görevini yerine getirmektir.<sup>1980</sup> İhsan konusu ile ilgili meşhur Cibril hadisi ihsan derecesinin en üst makam olduğunu işaret etmektedir.<sup>1981</sup>

Kuşeyrî, Allah Resulünün: “*Sanki onu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Her nekadarm sen O'nu görmüyorsan da O seni görmektedir.*” Buyurmasında mürakabe haline işaret vardır. Çünkü mürakabe “kulun Hakk Teâlâ'nın her halükarda kendisini denetlemekte olduğunu bilmesidir.” Bu bilginin sürekli olması kul tarafından Rabbine olan bir mürakabedir, demektir.<sup>1982</sup>

<sup>1977</sup>Akşemseddin, *Risâle-i Şerhi Ahvâli Hacı Bayram-ı Velî*, Vrk. 34b.

<sup>1978</sup>Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978, s.284.

<sup>1979</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 299.

<sup>1980</sup>Uludağ, *TTS*, s. 241.

<sup>1981</sup>Cibril Hadisi olarak da bildiğimiz hadis hadis şu şekildedir; “*Bir kere Cebraîl bir adam kılığında Hz. Peygamber(s.)'e geldi ve; Ya Muhammed(s.)! İman nedir? diye sordu. Resulullah şöyle buyurdu: İman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, Peygamberlerine, kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmandır. Adam; Doğru söyledin diye cevap verdi. Adam yine sordu bize islamın ne olduğunu bildir. Resulullah cevap verdi; İslam, namaz kılman, zekat vermen, ramazan orucunu tutman, Kabe'yi hacetmendir. Adam: Doğru söyledin, diye cevap verdi ve ilave etti; İhsanın ne olduğunu bize haber ver. Resulullah şöyle buyurdu: İhsan, Allah'a sanki onu görüyormuş gibi ibadet etmendir. Her nekadarm sen onu göremiyorsan da, o seni görüyor. Adam yine: Doğru söyledin, diye cevap verdi.*”Buhari, İman, 38; Müslim, İman, 1.

<sup>1982</sup>Kuşeyrî, *Risale*, s.285.

Kur'an'ı Kerim'in "O (Allah) nerede olursanız olun sizinledir."<sup>1983</sup> ayeti de Cibril hadisinin çerçevelediği manayı kuvvetlendirmektedir.

Veliyullah Dehlevî'ye göre; ihsan, Allah'la beraberlik cümlesindendir.<sup>1984</sup> Dehlevî Kur'an'ı Kerim'deki şu ayetin bu manayı desteklediğini savunmaktadır. "Sen herhangi bir işe başlamayadur, onun hakkında Kur'an'dan bir şey okumayadur ve sizler de hiçbir iş işlemeyedurun ki onun içine daldığınız vakit biz başınızda şahid olmayalım. Ne yerde, ne gökte zerre ağırlığınca bir şey rabbinden uzak ve gizli kalmaz."<sup>1985</sup>

İhsan bir makamdır. Bu makamda kul, Hakk'ın isim ve sıfatlarının izlerini düşünme durumundadır. İbadet yapıyorken sürekli Allah'ı görüyormuş gibi düşünmesi ve Allah'ı hemen önünde hissetmesidir. Bunun en düşük derecesi, Allah'ın kendisini gördüğünü düşünmektir. Bu murakabenin ilk derecesidir. Bunun tahakkuku için yedi şeye ihtiyaç vardır; Tövbe, Allah'a şükretmek, zühd, tevekkül, işleri Allah'a havale etmek, rıza ve ihlas.<sup>1986</sup> İhlas sebebiyle şükretmek sûfiyyenin edeplerindendir.

Akşemseddin ihsanı iki türde ele almaktadır. Bu türleri iki ayrı mertebe olarak da isimlendirebiliriz. Bunlardan ilki yüksek bir mertebedir. Fakat ikinci mertebe daha yüksek ve ileri bir mertebedir. Cibril hadisi olarak da bildiğimiz, Peygamber Efendimizle Cebrail (a.s.) arasında geçen diyalogda iman, İslam ve ihsan kavramları açıklığa kavuşturulmuştu. Bilindiği gibi bu hadiste, en ileri makam ihsan makamı olarak Peygamber Efendimiz tarafından Cebrail (a.s.)'a açıklanmış, ihsan makamı da şöyle tanımlamıştı; "Kulun, Allah (c.c.)'ı her an görüyormuş gibi ibadet etmesi ve hayatını sürdürmesi." Akşemseddin eserinde bu tanıma daha geniş bir boyut ekleyerek ihsan kavramını iki makamda, ya da başka bir ifadeyle iki farklı mertebede ele almaya çalışmıştır.<sup>1987</sup>

---

<sup>1983</sup>Hadid, 57/ 4.

<sup>1984</sup>Dehlevî, Şah Veliyullah, *Huccetullah el- Bâligâ*, Kahire, Trs, c.I, s. 591.

<sup>1985</sup>Yunus, 10/61. ; Benzer bir ayet için bkz. Mücadele, 58/7

<sup>1986</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 299.

<sup>1987</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n Nuriye*, Vrk. 137b-138a. Akşemseddin'in bu konudaki orijinal ifadeleri; "İhsan iki türlüdür. Bir türlü; yüksektür ve bir türlü yükserektür. İhsanın yüksek olan türlü; kulun ihlâs bir mertebeye erişmesidir ki ol mertebede kul şöyle amel eyliye ki Allah

İhsan makamına Akşemseddin'in getirdiği bu yorum ilginçtir. İhsan mertebesini yüksek ve en yüksek mertebe olarak ikiye ayıran Akşemseddin Cibril hadisi vasıtasıyla hepimizin bildiği ihsan kavramını kulluk planında daha işlevsel ve pratik fayda sağlayıcı bir tarzda genişleterek yorumlamıştır. Akşemseddin'in ifadelerine göre, kişinin her an kendini Allah'ın gördüğünü bilerek ve düşünerek yaşaması yüksek bir mertebedir. Fakat bu makamın daha ileri bir mertebesi daha vardır ki o da kişinin her an Allah'ı ve yüceliğini görüyormuş gibi yaşamasıdır. Bu makamdaki kişi öyle bir hal içine girer ki çevresindekileri görmez olur. Bir başka ifadeyle çevresinde gördüğü her şey ona Allah'ı hatırlatır. Gördüğü her nesnede Hakk Teâlâ'nın Zât'ını müşâhade eder. Yaptığı her hal ve davranış çok samimi, çok içten ve karşılıksız olur. İşte bu makam ihsan makamının en yüksek mertebesidir.

İhsan, insanı şuur olarak, bilinçaltında güçlü bir inanç inşası oluşturmaya teşvik eder bir başka deyişle ihsan, Hakk'ın bakışını, her an üzerinde hissetmekten doğan içe yöneliş ve dikkattir.<sup>1988</sup>

Akşemseddin, ihsanın iki türlü olduğunu vurguladıktan sonra, bu farklılığın temelinde iman derecelerinin farklılığı olduğunu söylemektedir.<sup>1989</sup> Kişinin iman derecesine göre ihsan makamı belirlenmektedir.

## TASAVVUFÎ UYGULAMALAR

### 1) ABÂ

Dövme yünden yapılan kalın kumaş ve bu kumaştan yapılmış hırka, uzun üstlük anlamına gelen abâ, dervişlerin dünyaya gereğinden fazla önem vermediklerini göstermek amacıyla giyindikleri kalın yünden elbiseye denir.<sup>1990</sup> Dervişlerin, bazı ilmiye mensublarının ve nmedrese talebelerinin giydikleri palto nevinden bir elbise çeşidi olarak da tanımlanmaktadır.<sup>1991</sup>

---

*Teâlâ anı görür gibi. Dahi cemi ayıplarına muttali olur gibi. Bu mertebeli kişi günaha meyl eylemez, dahi tatta kâhil olmaz. İhsanın yükserek mertebesi; kulun bir makama erişmesidir ki kul ol makamdan ol mertebe de amellerini kendi, Allah'ı ve ululuğunu görür gibi eyleye. Pes ol kişi zahirinde şöyle edebli ola ki fikrine hiç özge nesne getürmeye. Edeblenmek gayretiyle edeblene."*

<sup>1988</sup>Öztürk, a.g.e, s. 309.

<sup>1989</sup>Akşemseddin, *Def'u Metâin*, Vrk. 104b.

<sup>1990</sup>Komisyon, *DTS*, s.1.

<sup>1991</sup>Baltacı, Cahit, *Tasavvuf Lügati*, Elif Neşriyat, İstanbul, 1981, s. 9.

Arapçada abâe veya abâye de denir. Geniş fakat kısa bir nevî gömlek olup, dizden biraz aşağıya iner. Üst tarafında, baş ve yanlarında kollar için birer delik bulunur. Keçi kılından dokunan kalın ve kaba kumaştan yapılır. Beyaz veya kahve renkli olabilir. Dervişlerin giydiği bir elbise olup kökeninin Hz. Peygambere kadar uzandığı söylenir. Abâ giyen dervişlere, ‘*abâ-pûş*’ denir. Mutasavvıfların abadan elbise giymesinin, Hz. Muhammed (s.a.v) sünnetine ittiba için olduğu zikredilir.<sup>1992</sup>

Tasavvuf erbabının kalın ve kaba kumaştan yapılan uzun ve bol elbisesi olan abâ, kıymetsiz bir bez parçasından yapılan yoksul ve miskin insanların giydiği, fakirlik alameti ve zühd işareti olduğu için sûfilerin tercih ettiği bir giysidir.<sup>1993</sup>

Aba giymenin hak bir davranış olduğunu Kur’an’dan destekli delillendiren Akşemseddin, bu hususla ilgili şöyle bir âyet ile düşüncesini temellendirmektedir. “*Libâs-ı takva abadır. Zühd ehli iri giysiler giyerler.*”<sup>1994</sup>

Akşemseddin, aba giymenin doğru bir davranış olduğunu şu hadisler ile temellendirmeye çalışmıştır. “*Aba giyin, dahi karnınızın yarısında yeyin. Yani tamam doymasın ki; böyle etmek peygamberlikten bir bahistir.*”<sup>1995</sup> “*Hiz. Risalet Fâtıma’nın (r.a.) üzerine girdi. Şol haldekim; ol Fâtıma un tartardı. El değirmeni ile üstünde deve çullarından kilim vardı. Hiz. Risalet vaktâkim Fatıma’yı gördü ağladı. Ağladığından sonra Hiz. Risalet ayıttı. – Ya Fatıma, dünya acısını iç! Ahiret hoşluğu için. İyi amellerin ulusu ve iyisi karnı aç olmaktır, nefsin horluğu yün giymektir.*”<sup>1996</sup> “*Gönlünüzü nurlandırın, yünden giysi giymek eyle! Ol yünden giysi dünyada horluktur. Ahirette nurdur. Sakının dininizi yuymaktan (ifsat etmekten); hallkın övmesi ve senası sebebiyle.*”<sup>1997</sup> Akşemseddin’e göre aba giymek birçok peygamberin ortak sünnetidir.<sup>1998</sup>

<sup>1992</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 57.

<sup>1993</sup>Uludağ, *TTS*, s. 11; Yücel, *a.g.e*, s. 209.

<sup>1994</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 23b; Ayet için bkz. Araf, 7/26. ; Yıldız, *a.g.m*, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi (AKAR)*, ss. 56-72.

<sup>1995</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 27a. ;Hadis için Bkz. Ebu Davut/ Libas, 22; Yıldız, *a.g.m*, ss. 56-72.

<sup>1996</sup>Akşemseddin, *Risâletü’n-Nûriyye*, Vrk. , 24b- 25a. ; Hadis için Bkz. Ebu Davut/ Libas, 6; Yıldız, *a.g.m*, ss. 56-72.

<sup>1997</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 20a. ; Hadis için Bkz. Tirmizi/ Libas, 6; Yıldız, *a.g.m*, ss. 56-72.

<sup>1998</sup>“*Evvel aba giyen Nuh Peygamberden sonra Süleyman Peygamberdir. Miskinlere benzemek için Süleyman’dan ön Nuh, Adem, Şit vesair enbiya giydiler.*” Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 9b; Yıldız, *a.g.m*, ss. 56-72.

Sûfilerin aba giymesiyle ilgili yapılan itirazlara Akşemseddin başka bir hadis ile de şöyle cevap vermektedir. “*Hadiste geldi kim; ‘Her kimin donu yufka oldu; dini yufka oldu’*<sup>1999</sup> *Yünden veyahud kıldan giysi giymek Peygamberler yoludur. Tevazu nişanıdır. Aba giymek yünden ve kıldan giymek sevgilüdür Allah’a*”<sup>2000</sup>

Akşemseddin yaşadıkları çağda aba giymekle tenkid olunan Hacı Bayram ve müridlerinin ince giysi giyme korkusu ile kalın aba giydikleri ve bu hadisin isteği doğrultusunda hareket etmeye çalıştıklarını göstermeye çalışmaktadır.

Ayrıca Akşemseddin burada aba giymenin tevazu alameti olduğunu da vurgulayarak bu tasavvufî uygulamanın önemini daha da pekiştirmektedir.

Akşemseddin abâyı bir şiirinde pâlâ olarak isimlendirmekte, bu giysiyi sûfilerin giysisi olarak nitelendirmekte ve bu giysinin giyilmesini tavsiye etmektedir.<sup>2001</sup>

## 2) ÂSA

Arapçada değnek, baston manalarına gelmektedir. Hz. Musa’ya mucize olarak bir ‘âsa’ verilmişti. Bu âsâ, Mısır sihirbazlarının hazırladığı bütün sihirleri yutan bir yılan haline dönüşmüştü.<sup>2002</sup> Âsa taşımak Peygamberimizin de sünnetidir. Hz. Peygamber âsâ taşır, sahrada namaz kılacağı zaman bunu sütre olarak kullanırdı. Bu sünnete uygun olarak, tarikat şeyhleri ve bazı Müslümanlar da âsa kullanırlar. Bazı tarikatlarda post-nişin olan şeyh, halifesine bir emanet olarak âsa da verirdi. Hatta halk arasında, kırk yaşını geçtiği halde âsa kullanmayan asi olmuştur, şeklinde bir hikâye de bulunmaktadır. Edebiyatta ise sevgilinin saçı bazen âsâya benzetilmektedir.

<sup>1999</sup>Baktığımız kaynaklarda bu hadis ile karşılaşmadık.

<sup>2000</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 9a.

<sup>2001</sup>“Şemsiyâ cânı cihânı nidesin şimden girü, Hırka idin şâl idin dervişlerün pâlâsını” Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 12b; Eraslan, *a.g.e*, s.36. (şiir no: VI)

<sup>2002</sup>“Dedi ki: ‘O benim asâmdır. Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak silkelerim, ona başkaca ihtiyaçlarım da var.’” Tâhâ, 20/18; “Asânı yere at!” Mûsâ atıp da onu yılan gibi kımıldanır görünce arkasına bakmadan dönüp kaçtı. (Allah buyurdu ki:) “Ey Mûsâ! Korkma, benim huzurumda peygamberler korkmaz.” Neml, 27/10; “Asânı yere bırak!” Mûsâ asâyı yılan gibi kıvrılır görünce, dönüp arkasına bakmadan kaçtı. “Ey Mûsâ! Beri gel, korkma, çünkü sen güvendesin” Kasas, 28/31.

Ayrıca sihir, yılan, Asa-yı Musa<sup>2003</sup>, saç, derviş, hırka kelimeleri edebiyatta mecaz olarak kullanılmaktadır.<sup>2004</sup> Tekke şeyhlerinin taşıdıkları baston olarak da bilinmektedir.<sup>2005</sup>

Akşemseddin, asa ile ilgili olarak Risâletü'n-Nuriyye adlı eserinde müstakil bir bölüm açmıştır. Eserinin bu bölümde Hacı Bayram Velî ve müridlerinin asa taşımalarına yapılan eleştirilere cevap vermekte ve asa taşımanın hak bir davranış olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Akşemseddin, Risâletü'n-nuriyye adlı eserinde âsa taşımanın sünnet bir davranış olduğunu vurgulayarak tüm peygamberlerin ortak sünnetlerinden biri olan âsa taşıma ile ilgili Peygamberimizden İbni Abbas vasıtası ile gelen şu rivayete yer vermiştir. “*Âsâ getirmek mecmu enbiyanın sünnetidir. Ve dahi mü'minlerin alametidir.*”<sup>2006</sup>

Akşemseddin, Risâletü'n-Nuriyye adlı eserinde asa kullanmanın gerekliliğinin birçok sebebinin olduğunu meşhur din âlimlerinin sözlerine atıf yaparak delillendirmeye çalışmaktadır.

Akşemseddin, eserinde Hasan-ı Basrî'nin şu ifadelerine yer vererek düşüncesini desteklemeye çalışmaktadır. “*Âsa getirmenin (taşımanın) altı hassası vardır: Evvel budur ki; Peygamber sünnetidir. (aleyhimüsselam), ikincisi şudur ki salihler bezeğidir(yani süsüsdür). Üçüncüsü, düşmanlar için, yani kelb ve yılan ve gayri nesne gibi silahtır. Onları def'etmeğe ve öldürmeğe yarar. Dördüncüsü zaiiflere yardımdır. Beşincisi münafıklara gussadır. Zira; müminlerin ziyneti olucak yaraşuk olur, mü'minler ol sebepten gökçek gözüktür. Mü'minlerin gökçek olması münafıklara gussadır. Altıncısı Bu ki; sevablar da artukluktur. Yani; sevablar içinde bunun sevabı, artuk sevabdır. Zira cemi-i enbiya'nın işlediği iştir.*”<sup>2007</sup>

<sup>2003</sup>Hiz. Musâ'nın bastonu olan asay-ı Musa, Hiz. Musa'ya verilen mucizelerden biridir. Kur'an-ı Kerim'in verdiği bilgilere göre Hiz. Musa, bu asa ile çeşitli mucizeler göstermiştir. Örneğin asası yılanı dönüştürerek sihirbazların sihirlerini geçersiz kılmış, denizi ortadan ikiye ayırmış ve vurduğu kayadan su çıkarmıştır. Komisyon, DTS, s. 22.

<sup>2004</sup>Cebecioğlu, TTDS, s. 118.

<sup>2005</sup>Baltacı, Tasavvuf Lügatı, s. 27.

<sup>2006</sup>Akşemseddin, Risâletü'n-Nuriyye, Vrk. 54a. ; Araştırdığımız kaynaklarda bu hadisi bulamadık.

<sup>2007</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 54a- 54b; Yıldız, a.g.m, ss. 56-72.

Akşemseddin asa kullanmanın önemi ile ilgili Ebu'l-Leys-i Semerkandî<sup>2008</sup>'nin Bustânü'l Arifin'inden bir alıntı yaparak görüşünü pekiştirmeye çalışmıştır. Yapılan bu alıntıda Ebu-l' Leys Semerkandi şöyle demektedir. *“Mü'min asâyile olsa; şeytan ondan kaçır. Ve dahi ondan münafık ve facir korkar. Dahi kıbleye karşı diler namaz kılsa. Ve kuvvet olur yorulduğunda.”*<sup>2009</sup>

### 3) BEY'AT

Arapça satmak anlamına gelen “bey” kökünden türeyen bu kelime, mürşidden el almak, ona söz vermek anlamlarına gelmektedir. Bu durum Rıdvan<sup>2010</sup> ağacı altında Sahabe-i Kiram'ın Peygamber Efendimiz'e ölene kadar tabi olup düşmanla savaşacaklarına söz vermeleri olayına benzemektedir.<sup>2011</sup>

Bey'at kelimesi tasavvufa ıstılah olarak geçerek, mürşidden el alma anlamında kullanılmaktadır. Mürşidin eli elden ele Hz. Peygamber Efendimize kadar ulaşır. Bey'at çeşitli tarikatlara göre şekli bir takım farklılıklar göstermektedir.<sup>2012</sup>

Söz verme anlamında el sıkma anlamına gelen bey'at keimesi, birinin hakimiyetini kabul etme ve onun emirlerine bağlılığını bildirme anlamında da kullanılmaktadır.<sup>2013</sup>

Halifelik makamına geçen bir kişinin elinin üzerine el koyma veya el sıkışma yoluyla bağlılık ve itaat sözü vermesi anlamına da gelen bey'at kelimesi, Hz. Peygamber zamanında bir iş konusunda sahabelerden bir konuda söz almak istediğinde, onlarla el sıkışmak, itaat ve bağlılık sözü almak şeklinde de

<sup>2008</sup>Ebu'l-Leysi Semekandî'nin soyu, Nasr bin Muhammed bin Ahmed bin İbrahim Ebu'l-Leys şeklindedir. H. 373 yılında vefat etmiştir. Eserleri: Kur'an-ı Kerîm Tefsiri Nevâzil, Uyun, Fetevâ, Bostânü'l Ârifin ve Câmîus-Sağır şerhidir. Yurd, a.g.e, s. 32; Yıldız, a.g.m, ss. 56-72

<sup>2009</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 54b. ; Ayrıca Bkz. Ebu-l'Leys Semerkandî, *Bostan-ül Arif'in*, 66. Bab. , İzzet efendi Matbaası Baskısı, 1296, İstanbul, s.122.

<sup>2010</sup>Rıdvan cennetin bekçiliğini yapan ve cennete girecek olan mü'minlere cennetin kapısını açacak melek olup, rıdavan bey'atı olarak bilinen meşhur olay ise Hudeybiye mevkinde Rıdvan ağacı denilen bir ağacın altında yapılan bir antlaşmadır. Komisyon, *DTS*, s. 306.

<sup>2011</sup>“Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar, Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Bu sebeple kim Allah'a verdiği ahdi bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur, Allah'a verdiği sözün gereğini yerine getirene ise Allah yakında büyük ödül verecektir.” Feth, 48/10.

<sup>2012</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 153.

<sup>2013</sup>Feth, 48/10.

kullanılmaktaydı. Bu davranış biçimi daha sonraki halifeler tarafından da benimsenmiştir.

Ayrıca bey'at eski zamanlarda İslam devletlerinde idare eden ile idare edilenler arasında yapılan seçim ve bağlılık konusunda belirleyicilik özelliği de taşımaktaydı.<sup>2014</sup>

Akşemseddin'e göre bir şeyhe bağlanarak tarikat yoluna girmek çok önemli bir iştir. Mürşidsiz yetişen bir müridin seyrü suluk yolunda başarılı olması, sonuca ulaşması ve hatta mesafe katetmesi mümkün değildir.<sup>2015</sup>

Bu sebeple mürid, mutlaka bir mürşide bağlanmalı, onun gözetiminde makamlar elde etmeli ve fenafillah yolunda hedefine vâsıl olabilmek için çaba göstermelidir. Aksi halde hedefe ulaşmak mümkün olmayacaktır.<sup>2016</sup>

Akşemseddin bir müridin şeyhe bağlanırken neler yapması gerektiğini de detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Önemli bir hadise olan müridin şeyhine bey'at etmesi meselesi belli ritüeller silsilesinden sonra gerçekleşmektedir.

Akşemseddin, kendisinden bir müridin el almak istediğinde yapması gerekenleri şu şekilde sıralamaktadır. İlk olarak el almak isteyen mürid 'Lailahe illAllah Muhammeden Rasulullah' diyerek yani kelime-i tevhidi söyleyerek sağ elinin iç kısmını, şeyhinin sağ elinin iç kısmına koyarak tövbe etmesi gerektiğini söylemektedir.

Bu şekilde şeyh ile mürid arasında müştereklik meydana gelmiş olacak, şeyh ile mürid bu tövbeleşme ile iç içe geçmiş olacaktır. Allah Kur'an-ı Kerim'de topluca tövbe ediniz diyerek bu uygulamaya da işaret etmektedir.<sup>2017</sup>

---

<sup>2014</sup>Komisyon, *DTS*, s. 40.

<sup>2015</sup>Bu konudaki Akşemseddin'in orijinal ifadesi şu şekildedir. "Ağacı hiçkimse dikmeden kendi kendüne bitse; ol ağaç yapraklansa, yemiş vermeye başlasa o yemiş tatlı olmaya." Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 32b; Yıldız, *a.g.e*, s. 105.

<sup>2016</sup>Bu konuda daha geniş bilgi için bu çalışmamızın dördüncü bölümünde yer alan mürşid ve mürid konulu alt başlıklarını inceleyiniz.

<sup>2017</sup>Akşemseddin bu görüşünü desteklemek amacı ile Kur'an-ı Kerim'den bir ayete başvuru yapmaktadır. Başvuru yaptığı ayette 'Ey Mü'minler, hepiniz topluca Allah'a tövbe ediniz' ifadesi yer almaktadır. Ayette geçen bu ifadeye dayanarak şeyh ile mürid arasında bey'at gerçekleşirken de tövbe edilmesi gerektiği sonucu çıkartılabilir. Ayeti bu şekilde tefsir etmekte bir sakınca yoktur. Nitekim Akşemseddin de bu ayeti bu şekilde tefsir ederek mürid ile mürşid arasında bağlılık

Akşemseddin'e göre mürid şeyhine bey'at ederken ve tövbe ederken elini şeyhinin elinin üzerine koyduğu esnada gözlerini kapatmalı, kalbinden aracılığı çıkararak ve onun sadece bir vasıta olduğunu düşünerek Allah'ın huzurda tövbe ediyormuş gibi tövbe etmelidir.

Bu tövbe işlemine aracılık yapan şeyhini ise bu hadiseye şahit yapmalı ve adeta nefsinin köşeye sıkıştırılmalıdır. Bu esnada euza besmele çekerek şu yüksek bir sesle şunları söylemelidir;

*“Estağfirullah elazîm ve etûbü ileyhi ve es'eluhuttevbete vettevfık limâ yuhibbu ve yerdâ sallallahu alâ seyyidînâ Muhammedin ve âlihî ve sahbihî ve sellim. Velhamdülillâhi Rabbilâlemîn”* demelidir.<sup>2018</sup>

#### 4) HIRKA

Arapça bir kelime olan hırka<sup>2019</sup>, sözlükte, yamalı elbise, çeşitli bez parçalarını bir araya getirerek yapılan elbiseler anlamlarına gelmektedir.<sup>2020</sup> İstilahta ise, tarikat cihazlarından bir unsurdur, dervişlerin toplu zikir yaptıkları esnada giydikleri yeleğe verilen addır.<sup>2021</sup>

Hırka Mevlevîlerin resmi giysisidir. Mürid, şeyhinin huzuruna çıkarken, mescide, meydana (semahaneye) girerken hırka giyer. Ancak Mevlevîler, kural olarak semaya başlamadan önce hırkayı çıkarırlar. Eskiden dervişler, kazancının helal yoldan olduğuna inandıkları kişilerden bez parçaları alırlar, bunları birbirine

---

esnasında tövbe ederek işe başlamak gerektiği görüşünü benimsemiştir. Bu uygulama tasavvuf geleneğinde genel kabul görmüş bir uygulama olarak günümüzde de devam edegelmektedir. İlgili ayet orinali şu şekildedir: “Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Açıkta kalanlardan başka süslerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kadınları, hizmetlerinde bulunan köleleri ve câriyeleri, cinsel arzusu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. **Ey müminler! Hepiniz Allah'a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!**” Nûr, 24/31.

<sup>2018</sup>Akşemseddin, *Risâletü'd-Duâ*, Vrk. 53b; Yücel, *a.g.e*, s. 211.

<sup>2019</sup>Tasavvuf kulun Allah'ın murad ettiği “aslı insan tabiatı” niteliklerine insanı ulaştırmayı amaç edinen bir yol olduğu için sufi tarikatlarına girme törenlerine, resmî bir üniforma niteliği taşıyan hırka denen bir giysinin şeyh tarafından müride giydirilmesi olmazsa olmaz bir kuraldır. Bkz. Lings, Martin, *Tasavvuf Nedir*, s.19.

<sup>2020</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, s. 352. ; Yücel, *a.g.e*, s. 207.

<sup>2021</sup>Uludağ, *TTS*, s. 222; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 352.

dikip hırka yaparlardı. Buna yamalı anlamında olmak üzere “murakka”<sup>2022</sup> denirdi. Zamanla kültürümüzde bir zenginlik olarak, hırka ile ilgili çeşitli atasözleri ve terimler teşekkül etmiştir.<sup>2023</sup>

Hırka giymenin tasavvufta, tarikata girmek gibi bir anlamı vardır.<sup>2024</sup> Hırka giymek, mürid adayını şeyhin kabul ettiğinin, dolayısıyla Hakk’ın da kendisini kabul ettiğinin simgesidir. Hırka giyen kişi tarikatın aslî üyesidir. Bu yüzden hırka müride törenle giydirilirdi ve her tarikatın kendisine has hırka giydime merasimleri vardı.<sup>2025</sup> Hırka giydirmek çeşitli tarikatlarda, birine şeyhlik, halifelik vermek anlamında da kullanılır.<sup>2026</sup> Bazı sûflere göre, hırkadaki “hı” haşyete, “râ” rızâya, “kaf” kahr-ı nefse, “he” ise hidâyete delâlet eder.<sup>2027</sup> Hırka, sûfliğin sembolü olarak görülür.<sup>2028</sup>

Sûfler arasında yaygın bir davranış olarak bilinen hırka giyme davranışı sahabe ve tabiîn zamanında şahid olunan bir davranış değildir, ancak bazı meşayihin istishanı ile örf halini almıştır; bu yönüyle emir yoluyla değil teberruk<sup>2029</sup> yoluyla sabit olmuştur denilmektedir.<sup>2030</sup> Hırka giydirilmesi ve giyilmesine şu hadis delil olarak gösterilmektedir; “*Rasulullah’a (s.a.v) üzerinde küçük siyah çizgiler*

<sup>2022</sup>Murakka Arapçada hırka, yamalı elbise anlamlarına gelmektedir. Eskiden dervişler, nefislerinin guru ve kibrini kırmak için, eski ve yamalı giysiler giyerlerdi. Bu tip elbise, iki dünyadan da sıyrılmayı ifade eder. Murakkâ, genellikle mavi renklidir. Ancak bu şekilde giyinmek, zamanla riyakârlığa dönüşmüştür. Bu hususta İbn Cevzî “Murakka, eskiden incileri örten bir örtüydü. Şimdilerde leşi örten bir örtü haline geldi. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 517.

<sup>2023</sup>Cebecioğlu, *TTDS*, ss. 352-353.

<sup>2024</sup>Baltacı, *a.g.e*, ss. 87-88.

<sup>2025</sup>Demirel, *a.g.e*, s. 146.

<sup>2026</sup>Uludağ, *TTS*, s. 166.

<sup>2027</sup>Kufralı, Kasım, “Hırka”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1976, c. V, ss. 449-450; Hüseyin Saadettin, *İlm-i Tasavvuf*, İstanbul, 1341, ss. 47-57; Cebecioğlu, *TTDS*, ss. 352-358. Uludağ, Süleyman, “Hırka”, *TDVİA*, İstanbul 1998, c.XVII, s.373.

<sup>2028</sup>Schimmel, A. M., *Tasavvufun Boyutları*, Adam Yay., İstanbul 1982, s.96,99,206; Gölpınarlı, Abdalbâki, *Tasavvufian Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, s. 156. Ayrıca Hırka’nın sembolik dilde hangi anlamlara geldiği hakkında bkz. Torun, Ali, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1998, ss. 407-408; Aynî, *İslam Tasavvuf Tarihi*, s. 60.

<sup>2029</sup>Hırka-i teberruk: bir mürşidden hırka-ı tarikat giyerek hilafeti kazanmış bir kimsenin diğer tarikata mensup şeyhe manevî nisbet ve merbûtiyyet peydâ etmesidir. Bkz. Baltacı, Cahit, *Tasavvuf Lügati*, s. 88.

<sup>2030</sup>Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1993, c. I, ss. 804- 805.

olan bir hırka getirildi. Efendimiz (s.a.v) etrafındakilere ‘-Bunu kime giydireceğimi düşünüyorsunuz?’ diye sordu. Oradakiler sukut etti. Allah Resulü bana ‘-Ümmü-Halid’i getirin.’ Buyurdu... Onu bana kendi eliyle giydirerek iki defa ‘-sıhhat ve âfiyet içinde üzerinde eskisin.’ dedi<sup>2031</sup> Yine ayrıca bazı hadis-i şeriflerde yamalı ve kalın yün elbise giyilmesi müslümanlara tavsiye edilmiştir. “Yün elbise giyiniz ki kalbinizde imân tadını bulasınız, imandaki hazzı ele geçirmeniz için sūf elbise giymelisiniz.”<sup>2032</sup>

Akşemseddin, hırka giymenin mürşidi ile müridi arasında bir bağ olduğunu vurgulamaktadır. Akşemseddin tasavvuf erbabının şeyhi elinden hırka giymesindeki ana amacı müridin nefesine şeyhini hakim kılması ve nefsinin terbiye etmesi şeklinde açıklar. Bu şekilde, mürid şeyhi elinden önce çirkin sıfatların ve davranışların neler olduğunu öğrenir. Şeriat açısından bir müridin iyi niyetle bir şeyhe bağlanıp onun irşadı altına girmesinde bir sakınca yoktur. Müridin şeyhi elinden hırka giymesi de bu manaya gelmektedir.<sup>2033</sup>

Müridin şeyhi elinden hırka giymesi yani ona kendini teslim etmesi, kendini Allah ve Resulüne teslim etmesidir. Zira; şeyh olan Resulün halifesidir. Resul ise Allah’ın halifesidir.<sup>2034</sup> Akşemseddin bu düşüncesini fetih suresi 10. ayetten yaptığı şu alıntıyla desteklemektedir. “Şunlar ki; (Ya Muhammed) seninle el tutarlar, ahd ederler ki; senin fermanından çıkmayız derler. Onlar ahdetmezler illâ Allah ile. Zira sen O’nun elçisisin, halifesisin, nââyib-i münasibisin.”<sup>2035</sup> Akşemseddin hırkayı ikiye ayırmaktadır. Bunlardan birincisi “hırka-i iradet”,

<sup>2031</sup>Buhari, Libas/ 22, 32, 188; Ebû Dâvud, Libas/ 1; Yıldız, a.g.m, ss. 56-72

<sup>2032</sup>Hucvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İst, 1996, s. 124.

<sup>2033</sup>Bu konuyla ilgili Akşemseddin şu ifadeleri kullanmaktadır. “Hırka giymek bağ olmaktır. Mürid ile şeyh arasında. Dahi hakim kılmaktır. Mürid nefsinde şeyhini. Şeriatla dünya maslahatları için caizdir. Çünkü hüküm kılmak mesalihi dünya için caiz oldu. Pes niçin inkar eylersin. Hırka giyürdüğü için ol talibekim talebinde sadıktır. Gökçek zan ile gökçek itikatla bir şeyhe kast eder ki; ol şeyh bu tali. Nefsinde hüküm eyliye. Din maslahat için ki; ol şeyhe bu talibe irşad ede. Ve doğru yola kılâğuzluya. Dahi zahirini nasihat ile. Talim-i te’dible âri kıla ve batının himmet ile. Nur-ı velayetiyle arıda, çirkin sıfatlardan ve dahi vecd yollarından bildire. Ondan sonra müridine hırka giydire. Müridine tasarrufunu izhar etmek için pes hırka giymek müride kendini şeyhe ismarlayıp mutî olmanın alame-i olur. Şeyh hükmüne girmek, Allah resulü hükmüne dahî peygambere mübayaat etmek tarikati ihya etmektir.” Akşemseddin, *Risâletü’n-Nuriyye*, Vrk. 28b.

<sup>2034</sup>Akşemseddin, *Risâletü’n-Nuriyye*, Vrk. 35b. Yıldız, a.g.m, ss. 56-72

<sup>2035</sup>Akşemseddin, a.g.e, Vrk. 35b; Yıldız, a.g.m, ss. 56-72

ikincisi ise “hırka-i teberrüktür.” Hırka-i iradet, hakiki müridin giydiği hırkadır. Hakiki mürid öyle bir kişidir ki tamamiyle kendi nefsinin aşılmış, nefsinin tahakkümünden kurtulmuş yani kendine ait, müstakil hiçbir dileği bulunmayan müridir. O makamda ki hakki mürid tüm kendi dilek ve arzularını şeyhinin dileğine tabi kılmaktadır. Hırka-i Teberrük, bu kısımdaki müridler kendilerini sûfilere benzetmeye çalışan müridlerdir. Teberrük hırkasını giyenler Peygamber (A.S.) şu sözlerine muhatap olan müridlerdir. “Bir kişi kendini bir kavme benzetse o kişi onlardandır.”<sup>2036</sup>

Akşemseddin hırka giymenin farz bir davranış olmadığına, evvel zamanlarda yaşayan salihlerin bazılarının hırkayı bilmediklerine ve müridlerine de giydirmediklerine dikkat çekmektedir. Hırkayı giyenlerinde giymeyenlerin de hayırlı bir maksatlarının olduğuna inandığını söyleyen Akşemseddin hırka giymek olsa olsa bidat-ı hasenedir demektedir.<sup>2037</sup> Akşemseddin şiirlerinde de tasavvuf yoluna girmenin hırka ve şal gibi tasavvuf giysilerini giyerek bir mürşide bağlanmanın gerekliliğinden bahseder.

*“Kendümi ısmarladum her ne iderse dost bilür*

*Gönlümi jeng îleye dilerse yuya pâsını*

*Bu acebdür dünyî kavmı nîk-nâmun<sup>2038</sup> kanı dîr*

*Bilmezler taşâ çaldum nâmusum şişesini<sup>2039</sup>*

*Şemsiyâ cânı cihânı nidesin şimden girü<sup>2040</sup>*

*Hırka idin şâl idin dervişlerün pâlâsını<sup>2041,2042</sup>*

<sup>2036</sup> Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 36a; Yıldız, a.g.m, ss. 56-72.

<sup>2037</sup> Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 36a; Yıldız, a.g.m, ss. 56-72

<sup>2038</sup> Nîk-nâm: İyi ad

<sup>2039</sup> Namusun şişesini: Şişei-i namus ile aynı anlamdadır. Şişe-i namus, namus endişesini bırakmak, çevre baskısından kurtulmak, melamet yoluna girmek demektir. Eraslan, *a.g.e*, s. 79.

<sup>2040</sup> Girü: Geri, tekrar

<sup>2041</sup> Pâlâsını: Abasını, çulunu (giysisini)

<sup>2042</sup> Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 12a-12b-13a; Eraslan, *a.g.e*, s.36. (şiir no: VI)

## 5) SARIK, TÂC, BÖRK

Sarık; kavuk<sup>2043</sup>, börk, külâh<sup>2044</sup>, fes ve emsali başlıklar üzerine sarılan tûlbent veya şala verilen addır.<sup>2045</sup> Sosyal tabakalaşmaya göre, sarığın rengi ve biçimi farklı olur.<sup>2046</sup> İmamın namaz kıldırırken başına giydiği, üzerinde tûlbent veya şal sarılı takke, kavuk, fes anlamlarına da gelmektedir.<sup>2047</sup> Tasavvuf geleneğinde sarık genellikle börk ve tâc üzerine sarılmaktadır.

Farsçada süslü başlık anlamına gelen tâc kelimesi hükümdarların resmi günlerde, başlarına giydikleri murassa başlıktır. Bazı şeyh ve dervişlerin başlarına giydikleri çeşitli şekillerdeki külâh, tâc olarak ta adlandırılır. Bu tâca bakarak, giyen kişinin hangi tarikatten olduğu anlaşıldı. Bu tâc dövme yünden yapıldı. Mevlevîlerin giydiği taca, sikke adı verilir. Tâcın üst kısmına kubbe, başa geçen kısmına lenger denir. Tâcname: Tâc geleneğini rivayetleri ile bildiren, her tarikatın taclarını, şekillerini, destanlarını tespit eden kitaplara denir.<sup>2048</sup>

Akşemseddin'e göre sûfî başını tac, börk ve sarık gibi bir nesne ile kapatmalıdır. Akşemseddin, yaşadığı dönemde başını bahsedilen bu nesneler ile örten Hacı Bayram Velî ve müridlerini eleştiren kişilerin bu eleştirilerini delilleri ile birlikte çürütmeye çalışmıştır. Akşemseddin, börk, tâc ve sarık gibi başa takılan nesneler hakkında sûfîlerin eleştirilmesini ilk olarak Peygamber Efendimizin bir uygulaması ile bertaraf etmeye çalışmıştır. Bu uygulamayı Risâletü'n-Nûriyye adlı eserinde şu şekilde ifade etmektedir. “Hz. Risalet (s.) börk giyerdi. Gah amameyle

<sup>2043</sup>Eski zamanlarda kullanılan bir başlık olan kavuk, fes, takke ve benzeri başlıklara sarık sarmak sureti ile ilim adamları sınıfının giydiği bir giyim formu idi. İçi boş manasına kof ve kav kelimelerinden, başa giyilen bir başlık diye de tanımlanmıştır. Yeniçerilerin çeşitli kavukları vardı. Vezirlerin giydiği kavuğa, kallavi denirdi. Bazı kavuk türleri şunlardır: Horasânî kavuk, Mücevveze, Molla kavuğu, Telli kavuk, Işkırak, Murabbaî, Tepeli kavuk. Daha sonraları başlık olarak fes yaygınlaşmıştır. Başlıklar meslekî ve sosyo-politik açıdan farklılık arzederdi. Ümera, börk üzerine sarık; asker ağaları, kuka; subaylar kalafat; neferler keçe ve hartâvî kavuklar giyerlerdi. Bilim adamları tepeli kavuk; kâtipler, kâtibi tarzında kavuk; hocalar Horasânî kavuk kullanırlardı. Bkz. Cebecioğlu, Ethem, *TTDS*, s. 437.

<sup>2044</sup>Külâh kelimesi, Farsçada başlık anlamına gelmektedir. Tepesi konik gibi sivri olan şeylere de, külâh dendiği için, minarelerin en üst kısmına “minare külâhı” denmiştir. Mevlevîlerin giydiği sikkeye, “Külâh-ı Mevlevî” denir. Bkz. Cebecioğlu, Ethem, *TTDS*, s. 437.

<sup>2045</sup>Komisyon, *DTS* s. 323.

<sup>2046</sup>Cebecioğlu, Ethem, *TTDS*, s. 618.

<sup>2047</sup>Komisyon, *DTS*, s. 323.

<sup>2048</sup>Cebecioğlu, Ethem, *TTDS*, s. 681.

*gah amamesiz az olurdu ki; peygamber (s) b rk n  namaz için sütre eylerdi. Allah ayıttı: Namaz için s trenin miktarı eyerin art kaşı mikdarıncadır.”* <sup>2049</sup> “«Sizden biri, göz önünde eyerin ard kaşı dekl  nesne kosun namaz kılsın, sütre ardından geçenden kayırmasın. Eyerin ard kaşının miktarı bir arşdır. Netekim; fukaha kitaplarında ayıttılar: Her kim ki; sahrada namaz kılsa; önünde bir arş miktarıncaya dahi artuk sütre dıksin.» Bilindi ki Peygamber'in (s) b rk n  sütre edildiğinden ki; b rk  uzun imiş.”<sup>2050</sup>

Akşemseddin'in bu ifadelerinden de anlaşılmaktadır ki Peygamber Efendimizin kullandığı börk (ta ) uzundu. Çünkü; peygamberimiz bazı zamanlarda, tacını namaz için sütre olarak kullanmaktaydı. Fukahanın ifadesine göre, sütre bir arşın uzunluğunda olmalıdır. Bu verilerden hareketle Peygamber efendimizin giydiği b rk n (tacın) uzun olması ihtimali daha güçlü gözükmektedir.

S fileri eleştirenler bu açıklamalar  zerine Akşemseddin'e şu eleştiriyi yöneltmişlerdir. Peki Peygamber (s.a.v)'nin tacı uzun idiyse neden ashabın b rkleri (t cları) kısa idi.<sup>2051</sup> Akşemseddin bu itiraza da şu şekilde cevap vermektedir. Ashabın kısa b rkler (t clar) giyinmesi, Peygamber'in de kısa börk giymiş olduğu sonucunu doğurmaz. Zira ashab, Peygamber'in giysisine kendi giysisini benzetmek zorunda değildir.<sup>2052</sup> Akşemseddin sûfilerin giydikleri tacın d lbentli, d lbentsiz giymeleri yüzünden bidatla suçlamalarına rağmen, onları eleştirenlerin bu konuda kendi giyim, kuşamlarına da dikkat etmedikleri ve bidata düştüklerini ifade etmektedir.<sup>2053</sup> Bu durumla ilgili de Akşemseddin eserinde şu ifadeleri kullanmaktadır. “*Ta'n ediciler fukarayı şol bidate nisbet ederler ki; kendileri ol bid'at içindedir. Gine kendileri za'mınca, yani zira; ta'n edenlerin b rkleri uzundur. D lbentlerinden taŗra çıkmıştır. Ashab b rkleri gibi, baŗlarına yapışık değil. Bu ta'n edenlerin kendileri, bid'attadır. Zira; giysileri murabba dahi ince*

<sup>2049</sup>Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 49b.

<sup>2050</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 50a; Yıldız, *a.g.m*, ss. 56-72

<sup>2051</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk, 50b.

<sup>2052</sup>Bu husus ile ilgili Akşemseddin'in orijinal ifadeleri şu şekildedir: “*Peygamber'in (s.a.v) b rk  uzun olup ashab b rk  kısa olmakda mahzur yok. Peygamber'in (s.a.v) giysisini teŗbih etmek l zım değildir. İnşAllah beyanı yerinde gele.*” Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk, 50b.

<sup>2053</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 51a- 51b.

*kürkler dahi ferecedür. Hal budur ki; Resul (s.a.v) bunların gibi giymedi. Ta'anlar halka iyilik buyururlar dahi nefislerini unuttururlar. Ol iyiliği kendileri işlemezler.*<sup>2054</sup>

Akşemseddin, Telhisu Def-i Metâin adlı eserinde Peygamber Efendimizin sarıklı ya da sarıksız mutlaka tac giydiğini, başını hiç açıkta bırakmadığını ifade etmekte, bu sebeple de müslümanların bu sünnete uyması gerektiğine işaret etmektedir.<sup>2055</sup>



---

<sup>2054</sup>Akşemseddin, *a.g.e*, Vrk. 51a- 51b; Yıldız, *a.g.m*, ss. 56-72

<sup>2055</sup>Akşemseddin, *Telhisu Def'u Metâin*, Vrk. 30b.

## SONUÇ

Akşemseddin'in hayatı, eserleri, tasavvufî görüşleri araştırmakla bitmeyecek nitelikte bir zenginliğe sahiptir. Elbette bu önemli şahsiyetle ilgili pek çok değerli çalışma yapılmıştır fakat yapılmış olan bu çalışmalar kanaatimizce yeterli değildir. Akşemseddin ile ilgili çalışmaların oldukça büyük bölümü hayatı ve İstanbul'un fethindeki rolü üzerinde yoğunlaşmaktadır. Eserlerinin içeriği ve eserlerinden hareketle onun düşünce yapısı ile ilgili yapılmış olan çalışmaların çok az olduğu görülmektedir. Her yönü ile Akşemseddin'in görüşleri ve hayatı incelenmeye çalışılmalı, elde edilen sonuçlar yeni nesillere örnek olacak şekilde sunulmalıdır. Zira yeni nesiller olması gereken modeller ile değil, ehli dünya ve menfî şahsiyetler ile büyütülmektedir. Günümüz ve gelecek nesillerin en büyük problemi, rolmodel diyebileceğimiz önemli şahsiyetlerin gün yüzüne çıkarılmamış olmasıdır. Peygamber varisleri olan Akşemseddin gibi Allah dostları madencinin alinfeneri misali karanlık zamanları nurlandıran manevi rehberlerdir ve geleceğimizi inşa edecek olan nesillerimize, örnek almaya imrenecekleri modeller olarak tanıtılmalıdır.

Şimdi, yaptığımız bu doktora çalışması neticesinde ulaştığımız sonuçları özet halinde toparlamaya çalışalım. Akşemseddin, soyu başta Şeyh Şihabüddin Sühreverdi olmak üzere birçok Allah dostu ile birlikte en sonunda Hz. Ebubekir'e dayanan bir sahabe torunudur. İlk eğitimini kendisi gibi keramet ehli kurtboğan lakaplı babası Şeyh Hamza tarafından alarak yedi yaşında hafız olmuş zekası daha çocuk yaşta kendisini göstermiş dâhi bir insandır. Akşemseddin, Osmanlı İmparatorluğu'nun en görkemli dönemlerinden birinde yaşamış, Şeyhi Hacı Bayram'ın tavsiyesi ile padişah II. Murat tarafından İstanbul'un fâtihi Fatih Sultan Mehmet Han'ın hocalığına getirilmiş, mâhir bir öğretmen ve İstanbul'un manevî fâtihi ünvanını kazanmış bir Allah dostu olmuştur. O, Gazâlî, Mevlânâ, Hacı Bayram Velî v.b. birçok ünlü mutasavvıf gibi devrin tüm ilimlerine vâkıf olmasına ve zamanının meşhur bir müderrisi olmasına rağmen içindeki ilâhi aşka olan tazyik nedeniyle tasavvuf yolunu tercih etmiştir. Ayrıca tıp ilminde ün salmış, batılı bilim adamlarından yüz yıl kadar önce ilk mikrop tanımını yaparak tıp alanında devrim niteliğinde bir iş yaparak çığır açmıştır.

Akşemseddin, şiirleri ile de gönülleri feth etmiş, şiirlerindeki edebî sanatlar ile kendisinden sonra gelen birçok akademisyene araştırma konusu olmuştur. Onun otuz sekiz adet şiiri Ankara Milli Kütüphanesi Fahri Bilge Kitaplığı 442 numara ile kayıtlı el yazma eserler bölümünde mevcuttur ve Kemal Eraslan tarafından toplanarak, Türk Dil Kurumu tarafından kitap olarak basılmıştır. Akşemseddin bu şiirlerinde ilâhî aşkı işlemiş, şiiri dinî ve tasavvufî mesajları insanlara ulaştırmak amacıyla bir araç olarak kullanmıştır.

Akşemseddin, Anadolu'nun çeşitli yerlerinde halkı irşad etmiş, şöhretinin arttığı yerleri terkedip yeni ve sakin yerlere göç ederek insanları aydınlatmış şöhreti sevmeyen mütevazî bir gönül eri olarak ün salmıştır. O, mürşidi Hacı Bayram Veli'nin gözetiminde seyrü süluk yolunu hızla katetmiş, kalb gözü açık akıllı ve saygılı bir mürit olmuştur.

Akşemseddin, gayreti, açık kalbi ve üstün zekası sebebiyle şeyhi Hacı Bayram Veli'den kısa zamanda hilafet almış ve Bayramiyye tarikatının Şemsiyye kolunu kurarak insanları irşad etmeye devam etmiştir. Hızlı ilerlemesinden dolayı çevresindekiler tarafından kıskanılmasına rağmen mürşidi tarafından kollanmış, önüne bakarak basit meselelere takılmadan yoluna devam etmiştir. O, mürşidi Hacı Bayram Veli öldükten sonra onun hilafetini devam ettirme konusunda diğer halifeler tarafından kendisine bazı sıkıntılar yaşatılmasına rağmen orta yolu bulmaya çalışmış uzlaşmacı bir yaklaşım ile problemleri çözme yoluna gitmiştir.

Akşemseddin Allah'ın emri, Peygamberin sünneti olan evlilik müessesini önemsemiş, ayrıca Peygamberimizin ümmetinin çokluğu ile övünmesinden hareketle yedi erkek, üç kız çocuk sahibi olmuştur. Akşemseddin, Ebu Eyyüb El Ensari'nin Kabrini keşfetmekten, İstanbul'un fethinin tarihini günü gününe tespit etmeye kadar sayısız kerametler göstermiş tasarruf sahibi bir Allah dostu olarak ün salmıştır. Sayısız eserleri ile insanları aydınlatmış kalemi kuvvetli bir yazar olmayı başarmıştır. Akşemseddin, tasavvufla şeriatı bir bütün haline getirmiş, II. Murad ve Fatih Sultan Mehmet gibi zamanın devlet adamlarına yol göstermiş fakat hiçbir zaman makam-mevkii ve dünyevi menfaat beklememiştir. Ayrıca o, bir lokma bir hırka deyip hayattan bütünüyle çekilen bir sûfî olmamış bilakis halkla iç içe ve insanlığa hizmet adına yaşamış aktif bir rehber olmuştur.

Akşemseddin, haramlardan son derece sakınan, şüpheli şeylerden dâimâ uzak duran derin bir teslimiyet ve iman sabibi bir mü'min olarak yaşamıştır. O, her türlü varlığa rağmen yokluk içinde sade bir hayat yaşamayı tercih eden ver'a ve ittika sahibi bir kul olmuştur.

Akşemseddin, vahdet-i vücud düşüncesini benimsemiş ve bu düşüncenin sıkı savunucusu olmuştur. O, hakikatin zirve noktası olan Allah'ın hakikatini idrak edebilme konusunda aklın kifayetsiz olduğunu savunmuştur. Allah'ı tam manasıyla idrak edebilmenin yolunun kalbten geçtiğini, aşk ile Allah'a ulaşmak gerektiğini savunan mutasavvıfların içinde yer almıştır.

Akşemseddin, ilmin üç basamaklı olduğunu bunların birincisinin ilme'l yakîn, ikincisinin ayne'l yakîn, üçüncüsünün ise hakka'l yakîn olduğunu ifade etmiştir. O, felsefî ve zâhirî ilimler olarak sınıflandırdığımız ilimlerin tümünün ilme'l yakîn derecesindeki ilimler olduğunu savunmuş ve bu ilimlerin insanlara yüzeysel bilgiler verdiğini ifade etmiştir. Akşemseddin, en alt derece olan ilme'l yakîn ehlinin 'kal' ehli olduğunu ifade etmiş, bu sınıftaki insanların rivayetlerin ötesinde hakikatin özüne geçemediklerini savunmuştur.

Akşemseddin, kişinin nefsinin günahlardan ve kalbini masivadan uzaklaştırmadan kalb gözünün açılmayacağını, kalb gözünü açmadan da ayne'l yakîn mertebesine çıkılamayacağını savunmuştur. O, hakikatin özü olan Allah'ın hakikatinin ve '*hakikat'ül eşya*' olarak ifade ettiğimiz varlığın özünün kişiye aralanmaya başladığı basamağın ayne'l yakîn basamağı olduğunu söylemektedir.

Akşemseddin, ilmin zirve basamağı olan hakka'l yakîn mertebesinde ise kula herşeyin tamamen ayan olduğu, bu basamakta sâlikin fenâ makamına ulaşarak hakikat-i Muhammediyye'ye vasıtasız vâsıl olduğunu savunmaktadır.

Akşemseddin, bilgi felsefesini üzerine kurduğu ilme'l yakîn, ayne'l yakîn ve hakka'l yakîn kavramlarını bizzat Kur'an'dan almış, Kur'an'dan aldığı bu kavramlara tasavvufî anlamlar da yükleyerek eserlerinde kullanmıştır.

Akşemseddin, kulun ahlâkî faziletlerle kalbini cilalaması ile basiretinin artacağını, kalb gözünün de açılacağını söylemektedir. O, ilâhî hakikatin kalb ile ve aşk yoluyla elde edilebileceğini savunmuştur. O, akıl ile ilâhî hakikatleri kavramanın mümkün olmadığını, aklın bu sırları kavramada yetersiz olduğunu

savunmuştur. Akşemseddin, hikmetin (felsefenin) Hz. Lokman ile başladığını diğer ulemanın ise ondan öğrendiği görüşünü benimsemiştir.

Akşemseddin vahdet-i vücûd geleneğini takip eden mutasavvıflardan biri olmuştur. O eserlerinde ve şiirlerinde aşk ile Allah'a kavuşma amacı ile çabalamanın gerekliliğine ve O'nun zâtında fena bulma düşüncesine vurgu yapmıştır. Akşemseddin'in sahip olduğu vahdeti vücut anlayışı ile kendi ifadesi ile sapık olarak nitelendirdiği vücudiler, hululiler ve ittihadiler olarak bilinen ve kendilerini tasavvufa nispet eden ekollerin vahdeti vücut anlayışı aynı değildir. Akşemseddin'in anlayışına göre Allah Teâlâ'nın ayrı bir zâtı vardır. Kâinat yoktan bizzat Allah tarafından yaratılmış ve zamanı geldiğinde yok olup gidecek bir mekandır.

Akşemseddin'e göre maddi görüntülerden ibaret olan bu âlemin gerçekte bir varlığı yoktur. Sonradan meydana gelmiştir ve bir gün yeniden yok olacaktır. O'na göre âlem, Allah'ın kendisi dışında yarattığı tüm varlıklardır ve fânidir. Yalnızca Allah'ın zâtı bâkidir. Akşemseddin'e göre Allah âlemi *'Ben bir gizli hazine idim, bilineyim diye yarattım'* kutsî hadisi sırrınca halk etmiştir. Ayrıca Akşemseddin'e göre Allah âlemi Hz. Muhammed'in nurundan yaratmıştır. Allah Âdem Peygamberi ise yeryüzünün özü olan özel bir topraktan yaratmıştır. Bir başka ifade ile Akşemseddin'e göre bütün bedenlerin atası Hz. Âdem iken bütün ruhların atası ise Hz. Muhammed'dir.

Akşemseddin'e göre Hz.Âdem'in yaratılışında, anâsırı erbaa olarak bildiğimiz maddenin dört temel unsurundan biri olan toprak maddesi fazla iken, Hz. Nuh'ta su maddesi, Hz. İsa'da hava maddesi ve Hz. Musa'da ise ateş maddesi fazladır. Bu sebeple yaşadığı zamanlarda yaratılış maddelerindeki fazlalığa uygun haller vuku bulmuştur. Fakat son peygamber ve tüm canlılığın kendisinin nurundan yaratıldığı Hz. Muhammed'in (s.a.v) yaratılışında bu dört madde eşit oranda kullanılmıştır.

Akşemseddin'e göre dünya hayatı geçici, boş ve anlamsızdır. İşleri hep kavga dövuştür. Huzur arayan kişi kalbini bu dünya işlerinden sıyırmalı, bâki olan Allah ve O'nun razı olacağı işler ile uğraşmalıdır. Allah dünyayı âhiretin tarlası olarak yaratmış, imtihan dünyası olan bu geçici dünyada ne ekilirse, kalıcı olan âhiret yurdunda onun biçileceğini savunmuştur. Akşemseddin'e göre Allah'ın âlem ile

iletişimi nübüvvet ve velâyet yolu ile gerçekleşmektedir. O'na göre nübüvvet ile velâyet aynı kaynaktan gelen tek bir nurdur. Aralarındaki fark ise şudur; nübüvvet kurumunun görevlisi olan nebiler bu nuru açığa vurmakla yükümlü iken, velâyet kurumunun görevlisi olan velîler bu nuru gizlemek ve açığa vurmamak ile yükümlüdürler.

Akşemseddin'e göre âlemin işlerinin sevk ve idaresinde tasarruf sahibi velîler görevlidirler. Bu tasarruf sahibi veliler arasında ilişki biçimi emir komuta zinciri içinde ve silsile mantığı içinde yürümektedir. Birbirlerinden boşalan yere de aynı metodla görevlendirmeler yapılmaktadır. Ona göre bu tasarruf sahibi velîler sırası ile kutb-u âlem, üçler, yediler, kırklar, üçyüzler ve binlerdir. Bu velilerden boşalan yere bir alttaki sınıftan en kabiliyetli olan velî geçirilir. Binlerden boşalan kadroya ise tüm bu kategorilerdeki velîlerin dışındaki âlemin en kabiliyetli bir kişi geçirilerek bu boşluk doldurulmuş olur.

Akşemseddin'e göre Allah kullarının ibadet ve taat ile kendilerini geliştirmelerini istemektedir. İbadet ve taat meşakkatlidir. Bu meşakkate karşı sabır gösterilmelidir. Akşemseddin'e göre kulluğun beş basamağı vardır. Bunlar sırası ile ten, nefis, gönül, sır ve can kulluğudur. Kul çabası neticesinde ten kulluğu basamağından can kulluğu basamağına doğru çıkar. Akşemseddin'e göre namaz olmazsa olamaz bir ibadettir. Namaz olmadan tasavvuf yolunda yürünmez. Namaz olmadan kişi seyrü sülûk edemez. Zira namaz dinin direğidir. Akşemseddin'e göre kulun makamına göre kıldığı namazın derecesi de değişiklik gösterir. Akşemseddin'e göre evliyanın kıldığı namaz hakiki ve has kişilerin kıldığı namazdır. Evliyalar namaza durduğunda Hz. Muhammed'in ruhunu görür ve namazın sonuna kadar bu yoğunlukta namaz kılar.

Akşemseddin'e göre tasavvuf yolu ibadetin özünü ve kulluğun sırrını yakalamak için çok önemli bir yoldur. Fakat kendini tasavvuf yolunun yolcusu olarak ilan edenlerin bir kısmının bu yol ile bir alakalarının olmadığını, bu kişilerin sapıtmış kişiler olduğunu düşünmektedir. Akşemseddin'e göre vücudîler, hulûliler, ittihâdiler sapık tasavvuf ekolleridir. Bu ekoller Allah ile kulun içiçe geçtiğini iddia ettikleri için sapıtmışlardır. Ona göre tek gerçek tasavvuf ekolu muhakkiklerdir.

Akşemseddin'e göre bid'at dine sonradan girmiş iş ve davranışlardır fakat bunların hepsi kötü ve sakıncalı değildir. Ona göre bid'atler beş sınıfta

değerlendirilebilir. Bunlar sırası ile yapılması vacip olan bid'at, yapılması sevgili, hoş olan bid'at, yapılması helal olan bid'at, yapılması mekruh olan bid'at ve yapılması haram olan bid'attır.

Akşemseddin'e göre insan ilâhi hakikatler ile dünyevî unsurların bir arada bulunduğu gönül birleşme noktasında sahip kişi olarak yani iki denizin birleştiği yer anlamında mecmâu'l-bahreyn olarak isimlendirmektedir. Ayrıca Akşemseddin, eserlerinde insanları olumlu ve olumsuz manalarda gruplara ayırmakta ve bu grupları bazı isimlerle tasnif etmektedir. Olumlu niteliklere sahip olan insan tipleri, ârif (eşyanın hakikatine vâkıf olan insan), âşık (kalbi ilâhi muhabbetle dolu olan insan), evliya (Allah dostu olan insan), garîp (gurbet diyarında yaşayan insan), insan-ı kâmil (olgun insan), sıddîk (özü sözü bir olan insan), sûfidir(tasavvuf yolunun yolcusu olan insan). Ona göre olumsuz niteliklere sahip olan insan tipleri ise, âkil (akıl melekesi gelişmiş olan insan), âlim (ilme'l yakîn derecesinde ilim sahibi olan insan), gâfil (ilâhi hakikatlerden habersiz olan insan), hocadır (eğitici ve öğretmen olan insan). Akşemseddin'e göre insan nefis, ruh ve bedenden meydana gelmiş iniş çıkışları olan bir varlıktır. Allah kendi ruhundan üfleyerek beden kuyusuna gönderdiği insan ruhu, bu gurbet diyarından kurtulmak için ağlayıp inlemektedir. Nefis ise eğitilmesi ve tezkiye edilmesi gereken bir insani yöndür. Kul nefisini kötü huy ve alışkanlıklardan uzak tutarak ve dâima Allah'ı anıp zikrederek, kalbini açmalı ilâhî sırlara vâkıf olmaya başlamalı ve ruhunu bu yolla rahatmalıdır.

Akşemseddin'e göre tasavvuf yoluna giren bir kişi mutlaka bir mürşid edinmelidir. Mürşidsiz seyrü süluk basamaklarında ilerlemek Akşemseddin'e göre neredeyse imkânsızdır. Akşemseddin'e göre müridin edindiği bu mürşid hakiki bir mürşid olmalıdır. Zira bu yol önemli bir yoldur ve bu önemli yolun klavuzu da iyi seçilmelidir. Akşemseddin'e göre hakiki mürşid ise vahdet makamına ulaşmış, herşeyde kendi vücudunu görmüş, tasarruf sahibi bir kişi olmalıdır. Akşemseddin'e göre mürşid, teslimiyeti sağlam ve çalışkan bir kişi olmalıdır. Mürşidinin maksadını o demeden anlamaya çalışmalı, içinde bulunduğu yolu çok fazla sorgulamadan bu yolda ilerleme adına sürekli çabalamalıdır. Aksi takdirde yol katetmek mümkün olmayacaktır.

Akşemseddin'e göre sûfî kalbini a  mak için   abalamal   a  k ile seyrü sülûk yolunda ilerlemeye gayret etmelidir. A  k hali içinde olmadan sûfî yol katededemez, a  k hali olmadan fenâ makamına ulaşamaz, a  k hali olmadan vecd halini yaşayamaz. Ak  semseddin'e göre sûfî mütevâzi olmalıdır. Ona göre tev  zunun fakirlerle oturup kalkmak, çocuklarla konuşmak, , insanların önünden y  r  memek, alışverişe gidip alışveriş malzemelerini eli ile eve götürmek gibi alametleri vardır. Sûfî m  tevaz   olmaya gayret göstermediğinde ister istemez kibire doğru kayacaktır ki bu da şeytanın en önemli özelliğidir. Şeytanın en önemli özelliğini taşıyan bir s  f  ni seyrü sülûk yolunda ilerlemesi mümkün olmaz. Ak  semseddin'e göre sâlik ihsan makamında kulluk yapmayı hedeflemelidir. Zira ihsan kulun her an Allah'ın kendisini görüyormuşçasına yaşamasıdır. Ak  semseddin'e göre kulun her an Allah'ın kendisini g  r  yomu   asına ibadet etmesi yüksek bir derecedir fakat ona göre daha yüksek bir ihsan derecesi daha vardı ki o da kulun her an ve her yerde Allah'ı görerek hareket etmesidir.

Ak  semseddin'e göre mürid m  r  sidi elinden hırka giyerek ve tövbe ederek tasavvuf yoluna girmelidir. Ancak bu yolla mürid nefsinin eğitebilir. Zira hırka giymek sembolik olarak müridin nefsinin m  r  sidini hâkim kılması anlamına gelmektedir. Ak  semseddin'e göre h  rha hırkayı işaret ve hırkayı teberrük olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Hırkayı iradet hakiki müritlerin, kendini gönülden tasavvuf yoluna adanmış olan müritlerin giydiği hırka iken hırkayı teberrük, kendini hakiki müritlere benzetmek isteyen kişilerin giydiği hırka çeşididir. Ak  semseddin'e göre hakiki m  rilere benzemek amacıyla hırka giyenlerin teberrük hırkası da teşvik edilmesi gereken bir basamaktır. Zira bu kişiler güzel ve doğru bir şeye benzemeye çalışmaktadırlar. Ayrıca as  , aba, bey'at, sarık, börk, ta   gibi tasavvufî uygulamalar da hak davranışlar olup, sâlikin bu uygulamalara sarılması gerekmektedir.

Ak  semseddin hakkında geniş çalışmalar yapılarak anlaşılmaya çalışılması gereken fakat hakkında henüz yeterince çalışma yapılmamış bir Allah dostudur. Onu tanımak Allah'a ulaşma yolunda ortaya koyduğu metodolojiyi anlamak ve hayata geçirmek açısından oldukça önemlidir. Bu sebeple bu ve buna benzer çalışmaların çoğalması gerekmektedir.

## KAYNAKÇA

-A-

ABDURRAHMAN Camî, *Nefehâtu'l-ins min Hadarâti'l-Kuds*, Hazırlayan

Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul, 1995.

ABDULBAKÎ, Muhammed Fuât, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-*

*Kerîm*, Kahire, 1987.

ADIVAR, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul, 1970.

AFİFÎ, Ebu'l Âlâ, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Tercüme eden: M. Dağ, Ankara, 1975.

AKBULUT, Ali Rıza – Yıldız, Ramazan, *Gülzâr-ı Manevî ve İbrahim Tennurî*, İst, 1987.

AKGÜNDÜZ, Ahmet- Öztürk, Said, *Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Nesebi Âlisi*, Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.

AKSEKİLİ, A.H. , *Gazali'nin Ruh Hakkındaki Telakkiyatı*, Mahfil Yayınları, İstanbul, Hicrî 1338.

AKŞEMSEDDİN, *Def-u Metaini's Sûfiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Kitaplığı, No: 4092, İstanbul, Tarihsiz (El Yazması Eser)

AKŞEMSEDDİN, *Eş'âr*, Milli Kütüphane, Fahri Bilge Kitaplığı, No: 442, Ankara, Tarihsiz (El Yazması Eser)

AKŞEMSEDDİN, *Risaletü'd- Dua*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260, Tarihsiz (El Yazması Eser)

AKŞEMSEDDİN, *Risâle-i Kimyâ-yi Sa'âdat*, Süleymânîye Kütüphanesi, H. Hayri-Abdullah Kitaplığı, No: 55/3, İstanbul, Tarihsiz (El Yazması Eser)

AKŞEMSEDDİN, *Risâletü'n-Nuriyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, No: 2408, İstanbul, Tarihsiz (El Yazması Eser)

AKŞEMSEDDİN, *Risale-i Şerhi Akvâli Hacı Bayram-ı Velî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260/4, Tarihsiz. (El Yazması Eser)

AKŞEMSEDDİN, *Risale-i Zikrullah*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260/4, Tarihsiz. (El Yazması Eser)

- AKŞEMSEDDİN, *Telhîsu Def'îl Metâin*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260/4, Tarihsiz. (El Yazması Eser)
- AKŞEMSEDDİN, *Makâmât-ı Evliya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı, No:2598, Tarihsiz. (El Yazması Eser)
- AKŞEMSEDDİN, *Makâmât-ı Evliya*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi Kitaplığı, No:345, Tarihsiz. (El Yazması Eser)
- AKŞEMSEDDİN, *Maddetü 'l-Hayat*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Ktp. , No: 126, Tarihsiz. (El Yazması Eser)
- AKŞEMSEDDİN, *Telhis 'u Def-i Metâin*, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No:260, Tarihsiz. (El Yazması Eser)
- AKSARAYÎ, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Çev. M. Nuri Gençosman, Ankara, 1943.
- ALÎ MUSTAFA, *Gelibolulu, Kühnü 'l-Ahbar, Fatih Sultan Mehmet Devri*, Haz. M. Hüdai Şentürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003.
- ALBAYRAK, Hâlis, *Kur'an'da İnsan Gayb İlişkisi*, Şule Yay, İstanbul, 1996.
- ALBAYRAK, Halis, *Tefsir Usulü*, Şule Yayınları, İstanbul, 1998.
- ALPARSLAN, Cevat, *Akşemseddin hazretleri Hayatı, Eserleri, Şiirleri ve Bolu Erenleri*, Yücel Ofset Matbaacılık, Ankara, 1998.
- ALTINTAŞ, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİFY. Ankara 1986.
- ANDRUZAC, Crisstophe, *Metafizik Temaşa ve Mistik Deneyim – Rene Guenon-* , Çeviren: Lütü Fevzi Topaçoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005.
- ARAZ, Nezihe, *Anadolu Evliyalari*, Atlas Kitabevi, İstanbul, 1984.
- ARLI, Mehmet, *Kur'an'da Kıyamet ve Ölüm*, Düşünce Yayınları, İstanbul, 2006.
- ARMSTRONG, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, Çevirenler: Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998.
- AŞKAR, Mustafa, *İskilipli Şeyh Muhyiddin Yavsî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara, 1996.
- AŞKAR, Mustafa, *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.
- AŞKAR, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- ATTAR, Ferideddin, *Tezkiretü 'l Evliya*, Haz. Süleyman Uludağ, Erdem Yayınları, İstanbul, 1984.

- ATEŞ, Süleyman, *İbni Arabî*, TDV Yayınları, Ankara, 1995.
- AYDIN, Mehmet, “Akşemseddin Muhammed’in Tasavvufî Boyutu”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirirleri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yay, Ankara, 1990.
- AYDIN, Hüseyin, *Allah Tasavvuru ve Vahiy*, TDV Yayınları, Ankara, 1995.
- AYDIN, Mehmet Sait, *Tanrı Ahlak İlişkisi*, TDV Yayınları, Ankara, 1990.
- AYDIN, Mehmet Sait, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992.
- AYDINLI, Yaşar, *Farabi’de Tanrı İnsan İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- AYDÜZ, Davut, *Kısa Sürelerin Tefsîri*, Işık Yayınları: İstanbul, 2003.
- AYVERDİ, E. Hakkı, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri I*, İstanbul, 1966.
- AYVANSARÂYYÎ, *Vefâyât-ı Meşâyih*, İstanbul Üniv. Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Ktp. No: 2464. , İstanbul, 1375.
- AYVANSARAYÎ, *Vefayat-ı Meşayih*, Üniv. Ktb. No: 2464.
- AZAMAT, Nihat, “*Hacı Bayram Veli*” DİA, İstanbul, 1996.

**-B-**

- BARDAKÇI, Necmettin, “Akşemseddin’in Tasavvuf ve Devlet Anlayışı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:4, 1997.
- BANARLI, Sami Nihat, *Türkçe’nin Sırları*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2008.
- BÂKÎ, Edip Ali, *Onbeşinci Asır Ahlak ve Tasavvuf Şairi Mısırlıoğlu Abdurrahim Karahisârî*, Afyon, 1953.
- BÂKÎ, Edip Ali, *Mısırlı Oğlu Abdurrahim Karahisârî*, Afyon, 1953.
- BÂKİLER, Yavuz Bülent, *Harman*, Türk Edebiyatı Vakfı Yay, İstanbul, 2006.
- BALTACI, Cahit, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul, 1976.
- BALTACI, Cahit, “Akşemseddin ve Yetiştği İlim Çevresi”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, Tarihsiz
- BALTACI, Cahit, *Tasavvuf Lügatı*, Elif Neşriyat, İstanbul, 1981.
- BAŞARAN, İbrahim Ethem, *Eğitim Psikolojisi*, Gül Yayınları, Ankara 1996.
- BAYRAKTAR, Mehmet, *Pascal Oyunu*, İstanbul, 2014.
- BAYRAM, Enver, “Kur’an’a Göre Allah-Âlem Münasebeti”, Gazi Osmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2013.
- BAYRAMOĞLU, Fuat, *Hacı Bayram Velî, Yaşamı, Soyu, Vakfı*, TTK Yayınları,

Ankara, 1983.

BAYRAMOĞLU, Fuat, *Hacı Bayram-ı Velî Yaşamı-Soyu-Vakfı*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, Türk tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989.

BELADA, Ahmet, *Tarihe Yön Veren Simalar*, İlkadım Yayınları, Nevşehir, 2013.

BENEKAY, Yahya, *İlk Hacı İlk Kurban- Veysel Karânî- Hacı Bayrâm-ı Velî*, Hüsnü tabiat Matbaası, Ankara, 1966.

BİLGİ, Mustafa, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul, 1984.

BİLGİNER, Mahmut Sadettin, *Allah ve İnsan İctimâi ve Tasavvufî*, Baha Matbaası, İstanbul, 1969.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Mealî Alisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayın Evi, İstanbul, trs.

BOLAY, Süleyman Hayri, “*Âlem*”, DİA, İstanbul, 1989.

BOLAT, Ali, Muhasibî'ye Göre Marifetin Unsurları”, *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ankara, 2000.

BUHARÎ, Tecrid-i Sarih, Kitâbü's Savm, 933.

BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *Tuhfe-i Vesimiyye*, Hazırlayan: Şeyda Öztürk, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.

-C-

CARREL, Alex, *İnsan Denen Meçhul*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1973.

CARREL, Alexis, *Yarınlar Doğru ve Dua*, çeviren Refiz Özdek, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1977.

CEBECİOĞLU, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1991.

CEBECİOĞLU, Ethem, " Akşemseddin", *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları. İstanbul, 1995,

CEBECİOĞLU, Ethem, “ Akşemseddinde Bazı Tasavvufî Kavramlar”, *A.Ü.İ.F. Dergisi*, Ankara, 2001, c.XLII.

CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara, 1997.

CHİTTİCK, William, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç, İnsan yay. , İst, 1997.

COŞKUN, İbrahim, “Molla Ahmet Cezeri’nin Vahdeti vücudçu Allah Tasavvuru Ve Hoşgörücü Kişiliği”, *Şırnak Üniversitesi Uluslararası Şırnak Ve Çevresi Sempozyumu*, Ankara, 2010.

CUNBUR, Müjgân, “Akşemseddin’in Şiirlerinde İç Dünya”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1990.

CUNBUR, Müjgân, “Akşemseddin ve Göynük”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Ankara, 1993.

CÜRCÂNİ, Seyyid Şerif, Tarifat, Ahmet K’amil Matbaası, İstanbul, 1300.

-Ç-

ÇAKAN, İsmail Lütfi, ‘Fetih Hadisi ve Akşemseddin’in Fetihteki Yeri’, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, Tarihsiz

ÇANKAYA, Ahmet, *İstanbul’un Manevi Fatihi Akşemseddin Hazretleri Tasavvuf ve İstanbul’un Fethi*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı, Ankara, 2003.

ÇATAK, Âdem, *Şihâbeddin Sühreverdî’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Gümüşhane Üniversitesi, Afşar Matbaası, Ankara, 2008.

ÇELEBİ, Evliya, *Tam Metin Seyehatnâme*, Haz. Mehmed Zillioğlu, Sadeleştiren; Mü’min Çevik, Üçdal Neşriyat, İstanbul, Tarihsiz.

ÇELİK, İsa, *Vuslata Davet*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.

ÇELİK, Metin, *Her Yönüyle Akşemseddin Hazretleri*, Ensar Neşriyat, İst, 2011.

ÇELİK, Metin, *Akşemseddin Hazretleri ve Yakın Çevresi*, Özgü Yay, İst, 2012.

ÇORUH, Şinasi, *Emir Sultan, Tercüman 1001 Temel Eser*, İstanbul, Tarihsiz.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, *İslâm Düşünürleri*, AÜİFY. , 2. Baskı, Ankara, 1983.

-D-

DANIŞMEND, İsmail Hami, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1947.

DEHLEVÎ, Şah Velîyyullah, *İslam Düşünce Rehberi*, Ter: Erdoğan, Mehmet Yeni Şafak, İstanbul, Tarihsiz

DEMİRCİ, Mehmet, “*Hakikat*”, TDVİA, İstanbul, 1997.

DEMİRCİ, Mehmet, “Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)”, *İlmi*

*Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ankara, 2000.

DENİZ, Gürbüz, *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*, DİB Yayınları, Ankara, 2015.

DENİZ, Gürbüz, “Hakikati Arayanların Sınıflandırılması, İmam Gazzâlî ve İmam Ömer Hayyam Örneği”, *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ank, 2003.

DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayınları, y.y, 1996.

DOĞAN, Lütfi, *Sünnetin Işığında İslam Ahlakının Esasları*, İslâmi İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı, Ankara, 2004.

DUMAN, M. Zeki, *Beyânü'l Hakk Kur'an-ı Kerîm'in Nüzul Sırasına Göre Tefsiri*, Fecr Yayınları, Ankara, 2008.

DUMAN, M. Zeki, *İslam'da Namaz ve Teheccüd*, Fecr Yayınları, Ankara, 2013.

DURUSOY, Ali, İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008.

DÜNYA, Süleyman, *el-Hakika fî Nazari'l-Gazâlî*, Mısır, 1980.

DÜZEN, İbrahim, *Aziz Neseî'ye Göre Allah, Kâinat ve İnsan*, Şanlıurfa İlahiyat Fakültesini Geliştirme Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.

DÜZGÜN, Şaban Ali, *Allah Tabiat ve Tarih*, Birleşik Kitabevi Yay. , Ankara, 2005.

-E-

EBU-L'LEYS, Semerkandî, *Bostan-ül Arif'in*, İzzet efendi Matbaası Baskısı, 1296, İstanbul.

EBÛ NUAYM, Ahmed Bin Abdullah el- İsfahanî, *Hilyetü'l-Evliya*, Mısır, 1932.

EL-CÎLÎ, Abdülkerim, *el-İnsânü'l-Kâmil*, İstanbul, 1300.

EL-CÜRCÂNÎ, *Et-Ta'rîfât*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1405.

EL-HIFNÎ, Abdü'l-Münim, *Mevsûatü's-Sûfiyye*, *Mektebetü Medbûlî*, 1. Baskı, Kahire, 2003.

EL-İSFEHÂNÎ, Râgıb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Daru'l-Kâlem, Dimeşk, 1996.

EL-İSFEHÂNÎ, Râgıp, *Müfredat*, çev. Yusuf Türker, İstanbul, 2007.

EL-KAYSERÎ, Dâvut, *Risâle fî İlmi't-tasavvuf*, Tahkik eden Mehmet Bayraktar,

- AÜİFD, c. XXX, Ankara, 1988.
- EL-MEVDUDÎ, Ebu'l Âlâ, *Tefhimü'l Kur'an*, İnsan Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.
- EL-MUHASİBÎ, Haris, *Allah'ı Arayış*, Çeviren M. Nuri Arpaçukuru, İst, 2006.
- EL-MUHASİBÎ, Haris *Kalb Hayatı*, Haz. Abdulhakim Yüce, Işık yay, 2012, İzmir.
- EL-MÜBAREK, Muhammed, “İslam’a Göre Varlık, İnsan ve Kâinat”, *Diyanet Dergisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1975.
- EL-MÜNÂVÎ, Muhammed, *Abdurraûf et-Tevkîf ala Mühimmâti't Te'ârîf*, Tahkik Eden Dr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Beyrut 1410,
- ENÎSÎ, Menakıb-ı Akşemseddin, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat efendi Kitaplığı, No: 4666.
- ENÎSÎ, Emir Hüseyin, Menakıb-ı Akşeyh, Ankara, Tarihsiz, Milli kütüphane, İbni Sina Ktp. No: A. 217/14.
- ENÎSÎ, *Menâkıb*, Süleymaniye Kitaplığı, Hacı Mahmut Efendi Bölümü, No:4666.
- EN-NEVEVÎ, Muhyiddin, *Riyazü's-Sâlihîn*, Çeviren M. Emin Özafşar, Bünyamin Erul, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015.
- ENSÂRÎ, Abdulhak, *Şeriat ve Tasavvuf*, Çeviren Yusuf Yazar, Rehber Yayınları, Ankara, 1991.
- ERASLAN, Kemal, “Akşemseddin’in Dinî Tasavvufî Şiirleri”, *Türk Dili Edebiyat Dergisi*, C. XLVIII, Ankara, 1984.
- ERASLAN, Kemal, *Akşemseddin'in Dinî Tasavvufî Şiirleri*, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı, Belleten 1984, TTK Basımevi, Ankara, 1987.
- ERASLAN, Kemal, “Akşemseddin’in Şiirleri” , “*Akşemseddin Sempozyumu 25-27 Mayıs 1988, Göynük Tebliğler*” Akşemseddin Vakfı Yayınları, Bolu, 1988.
- ERBİLÎ, Muhammed Es'ad, *Mektûbât*, İstanbul, 1983.
- ERDEM, Hüsametdin, *Bir Allah-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücud*, Ankara, 1999.
- ERDOĞAN, Nafi, *Akşemseddin*, Ankara, 1963. A.Ü.İ.F. Mezuniyet Tezi.
- EREN, Şadi, *Kalb Ülkesi*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2005.
- ERGUN, Saadettin Nüzhet, *Türk Şairleri*, İstanbul, 1936.

- ERKAL, Seyit N. , *Alternatif Düşünceler Sözlüğü*, İnsan Yay. , İstanbul, 2001.
- ERKAN, Arif, *İslam'da Zühd ve Tasavvuf*, İstanbul, 1972.
- ERUNSAL, E. İsmail, XV. - XVI. Asır Bayrâmî Melâmiliği'nin Kaynaklarından  
Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı, TTK Basımevi, Ankara, 2003.
- ER-RAĞİB EL-ISFAHÂNÎ, Ebu'l-Kasım Huseyn b. Muhammed, *Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Kahire, 1961.
- ER-RÂĞİB EL-ISFEHÂNÎ, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Daru'l-Kâlem, Dimeşk, 1996.
- ER-RÂZÎ, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l Gayb*, trc: Suat Yıldırım vd. Ankara: Akçağ Yayınları, 1988.
- ERTAN, Veli, "Akşemseddin", DİB Dergisi, Sayı: 74, c.7, Temmuz, 1968.
- ERTÜRK, Ramazan, *Sûfî Tecrübenin Epistemolojisi*, Fecr Yayınları, Ankara, 2004.
- EVLİYA ÇELEBÎ, *Seyehatnâme*, Ankara, 1896.
- EVLİYA ÇELEBÎ, *Seyâhatnâme*, İstanbul, 1314.
- EYİCE, Semâvi, "Akşemseddin Türbesi", DİA, İstanbul, 1989.
- ET-TEHÂNEVÎ, *Kitabu Keşşafî Istilahati'l-Fünûn*, Kahraman Yay. , İst, 1984.

-F-

- FAZLURRAHMAN, *İslami Yenilenme*, Tercüme Eden Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.
- FENDÎ, Muhammed Cemalettin, *Allah ve Kâinat Zaman-Mekân-İnsan*, Çağrı Yay. İstanbul, 1980.
- FINKEL, Caroline, *Rüyadan İmparatorluğa Osmanlı*, Timaş Yay, İstanbul, 2007.
- FÎRUZÂBÂDÎ, Mecdüddin Muhammed b. Yakup, *Kâmûsi'l-Muhît*, Darü'l-Marife, Beyrut, 2005.
- FİLİZ, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İnsan Yay. , İstanbul, 1995.
- FOMM, Eric, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, Ter: Selçuk Budak, Öteki Yayınları, İstanbul, 1994.
- FRAGER, Robert, *Kalb, Nefs ve Ruh*, Çeviren İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.

- GAZÂLÎ, *El- Mürşid'ül-Emin*, Çeviren Abdulkadir Akçiçek, Rahmet Yayınları, İstanbul, 1965.
- GAZÂLÎ, *İhyâ-ı Ulûmi'd-Din*, Çeviren: Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1987.
- GAZÂLÎ, *Kur'an-ı Kerim'de Kıyamet ve Âhiret*, Hazırlayan Hüseyin Hilmi Işık, Salah Bilici Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1976.
- GAZÂLÎ, *Makâsıdül Felâsife*, Mısır, Hicri 1331.
- GAZÂLÎ, *Meâricü'l-Kuds*, Trc: Serkan Özburun, İnsan yay. , İstanbul, 2002.
- GAZÂLÎ, *Mişkâtü'l Envâr*, Bedir Yay. Trc. Eden: Süleyman Ateş, İstanbul, 1966.
- GAZÂLÎ, *Mişkât el- Envâr*, Neşreden: Ebu'l-Âlâ Afîfî, Kâhire, 1964.
- GAZZALÎ, *Tasavvufun Esasları*, çev. Ramazan Yıldız, Şamil Yay. İstanbul, trs.
- GİBB, E.J.W, *History of Otaman Poetry*, London, 1958.
- GÖKTAŞ, Vâhit, *Tasavvuf Yazıları*, Ankamat matbaası, Ankara, 2014.
- GÖKTAŞ, Vahit, *Muhammed Esad-ı Erbilî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yüksek Lisans Bitirme Tezi, Ankara, 2002.
- GÜNDÜZ, İrfan, *Osmanlılarda Devlet ve Tekke Münasebetleri*, İstanbul, 1989.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, “Akşemseddin Mehmed Bin Hamza”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:7, Yıl:1997.
- GÖLCÜK, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Tekin Dğt. ,4.Bsk, Konya, 1998.
- GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Melâmilik ve Melâmiler*, Milenyum Yay. İst, 2006.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul, 1972.
- GÖZÜTOK, Şakir, “Tasavvufî Eğitimde Bilginin Elde Edilmesi”, *İlmî Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, y.2, sy. 6, ss.99-100.
- GÜNEŞ, Mustafa, “Klasik Türk Edebiyatında Menakıpnameler ve Menâkıb-ı

Akşemddin”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 4 Sayı: 16, 2011.  
GÜRBÜZ, Ahmet, *Harabede Define*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.  
GÜRSOY, Kenan, *J.P. Sartre Ateizmin Doğurduğu Problemler*, Ankara, 1991.

-H-

HACI BEKTAŞ VELİ, *Makâlât*, Haz: Ahmet Tekin, Kelam Yayınları, İst. Trs.  
HACI HİLMİ, *Tuhfetü’l Mücahidin*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, No:2293.  
HACİP, Yusuf Has, *Kutadgu Bilig*, Çeviren: R.R. Arat, Ankara, 1988.  
HAKÎM, Suâd, *el-Mu’cemu’s-Sûfî*, Nedra Yay. 1.baskı, Beyrut, 1981.  
HALAÇOĞLU, Yusuf, *Osmanlılarda devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995.  
HALAÇOĞLU, Yusuf, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunun İskân Siyaseti Ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014.  
HALİL bin Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn (I-VIII)*, thk. : Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim Sâmirî, Beyrut, 1988.  
HEMEDÂNÎ, Hâce Yusuf, *Rutbetü’l-Hayat*, Tercüme eden: Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.  
HAVVA, Said, *el- Esas fi’t- Tefsir*, trc: M. Beşir Eryarsoy, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1992.  
HEYET, *Büyük Türk Klasikleri*, tüken Yay. İstanbul, 1995.  
HEYSEMÎ, *Mecma’üz Zevaid*, Mısır, Tarihsiz.  
HIZLI, Mefâil, “*Somuncu Baba (ö.815/1412)*”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:2, c. 2, Yıl:2, Bursa, 1987  
HOCA SADETTİN EFENDİ, *Tâcü’t-Tevarih*, Çev. İsmet Parmaksızoğlu, İstanbul, 1992.  
HÖKELEKLİ, Hayâtî, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara,2001.  
HUCVİRÎ, *Keşfü’l-Mahcûb*, Tercüme eden Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982.  
HUCVİRÎ, *Keşfü’l Mahcûb*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1996.  
HÜSEYİN Saadettin, *İlm-i Tasavvuf*, İstanbul, 1341.

-I-

IZUTSU, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çeviren: Süleyman Ateş, AÜİF Yayınları, Ankara, 1975.

IZUTSU, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, Çeviren Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul, 1998.

-İ-

İBNİ ARABÎ, *El-Futuhât El-Mekkiyye*, Kahire, Hicri 1269.

İBNİ ARABÎ, *Fena Risalesi Arzuların Tercümanı*, Çeviren Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991.

İBNİ ARABÎ, *Fusus el Hikem*, Neşreden: Ebu'l Âlâ Afifi, Beyrut, Tarihsiz.

İBN-İ ARABÎ, *Futuhât-ı Mekkiyye*, Beyrut, Tarihsiz.

İBNİ ARABÎ, *İlahi Aşk*, Çeviren: Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006.

İBNİ ARABÎ, *Fususul Hikem*, Çeviren Gençosman, M. Nuri, İstanbul Kitabevi, İstanbul, 1971.

İBNİ ARABÎ, *Fütuhât-ı Mekkiyye'den Öğütler Pınarı*, Çeviren: Âdem, Ergül, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 2005

İBNİ KESİR, Ebû'l-Fidâ İsmail, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Çağrı Yayınları, Çeviren: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, İstanbul, Tarihsiz.

İBNİ MACE, Muhammed bin Yezîd el-Kazvinî, *Sünenü İbn-i Mâce*, Tahkik eden Muhammed Fuâd Abdalbâkî, I-II, Beyrut, Tarihsiz.

İBNİ MANZUR, *Lisânu'l Arab*, Beyrût, 1990.

İBN TEYMIYE, Takiyyüddîn, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, çev. Heyet, İstanbul, 1996.

İMAM NEVEVÎ, Riyazü's Sâlihîn Tercümesi, Çeviren M. Yaşar Kandemir vd. , Erkam Yayınları, İstanbul, 2007.

İMAM-I RABBANÎ, *Mektubat*, İstanbul, Tarihsiz.

İNALCIK, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, Eren Yayınları, İstanbul, 2000.

İNALCIK, Halil, "Osmanlı İmparatorluğunda Kültür ve Teşkilat", *Türk Dünyası El Kitabı*, Ankara, 1976.

İNALCIK, Halil, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I*, Atatürk Kültür Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Türk tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2007.

İNALCIK, Halil, *The Ottoman Empire the Classical Age*, London, 1963.

İSLAMOĞLU, Mustafa, *Kur'an ve Tabiat Ayetleri Işığında Yaratılış ve Evrim*,  
Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2015.

İSMAİL, Erunsal, *Abdurrahim Karahisârî*, TDV İslam Ansiklopedisi, İst, 1988.

-K-

KAÇALİN, Mustafa, Yurd, Ali İhsan, *Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri*,  
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1994.

KADI BEYDÂVÎ, *Beydâvî Tefsiri*, Çeviren Şadi Eren, İstanbul, 2010.

KÂHYA Esin- Erdemir D. Ayşegül, *Bilimin Işığında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e  
Tıp ve Sağlık Kurumları*, TDV Yayınları, Ankara, 2000.

KAM, Ferit *Vahdet-i Vücûd*, Sadeleştiren Ethem Cebecioğlu, DİA. , Ankara, 1994.

KARA, Fatma Sena, “ Türkiye Cumhuriyeti Dönemi İslam Ahlak Felsefesinde  
Yunus Emre'nin Yeri, *İlamer Öğrenci Sempozyumu Bildirileri –İslam  
Medeniyetinin Yapı Taşları IV-* , Ankara, 2014.

KARA, Mustafa, “Fenâ”, *TDVİA*, İstanbul, 1995.

KARA, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf Ve Tarikatlar*, Sır Yayıncılık,  
İstanbul, 2004.

KARADENİZ, Zeria, *Hasatlar ve San'atlar Velisi Hacı bayram Velî*, Okat  
Yayınevi, İstanbul, 1964.

KARAALIOĞLU, Kemâl Seyit, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İnkılap Kitabevi,  
İstanbul, 1986.

KARAMAN, Hayreddin ve Diğerleri, *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet  
İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.

KARAMAN, Naim M. Hz. *Akşemseddin Tek Başına Bir Üniversite*, Akşemseddin  
Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992.

KASAPOĞLU, Abdullah, “Yusuf ve Züleyha Açısından Kur'an'da Nefs-i Emâre  
Kavramı- Freud'un İd Kavramıyla Bir Mukayese”, *İlmi Akademik Araştırma  
Dergisi Tasavvuf*, sy. 17, Ankara 2006.

KÂŞÂNÎ, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, İz Yayıncılık, Çeviren: Ekrem Demirli,  
İstanbul, 2014.

KAŞGARLI, Mahmud, *Dîvân-ı Lügati't-Türk*, çev. : Besim Atalay, Ankara, 1985.

- KELÂBAZÎ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf- Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, II. Baskı, 1992.
- KEKLİK, Nihat, *Sadarettin Konevî'nin Felsefesinde Allah- Kâinat ve İnsan*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1967.
- KESKİN, Abdalbâki, *A critical edition of Enîsî's 'Menâkıb-ı Akşemseddin' with an account of Akşemseddin's political and religious influence as revealed in this work*, A thesis for degree of doctor, 1977, London.
- KESKİN, Mustafa, "Türkçeci Bir Bilge Önder Şeyh İbrahim Tennûri", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:11, Yıl:2001.
- KILIÇ, Mahmud Erol, *Muhyiddin İbn Arabî'de Varlık Mertebeleri*, İstanbul 1995.
- KILIÇ, Recep, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2002, Ankara.
- KISSLING, Hans Joachim, Akşemseddin: Bizansın Son Zamanlarında Yaşamış Bir Türk Velî, Çeviri: Ramazan Ekinci, *Sûfî Araştırmaları-Sûfî Studies*, Sayı: 2, Manisa, 2011.
- KİTAB-I MUKADDES, Tekvin, Bap 2.
- KOCABAŞ, Şakir, *İslamda Bilginin Temelleri*, İz Yayınları, İstanbul, 1997.
- KOÇ, İbrahim, "İstanbul'un Manevî Fatihî Akşemseddin" Gümüş Yayınevi, İstanbul, 1986.
- KOMİSYON, *Dinî Terimler Sözlüğü*, MEB Yayınları, Editör: Ahmet Nedim Serinsu, Ankara, 2009.
- KOMİSYON, *El-Mu'cemu'l-Vasît*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1990.
- KOMİSYON, *İslam Ansiklopedisi*, M.E. B. Basımevi, İstanbul, 1950.
- KOMİSYON, *Kur'an-ı Kerîm*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2013.
- KOMİSYON, *Lügatı Tarihiye ve Coğrafiye*, İstanbul, 1299.
- KOMİSYON, *Meydan Larousse*, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1969.
- KOMİSYON, *Türk Ansiklopedisi*, M.E. B. Basımevi, Ankara, 1946.
- KONEVÎ, Sadreddin, *Vahdeti Vücut ve Esasları*, Çeviren Ekrem Demirli, Kapı Yayınları, İstanbul, 2014.

- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, İstanbul, 1986.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 198.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuat, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken yay. , İstanbul, 1980.
- KÖPRÜLÜ, F. Orhan-Uzun, Mustafa, “Akşemseddin, TDV İslam Ansiklopedisi”, İstanbul, 1989.
- KÖSEOĞLU, Nevzat, “Tarih”, *Büyük Türk Klasikleri*, İstanbul, 1985.
- KUFRALI, Kasım, “Gazâlî”, MEB Yayınları, İstanbul 1948.
- KUFRALI, Kasım, “Hırka”, *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1976.
- KURNAZ, Cemal, “Tasavvuf Şiirinde Akşemseddin’in Yeri”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1990.
- KUŞEYRÎ, *Risâle-i Kuşeyriyye*, Tercüme: Ali Arslan, Arslan Yay, İstanbul, 1978.
- KUŞEYRÎ, Abdulkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978.
- KUŞEYRÎ, *Risale*, Çeviren Tahsin Yazıcı, MEB Yayınevi, Ankara, Tarihsiz.
- KUTLUER, İlhan, “Cevher”, *TDVİA*, İstanbul, 1993.
- KUTLUER, İlhan, “İlim” TDVİA. , İstanbul, 2000.
- KUTLUER, İlhan, “İnsan”, TDVİA, İstanbul, 2000.
- KUTUP, Seyyid, Fi Zilal-il Kur’ân, Tercüme eden, M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, Bekir Karlığa, Hikmet Yayınları, İstanbul, Tarihsiz

-L-

- LAMÎÎ, Çelebi, *Nefahatü'l-Üns Tercümesi*, TTK. Ktb. No: Y/ 690.
- LÂMÎÎ, Çelebi, *Nefehât Tercümesi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1993.
- LERMİÖĞLU, Ayten, *Hız. Mevlana ve Aşk*, Murat Matbaacılık, İstanbul, 1974.
- LOCKE, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınevi, 1996, İstanbul.
- LINGS, Martin, *Tasavvuf Nedir*, Akabe Yayınları, İstanbul, 1986.

-M-

- MEBRÛK, Ali, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, Çeviren Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, İstanbul, 2004.
- MECDÎ, Mehmet, *Hadaiku' ş-Şekâik*: , İstanbul, 1989.
- MECDÎ, Mehmet, *Şakayık Tercümesi*, İstanbul, 1269.

MEHMED ŞÂKİR, *Terâcim-i Ahvâl-i Meşâhir-i İslâmiyye*, İstanbul Üniv. Merkez Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Ktp. No: 5040, İstanbul, 1310.

MEVLÂNÂ, *Fîhi Mâfih*, çev. Meliha Ülker Anbarcıoğlu, MEB Yay. İstanbul, 1985.

MEVLÂNÂ, *Mesnevî-i Mânevî*, Neşreden: Nicholson, Ofset, Tahran, 1350.

MEVLÂNÂ, *Mesnevî*, Çeviren Veled İzbudak, Maarif Matbaası, İstanbul, 1957.

MEVLÂNÂ, *Mesnevi*, Çeviren Veled, İzbudak, Doğan Yayınları İstanbul, 2012.

MUTAHHARÎ, Murtaza, *İnsan Gerçeği*, Fırat Yayınları, Çeviren Celaleddin Yılmaz, İstanbul, 1987.

MUTÇALI, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul, 1995.

MÜSLİM, Kitabü-z'Zekat, Matba-ı Amire, 1328.

MYSS, Caroline, *Ruhun Anatomisi*, Çeviren Çağlayan Erendag, İstanbul, 2001.

-N-

NALBANTOĞLU, Muhittin, 'Akşemseddin'in Hayatı ve Eserleri', *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, Tarihsiz

NECMÜDDİN KÜBRA, *Tasavvufi Hayat*, Haz. Mustafa Kara, İstanbul, 1980.

NESEFÎ, Aziz bin Muhammed, Gayetü'd-Dekâik Terceme-i Zübdetü'l-Hakayık, İstanbul, 1291.

NEŞRÎ, Mehmed, *Kitâb-ı Cihân-nüma*, nşr. F. R. Unat – M. A. Köymen, Ank, 1987.

NEYLÎ, Ahmed (Şeyh Mekkî), *Yavuz Sultan Selim'in Emriyle Hazırlanan İbn Arabî Müdafaası*, Harf Yayınları, Haz. Halil Baltacı, İstanbul, 2011.

-O-

OCAK, Ahmet Yaşar, "II. Abdülhamid Dönemi İslamcılığının Tarihi Arka Planı: Klasik Dönem Osmanlı İslam'ına Genel Bir Bakış Denemesi", *Sultan II.*

*Abdülhamid ve Devri Semineri*, İstanbul, Tarihsiz

OKÇU, Abdulmecit, *Kur'an ve Bilim açısından Yaratılış*, Fecr Yay, Ankara, 2015.

OLGUNER, Fahrettin, "Türk İslam Medeniyeti İçinde Akşemseddin'in Yeri", *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1987.

ONUR, Naci *Yusuf ve Züleyha*, Ankara, 1986.

-Ö-

ÖNGÖREN, Reşad, *Osmanlılarda Tasavvuf, Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*,

İstanbul, 2000.

ÖZKÖSE, Kadir, *Hacı Bayram Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri*, Tasavvuf İlmî ve

Akademik Araştırma Dergisi, Ankara, 2004, Yıl:5, Sayı 12.

ÖZLER, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nun Yayıncılık, İstanbul, 1995.

ÖZLÜ, Zeynel, *Terekeler Işığında Göynük'te Aile(1741-1889)*, Akademik Araştırmalar Dergisi, Ankara, Sayı 29, 2006.

ÖZÖNDER, Hasan, “Akşemseddin'in Türbesi ve Vakıfları”, Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yay. , Ankara, 1989.

ÖZYILDIRIM, Emre Ali, *Hamdullah Hamdi ve Divanı*, Kültür Bakanlığı Yay. , Ankara, 1999.

ÖZ, Mustafa, “Deysâniyye”, *TDVİA*, İstanbul, 1994.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kur'an'a ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut Yayınları, V. Baskı, İstanbul, 1993.

ÖZTÜRK, Yaşar Nûrî, *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar*, İstanbul, 1988.

**-P-**

PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB. Yayınları, İstanbul, 1993.

**-R-**

*RİSALE-İ HİMMET EFENDİ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı, No:2863. , İstanbul, Tarihsiz

**-S-**

SAHAVÎ, Ebu'l-Hayr Muhammed bin Abdirrahman, *el-Fetâve'l-Hadisiyye*, Tahkik Eden, Ali Rıza bin Abdillâh bin Ali Rıza, Beyrut, 1995.

SAMÎ, Şemseddin, *Kamusul Alam*, İstanbul, 1306.

SALLABÎ, Muhammed Ali, *Osmanlı Tarihi Kuruluşu Yükselişi Çöküşü*, Hazırlayan Cezayir Polat, Ravza Yayınları, İstanbul, 2008.

SCHİMMEL, A. M, *Tasavvufun Boyutları*, Adam Yayınları, İstanbul, 1982.

SHARAMEN, S. Baginski, *Chakra El Kitabı*, İstanbul, 2000.

SUBAŞI, Muhsin İlyas, *Kayserinin Manevî Mimarları*, Ankara, 1995.

SÜHREVERDÎ, Şihabüddin, *Avârif'ül Mearif*, İstanbul, 1988.

SİPAHİOĞLU, Celalettin, *Allah ile Buluşma Namaz*, Fecr Yay, Ankara, 2013.

-Ş-

ŞANLI, Mustafa, *Akşemseddin Hazretleri'nin Hayatı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bitirme Tezi, İstanbul, 1980.

ŞERİÂTÎ, Ali, *İnsan*, Fecr Yayınevi, 1997, Ankara.

-T-

TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed bin Cerîr, *Camiu'l-Beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, 2005.

TAHİR, Bursalı Mehmet, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-ı Amire, İstanbul, 1333.

TAŞKÖPRÜLÜ-ZÂDE, Eş-Şakâik-ın Numaniyye fî Ulemâid- Devleti'l Osmâniye, Yayınlayan: Ahmet Suphi Fuat, İstanbul, 1985.

TAŞKÖPRÜLÜZADE, eş-Şakayık-ı'n- Numaniyye, Beyrut trz., Tarihsiz.

TEHÂNEVÎ, Muhammed Ala b. Ali, *Kitâbu Keşşâf-ı Istilâhâtî'l-Fünûn*, Beyrut, trs

TEKİNDAG, Şehabettin, "İstanbul Kuşatmasında İki Önemli Olay", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sayı: 33, İstanbul 1982.

TENNÛRÎ, İbrahim, *Gülzâr-ı Manevî*, Haz. Mustafa Demirel, Çağrı Yay. İst. 2005.

TURAN, Ahsen Fatma, *Ankara ile Bütünleşen Bir Mana Önderi Hacı Bayram Velî*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.

TÜRER, Osman Nuri, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İst.1998.

TÜRER, Osman, "Tasavvufî Düşüncede İnsan", *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, y.2, sy. 5, Ankara 2001.

TÜRKİYE GAZETESİ, *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*, I-XVIII, İstanbul, Tarihsiz.

TÜRKİYE GAZETESİ REHBER ANSİKLOPEDİSİ, *Akşemseddin*, İst. 1993.

TOLSTOY, *İnsan Ne İle Yaşar*, Timaş Yayınları, 2004, İstanbul.

TOP, H. Hüseyin "Mevlevî Usul ve Adabı.", Ötüken Yayınları, İstanbul, 2007.

TOPBAŞ, Osman Nûri, *İmandan İhsana Tasavvuf*, Erkam Yay. İstanbul, 2012.

TOPÇU, Nurettin, *İslam ve İnsan Mevlânâ ve Tasavvuf*, Dergâh Yay, İst. 1988.

TORUN, Ali, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1998.

-U-

- ULUDAĞ, O. Şevki, *Beşbuçuk Asırlık Türk Tarihi*, İstanbul, 1972.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Ârif”, *TDVİA*, İstanbul, 1991.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Kalb”, *TDVİA*, İstanbul 2001.
- ULUDAĞ, Süleyman, “*Marifet*”, *TDVİA*, Ankara 2003.
- ULUDAG, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İst, 2001.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1991.
- ULUSOY, İ. Turgut, *İslam Felsefesi ve Din Sosyolojisi*, Eskin Matbaası, İst, 1971.
- UYANIK, Mevlüt, *İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması ve Gazzâlî Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005.
- UZUN, Mustafa,” Akşemseddin’in Hayatı, Eserleri Hakkında Bazı Meseleler”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.
- UZUN, Mustafa, “Can”, *TDVİA*, İstanbul, 1993.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 1975.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı *Osmanlı Tarihi*, (I-IV), 4. baskı, Ankara 1982.
- Ü-
- ÜLKEN, Hilmi Ziya *İslam Felsefesi*, Selçuk Yayınları, İstanbul, Tarihsiz
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul, 1933.
- V-
- VASSAF, Hüseyin, *Sefîne-i Evliya*, Haz. Mehmet Akkuş- A. Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2006.
- VEHBİ, Konyalı Mehmet, *Hülasat’ül Beyan fî Tefsir’il Kur’an*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1966.
- VURAL, Mehmet, “Gazâlî’nin Epistemolojisinde Sezgi ve İlham”, *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, y.3, sy. 9, Ankara, 2002.
- VURAL, Mehmet, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011.
- Y-
- YAKIT, İsmail, “*Akşemseddin’in Eserleri’nin İstanbul Kütüphanelerindeki*

- Yazama Nüshaları Üzerine Bir İnceleme*”, Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1989.
- YAKIT, İsmail, “Akşemseddin’e Göre Hakikatin Bilinmesi Meselesi”, *Akşemseddin Sempozyumu 25-27 Mayıs 1988*, Akşemseddin Kültür ve Turizm Derneği Yayınları No:1, Bolu, 1988.
- YAKIT, İsmail, “Mevlânâ’da Akıl ve Aklın Kritiği”, *SDÜİFD*, sy, 3, Isparta 1996.
- YARDIM, Ali, “*Akşemseddin Türbesi ve Hâzirindeki Tarihî Kitabeler*”, Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yay., Ankara, 1989.
- YAVUZ, Kerim, “Şiirleri İçinde Akşemseddin’in Tasavvuf Dünyası ve Psikolojik Yaklaşımlar”, *Akşemseddin Sempozyumu Bildirileri*, Akşemseddin Hazretleri Vakfı Yayınları, Ankara, 1990.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “*Akıl*”, *TDVİA*, İstanbul, 1989.
- YAZICIOĞLU, Fikri, “Osmanlı Hekimlerinden Akşemseddin ve Abdurrahim Mısrî (Karahisârî), *30 Afyonkarahisar Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Afyon Belediyesi Yayınları, Afyonkarahisar, 1996.
- YAZIR, Elmalı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’ an Dili*, Sadeleştiren: Komisyon, Azim Dağıtım, İstanbul, Tarihsiz
- YILDIRIM, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009.
- YILDIRIM, Suat, *Kur’an-ı Kerîm ve Kur’an ilimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011.
- YILDIZ, Muhammed Ali, “Akşemseddin’in Eserlerine Genel Bir Bakış”, *Gümüşhane Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016/5, c. 5, s. 9, ss. 212-225.
- YILDIZ, Muhammed Ali, *Akşemseddin Mehmet bin Hamza’nın Hayatı, Eserleri, Risâletü’n-Nuriyye ve Makâmâtü’l Evliyâ Adlı Eserlerinin İçeriğinin İncelenmesi*, Ankara Üniversitesi Yüksek Lisans Bitirme Tezi, Ankara, 2008.
- YILDIZ, Muhammed Ali, “Akşemseddin’in Meşhur Eseri Risâletü’n-Nûriyye’nin İçeriği”, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, 2016, Cilt 1, Sayı 1, ss. 56-72.
- YILDIZ, Muhammed Ali- Göktaş, Vahit, “Akşemseddin’de Kulluk Kategorileri Ve İncinmeme”, *Tasavvuf Yazıları*, Ankara, 2014.

- YILDIZ, Muhammed Ali- Göktaş, Vahit, “Categories Of Servitude And The Sense Of Not Feeling Offended In The Thought Of Akshemseddin”, *Sufi Text*, Ankara, 2014.
- YILMAZ, Hasan Kamil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004.
- YILMAZ, Hasan Kâmil, *Aziz Mahmûd Hüdâyi Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, Erkam Yayınları İstanbul, 2007.
- YILMAZ, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hüdâi ve Celvetiye Tarikatı*, Erkam Yayınevi, İstanbul, 1982.
- YILMAZ, Hasan Kâmil, “Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’te Tasavvuf, Tanımı Kaynakları Ve Tesirleriyle Tasavvuf”, Seha Neşriyat, İstanbul, 1972.
- YILMAZ, Hasan Kamil, *Tasavvuf Mes’eleleri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2001.
- YİĞİT, İsmail, “ Ömer b. Abdülaziz ” DİA, İstanbul, 2007.
- YURD, Ali İhsan, *Fatih’in Hocası Akşemseddin Hayatı ve Eserleri*, Fatih Yayınevi, İstanbul, 1972.
- YURDAGÜR, Metin Ayet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ Allah’ın İsimleri, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996.
- YÜCE, Abdülhakim, “Bir İlim Olarak Tasavvuf”, *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ankara, 2000.
- YÜCEL, Ayşe, *Akşemseddin’in Eserlerinin Dinî-Tasavvufî Açısından Tahlili*, Ankara, 1994.
- YÜCEL, Ayşe, “Akşemseddin’in Şiirlerinde İnsana Bakışı” *Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi Dergisi*, Ankara, 1995.
- YÜCEL, Ayşe, *Akşemseddin’in İnsan ve Devlet Adamı Alayışı*, Türk Kültüründe İz Bırakan İskilipli Âlimler Sempozyumu, TDV Yayınları, Ankara, 1994.
- YÜCEL Çetin, Ayşe, “Social Ahlaq and Criticism in Akşemseddin’s Works” *Hacı Bayram-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, Ankara, 2012.
- YÜCEL Çetin, Ayşe, “Akşemseddin’in Eserlerinde Sosyal Ahlak ve Eleştiri” *Hacı Bayram-ı Velî Uluslararası Sempozyum*, Ankara, 2012.
- YÜKSEL, Avni, *Türk İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, MEB Yay, İstanbul, 1994.

YÜKSEL, Tarık Murat, *İstanbul'un Manevî Fatihi Şeyh Akşemseddin Hazretleri* (K.S.), Demir Kitabevi, İstanbul, 2002.

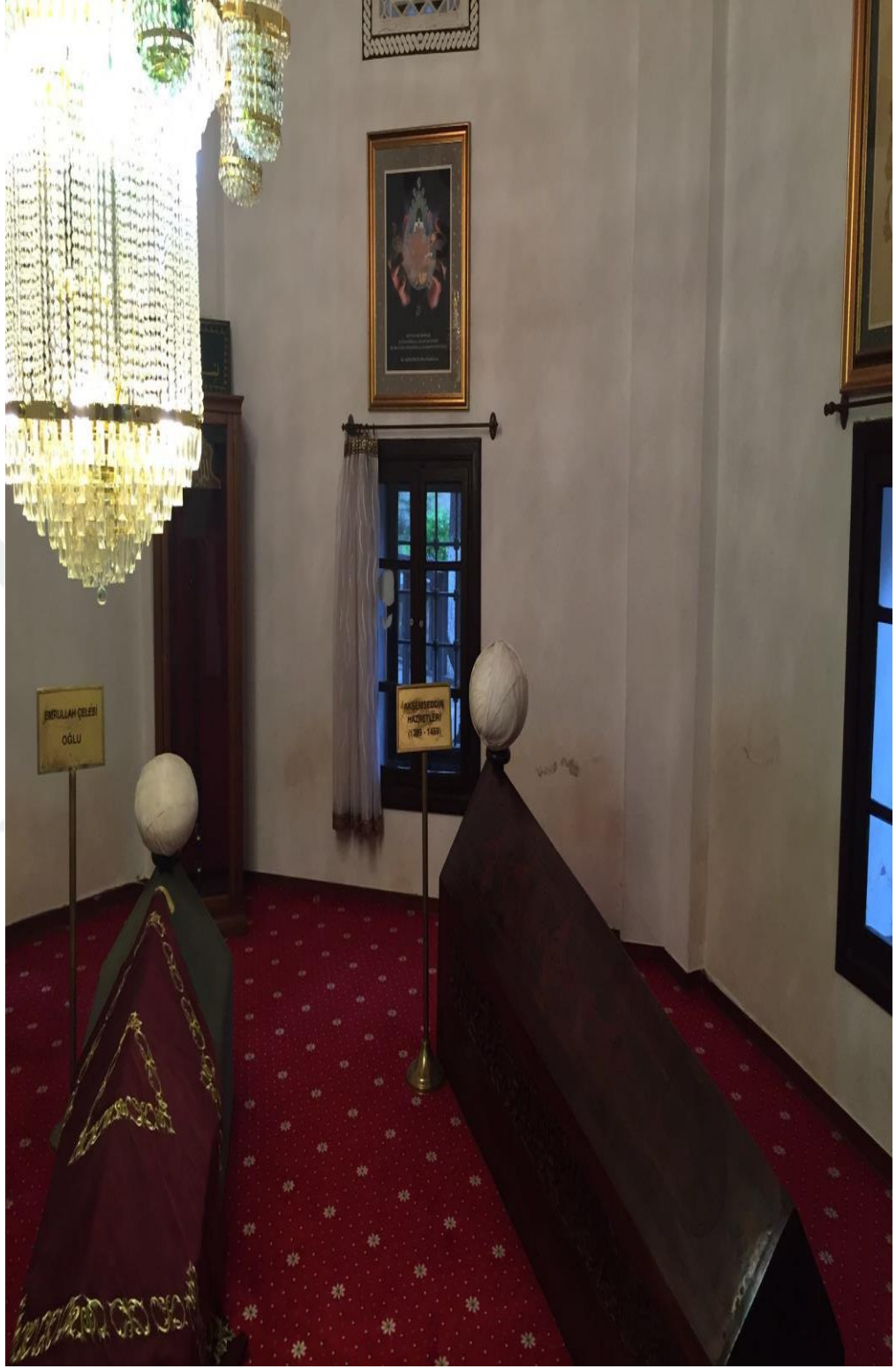




**AKŞEMSEDDİN'İN TÜRBESİNİN DIŞARIDAN GÖRÜNÜŞÜ**



**AKŞEMSEDDİN'İN TÜRRESİ İÇİNDEKİ SANDUKASI**



**AKŞEMSEDDİN VE OĞLU EMRULLAH ÇELEBİ’NİN SANDUKALARI**



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 يَا نُورُ اَيْدِيَا بِالنُّورِ وَتَبَيَّنْ عَلَى النُّورِ وَاحْتَرِ نَارِي مَرَّةً اَهْلُ التَّوْبَةِ يَفِيضُ  
 بِالنُّورِ لِحْمَدِ اللَّهِ الَّذِي جَعَلَ لِدَايَةِ بَدَائِهِ وَعَلِمَا مَنْطِقِ الصَّغِيرِ وَظَهَرَ خَائِفِ  
 اسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَحُضُنًا مِنْ رُؤْيَةِ الْغَيْبِ وَابْدَعَ مَقَالِعَ غَيْبِ كَرِيمِهِ  
 مَظَاهِرَ اِفْتِيحٍ فِي عَيْنِ دَائِهِ وَبَرَزَ نَاكِلُ السُّرُورِ وَوَهَبَ لِكُلِّ مَنِيهَا  
 مَائِلًا سَعْدًا مِنْ حُورٍ عَلَيْهِ سُبْحُهُ الْاَقْدَسُ جَعَلْنَا اَعْيَانًا ثَابِتَةً  
 وَخَائِفَةً عَيْنِيَّةً فَاقْضِ عَلَيْنَا بِالْفَيْضِ الْقُدُسِ وَجُودًا ظَاهِرًا مِنْ عَيْنِ  
 وَجُودِهِ وَاقْبَلْ لِحُجَّتِهِ الدَّائِمَةِ مِنْ فَضْلِهِ وَجُودِهِ فَاحْمَدُ حَمْدًا  
 دَائِمًا صَاعِفًا بَدَا وَاصْلًا عَلَى حَبِيبِهِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ  
 سَمَدًا وَعَلِيَّاهُ الْكَرَامُ الْمُصْطَفِينَ مِنْ جَمِيعِ الْاَوَامِ مَا كُنْتُ  
 الشُّهُورُ وَالْاَعْوَامُ **مَا عَدَّ** حَمْدُ اللَّهِ ذِي الْفَضْلِ وَالْاِقَامِ وَالصَّلَاةِ عَلَى  
 صَاحِبِ الشَّرْعِ وَمُسْتَدْعَى الْاَنْبِيَاءِ الْعِظَامِ يَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ لِحَمْدِهِ ذِي  
 الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ مُحَمَّدٌ بْنُ حَمْرَةَ الْمُقْبَلِ بِأَقْسَمِ الدِّينِ الرَّوِيُّ مُحَمَّدًا  
 لِلتَّعَالَى فَوَيْلًا لِمَنْ هُوَ سَابِقُ غَفَرِ اللَّهِ لَهُ وَلِشَاخِي وَبِوَالِدَيْهِ وَاجْدَادِهِ وَجَمِيعِ  
 الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ مَا سَعَى الْعَجَبُ مَا سَعَى فِي زَمَانِنَا سَتَ خَمْسِينَ

مغلطه

2  
 زماننا  
 وَمَنْ لَمَّا نَهْ وَهُوَ بَعْضُ مَشَائِخِ نَكْرًا عَلَى قَوْلِ الشَّيْخِ الْاَكْبَرِ رَحِمَهُ الدِّينُ  
 الْعَرَبِيُّ الْمَعْرُوفُ بِالْاَكْبَرِ قَدْ سَمِعَ أَنَّ الْاَوَّلِيَّةَ الْكَمَلِ وَالْمَشَائِخِ الْفَضْلِ اِذَا  
 ظَهَرَتْ لَهُمُ الْاُمُورُ الْاَكْبَرَةُ فِي قُلُوبِهِمْ فَجَدَّ يَتَهَمُّ إِلَيْهِ وَيَعْلَقُ بِرَأْسِهَا  
 الدَّائِمَةُ بِأَرْوَاهِمُ فَادَّاسَهُمْ لَدَيْهِ وَقَالَ لَوْ لَمْ تَرَوْهُ الْوَصَالِ وَطُحُوْفِي  
 حَرَّ الْاَحَدِيَّةِ لَوْ جُودَ كَانَ رَيْقُ قَيْسِهِمْ وَلَا يَبْقَى مِنْ وَجُودِهِ فِي جَالِهَا  
 مَنَالٍ وَظَهَرَ اسرارِ التَّوْحِيدِ فِي الْبَقَاءِ لَاقْتَضَائِهِ لِمَانِ ظُهُورِهَا وَكَشْفُهَا  
 عَنْ عَيْنِ النَّاسِ جَمِيعُهَا وَسُورُهَا فَتَكُونُ فِي الْاَسْرَارِ نَظْمًا وَتَقْرَأُ وَانْ  
 هَلَكُ الْمُجَوِّدُونَ عِظًا وَنَظْمًا وَتُورُ قُلُوبُ الْقُرَّانِ الْقَالِبِينَ السَّعْدِينَ  
 بِالنُّورِ هَا وَكَشَفُوا عَنْ عَيْنِهِمْ غَضَبَهُ اَسَارَهَا وَعَلَى قَوْلِ الشَّيْخِ  
 الْاَكْبَرِ فِي كِتَابَةِ السُّعْيِ بِالْفُضُولِ أَنَّ مَنْ ارَادَ لَوْهِيَّةَ تَهْوِيلِهَا  
 فِي دَعْوَةٍ وَقَالَ اِنْ وَجُودُهَا لَا يَدْرِي وَلَا يَضْمِنُ وَلَا يَحْجُو عِنْدَ قَائِلِهَا  
 فِي الذَّاتِ حَقِيقَةً بِلَحْظِهَا اَلَا وَانْ وَجُودَاتِ الْوُجُودَاتِ مُسْتَقْلِلَةٌ  
 مُسْتَسْنِيَّةٌ اِلَى ذَوْلِهَا وَبَسَتْ خِلَافُهَا مِنْ الْحَقِّ فَقُلْنَا فِي هَذِهِ الْاَوْرَاقِ بَعْضًا  
 مِمَّا رَوَاهُ شَايِعَا بَيْنِ النَّاسِ وَقَصْرًا مِنْ اقْوَالِ الشَّيْخِ الَّذِي هُمْ كَاوُفُوعُهُ  
 الْمَكْرُومُونَ عَلَى اَصْحَالِ الْوَحْدَيْنِ بِالْكَلِمَةِ نَصْرُهُ لِمَشْرِخِ الْعَرَبِ بِاِشَارَةِ

سر طوطا اصطبل خط و حواست ابد را **ای** حال دلم خلعت  
 صیاده **ای** غبار که ایت یور رو کات ناهوار دن اجتناب  
 ابله **ای** اگر اول غنیزان یاک دلم اول نوم وعد و عهد  
 زمان عید سعید وصال لایزال ایند که و ما یزه کش ضیاء  
 قتیله جمال زوکلار صلا کرسته چشمان باخانه خسته اند که  
 کوشه نشین خوان سفره لقای رتاز اول **ای** عطیه سینه کاف  
 سجا بندن بعید **ای** **نجات** امر غدر بنیر غدر خواهان  
 غفو تو شمع بر کنان **ای** جرم منکر که چاره ساز بر طاعت  
 مطلب که بی خار کا **ای** مرهم برش دلفکاران **ای** وی چاره  
 کار خاکاران **ای** مکه از جنین ذلیل و زارم **ای** از راه کرم برار  
 کارم **ای** در وادی معصیت اسیرم **ای** مکه از که تشنه لب بزم  
 چون آمده ام بعد ز خواهی **ای** نوید کن مرا الهی عصیان  
 مرا از خدیر و نیت **ای** احسان تو را بنی فرزند **ای** هر  
 چند بر و کنای حکام **ای** از لطف تو یک امید وارم **ای** در فرخ  
 ما اگر چه غم نیست **ای** ابر کرم تو هست غم نیست **ای** رخس

غضبت اگر چه تداست **ای** درش محمد لطف کند ست  
 کراتش مهر سوزناکت **ای** چون آب کرم بود چه باکت  
 یارب بحال غرق جاهدت **ای** و انکه بر و ندر کان راهت  
 آن خانه که آمدش کد نام **ای** روشن کنش ز نور اسلام  
 ان حیرت که بایدیم در آموز **ای** مکه از مرهم دران روز  
 تم حکایه زنج **ای** رو سیاه حور الفخر بر ابریم **ای** حسن است الهیه  
 بقیود **ای** الویر سر غرقه دلو به و کسره عیوب

راسا **ای** بسم الله الرحمن الرحیم **ای** مادت الحیات  
 ای که الله الذی انزل علی عبده الکتاب **ای** هر می المستقین و تقوا  
 رجمه للمؤمنین **ای** ثناء ممدود **ای** سیمین نامحدود **ای** هر خضر  
 قدیم که **ای** عمار زوال انک جلال و جمال **ای** هر سینه تو فر  
 و حمد بر حمد **ای** و شکر بر عده **ای** هر بادشاهه **ای** ایدر مکه نقصان



MAKAMÂT'ÜL-EVLİYA ADLI ESERİN BAŞI SÜLEYMANİYE  
KÜTÜPHANESİ (ESAD EFENDİ-3597)



MİLLİ KÜTÜPHANE FAHRİ BİLGE KİTAPLIĞI NO: 442 (KEMAL  
ERASLAN'IN KİTABINDA -I- NOLU ŞİİR



MİLLİ KÜTÜPHANE FAHRİ BİLGE KİTAPLIĞI NO: 442 (KEMAL  
ERASLAN'IN KİTABINDA -I, II- NOLU ŞİİR





MİLLİ KÜTÜPHANE FAHRİ BİLGE KİTAPLIĞI NO: 442 (KEMAL ERASLAN'IN KİTABINDA –II, III- NOLU ŞİİR



MİLLİ KÜTÜPHANE FAHRİ BİLGE KİTAPLIĞI NO: 442 (KEMAL  
ERASLAN'IN KİTABINDA -III, IV- NOLU ŞİİR



MİLLİ KÜTÜPHANE FAHRİ BİLGE KİTAPLIĞI NO: 442 (KEMAL  
ERASLAN'IN KİTABINDA –IV, V- NOLU ŞİİR



MİLLİ KÜTÜPHANE FAHRİ BİLGE KİTAPLIĞI NO: 442 (KEMAL  
ERASLAN'IN KİTABINDA -V- NOLU ŞİİR

## ÖZET

### AKŞEMSEDDİN'DE ALLAH, KÂİNAT VE İNSAN

*Bu tez çalışması bütün yönleri ile Akşemseddin'i ele almaktadır. Akşemseddin, Osmanlı'nın yükselme döneminde yaşamış İstanbul'un fethinde önemli bir rol oynamış, Fatih Sultan Mehmet'in hocalığını yapmış ve yaşadığı döneme önemli izler bırakmış ünlü bir mutasavvıftır. Bu sebeple Akşemseddin ve onun felsefesi oldukça önemlidir. Akşemseddin'in tanıtılması ve düşünce dünyasının ortaya çıkarılması amacıyla çalıştığımız bu tezin içeriğini Akşemseddin'in hayatı, eserleri, Allah, kâinat ve insan hakkındaki görüşleri oluşturmaktadır.*

*Akşemseddin, vahdet-i vücud felsefesini benimsemiş bir mutasavvıf olduğu için bütün düşünce yapısı Allah merkezlidir. O isanı ve kâinatı Allah'ı merkeze alarak değerlendirmiştir. Ona göre Allah dışındaki bütün varlıklar, Allah'ın bir yansımasıdır. Gerçekte sadece Allah vardır. Bu sebeple insan hayatını düzenlerken merkeze Allah'ı koymalıdır. Geçici olan dünya hayatına itibar etmemeli, kalıcı olan Allah'a ulaşmak için tasavvuf yoluna girmeli ve bu yolun gerektirdiği zorluklara katlanarak Allah'ta yok olmaya çalışmalıdır.*

*Akşemseddin, Allah'a ulaşma yolunda aşka ve aşk acısına kesinlikle ihtiyaç olduğunu savunan bir mutasavvıftır. Akşemseddin'e göre kalbinde aşk olmayan bir tasavvuf yolcusunun bu yolculukta menzile ulaşması mümkün değildir. Akıl ile Allah'a ulaşılabileceğini savunanlar Akşemseddin'e göre büyük bir yanılgı içindedirler. Çünkü akıl yapısı icabı ilâhî hakikatleri kavrayamaz. Bu sebeple tasavvuf yolcusu aşk ile zikir yaparak kalbini açmalı ve bu şekilde Allah'a ulaşmaya çalışmalıdır.*

*Akşemseddin kalbi aşk ile temizlenmiş ve açılmış tasavvuf yolcusunun metafizik âlemde seyahat edebileceği görüşüne sahiptir. Ona göre beden ve akıl sınırlılıklarından kurtularak, kalbi ile ilâhî sırları elde eden tasavvuf yolcusu, bedeni ile ilgili arzu ve isteklerden sıyrılarak bu hedefine ulaşmıştır. Bu hedefe ulaşan tasavvuf yolcusuna Allah dostu (veli) denilmektedir.*

*Anahtar Kelimeler: Akşemseddin, Tasavvuf, Allah, İnsan, Âlem, Aşk, Sûfi*

## ABSTRACT

### *Allah, Universe and Human in the Eye of Akshemseddin*

*This thesis, with all its aspects, dwells on Akshemseddin. Teacher of Fatih the Conqueror, Akshemseddin is an eminent Sufi, who lived in the rise of the Ottoman Empire and played a significant role in the conquest of Constantinople. He impressed the age in which he lived. Therefore, Akshemseddin and his thoughts are very important. The content of this study, in which we aimed to introduce Akshemseddin and reveal his world of thought, is consisted of Akshemseddin's life, works and his views on Allah, universe and human.*

*Since Akshemseddin is a Sufi, who adopted "unity of existence", his frame of mind is Allah-centered. He evaluated human and universe basing on Allah. According to him, all the creatures are reflection of Allah. In fact, only Allah is existed. For this reason, human should put Allah in the centre when getting his life in order. So, the human shouldn't forget that world is a temporary place and adopt Islamic Sufism in order to access to eternal Allah and should bear the difficulties of this way and must melt in Allah.*

*Akshemseddin is a Sufi, who believes that "love" and "pangs of love" are essential for the sake of reaching Allah. According to Akshemseddin, a Sufi, without this love in his heart, is unable to reach the target in this way. According to him, those, who believe that Allah can be found by mind, are truly mistaken. Because, the mind, in terms of its structure, cannot comprehend the divine truths. So, Sufi must open his heart by commemorating Allah with love and in this manner, try to reach Allah.*

*Akshemseddin claims that, a Sufi whose heart is purified with "love" and open can travel in metaphysic world. To him, a Sufi, who is freed of the borders of body and mind and attained the divine secrets by his heart, achieved his goal by eluding his desires and wishes regarding his body. So, a Sufi, who achieved this goal, is called "Veli" (Saint).*

*Key Words: Akshemseddin, Sufism, God, Allah, Human, Universe, Love, Sûfi*