

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TASAVVUF)
ANABİLİM DALI**

**ŞEYHOĞLU BABA YUSUF SİVRİHİSARÎ'NİN HAYATI VE
TASAVVUF ANLAYIŞI**

Doktora Tezi

HARUN ALKAN

Ankara,2022

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
(TASAVVUF) ANABİLİM DALI**

**ŞEYHOĞLU BABA YUSUF SİVRİHİSARÎ'NİN HAYATI VE
TASAVVUF ANLAYIŞI**

Doktora Tezi

HARUN ALKAN

**Tez Danışmanı
PROF. DR. VAHİT GÖKTAŞ**

Ankara,2022

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI**

**ŞEYHOĞLU BABA YUSUF SİVRİHİSARÎ'NİN HAYATI VE
TASAVVUF ANLAYIŞI**

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı
PROF. DR. VAHİT GÖKTAŞ

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

- 1- Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ
- 2- Prof. Dr. Mustafa AŞKAR
- 3- Prof. Dr. M. Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU
- 4- Prof. Dr. Hayri KAPLAN
- 5- Doç. Dr. Hamdi KIZILER

Tez Savunması Tarihi

26.12.2022

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ danışmanlığında hazırladığım “ŞEYHOĞLU BABA YUSUF SİVRİHİSARÎ’NİN HAYATI VE TASAVVUF ANLAYIŞI (Ankara.2022)” adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

26.12.2022
HARUN ALKAN

ÖNSÖZ

Sûfiler, Anadolu'nun ve İstanbul'un İslamlaşmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Gerek fetihler esnasında askerlerin motivasyonunu yükseltme ve gaza ile; gerekse fetihten sonra mekânın imarı ve gönüllerin inşası ile Osmanlı İslam Medeniyetinin oluşumunda sûfilerin çok yönlü katkıları olmuştur. Çalışmamıza konu olan Şeyhoğlu Baba Yusuf Sivrihisarî de (ö. 918/1513) bu minvalde hem elinde kılıç gaza ile hem de kalemi ve tesirli vaazlarıyla İstanbul'un maddî-manevî imarına emek harcayan sûfilerdendir.

Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminin başlarında yaşamış olan Baba Yusuf Sivrihisarî, Şemsiyye-i Bayramiyye'nin kurucusu Akşemseddin Muhammed b. Hamza'nın (ö. 863/1459) halifesi olarak tarikat silsilesinin üçüncü halkasında yer alır. Fatih Sultan Mehmet ve II. Bayezid devirlerini idrak eden Baba Yusuf Sivrihisarî, Hz. Peygamber'in (sav) övgüsüne mazhar olan ordunun bir neferi olarak İstanbul'un fethine katılan "ni'me'l-ceyş"tendir. Hz. Halid (Eyüp) Türbesi'nin ilk türbedarıdır. Yakın ilişkiler kurduğu, devrin padişahı II. Bayezid'in, Eyüp Sultan Türbesi'nde yapılan tahta çıkışı sembolize eden "taklîdü's-seyf" töreninde kılıç kuşatmış; II. Bayezid'in inşa ettirdiği Bayezid Camii'nin açılış vaazını vermiş ve padişahla aralarında babalık-oğulluk akdi (intisab) gerçekleştirmiştir. Her ne kadar Baba Yusuf Sivrihisarî'nin hayatı hakkında günümüze çok fazla bilgi ulaşmamış olsa da yukarıda ifade edilen bütün bu yönler dikkate alındığında, Bayramiyye Tarikatı'nın İstanbul'daki gelişimi açısından önemi aşikardır.

Baba Yusuf Sivrihisarî'nin hayatını ve tasavvuf anlayışını tespit etmeye çalıştığımız bu çalışma bir giriş ve iki bölümden müteşekkildir. Giriş bölümünde çalışmanın önemini, kapsamını ve yöntemini belirleyerek kaynakların değerlendirmesini yaptık. Birinci bölümde Baba Yusuf Sivrihisarî'nin düşünce dünyasının şekillendiği ailesi, çevresi, eğitimi, seyahatleri ve eserleri, ulaşabildiğimiz en ufak bilgi ve işaretlerden yola çıkılarak tespit etmeye çalıştık. İkinci bölümde ise eserlerinden hareketle Baba

Yusuf Sivrihisarî'nin tasavvufî düşüncesini sûfî literatürün temel klasikleri ve Bayramiyye metinleriyle karşılaştırarak temel kavramlar çerçevesinde ortaya koymaya çalıştık.

Peygamber Efendimiz “Kula teşekkür etmeyen, Allah’a şükretmiş olmaz.” buyurmaktadır. Şükrümüzü kemale erdirmek adına bu çalışmanın gelişiminde emekleri olan Hocalarımızı yad edip teşekkürlerimizi sunmak istiyoruz. Adeta bir “anne şefkatiyle” maddi manevi her türlü darlık ve genişliğimde yanımda olan Muhterem Hocam Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu’na medyun-ı şükrânım. İnsana huzur veren dingin ve yapıcı karakteriyle her zaman desteğini hissettiğim danışmanım Prof. Dr. Vahit Göktaş’a şükranlarımı sunarım. Her daim desteklerini hissettiğim Ankara Tasavvuf Anabilim Dalındaki Hocalarım Prof. Dr. Mustafa Aşkar, Prof. Dr. Ahmet Cahid Haksever, Prof. Dr. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, Doç. Dr. Öncel Demirdaş ve Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yıldız’a müteşekkirim. Tezin gelişimine katkı sunan Prof. Dr. Hayri Kaplan ve Doç. Dr. Hamdi Kızıler Hocalarıma da teşekkürlerimi sunarım. En kalbî ve en hasbî teşekkürlerimi ise çalışmanın verdiği her türlü zahmet, sıkıntı ve stresle, başarının verdiği sevinci benimle birlikte ve hatta benden daha fazla yaşayan kıymetli eşim Sümeyye Hanımefendi’ye borçluyum.

Harun Alkan
Ankara 2022

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
2. Konunun Kapsam ve Yöntemi	2
3. Kaynakların Değerlendirilmesi	3

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYATI VE ESERLERİ

1. Hayatı.....	8
1.1. İsmi ve Mahlası	8
1.2. Doğum Yeri ve Tarihi	11
1.3. Ailesi ve Çocukları	14
1.4. Soy Şeceresi.....	17
1.5. Seyahatleri.....	17
1.6. II. Bayezid ile İlişkisi	22
1.7. Âsâ-yı Şerife Menkıbesi	26
1.8. Vefatı.....	29
1.9. Hayat Kronolojisi	31
2. Tasavvufi Yönü	32
2.1. Tasavvufa İntisabı	34
2.2. Tarikat Silsilesi	39

2.3. Halifeleri.....	40
3. İlmî Yönü ve Kaynakları.....	42
3.1. İlmî Yönü (Eğitimi).....	42
3.2. Kaynakları	44
4. Eserleri	52
4.1. Günümüze Ulaşan ve Aidiyeti Kesin Olan Eserleri	52
4.1.1. Mevhûb-ı Mahbûb.....	52
4.1.2. Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ.....	58
4.1.3. Risâletü'n-Nûriyye	63
4.2. Günümüze Ulaşmayan ve Aidiyeti Şüpheli Olan Eserleri ..	64
4.2.1. Mir'âtü'l-Aşikîn ve Mişkâtü's-Sâdikîn.....	64
4.2.2. Tefsir	65
4.2.3. Divan	67

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF ANLAYIŞI

1. Seyr u Sülûk Adabı.....	70
1.1. Sülûkun İnsan Unsuru	70
1.1.1. Mürşid/Şeyh	70
1.1.2. Mürşidin/Şeyhin Hususiyetleri	74
1.1.3. Mürid	77
1.1.4. Şeyh-Mürid İlişkisi: İttiba/Biat	81
1.2. Sülûkun Metodu.....	83
1.2.1. Sohbet	83
1.2.2. Riyazet	89
1.2.3. Uzlet	92

1.2.4. Halvet	93
1.2.5. Rabıta	113
1.2.6. Zikir.....	115
1.2.6.1. Zikrin adabı	123
1.2.7. Hizmet.....	125
1.2.8. Himmet	128
 1.3. Sülûkun Gayesi: Velâyet.....	133
 2. Tasavvufi Makamlar ve Hâller	138
2.1. Tevbe	138
2.2. Zühd	145
2.3. Fakr	152
2.4. Tevekkül.....	157
2.5. İstikamet	162
2.6. Muhabbet.....	167
2.7. Havf-Recâ	185
2.8. Fena-Beka	195
2.9. Sekr-Sahv	200
 SONUÇ.....	204
 KAYNAKÇA	209
 ÖZET	227
 ABSTRACT	228

KISALTMALAR

b.	: bin
bkz.	: bakınız
c.	: cilt
çev.	: tercüme eden
d.no	: demirbaş numarası
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
edt.	: editör
haz.	: hazırlayan
hk.	: hakkında
H.	: Hazret-i
İBB	: İstanbul Büyükşehir Belediyesi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü
s.	: sayfa
tahk.	: tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: tarihsiz
TTK	: Türk Tarih Kurumu
v.	: varak
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: yayınları/yayınevi
ys.	: yayınevi yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Araştırmamızın konusunu 15. yüzyılın ilk çeyreği ile 16. yüzyılın ilk çeyreği arasında yaşamış; gençlik çağını Sivrihisar'da sonrasını çoğunlukla İstanbul'da geçirmiş olan Bayramiyye meşayihından Şeyhoğlu Baba Yusuf Sivrihisari'nin tarihî ve tasavvufî şahsiyeti, eserleri ve bu eserlerinden hareketle Baba Yusuf'un tasavvuf anlayışı ve tasavvuf kavramlarına getirdiği yorumlar oluşturmaktadır.

Baba Yusuf, 15. yüzyılda Osmanlı sultanları Fatih Sultan Mehmed Han (1413-1421) ve II. Bayezid Han (1481-1512) devirlerinde yaşamış; Yavuz Sultan Selim Han'ın (1512-1520) tahta çıkışının ilk yılında vefat etmiştir. İstanbul'un fethi esnasında Sultan Mehmed'in ordusunda bulunan Baba Yusuf, Hz. Peygamber'in (sav) ni'me'l-ceyş (ne iyi/güzel ordu) övgüsüne mazhar olan ordunun neferlerinden biridir. Fetihden sonra Akşemseddin'e (ö. 863/1459) intisap edip sülûkunu tamamlayan Baba Yusuf, Eyüp Sultan Camisi'nde Akşemseddin'in halifesi olarak cami şeyhliği yapmıştır. Binaenaleyh Baba Yusuf'un, Bayramiyye Tarikatı'nın İstanbul'daki ilk temsilcilerinden olduğu söylenebilir.

Kaynaklalar, Baba Yusuf'u aynı zamanda Eyüp Sultan Türbesi'nin de ilk türbedarı olarak kaydeder. Hem Eyüp Sultan Türbesi'nin türbedarı olması hem de Eyüp Sultan Camii şeyhi olması dolayısıyla II. Bayezid'in tahta çıkışı için yapılan "taklîd-i seyf" kılıç kuşanma töreninde padişaha kılıç kuşatan da o'dur. Ayrıca Baba Yusuf'un güçlü ve etkili bir hitabete sahip olması dolayısıyla II. Bayezid'in yaptırdığı Bayezid Camii'nin açılışında ilk Cuma vaazı da onun tarafından verilmiştir. Hitabetinin tesiriyle ilgili açılış vaazı esnasında cami dışında onu dinleyen üç hristiyanın onun vaazından ve feyzinden etkilenecek ihtidâ ettiği kaynaklarda nakledilir. Kılıç kuşanma töreni, camii

açılış vaazının feyzi ve kayıtlara geçmeyen muhtemel görüşmeleri neticesinde Baba Yusuf ve II. Bayezid arasındaki muhabbetin gelişmesi sonucu aralarında babalık-oğulluk akdi yaptıkları kaynaklarda kaydedilir. Yani bu akitleşmeyle Padişah II. Bayezid, Baba Yusuf kanalıyla Bayramiyye Tarikatına intisab etmiş olmaktadır.

Bütün bu ifade edilen durumlar Bayramiyye Tarikatının Şemsiyye kolunun İstanbul'a girişi ve ilk faaliyetlerinin tespiti ve gelişim sürecinde olan tarikatın ilk dönem tasavvufi çizgisinin anlaşılabilmesi açısından Baba Yusuf'un hayatının ve tasavvuf anlayışının tespit edilmesi önem arz etmektedir.

2. Konunun Kapsam ve Yöntemi

Bir giriş ve iki bölümden teşekkül eden bu çalışma, Anadolu'da kurulan ilk tarikatlardan olan Bayramiyye'nin, kuruluş döneminin başlarında devletin başkenti İstanbul'da temsil eden ve Akşemseddin Muhammed b. Hamza'nın (ö. 863/1459) halifelerinden olan Şeyhoğlu Baba Yusuf Sivrihisarî (ö. 918/1513) üzerine yoğunlaşmaktadır. Çalışmanın temel amacı Baba Yusuf'un eserlerinden hareketle, onun tasavvufi görüşlerini tespit etmektir. Baba Yusuf'un günümüze ulaşan üç eseri bulunmakla beraber hayâtı ve çevresiyle ilgili bilgi veren menakıbname ve arşiv kayıtları oldukça sınırlıdır. Binaenaleyh, çalışmanın amacına ulaşabilmesi için yapılması gereken ilk şey Baba Yusuf'un hayatını ve yaşadığı muhiti, imkanlar dahilinde ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla çalışmanın ilk bölümünde tespit edilen birincil ve ikincil kaynaklarla, döneme dâir arşiv kayıtları ve bunlar üzerine kaleme alınmış akademik çalışmalar üzerinden Baba Yusuf'un hayâtı ve ilmî-tasavvufi birikimiyle ilgili literatür tespit edilmeye çalışılmıştır.

Baba Yusuf'un hayâtı ve eserlerine ayrılan birinci bölümde öncelikle, on beşinci yüzyıl Osmanlısında, dönemin ilim ve riyaset merkezinde yaşayan ve yeni teşekkül etmiş

bir tarîkatın temsîlcisi bir sûfî-müellif olarak Baba Yusuf'un ailesi, dönemi, tasavvufa intisâbı ve şeyhi Akşemseddîn'le olan ilişkilerini ele aldık. Bunu yaparken döneme dâir târîh ilminin verileri, mekân bağlamında Sivrihisar'ın o dönemine âit çalışmaları, şeyhi Akşemseddîn hakkındaki literatürü ve dönemin Osmanlı ilim ve düşünce hayâtını bu gözle okumaya çalıştık. Baba Yusuf üzerine yapılan güncel çalışmaları da çoğunlukla bu bölümde değerlendirdik. Bu bölümde ayrıca, Baba Yusuf'un düşünce dünyasının birer yansıması olan eserlerini tanıttık.

İkinci bölümde ise çalışmanın temel amacı olan Baba Yusuf'un tasavvufî görüşlerine odaklandık. Bu bağlamda kaynak olarak öncelikle kendi eserlerini, şeyhi Akşemseddîn'in eserlerini, sonraki dönemde Bayramî muhitinde telif edilen bazı temel tasavvufî kaynakları kullandık. Baba Yusuf'un tasavvufî düşüncesini anlamaya çalışırken tasavvuf literatüründe, özellikle de kendisinden önce telif edilen kaynaklarda aynı kavram ve konuların nasıl ele alındığını göz önünde bulundurmaya gayret ederek müellifin seyr u sülûk anlayışını ve tasvvuf kavramlarına getirdiği yorumları tespit etmeye çalıştık.

3. Kaynakların Değerlendirilmesi

İstanbul'un manevî merkezi, konumunda olan Eyüp Sultan Külliyesinde görev yapmasına ve dönemin padişahı II. Bayezid ile samimi bir ilişkiye sahip olmasına rağmen Baba Yusuf'un hayatı hakkında günümüze çok az bir bilgi ulaşmıştır. Onun hayatıyla ilgili kendisine ait ya da kendi döneminde kaleme alınmış herhangi bir eser tespit edilememiştir. Baba Yusuf'un hayatıyla ilgili bilgi veren en eski ve en önemli kaynak, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmaniyye*'dir. Taşköprîzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) tarafından, Osmanlı alim ve şeyhlerine dair klasik tabakat türünde kaleme alınan eser, Baba Yusuf'un hayatı hakkında bilgi veren erken dönem tabakat kaynaklarının ilkidir. Baba Yusuf'un yaşadığı döneme çok yakın bir tarihte telif edilen

kitabın kaleme alınışıyla Baba Yusuf'un vefatı arasında yaklaşık kırk beş yıl gibi kısa bir süre vardır. Dolayısıyla Baba Yusuf hakkındaki bilgilerin daha tazeliğini yitirmemiş olması ve bu bilgilerin bizzat şahitlerinden alınmış olması, eserin Baba Yusuf'un hayatı konusundaki önemini artırmaktadır. Fakat eserde verilen bilgilerin sıralanışı kronolojik değil rast geledir. Metin içerisinde detaylı açıklamalar yapılacaktır.

Baba Yusuf'un hayatı hakkında bilgi veren diğer tabakat/biyografi kitapları kronolojik olarak Hoca Sâdeddin'in (ö. 1008/1599) *Tâcü't-Tevârih*'i, Mustafa Âlî'nin (ö. 1008/1600) *Künhü'l-Ahbâr*'ı, Hüseyin Ayvansarayî'nin (ö. 1201/1787) *Hadîkatü'l-cevâmi'* ve *Mecmuâ-i Tevârih*'i, Mehmed Süreyyâ'nın (ö. 1909) *Sicill-i Osmânî*'si, Bursalı Mehmet Tahir'in (ö. 1925) *Osmanlı Müellifleri*'dir. Baba Yusuf'un ölümünden çok uzun zaman sonra kaleme alınmış olan bu eserler incelendiğinde istisnasız tamamının Baba Yusuf'un hayatıyla ilgili Taşköprîzâde'nin *Şekâiku'n-nu'mâniyye*'sinden istifade ettikleri anlaşılmaktadır. Bu müelliflerden Baba Yusuf hakkında Taşköprîzâde'den farklı olarak Mustafa Âlî, Baba Yusuf'un müfessir olduğunu kaydeder, Ayvansarayî de Eyüp Sultan türbedarı olduğunu bildirir.

Baba Yusuf'un hayatıyla ilgili diğer bir önemli eser de Molla Mehmed Emin Efendi'nin (ö. 1275/1859), *el-Âsârü'l-Mecîdiyye fî'l-menâkıbi'l-Hâlidîyye*'sidir. Eser, Ebu Eyyüp el-Ensârî'nin hayatı, menkıbeleri, kabrinin keşfi, türbenin inşası ve görevlileri hakkında bilgiler vermektedir. Eserin müellifi Mehmed Emin Efendi, babası Abdullah Eyyübî'nin (ö. 1251/1836) halefi olarak Eyüp Sultan Camii imamlığı yapmıştır. Baba Yusuf'un vefatından üç yüz yıl sonra yazılmış olmasına rağmen, eseri önemli kılan özelliği, müellifinin babasıyla birlikte Eyüp Sultan görevlisi olarak mekânın kültürü içerisinde yetişmiş olması dolayısıyla türbenin tarihine ve görevliler silsilesine daha vakıf olabileceği ve Baba Yusuf ile şeyhi Akşemseddin hakkında diğer kaynaklarda bulunmayan farklı bilgiler vermesidir.

Cumhuriyet dönemine geldiğimizde, Baba Yusuf ve eserleri hakkında yapılan çalışmaların ilki 1987 yılında Sivrihisar'ın ilk matbaa ve gazetesinin¹ kurucusu Ahmet Bican Atmaca tarafından yapılmıştır. *Sivrihisar'ın Yetiştirdiği Ünlüler ve Menkıbeleri*² isimli eser adından anlaşılacağı üzere Sivrihisarlı meşhur tarihî şahsiyetleri konu edinmektedir. Eser incelendiğinde Baba Yusuf'un hayatının ana kurgusu Taşköprüzâde'nin aktardığı bilgilerden oluşmakla beraber aradaki boşlukların Sivrihisar halkının dilinde dolaşan Baba Yusuf menkıbeleriyle tamamlanmış olduğu anlaşılır. Bu menkıbeler tarihteki meşhur sûfilere ait olduğu kaydedilen kerametlerin Baba Yusuf'a uyarlaması intibai da vermektedir. Her ne kadar ilmî bir üslup taşımasa da eser, Baba Yusuf'un günümüzde kayıp olan Kur'an-ı Kerim Tefsiri'ni resimleyerek kaydeden ilk kaynak olması hasebiyle çok önemlidir.

Akademik olarak günümüzde Baba Yusuf hakkında yapılan iki makale ve bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Ahmet Sevgi tarafından 1994 yılında kaleme alınan makale çalışması *Mevhûb-ı Mahbûb*'un tanıtımından ibarettir.³ Ahmet Kartal tarafından 1994 yılında hazırlanan diğer çalışma da yine Baba Yusuf'un mesnevisi *Mevhûb-ı Mahbûb* üzerine *Kitab-ı mahbubiye (Nahbub-ı Mahbub) (inceleme-metin)*⁴ isimli yüksek lisans tez çalışmasıdır. 2000 yılında Eskişehir Yunus Emre Kültür Vakfı tarafından

¹ Işık Matbaası, 1963 yılında kurulmuş, Sivrihisar'ın Sesi Gazetesi 1973 yılında yayımlanmaya başlamıştır; <https://sivrihisar.com.tr/ahmet-bican-atmaca/> (17.03.2022)

² Ahmet Bican Atmaca, **Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler ve Menkıbeleri**, Işık Matbaası, Sivrihisar 1987.

³ Ahmet Sevgi, "Şeyhoğlu'nun Kitab-ı Mahbubiyye Adlı Eseri Üzerine", **Yedi İklim Dergisi**, sayı: 57, c. 8, İstanbul 1994, s. 101-105.

⁴ Ahmet Kartal, **Kitab-ı mahbubiye (Nahbub-ı Mahbub) inceleme-metin**, (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1994.

yayımlanan⁵ bu çalışmada, Osman Gazi Üniversite Kütüphanesi ve Koyunoğlu Kütüphanesi nüshaları üzerinden *Mevhûb-ı Mahbûb*'un metin kritiği ve Türkçe transkripsiyonu yapılarak Baba Yusuf'un hayatı hakkında genel bir malumat verilmiş; eserin içerik yönünden tahliline ve Baba Yusuf'un fikrî-tasavvufî yönüne değinilmemiştir. Diğer yandan Baba Yusuf'un mesnevisi *Mevhûb-ı Mahbûb*'un dilimize kazandırılması açısından önemli bir çalışma olduğunu ifade etmek gerekir.

Baba Yusuf hakkında yazılan diğer makale de yine Ahmet Kartal tarafından, yukarıda bilgi verdiğimiz yüksek lisans tezinden geliştirilerek hazırlanan “Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri” başlıklı çalışmadır. Bu makale önce 1998 yılında *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 'nde⁶ ve daha sonra 2010 yılında Ahmet Kartal'ın *Şiraz'dan İstanbul'a Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar* isimli kendi kitabında aynı başlıkla yayınlanmıştır. Ahmet Kartal'ın bu makalesinde de Baba Yusuf Sivrihisarî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir.⁷

Yukarıda zikrettiğimiz çalışmalarda görüldüğü üzere, bugüne kadar Şeyhoğlu Baba Yusuf Sivrihisarî'nin sûfî şahsiyeti ve tasavvufî düşüncesiyle ilgili herhangi bir çalışma yapılmamış olduğu anlaşılmaktadır. Binaenaleyh tezimizin, bu yönüyle alanda bir boşluğu dolduracağını ümit etmekteyiz.

⁵ Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, **Mevhûb-ı Mahbûb: İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks**, haz.: Ahmet Kartal, Eskişehir Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, Eskişehir 2000

⁶ Kartal, Ahmet, “Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri”, *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 7, 1998, s. 136-154.

⁷ Kartal, Ahmet, “Şeyh Baba Yûsuf-ı Sivrihisarî ve Eserleri”, **Şiraz'dan İstanbul'a Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar**, Kurtuba Yayınları, İstanbul 2010, s. 504-533.

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYATI VE ESERLERİ

1. Hayatı

1.1. İsmi ve Mahlası

Araştırmamıza konu olan Baba Yusuf Sivrihisarî'nin⁸ (ö. 1512) kendi eseri *Mevhûb-ı Mahbûb*'un günümüze ulaşan nüshalarından ikisinin sonunda Baba Yusuf'un kendisinden başlayarak Hz. Âdem'e kadar ulaşan bir soy şeceresi kaydedilmiştir. Bu şecereye göre Baba Yusuf'un künyesi “Şeyh Baba Yusuf bin Şeyh Halil Baba bin Şeyh Alaaddin” dir.⁹ Fakat *Risâletü'n-nûriyye* adlı risalesinin başında bu şecerenin son altı halkası verilmiş ve *Mevhûb-ı Mahbûb*'dan farklı olarak dedesinin ismi “Sinan” şeklinde kaydedilmiştir.¹⁰ Dolayısıyla dedesinin ismi konusunda iki farklı durum ortaya çıkmıştır.

Baba Yusuf'un ismi neredeyse bütün kaynaklarda “baba” unvanıyla birlikte kullanılır. Ahi büyükleri ve bazı sûfî şeyhleri için kullanılan bu unvanın verilmesiyle ilgili Sultan II. Bayezid (ö. 918/1512) ile Baba Yusuf aralarındaki muhabbetin neticesi “babalık-oğulluk” akdi yapmalarına binaen Baba Yusuf'un “baba” unvanıyla meşhur olduğu söylenir.¹¹ Baba Yusuf'un, bu unvana ilave olarak kaynaklarda, Bayramiyye

⁸ Tezimizde devamında Şeyhoğlu Baba Yusuf bin Halil Sivrihisarî'den bahsederken onun kaynaklarda sıklıkla geçen meşhur ismi “Baba Yusuf” kullanılacaktır.

⁹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, İstanbul, d.no: 6594, v. 201b; Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, Ankara, d.no: 06 Mil Yz B 950, v. 212b.

¹⁰ Baba Yusuf b. Halil Sivrihisarî, **Risâletü'n-nûriyye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu, 00801, İstanbul, v. 11b.

¹¹ Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa, **eş-Şekâikü'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmaniyye**, tahk. Ahmed Subhi Fırat, ys İstanbul 1405, s. 375; Gelibolulu Mustafa Âlî, **Kühû'l-Ahbâr**, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi, Yazmalar Koleksiyonu, Şevket Rado Yazmaları, d.no: SR_000294, v. 215b; Kartal, “Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri”, s. 138; Öncel Demirdaş, “Sefîne-i Evliyâ'ya Göre Bayramiyye Tarikatı Şemsiyye Şubesi Temsilcileri” **Hacı**

Tarikatı'na mensup olması dolayısıyla “Bayramî”,¹² memleketi Sivrihisar'a nispetle de “Sivrihisarî” nisbeleriyle kaydedildiği görülmektedir.¹³

Yukarıda zikredilen bilgiler bağlamında Baba Yusuf'un tam ismi “Baba Yusuf bin Şeyh Halil Baba bin Alaaddin/Sinan Sivrihisarî Bayramî” olarak ifade edilebilir.

Ahmet Kartal, Baba Yusuf'un eserleriyle ilgili yaptığı çalışmalarda Konya Mevlana Müzesi Kütüphanesi 2430 numarada kayıtlı olan *Divan*'ın Baba Yusuf'a ait olduğu varsayımından yola çıkarak, Baba Yusuf'un “Hakikî” mahlasını kullandığını ve isminin de “Yusuf İzzeddin” olduğunu kaydeder.¹⁴ Fakat daha sonra Erdoğan Boz tarafından Mevlana Müzesi Kütüphanesi'ndeki *Divan* ile Sadi Somuncuoğlu'nda bulunan Yusuf Hakikî divanı arasında yapılan karşılaştırmalı transliterasyon çalışması sonucu Mevlana Müzesi'ndeki *Divan*'ın, Şeyh Hamidüddin Aksarayî'nin (ö. 815/1412) oğlu

Bayram-I Veli: IV. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu, edt.: Vahit Göktaş-Harun Alkan, İlahiyat Yayınları, Ankara 2019, s. 101; Sûfîlerin kullandığı baba unvanıyla ilgili geniş bilgi için bkz.: Süleyman Uludağ, “Baba”, **DİA**, c. 4, 365-366.

¹² Yunus Uğur, **İstanbul Türbe, Hazire ve Kabirleri: Eyüpsultan**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul 2019, s. 203; <https://www.eyupsultan.bel.tr/tr/main/pages/baba-yusuf/1185> (13.07.2021).

¹³ Osmanzâde Hüseyin Vassaf, **Sefîne-i Evliya**, haz.: Mehmet Akkuş, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, c. 2, s. 457.

¹⁴ Ahmet Kartal, “Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri”, **Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 7, 1998, s. 142; Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, **Mevhûb-ı Mahbûb: İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks**, haz.: Ahmet Kartal, Eskişehir Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, Eskişehir 2000, s. 26.

Yusuf Hakikî'ye (ö. 893/1488) ait olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁵ Dolayısıyla “Hakikî” mahlası ve “İzzeddin” isminin Baba Yusuf Sivrihisarî'ye ait olmadığı anlaşılmıştır.

Baba Yusuf'un şiirlerinde kullandığı mahlası “Şeyhoğlu”dur. *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli mesnevîsinde yedi beyitte “Şeyhoğlu” iki beyitte de şeyhoğlu anlamına gelen “İbn-i şeyh” mahlasını kullandığı görülür.¹⁶ Yine *Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ*'da da “Şeyhoğlu” mahlasını kullanmıştır. Baba Yusuf'un bu iki manzum eserinde “Şeyhoğlu” mahlasının geçtiği beyitler şu şekildedir:

Hocam Şeyhoğluna lutfun 'atâ kıl

Dileğin o kulun yâ Rab revâ kıl

Neden halk eyledi 'arşını Allah

Disün Şeyhoğlu bu sırdan ol agâh

Urup Şeyhoğlu yüz, eyler temennî

Dem-i vaslundan itdürme tedennî

Bu hep melek adıdır anla sen de

'Ayan itdi size Şeyhoğlu bende

Hele Şeyhoğlu'nun ey Hayy u Hannan

Zelil kulundur, et derdine derman

Ey Fettâh u Ey Vehhâb u Ey Rahmân

Zelil Şeyhoğlu'na sen eyle derman

Urup Şeyhoğlu yüz, eyler temenni

¹⁵ Hakikî Yusuf, **Hakikî Divanı: Karşılaştırmalı Metin (Sadi Somuncuoğlu ve Mevlana Müzesi Nüshaları)**, haz.: Erdoğan Boz, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2017.

¹⁶ Abdülkâki Gölpınarlı, **Alevî Bektaşî Nefesleri**, İnkılab Kitabevi, İstanbul 1992, s. 274; Ahmet Sevgi, “Şeyhoğlu'nun Kitab-ı Mahbubîyye Adlı Eseri Üzerine”, **Yedi İklim Dergisi**, sayı: 57, c. 8, İstanbul 1994, s. 101-105.

Hocam şevkünden itdürme tedenni

Ela ya İbn-i Şeyh der-haşr-i ecsam

Mühimmü ez-mühimmâtdur Muhammed

Ko gayzı, tut sözün sen İbn-i Şeyhin

Girüp Firdevs'e tâ 'işret idesin¹⁷

Şeyhoğlinün bilmek dilersen menzil ü kadrin

Sülûkin gör, ne ref itmiş Kadîm ü Kâdir ü A'lâ¹⁸

1.2. Doğum Yeri ve Tarihi

Baba Yusuf'un doğum yeri konusunda, kaynaklarda zikredilen mekân nisbelerinden yola çıkılacak olursa, onunla ilgili "Seferihisarî",¹⁹ "Sivrihisarî"²⁰ ve "Karahisarî"²¹ şeklinde üç farklı mekân nisbesine ulaşılabacaktır. Baba Yusuf'un "Seferihisarî" nisbesinin kaydedildiği tek eser Taşkoprizâde'nin *Şekâiku'n-nu'mâniyye*'sidir. Günümüzde İzmir'e bağlı bir ilçe olan Seferihisar, Osmanlı döneminde

¹⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 18a, 27a, 92b, 100b, 170b, 195a, 201b, 81a, 132b.

¹⁸ Şeyhoğlu, **Manzûme-i Besmele (Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ)**, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, d.no: 37 Hk 339/4, v. 23a.

¹⁹ Taşkoprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Mecdî, **Hadâiku's-Şekâik**, nşr. Mehmed Recai, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1269, s. 376; Hoca Sâdeddin Efendi, **Tâcü't-Tevârîh**, Tabhane-i Âmire, İstanbul 1280, c. 2, s. 598.

²⁰ Mehmed Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, Matbaa-i Âmire, İstanbul ts., c. 4, s. 653; Bursalı Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, haz.: M. A. Yekta Saraç, TÜBA Yayınları, Ankara 2016, c.1, s. 39; Osmanzâde Hüseyin Vassaf, **Sefîne-i Evliya**, haz.: Mehmet Akkuş, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, c. 2, s. 457.

²¹ Hüseyin Ayvansarayî, **Hadîkatü'l-cevâmi'**, ys ts. c. 1, s. 248.

de aynı isimle anılır.²² Fakat bu yerleşim yerinden başka, Osmanlı arşiv kaynaklarında, günümüzde Eskişehir’e bağlı olan Sivrihisar ilçesi için de “Seferihisar” isminin kullanıldığı görülür. Binaenaleyh Baba Yusuf’un *Şekâik*’te kaydedilen “Seferihisarî” mekan nisbesiyle İzmir/Seferihisar ve Eskişehir/Sivrihisar olmak üzere iki olasılık ortaya çıkmaktadır.

Baba Yusuf’un “Sivrihisarî” nisbesi ise Hüseyin Vassaf, Mehmed Süreyyâ ve Mehmed Tahir gibi son dönem tabakat müellifleri tarafından kaydedilmiştir. Baba Yusuf’un kendisi de eseri *Mevhûb-ı Mahbûb*’da Sivrihisarlı olduğuna dair işaretler verir. O, eserinde Sivrihisar’ın güzel vasıflarını ve orada kabirleri bulunan meşhur zatları anlattığı bir bölüm kaleme almıştır. Bu bölümde Sivrihisar’ı zikretmesinin sebebini bu şehrin, onun vatanı olduğunu ve vatanı sevmenin de imandan kaynaklandığını ifade ederek açıklamıştır.²³ Bu bölümde tavsif edilen mekânın isminin yazımı Arap alfabesiyle “Seferihisarî” biçiminde yazılmış olmakla beraber “Sifrihisarî” olarak okunacak şekilde harekelenmiştir. Baba Yusuf’un, Sivrihisar’ın vatanı olduğunu ifade ettiği beyitler şöyledir:

Sebeb anmaklığa Sifrihisârı
Senâ, medh itmeğe men bu diyârı
...
Üçünci vechi budur ki vatandur
*Kişîye sıdk nedür hubb-ı vatandur*²⁴

²² Bkz.: Metin Tuncel, “İzmir”, *DİA*, c. 23, s. 524-526.

²³ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 196b, 197a.

²⁴ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 196b, 197a.

Baba Yusuf, bu beyitlerin devamında vatani olan Sivrihisar’da bulunduğunu söylediği Cafer-i Tayyar, Şeyh Abd-i Vehhab ve Yunus Emre gibi isimlerini zikrettiği zâtların kabirleri, günümüzde Eskişehir’e bağlı olan Sivrihisar’da olduğu bilinmektedir.²⁵

Bütün bunlara ilave olarak *Mevhûb-ı Mahbûb*’da anlatılan, bir vakiasında gördüğü işaret üzere yaptırdığı caminin (Kurşunlu Camii) Sivrihisar’da bulunması,²⁶ ayrıca babasının ve çocuklarının kabirlerinin de yine bu caminin haziresinde bulunması Baba Yusuf’un doğum yerinin Sivrihisar olduğunu gösteren diğer delillerdir.²⁷ Bütün bu işaretler bağlamında Baba Yusuf’un doğum yerinin Sivrihisar olduğu hususunda şüphe bulunmamaktadır.

Baba Yusuf’un kaynaklarda kaydedilen bir diğer nisbesi “Karahisarî” ise, tespit edebildiğimiz kadarıyla Ayvansarayî’nin (ö. 1201/1787) *Hadîkatü’l-Cevâmi* isimli eserinden başka bir kaynakta geçmemektedir. Osmanlı döneminde Karahisar denince ilk akla gelen Anadolu vilayetine bağlı bir sancak merkezi olan Karahisar-ı Sâhib vilayeti, yani bugünkü adıyla Afyonkarahisar²⁸ olmakla beraber Anadolu’da “Karahisar” ismiyle anılan otuzdan fazla yerleşim yeri olduğu kaydedilir.²⁹ Baba Yusuf ve Karahisar arasındaki bağlantı ise Vedat Turğut’un tespitiyle Kurşunlu Camisi’nin Karahisar’da

²⁵ <https://www.sivrihisar.com.tr/sivrihisarda-medfun-zevat.html> (13.05.2021); İbrahim Sezgin, “Sivrihisar”, *DİA*, c. 37, s. 289-291.

²⁶ Nizamettin Arslan, *Eskişehir Kitabeleri*, Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir 2014, s. 75.

²⁷ <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/eskisehir/gezilecekyer/kursunlu-camii-sivrihisar>(21.04.2021)

²⁸ Bkz.: Feridun Emecen, “Afyonkarahisar”, *DİA*, c. 1, s. 443-446.

²⁹ Metin Tuncel, “Karahisar”, *DİA*, c. 24, s. 416-418.

bulunan vakıflarıyla ilgili tahrir defterlerindeki kayıtlardan olsa gerektir.³⁰ Bu kayıtlarda ifade edilen bilgiye göre Baba Yusuf'un vakıflarının bulunduğu Karahisar, bugün vilayet olan “Afyonkarahisar” değil, Sivrihisar sancağına bağlı yakın bir karyenin (köy) ismidir.³¹ Ayvansarayî'nin Baba Yusuf'u “Karahisarî” nisbesiyle kaydetmesinin sebebi, Karahisar Köyü'nde onun adına kayıtlı çok sayıdaki vakıftan kaynaklanmış olmalıdır.

Baba Yusuf'un doğum tarihi ile ilgili kaynaklarda herhangi bir kayıt tespit edilememiştir. Bununla beraber İstanbul'un fethine (857/1453) katılmış olduğu bilgisi onun doğum tarihine bir ipucu olması açısından önemlidir.³² Bu bilgi bağlamında, İstanbul'un Fethi esnasında onun, on sekiz ila yirmi yaşlarında olduğunu varsayarsak, Baba Yusuf'un en geç 833-835/1430-1435 yılları arasında doğmuş olabileceği söylenebilir. Bu doğum tarihine göre Baba Yusuf, 918/1513 yılında öldüğünde yaşı 77 ila 83 yaşlarında olmaktadır. Bununla beraber, Baba Yusuf'un bu tarihlerden daha erken doğmuş olması da ihtimal dahilindedir.

1.3. Ailesi ve Çocukları

Baba Yusuf'un ailesiyle ilgili kendi eseri *Mevhûb-ı Mahbûb*'un sonunda ve *Risaletü'n-Nûriyye*'nin başında verilen soy şeceresi dışında birincil kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. *Mevhûb-ı Mahbûb*'un sonunda yer alan şecere silsilesi Hz.

³⁰ Vedat Turgut, “XVI. Yüzyılda Tahrir Defterlerine Göre Hüdavendigâr ve Sultanönü Sancaklarında Abdalân-ı Rum”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2011, c. 4, sayı: 19, s. 218.

³¹ Bkz. Tuncel, “Karahisar”, *DİA*, c. 24, s. 416-418.

³² Süheyl Ünver, *İstanbul'un Mutlu Askerleri ve Şehit Olanlar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1976, s. 12.

Âdem'e kadar ulaşır.³³ *Risaletü'n-Nûriyye*'de ise şeceredeki Baba Yusuf'tan önceki son beş nesil kaydedilmiştir.³⁴

Baba Yusuf'un bu iki eserindeki kayıtlara göre babasının ismi Şeyh Halil Baba'dır. Dedesinin ismi ise *Mevhûb-ı Mahbûb*'da Şeyh Alaeddin, *Risaletü'n-Nûriyye*'de Şeyh Sinan olarak kaydedilmiştir. Her iki eserinde de babasının isminin “şeyh” ve “baba” vasfıyla kaydedilmesi, *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli eserinde baba ve dedesinden bahsederken onları “mürşideyn” şeklinde tavsif etmesi ve mahlasının “Şeyhoğlu” olması dolayısıyla babası Şeyh Halil Baba ve dedesi Şeyh Alaâddin'in ilmî ve tasavvufî bir yönü olduğu anlaşılmaktadır.³⁵ Bu bilgilere ilaveten Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*'ta babasının Hacı Bayram Velî'den rivayet naklettiğini de ifade eder:

*Rivayet böyledür Şeyh Hacı Bayram
O sultânı'ş-şuyûh zû-lutf u nîk-nâm
Dirimiş kırklarun budur makamı
Güzâf görmen dirimiş bu makamı
Menakıb budur eb ü ceddimizden
Görenler nakl iderler ceddimizden
Buyururlar imiş ol iki sultan
O nûreyn mürşideyn merdeyn-i merdân³⁶*

Bu beyitlere göre Baba Yusuf'un baba ve dedesinin Hacı Bayram Velî ile görüşmüş hatta seyr u sülûk eğitimi almış olma ihtimali dahi ortaya çıkmaktadır. Beyitlerde, baba ve dedesiyle ilgili “mürşideyn” ve “merdeyn-i merdân” vasıflarından o ikisinin bir tarikatta şeyhlik/mürşitlik vazifesi yaptıklarına dair bir işaret olarak da

³³ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 201b-203b.

³⁴ Baba Yusuf, *Risâletü'n-nûriyye*, v. 11b.

³⁵ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 196b, 197a.

³⁶ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 197a.

anlaşılabilir. Fakat bununla ilgili kesin bir kayıt henüz bulunamamıştır. Bu bilgilerin dışında kaynaklarda onun babası ve dedesiyle ilgili başka bir bilgi tespit edilememiştir.³⁷

Baba Yusuf'un eşiyle ilgili de herhangi bir bilgi günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca çocuklarıyla ilgili de birinci el kaynaklarda malumat bulunmamakla beraber son dönem yapılan çalışmalarda dört çocuğu olduğu bildirilmiştir. Bu çalışmalara göre çocuklarının isimleri: Hamdi, Fahri, Sofi ve Hamid'dir. Bunlardan Hamdi'nin Selçuklu Medresesi'nde eğitim gördüğü, vaizlik ve müderrislik yaptığı ve yaşadığı dönemin meşhur ahi büyüklerinden olduğu kaydedilmiştir.³⁸ Kaynaklara göre bu çocuklarının mezarları, Baba Yusuf'un Sivrihisar'da yaptırdığı Kurşunlu Camii'nin haziresinde bulunmaktadır.³⁹ Fakat cami çevresinde yaptığımız incelemelerde cami haziresindeki kabir taşlarının

³⁷ Baba Yusuf'un babasıyla ilgili günümüzde yapılan çalışmalarda bazı iddialar ve tespitler bulunmaktadır. Abdülbaki Gölpınarlı, Yusuf Hakikî'nin Divanı'nda Halil Baba isimli birine yazdığı mersiye (Hakikî Yusuf, **Hakikî Divanı**, s. 101-102.) ismi geçen Halil Baba'nın, Baba Yusuf'un babası "Şeyh Halil Baba" olma ihtimali bulunduğunu söyler. Gölpınarlı, **Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu**, TTK Basımevi, Ankara 1971, c. 2, s. 347; Şahin Başer ise mersiye geçen kişinin Somuncu Baba'nın manevi oğlu Halil Taybî olduğunu ifade etmiştir. Şahin Başer, **Şeyh Hamid-i Veli**, Akın Ofset Tesisleri, Konya, 2006, s.31; Fakat Ahmet Akgündüz, Somuncu Baba soyu üzerine yaptığı çalışmada bu zatın Somuncu Baba'nın gerçek oğlu olduğunu tespit etmiştir. Ahmet Akgündüz, **Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlîsi (Yüce Nesebi)**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s. 101.

³⁸ Ahmet Bican Atmaca, **Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler ve Menkıbeleri**, Işık Matbaası, Sivrihisar 1987, s. 7.

³⁹ Kartal, "Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri", s. 138; Orhan Keskin, **Bütün Yönleriyle Sivrihisar**, Bayrak Matbaası, İstanbul 2001, s. 358; Tahsin Özalp, **Sivrihisar Tarihi**, ys Eskişehir 1961, s. 128; Hamiyet Koca, **Osmanlı Hâkimiyetinde Sivrihisar Kazası (Yüksek Lisans Tezi)**, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2019, s. 76.

çoğunluğunun isimsiz olduğu, yazılı olan birkaç tanesinin ise Baba Yusuf'un çocuklarına ait isimlerle ilgili olmadığı tespit edilmiştir.

1.4. Soy Şeceresi

Mevhûb-ı Mahbûb isimli eserin bazı nüshalarının sonunda Hz. Âdem'den başlayıp Baba Yusuf'a kadar devam eden bir şecere bulunmaktadır.⁴⁰ Bu soy şeceresinde toplam 74 isim kaydedilmiştir. Burada kayıtlı kişilerin 10'u peygamberlerden müteşekkildir. Şecerenin son 23 halkasında bulunan kişiler de “şeyh” vasfıyla kaydedilmiştir. Dolayısıyla bu durum aile şeceresinin, bir tarikat silsilesi olabileceğini de düşündürmektedir. Fakat şecerenin son iki halkasında Baba Yusuf ve onun babası Halil Baba'nın bulunması ve şecerede yer alan isimler arasında bir tarikat pirinin isminin bulunmaması dolayısıyla bunun bir soy şeceresi olma ihtimalini güçlendirmektedir. Ancak şecerenin Hz. Adem'e kadar ulaştırılması ve bunun sadece 74 isimle gerçekleşmesi, silsilenin sıhhati konusunda şüpheler uyandırmaktadır. Hz. Peygamber'in (sav) şeceresinin dahi Hz. İbrahim'den öncesinin sahih olmadığı bildirilirken Baba Yusuf'un eserinde kayıtlı bu şecerenin sıhhati mümkün görünmemektedir. Ayrıca şecerenin satır aralarına bazı isimlerin hulefâ-i raşidin ve ehl-i beyte dayandığını gösteren ilave silsileler eklenmiş olması bu soy şeceresinin kitabın sonuna müstensihler tarafından ya da müridan tarafından şeyhlerinin üstünlüğünü göstermek için ilave edilmiş olabileceğini düşündürmektedir.

1.5. Seyahatleri

Baba Yusuf'un seyahatleriyle ilgili kaynaklarda çok fazla bilgi yoktur. Taşköprizâde ve onu takip eden tabakat müellifleri Baba Yusuf'un sadece İstanbul ve Hicaz'da yaşadığı iki olay hakkında çok muhtasar bilgiler aktarırlar. Binaenaleyh onun

⁴⁰ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 201b-202b.

seyahat ettiği yerler, tarihî kaynaklardan ve kendi eserlerindeki işaretlerden yola çıkarak tespit edilmeye çalışılacaktır.

Süheyl Ünver, Baba Yusuf'un, İstanbul fethine katılan övülmüş askerler (ni'me'l-ceyş) arasında yer aldığını aktarır.⁴¹ Dolayısıyla Ünver'in kaydettiği bu bilgidен hareketle Baba Yusuf'un ilk seyahatinin 1453 yılında İstanbul Muhasarasına katılmak amacıyla gerçekleştiği söylenebilir. İstanbul'un fethinden sonra Baba Yusuf'un ne yaptığı konusu yine meçhuldür. Onun, fetihten hemen sonra Sivrihisar'a döndüğü ya da İstanbul'da bir müddet kaldığı konusunda kaynaklarda bilgi yoktur. Bu konuda Baba Yusuf'un, şeyhi Akşemseddin'le ilişkisi bağlamında iki durum ortaya çıkmaktadır. Birincisi Baba Yusuf, İstanbul Muhasarası öncesi Akşemseddin'e tabi olmuş ve onunla birlikte müridi vasfıyla muhasaraya katılmıştır.⁴² Ya da ikinci duruma göre muhasaraya gönüllü olarak katılmış, fetihten sonra Akşemseddin'e tabi olmuştur. Her iki durumda da fetihten sonra birkaç yıl, Akşemseddin İstanbul'dan ayrılana kadar şeyhi ile birlikte orada kalmış olmalıdır.

Ayvansarayî, Baba Yusuf'un Eyüp Sultan Türbesi'nin ilk türbedârı olduğunu kaydeder.⁴³ Buna ilaveten Molla Mehmed Efendi, onun türbedarlığının yanında Fatih Sultan Mehmed'in Akşemseddin için yaptırdığı Eyüp Zaviyesi'nin de postnişini olduğunu bildirir. Hz. Halid'in türbesi 860/1455 yılında inşa edilmiştir. Akşemseddin'in

⁴¹ Ünver, **İstanbul'un Mutlu Askerleri**, s. 12; Ekrem Işın, "Bayramîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, İstanbul 1993, c. 2, s. 105.

⁴² Enîsî'nin *Menâkıb-ı Akşemseddin* isimli eserinde Baba Yusuf Sivrihisarî'ye dair herhangi bir anekdot ya da bir işaret kaydetmemesi dolayısıyla bu olasılığın mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Bkz. Hüseyin Enîsî, **Menâkıb-ı Akşemseddin**, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, Demirbaş No: OE_YZ_0601.

⁴³ Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 86; Molla Mehmed Emin Efendi, **el-Âsâru'l-Mecîdiyye fi'l-menâkıbî'l-Hâlidîyye**, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1314, s. 123.

İstanbul'dan ayrılışı da yaklaşık bu tarihlere denk gelir. Binaenaleyh Akşemseddin, İstanbul'dan Göynük'e döndüğünde Baba Yusuf, Akşemseddin'in halifesi olarak bir müddet daha İstanbul'da kalıp türbedarlık ve postnişinlik görevini ifa etmiş olmalıdır. Bu görevde ne kadar kaldığına dair bir bilgi mevcut değildir. Fakat Reşat Öngören, Baba Yusuf'un, II. Bayezid'e (ö. 918/1512) kılıç kuşattığını kaydetmektedir.⁴⁴ Bu bilgiyi baz aldığımızda Baba Yusuf'un, II. Bayezid'in tahta çıktığı 886/1481 yılında hala İstanbul'da olduğu söylenebilir.

Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*'da memleketinden bahsettiği bölümde Sivrihisar'da bir gece mescitte itikâfta iken içinde bulunduğu mescidi camiye dönüştürmesi için manevî bir işaret aldığını ve burada bir cami inşa ettirdiğini kaydeder. Baba Yusuf'un, cami inşasıyla ilgili aldığı işareti ifade ettiği beyitler şöyledir:

*Pişenbi gicesi mescid içinde
Olurken mu'tekif gice içinde
Dinildi bana nefsün kani' eyle
Bu mescidi, düriş yap cami eyle
Tevekkeltü alallah diyu fi'l-hâl
Turu-geldüm yirümden fârigu'l-bâl
Yitişdi şeyhimüz Şemsü'l-mehamid
Münîb ü kutbu 'l-aktab Şeyh Hâmid
Didi yap cami' hidmet idelüm
Atâ, nusret, dua, himmet idelüm
Fakire oldu çünkü bu işaret
İşaret oldu can 'ayn-ı beşaret
Bi-hamdi'llah yapıldı cami' oldu
İçi Kur'an, zikir, hamdıla toldı.⁴⁵*

⁴⁴ Reşat Öngören, “Osmanlılar”, *DİA*, c. 33, s. 541-548.

⁴⁵ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 197b.

Şiire göre manevî işaretini Hacı Bayram-ı Velî'nin (ö. 833/1430) şeyhi Hamîdüddin-i Aksarayî'den (ö. 815/1412) almıştır. Sivrihisar'da Kurşunlu Camii olarak isimlendirilen bu mabedin kitabesine göre bânisi Baba Yusuf olup, inşa tarihi 898/1492 yılıdır.⁴⁶ Cami inşasının bir-iki yıl sürmüş olduğu düşünülürse ve cami yapımı için gelen manevî işaretin daha önceki bir tarihte buradaki mescitte vaki olduğu da göz önünde bulundurulursa, Baba Yusuf'un 1489-1492 yıllarında kesin olarak Sivrihisar'da bulunduğu söylenebilir. Fakat İstanbul'un fethinden sonra Sivrihisar'a tam olarak hangi tarihte geldiği ve inşaatın bitişinden sonra tekrar ne zaman İstanbul'a döndüğü hususunda herhangi bir bilgi mevcut değildir.

Taşköprizade ve Hoca Sadettin'e göre İstanbul Bayezid Camii'nin açılış vaazı 13 Ekim 1505 tarihinde Baba Yusuf tarafından verilir.⁴⁷ Bayezid Camii açılışında ve sonrasında yaşananlarla birlikte II. Bayezid'le Baba Yusuf arasındaki bazı diyaloglar kaynaklarda kaydedilmiştir. Bu hususlar, "II. Bayezid ile İlişkisi" başlığı altında detaylı olarak incelenecektir. Cami açılışından sonra gittiği kaydedilen Sivrihisar'da kısa bir müddet kalarak tekrar İstanbul'a döner ve ardından hac vazifesi için Hicaz'a gider.⁴⁸ Kaynaklara göre Baba Yusuf, Mekke'de bir yıl mücavir olarak kalmıştır. Bu bir yıllık süre zarfında o, vâkıasında yazması işaret edilen eseri *Mevhûb-ı Mahbûb*'u Kâbe'de

⁴⁶ Nizamettin Arslan, **Eskişehir Kitabeleri**, Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir 2014, s. 75; Doğru, **Sivrihisar Nahiyesi**, s. 43.

⁴⁷ Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Mecdî, **Hadâiku's-Şekâik**, s. 376; Hoca Sâdeddin, **Tâcü't-Tevârîh**, c. 2, s. 598; Mustafa Âlî, **Künhü'l-Ahbâr**, v. 215b; Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, c. 4, s. 653; Ayyansarayî, **Hadîkatü'l-cevâmi'**, c. 1, s. 248.

⁴⁸ Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Mecdî, **Hadâiku's-Şekâik**, s. 376; Hoca Sâdeddin, **Tâcü't-Tevârîh**, c. 2, s. 599; Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, c. 4, s. 653; Ayyansarayî, **Hadîkatü'l-cevâmi'**, c. 1, s. 248.

Hacerü'l-Esved'in karşısında kaleme alır.⁴⁹ Baba Yusuf, bu kitabın bitiş tarihini *Tamam oldu kitab minnet Hüdâ'ya/Tokuz yüz on üçünde men gedaya*⁵⁰ beytiyle 913/1507 olarak kaydeder. Netice itibariyle Baba Yusuf, 1506'nın sonları ve 1507'nin ilk aylarında olmak üzere yaklaşık bir yıl boyunca Mekke'de mücavir olmuştur.

Mekke'den sonra Medine'ye geçen Baba Yusuf, Padişah'ın ricasını yerine getirir. Taşköprizâde, Baba Yusuf'un burada vakıasında Hz. Peygamber'den (sav), manevi bir işaret aldığını nakleder. Vakıaya göre Hz. Peygamber (sav), Baba Yusuf'tan kabrinin dışında duran, ravza görevlilerinin muhafaza ederek kimseyi yaklaştırmadığı asayı alıp üç parçaya bölmesini ve parçanın birini Ankara'da Hacı Bayrâm-ı Velî türbesine, bir parçasını Bursa'da Emir Sultan türbesine ve diğer bir parçasını da Eyüp Sultan türbesine koymasını istemiştir. Taşköprizâde, Baba Yusuf'un Hz. Peygamber'in (sav) bu isteğini yerine getirdiğini ilave eder.⁵¹ Dolayısıyla bu rivayete göre Baba Yusuf'un İstanbul ve Hicaz dışında hac dönüşü Ankara ve Bursa şehirlerine de seyahat ettiği anlaşılmaktadır.

1507 yılının sonları ya da 1508 yılının başlarında pâyitahta dönen Baba Yusuf, 1513 yılında İstanbul'da vefat eder ve İstanbul, Eyüp Sultan'da Eyyüb el-Ensârî Türbesi'ne çok yakın bir konuma defnedilir. Mezarının İstanbul'da olmasına dayanarak onun Hicaz'dan döndükten sonra vefat edene kadar İstanbul'da ikamet etmiş ve türbedarlık görevine devam etmiş olduğu söylenebilir.

⁴⁹ Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Mecdî, **Hadâiku's-Şekâik**, s. 376; Hoca Sâdeddin, **Tâcü't-Tevârih**, c. 2, s. 599; Mustafa Âlî, **Kühü'l-Ahbâr**, v. 215b; Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, c. 4, s. 653; Ayvansarayî, **Hadikatü'l-cevâmi'**, c. 1, s. 248.

⁵⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 196b; Molla Mehmed Efendi, **el-Âsârü'l-Mecîdiyye**, s. 125.

⁵¹ Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Mecdî, **Hadâiku's-Şekâik**, s. 376; Hoca Sâdeddin, **Tâcü't-Tevârih**, c. 2, s. 600; Mustafa Âlî, **Kühü'l-Ahbâr**, v. 215b; Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, c. 4, s. 653.

Sonuç olarak bütün bu rivayetler değerlendirildiğinde Baba Yusuf'un 18-20'li yaşlarına kadar Sivrihisar'da ve ömrünün kalanını da -parça parça toplamda 5-10 yıllık bir kesinti hariç- İstanbul'da geçirdiği anlaşılmaktadır. Bu iki şehrin dışında hac vazifesini ifa için Hicaz'a ve hac dönüşü Ravza-i Mutahhara'dan aldığı emanetleri teslim etmek için Ankara ve Bursa'ya seyahat ettiği tespit edilmiştir.

1.6. II. Bayezid ile İlişkisi

İlk dönem kaynaklarından *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, *Tâcü't-Tevârih*, *Künhü'l-Ahbâr* ve *Sicill-i Osmânî*'de anlatıldığına göre II. Bayezid Camii'nin açılışı adet olduğu üzere cuma günü yapılır ve açılış vaazı, Padişah II. Bayezid'in huzurunda Baba Yusuf tarafından verilir.⁵² Bu kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla Baba Yusuf ve II. Bayezid'in tanışmaları, aralarında muhabbet oluşması ve babalık-oğulluk akdi yapmaları bu vaazla birlikte meydana gelmiş gibi aktarılmaktadır. Bütün bunların yanında kaynaklara göre Baba Yusuf'un cami açılışından sonra Sivrihisar'a gittiği kaydedilir. Bu olaylar örgüsünde, hayatın olağan akışına uymayan durumlar vardır. Mesela hayatın olağan akışına uymayan en önemli ve belki de bir kilit taşı mesabesindeki olay açılış vaazının Baba Yusuf tarafından verilmesidir. Amasya'da şehzâdeliği zamanından beri gönül bağı bulunan ve Padişah olduktan sonra adına tekke yaptırıp İstanbul'a davet ettiği Muhyiddin

⁵² Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 374; Mehmed Mecdî, *Hadâiku's-Şekâik*, s. 376; Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, c. 1, s. 248; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-Tevârih*, c. 2, s. 599; Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, v. 215b; Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 653; Molla Mehmed Efendi, *el-Âsârü'l-Mecîdiyye*, s. 123; Cahid Baltacı, Cami açılışından bir sene sonra inşasına başlanan Bayezid Medresesi'nin açılışını da Baba Yusuf'un yaptığını Hoca Sadeddin'in *Tâcü't-Tevârih* isimli eserine dayandırarak ifade etmiştir. İlgili eseri incelediğimizde diğer kaynaklarda bildirilen Cami açılışıyla ilgili rivayetin dışında medrese açılışıyla ilgili bir bilgi bulunmamaktadır; Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976, s. 164-165.

Yavsî (ö. 920/1514) ya da Osmanlı'nın ilim merkezlerinden Bursa ve İstanbul'dan biri değil de vaazın Baba Yusuf tarafından verilmesi ilginçtir.

Burada açılış vaazının Baba Yusuf tarafından verilmesinin nedenlerini ifade etmek gerekirse ilk anda göze çarpan husus, onun güçlü ve tesirli bir hitabete sahip olmasıdır. Fakat bu neden tek başına yeterli değildir. Diğer önemli bir neden ise Baba Yusuf'un Eyüp Sultan türbedarı olması ve II. Bayezid'e saltanat kılıcını kuşatmış olmasıdır.⁵³ Muhtemelen Baba Yusuf Eyüp Sultan Türbedarlığı esnasında etkili vaazlarıyla meşhur olmuştur. Baba Yusuf'la II. Bayezid arasındaki tanışıklık da kılıç kuşanma törenine dayanmakta ve devamında da aralarında bir muhabbet bağı kurulmuştur. Yine aralarındaki babalık-oğulluk akdi de bu dönemde gerçekleşmiş olmalıdır. Bütün bu bilgiler bağlamında II. Bayezid'in yaptırdığı caminin açılış vaazını Baba Yusuf'un yapmasını istemesi mantıken uygun düşmektedir.

Kaynaklara göre II. Bayezid Camii'nin açılışında yaşanan gelişmeler şu şekildedir: cami açılışının yapıldığı ilk Cuma namazında minbere Baba Yusuf çıkar. Bütün kaynaklarda Baba Yusuf'un hitabetinin çok tesirli olduğu kaydedilir. Cami açılışında, Padişah dâhil bütün cemaat vaazın tesiriyle duygulanır ve gözyaşlarına boğulur. Hatta cami dışında açılışı görmek için gelen üç Hristiyan dahi onun tesirinde kalarak Baba Yusuf'un huzurunda ihtida eder. İnşa ettirdiği caminin ilk gününde böyle güzel bir olayın vuku bulmasına Padişah çok sevinir ve yeni Müslüman olan bu şahıslara

⁵³ Molla Mehmed Efendi, **el-Âsârü'l-Mecîdiyye**, s. 75-76; Öngören, "Osmanlılar", c. 33, s. 544; Son dönemde yapılmış çalışmalarda cami açılış vaazı için etkili bir vaiz arayışına girildiği ve Sivrihisar'dan Baba Yusuf'un çağrıldığı kaydedilir. Fakat İstanbul, Bursa, Edirne gibi ilim merkezleri dururken daha önceden bir tanışıklık olmadan Sivrihisar'dan bir vaiz çağırılması mantığa uygun düşmemektedir. Atmaca, **Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler**, s. 6; Kartal, "Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri", s. 138; Keskin, **Bütün Yönleriyle Sivrihisar**, s. 357.

hediyeler vererek taltif eder.⁵⁴ Bu olaydan sonra Padişah II. Bayezid ile Baba Yusuf arasında büyük bir sevgi bağı oluşur ve ikisi hem arkadaşlık eder hem de babalık-oğulluk akdi yaparlar.⁵⁵ Padişah, Baba Yusuf'tan hacca gideceği vakit muhakkak yanına uğramasını rica eder. Sonra Baba Yusuf memleketine gider. Bir müddet sonra Baba Yusuf'a vakıasında, nazma kabiliyeti olmadığı halde, Mekke'de Hacer-i Esved'in yanında manzum bir kitap yazması işaret edilir. Bu rüyadan sonra kendisinde manaları manzum olarak ifade etme kabiliyeti ortaya çıkar. Bu işaret dolayısıyla hacca niyet eder ve anlaştıkları gibi Padişah'ın yanına uğrar.⁵⁶

Anladığımız kadarıyla kaynaklarda ifade edilen bu bilgiler kronolojik değildir. Birbirleri arasında öncelik sonralık ilişkisi yoktur. Müellif Baba Yusuf hakkında elde ettiği bilgileri meydana geliş önceliğine bakmadan alt alta sıralamış gibidir. Zira yukarıda ifade edildiği üzere babalık-oğulluk akdi açılış sonrası değil, öncesinde vuku bulmuş olmalıdır.

Baba Yusuf'un hacca gidişiyle ilgili anlatılan olay örgüsünde de hayatın olağan akış mantığına ters bir durum var gibidir. Öncelikle Padişahın Baba Yusuf'tan hacca gideceği zaman yanına uğramasını istemesi, planlanan bir hac yolculuğu olduğunu ve

⁵⁴ Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Mecdî, **Hadâiku's-Şekâik**, s. 376; Hoca Sâdeddin, **Tâcü't-Tevârîh**, c. 2, s. 599; Mustafa Âlî, **Kühü'l-Ahbâr**, v. 215b; Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, c. 4, s. 653; Molla Mehmed Efendi, **el-Âsâru'l-Mecîdiyye**, s. 124.

⁵⁵ Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Mecdî, **Hadâiku's-Şekâik**, s. 376; Hoca Sâdeddin, **Tâcü't-Tevârîh**, c. 2, s. 599; Mustafa Âlî, **Kühü'l-Ahbâr**, v. 215b; Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, c. 4, s. 653; Molla Mehmed Efendi, **el-Âsâru'l-Mecîdiyye**, s. 124.

⁵⁶ Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Mecdî, **Hadâiku's-Şekâik**, s. 376; Hoca Sâdeddin, **Tâcü't-Tevârîh**, c. 2, s. 599; Mustafa Âlî, **Kühü'l-Ahbâr**, v. 215b; Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, c. 4, s. 653; Molla Mehmed Efendi, **el-Âsâru'l-Mecîdiyye**, s. 125.

Padişahın bu bilgiye binaen yola çıkmadan önce görüşmek istediğini göstermektedir. Diğer yandan *Mevhûb-ı Mahbûb*'un Mekke'de yazılmaya başlanıp 913/1507 yılında tamamlandığı göz önünde bulundurulduğunda Bayezid Camii'nin açılışıyla (911/1505) kitabın tamamlanması arasında iki yıl gibi kısa bir süre vardır. Dolayısıyla Baba Yusuf'un açılıştan sonra Sivrihisar'a gidişi hac yolculuğu için hazırlık yapmak ve ailesi ile helalleşmek için olmalıdır. Nitekim Molla Mehmed Efendi de Baba Yusuf'un açılıştan bir müddet sonra Padişah'tan hac vazifesi için izin aldığını ve Padişah'ın da tekrar İstanbul'a dönmek şartıyla izin verdiğini kaydeder.⁵⁷ Ayrıca kaynaklarda kullanılan ibarelere de dikkat ettiğimizde, onun vatanına “döndüğü” değil “gittiği” kaydedilmiştir.⁵⁸ Bu da bize Baba Yusuf'un sırf cami açılışı için değil de daha öncesinde İstanbul'da bulunduğunu ve Sivrihisar'a hac hazırlığı yapmak için gittiğini düşündürmektedir.

Kaynaklarda verilen bilgilerin devamında Padişah II. Bayezid, hac yolculuğuna çıkan Baba Yusuf'a bir miktar altın verir ve ona şöyle der: “Bu benim kendi el emeğim ve alın terimle helal yolla kazandığım malımdır. Ravza-i Mutahhara'nın kandilleri içi

⁵⁷ Molla Mehmed Efendi, *el-Âsârü'l-Mecîdiyye*, s. 124. Muhtemelen Baba Yusuf, kendisine Mekke'de manzum bir kitap yazması işaret olunan vakıayı da Sivrihisar'da Kurşunlu Camisini (898/1492) yaptırdığı tarihlerde görmüş olmalıdır. Zira tarihi kayıtlarda “bundan evvel nazma kabiliyeti yok idi” diyerek bundan önce manzum eser yazmadığına işaret edilmesine rağmen Baba Yusuf'un *Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ* isimli eserin yazım tarihi 901/1496 yani Bayezid Camisinin açılışından dokuz yıl önce, Sivrihisar Kurşunlu Camisinden 4 yıl sonradır. Bütün bu işaretler Baba Yusuf'un hac yolculuğunu müjdeleyen vakıanın Bayezid Camisinin açılışından önce olduğunu ve olması gerektiğini gösterir.

⁵⁸ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 374; Mehmed Mecdî, *Hadâiku's-Şekâik*, s. 376; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-Tevârîh*, c. 2, s. 599; Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 653; Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, c. 1, s. 248.

tasadduk edesin.”⁵⁹ Baba Yusuf, Hz. Peygamber’in (sav) kabrinin başına vardığında da şöyle tazarru etmesini ister: “Ey Allah’ın Rasulü, ümmetinin çobanı, günahkâr kul Bayezid sana selâm söyledi ve helâl yoldan kazandığı bu altını türbenin kandiline yağ almak için harcansın diye gönderdi. Sadakasını kabul buyurmanı diliyor.”⁶⁰

Baba Yusuf, önce Mekke’ye giderek orada bir yıl mücavir olarak kalır. Sonra Medine’ye geçer. *Şekâik*’te onun Medine’ye binek üzerinde değil de yürüyerek gittiği vurgulanır ve Mescid-i Nebevî’ye girişi tasvir edilir. Taşköprüzâde’nin aktardığına göre Baba Yusuf, Medine’ye binek üzerinde değil de edep gereği yürüyerek gider. Hz. Peygamber’in (sav) kabrine girerken ellerini arkadan bağlatır, yüz üstü yerde sürünerek ve ağlayarak, yalvarıp şefaât dileyerek girer. Medine’de Padişah’ın ricasını istediği şekilde yerine getirir.

1.7. Âsâ-yı Şerife Menkıbesi

Tabakat kitaplarının genelinde, Baba Yusuf’un Mescid-i Nebevî’de Hz. Peygamber’in (sav) kabrinin olduğu bölümde bulunan bir âsâyı alıp üç parçaya bölerek Anadolu’da meşhur üç türbeye teberrüken bıraktığına dair bir rivayet aktarılmaktadır. Baba Yusuf’un kendi eserlerinde bu olaya dair bir işaret bulunmazken *Şekâiku’-Nu’mâniyye*, *Tâcü’t-Tevârîh*, ve *Künhü’l-Ahbâr*, gibi tarihî kaynaklarda detaylı bir şekilde anlatılmıştır.

⁵⁹ Taşköprüzâde, *eş-Şekâik*, s. 374; Mehmed Mecdî, *Hadâiku’ş-Şekâik*, s. 376; Hoca Sâdeddin, *Tâcü’t-Tevârîh*, c. 2, s. 599; Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 653; Molla Mehmed Efendi, *el-Âsâru’l-Mecîdiyye*, s. 125.

⁶⁰ Taşköprüzâde, *eş-Şekâik*, s. 374; Mehmed Mecdî, *Hadâiku’ş-Şekâik*, s. 376; Hoca Sâdeddin, *Tâcü’t-Tevârîh*, c. 2, s. 599; Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 653; Molla Mehmed Efendi, *el-Âsâru’l-Mecîdiyye*, s. 125.

Kaynaklara göre Baba Yusuf'un dönüş vakti geldiğinde Hz. Peygamber (sav), vakiasında, kabrin dışında duran asayı almasını ve üç parçaya bölüp bir parçasını Ankara'da Hacı Bayrâm-ı Velî türbesine, bir parçasını Bursa'da Emir Sultan türbesine ve bir parçasını da ravinin ismini unuttuğu bir başka türbeye koymasını istediği nakledilir.⁶¹ *Osmanlı Müellifleri ve Mecmuâ-i Tevârih*'te bu üçüncü türbenin Eyüp Sultan Türbesi olduğu bildirilir.⁶² Hatta *Mecmuâ-i Tevârih*'te, Baba Yusuf'un vefatından sonra defin esnasında âsânın teberrüken kendi kabrinin içine konulmasını vasiyet ettiği de ifade edilmektedir.⁶³

Âsânın üçüncü parçasının bırakıldığı yerle ilgili Ankara Vilayet Salnamesi'nde diğerlerinden farklı bir bilgi aktarılır. Salname'ye göre Baba Yusuf'un yaptırdığı camiinin yanında bulunan oğluna ait Şeyh Hamid Baba Türbesi'nde halk tarafından tazim ve hürmet gösterilen, Hazret-i Risaletpenâhî'den gelen bir asa olduğundan bahsedilir.⁶⁴ Molla Mehmed Efendi ise üçüncü asanın Sivrihsar'da Alaaddin Semerkandî Türbesinde olduğunu kaydetmektedir.⁶⁵ Cumhuriyet dönemi Sivrihisarlı yazarlardan Ahmet Bican Atmaca ve Orhan Keskin de bu üçüncü asanın Baba Yusuf'un yaptırdığı ve haziresinde

⁶¹ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 374; Mehmed Mecdî, *Hadâiku's-Şekâik*, s. 376; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-Tevârih*, c. 2, s. 599; Mustafa Âlî, *Kühû'l-Ahbâr*, v. 215b; Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 653; Ahmed Rıfat Yağlakçızâde, *Lugat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1299, c. 2, s. 6; Nami Erdoğan, *Lugat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye II. Cilt*, (Yüksek Lisans Tezi) Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın 2017, s. 70.

⁶² Ayvansarayî, *Mecmuâ-i Tevârih*, s. 86; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c.1, s. 39.

⁶³ Ayvansarayî, *Mecmuâ-i Tevârih*, s. 86.

⁶⁴ *Ankara Vilayeti Sâlnâme-i Resmîsi 1325 (1907)*, Haz. Kudret Emiroğlu, Ahmet Yüksel, Ömer Türkoğlu, Ethem Coşkun, Ankara Enstitüsü Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 171.

⁶⁵ Molla Mehmed Efendi, *el-Âsârü'l-Mecîdiyye*, s. 125.

çocuklarının kabirleri bulunan Sivrihisar'daki Kurşunlu Camisi'nde bulunduğunu ve Cumhuriyetten sonra Evkaf Memuru Necmeddin Dinçer tarafından Eskişehir'e götürüldüğünün halk arasında anlatılagelmekte olduğunu aktarmaktadır.⁶⁶ Bizim kanaatimize göre asanın üçüncü parçasının Eyüp Sultan Türbesi'ne tevdi edilmesi daha münasip olmakla beraber ravinin üçüncü mekanın ismini hatırlayamamasından dolayı bu yerin meşhur olmayan bir yer olması gerekmektedir. Zira Eyüp Sultan Türbesi gibi meşhur bir yerin, kişinin aklından çıkması ender bir durumdur. Dolayısıyla üçüncü mekanın Sivrihisar, Kurşunlu Camii olması daha muhtemel görünmektedir.

Kaynaklarda anlatılan olayın devamında Baba Yusuf rüyasında işaret edilen âsâyı almak istediğinde ravzanın bekçileri buna karşı çıkarlar. Fakat bir müddet sonra ravza görevlilerinin reisi gelerek rüyasında Hz. Peygamber (sav) tarafından âsâyı Baba Yusuf'a vermekle emrolunduğunu söyler. Böylece Baba Yusuf âsâyı alır ve vakiasında gördüğü şekilde âsâyı üç parça ederek parçalarını yerlerine teslim eder.⁶⁷

Baba Yusuf'un Emir Sultan Türbesi'ne bıraktığı âsâ parçasının yakın tarihlere kadar mezkûr türbedeki mevcudiyetine dair yazılı kayıtlar bulunmaktadır. Osmanlı son dönem meşayihından Mehmed Şemseddin Efendi (1867-1936), eseri *Yâdigâr-ı Şemsî*'de, Ravza-i Mutahhara'dan Hz. Peygamber'in (sav) işaretiyle Baba Yusuf'un getirdiği âsâ parçasından bahseder. Mehmed Şemseddin'in kitabını telif ettiği dönemde, bu mezkur âsâ parçasının Emir Sultan Türbesi'nde Emir Sultan'ın kendi âsâsının ortasına ilave

⁶⁶ Atmaca, **Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler**, s. 6; Kartal, "Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri", s. 138; Keskin, **Bütün Yönleriyle Sivrihisar**, s. 357.

⁶⁷ Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Mecdî, **Hadâiku's-Şekâik**, s. 376; Hoca Sâdeddin, **Tâcü't-Tevârîh**, c. 2, s. 599; Mustafa Âlî, **Kühû'l-Ahbâr**, v. 215b; Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, c. 4, s. 653.

edilmiş bir halde bulunduğuyula ilgili bilgi aktarır.⁶⁸ Eşrefoğlu Rumî'nin ahfâdından Safiyyüddin Erhan, Emir Sultan Türbesi'yle ilgili bir yazısında, Baba Yusuf'un Medine'den getirdiği asanın Emir Sultan sandukasının yanında bulunduğunu gösteren bir fotoğraf yayınlamıştır.⁶⁹ Emir Sultan türbesinde yaptığımız tetkikler neticesinde bahsedilen bu âsânın günümüzde türbede bulunmadığı tespit edilmiştir.

1.8. Vefatı

Taşköprüzâde ve Hoca Sadettin, Baba Yusuf'un, Sultan Selim Hân'ın (ö. 926/1520) saltanatının başlarında vefat ettiğini kaydeder. Baba Yusuf'un Mezar taşı üzerinde ise vefat tarihi olarak 918 yılı yazılmıştır. Bu iki haberi tevfik ettiğimizde Yavuz Sultan Selim'in tahta çıkışı hicrî yılın ikinci ayında 7 Safer 918'de yani miladi olarak 24 Nisan 1512 yılında olmuştur. Hicri 918 yılının son günü Zilhicce'nin 30'u miladi 8 Mart 1513 yılına tekabül etmektedir. Buna göre Baba Yusuf hicrî olarak 7 Safer'den sonra 918 yılı içinde; miladi olarak 24 Nisan 1512-08 Mart 1513 tarihleri arasında vefat etmiş olmalıdır.

Baba Yusuf'un kabri İstanbul'dadır. Tarihi kaynaklar da onun İstanbul'da vefat ettiği konusunda ittifak etmiştir. Binaenaleyh Baba Yusuf, hac görevini ifa ettikten yaklaşık beş yıl sonra Yavuz Sultan Selim'in tahta çıktığı sene, 918/1512-1513 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Baba Yusuf'un kabri, türbedarlığını yaptığı Ebu Eyyüb el-

⁶⁸ Mehmed Şemseddin, **Yâdigâr-ı Şemsî: Bursa Dergahları**, haz. Mustafa Kara-Kadir Atlansoy, Uludağ Yayınları, Bursa 1997, s. 39.

⁶⁹ Safiyyüddin Erhan, "Bursa'da Emir Sultan Külliyesi", **Emir Sultan ve Erguvan: Toplumsal Bir Çağrı**, edt. Enes B. Keskin, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa 2007, s. 132-133; Safiyyüddin Erhan, "Bursa'da Emir Sultan Külliyesi", **Bursa'nın Tarihi Mahalleleri-IV: Emirsultan, Karamazak, Musababa, Piremir, Teferrüç**, edt. Aziz Elbas, Bursa Kültür AŞ Yayınları, Bursa 2017, s. 81-82

Ensari'nin türbesine çok yakın bir yerde Eyüp Camii'nin şadırvanının bulunduğu avluda Gazi Ethem Paşa'nın mezarının arka tarafındadır.⁷⁰

Ayvansarayî, *Mecmuâ-i Tevârih*'de, Baba Yusuf'un defniyle ilgili bir anekdot paylaşır. Baba Yusuf'un, hac dönüşü, Ravza-i Mutahhara'dan manevî bir işaret üzerine getirip bir parçasını Ebu Eyyüb el-Ensari Türbesine'e koyduğu âsâ parçasının, teberrüken kendisiyle birlikte defnedilmesini vasiyet etmesi dolayısıyla mezkûr asanın kabrin içine konulduğu nakledilir.⁷¹

Baba Yusuf'un mezar taşı dört köşeli kalın bir kare sütun formundadır. Taşın üzerinde, sekiz dilimli Bayramî tâc-ı şerîfi bulunur. Bu tacın Fatih Camii'nde korunan Akşemseddin tacına benzemesi daha önce de ifade ettiğimiz gibi Baba Yusuf'un Bayramî şeyhi olduğunun bir başka delili olarak gösterilebilir. Akşemseddin ve halifesinin benzer taşlara sahip olması erken dönem Bayramî taşlarının sekiz terkli olduğunu göstermektedir.⁷²

Baba Yusuf'un Mezar taşı üzerindeki kitabede şöyle yazmaktadır: “Merhum Şeyh Baba Yusuf Efendi'nin merkadidir el-Fatiha sene 918.”

⁷⁰ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 375; Mehmed Mecdî, *Hadâiku's-Şekâik*, s. 376; Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-Tevârih*, c. 2, s. 600; Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 653.

⁷¹ Ayvansarayî, *Mecmuâ-i Tevârih*, s. 86.

⁷² <http://www.gercek hayat.com.tr/kapak/aksemseddinin-tac-i-serifi-ve-istanbul/> (24.10.2020)

1.9. Hayat Kronolojisi

- 833/1430 Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Vefatı
- 833-838/1430-1435(?) Baba Yusuf'un Doğumu (tahmini)
- 857/1453 İstanbul'un Fethine iştiraki
- 857-860/1453-1456 Akşemseddin'e intisabı ve müridliği
- 859/1455 Eyüp Sultan Türbesinin İnşası
- 860/1456-918/1513 Eyüp Sultan Türbedarlığı ve Zaviyedarlığı
- 863/1459 Akşemseddin'in vefatı
- 886/1481 II. Bayezid'in tahta çıkışı (Baba Yusuf'un eliyle kılıç kuşanması)
- 888/1483 Abdurrahim Karahisarî'nin vefatı
- 898/1492 Sivrihisar Kurşunlu Camii'nin açılışı
- 901/1496 *Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ*'nın Yazılışı
- 911/1505 II. Bayezid Camii'nin açılışı (Baba Yusuf'un vaazıyla)
- 912-914/1506-1508 Mekke mücavirliği (1 yıl)
- 913/1507 *Mevhûb-ı Mahbûb*'un Yazılışı (Mekke'de)
- 914/1508 Hac dönüşü Ankara ve Bursa ziyaretleri
- Safer 918/Nisan 1512 Yavuz Sultan Selim'in tahta çıkışı
- 918/1513 Baba Yusuf'un vefatı (İstanbul)

2. Tasavvufi Yönü

Baba Yusuf, babasının şeyhlik vasfı dolayısıyla küçük yaşlardan itibaren tasavvufi terbiye içerisinde yetişmiştir. O, tasavvufi eğitimle ilmî yönünü birlikte devam ettirmiştir. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra sülûkunu, hızlı bir şekilde Şeyhi Akşemseddin’de tamamlamıştır. Serî Sakatî’nin müridi Cüneyd-i Bağdâdî’ye “Sûfî muhaddis olma, muhaddis sûfî ol.”⁷³ dediği gibi Baba Yusuf da ilmî yönü önde gelen ve tasavvufi yönü kitap ve sünnetle kayıtlı olan bir sûfidir.

Baba Yusuf’un eserleri incelendiğinde o, mevzuları ele alırken işleyeceği konuyla ilgili muhakkak öncelikle Kur’an’dan ya da hadisten bir nassla delillendirir. Daha sonra konuyla ilgili ayetlerin tefsirlerde nasıl ele alındığını, çeşitli tefsirlere atıflar yaparak açıklamaya çalışır. Baba Yusuf’un, Kur’an ve hadisten sonra en çok atıf yaptığı kaynak, Hanefî fukahasına ait fetva kitaplarıdır. O, *Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ*’da, hakikat deryasında vuslata ulaştıracak yegâne vasitanın şariat gemisi olduğunu söyler. Taşköprizâde, Baba Yusuf’u “Şeriatın inceliklerine riayet eder, tarikatın ölçülerini muhafaza ederdi.”⁷⁴ şeklinde tavsif ederek onun şariat konusundaki hassasiyetine vurgu yapmıştır.

Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*’un girişinde “Tenbih” başlığı altında Rahman’a vasıl olmayı, Hakk’ın cemalini görmeyi dileyen hidayet yolunun taliblilerine seslenerek murada ermek için şeriattan ayrılmamalarını öğütler. O, kitabın tamamında ısrarla şeriatın önemini vurgular. Şeriata uymayan kimsenin hem kendisinin sapıtacağını, hem de başkalarını saptıracağını şu beyitlerle ifade eder:

Şerîat ulu yoldur Hakk’a gider

⁷³ Ebu Tâlib Muhammed b. Ali b. Atiyye el-Mekkî, *Kûtu’l-kulûb fî muâmeleti’l-mahbûb ve vasfî tarîki’l-mürîd ilâ makâmi’t-tevhîd*, Mektebetü dâru’t-türâs, haz. Mahmud İbrahim Muhammed er-Radvânî, Kahire 2001, c. 1, s. 322.

⁷⁴ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 374; Mehmed Mecdî, *Hadâiku’s-Şekâik*, s. 367.

*Bu yoldan varana Hakk rahmet ider
Şerîatdur amû bil râh-ı eslem
Olur, şer' ehli ukbîde müsellemler
Şu kimse şer'a uymaz anı fa'lem
Mudil, dâldur bilün vallahu a'lem⁷⁵*

Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*'da bu dünyayı, hakikate giden yolun içinden geçtiği bir vadiye benzetmiştir. Ona göre, hakikat yolunun yol kesici eşkıyası da râfîzî, zındık ve mülhidlerdir. Bu sapkın düşünceler akıl-mantık hileleriyle müridi yoldan çıkarmaya çalışırlar. Müridin bu tuzaklardan kurtulup hakikate ulaşması, ancak Hz. Peygamber'in rehberliğinde ve onun şeriatıyla gerçekleşebilir. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle dile getirir:

*Kadem ırmayalum şer'-i Nebiden
Ba'îd olmayalum merdân-ı dinden
Kabul eylen anı ne dirse Kur'ân
Netice dîn ola İslâm u îmân
Bu dünya vâdidür gitme delilsüz
Yolunu ırmaya mülhid, edebsüz
Revafız, zendeka hem ehl-i ilhad
İdipdür hileler her biri bünyâd⁷⁶*

Baba Yusuf tasavvufta kutup olduğunu iddia edip de şeriatı önemsemeyen mutasavvıfları eleştirir. Şeriatlı tasavvuf davasında olanların ehl-i lanet olduğunu ve çoğu kimseleri doğru yoldan saptırdıklarını söyler. Ona göre şeriata uymayan ve onunla desteklenmeyen tarikata itibar edilmez. Baba Yusuf bunu şöyle dile getirir:

*Amû kutbam diyu da'vâlar eyler
Hey ehl-i şer'ile gavgâlar eyler*

⁷⁵ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 83b.

⁷⁶ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 11a.

*Ko şer'i dir tarikatdan dem urur
Olup kutta' nicanün yolun urur
Şer'at hem tarikat hem hakikat
Üçüni bilmeyendür ehl-i la'net
Tarık kim şer'ile olmaz müeyyed
Degildür mu'teber ol hem müşeyyed⁷⁷*

Baba Yusuf'un ifadelerinden anlaşıldığı üzere onun tasavvuf anlayışı şeriat temeli üzerine oturmuştur. Dolayısıyla ona göre şeriatı olmayanın tarikatından söz edilemez. Baba Yusuf eserlerinde müridleri sık sık sapık zümrelere karşı uyararak Kur'an ve sünnet çizgisinden ayrılmamayı öğütler.

2.1. Tasavvufa İntisabı

Baba Yusuf'un tasavvufa intisabının nerede, ne zaman ve nasıl olduğu konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. Bu konuyla ilgili kayıtlar daha çok onun hangi tarikata mensup olduğuna dair kısa bir bilgiden ibarettir. Baba Yusuf'un kendisi de eserlerinde bağlı olduğu mürşide, tarikata ya da silsilesine dair bilgi vermemiştir.

Baba Yusuf'un babası, Şeyh Halil Baba'yla ilgili "Ailesi ve Çocukları" bölümünde onun tasavvufi bir yönü olduğunu hatta bir tarikatta mürşitlik vazifesi yapmış olabileceğini ve özellikle Hacı Bayrâm-ı Velî ile de görüşmüş olma ihtimalini dile getirmiştik. Dolayısıyla Baba Yusuf'un tasavvufi eğitimiyle ilgili, dönemin eğitim-öğretim örfünü de göz önünde bulundurarak, seyr u sulûke küçük yaşlarda babasının rahle-i tedrisinde başladığı söylenebilir.

Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*'un sadece bir beytinde Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (ö. 833/1430) ismini zikreder. Mezkur beyitte kendisiyle ilgili doğrudan bir ilişki kurmadan baba ve dedesinin Hacı Bayrâm-ı Velî'den rivayette bulunduğunu anlatır. Bu

⁷⁷ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 173a.

beyitlerden Baba Yusuf'un Bayramî Tarikatı'na mensup olduğuna dair kesin bir hükümde bulunmak mümkün olmamakla beraber Hacı Bayrâm-ı Velî'den bahsederken onu "Sultânü's-Şuyûh" olarak nitelemesi, onun iyi bir namla anıldığını ve lütuf sahibi olduğunu belirtmesi, Baba Yusuf'un babası nezaretinde Bayramî neş'esi üzere yetiştiğine dair bir işaret olarak değerlendirilebilir. Baba Yusuf'un ilgili beyitleri şu şekildedir:

*Rivayet böyledür Şeyh Hacı Bayram
O sultânü's-şuyûh zû-lutf u nîk-nâm
Dirimiş kırklarun budur makamı
Güzâf görmen dirimiş bu makamı
Menakıb budur eb ü ceddimizden
Görenler nakl iderler ceddimizden⁷⁸*

Baba Yusuf, yine aynı eserin başka bir beytinde Sivrihisar'da mescitte itikâfta bulunduğu sırada kendisine bir vakıa ya da zuhurat vaki olduğunu anlatır. Bu vakıada şeyhimiz diye bahsettiği Şeyh Hâmid, içinde bulunduğu mescidi büyütüp cami yapmasını, kendisine bu konuda himmet edip yardımda bulunacağını işaret eder. Bu beyitte ismi zikredilen Şeyh Hâmid, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şeyhi Hamîdüddin Aksarayî'dir (ö. 815/1412). Baba Yusuf, Aksarayî'den bahsederken onu "şeyhimiz" ve "kutbu'l-aktab" olarak nitelemektedir. Aksarayî'den özellikle şeyhimiz diye bahsetmesi onun Bayramî Tarikatı'na mensup olduğunu göstermesi açısından kuvvetli bir işaret olarak yorumlanabilir. Bu konudaki ilgili beyitler şöyledir:

*Yitişdi şeyhimüz şemsü'l-mehamid
Münîb ü kutbu'l-aktab Şeyh Hâmid
Didi yap cami'î hizmet idelüm
Atâ, nusret, dua, himmet idelüm
Fakire oldı çünkü bu işaret*

⁷⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 197a.

Baba Yusuf'un eserlerinde bu iki işaretin dışında ne mensup olduğu tarikatla ilgili ne de şeyhiyle ilgili başka bir bilgi ya da işaret bulunmamaktadır. Onun bağlı olduğu tarikatla ilgili bilgiler daha çok ikincil kaynaklarda yer alır.

Baba Yusuf'un mensup olduğu tarikata ilişkin bilgi veren en eski kaynak *eş-Şekâiku'n-Numâniyye*'dir. Taşköprizâde (ö. 968/1561) Baba Yusuf'un çağdaşı olmasına rağmen eserinde onun tasavvufî yönüyle ilgili ayrıntı vermez, sadece Hacı Bayrâm-ı Velî'nin tarikatına mensup olduğunu kaydeder.⁸⁰ Hoca Sadettin (ö. 1008/1599), Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1008/1600), Ayvansarayî (ö. 1201/1787) ve Mehmed Süreyyâ (ö. 1909) eserlerinde Taşköprizâde'yle aynı minvalde olmak üzere onun, Bayramî Tarikatına mensup olduğunu ifade etmişlerdir.⁸¹ Günümüz araştırmacıları, Baba Yusuf'u, Hacı Bayrâm-ı Velî'ye halifeliği şüpheli olanlar kategorisinde ele alırlar. Ethem Cebecioğlu, Hacı Bayrâm-ı Velî üzerine yaptığı doktora tezinde Baba Yusuf'u "Halife Olması Şüpheli Görülenler" başlığı altında incelemiş ve yaş bakımından Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisabının mümkün olmadığı tespitinde bulunmuştur.⁸² Tezimizin "Doğum Yeri ve Tarihi" bölümünde ifade edildiği üzere Baba Yusuf'un doğum tarihi 1430-1435 yılları arasına rastlamaktadır. Hacı Bayrâm-ı Velî ise 833/1430 yılında vefat etmiştir.

⁷⁹ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 197b.

⁸⁰ Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 374.

⁸¹ Hoca Sâdeddin, *Tâcü't-Tevârih*, c. 2, s. 598; Mustafa Âlî, *Kühü'l-Ahbâr*, v. 215b; Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 653; Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-cevâmi'*, c. 1, s. 248; Ayvansarayî, *Mecmuâ-i Tevârih*, s. 86.

⁸² Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Felsefesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), AÜSBE, s. 159.

Dolayısıyla bizim kanaatimize göre de Baba Yusuf'un, Hacı Bayrâm-ı Velî'ye intisab etmesi tarihen mümkün değildir.

Hacı Bayrâm-ı Velî'ye mürid olması tarihen mümkün olmayan Baba Yusuf'un, onun halifesi Akşemseddin'e intisab etmesinde bu açıdan bir engel yoktur. Binaenaleyh, onun Akşemseddin'in halifesi olduğuna dair bilgi veren en eski kaynak 1227/1812 yılında Eyüp Sultan Camii imamlığına babasının⁸³ halefi olarak atanan Molla Mehmed Emin Efendidir (ö. 1859).⁸⁴ Molla Mehmed Efendi, Eyüp Sultan Türbesi ve türbedarlarıyla ilgili kaleme aldığı *el-Âsâru'l-Mecîdiyye fi'l-menâkıbi'l-Hâlidîyye* isimli eserinde Baba Yusuf'un Akşemseddin'den ahz-ı tarikat-ı Bayramiyye ile nasibdâr olduğunu ve sonrasında hilafete nail olduğunu aktarır.⁸⁵ Osmanlı son dönem biyografi yazarları Mehmed Tahir (ö. 1925) ve Hüseyin Vassaf (ö. 1929) da Baba Yusuf'un, Akşemseddin hulefâsından olduğunu kaydederler. Bu kayıtlara göre, Baba Yusuf'un şeyhi konusundaki kapalılık bir nebze olsun aydınlanmaktadır.⁸⁶ Buna ilaveten Baba Yusuf'un kabir taşında bulunan sekiz dilimli Bayramî tâcının, Akşemseddin'in Fatih Camii'nde muhafaza edilen tâc-ı şerifiyle benzerlik arz etmesi, onun, Akşemseddin hulefâsından olduğunu pekiştiren diğer bir etkidir. Bununla beraber Baba Yusuf'un Akşemseddin'e intisabının nerede, ne zaman ve nasıl gerçekleştiğiyle ilgili bir bilgi yoktur. Akşemseddin'in neredeyse bütün halifeleriyle ilgili bilgiler aktaran Hüseyin Enîsî'nin menâkıbnâmesinde Baba Yusuf

⁸³ Abdullah Eyyubî, bkz. Reşat Öngören, "Molla Mehmed Emin Efendi", **DİA**, c. 30, s. 258.

⁸⁴ Öngören, "Molla Mehmed Emin Efendi", c. 30, s. 258-259.

⁸⁵ Molla Mehmed Emin Efendi, **el-Âsâru'l-Mecîdiyye fi'l-menâkıbi'l-Hâlidîyye**, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1314, s. 123.

⁸⁶ Osmanzâde Hüseyin Vassaf, **Sefîne-i Evliya**, haz.: Mehmet Akkuş, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, c. 2, s. 457; Bursalı Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, haz.: M. A. Yekta Saraç, TÜBA Yayınları, Ankara 2016, c.1, s. 39.

hakkında ismi dâhil hiçbir bilgi bulunmaması dikkat çekicidir.⁸⁷ Dolayısıyla Baba Yusuf'un Akşemseddin'e intisab yeri ve zamanını ikisinin hayat akışlarındaki kesişim noktalarına göre tespit etmeye çalışmamız gerekecektir.

Baba Yusuf ve Akşemseddin'in hayat kronolojilerini incelediğimizde iki kronolojinin zaman ve mekân açısından kesin olarak 857/1453 yılında İstanbul Fethi'nde kesiştiği görülür. Burada Baba Yusuf'un şeyhi Akşemseddin'e intisabı bağlamında iki farklı durum ortaya çıkar. Baba Yusuf, ya İstanbul'un fethinden önce Akşemseddin'e tabi olmuş ve onunla birlikte müridi olarak fethi iştirak etmiş, ya da fethi gönüllü olarak katılmış ve fetihten sonra Akşemseddin'e tabi olmuştur.

Birinci durumda Akşemseddin, İstanbul'un fethinden önce Göynük'te bulunması sebebiyle Baba Yusuf'un seyr u sulûk eğitimini burada almış olması gerekir. Fakat onun Göynük'e gittiğine dair ne Enisî'nin menâkıbında ne de diğer kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla ikinci duruma göre zaman ve mekân birlikteliği olması sebebiyle intisabın İstanbul'da gerçekleşme ihtimali daha yüksektir. Sonuç olarak kaynaklardan elde ettiğimiz kısıtlı bilgiler ışığında Baba Yusuf'un, İstanbul'un Fethinden sonra Akşemseddin'e intisap ettiği kanaati ağır basmaktadır.

Hüseyin Vassaf, Akşemseddin'in fetihten sonra Üsküdar, Salacak'ta Fatih Sultan Mehmet'in (ö. 886/1481) onun adına yaptırdığı mescitte birkaç sene irşadla meşgul olduğunu bildirir.⁸⁸ Farklı kaynaklarda da Akşemseddin'in fetihten sonra İstanbul,

⁸⁷ Bkz. Emir Hüseyin Enîsî, **Menâkıb-ı Akşemseddîn**, haz. Bilal Aktan-Mustafa Güneş, H Yayınları, İstanbul 2011; Ali İhsan Yurd, **Akşemseddîn (1390-1459): Hayatı-Eserleri**, haz. Mustafa Kaçalan, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.

⁸⁸ Vassaf, **Sefîne-i Evliya**, c. 2, s. 452.

Zeyrek'te bir müddet irşadla meşgul olduğu kaydedilmektedir. Baba Yusuf muhtemelen bu süre zarfında Akşemseddin'in yanında seyr u sulûk eğitimini tamamlamış olmalıdır.

Baba Yusuf, kaynaklara göre Eyyüp Sultan Türbesi'nin (860/1455) ilk türbedârıdır.⁸⁹ Buna ilaveten Eyüp Sultan Camii imamı Molla Mehmed Efendi, Fatih Sultan Mehmed'in Eyyüp Sultan Külliyesinin içinde Hocası Akşemseddin için bir zaviye inşa ettirdiğini kaydeder.⁹⁰ Fakat İstanbul'dan bunalan ve Fatih'e kırıgın olan Şeyh Akşemseddin teklifi kabul etmeyerek Göynük'e döner.⁹¹ Molla Mehmed Efendi, Akşemseddin için inşa edilen bu âsitanenin ilk zaviyedârı ve aynı zamanda türbenin de ilk türbedârının Baba Yusuf olduğunu da aktarmaktadır.⁹² Binaenaleyh aktarılan bu bilgilere göre Akşemseddin, İstanbul'dan Göynük'e dönerken yerine Baba Yusuf'u Ebu Eyyüp el-Ensârî Âsitanesi'nin zâviyedârı olarak tayin edip onu irşad ve hilafet vazifesiyle görevlendirmiş olduğu anlaşılmaktadır.

2.2. Tarikat Silsilesi

Baba Yusuf, eserlerinde tarikat silsilesine dair herhangi bir bilgi vermemişse de kaynaklardan elde ettiğimiz bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla onun Bayramî Tarikatı'na mensup olduğu hususunda şüphe yoktur. Tarihen Hacı Bayram-ı Velî'ye intisabının

⁸⁹ Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, s. 86; Feray Coşkun, "Osmanlı İstanbulu'nda Müstesnâ bir Ziyâretgâh: Eyüp Sultân Türbesi", **Osmanlı İstanbulu III**, ed. Feridun M. Emecan-vd, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2015, s. 554. Eyüp Sultan Türbesi, ilk 860/1455 yılında inşası tamamlanmıştır; <https://www.eyupsultan.bel.tr/tr/main/pages/eyyub-el-ensari-turbesi/965>

⁹⁰ Molla Mehmed Efendi, **el-Âsârü'l-Mecîdiyye**, s. 123.

⁹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdullah Taha Orhan, "Hacı Bayram-ı Velî'nin Halifesi Akşemseddin İstanbul'u Neden Terk Etti?", **Hacı Bayram-ı Velî V**, ed. Vahit Göktaş-Harun Alkan, İlahiyat Yayınları, Ankara 2020, s. 227-236.

⁹² Molla Mehmed Efendi, **el-Âsârü'l-Mecîdiyye**, s. 123.

mümkün olmamasıyla birlikte onun, Osmanlı son dönem tabakat kitaplarında Akşemseddin'in hulefâsından olduğu kaydedilmiştir. Dolayısıyla Baba Yusuf'un tarikat silsilesi, şeyhi Akşemseddin Muhammed b. Hamza kanalıyla Hacı Bayrâm-ı Velî'ye ondan da Hamîdüddin Aksarayî'ye ulaşmaktadır. Baba Yusuf'un tarikat silsilesi şematik olarak şu şekildedir:



2.3. Halifeleri

Kaynaklarda Baba Yusuf'un kendinden sonra halife bırakıp bırakmadığıyla ilgili bilgi bulunmamaktadır. Son dönem çalışmalarında Baba Yusuf'un oğlu Hamdi Efendi⁹³ “şeyh” ve “baba” vasıflarıyla anılmakta ve Sivrihisar'ın önemli din büyüklerinden olduğu kaydedilmektedir.⁹⁴ Tarihi kaynaklarda kendisiyle ilgili herhangi bir bilgi bulunmayan Hamdi Efendinin babasından seyr u sülûk eğitimi alıp almadığı bilinmemektedir.

⁹³ Baba Yusuf'un oğluna Akşemseddin'in oğlu Hamdi Efendinin ismini vermiş olması da onun Akşemseddin'in müridi ve halifesi olduğuna dair destekleyici bir delil olarak gösterilebilir.

⁹⁴ Atmaca, **Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler**, s. 7-8; Kartal, “Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri”, s. 138.

Bununla birlikte Aziz Mahmud Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) *Vâkıât*'ında onun mürşid olabileceğine dair bazı işaretler bulunmaktadır.

Aziz Mahmud Hüdâyî, *Vâkıât*'ında Baba Yusuf'un ismini çokça zikreder. Hüdâyî Efendinin rüyalarının büyük çoğunluğu Baba Yusuf merkezli tezahür etmektedir. Onun vâkıaları çoğunlukla Baba Yusuf'un kendisi, eşi, oğlu, camisi, evi ve değirmeni etrafında gerçekleşir. Bu vâkıalar Baba Yusuf'un Sivrihisar'daki etkisinin öldükten sonra bile manevî tasarruflar halinde devam ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Hüdâyî Efendi özellikle Baba Yusuf'un oğlu Hamdi Efendiden de sıklıkla bahseder.⁹⁵

İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Sivrihisar'da tasavvufî durumuyla ilgili; "Orada (Sivrihisar) Baba Yusuf namında bir aziz halvetî erenleri var idi ki, Hazret-i Hüdâyî ondan bir miktar tarik-i esmâ görmüş ve tecelliyât-ı ilmiyeden hayli merâtibe ermiş idi."⁹⁶ diyerek onun Baba Yusuf'a intisab ettiğini ifade eder. *Vâkıât-ı Hüdâyî*'nin tahkik ve tahlili üzerine doktora çalışması yapan Mustafa Bahadıroğlu, Hüdâyî Efendinin Sivrihisar'da yaşadığı dönemde Baba Yusuf'a değil de onun ailesinden birine intisap etmiş olabileceğini söyler.⁹⁷ Bu bilgiler çerçevesinde Baba Yusuf'a intisabı tarihen mümkün olmayan Hüdâyî Efendinin vâkıalarında sıkça

⁹⁵ Bkz.: Hilal Reçber, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkîkî (17 Ramazan 986/30 Rebiü'l âhir 987), (Yüksek Lisans Tezi)* Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2017, s. 96, 102, 159, 164; Hacer Ekici, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkîkî (1 Rabîu'l-Âhir-9 Şevvâl/987), (Yüksek Lisans Tezi)* Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2017, s. 143, 237.

⁹⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâb-ı Silsile-i Tarîk-i Celvetî*, Haydar Paşa Hastahanesi Matbaası, İstanbul 1291, s. 83.

⁹⁷ Mustafa Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlil ve Tahkîkî (I. Cild), (Doktora Tezi)* Uludağ Üniversitesi SBE, Bursa 2003, s. 116-119.

karşılaştığı Baba Yusuf'un oğlu Hamdi Efendiye (Hamdi bin Baba Yusuf) intisab etmiş olması daha muhtemel görünmektedir.

Binâenaleyh Hüdâyî Efendinin Vakîât'taki kayıtları ve Bursevî'nin naklettiği bilgiler, Hamdi Efendi'nin babasından seyr u sülûk eğitimini tamamlayıp ondan hilâfet almış olma ihtimalini güçlendirmektedir. Fakat sadece bu bilgilere dayanarak Hamdi Efendinin hilâfetiyle ilgili kesin bir şey söylemek mümkün değildir.

Sonuç olarak yukarıda ifade edilen Baba Yusuf'un oğlu Hamdi Efendiyle ilgili çıkarımların dışında kaynaklarda Baba Yusuf'un kendinden sonra halife bırakıp bırakmadığı hususunda bir bilgi bulunmamaktadır.

3. İlmî Yönü ve Kaynakları

3.1. İlmî Yönü (Eğitimi)

Baba Yusuf'un eğitimiyle ilgili ne kendi eserlerinde ne de ikincil kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla onun ilmî seviyesinin tespiti, eserlerinde yaptığı atıflardan, yetişmiş olduğu dönemin ve bölgenin ilmî durumundan hareketle tespit edilmeye çalışılacaktır.

Baba Yusuf'un babası kaynaklarda “şeyh” vasfıyla kaydedilmiştir. Ayrıca Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli eserinde, babası ve dedesinin Hacı Bayram Velî'den rivayetler naklettiğini bildirmekte ve onlardan bahsederken “mürşideyn” vasfını kullanmaktadır.⁹⁸ Eldeki bu işaretlerden, babasının ilmî ve tasavvufî bir yönü olduğu anlaşılmaktadır. Günümüzde yapılmış çalışmalarda onun ilk eğitimini babasından aldığına dair bilgiler bulunmakla beraber⁹⁹ birincil kaynaklarda bununla ilgili bir bilgi mevcut değildir. Binaenaleyh o dönemde eğitimdeki cari usulü de göz önünde

⁹⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 196b, 197a.

⁹⁹ Kartal, “Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri”, s. 138.

bulundurursak Baba Yusuf'un ilk eğitimini babası Şeyh Halil Baba'dan almış olması muhtemeldir.

İstanbul'da Bayezid Camii'nin açılış vaazını Padişah huzurunda Baba Yusuf'un yapmış olması,¹⁰⁰ Arapça bir risale kaleme almış olması, mesnevisinde tefsir, hadis, fıkıh ve tasavvuf ile ilgili pek çok Arapça esere atıf yapması ve onlardan tercümeler aktarması onun ileri düzeyde Arap diline vukufiyetini; atıf yaptığı kaynakların çeşitliliği de onun ilmi yönden yetkin biri olduğunu göstermektedir.¹⁰¹

Onun ömrünün özellikle eğitim ve yetişme çağı olan ilk yirmi yılında Sivrihisar dışına çıktığına dair bir bilgi mevcut değildir. Dolayısıyla Baba Yusuf ibtidaî eğitimini babasından aldıktan sonra, vaazlarıyla ve eserleriyle izhar ettiği bu ileri düzey eğitimini de memleketinde, çağdaşı ve İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey'in bir dönem müderrislik yaptığı, Sivrihisar (Selçuklu) Medresesi'nde¹⁰² almış olmalıdır.¹⁰³ Molla Mehmed Efendi "Seferihisar nâm beldede bi-dîdâr ve ba'de't-tahsîl Şeyh Akşemseddin kaddese sirrahu hazretlerinden ahz-ı tarikat-ı Bayramiyye olmuştur." diyerek Baba Yusuf'un tahsilini Sivrihisar'da tamamladığına işaret etmektedir.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, c. 4, s. 653; Ayvansarayî, **Hadîkatü'l-cevâmi'**, c. 1, s. 248; Hüseyin Ayvansarayî, **Mecmuâ-i Tevârih**, haz. Fahri Ç. Derin-Vahit Çubuk, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1985, s. 86;

¹⁰¹ Cahid Baltacı, **XV-XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri**, s. 164-165.

¹⁰² Halime Doğru, **XV. ve XVI. Yüzyıllar Sivrihisar Nahiyesi**, TTK, Ankara 1997, s. 52.

¹⁰³ Kartal, "Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri", s. 138; Öncel Demirdağ, "Sefîne-i Evliyâ'ya Göre Bayramiyye Tarikatı Şemsiyye Şubesi Temsilcileri" **Hacı Bayram-ı Veli: IV. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu**, ed. Vahit Göktaş-Harun Alkan, İlahiyat Yayınları Ankara 2019, s. 101.

¹⁰⁴ Molla Mehmed Efendi, **el-Âsârü'l-Mecîdiyye**, s. 123.

3.2. Kaynakları

Baba Yusuf'un eserlerini ortaya koyarken iki temel özelliği dikkat çeker. Bunlardan birincisi ve en önemlisi onun bir tarikat şeyi olması; diğeri ise vaiz olmasıdır. Bu iki kimliğin de varoluşunun ana gayesi irşaddır. Bu işi gerçekleştiren uyguladığı yöntem de sohbet ve nasihattir. Baba Yusuf, eseri *Mevhûb-ı Mahbûb*'u tanımlarken "külli nasihattır" (tamamı nasihatten ibarettir) der. Yani o eserlerini müritlere ve halka bir nasihat olması için kaleme almıştır.

Baba Yusuf her ne kadar manzum eseri *Mevhûb-ı Mahbûb*'un vehbî olarak yazdığını ifade etmiş olsa da istifade ettiği kaynaklara atıf yapmayı da ihmal etmemiştir. Bu da onun ilmi bir altyapıya sahip olduğunun göstergesidir. Müridleri ve halkı irşad gayesiyle kaleme aldığı telifatında onun temel kaynağı Kur'an ve sünnettir. Bir konuya başlarken muhakkak önce onunla ilgili ayet ve hadisleri aktarıp ardından tefsirlere dayanan izahlar getirir. Fık'hî bir meseleden bahsettiğinde konuyla ilgili fetvâ kitaplarının isimlerini verip kendisine inanmayanların bakabileceğini ifade eder. Kimi zaman kendinden bir şey yazmadığını, sadece kaynaklardan aktardığını vurgular. Bazen de konuyla ilgili eserin direkt tercümesini aktarır. Baba Yusuf bu şekilde eserlerinde Kur'an, hadis, tefsir, fık'h, usul-i fık'h, siyer ve tasavvuf alanlarında yaklaşık otuzdan fazla kitaptan istifade ettiğini belirtmiştir. O, çoğunlukla istifade ettiği kaynakların isimlerini zikretmekle birlikte, kimi zaman sadece müellif isimlerini vermekle yetinmiştir.

Baba Yusuf'un istifade ettiği kaynaklardan hareketle onun ilmî çerçevesi, tasavvuf anlayışının dayandığı temelleri ve bağlı olduğu mezhebi gibi mevzular hakkında bilgi edinmek mümkündür. Şimdi Baba Yusuf'un kaynaklarını ilim dallarına göre tespit edip inceleyelim.

Baba Yusuf, kaynaklara atıf yaparken kimi zaman eser ismi vermekte kimi zaman da müellif ismiyle yetinmektedir. Biz de onun atıf yaptığı kaynakları sıralarken eser

isimlerine yaptığı atıfları, müellifleriyle; sadece müellif ismine yaptığı atıfları ise eser ismi vermeden kaydedeceğiz.

3.2.1. Tasavvufî Kaynakları

Baba Yusuf'un tasavvufî kaynakları incelendiğinde tasavvuf klasikleri olarak tabir edilen tasavvufun ilk dönem müelliflerinden Mekkî, Kuşeyrî, Sülemî, Gazâlî ve İbn Arabî'nin eserlerini gördüğü anlaşılmaktadır. Bayramiyye silsilesinin dayandığı sûfilerden Hamîdüddin Aksarayî, Şehabeddin Sühreverdî ve Necmeddin Kübrâ'ya atıflar yaptığı görülür. Baba Yusuf eserlerinde ne müellifin ne de eserin ismine hiç atıf yapmamış olsa da konuların işleniş tarzı, sıralaması ve tanımların benzerliği Ebu Bekir er-Râzî'nin (ö. 666/1268), *Hadâiku'l-hakaik* isimli eserinden de istifade ettiğini göstermektedir.

Alanın uzmanı olduğundan olsa gerek, diğer alanlara nazaran tasavvufî mevzularda daha az kaynak gösteren Baba Yusuf'un kullandığı tasavvufî kaynaklar şu şekildedir:

Ebu Talib el-Mekkî (ö. 386/996), *Kûtu'l-Kulûb*¹⁰⁵

Ebu Ali ed-Dekkak (ö. 405/1015)¹⁰⁶

Sülemî (ö. 412/1021)¹⁰⁷

¹⁰⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 88a, 158b.

¹⁰⁶ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 13a; Kuşeyrî'nin üstadı olan ed-Dekkâk Nişabur sûfilerindendir. Günümüze eserleri ulaşmamış olan Dekkak'ın görüşleri muhtemelen Kuşeyrî'nin *Risalesi*'nden ulaşılmış olmalıdır.

¹⁰⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 139a; Horasanlı sûfi, müfessir ve muhaddis.

İmam Gazâlî (ö. 505/1111), *İhyâu Ulûmi 'd-din*¹⁰⁸

Necmeddin el-Kübrâ (ö. 618/1221)¹⁰⁹

Şehabeddin Sühreverdi (ö. 632/1234), *Avârifü 'l-Maârif*¹¹⁰

Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1240), *Fütuhât-ı Mekkiyye*¹¹¹

Hamîdüddin Aksarayî (ö. 815/1412)¹¹²

Muhammed b. Ebî Bekir er-Râzî (ö. 666/1268), *Hadâiku 'l-Hakaik*¹¹³

*Aynu 'l-Hayat*¹¹⁴

*Tezkîre*¹¹⁵

3.2.2. Fıkhî Kaynakları

Baba Yusuf, eserlerinde üç fakihe, on dört fıkıh kitabına atıf yapmıştır. Onun en çok kaynak gösterdiği alan fıkıhtır. Bu da onun şeriatın sınırları konusunda ne kadar hassas olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Onun kullandığı kaynaklarda dikkat

¹⁰⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 13b, 103a, 137a; Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu Koleksiyonu, d.no: 07Tekeli801/3, v. 13b.

¹⁰⁹ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 13b; Kübreviyye tarikatının kurucusu.

¹¹⁰ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 13a, 13b; Sühreverdiyye tarikatının kurucusu.

¹¹¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 57a; Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 13b; Vahdet-i vücûd düşüncesinin kurucusu.

¹¹² Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 13b, 22b; Hacı Bayrâm-ı Velî'nin müridi.

¹¹³ İsim olarak Baba Yusuf'un eserlerinde geçmese de konuların işleniş tarzı, sıralaması ve tanımların benzerliği Razi'nin bu eserinden istifade edildiğini göstermektedir.

¹¹⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 35a, 50b, 139b; Fahreddin Ali Safî'nin (ö. 939/1532) Nakşibendî şeyhlerinin biyografisine dair Farsça eseridir. Tarih açısından görme ihtimali düşüktür.

¹¹⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 116a, 137a.

eken diğ er bir husus da yaptığı atıfların tamamını hanef i  ilimlere ait eserler oluşturmaktadır. Bu durum Baba Yusuf'un Osmanlı'nın resmi mezhebi Hanefî Mezhebi'ne mensup olduğunu göstermektedir.

Baba Yusuf'un eserlerinde kullandığı fikh i kaynaklar şunlardır:

 imeyn [Ebu Yusuf ( . 182/798) ve Muhammed ( . 189/805)]¹¹⁶

Ebu Ya'lâ el-Ferra ( . 458/1066), *el-Udde*¹¹⁷

H herz de ( . 483/1090), *Mebsut*¹¹⁸

Tahir b. Ahmed el-Buharî ( . 542/1147), *Hulasat  'l-fetava*¹¹⁹

Keş  i ( . 550/1156), *Mecmeu 'n-nev zil*¹²⁰

Semerkandî ( . 556/1161), *el-M ltek t fi 'l-fet va*¹²¹

¹¹⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 88a; Hanefî mezhebinin kurucu imamlarından Eb  Han fe'nin iki talebesi Ebu Yusuf ve Muhammed için kullanılan bir tabir.

¹¹⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 97b; Fıkıh usulüne dair.

¹¹⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 54a, 149a, 150a; H herz de ve Mebsut isimlerinin biri kitabın başında diğ eri sonunda ayrı yerlerde zikredilmiştir. Mebsut, Hanefî fakih i Serahsî'nin meşhur eseri olmasına rağmen H herz de'nin de bu isimde bir kitabı bulunmaktadır. Yazarın hangisini kastettiğı tespit edilememiştir.

¹¹⁹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 148a, 149b, 150a, 150b; Aynı beyit içinde hem Bezzazî'de var deyip arkasından Hulasa'da da bu görüş bulunmaktadır demesi iki kitabın farklı olmasını gerektirmektedir. Bu da Hulasa'nın farklı bir yazara ait olduğunu göstermektedir. Eser Hanefî fikhına aittir.

¹²⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 148b; Tam ismi *Mecma 'u 'n-nev zil ve 'l- av diş ve 'l-v   i ' t* olan, Buhara Hanefî fakihlerinin görüşlerinin toplandığı eser.

¹²¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 147b, 148a; Hanefî fikhına dair fetava kitabı.

Radiyyüddin Serahsî (ö. 571/1176), *el-Muhît*¹²²

Kâdihan (ö. 592/1196), *Fetâvâ Kâdihân (el-Hâniyye)*¹²³

Mergînânî (ö. 593/1197), *et-Tecnîs ve 'l-mezîd fî 'l-fetâvâ*¹²⁴

Zâhidî (ö. 658/1260), *Kunyetü 'l-münye li-tetmîmi 'l-gunye*¹²⁵

Mevsîlî (ö. 683/1284), *el-Muhtâr li 'l-fetvâ*¹²⁶

Habbâzî (ö. 691/1292), *el-Kifâye fî şerhi 'l-Hidaye*¹²⁷

Bezzazî (ö. 827/1424), *el-Fetâvâ 'l-Bezzaziyye ve Hulâsatu 'l-Bezzaziyye*¹²⁸

Ebû Hafs el-Kebîr (ö. 217/832)¹²⁹

¹²² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 147b, 148a, 149a; Hanefî fıkıh alimi Serahsî'nin fıkha dair kitabıdır. Şafiî fıkıh alimi Zerkeşî'nin de *Bahru 'l-Muhît* isimli bir fikhî eseri varsa da Baba Yusuf'un hanefî fıkıh kitaplarını tercih etmesi dolayısıyla bu eser ihtimal dışıdır.

¹²³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 88a, 88b, 143b, 145b, 146b, 147a, 148a, 150b; Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 25b, 26a; Hanefî hukukçusu Kâdihan'ın Fetâvâ Kâdihân veya el-Hâniyye diye de anılan fıkha dair eseri. Baba Yusuf her iki isme de atıfta bulunmuştur.

¹²⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 88a; el-Hidâye adlı eseriyle tanınan Hanefî fakihinin eseri.

¹²⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 150b; Hanefî fıkına ait fetâvâ kitabı.

¹²⁶ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 26a; Hanefî mezhebinin dört temel metninden biridir.

¹²⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 54a; Hanefî fıkının önemli kaynaklarından el-Hidâye'nin şerhidir.

¹²⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 145a, 146a, 146b, 147b, 148a, 148b, 149a, 149b, 150a, 150b, 151a; Hanefî fıkıh âlimi Bezzazî'nin el-Fetâvâ 'l-Bezzaziyye'sinin muhtasarıdır. Metin içerisinden anlaşıldığı kadarıyla kitabın hem muhtasarını hem de aslını kullanmıştır.

¹²⁹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 148a; Buhara'nın İslâmlaşma sürecinde önemli etkisi olmuş Hanefî fakih.

Bedrû's-şeri'a¹³⁰

*Fetâvâ-yı Emir*¹³¹

*Yetimetü'l-fetava*¹³²

3.2.3. Tefsir Kaynakları

Baba Yusuf'un eserlerinde tefsirlere karşı özel bir ilgisinin olduğu anlaşılmaktadır. Kullandığı tefsir kaynaklarının çeşitliliği çok fazla olmasa da eserlerinde tefsir kaynaklarına sık sık atıfta bulunmuştur. Yer yer tefsirlerden tercümeler yaptığı da görülmektedir. Zemahşerî'nin Keşşâf'ı dışında kullandığı tefsirlerin tamamı ehl-i sünnet âlimleri tarafından kaleme alınmış eserlerdir.

Baba Yusuf'un eserlerinde kullandığı tefsir kaynaklar şunlardır:

Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210), *Tefsir-i Kebir*¹³³

Kurtubî (ö. 671/1273), *Tefsîrû'l-Kurtubî*¹³⁴

¹³⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 143a; Bedrüşşeria ismiyle ne kitap ne de bir şahıs bulunmamaktadır. Bu isme yakın Sadruşşeria (ö.747/1346) isminde bir Hanefî fakihi vardır. Şair bunu demek istemiş olabilir.

¹³¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 149b; Kaynaklarda böyle bir eser tespit edilememiştir.

¹³² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 148a; Bu isimde bir eser mevcut değildir. Yalnız bu isme yakın Abdurrahim b. Ömer et-Tercümânî'nin *Yetimetü'd-dehri fi'l-fetâvâ*(y.958) isimli yazması bulunmaktadır.

¹³³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 25b, 43a, 55a, 139a, 149b; Eş'ârî âlimi Râzî'nin tefsire dair en önemli eseridir.

¹³⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 29a, 31a, 35a, 43a, 168a, 168b; Mâlikî âlimi Kurtubî'nin tefsire dair ilimî çevrelerde büyük ilgi görmüş en önemli eseri.

Vahidî (ö. 468/1076), *Tefsiru'l-Vasît*¹³⁵

Abdürrezzâk el-Kâşânî (ö. 736/1335), *Tefsîr-i Kâşânî*¹³⁶

Kadı Beyzâvî (ö. 685/1286), *Tefsîr-i Kâdî*¹³⁷

Zemahşerî (ö. 538/1144), *Keşşaf*¹³⁸

Ferrâ el-Begavî (ö. 516/1122), *Meâlimü't-Tenzîl*¹³⁹

Muhammed Necib Karahisari (ö. 901/1496), *Revnaku't-Tefâsîr*¹⁴⁰

Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767)¹⁴¹

*Tefsîr-i Minhâc*¹⁴²

İbn Vehb (ö. 197/813), *Tefsîru'l-Kur'ân*¹⁴³

¹³⁵ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 25b; Eş'ârî âlimi Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed en-Nîsâbüri'nin tefsire dair eseri.

¹³⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 32a; Te'vîlât-ı Kâşânîyye olarak bilinen eser İbnü'l-Arabî'nin geliştirdiği kavram ve terimlere dayalı tasavvufî/işarî bir tefsirdir.

¹³⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 139a, 151a; Eş'ârî kelâmcısı Beyzâvî'nin dirayet ve rivayet metodlarını birlikte kullandığı *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* isimli Kur'an tefsiri.

¹³⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 139a, 33a, 43a; Mutezilî âlimi Zemahşerî'nin meşhur Kur'an tefsiri.

¹³⁹ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 25b; Eş'ârî âlimi Begavî'nin rivayet tefsiri.

¹⁴⁰ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 66b; Afyonkarahisarlı tefsir âlimi.

¹⁴¹ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 31b, 107b; Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 25b; Kur'an'ın tamamını tefsir eden ilk müfessir.

¹⁴² Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 126a; Eserle ilgili bilgi tespit edilememiştir.

¹⁴³ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 31a, 158a; Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 157b; İmam Mâlik'in talebelerinden fıkıh ve hadis alimidir.

3.2.4. Hadis ve Siyer Kaynakları

Baba Yusuf çoğunlukla hadis rivayetlerine atıfları tefsir kitapları üzerinden verse de hadis kaynakları arasında Buhârî ve Müslim'i de kullandığı görülür. Baba Yusuf'un kullandığı hadis kaynakları aşağıda sıralanmıştır.¹⁴⁵

Buhârî (ö. 256/870)¹⁴⁶

Müslim (ö. 261/875)¹⁴⁷

Ubeydullah b. Abdurrahman ez-Zührî (ö. 381/991), *Hadîsü 'z-Zührî*¹⁴⁸

Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038)¹⁴⁹

*Meâric*¹⁵⁰

¹⁴⁴ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 139a; O dönemde yaşamış Beşir isminde bir müellif tespit edilememiştir.

¹⁴⁵ Baba Yusuf, kimi zaman kitap ismi vermeden direk Mücâhid, İbn Zeyd, İkirme, Dahhâk gibi ravi isimlerinin de atıflar yapmıştır; Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 30b, 34a.

¹⁴⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 46a, 107b, 116a.

¹⁴⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 46a.

¹⁴⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 47a, 47b, 135a, 150a.

¹⁴⁹ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 26a. Kitap ismi verilmeden İbn Abbas'tan naklettiği bir rivayet verildiği için hadis kaynakları arasında sayılmıştır.

¹⁵⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 97a, 97b, 105b, 125b; Bu isimde, Baba Yusuf'un yaşadığı döneme en yakın Muîn el-Miskîn'in (ö.907/1501-1502) *Meâricü'n-Nübüvve*'si bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in hayatı ve mucizelerine dair Farsça bir eserdir.

4. Eserleri

Baba Yusuf hakkında yapılan günümüz çalışmalarında ona ait beş eser olduğu kaydedilir.¹⁵¹ Taşköprîzâde, Baba Yusuf'un vakıasında gördüğü bir işaret üzerine Haceru'l-Esved'in karşısında yazdığı manzum bir eseri olduğunu ifade eder, fakat eserle ilgili başka bir bilgi vermez.¹⁵² Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn*'u ve Müstakimzâde'nin *Mecelletü'n-nisâb*'ında ise birbirine benzer ifadelerle *Mir'âtü'l-aşîkîn* ve *mişkâtü's-sâdikîn* isimli bir şiir şerhi olduğu bildirilir.¹⁵³ Yazma eser kütüphanelerinin kataloglarında yapılan taramalarda Baba Yusuf adına *Risâletü'n-Nûriyye* isimli bir risale ile *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli manzum bir eser kayıtlı olduğu görülmektedir. Bunların dışında günümüzde yapılan akademik çalışmalarda tespit edilen eserleri ise *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, *Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ* ve *Divan* olmak üzere toplam altı eseri olduğu bildirilmektedir. Bu eserlerden bazılarının Baba Yusuf'a aidiyeti kesin olmakla beraber bir kısmının aidiyetinde ve mevcudiyetinde şüpheler bulunmaktadır. Şimdi bu eserleri daha detaylı bir şekilde inceleyelim.

4.1. Günümüze Ulaşan ve Aidiyeti Kesin Olan Eserleri

4.1.1. Mevhûb-ı Mahbûb

Baba Yusuf'un tasavvufî düşüncesinin anlaşılması konusunda günümüze ulaşmış en önemli telifi *Mevhûb-ı Mahbûb*'dur. Manzum olarak kaleme alınan eserin türü mesnevîdir. Toplam 7968 beyitten oluşan manzumede farklı aruz kalıpları kullanılmakla birlikte genel itibariyle vezni *Mefâîlün Mefâîlün Feûlün* aruz ölçüsüyle yazılmıştır.

¹⁵¹ Kartal, “Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisârî ve Eserleri”, s. 141;

¹⁵² Taşköprizâde, *eş-Şekâik*, s. 375.

¹⁵³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts. c. 2, s. 1648; Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Mecelletü'n-Nisab fi'l-Esma ve'l-Kûna ve'l-Elkab*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Koleksiyonu, Demirbaş No: 628, v. 116a.

Eserin, tespit edebildiğimiz beş nüshası bulunmaktadır. Bunlar Süleymaniye Kütüphanesi'nde, Ankara Milli Kütüphane'de, Konya Koyunoğlu Şehir Müzesi ve Kütüphanesi'nde ve Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Kütüphanesi'nde kayıtlıdır. Bu nüshaların kısaca özellikleri şu şekildedir:

Süleymaniye Nüshası: Bu nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar koleksiyonu 06594 numarada kayıtlıdır. Eser ismi ufak bir yazım hatasıyla *Kitâb-ı Mahnbubiye* şeklinde, müellifi ise “Baba Yusuf b. Şeyh Halil” olarak kaydedilmiştir. <http://yazmalar.gov.tr/> katalog taramalarında bulunmayan eser, Süleymaniye Kütüphanesi içindeki bilgisayarlardan erişilebilen kütüphane arşivinde bulunmaktadır. Eser, 21 satırlı 202 varaktan (8429) müteşekkildir. Eserin sonunda Baba Yusuf'un soy şeceresi bulunmakta ve musannifinin Baba Yusuf olduğu belirtilmektedir.¹⁵⁴

Koyunoğlu Nüshası: Konya Büyükşehir Belediyesi Koyunoğlu Şehir Müzesi ve Kütüphanesi'nde 13291 numarada kayıtlıdır. Eser ismi *Mevhubül-Mahbub (Mahbubul-Mahbub)* şeklinde, müellifi ise “Şeyh Oğlu, Baba Yusuf b. Şeyh Halil” olarak kaydedilmiştir. Eser, 21 satırlı 202 varaktan (8429) müteşekkildir. Eserin sonunda Baba Yusuf'un soy şeceresi bulunmakta ve musannifinin Baba Yusuf olduğu belirtilmektedir.¹⁵⁵

Milli Kütüphane Nüshası 1: Ankara Milli Kütüphane'de Yz.B.950 numarada kayıtlı olan eser *Mevhûb-ı Mahbûb* ismiyle, müellifsiz olarak kaydedilmiştir. Eser, 19 satırlı 213 varaktan (8005) müteşekkildir. Eserin sonunda diğer nüshalardaki gibi Baba

¹⁵⁴ Baba Yusuf b. Şeyh Halil, **Kitab-ı Mahnbubiye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, d.no: 6594.

¹⁵⁵ Şeyhoğlu Baba Yusuf b.Şeyh Halil, **Mevhubül-Mahbub**, Konya Koyunoğlu Şehir Müzesi ve Kütüphanesi, d.no: 13291.

Yusuf'un soy şeceresi verilmiş ve yazarının Baba Yusuf olduğu belirtilmiştir. İlave olarak bu nüshada müstensih bilgisi ve istinsah tarihi bulunmaktadır. Buna göre eserin istinsahı 10 Cemaziyülevvel 1130/1718'de çarşamba günü yapılmıştır. Müstensihî Süleyman b. Muhammed'dir. İstinsahın Kırkağaç isimli bir yerde yapıldığına dair bir bilgi de eklenmiştir.¹⁵⁶ Tespit edebildiğimiz kadarıyla günümüzde Manisa'ya bağlı bir ilçe dışında başka Kırkağaç isimli bir yer bulunmamaktadır.

Milli Kütüphane Nüshası 2: Ankara Milli Kütüphane'de Yz.A3130 numarada kayıtlıdır. Eser ismi *Mahbûbîye* şeklinde, müellifi ise “Şeyhoğlu Bayezîd Cemâlî b. Mustafâ Akşehrî” şeklinde I. Bayezid döneminde yaşamış başka bir Şeyhoğlu¹⁵⁷ üzerine kaydedilmiştir. Eser, 19 satırlı 221 varaktan (8398) müteşekkildir. Eserin sonunda diğer nüshalardaki gibi müellif bilgisi ve Baba Yusuf'un soy şeceresi bulunmamaktadır. Binaenaleyh kütüphane kaydındaki hatalı müellif bilgisinin sebebi eserde musannif bilgisi bulunmaması ve manzume içerisinde kullanılan “Şeyhoğlu” mahlası dolayısıyla diğer şairle karıştırılarak yanlış verilmiştir.¹⁵⁸

Osmangazi Nüshası: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'nde 0154591 numarada kayıtlıdır. Eser ismi *Mevhûb-ı Mahbûb* şeklinde, müellifi ise “Şeyh Baba Yusuf Sivrihisari” olarak kaydedilmiştir. Eser, 19 satırlı 222 varaktan (8436) müteşekkildir. Eserin sonunda Baba Yusuf'un soy şeceresi bulunmakta ve musannifinin

¹⁵⁶ Müellif bilgisi yok, **Mevhûb-ı Mahbûb**, Milli Kütüphane, d.no: Yz. B. 950.

¹⁵⁷ Bkz. Günay Kut, “Cemâlî”, **DİA**, c. 7, s. 316-317.

¹⁵⁸ Şeyhoğlu Bayezîd Cemâlî b. Mustafâ Akşehrî, **Mahbûbîye**, Milli Kütüphane, d.no: 06 Mil Yz A 3130.

Baba Yusuf olduğu belirtilmektedir. İstinsah tarihi 1049/1641 olarak kaydedilmiştir. Bu nüsha *Orhan Ersoy Nüshası* ya da *Sivrihisar Nüshası* olarak da bilinmektedir.¹⁵⁹

Kütüphane katalogları incelendiğinde kitabın ismiyle ilgili iki farklı kayıt bulunmaktadır. Katalogların bir kısmında *Mevhûb-ı Mahbûb* olarak kaydedilen eser diğeri bir kısmında *Kitâb-ı Mahbûbiye* ismiyle kaydedilmiştir. Kütüphane kayıtları arasındaki bu isim farklılığının temel sebebi kitabın başlığıyla isminin farklı olmasından kaynaklanır. Eserin bütün nüshalarında kitabın başlığı *Kitâb-ı Mahbûbiye* olarak verilmiştir. Fakat müellifin, eserin ismini açıkladığı “Hâtimetü’l-Kitab” bölümünde kitabın ismiyle ilgili iki nüshada *Mahbûb-ı Mahbûb* olarak ve üç nüshada *Mevhûb-ı Mahbûb* şeklinde iki farklı kayıt bulunur. Müstensih hatasından kaynaklanması muhtemel olan nüshalar arası bu farklılıkla beraber, eser isminin yazıldığı bölümün devamında ifade edilen eserin kesbî değil vehbî oluşuyla münasebeti açısından kitabın isminin *Mevhûb-ı Mahbûb* olması manaya daha uygun düşmektedir. Baba Yusuf eserin ismini *Mevhûb-ı Mahbûb*¹⁶⁰ koyduğunu şu beyitle ifade eder:

¹⁵⁹ Şeyh Baba Yusuf Sivrihisari, **Mevhûb-ı Mahbûb**, Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi Merkez Kütüphane, d.no: 0154591; Bu nüshanın günümüze ulaşması, Emekli Sivrihisar Müftüsü olan Orhan Ersoy sayesinde mümkün olmuştur. Ersoy’la yaptığımız söyleşide bu nüshanın kendisine gelişini şöyle anlatmaktadır: Sivrihisar Müftülüğü yaptığı yıllarda tahminen 1961 yılında bir kadın Arap harfleriyle yazılı yıpranmış bir kitabı getirerek, hocam bunu toprağa mı gömelim, yakalım mı? Nasıl imha edelim diye sorar. Orhan Ersoy kitabı alıp inceler ve bunun Baba Yusuf Sivrihisari’ye ait Osmanlıca bir mesnevi olduğunu anlar ve kitabı kendisinin muhafaza edeceğini söyler. Farklı zamanlarda kitabı yüksek meblağlar karşılığında almak isteyenler olmuş fakat o kitabı bir emanet olarak gördüğü için kimseye satmamıştır. Yıllar sonra eseri Sivrihisarlı Araştırmacı Orhan Keskin’in de teşvikiyle Osmangazi Üniversitesi Kütüphanesi’ne bağışlamış ve bu nüsha günümüze bu şekilde ulaşmıştır.

¹⁶⁰ İki nüshada *Mahbûb-ı Mahbûb*, üç nüshada da **Mevhûb-ı Mahbûb** şeklinde ifade edilmektedir.

Kitabun adını Mevhûb-ı Mahbûb

*Kodum feth itdi Hak, itmedi mahcub*¹⁶¹

Taşköprizâde'nin anlattığına göre Hicaz'a gitmeden önce Baba Yusuf'a vakıasında, Kâbe'de Hacer-i Esved'in yanında manzum bir eser yazması işaret edilmiştir. Vakıadan önce nazma kabiliyeti bulunmayan Baba Yusuf'ta vehbî olarak nazım kabiliyeti zuhur etmiş ve nazmen söylemeye ve yazmaya başlamıştır. Taşköprizâde'nin bahsettiği bu manzum eser büyük olasılıkla *Mevhûb-ı Mahbûb* olmalıdır.¹⁶² Zira Baba Yusuf, eserinde, bu kitabın ilham mahsulü olduğunu ve Hakk'ın kendisi için nazm kilidini açmasıyla kaleme alındığını şu beyitlerle ifade eder:

*Müyesser itdi yazdum bu kitâbı
Bana ilham iden Hak'dur bu bâbı
Ne gelürdi hanum menüm elümden
Götürme hicâbı Hak, yolumdan
Neyise umduğum itdi müheyya
Meni feyziyle kıldı mürebba
Dilümde zahir oldu işbu name
Nasihatdur içi külli ename*¹⁶³

Şekâik'te bahsedilen eserin *Mevhûb-ı Mahbûb* olduğunu pekiştiren bir başka işaret de Baba Yusuf'un eserde kendinden bahsederken "Ağardı saç sakal yok mende devlet" şeklinde yaşlandığına atıf yapmasıdır. Zira Hicaz'dan döndükten yaklaşık altı yıl sonra vefat ettiği bilinen müellifin Mekke mücavirliği, ömrünün ihtiyarlık dönemine rastlar.

¹⁶¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 196b.

¹⁶² Taşköprizâde, **eş-Şekâik**, s. 374; Mehmed Mecdî, **Hadâiku's-Şekâik**, s. 377; Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**, c. 4, s. 653; Molla Mehmed Efendi, **el-Âsârü'l-Mecidiyye**, s. 124.

¹⁶³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 196a.

Dolayısıyla bu da Kabe’de yazıldığı ifade edilen manzumenin *Mevhûb-ı Mahbûb* olduğunu gösterir.

Baba Yusuf, eserini 913/1507 tarihinde tamamladığını *Mevhûb-ı Mahbûb*’un “Hâtimetü’l-Kitab” bölümünde şöyle ifade eder:

*Tamam oldu kitab minnet Hüdaya
Tokuz yüz on üçünde men gedaya*¹⁶⁴

Eserin telif zamanını göstermesi açısından bir başka beyitte Baba Yusuf, eseri yazdığı dönemde halifenin Sultan Bayezid olduğunu söyler. Bu da eserin yazılışının 886-918/1481-1512 yılları arasında gerçekleştiğini gösterir. O bu durumu şöyle dile getirir:

*Halîfe şimdi Sultân Bâyeziddür
Hilm-i hulkıla 'âlemde ferîddür*¹⁶⁵

Baba Yusuf *Mevhûb-ı Mahbûb*’u bir nasihat kitabı olarak tavsif eder. Mürid ve salıklar, nefsin hevasını ve şeytanın yolunu bırakarak, kullukta sebat edip en hızlı şekilde Hakk’a vasıl olmaları için yazdığını bildirir.

*Murad budur bu nushı didüğümden
Kalem alup elüme ivdüğümden
Mürîd ü tâlib ü salik işide
Koyup şeytan yolın hak yola gide
Giçeler terk idüp rah-ı hevedan
Düşüp kalmayalar tâ reh-nümadan
Olup künc-i humül içinde 'akif
İreler maksada çün berk-i hatîf*¹⁶⁶

¹⁶⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 196b.

¹⁶⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 13a.

¹⁶⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 196a.

Kitap içerik olarak ansiklopedik bir eser izlenimi vermektedir. Baba Yusuf eserinde Fıkıh, Kelam, Tefsir, Hadis, Tasavvuf, Siyer gibi Temel İslam bilimlerinin bütün alanlarıyla ilgili bilgi ve açıklamalara yer vermiştir. Baba Yusuf'un ilmi kaynakları başlığı altında tespit ettiğimiz bütün kaynaklara bu eserde atıflar mevcuttur. Eserde 178 başlık vardır. Bunların çoğunluğu "hikâye, hisse, nükte, dakika, latife, nasihat, tenbih, tahrir, te'vil, nakl, tercüme, rivayet, münacat" gibi başlıklardan oluşur. Bunların yanı sıra “*Fî tahkik-i mana-yı hubbbullah*”, “*Fî mana't-tasavvuf*”, “*Der beyân-ı uzlet-i erbâb-ı tarikat*” gibi sipesifik başlıklar da bulunur.

Baba Yusuf, eserin başında tevhit, münacat, na't ve dört halifeyi medihten sonra sözü devrin halifesi II. Bayezid'e getirerek onun sünnete uygun ahlakî vasıflarını sayar ve padişaha nasihatlerde bulunur. Ardından Âdem (as) ve Ademoğlunun yaratılışını, peygamberler arasındaki farkları açıklar. Sonrasında Hz. Peygamber'in (sav) yaratılışını, vasıflarını, isimlerini, savaşlarını, hicretini, çok tafsilatlı bir şekilde miracını, ölmeden önceki son seksen gününü ve vefatını gün gün anlatır. Özellikle eserin bu bölümü, Osmanlı dönemi manzum siyer-i nebi örneklerinden biri olduğu söylenebilir. Devamında Kur'an, ilim, şariat, hakikat, kardeşlik, dervişlik, aşk, muhabbet, tasavvuf ve tasavvufî kavramlarla ilgili pek çok konuya değinir. Bu konuları işlerken muhakkak konuyu ayet ya da hadise dayandırır. Kitabında Rasule tabi olmaya ve şariata bağlı kalmaya sık sık vurgu yapar.

4.1.2. Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ

Baba Yusuf'un ne ilk dönem bibliyografik kaynaklarda ne de son dönem akademik çalışmalarda ismine rastlamadığımız bir başka eseri manzum *Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ*'dır. Kütüphane kataloglarında üç nüshası tespit edilen eserin müellif hattı günümüze ulaşamamış ya da henüz tespit edilememiştir. Kataloglarda “Şeyhoğlu” adına

kayıtlı olan eserin içeriğinde müellifle ilgili “Şeyhoğlu” mahlası ve eserin yazılış tarihi dışında bir bilgi yoktur. Eser manzum ve mensur karışık bir şekilde yazılmıştır.

Manzum Esmâ-i Hüsnâ edebî türü üzerine alanındaki ilk çalışmayı yapan Halil İbrahim Şener, mezkûr eseri görmeden, Edhem Karatay’ın hazırladığı Topkapı Saray Kütüphanesi kataloğundan¹⁶⁷ tespit edip mahlas benzerliğinden dolayı *Hurşîd-nâme ve Kenzû’l-küberâ* müellifi Şeyhoğlu Mustafa’ya (817/1414) nisbet etmiştir. Şener, çalışmasının ilgili bölümünde, eseri görmediğini, katalogdaki bilgileri aktardığını da ifade etmiştir.¹⁶⁸ Burada hata Karatay’ın kataloğundan kaynaklanmaktadır. Fakat Şener’den sonra bu edebî türle ilgili yapılan bütün çalışmalarda Şener’e atıfla eserin Şeyhoğlu Mustafa’ya ait olduğu yanlışlığı devam etmiştir.¹⁶⁹

Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ’nın 129. beytinde müellif ebced hesabıyla esere telif tarihi düşmüştür. “*Hoş irdi feyz-i Rahmânî ki feyyâz oldu tarihi/Yigirmi üçünde Şa’bânun yazıldı sebt günü cem’a*”¹⁷⁰ Buna göre eserin 23 Şaban 901 / 7 Mayıs 1496 tarihinde yazıldığı anlaşılır. Beyitte ifade edilen telif tarihinin üç nüshada da aynı olması ve telif günü olarak zikredilen Sebt (Cumartesi) gününün de tespit edilen tarihin günüyle uyuşması, eserin yazılış tarihinin doğruluğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu tarih dikkate

¹⁶⁷ F. Edhem Karatay, **Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu**, Topkapı Sarayı Müzesi Yayınları, İstanbul 1961, c. 2, s. 342.

¹⁶⁸ Halil İbrahim Şener, **Türk Edebiyatında Manzum Esmâü’l-Hüsnâlar, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)**, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1985, s. 128.

¹⁶⁹ Örnek için bkz.: Seydi Kiraz, “Fezâyî’nin Çihil-nâm-ı Manzûm Adlı Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ Mesnevisi”, **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, Sayı:22/2 (Aralık 2018), s. 1009; Ali Öztürk, “İslami Türk Edebiyatında Esmâ-i Hüsnâ”, **İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu**, İstanbul 2012, s. 145.

¹⁷⁰ Şeyhoğlu, **Manzûme-i Besmele (Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ)**, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, d.no: 37 Hk 339/4, v. 23a.

alındığında Şeyhoğlu'nun eseri, Türkçe manzum *havâss-ı esmâ-i hüsnâ* edebiyatının ilk örneği olma ayrıcalığını taşımaktadır.

Eserin 130. beytinde müellif kendisini “Şeyhoğlu” mahlasıyla kaydeder. “*Eger Şeyhoğlinün bilmek dilersen menzil ü kadrin/Sülûkin gör, ne ref itmiş Kadîm ü Kâdir ü A'la*”¹⁷¹ Şeyhoğlu mahlasını kullanan pek çok şair olmakla beraber eserin yazıldığı tarihte hayatta olan sadece Şeyhoğlu Baba Yusuf Sivrihisarî vardır. Binaenaleyh bu bilgilerden anlaşılmaktadır ki, katalog yazarı Karatay, manzume içerisinde kaydedilen “Şeyhoğlu” mahlasından hareketle aynı mahlası kullanan başka bir şairle karıştırarak müellif bilgisini yanlış vermiştir. Eserin şimdiye kadar Baba Yusuf'a nisbet edilmemesinin sebebi ise, onun “Şeyhoğlu” mahlasının tarihi kaynaklarda ve son dönem akademik çalışmalarda ön plana çıkmamasından dolayıdır. Bu yüzden onun bu mahlası edebiyat araştırmacıları arasında pek bilinmemektedir.¹⁷²

Metni ilk defa gün yüzüne çıkaran Erdem Can Öztürk, Topkapı Saray Kütüphanesi (Nu: M.R. 1064, 34b-37b) ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Koleksiyonu, (d.no: OE_Yz_0796, v. 88b-93b) nüshalarını esas alarak eserle ilgili bir metin-kritik çalışması yapmıştır. Öztürk çalışmasında eserin tarih açısından Şeyhoğlu Mustafa'ya ait olamayacağını söyler. Fakat yukarıda ifade edildiği üzere Baba Yusuf'un “Şeyhoğlu” mahlasının bilinmemesinden dolayı eserin Baba Yusuf'a ait olabileceği konusu üzerinde de durmaz. O, eserin müellifi

¹⁷¹ Şeyhoğlu, **Manzûme-i Besmele (Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ)**, v. 23a.

¹⁷² Süleyman Gür, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Besmele Risaleleri Literatürü". **FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, (2018), s. 458.

konusunda telif tarihi olan 901/1496 yılında yaşayan “Şeyhoğlu” mahlaslı bilinmeyen bir şaire ait olabileceğini ifade eder.¹⁷³

Müellif nüshası henüz tespit edilemeyen eserin, günümüze ulaşan üç nüshası bulunmaktadır. Farklı müstensihler tarafından istinsah edilen bu nüshaların özellikleri kısaca şöyledir:

Osman Ergin Nüshası: Baba Yusuf’un *Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ*’sının bir nüshası, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Koleksiyonu’nda OE_Yz_0796 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Eser ismi *Şerh esma el-husna* şeklinde, müellifi ise “Şeyhoğlu” olarak kaydedilmiştir. 132 varaktan müteşekkil bir mecmua içerisinde, 88b-93b varakları arasında bulunan eserin satır sayısı 17’dir. Besmele ile başlayan eserin herhangi bir yerinde başlık ya da kitap ismi yoktur. Eserin son beyitlerinde yazılış tarihi 23 Şaban 901 ve “Şeyhoğlu” mahlası verilmiştir. Musannif bilgisi de bulunmamaktadır.¹⁷⁴

Topkapı Nüshası: Bu nüsha, Topkapı Saray Kütüphanesi 1064 numarada bulunmaktadır. Eser ismi *Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ* şeklinde, müellifi ise “Şeyhoğlu Mustafa” olarak yanlış bir isim üzerine kaydedilmiştir. Eser, 47 varaktan müteşekkil bir mecmua içinde 34b-37b varakları arasında yer alır. Diğer nüshalardaki gibi müellif bilgisi ve telif tarihi eserin sonunda yer alır.¹⁷⁵

¹⁷³ Detaylı bilgi için bkz.: Erdem Can Öztürk, “Şeyhoğlu’nun Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ’sı”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Sayı: 8/36, (Şubat 2015), s. 188-208.

¹⁷⁴ Şeyhoğlu, **Şerh esma el-husna (Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ)**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Koleksiyonu, d.no: OE_Yz_0796, v. 88b-93b.

¹⁷⁵ Karatay, **Topkapı Yazmalar Kataloğu**, c. 2, s. 342; Öztürk, “Şeyhoğlu’nun Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ’sı”, s. 192.

Kastamonu Nüshası: Kastamonu İl Halk Kütüphanesi’nde 37_Hk_339/4 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. Eser ismi *Manzûme-i Besmele* şeklinde, müellifi ise “Şeyhoğlu” olarak kaydedilmiştir. Eserin sonunda verilen müellif ve tarih bilgisi diğer nüshalarla aynıdır. Musannifi Ahmed b. Ali, istinsah tarihi 1196/1781 olarak kaydedilmiştir.¹⁷⁶

Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ’nın yazım türü çoğunlukla kaside nazım şekli olmakla birlikte manzumeler arasında mensur bölümler de bulunmaktadır. Eser 131 beyit ve 2 mensur bölümden meydana gelmiştir. Beyitlerin vezni, aruzun “Mefâ’îlün Mefâ’îlün Mefâ’îlün Mefâ’îlün” kalıbıyla; son beyit ise “Mefâ’îlün Mefâ’îlün Fe’ûlün” ölçüsüyle yazılmıştır.

Eserin tespit edilen üç nüshasında da herhangi bir başlık ya da isim bildirilmemektedir. Besmele-i şerifle başlayan eserde hamdele ve salvele gibi bölümler de yoktur. Baba Yusuf eserin ilk beyitlerinde, Allah’ın zatındaki bütün isim ve sıfatlarının kendisinde cami olduğu bir gevher (Hakikat-i Muhammediyye) yarattığını; esma, sıfatlar ve kâinattaki her şeyin bu gevherden zuhur ettiğini anlatır. O, gevheri, besmelenin ilk harfindeki noktaya benzetir. O ilk nokta, şeriatta sefine, hakikatte deryadır. Kâinattaki her şey o deryanın coşup dalgalanmasıyla zuhur etmiştir. O deryada Hakk’a vuslat ancak şariat gemisiyle olur. O gemide besmelenin on harfinin her birinin farklı bir anlamı vardır. Bu on harfin her birinden on isim olmak üzere toplam 99 esmanın tulu’ ettiğini söyler. Baba Yusuf eserinde her bir harf için bir bölüm açarak 10 bölümde bu isimlerin hususiyetlerini ne zaman, nasıl ve kaç adet okunması gerektiğini tek tek açıklar.

¹⁷⁶ Şeyhoğlu, **Manzûme-i Besmele (Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ)**, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, d.no:

37 Hk 339/4, v. 23a.

4.1.3. Risâletü'n-Nûriyye

Baba Yusuf'un tasavvufî ilgili eserlerinden olan *Risâletü'n-Nûriyye*'nin ismi kaynaklarda geçmemektedir. Kütüphane kataloglarından tespit edilen eserin günümüze ulaşan tek nüshası vardır. Teke Sancağı Mütesellimi Hacı Osmanzâde Hacı Muhammed Ağa vakfı olan bu eser, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu Koleksiyonu'nda 07Tekeli801/3 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır. 135 varaklık meşin bir cilt içinde yer alan risale, 11b-28a varakları arasında nesih bir hat ile filigranlı kâğıda 26 satır olarak kaleme alınmıştır. Risalede istinsah tarihi ve müstensihiyle ilgili herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.

Risalenin başında hamdele ve salveleden sonra Baba Yusuf'un soy şeceresinin son altı halkası verilir. Devamında Baba Yusuf, birinin kendisinden bir risale yazmasını rica etmesi üzerine bu risaleyi Kur'an, sünnet ve ariflerin sözleriyle meydana getirdiğini ve risalenin ismini *Risâletü'n-Nûriyye* koyduğunu ifade eder. Baba Yusuf'un kendi eserine Şeyhi Akşemseddin'e ait bir eserle aynı ismi vermiş olması dikkat çekicidir.

Baba Yusuf, risalenin giriş kısmının sonunda bu risaleyi on iki bab olarak tertip ettiğini bildirir. Bu bablar sırasıyla *1. Bab: Tevbe*, *2. Bab: İstikamet*, *3. Bab: Zikir*, *4. Bab: Kalb*, *5. Bab: Ruh*, *6. Bab: İman*, *7. Bab: Keşf*, *8. Bab: Tevhid*, *9. Bab: Nefs*, *10. Bab: Muhabbet*, *11. Bab: Yakin*, *12. Bab: Bid'at* konularını ihtiva eder.

Risalede konular işlenirken önce ilgili ayet ve hadisler takdim edilir, ardından da bunların tefsirleri verilir. Daha sonra mutasavvıfların konuyla ilgili görüşleri aktarılır. Her kavramın sırasıyla âm, hâs ve ehassu'l-hâs şeklinde üç tabakaya göre ifade ettiği anlam katmanları anlatılır. Ayrıca bazı kavramların kelime ve ıstılah anlamları da verilmektedir. Konular işlenirken İbn Arabî, Gazâlî, Sühreverdî, Serî Sakatî, Hamidüddin Aksarayî gibi sûfilere ve çeşitli eserlere atıflar yapılmaktadır.

4.2. Günümüze Ulaşmayan ve Aidiyeti Şüpheli Olan Eserleri

4.2.1. Mir'âtü'l-Aşikîn ve Mişkâtü's-Sâdikîn

Kâtip Çelebi ve Mustakimzâde (Katip Çelebi'ye istinaden), *Mir'âtü'l-aşikîn ve mişkâtü's-sâdikîn* isimli eserin Yunus Emre'ye ait olduğunu; Baba Yusuf'un bu eserdeki bazı beyitleri şerh ettiğini söyler.¹⁷⁷ Gölpınarlı ise Kâtip Çelebi ve Mustakimzâde'nin ifadelerinin biraz karışık olduğunu, eserin Yunus Emre'ye ya da Baba Yusuf'a aidiyetinin belli olmadığını ve şimdiye kadar Yunus Emre'ye ait böyle bir esere rastlanmadığını bildirir.¹⁷⁸

Gölpınarlı ilaveten Aziz Mahmud Hudâyî, *Vâkıât*'ında şeyhi Üftâde'nin (ö. 988/1580) Yunus Emre'nin (ö. 720/1320) “Sakla gönül tarlasın, susıgırı (manda) girmesün” şiirini Baba Yusuf'un şerh ettiğini fakat bu şerhin isabetli olmadığını söylediği bir anekdot aktarır.¹⁷⁹ *Vâkıât*'ın başka bir bölümünde de yine Üftâde'nin “Yûnus Emre'nin “çıktım erik dalına, anda yedim üzümü” dediği beyhûdedir. Ve Baba Yusuf Efendi'nin dahî bunu şerh eylediği beyhûdedir.” şeklinde Baba Yusuf'un Yunus Emre'nin başka bir şiiriyle ilgili şerhinden bahsetmiştir.¹⁸⁰ Şeyh Üftâde'nin bu ifadeleri Baba Yusuf'a ait bir şerh kitabı olabileceğini göstermektedir. Gölpınarlı, Şeyh Üftâde'nin bu sözlerine binaen Kâtip Çelebi ve Müstakimzâde'nin kaydettiği kitabın Baba Yusuf'a

¹⁷⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts. c. 2, s. 1648; Müstakimzâde, *Mecelletü'n-nisâb*, v. 116a.

¹⁷⁸ Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1961, s. 119.

¹⁷⁹ Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, s. 119.

¹⁸⁰ Muizzüddin Celvetî, *Makâlât-ı Âliye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Koleksiyonu, Nr: 253/6, v. 286a; Aziz Mahmud Hudâyî el-Üsküdarî, *Hal-i Tarikat*, Koyunoğlu Kütüphanesi, arşiv no: 11949, v. 41a; Sami Bayrakçı, *Meşhur Osmanlı Sûfilerinden Üftâde (1490-1580) ve Hâl-i Tarikat İsimli Eseri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010, s. 84.

ait bir şerh kitabı olduğu çıkarımında bulunur. Fakat bu kitapta şerh edildiği ifade edilen ilk şiirin Yunus Emre'ye değil, Kaygusuz Abdal'a (ö. 848/1444) ait olduğunu ileri sürer. Yine o, Baba Yusuf'un bu şiiri muhtemelen bir yerde Yunus Emre adına kayıtlı olduğunu görmüş ya da duymuş ve şerh etmiş olabileceğini bildirir.¹⁸¹

Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Şeyh Üftâde'den naklettiği ifadelerden Baba Yusuf'a ait bir şerh kitabının bulunduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Kâtip Çelebi ve Müstakimzâde'nin yukarıda zikrettiğimiz kayıtlarından, bu kitabın isminin *Mir'âtü'l-Aşîkîn* ve *Mişkâtü's-Sâdikîn* olması ihtimal dahilindedir. Ancak kütüphane kataloglarında yaptığımız taramalar eserin günümüze ulaşmadığını ya da henüz gün yüzüne çıkmadığını göstermektedir.¹⁸²

4.2.2. Tefsir

Baba Yusuf'un Kur'an-ı Kerim tefsiri telif ettiğine dair bir işaret sayılabilecek tek bilgi ilk dönem kaynaklarından sadece *Künhü'l-Ahbâr*'da bulunur. Mustafa Âlî, bu eserinde Baba Yusuf'tan bahsederken onu “vâiz” ve “müfessir” vasıflarıyla nitelemiştir.¹⁸³ Bunun dışında ne kütüphane kataloglarında, ne de tarihî kaynaklarda Baba Yusuf'a ait Kur'an-ı Kerim tefsiriyle ilgili herhangi bir eser tespit edilememiştir. Onun

¹⁸¹ Gölpınarlı, *Yunus Emre*, s. 119-121.

¹⁸² Kütüphane kataloglarında Safranbolulu Mehmet Emin Efendinin *Mir'âtü'l-Aşîkîn* isimli eserinden başka kayıtlı bir eser bulunamamıştır. Bu eser de Mustafa Tatçı ve Musa Yıldız tarafından latinize edilmiştir; Safranbolulu Mehmet Emin Halvetî, *Âşıklara Ayna ve Terazi*, haz. Mustafa Tatçı-Musa Yıldız, h Yayınları, İstanbul 2017; Bu bilgilere ilaveten, Yunus Emre üzerine geniş çalışmaları bulunan Mustafa Tatçı Hocamıza, Yunus Emre'ye ait “Mîratü'l-âşîkîn ve mişkâtü's-sâdikîn” isimli bir eser olup olmadığını sorduğumda, Yunus Emre'nin böyle bir eseri bulunmadığını ifade etmiştir.

¹⁸³ Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, v. 215b; Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 247.

bir tefsir kitabı olduğuyla ilgili eldeki en erken bilgi Ahmet Bican Atmaca'nın 1986 yılında yayımladığı *Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler ve Menkıbeleri* isimli kitabında yer alır.¹⁸⁴ Sonraki yıllarda Baba Yusuf hakkında yapılan bütün çalışmalarda, onun tefsiriyle ilgili bilgilerin tamamı, Atmaca'nın bu eserine yapılan atıfla ortaya konmuştur.

Sivrihisar Kurşunlu Camii ve Sivrihisar Müftülüğü personelleriyle yaptığımız görüşmeler sonucu, bu eserle ilgili bir bilgi olmadığını gördük. Görüştüğümüz görevlilerin tamamının ifade ettiği tek bir şey vardır ki, o da Kurşunlu Camii'nin restorasyonu esnasında Baba Yusuf'a ait eşyaların ve bir kitabın kaybolduğudur. Baba Yusuf'un *Mevhûb-ı Mahbûb* isimli eserinin Sivrihisar Nüshası olarak bilinen nüshasının günümüze ulaşmasında büyük katkısı olan eski Sivrihisar Müftüsü Orhan Ersoy'la yaptığımız söyleşide, o, görev yaptığı dönemde böyle bir esere rastlamadığını ifade etmiştir.

Bütün bu ifadeler ve tarihi kaynaklarda eserle ilgili bir bilginin bulunmaması eserin varlığı konusunda soru işaretleri ve bir şüphe oluşturmaktadır. Ancak Atmaca'nın kitabında Baba Yusuf'un tefsirine ait bir resim de verilmiş olması, eserin var olduğunu ve Atmaca tarafından görüldüğünü göstermektedir. Ayrıca Baba Yusuf'un diğer eserleri incelendiğinde bir tefsir kitabı olduğuna dair herhangi bir bilgi bulmak mümkün değildir. Ancak bununla beraber eserlerinde konuları işlerken, pek çok tefsir kitabına atıf yaptığı görülmektedir. Bu atıflar onun Kur'an-ı Kerim tefsirine karşı bir ilgisinin olduğunu ve kendisinin de bu türde bir eser kaleme almış olabileceğinin bir işareti olarak değerlendirilebilir.

¹⁸⁴ Atmaca, *Sivrihisar'da Yetişen Ünlüler*, s. 6.

Sonuç olarak *Künhü'l-Ahbâr*'da aktarılan “müfessir” vasfı ve Atmaca'nın eserle ilgili verdiği bilgilere dayanarak Baba Yusuf'un Farsça bir tefsir kitabının var olduğu fakat günümüzde kayıp olduğu söylenebilir.

4.2.3. Divan

Taşköprizâde, Hoca Sâdeddin, Mehmed Süreyyâ, gibi ilk dönem tabakât müellifleri Baba Yusuf'un Mescid-i Haram'da Hacerü'l-Esved'in karşısında manzum bir eser kaleme aldığını kaydeder. Fakat hiçbirisi bu eserin ne ismini ne de tarzını bildirmemektedir. Dolayısıyla bu eserin bir mesnevî mi, yoksa bir divan ya da başka bir şey mi olduğu konusunda açık bir bilgi yoktur.

Son dönem araştırmacılarından Baba Yusuf'un bir divanı olduğunu ifade eden ilk kişi Abdülbaki Gölpınarlı'dır. *Konya Mevlânâ Müzesi Yazmaları II* kitabında burada kayıtlı bulunan bir divanın, Baba Yusuf'un yazdığı kaydedilen manzum eserin yazım tarihiyle benzeşmesi ve ayrıca müellif isimleriyle müellifin intisab ettiği şeyhlerinin aynı olması dolayısıyla Gölpınarlı bu divanın Baba Yusuf'a ait olacağına hükmetmiştir.¹⁸⁵ Günümüz araştırmacılarından Ahmet Kartal 1994 yılında *Mevhûb-ı Mahbûb* üzerine yaptığı yüksek lisans çalışmasında Gölpınarlı'nın verdiği bu bilgileri tekrar ederek aynı iddiayı devam ettirmiştir.¹⁸⁶

Mevlanâ Müzesin'ndeki bu divanın Baba Yusuf Sivrihisarî'ye ait olmadığı 2007 yılında Erdoğan Boz'un *Divan* üzerine yaptığı metin kritiği çalışmasıyla kesinlik

¹⁸⁵ Abdülbaki Gölpınarlı, **Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu**, TTK Basımevi, Ankara 1971, c. 2, s. 345-350.

¹⁸⁶ Ahmet Kartal, **Kitab-ı mahbubiye (Nahbub-ı Mahbub) inceleme-metin, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1994; Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, **Mevhûb-ı Mahbûb: İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks**, s. 26-27; Kartal, “Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri”, s. 141-142.

kazanmıştır. Bu çalışmada Mevlâna Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki *Divan* ile Somuncu Baba soyundan gelen Sadi Somuncuoğlu'nun özel kütüphanesinde bulunan Baba Yusuf Hakikî'nin *Divan*'ı karşılaştırılmıştır. Çalışmanın sonucunda her iki divanın da aynı olduğu ve böylece *Divan*'ın Hamîdüddin Aksarâyî'nin oğlu Baba Yûsuf Hakikî'ye (ö. 893/1488) ait olduğu tespit edilmiştir.¹⁸⁷

Binaenaleyh Gölpınarlı'nın Mevlâna Müzesi'ndeki *Divan*'ın Baba Yusuf Sivrihisarî'ye ait olduğu görüşünün, Boz'un yaptığı çalışmayla hatalı olduğu ortaya çıkmıştır. Kaynaklarda yaptığımız taramalara göre ne bibliyografik kaynaklarda ne de kütüphane kataloglarında Baba Yusuf'a ait böyle bir esere rastlanmamıştır.

¹⁸⁷ Hakikî Yusuf, **Hakikî Dîvânı: Karşılaştırmalı Metin (Sadi Somuncuoğlu ve Mevlana Müzesi Nüshaları)**, haz. Erdoğan Boz, Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara 2017.



İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF ANLAYIŞI

1. Seyr u Sülûk Adabı

Gitmek, gezmek, yola koyulmak gibi anlamlara gelen seyr u sülûk, tasavvufî bir kavram olarak bir şeyhin nezaretinde Allah’a vuslat için çıkılan manevî yolculuğu ifade eder. Bu yolculuğa çıkan kişiye ise sâlik denir. Sâlik, bu yolu çeşitli tavır, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzlarıyla kat eder. Bu bölümde Baba Yusuf Sivrihisarî’nin tasavvuf anlayışı içerisinde seyr u sülûk adabını unsurlarını ve erkanlarını tespit etmeye çalışacağız.

1.1. Sülûkun İnsan Unsuru

1.1.1. Mürşid/Şeyh

Mürşid kelimesi sözlükte doğru yolu gösteren, uyaran, irşâd ve rehberlik eden kişi anlamlarına gelir.¹⁸⁸ Bu kelime kalıbıyla Kur’an-ı Kerim’de sadece bir ayette geçen mürşid kelimesi “...doğru yolu gösteren rehber”¹⁸⁹ şeklinde sözlük anlamıyla aynı minvalde kullanılmıştır.¹⁹⁰ Tasavvufî ıstılahta mürşid/şeyh “şerîat, tarîkat ve hakikat ilimlerinde yüksek derecelere ulaşmış, nefsin âfetlerini, hastalıklarını ve bu hastalıkların devâlarını bilen,¹⁹¹ faydalıyı ve zararlıyı gösteren, dîni ve şerîatı müridin kalbine

¹⁸⁸ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, ys. ts. c. 3, s. 1649-1650; Âsım Efendi, *Kamûsî’l-muhît*, c. 2, s. 1431.

¹⁸⁹ Bu ifadenin geçtiği âyet-i kerimenin tam metni şöyledir: مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا “Allah kime hidayet ederse işte o, doğru yolu bulandır. Kimi de şaşırtırsa, artık ona doğru yolu gösterecek (mürşid) bir dost bulamazsın.” Kehf, 18/17.

¹⁹⁰ Muhammed Fuâd Abdülbâkî b. Sâlih el-Mısırî, *el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzî’l-Şur’ânî’l-Kerîm*, Dâru’l-Hadîs, Kahire 2001, s. 394.

¹⁹¹ Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi’l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî, *İstîlâhâtü’s-sûfiyye*, Dâru’l-Hikmet, Beyrut 1995, s. 45.

yerleştiren,¹⁹² Allah'ı kullarına ve kulları da Allah'a sevdiren,¹⁹³ kâmil ve mükemmil (başkasını kemâle erdiren) insan" demektir.¹⁹⁴ Sûfiler nezdinde mürşid-i hakiki Hz. Muhammed'dir(sav). Ondan sonra gelen mürşidler ise onun manevî mirasçılaridir.¹⁹⁵ Mutasavvıflar mürşid kelimesiyle birlikte aynı anlamı hâiz "pîr, velî, şeyh, ermiş, baba ve dede" gibi farklı kavramlar da kullanmışlardır.¹⁹⁶

İlk dönem âbid ve zâhidlerin, bu mezkûr kavramlardan herhangi birini bugünkü bilinen ıstılah anlamıyla kullandığına dâir bir bilgi yoktur. Yukarda ifade edilen bu kavramların ıstılah anlamıyla kullanımı ilk defa 4./10. yüzyılda yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Bu kavramlardan ilk olarak yaygınlık kazanan kavram, diğer ilim dallarında da "üstâd/hoca" anlamında sıkça kullanılan "şeyh" (çoğulu: *meşâyih*) kelimesidir.¹⁹⁷ Bu kelime mutasavvıflar arasında zamanla yaygınlaşarak tasavvufî bir ıstılah haline gelmiş, tarikatların kurumsallaşmasıyla birlikte seyr u sülûkun temel kavramlarından biri olmuştur.¹⁹⁸

¹⁹² Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, **Keşşâfu ıstılâhâtı'l-funûn ve'l-ulûm**, tahk. Ali Dahruc, Mektebeti Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1996, c. 1, s. 1049-1050.

¹⁹³ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye el-Kureşî el-Bekrî es-Sühreverdî, **Avârifü'l-Maârif**, tahk. Ahmed Abdurrahim es-Sayih, Mektebetü's-Segâfetü'd-Dîniyye, Kahire 2006, c.1, s. 69.

¹⁹⁴ Kâşânî, **İstılâhâtü's-sûfiyye**, s. 45; Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 1049-1050

¹⁹⁵ Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Otto Yayınları, Ankara 2014, s. 350.

¹⁹⁶ Reşat Öngören, "Şeyh", **DİA**, c. 39, s. 50.

¹⁹⁷ Öngören, "Şeyh", **DİA**, c. 39, s. 50.

¹⁹⁸ Ahmet Yücel, "Şeyh", **DİA**, c. 39, s. 50.

Baba Yusuf da eserlerinden mürşidle ilgili bazı tanımlamalar yapmış, mürşidde olması ve olmaması gereken özelliklerinden bahsetmiştir. Ona göre mürşid, seyr u sülûkunu tamamlayıp kemale eren tasarruf ehli bir zattır. Mürşidin tasarruf sahibi olması Sühreverdî ve Akşemseddin'in de üzerinde durdukları bir hususiyettir.

Mürşid, Baba Yusuf'a göre; müridin batınî hallerine ve zahirî kabiliyetlerine vakıftır. Dolayısıyla o, müridin durumuna göre yetişmesi için en uygun yöntemi belirler.¹⁹⁹ Müridi, maddî-manevî engellerle karşılaştığında veya geçmesi gereken bir makam ya da halde takılıp kaldığında himmetiyle onun yardımına yetişir. İhsan sahibidir, daima Hakk'ın huzurunda olduğunun bilincindedir. Hakk'ın kendisine verdiğinden müridlere ve insanlara bol bol infak eder. Keremiyle, ahlakıyla ve faziletiyle eşsizdir. Mürşid fenafillaha ermiş olmalıdır ki, bu makama ulaşan kimse artık gönül aynasını temizlemiş ve kendisinde varlıktan bir şey kalmamıştır. Dolayısıyla o, bu haliyle Hakk'ın tecellilerinden başka bir şey yansıtmamaktadır. Onu görenler Allah'ı hatırlamaktadır. Mürşid mana âleminin sultanıdır. Bu yüzden maddî âlemin sultanları onun kapısında kul (çâker) olurlar. Baba Yusuf, mürşidle ilgili bu düşüncelerini şu beyitlerle dile getirir:

*Tasarruf ehli bir sultan olur ol
Sehavet ehli pür ihsan olur ol
Teferrüdde ferid irşadda kâmil
İder talibleri matluba vasıl
Görenler yüzünü bulur muradın
Kapusunda olur çâker selatin
Cemalin görseler bî-hûş olurlar*

¹⁹⁹ Sühreverdî, **Avârifü'l-Maârif**, c. 1, s. 113; Akşemseddin Muhammed b. Hamza, **Makamât-ı**

Avliya, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Koleksiyonu, demirbaş no: OE_Yz_0061_08, v. 89b.

Eğitim mevzubahis olduğunda hangi alanda olursa olsun, bir rehberin gerekliliği inkar edilemez bir gerçektir. En basit zanaat dalında dahi bir çırağın, işin inceliklerini öğrenip yetişebilmesi için ehil bir ustanın rehberliğine ihtiyacı vardır. İşte bunun gibi insan olma zanaatı diyebileceğimiz tasavvufta da kişinin vuslata ulaşabilmesi için kamil bir mürşide tabi olma konusu ısrarla vurgulanmıştır. Bu konuda ilk dönem sûfîlerinden Ebu Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1015), kendi kendine biten ve büyüyen ağacın meyve vermeyeceği gibi mürşidi olmadan sülûk eden müridin de hakikate ulaşamayacağını, söyleyerek şeyhin vücûbiyetine işaret eder. Bâyezîd-i Bistâmî'nin (ö. 234/848 [?]) sûfî çevrelerde meşhur olan “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır.”²⁰¹ sözü, seyr ü sülûkta mürşidin önemine vurgu yapan bir başka örnektir. Şemsiyye-i Bayramiyye'nin kurucusu Akşemseddin'in eserlerinde de bu iki sûfinin sözüne atıfla, sülûk eğitiminde mürşidin öneminin ve gerekliliğinin vurgulandığı görülür.

5./11. Yüzyıldan itibaren tasavvufta mürşide tabi olmanın gerekliliği konusunda neredeyse bütün mutasavvıflar ittifak halindedir. Baba Yusuf da hem tasavvufî gelenekle hem de şeyhi Akşemseddin'le aynı minvalde sülûk eden kişi için mürşidin gerekli olduğu düşüncesini taşır. O, tasavvufu/seyr u sülûk eğitimini hakikate giden bir yola benzetir. Bela ve imtihanlar bu yolun cilveleridir. Sâlik bu yolculukta kendisini yoldan çıkartacak derin uçurumlar, afet ve şüphelerle karşılaşır. Kimi zaman bazı makamlara ulaşır fakat gurura kapılıp kemale erdiğini zannederek o makamda takılıp kalır, kimi zaman sekre düşer sahva çıkamaz. Bu tür maddî ve manevî tehlikelerden dolayı Baba Yusuf, müride rehberlik edecek, tasarrufuyla müridi içine düştüğü hicap ve vartalardan kurtaracak,

²⁰⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 23b.

²⁰¹ Ebü'l-Kasım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, tahk. Abdülhalim Mahmud-Mahmud b. Eş-Şerîf, ys Kahire 1989, s. 621.

müride ayna olup içinde bulunduğu hali bildirecek bir mürşidin gerekliliği üzerinde ısrarla durmaktadır. O, bu konudaki düşüncelerini şu beyitlerle ifade eder:

*Düşüp yoldan hanum ta kalmayasın
Hicâbıla mülevves olmayasın
Ere mürşid gerek göstere yolun
Efendü bildüre hem kendü halin
Elün tuta çeke seni hasedden
Halas eyleye “hablün min mesed”den
Bilâ mürşid Hakka yitişmedi yol
Geregise saçın sakalını yol²⁰²*

Baba Yusuf’a göre müridin yolda kalışı; nefsin ve şeytanın esiri oluşu, batıl fırkalara uyuşu, vuslata eremeyişi gibi seyr u sülûk eğitiminde karşılaşılaçağı çeşitli sıkıntıları bir mürşid-i kâmile teslim olup himmetini alamamasından kaynaklanır. O, hakikat yolunun bir mürşd-i kamile intisab etmeksizin tamamlanamayacağı düşüncesine sahiptir.

1.1.2. Mürşidin/Şeyhin Hususiyetleri

Seyr u sülûk eğitiminde şeyhe tabi olmak kadar, hangi şeyhe tabi olunacağı konusu da büyük önem arz eder. Zira bu yolun manilerinden biri de mürşidim diyerek meydana çıkan nâ-ehil zatlardır. Baba Yusuf mürşidliğin her zatın hakkı olmadığını, her mürşidim diyene tabi olunamayacağını şöyle ifade etmektedir:

*Yolu bildüm dir ise hiç inanma
Ki her gördüğünü sen veli sanma²⁰³

Begüm her külhani beglik ider mi?
Eli kolak olan erlik ider mi?*

²⁰² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 7a.

²⁰³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 17b.

Şeci olmayanun beglik nesine
*Bahadırlık düşer mi sikkesine*²⁰⁴

Tasavvuf tarihinde özellikle 5./11. asırdan sonra kaleme alınan eserlerde mürşid-i kâmilde olması gereken özelliklerle ilgili bölümler yazıldığı görülür. Necmeddîn Dâye (ö. 654/1256), *Mirsâdü'l-İbâd* isimli eserinde bir mürşidin yirmi vasfı kemal derecesinde taşıması gerektiğini söyler. Bu vasıflar: ilim, itikad, akıl, sehavet, şecaat, iffet, himmet, şefkat, hilm, afuv, edeb, îsâr, kerem, teslim, tevekkül, rıza, vakar, sükûnet, sebat ve heybettir.²⁰⁵

Baba Yusuf'a göre şeyhlik hırka, taç ya da yamalı kisve giymek değildir. Eşeğin elbise giymekle, maymunun külâh takmakla âdem olamayacağı gibi hırka ve taç giymekle de kişi mürşid olamaz. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle ifade eder:

Ridâ vü hırka vü tesbîh ü tacun
Ne nef'i var ola koltukda haçun
Libas geyse olur mı hiç har, âdem
Ana dir mi amû hiç kimse âdem
Giyerse başına meymûn külâhı
*Hiç âdem olmaz o ko iştibâhı*²⁰⁶

Bilakis şeyhlik, bir mürşide tabi olup, nefsi tezkiye ederek makamât kat edip vuslata ermekle gerçekleşir. Baba Yusuf'a göre şeyh olacak kişinin tasavvufun edep-erkânını, tasavvufî hal ve makamlarını bittecrûbe bilmesi, seyr u sülûkun aşamaları olan seyr-i illallah, seyr-i fillah, seyr-i meallah ve seyr-i anillah mertebelerini tamamlamış olması gerekir.

²⁰⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 22b.

²⁰⁵ Necmeddîn Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd**, çev. Halil Baltacı, İFAV Yayınları, İstanbul 2013, s. 196-205.

²⁰⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 168b.

*Bu şimdi el virüp şeyhem diyenler
Murakka' bakya vü kisve giyenler
Edeb bilmez dahi erkân ne olur
Mürüvvet kanda ya ihsân ne olur
Nedür bilmeziken seyrün ilallah
Mahv u isbât nedür, seyrün maallah
Gönülden gitmeden Lât u hayâlât
Benem dir mübtedi, heyhât u heyhat²⁰⁷*

Baba Yusuf şiirlerinde hakikî mürşidlerin göçüp gittiğini, onların yerine bir velinin sohbetine erişmemiş, sülûkun gereklerini yerine getirmeyen, insanları irşad etmek gibi bir derdi olmayan, daima nefsin peşinden koşan, kibirden, övünmekten başka bir şey bilmeyen, şeytan gibi sadece kendisini gören, neseb derdine düşmüş, öngörüsüz, yöntem bilmeyen cahil, liyakatsiz kişilerin şeyhim diye ortalıkta dolanmasından sık sık yakınır.

*Cihandan göç idüp gitti erenler
Yerine kaldılar hep bî-nazarlar
Ne irşad gözedürler ne hu takvâ
Kibr, ucb kasdları işleri da'vâ
İlm yok, cehl ile bî-gam yürürler
Hemân şeytan gibi kendin görürler
Kemal yok marîfet nedür ki bilmez
Menem dir laf ider Hak'dan utanmaz
Hasîbem ü nesîbem dir halka söyler
Uyanun kendüye yirin od eyler²⁰⁸*

²⁰⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 173a.

²⁰⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 22b.

1.1.3. Mürid

Mürîd sözcüğü lügatte istemek, arzulamak, niyetinde olmak, hedeflemek, anlamlarına gelen “îrade” fiilinin ism-i fâil kalıbıdır.²⁰⁹ Kuşeyrî, iradeyi, her işin başında bulunan kasd ve niyet olarak açıklar.²¹⁰ Zebidî’ye göre “irade” fiilinin “taleb” fiilinden farkı, iradenin kişinin içinde/vicdanında olup, zâhirde olmaması, talebin ise bir fiil ya da sözle zahirde olmasıdır. İradenin mahallinin akıl mı yoksa kalp mi olduğu hususunda ihtilaf vardır.²¹¹ Tasavvufî ıstılahta irade; “kalbin Hakk’ı talep etmeye azmetmesi”,²¹² mürid ise; “Hakk’a vuslatı arzulayan, O’nun ahlakıyla ahlaklanmayı dileyen ve bu niyetle bir mürşide bağlanan kişi” olarak tanımlanır.²¹³ Baba Yusuf’un, eserlerinde vuslat yolculuğuna çıkan kişiler için genellikle tâlip, sâlik, mürid, sûfî ve derviş kelimelerini kullandığı görülür. İlk dönem sufî müellifler müridden ziyade onun fiili olan irade üzerinde durmuşlardır.

Kuşeyrî (ö. 465/1072) iradenin iki farklı anlam katmanından bahseder. Birinci katmana göre irade, her işin başında bulunan kasd ve niyet olarak açıklanır ki, bu, sülûk yolunda gidenlerin başlangıç hali yani mübtedîlerin durumudur. İradenin diğer anlam

²⁰⁹ Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebidî, **Tâcu’l-arus min cevâhiri’l-kâmus**, tahk. Abdussettar Ahmed Ferrac, Matbaatü Hukûmeti Kuveyt, Kuveyt 1990, c. 8, s. 122; İbn Manzûr, **Lisânü’l-arab**, c. 3, s. 1772.

²¹⁰ Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 350.

²¹¹ Zebidî, **Tâcu’l-arus**, c. 8, s. 122.

²¹² Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 351.

²¹³ Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri**, s. 350.

katmanında ise mürid, iradesi bulunmayan kimse demektir. Zira iradesinden sıyrılıp çıkmayan kimse mürid olamaz.²¹⁴

Müridin bu zahirî anlamalarının yanında bir de batınî/hakikî anlamı vardır. Buna göre mürid aslında muraddır. Murad da müriddir. Zira Allah'ın irade etmediği hiçbir şey gerçekleşmeyeceğinden dolayı aslında salikin irade etmesi, ezelde onun Allah tarafından irade edilmesiyle gerçekleşir. Yani zahirde mürid olan hakikatte murad, zahirde murad olan da hakikatte mürid olmaktadır.²¹⁵ Necmeddin Dâye'ye göre hakikatte "müritlik" Hakk'ın zatının sıfatı olması dolayısıyla Hakk, kuluna bu sıfatıyla tecelli etmedikçe kulda irade sıfatı zuhur etmez ve o kul mürid olamaz.²¹⁶ Sonuç olarak mürid (murad) Hakk'ın kudretiyle kendisine cezbettiği ve ona içinde bulunduğu kendi halini göstererek sülûk yolunu kendisine kolaylaştırdığı kimsedir.²¹⁷

Baba Yusuf da *Mevhûb-ı Mahbûb*'da "Mevlâ'nın Âşıkları ve Yiğitlerinin (Erlerinin) İradesinin Beyanı" şeklinde bir başlık açarak irade konusuna değinmiştir. Ona göre irade sülûkun başı ve müridin yol almasını sağlayan kolu-kanadıdır. Müride menzil kat ettiren, kemale erdirip Hakk'a ulaştıran yalnız iradedir. İrade müridin kalbinde Allah'tan gayrı ne varsa yakıp pâk eden bir kor gibidir. Cümle kümmel bu yolla kemale

²¹⁴ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 350; Abdürrezzak Kâşânî, **Tasavvuf Sözlüğü**, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 499; Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, **Kitabu't-ta'rîfât**, tahk. Muhammed Abdurrahman Mara'shî, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2003, s. 292.

²¹⁵ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 351; Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî el-Kelâbâzî, **et-Taarruf li-Mezhebi ehli't-tasavvuf**, tahk. Ahmed Şemsüddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 158;

²¹⁶ Necmeddîn Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd**, s. 206.

²¹⁷ Kelâbâzî, **et-Taarruf**, s. 158; Kâşânî, **Tasavvuf Sözlüğü**, s. 499.

ermiştir. İradesi olmayan kimse tuzağı, yol kesicisi çok olan bu uzun yolda şaşırır kalır, ayrılık (fırak) batağına saplanır da kurtuluş yolu bulamaz. İrade her kula kolay nasip olmayan büyük bir nimettir.²¹⁸ Baba Yusuf'un iradeyle ilgili bazı beyitleri şunlardır:

İrâdetdür mürîdün perr ü bâli
İradetden bulur bulan kemâli
İradetsüz 'amû er menzil almaz
İradetsüz 'amû iş hâsıl olmaz
İradetdür eri Hakk'a yitüren
Yüzün düşmüşleri yirden götüren
İradet olmadı her şahsa âsân
Yitişmez bu nasib her kula ey cân

Eşrefoğlu Rûmî bir şeyhe tabi olmayı “şeyhe iradet getirmek” şeklinde ifade etmiştir ki, bu kullanım o dönemde Hakk’a vuslatın, şeyhe tabi olmaksızın düşünülmeyişi göstermesi açısından önemlidir. Eşrefoğlu, şeyhe iradet getiren müridin, müridliğinin tam olması için beş şart olduğunu söyler. Bu şartlar: arı-duru bir itikad, cemî memalikten tecrid, sıdk, teslim ve tevbedir.²¹⁹

Baba Yusuf'a göre de müridin mürşidinden istifade edebilmesi için gerekli bazı şartlar vardır. Bu şartlardan birincisi müridin kendi mürşidini âlemdeki bütün mürşidlerden üstün görmesi ve kendisini yalnız bu mürşidin kemale ulaştırabileceğine inanması, ağyarın şeyhi hakkında takındıkları münkirane tavırlara itimad etmeyip, şeyhine olan inancını sağlam tutması gerekir. Eşrefoğlu'nun da arı-duru itikattan kastı budur. Baba Yusuf bu düşüncesini şu şekilde dile getirir:

Eger münkir olursa ehl-i âlem

²¹⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 166b-167a.

²¹⁹ Eşrefoğlu Rûmî, **Müzekki'n-Nüfûs**, haz. Abdullah Uçman, İnsan Yayınları, İstanbul 2012, s. 426-427.

*Mürîd turmak gerek şeyhinde muhkem
Tolarsa şeyhile âlem temâmet
Mürîde bu durur râh-ı selâmet
Bile şeyhini küllisinden a'lem
Budur külli ricalün kavli fa'lem²²⁰*

Baba Yusuf beyitlerin devamında kendisi kemale ermemiş, cahil bir şeyhe baştan uyulmaması gerektiğini de ifade eder. Zira eserin pek çok yerinde sıklıkla uluların, erenlerin cihandan göçüp gittiği ve geride şeyhlik taslayan liyakatsiz kişilerin kaldığından, bu tür kişilerin hem kendilerini hem de başkalarını saptırdıklarından yakınmaktadır. Dolayısıyla hakikate ulaşmayı murad eden müridin, tabi olmadan/bağlanmadan önce kâmil mürşidi iyi araştırıp doğru mürşidi bulması gerekmektedir.

Kuşeyrî'nin naklettiğine göre 5./11. yüzyıl meşayihinin çoğunluğuna göre irade, adet üzere olanı terk etmektir. Burada adet ile kastedilen insanın bedeninin arzularına tabi olması ve süflî isteklerine boyun eğmesidir. Dolayısıyla bu tür adetleri terk etmek iradenin alameti olmaktadır. Baba Yusuf'un da irade hususundaki düşüncesi, Kuşeyrî'nin aktardığı şeyhlerin görüşüyle aynı doğrultudadır. O, Hakk'a vuslatı murad eden müridin, bu ulvî gayesi uğruna nefsin haram ve şüpheli arzuları bir yana, mübah olan isteklerine dahi karşı koymasının iradenin alameti olduğunu ifade eder. Mürid ortaya koyduğu bu irade ile harama elini ve dilini uzatmaz, bir mürşidin hizmetinde aza kanaat ederek nefsinin aklıkla terbiye eder. Baba Yusuf şu beyitlerle buna işaret eder:

*Gerekdür talibe cu' u kanaat
Ricale hidmet ü hem terk-i âdet
Mühim olan mürîde bir de budur*

²²⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 190b.

*İradet, hidme, ü terk eyi hûdur*²²¹

Baba Yusuf, müridin manevî nasibini alıp tasarruf sahibi olma hususunda sinek gibi kararlı ve azimli olmasını öğütler. Bin kere kovulsa dahi mürid istikametten şaşmamalı, Hakk'ın kapısından ayrılmamalıdır. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle ifade eder:

*Kovulursa dahi bin ü eğer yüz
Yolından ırılıp döndermeye yüz
Sinek gibi gerek ehl-i taşavvuf
Nasibin alup itmeğe tasarruf
Kapudan kovsalar gitmez zübâbı
Kovuldukça koyup gitmez o bâbı
Mürîd de döğölüp olursa haşhaş
Yolundan dönmemek gerek karındaş*²²²

1.1.4. Şeyh-Mürîd İlişkisi: İttiba/Biat

Tasavvufta şeyhe tabi olmak kadar bu ittibanın niteliği de önem arz eder. Gazâlî, müridin şeyhine tabi olmasını bir körün deniz kenarında rehberine tutunması gibi bütün işini ona bırakması gerektiğini ifade eder. Hatta mürşidin hatalı görüşüne göre hareket etmenin müridin kendi isabetli görüşüne göre hareket etmesinden daha faydalı olacağı görüşündedir.²²³ Baba Yusuf, mürşidin gerekliliği konusundaki vurgularının yanı sıra, mürid-mürşid ilişkisinin şekline de değinir. Ona göre vuslata ermek isteyen mürid bu mevzuda şeyhine özünü teslim etmelidir.

²²¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 189b.

²²² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 174b.

²²³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-din**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1982, c. 3, s. 76.

Akşemseddin, müridin şeyhe biat etmesini Hz. Peygamber'e (sav) biat etmek anlamına geldiğini söyler. Ona göre mürid ile şeyhin biatleşmesiyle de sünnet ihya edilmiş olmaktadır.²²⁴ Baba Yusuf'a göre de şeyhe tabi olmak, Rasüle tabi olmaktır. Rasüle tabi olmak Allah'a tabi olmaktır. Şeyhin eliyle tevbe etmek, Rasülün ve o da Allah'ın eliyle tevbe etmek gibidir. Baba Yusuf bu görüşüne delil olarak ashabın Rıdvan Bey'atı'nda Rasüle biat etmesi üzerine inen "Sana biat edenler Allah'a biat etmiştir. Onların elinin üstünde Allah'ın eli vardır."²²⁵ ayetini gösterir. Sahabe, Resulullah'a zorlukta ve kolaylıkta, savaşta ve barışta onun mübârek elini tutarak tabi oldular. Sûfîler de aynı şekilde şeyhlerinin elini tutarak duyma ve itaat üzere tabi olurlar. Dolayısıyla şeyhe tabi olmak ve onun elinden tevbe etmek elzemdir. Baba Yusuf'a göre şeyhlerin eliyle hırka giyme meselesi de bu minvaldedir. O, bu konuda Süreverdî'ye atıf yaparak şeyh elinden hırka giymenin şeyh ve mürid arasında irtibat sağladığını ifade eder.²²⁶ Baba Yusuf, kamil bir mürşide ittibanın gerekliliğini şu beyitlerle ifade eder:

*Gerekdür pîşüvâ yolunı talim
İde eyleyesin özini teslim
Özüni kâmula gel eyle teslim
Seni âdâbıla eyleye talim
Gerek bir merd-i din her dem gözede
Tapuyu, yidüben Hakka ilede²²⁷*

Baba Yusuf, mürşidleri Hakk'a ulaştıran bir vesile olarak görmektedir. Dolayısıyla mürşide tabi olmak "O'na yaklaştırmaya vesile arayın ve O'nun yolunda çaba harcayın ki

²²⁴ Akşemseddin, **Risaletü'n-Nuriyye**, v. 120a.

²²⁵ Fetih Suresi, 48/10.

²²⁶ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 13a.

²²⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 7b.

kurtuluşa eresiniz.” ayetinin de bir gereği olmaktadır. Binaenaleyh Baba Yusuf, bir müşşidin rehberliği olmadan müridin muradına ermesini mümkün görmemektedir. O, bu düşüncelerini şu beyitlerle ifade eder:

*Vesilesüz aziz kimse murada
Yitişmez kalur ol iy can piyade
Erenler olmaya çünkü delilün
Ko umma kurbunu “ni’mel-vekil”ün
Bilâ müşşid azizüm kimse râhı
Varamaz anla bil ko iřtibahı²²⁸*

1.2. Sülûkun Metodu

1.2.1. Sohbet

Tarikatların ortak unsurlarından olan sohbet kavramı zamanla anlam değişimine uğrayarak sözlük anlamının dışında farklı bir uygulamaya dönüşmüştür. Kelimenin etimolojik kökeni incelendiğinde ister insan, ister hayvan isterse zaman ya da mekân olsun herhangi bir şeyden ayrılmayan ve birlikte olan şeye denir. Bu birlikteliğın aslı bedenlen, zahirî olmakla birlikte, himmet ve inayetle gönülden olması da kelimenin anlam kapsamı dâhilindedir.²²⁹ Bu anlam alt yapısıyla sohbet kelimesi sözlüklerde, bir kimse ile hüsn-i ülfet edip yâr ve hemdem (zaman birlikteliğinde bulunan/dost) olmak,²³⁰ arkadaşlık etmek, uymak, boyun eğmek,²³¹ eşlik etmek, bir araya gelmek, sahip olmak,

²²⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 18a.

²²⁹ Ebu’l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfahanî, **Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân**, tahk. Safvan Adnan Davudî, Daru-ř-Şamiyye, Beyrut 2002, s. 275.

²³⁰ Âsım Efendi, **Kamûsi’l-muhît**, c. 1, s. 497.

²³¹ İbn Manzur, **Lisânü’l-arab**, c. 4, s. 2401.

sahip çıkmak (himaye etmek), mani olmak,²³² gibi anlamlar kazanmıştır. Bu manada sohbet kelimesi halvet kelimesiyle zıt anlama gelmektedir.

Tasavvuf tarihinde tarikatların teşekkülüne kadar olan süreçte bu kavram, sûfiler arasında daha çok, arkadaşlık etmek, yoldaşlık etmek, birlikte bulunmak anlamında kullanılmıştır. Hz. Peygamber’e (sav) inanıp onunla birlikte bulunmuş/yoldaşlık etmiş ilk Müslümanlara da sohbet kavramıyla aynı kökten türeyen ve aynı anlamda “ashab/sahâbe” terimleri kullanılmıştır.²³³ Bu kavram, ıstikaklarıyla birlikte Kur’an-ı Kerim’de doksan üç yerde geçer. Özellikle Tevbe Sûresi’nde Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamber’in (sav) yoldaşı olarak nitelenmiş²³⁴ ve bizzat Hz. Peygamber’in de (sav) hadislerde “ashabım”²³⁵ şeklindeki kullanımlarıyla bu kelime, İslam’ın ilk dönemlerinde fıkıh ve hadis alanındaki kavramsallaşmasını tamamlamıştır.²³⁶ Daha sonraki dönemlerde de Hz. Peygamber’in (sav) ashabını eğitmek için yapmış olduğu nasihat meclislerinden mülhem, “bir yerde toplanıp dini-ahlakî konuşma yapmak/nasihat etmek” anlamıyla sohbet kavramı çerçevesine dâhil olmuştur.

İlk sûfiler Hz. Peygamber’in (sav) “Kişi dostunun dini üzeredir. O halde herkes kiminle dostluk ettiğine dikkat etsin!”,²³⁷ “İyi arkadaşla kötü arkadaşın misali misk taşıyan kimse ile körük üfüren demirci gibidir. Misk taşıyan, ya sana onu ikram eder,

²³² ez-Zebidî, **Tâcu'l-arus**, c. 3, s. 186-188.

²³³ Süleyman Uludağ, “Sohbet” **DİA**, c. 37, s. 350.

²³⁴ Tevbe 9/40: (إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَخْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَآ)

²³⁵ Müslim, Fezâ'ilü's-sahâbe, 221, 222: “Ashabımdan hiçbirini çekiştirmeyin”; Müsned, I, 294: “sahâbenin hayırlıları”.

²³⁶ Geniş bilgi için bkz. Mehmet Efendioğlu, “Sahabe”, **DİA**, c. 35, s. 491-500.

²³⁷ Tirmizî, Zühd, 45, no. 2378; Ebû Dâvûd, Edeb, 16, no. 4833.

yahut sen ondan (miski) satın alırsın ya da ondan güzel bir koku duyarsın. Körük üfüren kimse ise ya elbiseni yakar ya da kötü koku üzerine siner!”²³⁸ şeklindeki hadisleri neticesinde arkadaşlık mevzusuna önem vererek eserlerinde, genellikle arkadaşlığın önemi, faydaları, kimlerle arkadaşlık edilmeli, arkadaşlığın edepi gibi konulara yer vermişlerdir.

Kuşeyrî, biriyle birliktelik/yoldaşlık anlamına gelen sohbeti, üst, ast ve akran birlikteliği olarak üçe ayırır. Her birlikteliğin ayrı bir edebi vardır. Ona göre üstle birliktelik hizmet esası üzerine, astla birliktelik şefkat esası üzerine, akranla birliktelik ise îsâr ve fütüvvet esası üzerine kurulması gerekir.²³⁹

Sühreverdî’ye göre insan fıtratı, biriyle arkadaşlık etmek için onunla kendisi arasında genel ve özel ortak hususiyetler arar. Yani insan kendisine fikirde, ahlakta ya da hedefte benzeyen biriyle arkadaşlık etmeye meyillidir. Buradaki benzeme yönlerini maddî-manevî çoğaltmak mümkündür. Binaenaleyh kişi kendi halini bilmek isterse, içinde arkadaşlık meyli oluşan kişinin evsafına dikkat etmelidir. Eğer hoşlandığı kişi ahlakî yönden iyi biriyse ne âlâ, fakat bunun aksi söz konusuysa kişi kendi hareketlerini ve dürtülerini kontrolden geçirmelidir. Sûfîler kötü karakterli kişileri arkadaş edinmeme hususuna da önem vermişlerdir. Kötü arkadaşın yırtıcı bir aslandan daha tehlikeli olduğunu bildirerek aslandan kaçır gibi kaçılması gerektiğini ifade ederler. Zira aslan kişinin sadece dünyasını yıkabilir, kötü arkadaş ise hem dünyasını hem ahiretini yıkar.²⁴⁰

Nakşibendiyye bağı dolayısıyla Bayramiyye’de de salikin eğitiminde sohbet konusuna önem verilir. Akşemseddin, mürşid sohbetinde bulunmanın önemiyle ilgili bir

²³⁸ Buhârî, Buyû’, 38; Müslim, Birr, 146.

²³⁹ Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 486.

²⁴⁰ Sühreverdî, **Avârifü’l-Maârif**, c. 1, s. 223.

mürşide ulaşıp sohbetinde bulunmadan sülûk eden kimsenin menzil-i maksûda ulaşamayacağı gibi, aynı zamanda bu kişiye cinlerin de musallat olacağını ifade etmiştir.²⁴¹

Baba Yusuf da hem vaizlik yönü hem de tarikat bağı dolayısıyla sohbe özel olarak büyük önem vermiş, sohbet kavramıyla ilgili hem yoldaşlık, arkadaşlık açısından hem de bir velinin nasihat meclisinde bulunma konusuyla ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Baba Yusuf, yukarıda ifade ettiğimiz Hz. Peygamber'in (sav) demirci ve misk satıcısı metaforuyla ortaya koyduğu arkadaşlık hadisine telmihte bulunarak iyilik ve kötülüğün kişiden kişiye sirayet edebildiğine işaret eder. Gazâlî de bununla ilgili, insan tabiatlarının karşılıklı etkileştiğini ve birbirinden huy kaptığını belirterek güzel huyların iyi insanları görmek ve onlarla birlikte bulunmak suretiyle meydana geldiğini ifade eder.²⁴² Dolayısıyla kişi arkadaş seçimine dikkat etmeli, kötü arkadaşlıklardan uzak durmalı, özellikle iyilerden görünen kötü ahlaklı münafık kişilerden korunmak için özel gayret sarf etmelidir. Baba Yusuf bu konuya şu beyitlerle açıklık getirir:

Musâhib olucak ihvân-ı sû'ya

Kara çalar kişi el ile rûya

*Nebiden bu söze vardur rivâyet*²⁴³

*İde eylik de bedlik de sirâyet*²⁴⁴

²⁴¹ Akşemseddin, **Risaletü'n-Nuriyye**, s. 44.

²⁴² Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-din**, c. 3, s. 60.

²⁴³ “İyi arkadaşla kötü arkadaşın misali misk taşıyan kimse ile körük üfüren demirci gibidir. Misk taşıyan, ya sana onu ikram eder, yahut sen ondan (miski) satın alırsın ya da ondan güzel bir koku duyarsın. Körük üfüren kimse ise ya elbiseni yakar ya da kötü koku üzerine siner!” Buhârî, Buyû', 38; Müslim, Birr, 146.

²⁴⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 193b.

Baba Yusuf, kötü arkadaştan uzak durmayı anlattığı başka bir beyitte “*İdüben imtinâ’ bi’s’e’l-karînden*” mısraıyla Kur’an-ı Kerim’de geçen “Sonunda bize geldiğinde, arkadaşına, ... Ne kötü arkadaşmışsın! (*bi’s’e’l-karîn*)” der.”²⁴⁵ ayetine telmihte bulunarak Allah’ın zikrinden alıkoyacak kötü arkadaşlardan uzak durmayı öğütler. Ayetin öncesinde, kişiye kötü arkadaşın (nefs/şeytan) musallat olmasının sebebi olarak kişinin “Rahman’ın zikrinden yüz çevirmesi”²⁴⁶ olduğu belirtilmiştir. Kuşeyrî, ayetin tefsirinde kötü arkadaşın (nefs/şeytan) musallat olma sebebini; halvette iken şeytanî/nefsanî havatıra meyledip halvetin edebinin terk edilmesi olduğunu, kötü arkadaşların da en çetininin nefis olduğunu bildirmektedir.²⁴⁷ Baba Yusuf’a göre nûr-i yakînden istifade etmek için kötü arkadaşlardan uzak durmak gerekir. O bu düşüncesini şu beytiyle dile getirir:

Beğüm ihvân-ı sûdan it ferâgat
Bulasın sadr-ı ünsde kadr u rağbet
İdüben imtina bi’s’e’l-karînden
*Nevâle alıgör nûr-i yakînden*²⁴⁸

Baba Yusuf, müritlere, kendileri gibi Allah’a vuslat için mücâhede eden kemal ehliyle birlikte olmayı öğütler. Ona göre müride gerekli olan şey sâlihlerle birlikte olmak

²⁴⁵ Zuhruf, 43/38.

²⁴⁶ “Kim, Rahmân’ın Zikri’nden yüz çevirirse biz onun başına bir şeytan sararız. Artık o, onun ayrılmaz bir dostudur.” Zuhruf, 43/38.

²⁴⁷ Ebü’l-Kasım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, **Letâîfü’l-işârât**, Dâru’l-kütübü’l-ilmiyye, Beyrut 2007, c. 3, s. 176; Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Acîbe, **el-Baḥrû’l-medîd fî tefsîri’l-Ḳur’âni’l-mecîd**, tahk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî, yy, Kahire 2000, c. 5, s. 251.

²⁴⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 193b.

ve Allah dostlarına benzemektir. Bunun sonucunda Allah onun yolunu kolaylaştıracak ve ondan yardımını esirgemeyecektir.

*Kemal ehliyle cân hem-nişîn ol
Bekâ küncinde gel kûşe-nişîn ol
Teşebbüh iktidâdur sâlihîne
Gerek olan efendi tâlibîne
Kim olursa eyülere mukârin
Olur, Allah ana her dem muâvin²⁴⁹*

Hz. Peygamber (sav) “Din nasihattir.” diyerek dinin samimi nasihatle kemale ulaşacağına işaret etmiştir. Onun, ashabını yetiştirme usulü de sohbet ve nasihattir. Sohbet, insanın kişisel gelişiminde önemli bir yere sahiptir. Aynı ortamı paylaşan insanların duygu ve bedenleri arasında hal transferi gerçekleşmekte, aynîleşme durumu ortaya çıkmaktadır. Bir mürşidin sohbetinde ilim ve sülûk adabının aktarılmasının yanı sıra, müridin gelişimine esas katkıyı sağlayan mürşid-i kâmilin ruhundaki kabiliyetlerin müride yansması, aynileşme ve in’ikas olgusudur.²⁵⁰

Baba Yusuf’un eserlerinde sohbet kavramının “bir mürşdin müritleriyle bir araya gelip onlara vaaz u nasihatte bulunması” yönüne de değindiği ve önem verdiği görülür. O, Allah’ın velî kullarının sohbetinde bulunmaksızın menzil-i maksûda ulaşmanın mümkün olmadığını ifade eder. Baba Yusuf, müridin kalbinin ancak nasihatle ıslah olabileceğini, dolayısıyla Allah dostlarıyla sohbetin, müridliğin şartlarından olduğunu söyler. O, bu görüşlerini şu beyitlerle dile getirir:

*Ulular sohbeti irmeye sem’a
Yitişmez kimse hiç bil ayn-ı cem’a*

²⁴⁹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 193b.

²⁵⁰ Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri**, s. 441.

*Nasihat almaya er yolu varmaz
Eyüden yatlıyı seçüp o bilmez
Nasihatdur iden kulûbı ıslah
Nasihat almayan hiç olmaz iflah²⁵¹*

1.2.2. Riyazet

Nefsin terbiyesinde kullanılan bir metod olan riyazet sözlükte, eğitmek, yetiştirmek, uysallaştırmak ve sakinleştirmek gibi anlamlara gelir. İstılahta ise az yemek, az uyumak gibi temrinlerle nefsi sevdiği şeylerden uzaklaştırarak yapmakta zorlandığı ibadet, taat ve sair amellere devam etmek suretiyle onu eğitmeye riyazet denir.²⁵² İdman yapmak ve egzersiz yapmak manasıyla hızlı koşma, uzun atlama, ağırlık kaldırma gibi sportif melekeleri elde etmek amacıyla yapılan vücut eğitimine de riyazet denir. Tasavvufta nefse güzel ahlakı yerleştirebilmek için açlık, uykusuzluk, sükût ve nefsin kazanması istenen ahlakî davranışların tekrarıyla yapılan eğitime de aynı şekilde riyazet denmektedir. Riyazeti, seyr u sülûkun özü olarak gören Tehânevî (ö. 1158/1745), onu yerilmiş ahlakın, övülmüş ahlaka tebdil edilmesi olarak tanımlar. Ona göre bu tebdil işleminde namaz ve oruca sımsıkı yapışmalı, gece ve gündüzün tamamını günaha sebebiyet verecek her şeyden muhafaza etmelidir.²⁵³

Gazâlî'ye göre riyazette, herhangi bir ahlakî davranışı, nefse kazandırmak için ilgili fiilin ısrarla ve tekrar tekrar yapılması gerekir. Nasıl ki hattat olmak isteyen kişi üstadını taklir ederek devamlı hat yaza yaza hattatlık melekesi kesbettiği gibi cömertlik huyunu fitratına yerleştirmek isteyen kişinin de yapacağı şey kendisini devamlı cömertlik

²⁵¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 23b.

²⁵² Cürcânî, **Kitabu't-ta'rîfât**, s. 183, Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri**, s. 402.

²⁵³ Tehanevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 900.

fiilini yapmaya zorlamasıdır. Yani devamlı olarak bol bol infakta bulunmalı ve mal dağıtılmalıdır. Nefsine zor gelse de ona karşı koyarak bu işe ısrarla devam ettiğinde cömertlik onun huyu-karakteri haline gelir. Artık huy edindiği bu işi zevkle ve severek yapar. Yani cömertliği elde eden kişi, infakta bulunmaktan zevk alır hale gelir.²⁵⁴ Sûfiler genel olarak riyazetin dört ilkesi olduğunu aktarır. Bunlar: az yemek, az uyumak, az konuşmak, eziyete katlanmaktır. Az yemekle şehvetin ölümü gerçekleşir. Az uyumakla irade güçlenir. Az konuşmakla afetlerden selim olunur. Eziyete katlanmakla da gayelere ulaşma neticeleri elde edilir.²⁵⁵

Baba Yusuf'a göre nefis, müridin manevi terakkisine engel olmak için her türlü tuzak ve hileyle onun yoluna engeller koyar. Sâlik, nefsi ıslah etmek için öncelikle onu aç bırakarak zayıflatmalıdır. Zira nefis ancak aç ve zelil bırakıldığında kendi acziyetinin farkına varır ve Rabbine boyun eğer. Nefs, açlıkla zayıflatıldıktan sonra evrâd u ezkâr ve taatlerle mağlup edilerek muti' bir kul haline gelir ve böylece Hakk'tan gelen fayzin mazharı olur. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle ifade eder:

*Mekrdür hiledür yat u yerağı
Depele cu'ile sen ol ber-ağı
Riyazet cû'ile nefsün zebun it
Tilavet tâatıla sernigûn it
İdesin cû'ile nefse celadet
İder nefsün sana ol dem itaat*²⁵⁶

²⁵⁴ Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-din**, c. 3, s. 58.

²⁵⁵ Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-din**, c. 3, s. 66; Vahit Göktaş, “Modern İnsanın Bir İhtiyacı Olarak Riyazet ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Riyazetle İlgili Görüşleri”, **Ekev Akademi Dergisi**, yıl: 16, sayı: 50, (Kış 2012).

²⁵⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 138b.

Sûfilere göre nefis, kötü huy ve süflî arzuların kaynağıdır. Hz. Peygamber'in (sav) "Küçük cihâddan büyük cihada dönüyoruz."²⁵⁷ sözüyle ifade ettiği nefisle mücâhede konusunda sûfiler, nefsi, alt edilecek bir düşman ve riyazeti de onu mağlup edecek bir silah olarak görmüşlerdir. Baba Yusuf da müridin nefisle mücahadesini metaforik bir anlatımla aktarır. Ona göre müridin düşmanı olan nefis, her başında farklı bir zulmet olan yedi başlı bir ejderhadır. Bu ejderhanın yedi başını kesebilecek kılıç ise riyazettir. Baba Yusuf, müridin bu nefis ejderhasıyla mücadelesini de Hz. Peygamber'in hadisine telmihle cihad-ı ekber olarak ifade eder.

*Riyazet seyfini alup elüne
Başın kes nefsinün kuvvet koluna
İt imdi bu durur cihâd-ı ekber
Siper it boynuna gel sen ey server
Yidi başlu bu nefis bir ejderhâdur
Garaz u hıkdurur olub bahâdur²⁵⁸*

Baba Yusuf, nefsin bu yedi başını: şehvet, gazap, kibir, haset, buhl, hırs ve riya olarak ifade eder. Baba Yusuf'un ifade ettiği nefsin yedi hususiyeti incelendiğinde Gazâlî'nin *Kitâbü Mühlikât*'ta kalbin hastalıkları olarak ele aldığı konularla benzeştiği görülmektedir. Sûfiler nefisle mücahede konusunda genel olarak onun istek ve arzularına muhalefet etmek gerektiğini ifade ederler. Gazâlî ise kalbin tedavisi konusunda daha spesifik tavsiyelerde bulunur. Baba Yusuf da kalbin hastalıkların tedavi edilmesi hususunda da Gazâlî'yle aynı yöntemi takip etmektedir.²⁵⁹ Binâenaleyh Baba Yusuf'a göre şehvet hastalığı riyazet ve ihlasla tedavi edilir. Gazap hastalığı açlıkla, kibir tevazu

²⁵⁷ Aclûnî, **Keşfu'l-Hafâ**, c. 1, s. 424.

²⁵⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 179b.

²⁵⁹ Bkz. Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-din**, c. 3.

ile tedavi olur. Haset hastalığının tedavisi ilimle, cimrilik ve hırsın tedavisi kanaatle ve riyanın tedavisi ihlasladır.²⁶⁰

*Hased buğz başı ilmile kesilür
O dem a'vân-ı nefis külli basılur
Başı sıdkıla kat' olur riyânun
Budur sözi havass-ı evliyânun
Garaz hıkd başı da fehmi eyle ey cân
Riyazetden gider dir ehl-i irfân
Olup murtaz 'amû rast git yoluna
Hakk'un zikrin alup her dem dilüne²⁶¹*

Baba Yusuf'a göre nefisle mücahedeye bir an bile ara verilmemelidir. O, bütün bu kalp hastalıklarının tedavisini riyazet kapsamında yani nefsin eğitimi çerçevesinde değerlendirmiştir.

1.2.3. Uzlet

Mücahedenin aslı nefsi alışkanlıklarından kurtarmaktır. Dolayısıyla salikin öncelikle insanlardan uzaklaşması gerekir. Zira insan hemcinsleriyle haşır neşir olması fitrî temayülleri ortaya çıkartır. İnsanlardan uzaklaşarak yalnız kalmak Allah Teala ile ünseyti artırır.²⁶² Uzlet iki çeşittir: Biri farz, diğeri fazilettir. Farz olan; kötüden ve kötülükten ayrılmaktır, fazilet olan ise; fuzuli şeylerden ve boş işlerle uğraşan kimseden uzaklaşmaktır. Bu izaha göre şöyle diyebiliriz: Halvet, uzletten başkadır. Halvet; başkalarından ayrı kalmaktır. Uzlet ise; nefisden, onun çağırıldığı hallerden ve Allah

²⁶⁰ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 22b.

²⁶¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 179b.

²⁶² Affi, **İslam'da Manevî Hayat**, s. 131.

Teala'dan meşgul eden şeylerden uzaklaşmaktır. Buna göre halvete giren çoktur; uzlet ise az bulunmaktadır.²⁶³

Baba Yusuf'a göre de uzlet nefsin hiçbir şeye heva ve hevesinin kalmaması ve nefsin yerilmiş ahlakî vasıflarının övülmüş vasıflara yani güzel ahlaka dönüştürülmesidir. Baba Yusuf'a göre uzlet, tarikatın rükunlarındanr. Mürid uzlette istikameti elde ederse kemale ulaşması kolay olur. Halveti de uzlet kapsamında değerlendiren Baba Yusuf, halvetin insanlardan uzaklaşarak Hakk ile ünsiyet elde etmek için yapılması gerektiğini bildirir. Eğer mürid, halvete insanlar arasında halvet ehli" vasfıyla meşhur olmak için girse bu heva ve şehvet için yapılmış bir halvet olması dolayısıyla şeytanın vasıflarından riyaya girer.²⁶⁴ Baba Yusuf uzletle ilgili görüşlerini şu beyitlerle ifade eder:

*Buyurdu uzletün budur nişanı
Hevadan nefş giçe key yahşı tanı
Alamet bu durur uzlet-i nefsdan
Giçe nefş buğz u hem külli hevesden
Hudadan irüp eltâf-ı amîme
Ola tebdil hamîdiyye zemîme²⁶⁵*

1.2.4. Halvet

Halvet, İslam'ın ilk asırlarında ortaya çıkmış, gûnahtan korunma ve Allah'a yaklaşma maksadıyla ıssız yerlerde, toplumdan uzak ve yalnız yaşamayı tercih etmek anlamına gelen tasavvufî bir terimdir. Halvet kelimesi sözlükte bir şeyin ya da bir kimsenin bulunmadığı yer, boş olmak, yalnız kalmak, uzaklaşmak, terk etmek, yüz

²⁶³ Sühreverdi, *Avârifü'l-Maârif*, c. 1, s. 547.

²⁶⁴ Baba Yusuf, *Risâletü'n-nûriyye*, v. 182b.

²⁶⁵ Baba Yusuf, *Risâletü'n-nûriyye*, v. 183a.

çevirmek, biriyle yalnız kalmak, biriyle baş başa kalmak gibi anlamlara gelmektedir.²⁶⁶ Tasavvufî ıstılahta ise, zihinsel yoğunlaşmayı gerçekleştirmek için bazı özel zikir ve riyazetlerle belirli bir süre, şeyhin gözetiminde, müridin dış dünyadan soyutlanarak karanlık bir yerde bulunmasına denir.²⁶⁷

Cürcânî (ö. 812/1409) *Tarîfât*'ta halveti, “melek dâhil herhangi bir kimsenin olmadığı bir yerde kişinin sırrının Hakk’la görüşmesi/konuşması” olarak açıklar.²⁶⁸ Kâşânî (ö. 730/1330) ise *Istılâhâtü’s-Sûfiyye*’de Cürcânî ile aynı minvalde; “kimsenin görmediği bir yerde sırrın Hakk ile konuşması” şeklinde açıklamış, tarikatlarda görülen uygulamanın ise bu manaya ulaştıran bir araç olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁹ Cürcânî ve Kâşânî’nin ifade ettiği bu iki tanım halvet kavramının hakikatini ve nihaî gayesini ortaya koymaktadır.

Sûfilerin toplumdan uzaklaşarak belirli kaideler çerçevesinde geçici bir süre uyguladıkları halvet, tasavvufun ana gayesi olan Allah’la ünsiyeti elde etmede kullandıkları yöntemlerden biridir. Şehâbeddin Sühreverdî (ö. 632/1234), *Avârif*’te

²⁶⁶ İbni Manzûr, *Lisânü’l-arab*, c. 2, s.1254-1257; ez-Zebidî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmus*, tahk. Abdussettar Ahmed Ferrac, Matbaatü Hukumeti Kuveyt, Kuveyt 1990, c. 38, s. 5-16; Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Firuzâbâdî, *Besâiru zevi’t-temyîz fi letâifi’l-kitâbi’l-azîz*, tahk. Muhammed Ali el-Buhârî, el-Mektebetü’l-ilmiyye, Beyrut ts., c. 2, s. 571.

²⁶⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 192.

²⁶⁸ Cürcânî, *Kitabu’t-ta’rifât*, s. 164; Tehânevî, *Keşşaf*, c. 1, s. 764,

²⁶⁹ Kâşânî, *Istılâhâtü’s-Sûfiyye*, s. 180.

“Sûfilerin halvette elde etmek istedikleri şey diğer zamanlarda istediklerinden farklı, özel bir şey değildir.”²⁷⁰ sözüyle bu duruma işaret eder.

Tasavvuf tarihine bakıldığında halvet uygulamasının ilk nüvelerine zühhd dönemi olarak tabir edilen Hz. Peygamber’in (sav) vefatından hicri üçüncü asra kadar olan dönemde rastlanır. Dini daha iyi yaşamak adına bozulan toplumdaki uzaklaşan zahitlerin mağaralara, çöllere çıkarak süre sınırlaması olmaksızın, münferit inziva uygulamaları ilk halvet tecrübeleri olarak tezahür eder.²⁷¹ Bu dönemde zahitlerin ortaya koydukları bu münferid hareketler kendilerine isim olacak kadar yaygınlık kazanmış ve bir dönem halk arasında mağarada yaşayanlar anlamında “şikeftiyye” ismiyle anılmışlardır.²⁷² Kahire’de Mukattam Dağı, Sina Çölü’nde Tûr Dağı, Lübnan’da Lukam dağı Filistin’de Beytü’l-Makdis Dağı bu yönüyle sûfilerin halvetgâh olarak kullandıkları meşhur dağlardandır.²⁷³

Sûfilerin halvet konusunda dayandıkları referansları sıralamak gerekirse: genelde peygamberlerin hayatlarının bir döneminde yaşadıkları inzivâ (tahannüs) hayatı;²⁷⁴ özelde Hz. Peygamber’in (sav) vahiy gelmeden önce Hira Mağarası’nda inzivaya çekilmesi; Kur’an ve sünnetle sabit olan yılda bir kere Ramazan ayının son on günü

²⁷⁰ Şihabüddin Sühreverdî, **Avârifü’l-Maârif**, tahk. Ahmed Abdurrahim es-Sayih, Mektebetü’s-Segâfetü’l-Dîniyye, Kahire 2006, c. 1, s. 227.

²⁷¹ Alexandar Knysh, **Tasavvuf Tarihi**, çev. İhsan Durdu, Ufuk Yayınları, İstanbul 2011, s. 292-294.

²⁷² Kelâbâzî, **et-Taarruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf**, s. 11; Sühreverdî, **Avârifü’l-Maârif**, c. 1, s. 74.

²⁷³ Ebü’l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü’l-Cevzî el-Bağdâdî, **Sıfatü’s-Safve**, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1985, c. 4, s. 339-355.

²⁷⁴ Mahmud Esad Erkaya, **Mânevî Eğitim Metodu Olarak Halvet**, İlahiyat Yayınları, Ankara 2019, s. 55-67; Öncel Demirdaş, “Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevi Eğitimdeki Rolü”, **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 16, Sayı: 53, (Güz 2012), s. 133; Öncel Demirdaş, **Halvetiyye’nin Anadolu’daki Bir Şubesi: Çerkeşiyye**, Sonçağ Akademi Yayınları, Ankara 2020, s. 21.

yapılan itikâf ibadeti; Kur'an-ı Kerim'de anlatılan Hz. Musa'nın Tur Dağı'ndaki kırk günlük halveti,²⁷⁵ zahid ve sûfilere halvete yönlendiren önemli etkenlerdendir. Bunlarla birlikte Hz. Peygamber (sav) ve râşid halifeler dönemi sonrasında devlet sınırlarının hızla genişlemesiyle refaha kavuşan İslam Toplumu içinde ahlaksızlığın, fitnelerin, zulüm ve haksızlığın çoğalması da sûfilere halvete yönlendiren maddi etkenlerdendir.

Tarikatların teşekkül etmeye başladığı altıncı yüzyıldan sonra seyr u sülûk uygulamalarının genelinde ortaya çıkan sistemleşme halvet uygulamasında da görülür. Tarikatlar arasında farklılıklar olmakla birlikte halvet, seyr u sülûk içerisindeki yeri, süresi ve kuralları ile belirli sistematik bir uygulama haline gelmeye başlar. Halvet uygulamasının görüldüğü tarikatlar özellikle Kâdiriyye, Sühreverdiyye, Çiştîyye, Kübrevîyye ve Halvetîyye'dir. Bu dönemde halvet kelimesi yerine halvetin uygulama süresine nispetle kırk anlamına gelen Arapça “erbain” ve Farsça “çile” kelimeleri kullanılmaya başlanır.²⁷⁶

Tekke ve zaviyelerde müridlerin halvet çıkarmaları için “halvethâne” ya da “çilehâne” adı verilen, genellikle ancak bir kişinin namaz kılarken ayakta durabileceği yükseklikte ve bağdaş kurup oturabileceği genişlikte dar ve karanlık odacıklar (hücre) tesis edilmiştir.²⁷⁷

Halvetin asıl amacı maddi anlamda dünya ve içindekilerden uzaklaşmak değil, bunları kalben terk ederek Allah'la ünsiyet etmek olması dolayısıyla halvete girilecek

²⁷⁵ “Biz Musa ile otuz gece (bana ibadet etmesi için) sözleştik ve ona bir on gün daha ekledik. Böylece Rabbinin tayin ettiği vakit kırk gün olarak tamamlandı.” A'râf Sûresi, 7/142.

²⁷⁶ Süleyman Uludağ-Selçuk Eraydın, “Erbain”, **DİA**, c. 11, s. 270-271; Ahmet Cahid Haksever, **Tasavvufu Anlama Kılavuzu**, Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 46.

²⁷⁷ Süleyman Uludağ-Selçuk Eraydın, “Erbain”, **DİA**, c. 11, s. 270-271.

ortam kabre benzetilerek karanlık ve dar bir mekân şeklinde tasarlanmıştır. Bu tasarımdan maksat sûfiye, ölüm duygusu ve öldükten sonra dünyaya dair her şeyin terk edilip Allah’la karşı karşıya/baş başa kalma halinin yaşatılmasıdır. Böylece müridin bilincine, dünya ve içindekilerin geçiciliğiyle Allah’ın baki kalacağı düşüncesinin yerleştirilmesi ve halktan uzaklaşarak Hakk’la ünsiyetin artırılması amaçlanmaktadır. Sufinin halvette kazandığı bu bilinç ve farkındalığı toplum içinde de devam ettirmesi beklenir.

Şemsiyye-i Bayramiyye’de Halvet

Lamiî Çelebi’nin *Nefehat* tercümesinin Amasya Beyazıt Kütüphanesinde bulunan nüshasında kaydedilen menkıbede Hacı Bayrâm-ı Velî, tarikata intisap etmek istediğinde şeyhi Hamidüddin Akasarayî tarafından önce halvete alındığı anlatılır.²⁷⁸ Aynı şekilde Bayramiyye’nin İseviyye şubesi silsilesindeki şeyhlerin hayatlarını konu alan başka bir menakıpnamede de Hacı Bayrâm-ı Velî’nin, şeyhi Hamidüddin Aksarayî’den devraldığı geleneği sürdürerek tarikata girişte, müritleri halvete soktuğu örnekler aktarılır.²⁷⁹

Hüseyin Enisî’nin *Menakıb-ı Akşemseddin*’de naklettiğine göre Hacı Bayrâm-ı Velî, Akşemseddin’in intisabını kabul ettiğinde ilk iş olarak onu halvete almıştır.²⁸⁰ Enisî aynı eserde İbrahim Tennurî’nin (ö. 887/1482) intisabını da anlatır. Esere göre Akşemseddin, Şeyhi Hacı Bayrâm-ı Velî gibi Tennurî’nin intisabını kabul ettikten sonra

²⁷⁸ Lâmiî Çelebi, *Fütûhu’l-müşâhidîn li-tervîhi kulûbi’l-mücâhidîn*, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, d.no: 1295, vr. 436a; Erkaya, *Mânevî Eğitim Metodu Olarak Halvet*, s. 347-349.

²⁷⁹ Müellifsiz, *Bayramiye Tarikatı Menakıbı Hacı Bayram Veli ve Halifeleri*, haz. Zehra Hamarat, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015, s. 31-37.

²⁸⁰ Enisî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, v. 3a.

onu seksen yedi günlük bir halvete almıştır.²⁸¹ Aynı eserde İbrahim Tennurî'nin halvet usulüne de değinilir. Tennurî, Şeyhi Akşemseddin'den küçük bir farklılıkla kendisine intisap eden müridi, önce bir süre gündüzleri dergâhta hizmet ettirip geceleri ihya ettirir. Bu süre zarfında müride fetih müyesser olduktan sonra onu halvete almaktadır.²⁸² Bu menkıbelerden de anlaşıldığı üzere Bayramiyye'de sülûkun başlangıcında müritlerin halvete salınması tarikatın esaslarından diyebiliriz.

Halvetin süresiyle ilgili olarak Akşemseddin'in, sûfilere yöneltilen eleştirilere bir cevap niteliğinde yazdığı *Risaletü'n-Nûriyye* isimli risalesinde bu sürenin kırk gün olduğuna dair bir bilgi mevcuttur. Risalede, Hz. Peygamber'in (sav) "Kim kırk gün, Allah, için ihlasla amel ederse, kalbinden diline doğru hikmet pınarları fışkırır."²⁸³ hadisine ve Hz. Musa'nın Tûr Dağı'ndaki kırk günlük uzletini anlatan ayete²⁸⁴ dayanılarak sûfîlerin halveti kırk güne tahsis ettikleri ifade edilmektedir.²⁸⁵ Menkıbelerde yer yer kırk günden daha fazla ya da kısa halvet çıkaran müritlerden bahsedilmektedir.²⁸⁶ Bu bilgiler bağlamında Bayramiyye'de halvetin süresinin usûlde kırk gün olduğu, fakat mürşidin, müridin durumuna göre süre konusunda tasarrufta bulunabildiği söylenebilir.

²⁸¹ Enisî, **Menâkıb-ı Akşemseddin**, v. 14a.

²⁸² Enisî, **Menâkıb-ı Akşemseddin**, v. 14b.

²⁸³ Ebû Abdîrrahmân Abdullah b. el-Mübârek b. Vâzih el-Hanzalî el-Mervezî, **Kitabü'z-züh'd ve'r-rekâ'ik**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts. Hadis No: 1014, s. 359.

²⁸⁴ "Biz Musa ile otuz gece (bana ibadet etmesi için) sözleştik ve ona bir on gün daha ekledik. Böylece Rabbinin tayin ettiği vakit kırk gün olarak tamamlandı." A'râf Sûresi, 7/142.

²⁸⁵ Ali İhsan Yurd, **Fatih Sultan Mehmed Hanın Hocası Şeyh Akşemseddin: Hayatı ve Eserleri, (ekinde) Risâletü'n-nûriyye**, çev. Hoca Ali, Fatih Yayınevi, İstanbul 1972, s. 47.

²⁸⁶ Enisî, **Menâkıb-ı Akşemseddin**, v. 14a.

Halvette müridin yapması gereken evrâd ü ezkâr ve ibadetlerle ilgili yine Enîsî'nin Menâkıb-ı Akşemseddin'de naklettiğine göre Akşemseddin'in bir kitabın arkasına “Hacı Bayram Velî'nin irşad tarikidir.” diyerek kendi el yazısıyla yazdığı halvetin ilk dört gününde yapılması gerekenler konusunda bir kayıt mevcuttur. Bu kayıta göre halvet uygulamasında:

İlk gece, bin adet salavât ve bin adet Kelime-i Tevhid (lâ ilâhe illallah) zikrinin ardından, Hz. Peygamber'in (sav) şefaatinı dileyerek (hâcet-i şefaât-i nebi) iki rekât hâcet namazı kılınır.

İkinci gece, bin adet İhlâs Sûresi ve bin adet Kelime-i Tevhid okuduktan sonra, Hakk'ın cemalini görme dileğiyle (hâcet-i dîdâr) iki rekât hâcet namazı kılınır.

Üçüncü gece, bin adet Felak Sûresi ve bin adet Kelime-i Tevhid okunduktan sonra, hakikat perdesinin kalkması dileğiyle (hâcet-i ref'u'l-hicâb) iki rekât hâcet namazı kılınır.

Dördüncü gece, bin adet Nâs Sûresi ve bin adet Kelime-i Tevhid okunduktan sonra, yine hakikat perdesinin kalkması dileğiyle (hâcet-i ref'u'l-hicâb) iki rekât hâcet namazı kılınır.

Bunların dışında her gece, on rekât teheccüd kılınır, Elif-lam-mim, Secde, Yasin, Duhan, Ha-mim (Câsiye-Ahkaf ?), Fetih, Vâkıa, Mülk ve Nebe sûreleri okunur. “Lâ ilâhe illallah” zikri ile meşgul olunur ve Allah Teâlâ'nın kudreti tefekkür edilir.²⁸⁷

Halvette yenecek besinler ve miktarları her müridin fitratına göre şeyhi tarafından belirlenir ve bu menü kişiden kişiye farklılık göstermektedir. Konuyla ilgili olarak

²⁸⁷ Enîsî, **Menâkıb-ı Akşemseddin**, v. 12b; Fuat Bayramoğlu, **Hacı Bayram-ı Velî: Yaşamı-Soyu-**

Vakfî, TTK Yayınları, Ankara 1989, c. 1, s. 65-66.

menâkıbnamelerde Akşemseddin'in yedi günde bir kaşık sirke ile yetindiği ifade edilmiştir.²⁸⁸ Şeyhi, Tennurî'nin halvetteki istihkakını günde bir ekmek ve bir çanak bulamaç olarak belirlemiştir. Tennurî, bir müddet sonra bunun fazla olduğunu düşünüp yemeği reddettiğinde rahatsızlanmış, vakıa dahi göremez olmuştur. Bunun üzerine şeyhi Akşemseddin, “Senin tabibin (şeyhin) seni gözler ve senin tabiatın bilir. Senin meşrebinin muktezası budur, onların odur.” diyerek Tennurî'yi uyarmıştır.²⁸⁹

Akşemseddin'in halvet anlayışının tespiti konusunda halifesi Mısırlıoğlu Abdürrahim Karahisarî'nin (ö. 888/1483-94) *Münyetü'l-ibrâr ve gunyetü'l-ahyâr* isimli kitabı da önem arz etmektedir. Bu kitap Ebu'l-Müeyyed Muvaffak b. Muhammed Mecd el-Hâssî'nin (ö. 634/1236) halvete dâir *es-Selve fî şerâiti'l-halve* adlı eserinin Karahisarî tarafından yapılan tercüme ve şerhinden ibarettir. Fakat eser klasik bir tercüme ve şerhten ziyade bir telif eser izlenimi vermektedir. Kitabı önemli kılan ise eserin Türkçe'ye bizzat Akşemseddin'in emriyle kazandırılmış olmasıdır.²⁹⁰ Bu da eserin Akşemseddin'in tarikat usulüne/anlayışına uygun olduğunu gösterir. Dolayısıyla eser, Akşemseddin'in/Bayramiyye'nin halvet anlayışını ve referanslarını göstermesi açısından önemli bir kaynaktır.

Bu eser çerçevesinde Karahisarî'ye göre halvetin on şartı vardır. Bunlar sırasıyla: “zâhir ve bâtın tahâreti”, “keyfiyyet-i cülûs-i halvet”, “sükût”, “devâm-ı savm”, “devâm-

²⁸⁸ Enisî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, v. 3a; *Bayramiye Tarikatı Menakıbı*, s. 39.

²⁸⁹ Enisî, *Menâkıb-ı Akşemseddin*, v. 14a.

²⁹⁰ Abdullah Taha Orhan, *Abdurrahim Karahisarî'nin Tasavvufî Görüşleri ve Münyetü'l-Ebrâr ve Gunyetü'l-Ahyâr İsimli Eseri, Metin ve İnceleme, (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019, s. 118; İsmail E. Erünsal, “Abdurrahim Karahisarî”, *DİA*, c. 1, s. 291-292.

ı zikir”, “rabt-ı kalb”, “kıllet-i nevm”, “kıllet-i ekl”, “tefviz, teslim, tevekkül” ve “nefy-i havâtır”dır.²⁹¹

Karahisarî, halveti bâtın namazı olarak ifade eder. Zâhir namazın bir imamı olduğu gibi batın namazının da imamı mürşiddir. Onun söz, fiil ve takrirlerine uymak gerekir. Zâhir namazının tahâreti abdest olduğu gibi bâtın namazının tahâreti de istiğfardır. Müridin halvet boyunca abdestli olması gerekir. Her abdest bozuşunda hemen abdestini yenilemeli ve ardından iki rekât abdest için şükür namazı kılmalıdır. Ona göre müridin halvette oturuşu murabba’-nişîn (bağdaş kurma) pozisyonunda, yönü kıbleye doğru ve padişah huzurundaymış gibi daima başı önde olmalıdır.²⁹²

Halvete girilecek yer dar, güneş ışığı girmeyen, karanlık ve havâss-ı zâhireyi (beş duyu) meşgul edecek her türlü uyarıcıdan uzak olmalıdır. Halvet mekânının bu şekilde uyarlanması havâss-ı bâtinenin açılması içindir. Halvetin süresi kırk gündür. Mürid daima içinden zikrin eftali, kelime-i tevhidle meşgul olur. Zâhir namazda olduğu gibi halvette de dünya kelamı konuşmaz. Her gün oruç tutar. Uyku bastırmadıkça uyumaz. Bunun ölçüsü okuduğu zikri karıştırmaya başlamasıdır. Bu durumda uzanmadan oturduğu yerde uyur. Halvet esnasında kalbine gelen nefsanî ve şeytanî havatırı lâilâheillallah zikriyle ve şeyhine rabt-ı kalb ederek nefyeder.²⁹³

Karahisarî’nin kaydettiği halvetin şartları yaklaşık iki asır sonra Şemsiyye-i Bayramiyye’nin Himmetiyye kolunun kurucusu Bolulu Himmet Efendi’nin (ö. 1095/1684) *Tarikatnâme*’sinde de aynı şekilde sekiz şart olarak zikredilmektedir. Himmet Efendi’nin halvet şartları şunlardır: vudû-ı dâim, samt-ı dâim, savm-ı dâim,

²⁹¹ Orhan, **Karahisarî’nin Münyetü’l-Ebrâr ve Gunyetü’l-Ahyâr İsimli Eseri**, s. 199-263.

²⁹² Orhan, **Karahisarî’nin Münyetü’l-Ebrâr ve Gunyetü’l-Ahyâr İsimli Eseri**, s. 199-263.

²⁹³ Orhan, **Karahisarî’nin Münyetü’l-Ebrâr ve Gunyetü’l-Ahyâr İsimli Eseri**, s. 199-263.

halvet, zıkr-i dâim, nefy-i hâtır, rabt-ı kalb, teslim. Himmet Efendi bu şartların dışında halvete girilecek odanın karanlık ve dar olması, halvette gözün ve kulağın muhafaza edilmesi, işraktan sonra bir yere dayanmadan oturarak uyunması gerektiğini bildirir.²⁹⁴

Abdürrahim Karahisarî ve Himmet Efendi'nin eserlerinde ifade edilen halvet şartları Necmüddin Kübra'nın *Fevâihu'l-Cemâl* isimli eserinde Cüneyd-i Bağdadî'ye atfettiği sekiz şartla²⁹⁵ ve daha sonra *Risale ile'l-Hâim* isimli eserinde bu şartlara iki şart ilave ederek on şart olarak yazdığı²⁹⁶ tarikat usulüyle birebir benzerlik göstermektedir.

Karahisarî'nin tercüme ettiği *es-Selve fî şerâiti'l-halve* müellifinin de Necmüddin Kübrâ'nın müridi olduğu göz önünde bulundurulduğunda Şemsiyye-i Bayramiyye'nin halvet anlayışında Kübreviyye etkisi olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Akşemseddin ve Karahisarî'nin halvet bağlamında Sühreverdi'ye yaptıkları atıflar, Şemsiyye-i Bayramiyye'nin halvet anlayışında Sühreverdiyye'nin etkisi olduğunu göstermektedir. Sühreverdiyye etkisinin anlaşılması açısından burada Akşemseddin'in soy şeceresinin de Şihabüddin Sühreverdi'ye dayandığını ifade edebiliriz. Sonuç olarak Şemsiyye-i Bayramiyye'nin halvet anlayışının Sühreverdiyye ve Kübreviyye çizgisinde şekillendiği söylenebilir.

Baba Yusuf'un halvet konusundaki düşünceleri, Şemsiyye-i Bayramiyye'nin halvet anlayışıyla aynı doğrultudadır. Baba Yusuf da halvete büyük önem vermekte ve

²⁹⁴ Meliha Tapsız, **Bolulu Himmet, Divan, Manzum Tarikatname Adab-ı Hurde-i Tarikat, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)**, Gazi Üniversitesi SBE, Ankara 1995, s. 147-148.

²⁹⁵ Necmüddin Kübra, **Tasavvufî Hayat**, çev. Mustafa Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 2018, s. 100; Süleyman Gökbulut, "Cüneyd'in Sekiz Şartı", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 36/2 (2012), s. 201-31.

²⁹⁶ Kübra, **Tasavvufî Hayat**, s. 79-95.

halveti bu yolun bir rûknü olarak görmektedir. Ona göre halvet uygulaması, Hz. Peygamber'in (sav) Hira Mağarası'ndaki halvetine dayanır. Dolayısıyla Baba Yusuf'a göre halvet, Hz. Peygamber'e (sav) tâbi olmanın da bir gereğidir. Baba Yusuf bu düşüncesini şu dizelerle dile getirmektedir:

*Mühimmâttan budur bir de mürîde
Riyâzet, cû' gerek her dem mürîde
Talep idüp gözede halvet tarîkin
Sükr, zevk ü safâ ide tarîkin
Ola tâbi, dil ü candan Rasûle
O fahr-ı enbiyâ, sâhib-usûle
İder idi Hira Dağı'nda halvet
Kavî olurdu hem nûr-i nübüvvet²⁹⁷*

Baba Yusuf, *Mevhub-ı Mahbûb* isimli eserinde Abdürrahim Karahisarî ve Himmet Efendi'yle benzer bir şekilde halvetin sıhhati için sekiz şart olduğunu bildirir. Ona göre bu şartlar: “tahâret, samt, uzlet, savm, devâm-ı zikr, nefy-i havâtır, sohbet-i merdân ve az yemek-içmek” şeklinde sıralanmaktadır.

“Temizlenmek ve arınmak” anlamında kullanılan tahâret (tuhr) sözcüğü terim olarak hem maddî kirden (necâset, habes) hem de mânevî pislikten (hades) temizlenmek manalarını ifade eder.²⁹⁸ İslam'da namaz ve hac gibi pek çok ibadetin ön şartı olan tahâret, aynı zamanda halvet ve tarikatın da ilk şartıdır. Kur'an-ı Kerim'de “...Allah tevbe eden

²⁹⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 192b.

²⁹⁸ Salim Ögüt, “Taharet”, **DİA**, c. 39, s. 382-385.

ve temizlenenleri sever”²⁹⁹ buyurulmuştur. Dolayısıyla halvette Allah’la ünsiyet elde etmeyi murad eden sufiler tahârete büyük önem vermişlerdir.³⁰⁰

Mürit, halvete girmeden önce zâhir ve bâtın temizliği yapar. Zâhir tahâret su ile olur. Su kişiyi necasetten ve hadesten temizler. Bunun ölçüsü şeriatta belirlenmiştir. Bâtın kirlerin temizliği ise istiğfar³⁰¹ ve üzerindeki hakların teslimi ile olur. Mürid ilk önce üzerinde hakkı olanlarla helalleşir. Günahlarına tevbe-istiğfar eder. Gusül abdesti alarak halvete girer. Halvet boyunca daima abdestli olmaya, halvete gireceği yerin ve elbiselerinin de daima temiz olmasına dikkat eder. İstiğfarı da dilinden düşürmez.

Baba Yusuf *Hüdâ pâkdur sever olanları pâk / Ne menzile, ne Hakk’a irer nâ-pâk*³⁰² beytiyle Kur’an-ı Kerim’deki “... Allah çokça temizlenenleri sever.”³⁰³ ayetine telmihte bulunarak tahâret olmadan Hakk’a ulaşamayacağını söyler.³⁰⁴ Ona göre tahâret hem halvetin hem tarikatın önemli bir rüknüdür. Dolayısıyla Rahman’ın manzarı olan kalbden hikmet pınarlarının fişkılabilmesi için daima temiz tutulması gerekir. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle dile getirir:

*Şerâyit bu durur halvet-nişîne
Nakl gördüm tefâsirde kemine
Gerekdür hem tahâret hem nezâfet
Dile gelmek için yenbû’-ı hikmet*

²⁹⁹ Bakara, 2/222.

³⁰⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 165a; Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 198; Sühreverdî, **Avârifü’l-Maârif**, c. 1, s. 227.

³⁰¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 191a.

³⁰² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 166b.

³⁰³ Tevbe, 9/108.

³⁰⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 166b.

*Nezâfetsüz olur kalb beyt-i şeytân
Kaçan olur o kalb manzar-ı Rahman
Nezafetten münakkah pâk olur dil
Nezâfet mü'minin dini durur bil*³⁰⁵

Baba Yusuf taharetten bahsettiği beyitlerde “Kim kırk gün, Allah, için ihlasla amel ederse, kalbinden diline doğru hikmet pınarları fışkırır.”³⁰⁶ hadisine telmihte bulunarak hem halvetin süresinin kırk gün olduğuna hem de ibadetlerin batın taharetinin bir parçası olduğuna işaret etmiştir.

Baba Yusuf’a göre halvetin bir diğer şart samttır. Susmak, konuşmamak ve sükût etmek anlamına gelen bu kelime, tasavvufta dilin afetlerinden korunmak için dili tutmayı ifade eder.³⁰⁷ Hz. Peygamber (sav) “...Allah’a ve ahiret gününe inanan ya hayır söylesin yahut sussun.” buyurmuştur. Akşemseddin’in halifelerinden Abdürrahim Karahisârî halvetin, bâtın namazı hükmünde olduğunu ifade eder.³⁰⁸ Dolayısıyla mürid halvetteyken sanki namaz kılıyormuş gibi dilinden Kur’an-ı Kerim ve Allah’ı tesbih etme dışında dünya kelamına dair hiçbir şey çıkmamalıdır. Sufiler samtı, zahirî ve batınî olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Kişinin zahirde susup batında masiva ile meşgul olmasının bir kıymeti yoktur. Zahirî ve batınî sukutun birlikte gerçekleşmesi gerekmektedir.³⁰⁹ Yani önemli olan nefis ya da şeytandan gelen iç sesi susturabilmektir. Baba Yusuf’a göre samt halvetin şartlarındandır. Hakk ile ünsiyet kurabilmek ve bunun neticesinde lisan-ı ilâhîyi

³⁰⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 192b.

³⁰⁶ Abdullah İbn Mübarek, **Kitabü’z-Zühhd**, Hadis No: 1014, s. 359.

³⁰⁷ Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri**, s. 417.

³⁰⁸ Orhan, **Karahisârî’nin Münyetü’l-Ebrâr ve Gunyetü’l-Ahyâr İsimli Eseri**, s. 55.

³⁰⁹ Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 226-233;

duyabilmek lisân-ı beşerînin susturulmasıyla yani samt ile mümkündür. Baba Yusuf bunu şöyle ifade eder:

*Şurût-ı halvetün samtdur birisi
Kabul iden olur Hakk'ın enîsi
İşitmedün mi ki Meryem'i ey cân
O buldu sumtıla derdine derman³¹⁰*

Baba Yusuf'a göre halvetin diğer bir şartı da uzlettir. Halktan uzaklaşıp ayrı yaşamak anlamına gelen uzlet kelimesi halvetle eş anlamlı bir kelimedir. Cüneyd-i Bağdadî “Dinini selamete, bedenini ve kalbini rahata erdirmek isteyen insanlardan ayrılınsın. Zira bu zaman vahşet zamanıdır; akıllı olan vahdeti uzlette arayandır.” der.³¹¹ Genelde sülûkun başlangıcında mezmum (dinen yerilmiş) alışkanlıklardan kurtulup ahlak-ı hamideyi (dinen övülmüş ahlak) kazanmak için uygulanır. Uzlete çekilen kişinin niyeti, kendinden kaynaklanacak bir şerden/kötülükten diğer insanları selamette tutmak için olmalıdır. Kendisini onların şerrinden korumak için olmamalıdır. Zira sûfilere göre birinci tutum nefsin hakir görülmesinden kaynaklanır ve muttaki sıfatıdır. İkincisi ise kibirden kaynaklanır ve şeytanın sıfatıdır.³¹² Baba Yusuf bu durumu şu beyitlerle ifade eder:

*İkidür dediler uzlet efendi
Ulular, canıla dinle bu pendi
Sıfat-ı etkiyâdur biri fa'lem
Kütübde söz budur vallahu a'lem
Tazarru' meskenet hulk u hem ihsan
Sıfat-ı etkiyâ bu durur ey can*

³¹⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 192b.

³¹¹ Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri**, s. 505.

³¹² Muhammed b. Ebî Bekir Şemseddin er-Razi, *Hadâiku'l-hakâyık*, tahk. Said Abdülfettah, Mektebetü's-Segafeti'd-Diniyye, Kahire 2002, s. 40.

Şeyâtîn na'tıdur bir nev' malum

*Kibr ü 'unfdur riyadur anla mahdum*³¹³

Baba Yusuf toplum nezdinde itibar kazanmak için kibir, gurur ve riya için yapılan uzletin, bir şeytan tuzağı olduğunu, buna uzlet denemeyeceğini bildirir. Ona göre uzlet Tazarru' ve meskenetle yapılmalı; güzel ahlakı, Hakk'ın ihsan ve ünsiyetini elde etmek için olmalıdır. Uzletin sonunda kişinin sıfat-ı zemîmesi, sıfat-ı hamîdeye dönüşmelidir. Baba Yusuf bunu Bayezid-i Bistâmî'den (ö. 234/848 ?) yaptığı bir nakille şöyle ifade eder:

Feragat idüben ebnâ-yı cinsden

Amu uzlet safa almakdur ünsden

Alâmet bu durur uzlet-i nefsdan

Giçe nefis buğz u hem küllî hevesden

Hüdâdan irüp eltâf-ı amîme

*Ola tebdîl hamîdiyye zemîme*³¹⁴

Dolayısıyla Baba Yusuf uzleti halvetin şartlarından kabul eder. Ona göre, Hakk'a talip olanın halktan uzaklaşması gerekir. Böylece mürid, yolun sonunda Allah'ın sevgili kulu mertebesine ulaşılır. Baba Yusuf bu düşüncelerini bir hadis-i şerife atıf yaparak uzleti anlattığı beyitlerin son mısraında "Allah'a insanların en sevimli (ehabbü'n-nâs) olanı, dini için toplumdan uzaklaşanıdır."³¹⁵ hadisine telmihte bulunur ve görüşlerini şöyle ifade eder:

Şurûtun biri de uzlet durur bil

Eğer tâlib isen nâsdan hazer kıl

Eğer halkdan azîz uzlet idesin

³¹³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 183a.

³¹⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 183b.

³¹⁵ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Kitâbü'z-Zühed*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 98; Şemseddin Razi, *Hadâiku'l-hakâyık*, s. 39.

*Be-tahkik yola bil ki rast gidersin*³¹⁶

Baba Yusuf'a göre halvetin rükünlerinden biri de savmdır. İslam'ın beş şartından biri olan oruç, mutasavvıflar arasında nefisle mücahedenin önemli bir rüknü olarak görülür.³¹⁷ Sûfilere göre oruç üçe ayrılır. Birincisi, orucun zahirî yönünü ifade eden yeme, içme ve cinsel ilişkinin terkidir. Sınırları şariat tarafından belirlenen avamın orucudur. Bu mertebede yasaklanan üç fiilden birinin gerçekleşmesiyle oruç bozulur. İkincisi havassın orucu; bütün organların masiyetten men edilmesidir. Bu anlamda oruç kişinin nefsini, aklını, duyularını yani zâhirî-bâtınî her bir yetisini, yerilmiş fiillerden uzak tutmasıdır. Mesela gıybet avâmın orucunu bozmazken havâssinkini bozar ve bu durumda orucunu kaza etmesi gerekir. Ehassü'l-havâssın orucu ise kalbin süflî arzulardan ve mâsivâdan (Allah'tan başka her şeyden) arındırılmasıdır.³¹⁸ Baba Yusuf, nefsin mağlubiyetinin, ancak vücudun bütün organlarına tutturulan bu bâtin orucuyla mümkün olacağını söyler. Orucu halvet şartları arasında sayan Baba Yusuf bunu şöyle ifade eder:

*Savmdur birisi şartun efendi
Bu yolun olalım gel derdmendi
Olur nefis, savmıla bil sen ki makhûr
Budur merdân-ı Hakk katında meşhur
İbâda savm u sabr u rabtı her gâh
Kelâmında emr itmişdür Allah*³¹⁹

³¹⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 193a.

³¹⁷ Ebü'l-Hasen Ali b. Osmân b. Ebî Ali el-Cüllâbî el-Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2010, s. 386; .: Vahit Göktaş, *Tasavvuf Yazıları*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2014, s. 300-301.

³¹⁸ Tehanevî, Keşşâf, c. 2, s. 1104; M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabiye Göre İbadetlerin Manevî Yorumları*, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s. 303-304.

³¹⁹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 193a.

Baba Yusuf'a göre halvetin şartlarından bir diğeri de daima zikir halinde bulunmaktır. Tasavvufun temel esaslarından olan zikir, bir şeyi zihinde tutmak, unuttuğunu hatırlamak, dil ya da kalp ile anmak-yâd etmek gibi anlamlara gelir.³²⁰ Sâlikin her daim Hakk'ın huzurunda bulunduğunun farkında olarak O'ndan gafil olma ve O'nu unutma halinden kurtulmasıdır.³²¹ Baba Yusuf'a göre halvette zikir çeken mürid diz üstü oturur. Etrafıyla meşgul olmaz. Gözlerini yumar. Huzur halinde Kelime-i Tevhid zikri ile kalbini kirlerden arındırır. Ona göre zikir tasavvufun temeli, Hakk'ın tecellilerinin mazharı olan kalp aynasının cilasıdır.³²² Müridin nûr-i likâya erişebilmesi için daima lâilaheillallah zikriyle meşgul olması gerektiğini söyleyen Baba Yusuf bu durumu şöyle dile getirir:

*Devâm-ı zikr-i Hakkdur biri dervîş
Ridâ düzmek değil cübbe vü hem rîş
Devâm gerek durur zikr-i Hüdaya
Yitişmeye mürîd nûr-i likâya
Yumup göz, dizini çökmek gerekdür
Huzur ile zikr itmek gerekdür
Olan tevhîd-i Hakk'ıla mühezzeb
Bilâ-şek Hazret'e olur mukarreb³²³*

Baba Yusuf'a göre halvetin şartlarından bir diğeri de nefy-i havâtırdır. Kalbe gelen hitap veya düşünceye hâtır denir. Kalbe gelen bu hitap rabbânî ya da melek kaynaklı

³²⁰ İbn Manzur, **Lisânü'l-arab**, c. 3, s. 1507; Ragıp el-Isfehanî, *Müfredât*, s. 328

³²¹ Abdürrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, Emin Yayınları, Bursa 2008, s. 187.

³²² “Her şeyin bir cilası vardır. Kalbin cilası da zikrullahıdır.” Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Kitâbü'd-da'avât*, Merkezü'l-mahtûtat ve't-tûras ve'l-vesâik, tahk. Bedr b. Abdillâh el-Bedr, Kuveyt 1993, c. 1, s. 80, h.no:19.

³²³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 193a.

olabileceği gibi şeytânî ya da nefsânî kaynaklı da olabilir.³²⁴ Havâtırın rabbanî mi, şeytanî mi olduğu, şeriata muvafık olup olmayışıyla ölçülür.³²⁵ Nefy-i havâtır ise şeytan veya nefis kanalından gelen, müridi günah işlemeye, heva ve hevesine tabi olmaya çağıran vesveseleri kalbden uzaklaştırmaktır. Necmeddin Kübra havâtırın tespitinin zor olması dolayısıyla mübtedî sâlikin havâtırın nerden geldiğine bakmaksızın bunların hiçbirine iltifat etmeyip hepsini unutmaması gerektiğini söyler. Zira ona göre rabbanî hâtır ne kadar nefyetsen de sabit kalır.³²⁶ Baba Yusuf, şeytanî havâtır, saliki istila ettiğinde kalbini sıkıntı kaplar. Sâlikin halleri karma karışık olur. Havâtırdan gelen şeyle kendini oldum sanarak kibir ve gurura kapılıp huzuru elde edemezse sâlikin bütün çabası ve talebi boşa gider. Dolayısıyla sâlik böyle bir duruma düşmekten sakınmalı ve gelen havâtıra iltifat etmeyerek onu kalpten nefyetmektir. Baba Yusuf bunu şu dizelerle ifade eder:

*Bilin nefy-i havâtırdur birisi
Şurût-ı halvetün ey cân enîsi
Havâtırdan gelür vesvâs-ı şeytân
Kulûb-ı sâlikûn reyb itme ey cân
Ola müstevli kalbe çünkü vesvâs
İder kalbin ihâta, sâlikün pas
Olur ahvâli vü emri müşevveş
Eğer nûr-ı huzûr olmazısa reş³²⁷*

³²⁴ Kâşânî, *Istılâhâtü's-sûfiyye*, s. 177.

³²⁵ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 177; Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Ri'âye li-hukûkullâh*, Dâru'l-maârif, Kahire ts., s. 84-86.

³²⁶ Kubrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 91-92.

³²⁷ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 193a.

Baba Yusuf'a göre halvetin şartlarından bir diğeri de sohbetir. Sohbet; beraber bulunmak, arkadaş ve dost olmak anlamındadır.³²⁸ Şemsiyye-i Bayramiyye'den Abdürrahim Karahisarî ve Bolulu Himmet Efendi'nin eserlerinde “rabt-ı kalb” (gönül bağı) olarak ifade ettikleri halvet şartı, Baba Yusuf'un mesnevîsinde “Sohbet-i Merdân-ı Hakk” (Hak erleriyle dostluk) şeklinde ifade edilmiştir. Yaklaşık olarak aynı manaya işaret eden bu tabirlerden “rabt-ı kalb” müridin şeyhine gönül bağıyla bağlı olması anlamına gelirken “Sohbet-i Merdân-ı Hakk”; daha genel olarak kemal ehliyle, Hakk erleriyle gönül bağı kurmayı ifade etmektedir.

Baba Yusuf, kemal ehliyle beraberliği anlattığı bölümdeki “*İdüben imtinâ' bi'se'l-karînden*” mısraıyla “Sonunda bize geldiğinde, arkadaşına, ... Ne kötü arkadaşmışsın! (*bi'se'l-karînden*)” der.”³²⁹ ayetine telmihte bulunarak Allah'ın zikrinden alıkoyacak kötü arkadaşlardan uzak durmayı öğütler. Ayetin öncesinde ise kişiye kötü arkadaşın musallat olmasının sebebi “Rahman'ın zikrinden yüz çevirmesi”³³⁰ olduğu belirtilmiştir. Kuşeyrî, ayetin tefsirinde kötü arkadaşın musallat olma sebebini; halvette iken şeytanî/nefsanî havatıra meyledip halvetin edebinin terk edilmesi olduğunu, kötü arkadaşların da en çetininin nefis olduğunu bildirmektedir.³³¹

Baba Yusuf bu mevzuyu anlatırken Hz. Peygamber'in (sav); “İyi arkadaşla kötü arkadaşın misali, misk taşıyan kimse ile körük üfüren kimse gibidir. Misk taşıyan, ya sana

³²⁸ İbni Manzur, **Lisânü'l-arab**, c. 4, s. 2400.

³²⁹ Zuhurf, 43/38.

³³⁰ “Kim, Rahmân'ın Zikri'nden yüz çevirirse biz onun başına bir şeytan sararız. Artık o, onun ayrılmaz bir dostudur. “ Zuhurf, 43/38.

³³¹ Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, **Letâîfü'l-işârât**, Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut 2007, c. 3, s. 176; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Acîbe, **el-Baḥrû'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-mecîd**, tahk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî, yy, Kahire 2000, c. 5, s. 251.

onu ikram eder yahut sen ondan (miski) satın alırsın ya da ondan güzel bir koku duyarsın. Körük üfüren kimse ise ya elbiseni yakar ya da ondan kötü bir koku duyarsın!”³³² hadisini nazara vererek içi-dışı bir olmayan kötü kişilerden uzak durmayı, salihlerle birlikte olmayı ve Allah dostlarının gönlüne girmek gerektiğini şu beyitlerle dile getirmiştir:

*Biri de sohbet-i merdân-ı Hakk'dur
Şurût-ı Halvetiün mûdan edakkdur
Kemal ehliyle cân hem-nişîn ol
Bekâ küncinde gel kûşe-nişîn ol
Beğüm ihvân-ı sûdan it ferâgat
Bulasın sadr-ı ünsde kadr u rağbet
İdüben imtina bi'se'l-karînden
Nevâle alıgör nûr-i yakînden
Teşebbüh iktidâdur sâlihîne
Gerek olan efendi tâlibîne³³³*

Baba Yusuf'a göre halvetin son şartı da az yemek ve az içmektir. Mürid halvetin gündüzünü oruçlu geçirmekle birlikte iftarında da yine az yemeli ve içmelidir. Mutasavvıfların çoğunluğu nefsi aç bırakarak onu terbiye etme yolunu benimsemişlerdir. Baba Yusuf da nefsi terbiye ederek İlahî feyze ulaşma yolunun riyazetle olacağını şu dizelerde ifade eder:

*Az yimek, az içmek pek eyü hûdur
Şurût-ı halvetiün biri de budur
Keserse nefsinı sâlik gıdâdan
Ana feyz yitişür her dem Hüdâdan³³⁴*

³³² Buharî, Buyu', 38; Müslim, Birr, 146.

³³³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 193b.

³³⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 194a.

Sonuç olarak Baba Yusuf'un halvet anlayışı, Akşemseddin'in halvet anlayışıyla örtüşmektedir. Akşemseddin tarafından tercüme ettirilen *Münyetü'l-ibrâr* isimli eserde tespit edilen halvetin on şartını, Baba Yusuf'un ufak farklarla eserlerinde nakletmesi bu görüşü desteklemektedir. Baba Yusuf'un halvet şartları, seyr u sülûkun genel bir hûlasası mahiyetinde olan “tahâret, samt, uzlet, savm, devâm-ı zikr, nefy-i havâtır, sohbet-i merdân ve az yemek-içmek” şeklindedir.

1.2.5. Rabîta

Râbîta, iki şeyi birbirine bağlayan ip, alaka, bağ, vuslat, münasebet, ilgi ve sevgi ile mensubiyet, cesur ve dayanıklı olmak gibi anlamları içermektedir.³³⁵ Kur'an-ı Kerim'de geçen رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ³³⁶ Allah'ın bir kimsenin kalbini feyiz ve ilhamla güçlendirmesi” de bu kelime ile ifade edilir.³³⁷ Nefislerini dünyadan men edip âhirete bağladıkları için zâhid, râhib ve filozofa da bu fiil kökünün ism-i fâil kalıbına sokulmasıyla elde edilen “رَابِط” ismi verilmektedir. Yine aynı kökten türeyen “رَبَاط” kelimesi sınır boylarında nöbet tutmak ve düşmanı gözetlemek anlamına gelir.³³⁸ Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de رَابِطُوا “nöbet tutun”³³⁹ şeklinde yer almaktadır. Ayrıca bedeni hayata bağlaması ve beden ile nefsin bağlantı noktası olması sebebiyle kalbe de “ribât” denilmiştir.³⁴⁰ Büyük cihad olarak nitelenen nefis ve şeytan ile yapılan mücâhedede

³³⁵ İbn Manzur, *Lisânü'l-arab*, c. 3, s. 1561; Asım Efendi, *Kamûs Tercemesi*, c. 2, s. 3117.

³³⁶ “...ve pekiştirdik kalplerini onların...”.(Kehf, 18/14)

³³⁷ Asım Efendi, *Kamûs Tercemesi*, c. 2, s. 3118; Ragıp el-Isfehanî, *Müfredât*, s. 339.

³³⁸ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. 3, s. 1561; Asım Efendi, *Kamûs Tercemesi*, c. 2, s. 3118.

³³⁹ “Ey iman edenler sabredin, sabırda yarışın ve rabitalı olun (düşmanlarınıza karşı daima uyanık olun/nöbet tutun)...” (Âli imran, 3/200)

³⁴⁰ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. 3, s. 1561; Asım Efendi, *Kamûs Tercemesi*, c. 2, s. 3118.

düşmandan gelebilecek saldırılara karşı kalbin daima gözetlenmesi gereken mevki olması dolayısıyla kalbe ribât denmesi ve râbitayla ilişkilendirilmesi gayet anlamlıdır.³⁴¹

Tasavvufî bir terim olarak râbîta; mürîdin ilahî ve zâtî sıfatlarla muttasıf, şuhûd makamına ulaşmış kâmil bir mürşide kalbini bağlayıp onun huzur ve gıyabında; sûreti, sîreti ve özellikle ruhâniyetini kendisi ile birlikte tahayyül etmesidir.³⁴² Bunun neticesinde mürşidinin olmadığı zaman ve mekânda yanındayken takındığı edebi muhafaza etmek ve her hâl u kârda onun feyzinden istifade etmektir.³⁴³

Râbîta; mübtedî (*avâm*), mütavassıt (*havâs*) ve müntehîn (*havâsu'l-havâs*) rabıtası olmak üzere üçe ayrılır. Mübtedînin râbıtası şuhud makamına ermiş, kâmil bir mürşide yapılır. Mürşidin sûret ve sîreti daima hayalde canlı tutulur ve mürid mürşidinin ahlâkıyla ahlâklanmaya çalışır. Nihayetinde mürid mürşidde fânî (*fenâ fi'l-mürşid*) olur. Mütevassıtın râbıtasında mürşidin yerini Hz. Peygamber almıştır. Mürid kendisini Hz. Peygamber'in huzurundaymış gibi düşünerek onun ahlâkıyla ahlaklanmaya çalışır ve Hz. Peygamber'de fânî (*fenâ fi'r-resul*) olur. Müntehînin râbıtası Cenâb-ı Hakk'a müteveccih olur. Buna râbîta-i huzur (*fenâ fi'llah*) denir. Yapılan her fiil O'nu görüyormuş gibi yapılır. İhsan mertebesi diye bilinen murakabe hâli bu mertebede gerçekleşir.³⁴⁴

Seversen Ahmedî kalb ana rabt it

³⁴¹ Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dîni Kur'an Dili**, İstanbul 1979, c. 2, s. 1265.

³⁴² Hâlid el-Bağdadî, **Risale fi hakkı'r-râbîta, (Raşahat Kenarında)**, İstanbul 1291, s. 238.

³⁴³ İrfan Gündüz, "Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbîta", **Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, İstanbul 2007, sayı: 19, s. 23.

³⁴⁴ Mehmet Nuri Şemseddin, **Miftahu'l-Kulûb**, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1969, s. 13-16; İrfan Gündüz, **Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî, Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarikatı**, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, s.278-279.

Anun hubbını dil levhında sebt it
Anun olsun hayalat genc-i dilde
Tezekkür it anı her dem gönülde
Ana it ihtisası her zamanda
*Bulasın rif'at evc-i âsımanda*³⁴⁵
Teşebbüh eyle candan evliyaya
İre yolun senün ta ki Hudaya
Gönül rabt itmeyen sahib-kemale
*İremez şu 'le-i nûr-ı cemale*³⁴⁶

1.2.6. Zikir

Tasavvufun temel kavramlarından biri de zikirdir. Arapça kaynaklı bir kelime olan zikir, bir şeyi hıfz ederek daima zihinde tutmak, unuttuğunu hatırlamak, hafızada olan şeyi korumak için dil ya da kalp ile anmak-yâd etmek anlamlarına gelir. Zikir, mecâzî olarak söylenen söz, kutsal kitap, Kur'an-ı Kerim, namaz, dua ve şeref gibi anlamları da içermektedir.³⁴⁷ Tasavvufî bir ıstılah olarak zikir, Allah'ı anmak, onu bir an bile hatırdan çıkarmamaktır. Kemale ermek için belirli kelime ve ibârelerin çeşitli sayılarda, belli bir usul ve edeple düzenli olarak söylenmesidir.³⁴⁸

Türevleriyle beraber Kur'an-ı Kerim'de iki yüz altmış yedi yerde³⁴⁹ geçmekte olan zikir kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ı dille hamd ve tesbih etmek, O'nu ve

³⁴⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 50a

³⁴⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 192a.

³⁴⁷ İbn Manzur, **Lisânü'l-arab**, c. 3, s. 1507; Ragıp el-İsfahanî, **Müfredât**, s. 328; Asım Efendi, **KamûsTercemesi**, c. 2, s. 1963; Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 382-383.

³⁴⁸ Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2005, s.393.

³⁴⁹ Fuad Abdülbâkî, **el-Mu'cemü'l-Müfehres**, s. 332-338.

nimetlerini anmak, tefekkür etmek, namaz kılmak, dua ve istiğfarda bulunmak, kevnî ayetler üzerinde düşünmek, önceki kutsal kitaplar, Kur'an-ı Kerim, vahiy, haber, nasihat ve şeref gibi anlamlarda kullanılmıştır.³⁵⁰

Kur'an-ı Kerim'de “Beni zikretmek için namaz kıl!”³⁵¹ buyurularak namaz zikir için vesile kılınmıştır. Aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'de emredilen ibadetlerin tamamı, Allah'ı zikretmenin farklı bir formudur. Dolayısıyla bütün ibadetlerin özünde zikir vardır. Bununla beraber “...Allah'ı zikretmek en büyüktür...”³⁵² ayeti zikrin derecesini “Kendi kendine, yalvararak ve ürpererek, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam Rabbini an!”³⁵³ âyeti de zikrin nasıl yapılacağını ortaya koymaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de emredilen namaz, oruç, hac ve diğer bütün ibadetlerin zaman ya da zemine ihtiyaçları vardır. Bu kayıtlardan bağımsız olarak yapılan zikrin en önemli özelliği ise vakit ve mekân sınırlamasının olmamasıdır. Kul istediği zaman, zemin ve durumda Allah'ı zikredebilir.³⁵⁴ Kur'an-ı Kerim'de “Onlar ayaktayken, otururken ve yataarken Allah'ı zikrederler...”³⁵⁵ buyurulmuştur.

Hiz. Peygamber'in (sav) “Her şeyin bir cılası vardır. Kalbin cılası da zikrullahtır.”³⁵⁶ hadisine telmihte bulunan Baba Yusuf'a göre bu yolun ilk prensibi ve dayandığı temel ikesi zikrullahtır. Müridi kemâle erdiren, mukarrebûn makamına

³⁵⁰ Reşat Öngören, “Zikir”, **DİA**, İstanbul 2013, c.44 s.409.

³⁵¹ Tâhâ, 20/14.

³⁵² Ankebut, 29/45.

³⁵³ A'raf, 7/205.

³⁵⁴ Kuşeyri, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 303.

³⁵⁵ Âli İmran, 3/191; Nisa, 4/103.

³⁵⁶ Beyhakî, “Şu'abü'l-îmân”, 2/62.

yükselten ve Hakk'ın cemaliyle müşerref eyleyen zikirdir. Baba Yusuf bunu şu şekilde ifade eder:

*Devâm gerek durur zikr-i Hüdâya
Yitişmeye mürîd nur-i likâya
Olan tevhîd-i Hakk'ıla mühezzeb
Bilâ-şek Hazrete olur mukarreb
Cilâ virür kulûba dinle pendüm
Zikrdür umdesi yolun efendüm*³⁵⁷

Baba Yusuf, *Risâletü'n-nûriyye*'nin bir babını zikir konusuna ayırır³⁵⁸ ve konunun başında ilk önce zikirle ilgili ayet ve hadislerle yer verir. “Ey iman edenler! Allah'ı çokça zikredin.”³⁵⁹ Ayetiyle konuya başlayan Baba Yusuf, bu ayetin gece-gündüz bütün hallerde zikri devam ettirmeye işaret ettiğini ifade eder. Daha sonra Hz. Peygamber'in (sav) zikirle ilgili hadislerini sıralar. Bunlar: “Amellerin en hayırlısı zikrullahtır.”³⁶⁰ “Her şeyin bir cilası vardır, kalplerin cilası da zikrullahtır.”³⁶¹ Hz. Peygamber (sav): “Cennet bahçelerine uğradığınız zaman onlardan istifade edin.” buyurdu. Ashab-ı Kiram (ra) Cennet bahçeleri nerelerdir, Ya Resulallah?” dediler. Efendimiz(sav)de: “Zikir halkalarıdır.” buyurdu.³⁶²

Baba Yusuf'a göre sevgi ve zikir birbiriyle doğru orantılıdır. Kişi sevdiğini anar ve andığını sever. Allah Teâlâ kudsî hadiste “Kulum Bana, kendisine farz kıldığım

³⁵⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 193a.

³⁵⁸ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 15b-17a.

³⁵⁹ Ahzâb, 33/41.

³⁶⁰ Tirmizi, Deavat, 6.

³⁶¹ Beyhakî, “Şu‘abü'l-îmân”, 2/62.

³⁶² Tirmizi, Daavat 82, h.no: 3510; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. 3 s. 150.

şeylerden daha sevimli olan bir şeyle yaklaşmaz. Kulum Bana nafîle ibadetlerle yaklaşmaya devam eder, neticede Ben onu severim.”³⁶³ buyurarak zikri sevilmenin sebebi olarak ifade etmiştir. Diğer bir hadiste “Allah Teâla bir kulu sevdiği zaman Cebrâil’e: “Ben filanı seviyorum onu sen de sev!” diye emreder. Cebrail onu sever ve sonra semâ ehline: Allah filanı seviyor, onu siz de seviniz, diye seslenir...”³⁶⁴ sevginin anmaya vesile olmasının bir tezahürü vardır. Ayet-i kerimede de “Beni anın ki, ben de sizi anayım...”³⁶⁵ buyrularak zikrin sebebinin zikir olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla müridin Hakk’ın sevgisine mazhar olup vuslata erebilmesinin yolu masivayı gönülden çıkartıp hakikî zikre ulaşmaktadır. Baba Yusuf konuyu manzum olarak şöyle ifade eder:

*Ko gayr-ı Hakk’ı sen, seven yanılır
Sev, an, Allah’ı sen, anan anılır*³⁶⁶

Akşemseddin, zikirle ilgili kaleme aldığı risalesinde salih amellerin tamamının zikir kapsamında olduğunu, fakat umumî örfte zikir dendiğinde nefy ü isbat zikri olan “lâilâheillallah” kelimesinin anlaşıldığını ifade eder. Ardından zikrin, sâlikin nefsinin batınî düşmanlardan koruduğunu kale metaforuyla³⁶⁷ anlatır. Hafî zikrin faziletinden

³⁶³ Bakara, 2/152; Konuyla ilgili kudsî hadiste “Ben kulumun zannı üzereyim. Beni zikrettiği zaman onunla beraberim. Eğer beni kendi içinde zikrederse ben de onu kendi nefsimde zikrederim. Eğer beni topluluk içinde zikrederse ben de onu ondan daha hayırlı bir topluluk içinde zikrederim.” şeklinde geçer. Buhârî, Rikâk, 38.

³⁶⁴ Müslim, Birr, 157.

³⁶⁵ Buhârî, Tevhid, 15, 43.

³⁶⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 156b.

³⁶⁷ Kale metaforuyla ilgili geniş bilgi için bkz.: Osman Nuri Karadayı, "Tasavvuf Literatüründe Kale Sembolü" **Trabzon İlahiyat Dergisi**, sayı: 7/2, (Aralık 2020), s. 183-226.

kısaca bahsettikten sonra detaylı bir şekilde cehri zikrin cevazıyla ilgili delilleri ele alır.³⁶⁸

Baba Yusuf da şeyhi gibi nefy ü isbat zikrine önem vermiş ve zikir usulleriyle ilgili çeşitli tasnifler yapmıştır.

Baba Yusuf'a göre "lâilâheillah" ilm-i tevhid olduğu için en büyük kale yani sığınak olarak ifade edilir. Kim o kaleye sığırsa ebedi saadeti elde eder. Ondan geri kalan da ebedi hüsrana uğrar. Bunun delili, Hz. Peygamber'in (sav) ifade ettiği "Lâilâheillah benim kalemdir, kim kaleme girerse azabımdan emin olur."³⁶⁹ kudsî hadisidir.³⁷⁰ Nefy ü isbat zikri müridin dilinde olup kalbinde bir karşılığının olmaması, Baba Yusuf'a göre münafıklık alametidir. Müridin, kelime-i tevhidi lisanı ve kalbiyle birlikte söylemesi gerekir.³⁷¹ Eğer mürid nefy ü isbat zikrini ruhuyla birlikte söylerse bu ondaki aşk-ı ilâhînin alametidir. Eğer bu zikir müridin sırrına ulaşırsa mükâşefe ehlinde olmuş olur. Artık müridin zikri, lisan, kalb ve bütün organlarına ulaşmış demektir.³⁷²

Baba Yusuf zikrin Allah'ı bir an bile hatırdan çıkarmama ve bu bilinçle yaşama anlamından hareketle vücuttaki her organın fiili nispetinde kendine has bir zikri olduğunu

³⁶⁸ Akşemseddin Muhammed b. Hamza, **Risâle-i Zikrullah**, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260, vr. 43b; Hafel Alyounes, "Akşemseddin ve risâletühü fî zikrullah", **II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, edt. Ethem Cebecioğlu vd. Kalem Neşriyat, Ankara 2017, s. 97-118; Adem Çatak - Ahmet Vural, "Akşemseddin'in Risâle-i Zikrullah Adlı Eserinin Tercümesi ve Tahlili", **AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 7 (Aralık 2019), s. 13-48.

³⁶⁹ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **el-Fethu'l-kebîr fî dammi'z-ziyâdeti ile'l-Câmi'i's-sağîr**, nşr. Yûsuf en-Nebhânî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2003, c. 2, s. 65.

³⁷⁰ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 15b.

³⁷¹ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 15b.

³⁷² Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 16a.

ifade eder. Ona göre ellerin zikri muhtaçlara yardım etmektir. Ayakların zikri evliyayı ziyarete ve âlimlere gitmektir. Kulakların zikri Kur'an'ı, hikmetleri ve âlimlerin nasihatlerini duymaktır. Kalbin zikri dâru'l-fenâdan ilgiyi kesip dâru'l-bekâya yönelmektir. Ruhun zikri Allah'ı görmeye iştîyak duymaktır. Lisanın zikri Kur'an okumak ve dua etmektir. Velhasıl her organ Hakk'ın varlığının bilinciyle yani ihsan şuuruyla hareket etmelidir.³⁷³

Yapılış şekillerine göre zikir, cehrî (*sesli*) ve hafî (*sessiz*) olmak üzere ikiye ayrılır. Cehrî zikir, etraftaki kişilerin duyabileceği şekilde yüksek sesle yapılır. Hafî zikir ise sadece kişinin kendisinin duyabileceği kadar hafif bir sesle yapılır.³⁷⁴ Bir diğer tasnife göre de zikir, lisanî ve kalbî olarak sınıflandırılmıştır. Lisanî zikir belirli lafızların ya da isimlerin dil ile tekrarlanmasıyla, kalbî zikir ise zikredilenin kalben düşünülmesi ve bunun daimi hale getirilmesiyle olur. Bunu elde etmenin yolu, lisanî zikre devam etmekle olacağı söylenmiştir.³⁷⁵

Baba Yusuf da zikrin türleriyle ilgili birkaç tasnife değinir. Ona göre iki türlü zikir vardır. Bunlar kalb ve lisan zikridir. Zikrin hakikati gaflet meydanından müşahede semasına çıkmaktır. Dolayısıyla kalbe ulaşmadan sadece lisan ile zikir gaflet ve nisyandır. Zikrin manasını gerçekleştirerek ihsan makamına ulaşmak isteyen mürid lisan ve kalbine birlikte zikrettirerek gafleti ortadan kaldırması gerekir.³⁷⁶ Kelâbâzî konuyla

³⁷³ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 16b.

³⁷⁴ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 394.

³⁷⁵ Kuşeyri, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 382.

³⁷⁶ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 16b.

ilgili olarak zikrin hakikatının gafleti tard etmek olduğunu, gaflet ortadan kalkınca sâlikin sükûtunun da zikir olacağını söyler.³⁷⁷

Baba Yusuf zikri, zikredenin manevî mertebesi açısından da tasnif ederek zâkirin makamına göre âm, hâs ve hâssu'l-hâs olmak üzere üç kısma ayırır. Âmmın zikri kalbi gafil olduğu halde lisan ile zikirdir. Hâssın zikri akıl hariç lisan ve kalb ile zikirdir. Hâsu'l-hâssın zikri lisan, kalb ve bütün organlarla zikirdir. Bu mertebedeki sâlikin konuşması Allah ile, yürümesi Allah ile, tutması Allah ile, Onun bütün fiillerinde Allah'tan başka bir şey çıkmaz. Hz. Peygamber'in (sav) "...Kulum Bana kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle yaklaşamaz. Kulum Bana nafilelerle yaklaşmaya devam eder, neticede Ben onu severim. Onu sevdiğimde onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum..."³⁷⁸ hadisi gerçekleşmiş olur.³⁷⁹

Baba Yusuf, hafî zikrin fazileti ve cehrî zikrin cevâzıyla ilgili de açıklamalarda bulunur. Hafî zikrin cehrî zikirden eftal olduğunu söyleyen Baba Yusuf'a göre bunun delili Kur'an'da geçen "Rabbini içinden yalvararak an..."³⁸⁰ ayetiyle Hz. Peygamber'in (sav) "Rabbimize içinizden yalvararak dua edin." hadisidir. Baba Yusuf cehri zikrin caiz ve hatta müstehab olduğunu söyler. Yani terk edilmesinde bir sakınca olmamakla beraber Hakk'ın yapılmasından hoşlandığı bir fiildir. Tabi burada cehrî zikrin kalple birlikte olması yani kemali kastedilmektedir. Baba Yusuf cehrî zikrin Hz. Peygamber (sav) tarafından yapıldığını, bu yönüyle cehrî zikrin sünnet olduğunu ve icabet edilmesi

³⁷⁷ Kelâbâzî, **Ta'arruf**, s. 122; Ali Tenik - Vahit Göktaş, "Tasavvufî Düşüncede Zikir Ve Zikrin Benlik İnşasına Etkisi", **Toplum Bilimleri Dergisi**, sayı: 8/15 (Ocak 2014), s. 263-286.

³⁷⁸ Buharî, Rikâk, 38.

³⁷⁹ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 16b.

³⁸⁰ A'raf, /205.

gerektiğini de vurgulamıştır. Delil olarak da Hz. Peygamber'in (sav) vitir namazında selam verdikten sonra üç kere "Subhâne'l-meliki'l-kuddûs" tesbihini üç kere tekrarladığını ve üçüncüsünde sesini yükselttiğini³⁸¹ ve "Size mecnun denene kadar zikir artırın."³⁸² buyurduğunu aktarır. Baba Yusuf, bu hadiste kastedilenin cehrî zikir olduğunu ifade eder. Zira ona göre bir kişiye mecnun denebilmesi için insanların onun durumunu fark etmesi gerekir ki bu da ancak cehrî zikirle mümkün olur. Baba Yusuf'a göre cehrî zikir yapılmasında riya korkusu bulunmuyorsa, sünnete ittiba, insanlara talim, dinin izharı ve zikrin bereketinin dinleyenlere ulaşması için zikrin cehrî yapılması hafî yapılmasından daha evlâdır. Baba Yusuf'un cehrî ve hafî zikir konusunda şeyhi Akşemseddin'le aynı görüşlere sahip olduğu görülmektedir.³⁸³ Son olarak Baba Yusuf, Hanefî mezhebine iktidâ etmiş alimlerin cehrî zikri inkar etmelerine hayret ettiğini, bu fikirleri dolayısıyla onların İmam Azam'ın (ö. 150/767) dindeki mücâhede ve ahlakına uymadıklarını ve onların art niyetli olduklarını söyler.³⁸⁴ Zikir usullerindeki ihtilafın temel sebebi, meşrep farklılığıdır. Asl olan, sâlikin her hâlükârda "el kârda gönül yârda" şeklinde formüle edilen zikir halinin devamlılığını sağlamasıdır.

Baba Yusuf zikir ve fikir arasındaki eftaliyyet meselesine de değinir. Ona göre zikir fikirden eftaldir. Çünkü Allah Teâla Kur'an'da kendini zikirle tavsif etmiş, fakat fikirle tavsif etmemiştir. Dolayısıyla Hakk'ın vasfı daima eftal olandır.³⁸⁵ Baba Yusuf,

³⁸¹ İbn Mâce, "Kıyâmü'l-leyl", 37/48.

³⁸² Ahmed b. Hanbel, 18/195.

³⁸³ Akşemseddin'in görüşlerini karşılaştırmak için bkz.: Alyounes, "Akşemseddin ve risâletühü fi zikrullah", s. 97-118; Çatak-Vural, "Akşemseddin'in Risâle-i Zikrullah Adlı Eserinin Tercümesi ve Tahlili", s. 13-48.

³⁸⁴ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 17a.

³⁸⁵ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 15b.

Kuşeyrî'nin üstadı Abu Ali ed-Dekkâk'ın ismini vererek onun şu sözünü nakleder: “Zikir velililiğin menşurudur (ferman), kim zikre muvaffak olursa ona velîlik fermanı verilir. Kim de zikirden mahrum bırakılırsa velîlikten azledilmiştir.” Bu söze göre sâlikin velâyetinin alameti sürekli zikirdir. Zikirden nasibi olmayanın velî olması mümkün değildir.³⁸⁶ Baba Yusuf'a göre zikrullah müridi kemâlâtın en yüksek derecelerine ulaştıran ve her kula nasip olmayan Hakk'ın büyük bir lütfudur. Aşkın liyakati zikirledir. Müridi vuslata erdiren de yine zikirdir. Baba Yusuf bu düşüncelerini şöyle ifade eder:

*Zikirdür açan talibin özüni
Yitirir gark iden nur-i cemale
Zikirdür erdüren evc-i kemale
Vesiledir ricale zikr-i Hak bil
Bununla olur tahir amû dil
Anunla bulunur talibde takat
Anunla bulunur ıška liyakat
Anunıla olur er merd-i kamil
Anunıla olur cân yara vasıl³⁸⁷*

1.2.6.1. Zikrin adabı

Baba Yusuf, nefy ü isbat zikrinin icrâ edilişinin keyfiyetiyle ilgili de bilgi verir. Ona göre, kelime-i tevhid zikrini çekmek isteyen kimse zikre başlamadan önce bütün günahlarına ve nefsinden varit olan şeylere tevbe eder. Diz üstü oturur ve gözlerini kapatarak ellerini dizlerinin üzerine koyup zikre başlar. Başını göbeğinin üst tarafına kadar eğer. “Lâilâhe” lafzını, nefsin zuhur yeri olan göbeğinin üst tarafından çıkarır ve sağ omuza kadar uzatır. Bunu yaparken aynı anda nefsinin tasfiyesi için kalbiyle Allah'ın azamet ve kibriyasına nazar eder. Sonra başını sol tarafına meylettirir ve sol göğsün altına

³⁸⁶ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 16b.

³⁸⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 17b-18a.

yerleştirilmiş olan kozalak şeklindeki kalbinin üzerine “Allah” lafzını kuvvetle ve şiddetle darb eder. Baba Yusuf’a göre bu usul üzere yapılan zikrin sonucunda kalp müessir olur ve kalbe ulaşan feyzin hararetiyle kalbin üstündeki yağları erir.³⁸⁸

Baba Yusuf, bazı meşayihın nefy ü isbat zikrini farklı bir usulde icra ettiklerini de aktarır. Onlara göre nefy ü isbat zikrinde “lâilâhe” sağ taraftan çıkartılır, “Allah” lafzı sol tarafa darb edilir. Bunun sebebi ise şeytanın zikre vesvese atmak için sol taraftan zuhur etmesidir. “lâilâhe” lafzının sağ taraftan çıkartılması ve “illallallah” lafzının sol tarafa darb edilmesiyle şeytanın kahrolacağı bildirilmiştir.³⁸⁹ Baba Yusuf, bu usulü mesnevîsinde şöyle dile getirir:

*Yumup göz, dizini çökmek gerekdür
Huzurile zikr itmek gerekdür
Nazar eylemeye hîç sağ ile sola
Budur toğri tarik semt-i vusule*³⁹⁰

Baba Yusuf’un zikir konusundaki görüşlerinde şeyhi Akşemseddin’in tesiri hissedilmektedir. Konuyu işlerken kullandığı argümanlar, bunların sıralanışı ve konuyu işleyiş şekli dikkate alındığında Kuşeyrî’nin *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*’sinden ve Muhammed b. Ebu Bekir er-Râzî’nin *Hadâiku’l-Hakâik*’inden istifade ettiği anlaşılmaktadır.

³⁸⁸ Baba Yusuf, **Risâletü’n-nûriyye**, v. 16b.

³⁸⁹ Baba Yusuf, **Risâletü’n-nûriyye**, v. 16b.

³⁹⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 193a.

1.2.7. Hizmet

Müridin nefis eğitiminde önemli unsurlardan biri de hizmettir. Arapça ”خدم” fiilinin mastarı olan “hidmet” kelimesi, Farsça telaffuzunun etkisiyle ses değişikliğine uğrayarak dilimize “hizmet” olarak yerleşmiştir.³⁹¹ Kelimenin sözlük anlamı: çalışmak, görev üstlenmek, birine destek olmak, işini üstlenmek, hizmet etmek gibi anlamları içerir.³⁹² Tasavvuf ıstılahında tekke ve zâviyelerin işlerini görüp gözetme, bir şeyhe veya tekkedeki dervişlere hizmet etme anlamında kullanılan kavram, mürid olmayı arzu eden sâlikin ilk durumu olarak ifade edilmiştir. Buna ilaveten, maddî karşılık beklemeden sırf Allah için halkın, ihtiyarların, hastaların, düşkünlerin, yolcuların ve hatta hayvanların yardımına koşmak, destek olmak, işlerini görmek de yine hizmet kapsamında değerlendirilmiştir.³⁹³

Sûfilerin hizmetten maksadı; Allah’ın rızasını kazanmak ve Yunus Emre’nin “...Hepisinden iyice/Bir gönüle girmektir” sözleriyle ifade ettiği nazargâh-ı ilahî olan gönüller yapmak ve bir gönüle girmektir. Sûfilere göre girilmesi gereken bu gönül Allah’ın nazarına mazhar olmuş velî kullarının gönlüdür. Binaenaleyh tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren velî olduğuna inanılan, kendini Allah’a ibadete adayan sûfilerin etrafında Allah için onlara hizmet eden, onların işlerini gören kişiler olagelmıştır. Baba Yusuf da hizmette niyetin ancak Hakk’ın rızası için olması gerektiğini şu beyitlerle ifade eder:

Rızâ-yı Hak için hizmetde kâ'im

³⁹¹ İlhan Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2011, c. 2, s. 1300.

³⁹² İbn Manzur, **Lisânü'l-arab**, c. 2, s. 1115.

³⁹³ Geniş bigi için bkz.: Adem Erkul, **Gazzâlî ve Öncesi Dönemde Tasavvufta Hizmet, (Yüksek Lisans Tezi)**, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2010.

Hizmet kelimesi Kur'an'da geçmemekle birlikte onun anlam alanı içerisine giren yardım etmek,³⁹⁵ iyilik yapmak (birr),³⁹⁶ hayırlı işler yapmak,³⁹⁷ ihsanda bulunmak,³⁹⁸ gibi insanlara hizmet etmekle ilgili fiillere teşvik eden ayetler bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in bir sefer esnasında kendileri oruçlu olmayıp da oruç tutanlara hizmet edenleri kastederek "Bugün oruç tutmayanlar, tutanlardan daha çok sevap kazandı."³⁹⁹ buyurması dolayısıyla hizmetin nafile ibadetten daha sevap olduğu kabul edilmiştir. Sûfileri hizmete teşvik eden diğer bir hadiste şöyledir: "Kim bir Müslüman'ın dünya sıkıntılarından bir sıkıntıyı giderirse, Allah da onun kıyamet günündeki sıkıntılarından birini giderir. Kim darda kalan bir kimsenin işini kolaylaştırırsa, Allah da dünya ve âhirette onun işlerini kolaylaştırır... Kul, kardeşinin yardımında olduğu sürece, Allah da onun yardımcısı olur."⁴⁰⁰

Baba Yusuf da hizmet konusuna önem vermiş, mesnevisinde sıklıkla üzerinde durmuştur. Hizmetin nefsi eğiten kişiliği olgunlaştıran bir yönü olması dolayısıyla Baba Yusuf tasavvufun bir yönüyle hizmet olduğunu söylemiştir. Ona göre müridi vuslata erdiren en büyük vesile hizmettir. Hizmet, sâlikin şevkini artıran, onda sülûk bilinci

³⁹⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 23a.

³⁹⁵ Mâide, 5/2.

³⁹⁶ Meryem, 19/14, 32.

³⁹⁷ Hac, 22/77.

³⁹⁸ Âli İmran, 3/92.

³⁹⁹ Buharî, Cihad, 71.

⁴⁰⁰ Ebû Dâvûd, Edeb, 60.

oluşturan ve vuslat yolunu kolaylaştırıp müridi huzura erdiren kanûn-ı kümmeldir. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle ifade eder:

*Tasavvuf ba'zılar, hizmete dirler
Muhabbet, ülfet ü hürmete dirler
Yolı hizmetile vardı erenler
Hakk'ı hizmetile buldı bulanlar
Bilürsenüz budur kânûn-ı kümmel
Olan hizmetile oldu mükemmel
Amü hizmetüzün tâlib murâda
Yitişmez vaktını virür fesada
Ne şevki olur anun ne şu'ûrı
Ne rahat görür ol ne hûd huzûrı⁴⁰¹*

Himmetle hizmet arasında bir ilişki bulunmaktadır. Himmet isteyenlere sûfîler himetin hizmetle olduğunu söylemişlerdir. Hizmet-himmet arasındaki bağlantıyla ilgili Kur'an'dan "...siz Allah'a yardım ederseniz, Allah da size yardım eder..."⁴⁰² ayeti dayanak olarak ifade edilmektedir. Baba Yusuf'a göre müridin şeyhine hizmet ederken bunu cân u gönülden, seve seve yapmalı ve şeyhine teslim olup onun yolundan ayrılmamalıdır. Mürşid ne vazife verirse hepsini bit-tamam yerine getirmeli ve nihayetinde de şeyhin himmetinden nasibini almalıdır. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle ifade eder:

*İde hizmetini bi't-tav' ricâlün
Yolundan çıkmaya sâhib-kemâlün
Yüzün ırmaya hiç şeyh hizmetinden
Nevâle ala her dem himmetinden⁴⁰³*

⁴⁰¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 175b.

⁴⁰² Muhammed, 47/7.

⁴⁰³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 190a.

Baba Yusuf'a göre kötülük edenlere dahi iyilik edip daima ihsanda bulunmalı, onlara hürmet ederek hizmet etmelidir. Zira kötülük karşısında bile hizmetten vazgeçmemek müridin kemalinin göstergelerindendir. Baba Yusuf bunu şu beytiyle ifade eder:

Budur erlik ide bed-fi'le hizmet

*Müdam ihsan ide hem ana hürmet*⁴⁰⁴

1.2.8. Himmet

Himmet kelimesi; üzme, endişelendirmek, kaygılandırmak anlamıyla kullanılan Arapça “هَمَّ” fiilinden türeyerek gayret, azim, sebat, kararlılık, niyet, maksat ve irade gibi anlamlar kazanmıştır.⁴⁰⁵ Himmet ödül talebi veya azap korkusu olmaksızın kalbin sadece Hakk'ı talep ederek O'na bağlanmasıdır.⁴⁰⁶ Bir işi gerçekleştirmek için kalpte oluşan duyguya da himmet denir. Tasavvuf ıstılahında himmet, kişinin kendisini ya da bir başkasını kemale ulaştırmak için kalbini bütün kuvveleriyle Hakk'a yönlendirmesidir.⁴⁰⁷

Himmet kavramı, ilk dönem sûfleri arasında daha çok kelime anlamıyla kullanılmıştır.⁴⁰⁸ *Lüma'* dışında, tasavvuf klasiklerinde himmet kavramıyla ilgili bir tanımlama da yapılmamıştır. Serrâc, “himmet” kelimesi yerine “hemm” kelimesini

⁴⁰⁴ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 181a.

⁴⁰⁵ İbn Manzur, *Lisânü'l-arab*, c. 6, s. 4702-4704.

⁴⁰⁶ Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî, *Letâifu'l-a'lâm fi işâreti'l-ilhâm*, tahk. Said Abdülfettah, Dâru'l-kütübü'l-Mısriyye, Kahire 1996, c. 2, s. 370.

⁴⁰⁷ Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 341.

⁴⁰⁸ Kullanım örnekleri için bkz.: Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 199, 228, 229, 296; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 81, 138.

kullanır. Ona göre bu kavram, kaygıların tamamını tek bir kaygı yapmaya işaret eder. Bu anlamı pekiştirmek için Ebu Said Harrâz'ın (ö. 277/890) “Kaygılarının tamamını Allah'ın huzurunda topla!” sözünü misal getirir. Müride gereken şey geçmiş ve gelecekteki halleri için kaygılanarak himmetini dağıtmayı bırakıp bütün kaygısını şu an, içinde bulunduğu halde toplamasıdır.⁴⁰⁹

Hücvîrî, keramet bahsinde Allah'ın, velî kullarını âleme vali kıldığını ve âlemin ahkâmını onların himmetlerine bağladığını ifade ederek himmetin âlem üzerindeki tasarruf yetkisi anlamına da geldiğine işaret eder. İbni Arabî de cem'iyet makamına ulaşan sâlikin âleme tesir edebileceğini söyler.⁴¹⁰ Ahmet Avni Konuk'a göre cem'iyet makamında kul ile Hakk arasındaki itibari ayrılık kalkar ve dolayısıyla kulun fiili, Hakk'ın fiili olur. Hz. Ali'nin Hayber Fethinde kale kapısını tek başına kaldırmasının bu makamda gerçekleştiği ifade edilmiştir. Fetihten sonra kırk kişiyle birlikte kapıyı kaldıramayınca “Bu kapıyı sen kaldırmamış mıydın yâ Ali” sualine “Vallahi Hayber kapısını ben kaldırmadım.” cevabını vermesi de himmetin Allah'ın lütfuyla olduğuna işaret eder.⁴¹¹ Himmetle tasarrufun, mütevassıt sâliklerde bulunduğunu ifade eden Avni Konuk'a göre tasarrufta ikilik bulunduğu için kendi iradesini Hakk'ın iradesinde fani kılan ehl-i

⁴⁰⁹ Serrâc, **Lüma'**, s. 431.

⁴¹⁰ Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, **Fusûsu'l-hikem ve Husûsü'l-kilem**, haz. Ebu'l-Alâ Afîfî, Dâru'l-kitâbi'l-Arabi, Beyrut ts., s. 158;

⁴¹¹ Çanakkale Harbi'nde 215 kiloluk mermiyi tek başına kaldıran Seyyid Onbaşı'nın iki gün sonra gazeteciler önünde kaldıramayışı da buna bir başka misaldir. Seyyid Onbaşı o mermiyi “lâ havle ve lâ kuvvete illâ billah” ile kaldırdığını ifade etmiştir.

kümmel, ulûhiyete zıt hareket etmez. Ancak Hakk'tan gelen bir emirle himmette bulunur. Ârif-i billahın marifeti ne kadar âlî olursa himmetle tasarrufu da o nispette nâkıs olur.⁴¹²

Himmeti, hem kalbi bütün kuvveleriyle Hakk'a yöneltmek, hem de âlem üzerinde tasarrufta bulunmak anlamında kullanan Baba Yusuf, himmetin ilk anlamını müridler için ikinci anlamını da evliyâullah için kullanmaktadır. Cafer b. Muhammed Huldî, “velâyet makamına mücâhede ile değil himmetle ulaşılır.” diyerek himmetin önemini vurgulamıştır.⁴¹³ Huldî'nin işaret ettiği mana himmet'in iki anlamını da kapsar. Müridin velâyet makamına ulaşması için hem kaygılarını tek bir kaygıya kanallize etmesi hem de bir velînin himmetinden nasiplenmesi gerekir. Baba Yusuf, her iki anlama da önem vermekle beraber bir veliden himmet almaya daha fazla önem verdiği görülür. Ona göre Hakk aşığı olan müridin derdinin dermanı olan vuslata ermesi bir velînin himmetiyle olmaktadır. Baba Yusuf'un şeyhi Akşemseddin de mürşidin müridini himmetiyle terbiye ettiğini söyler.⁴¹⁴ Baba Yusuf konuyla ilgili beyitleri şöyledir:

İre himmetleri sultân meşâyih
Hakka îsâl ide ol cân meşâyih
Tutarsan ellerin ihsân ideler
*Devasuz derdüne dermân ideler*⁴¹⁵

⁴¹² Ahmed Avni Konuk, **Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İFAV Yayınları, İstanbul 2011, c. 3, s. 246.

⁴¹³ Feridüddin Atta, **Evliya Tezkireleri**, çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007, s. 672.

⁴¹⁴ Akşemseddin Muhammed b. Hamza, **Telhîsü def'i'l-metâin**, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Koleksiyonu, d.no: 260/2, v. 32a.

⁴¹⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 23b.

Necmeddin Dâye (ö. 654/1256), müridin seyr u sülûku esnasında karşılaştığı zorlukları aşmak ve her türlü hayal ve korkutucu şeyden korunmak için şeyhin himmetine sığınması gerektiğine işaret eder.⁴¹⁶ Baba Yusuf da evliyaullahtan himmet almayan müridin âlem-i vahdette dolaşıp meratip kat edemeyeceğini ifade eder. Ona göre bir velînin hizmetinde bulunup ondan himmet almak akıllı kişilerin işidir. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle dile getirir:

*Erenler himmetin almayan ey cân
İdemez âlem-i vahdette cevân
Eğer olursa aklun sana yâr
Erenlerden dua himmet al ey yâr
Eğer olursa aklın sana râm
Yitiş hizmetlerine kılma ârâm*⁴¹⁷

Baba Yusuf'a göre mürid bütün himmetini toplayıp kalbindeki aşk ateşini harlamalı ve mahbubun rahmetini cezbe edip kapının bir nebze aralanması için ayrılığın verdiği elemden kaynaklanan iniltilerini artırmalıdır.

*Meger tâlib aç a himmet cenâhın
Yanup pür-şevk olup artura âhın*⁴¹⁸

Baba Yusuf miraç bahsinde Musa'nın (as) miracının Tûr dağına kadar, İsa'nın (as) miracının Beyt-i ma'mûra kadar olduğunu, Hz. Peygamberin (sav) miracı da hepsini cem edip kâbe kavseyne ulaşmıştır. Baba Yusuf'a göre her peygamberin miracı, kendi himmetleri nisbetinde olduğundan en yüce himmet sahibi Hz. Peygamber (sav) en yüksek makama ulaşmıştır. Kur'an'da geçen "Göz hiçbir tarafa kaymadı, hiçbir tarafa

⁴¹⁶ Necmeddîn Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd**, s. 231.

⁴¹⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 164a.

⁴¹⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 166a.

sapmadı.”⁴¹⁹ ayeti de Hz. Peygamber’in (sav) himmetine işaret eder.⁴²⁰ Baba Yusuf’un himmet kavramını, kalbin kuvvelerini Hakk’a yönlendirmek anlamında kullandığı ilgili beyti şöyledir:

*Nebînün her biri himmeti mikdâr
Yitişdi maksâda her biri ey yâr*⁴²¹

Kişinin bayağı şeylere tenezzül etmemesine, gözünün en iyide ve en yüksekte olmasına “yüce gönüllü” “yüce himmetli” anlamında “ulüvv-i himmet, himmet-i bülend” denir. Ulüvv-i himmet ilerlemeyi ve yükselmeyi sağlar, insana iyi nitelikler kazandırır, onu zilletten kurtarır. Baba Yusuf da sâliklere hitap ederken “Ey âlî himmet” terkiibini kullanmaktadır.

*Hayât-ı bâki vü emn ü selâmet
Şeri’at emridür ey ‘âli-himmet*⁴²²

*Olasın ta ki dareynde selâmet
Budur pendüm sana ey ‘âli-himmet*⁴²³

⁴¹⁹ Necm, 53/17.

⁴²⁰ Mahmud Esad Erkaya, **Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları, (Doktora Tezi)**, Çukurova Üniversitesi SBE, Adana 2015, s. 292.

⁴²¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 94b.

⁴²² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 83b.

⁴²³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 16b.

1.3. Sülûkun Gayesi: Velâyet

Sözlükte velî kelimesi, dostluk kurmak, yakınlık, himaye etmek, korumak, destek olmak, sorumlu olmak ve birinin işlerini üstlenmek gibi anlamlara gelir.⁴²⁴ Tasavvufi bir ıstılah olarak “Allah’ı ve sıfatlarını bilen, taatlara devam eden, günahlardan kaçınan, dünya lezzet ve şehvâtından yüz çeviren” kimseye velî denir. Velî kelimesi hem fail hem de meful olarak kullanılır. Fâil durumunda, araya isyan girmeksizin, devamlı taat halinde olan kimse anlamına gelir. Mef’ul durumunda ise, Hakk’ın ihsan ve lütuflarına devamlı surette mazhar olan kimse demektir.⁴²⁵ Binaenaleyh velâyet, Hakk’ın kulunu, kulun da Mevlâsını dost edinmesine denir.⁴²⁶ Velî aynı zamanda “Mümin kullarına yardım eden, onları koruyan, işlerini gören, onların yakını ve dostu” anlamında, Allah’ın isimlerinden biridir.⁴²⁷

Kur’an-ı Kerim’de velî kelimesi türevleriyle birlikte, seksen yedi yerde geçer. Kırk altı yerde, “Allah’ın insanların velisi ve yardımcısı olduğu”, üç yerde “insanların Allah’ın velisi olduğu”, on yerde “insanlarla şeytan arasındaki velâyet”, diğerlerinde de “iyilerin ve kötülerin aralarındaki velâyet” anlamında kullanılmıştır.⁴²⁸

Kuşeyrî ve Hücvârî de velî kelimesinin “feîl” vezninde hem ism-i mef’ul manasında hem de mübalağalı ism-i fail manasında kullanıldığına değinmişlerdir. Velî

⁴²⁴ İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, c. 7, s. 4920-4921.

⁴²⁵ Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 350.

⁴²⁶ Uludağ, **Tasavvuf Terimleri**, s. 378.

⁴²⁷ Süleyman Uludağ, “Velî”, **DİA**, c. 43, s. 25.

⁴²⁸ Velâyet kavramının Kur’an-ı Kerim’deki kullanımıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Mehmet Sürmeli, “Kur’an-ı Kerim’de Velayet Kavramı”, **Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 9 (2002), s. 303-33.

kelimesi ism-i meful olduğunda işlerini görmeyi, Hakk'ın kendi uhdesine aldığı kimse manasına gelir. Allah, velîsini bir lahza bile nefsi ile baş başa bırakmaz, velîsinin işlerini görmeyi ve gözetmeyi bizzat üzerine alır. Allah, kullarını sever ve onları asla terk etmez. Allah Teâla, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'in (sav) ağzından "Benim velim, kitabı indiren Allah'tır. O, salihlerin işlerini deruhte etmiştir."⁴²⁹ ayetiyle bu duruma işaret eder.⁴³⁰

Velî kelimesi mübalağalı ism-i fâil olduğunda ise, Allah'a ibadet ve taat işini uhdesine alan ve buna kesintisiz olarak devam eden kişi anlamına gelir. Velî, Allah'ın hukukuna riayet eder ve O'ndan başka her şeyden yüz çevirir. Buna göre velî, her iki manadaki velîlik vasfını kendisinde cem' eden kişidir. Yani velî, gücünün son noktasına kadar Allah'ın hukukuna riayet eder. Allah da gerek emniyette gerek sıkıntıda velîsini devamlı muhafaza eder. Böylece kul mürid, Allah, murad olur. Yani velî, fâil olduğunda, seven, dost edinen ve işleri gören; meful olduğunda sevilen, dost edinilen ve işleri görülen olur. Bütün bu manalar hem kul için hem de Hakk için caizdir.⁴³¹

Cüneyd-i Bağdadî'ye (ö. 297/909) göre Allah'ın velâyetine erişmenin yolu nefis mücahedesinden daha çok Allah'ın o kulu seçmesiyle olur. Kendisi için seçtiği kulların ayakları daha başlangıçta herşeyden sıyrılarak tüm kuvveleriyle Allah'a yönelmiş; her türlü arzudan çıkıp Allah'a yükselmiştir.⁴³² Böylece Allah'ın, velî kulları arasına seçtiği

⁴²⁹ A'raf, 7/196.

⁴³⁰ Kuşeyri, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 436; Hücvîrî, **Keşfu'l-mahcûb**, s. 274.

⁴³¹ Kuşeyri, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 436; Hücvîrî, **Keşfu'l-mahcûb**, s. 274.

⁴³² Ebü'l-Kâsım Cüneyd b. Muhammed el-Hazzâz el-Kavârîrî el-Bağdâdî, **Resâli'l-Cüneyd**, tahk. Ali Hasan Abdülkadir, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1988, s. 26; Süleyman Ateş, **Cüneyd-i Bağdâdî (ks): Hayatı Eserleri ve Mektupları**, Yani Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts. s. 2018; Ebu'l-

kimse, Allah’a ibadet ve taat işini çokça yapmayı üzerine alır. Nitekim hadiste “...Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım amelleri eda etmesidir. Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaştırmaya devam eder, bunun sonucunda ben onu severim. Onu bir sevdim mi artık ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu korurum...”⁴³³ buyrulmuştur. Bir başka deyişle bu makama ulaşmada asıl belirleyici zât-ı Hakk’tır. Zira nihayetinde ibadet de muhabbet de marifet de ancak O’nun dilemesiyle gerçekleşir.⁴³⁴ Kul velâyete seçildikten sonra da O’na yaklaştırmaya devam eder.

Baba Yusuf’a göre evliyaullahın en önemli özelliği Hakk’ın aşkında müstağrak olup gece-gündüz devamlı surette ibadet ü taatta bulunmaları ve kendi beşerî noksanlıklarından sıyrılıp Allah’ta fani olmalarıdır. Dolayısıyla Hakk’ın müşahadesiyle hoşnut olan velîlerin manzar-ı Rahmân olan kalplerini ilahî sevgi o derece kaplar ki, artık orada ne dünyaya ne de bir başkasına (masiva) yer kalmaz. Velî, kendi irade, kudret ve kuvvetinden soyunmuştur. Onların kalpleri nefsin hevâsı ve şeytanın tuzakları hususunda da Hakk’ın koruması altındadır. Kuşeyrî’ye göre peygamberlikteki masumiyet şartı gibi velâyette de mahfûziyet şartı vardır.⁴³⁵ Yani velîler, peygamberler gibi günahsız

Alâ Afîfî, **Tasavvuf: İslam’da Manevî Hayat**, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İnsan Yayınları, İstanbul 2009, s. 259.

⁴³³ Buharî, Rikak, 38.

⁴³⁴ Salih Çift, “Tasavvufta Velâyet ve Kutsiyet İnancı Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler”, *İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet Velâyet Kerâmet*, KURAMER Yayınları, İstanbul 2017, s. 201; Ahmet T. Karamustafa, “Cüneyd-i Bağdâdiye Göre Velâyet”, çev. Melek Gündüz Karacan, *Mütefekkir Dergisi*, 7/13 (2020), s. 287.

⁴³⁵ Kuşeyri, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 436;

değillerdir hata yapabilirler ama Allah onlara günaha meyletmekten muhafaza eden bir meleke lütfetmiştir. Baba Yusuf konuyla ilgili beyitleri şöyledir:

*Safâsından Hakk'un kim olsa mahzûz
Hevâ-yı nefsdan olur kalbi mahfûz
Oluncak mürtebid gönül Hüdâ'ya
O meyl itmez beğim hiç mâ-sivâya
Tola çün kalb-i câna hubb-ı Mevlâ
Anı gülşen ider Allah Teâlâ
Dahi ol mültefit olmaz cihâna
Gönül âşık ola çün lâ-mekâna
Olur, bil ol gönül manzûr-ı Rahmân
Duhûl itmez ana hiç mekr-i şeytân⁴³⁶*

Baba Yusuf'a göre velî hevasına uymaz, hamiyyet-i diniye sahibi ve ıslah kabiliyeti olan güçlü bir mizacı vardır. Onun her fiili nur kesbetmiştir, yüzünü görenlere Allah'ı hatırlatır. Hz. Peygamber (sav) Allah'ın velî kullarının “Görüldükleri zaman Allah'ı hatırlanıp zikredilmesine sebep olan kimseler”⁴³⁷ olduğunu ifade etmiştir. Baba Yusuf bunu şu beyillerle dile getirir:

*Görüp anları tuysun cism-i canun
Safa bulsun dil ü ruh-ı revanun
Pür olur evliya mürsel yüzünü
Gören red itme bu bende sözüni⁴³⁸*

Baba Yusuf'a göre Hakk'ın velî kullarından olmanın şartı terk-i âdet etmektir. Kuşeyrî'ye göre halkın âdeti “gaflet mahallinde ikamet etmek, arzulara tabi olma

⁴³⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 184b.

⁴³⁷ İbn Mâce, Zühed, 4.

⁴³⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 164b.

vaziyetini benimsemek ve süflî isteklerin davet ettiği şeye dalmaktan” ibarettir. Mürîd ise halkın âdetini terk ederek velâyetle mazhar olmak için ilâhî vuslatı irade etmektedir. Baba Yusuf, bu duruma şu beytiyle işaret eder:

*İdersen havf idüp ger terk-i âdet
Senün ola azîz taht-ı vilâyet*⁴³⁹

Baba Yusuf, evliyanın velâyetini diğer kullardan gizlemesi gerektiğini söyler. Nasıl ki peygamberlere mucizelerini izhar etmesi farz kılınmıştır. Velîlere de velâyet ve kerâmetini saklamak farzdır. O, velâyeti, “erin hayzı” olarak ifade etmiştir. Sûfîler arasındna “Keramet, hayz-ı ricâldır” sözü meşhurdur. Hayzın kadınları amelden alıkoyması gibi kerametın de sâlikı sülûkundan alıkoyacağından korkulur. Baba Yusuf, ehl-i tarîk arasında meşhur olan söze de telmihte bulunarak velâyetin izharıyla zuhur edecek şöhet, velîde riyaya sebebiyet vermemesi için sûfîlerce izharı hoş karşılanmamıştır. Baba Yusuf bu düşüncelerini şöyle diler getirir:

*Vilayetün varısa gizle tursun
Vücudunda definenüz ol olsun
Hüdâ farz eyledüğün enbiyâya
Anı farz eylemişdür evliyâyâ
Nebiye mu'cizâtın âşikâre
Hüdâdan farzdur itmek her diyâre
Velîlere vilâyet ketmi fa'lem
Olupdur farz-ı 'ayn va'llahü a'lem
Erün hayzı budur dinle bu pendî
Vilâyet da'vîsin ide efendî*⁴⁴⁰

⁴³⁹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 158b.

⁴⁴⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 183a-b.

2. Tasavvufî Makamlar ve Hâller

Bu bölümde Baba Yusuf Sivrihisarî'nin eserlerinde değindiği bazı tasavvufî makam ve hallere dair kavramlar ele alınacaktır.

2.1. Tевbe

Tevbenin sözlük anlamı dönmek, vazgeçmek, pişmanlık, günahıtan dönüp Hakk'a yönelmek, hata ve mâsiyeti terk edip itaâta dönmek anlamlarına gelir. Tевbe eden kişiye “tâib” veya “tevvâb” denir. Tевbe fiili “ilâ” harf-i ceri ile geldiğinde kula nispet edilerek “Kul Allah'a tevbe etti.” anlamında, “alâ” harf-i ceri ile geldiğinde Allah'a nispet edilerek “Allah kulun tevbesini kabul etti.” manasında kullanılır. Mübalağa sigası olan “tevvâb” kula nispet edildiğinde bin pişman bir halde Allah'a dönen; Allah'a nispet edildiğinde ise tevbeleri çokça kabul eden anlamına gelir.⁴⁴¹

Tasavvufî bir terim olarak sözlük anlamıyla aynı minvalde kullanılan tevbe, “kalpteki kötülükte ısrar düğümünü çözüp pişmanlıkla Hakk'a dönme ve Rabb'in hukukunu gözetme” anlamındadır. Seyr u sülûkde genellikle tasavvuf yolunun başlangıcı ve makamların ilki kabul edilir.⁴⁴² Bundan dolayı ona “bâbü'l-ebvâb” (*ana giriş kapısı*) denilmiştir.⁴⁴³

Baba Yusuf'a göre tevbe etmek, ister günahkâr olsun, isterse takvâ ehli, genç-yaşlı bütün mümin kulların üzerine vaciptir. O, bu görüşünü Tahrir Suresi'nde geçen “Ey iman edenler! Allah'a tevbe ediniz...”⁴⁴⁴ ayetiyle, Nur Suresi'ndeki “Ey iman edenler!

⁴⁴¹ İbn Manzur, **Lisânü'l-arab**, c. 1, s. 454; Asım Efendi, **Kamûs Tercemesi**, c. 1, s. 292; Isfehânî, **Müfredât**, s. 169; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 134.

⁴⁴² Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 178; Kelâbâzî, **et-Taarruf**, s. 107-109; Hücvirî, **Keşfu'l-mahcûb**, s. 244, 356; Serrâc, **el-Lüma'**, s. 68.

⁴⁴³ Süleyman Uludağ, “Tevbe”, **DİA**, İstanbul 2012, c. 41, s. 285.

⁴⁴⁴ Tahrir, 66/8.

Allah’a topluca tevbe ediniz.”⁴⁴⁵ ayetine dayandırır. Zira Allah Teala bu ayetlerde herhangi bir hususiyet ya da şart belirtmeden bütün Müslümanlara hitab etmiştir. Bu da günahla direk ilgili olmaksızın tevbenin bir kulluk görevi olduğunu gösterir.⁴⁴⁶

*Muhib olanlara lâ-bü'd budur ki
Ayağında gerek tevbeden örki
Meyl eylemeye kat'â zünûba
Tokunmaya cihânda hîç kulûba
Elin yuyup cihândan ola dervîş
Gıdâ-yı nefsiçün olmaya dîl-rîş*⁴⁴⁷

Tevbe sûfiler arasında makamların ilki ve tasavvufun giriş kapısı kabul edilmesine binaen Baba Yusuf da eseri *Risâletü'n-Nûriyye*'de ilk bab olarak tevbe konusunu ele alır. O, tevbenin rucu' ve inabe olduğunu yani “dönmek” anlamına geldiğini söyler. Bu bağlamda dönme fiili, gûnahtan itaate, tabiattan şeriata, zahirden batına, halktan Hakk’a dönme gibi insanın çevreden merkeze yani aslına dönmesini ifade eden bir anlam çerçevesi içinde yer alır. Burada dönme (tevbe) fiilinden bahsedilmiş olması; onun öncesinde bir ayrılma/uzaklaşma durumu olduğunu göstermektedir. Varlığın ilk tenezzülüyle birlikte a'yan-ı sabiteden başlayan bu ayrılma, şehadet âleminde tezahür eden insanın aslını/özünü unutmasıyla son haddine ulaşır. Müridin tevbesi, bu ayrıldığı/uzaklaştığı hakikate dönüş yolculuğunun (seyr u sülûkun) ilk adımını teşkil eder. Baba Yusuf tevbeyi bu minvalde, kulun mâsivâdan Allah’a yönelmesi, yani Hakk’ın dışındaki her şeyden yüz çevirerek ona dönmesi anlamında kullanır. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, tevbe makamı salikin Hakk’a doğru attığı ilk adım olmakla beraber aynı zamanda sülûkun tamamında devam eden bir dönüşümü de ifade eder. Ona göre tevbe bu

⁴⁴⁵ Nur, 24/31.

⁴⁴⁶ Baba Yusuf, *Risâletü'n-nûriyye*, v. 12b.

⁴⁴⁷ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 188b.

yönüyle müridliğin temel esasıdır. Mesela Baba Yusuf, müridin ahlakî boyuttaki, şer'iatta yerilmiş olan hareketlerden övülmüş hareketlere dönüşümünü de tevbe kavramının anlam alanı içerisinde açıklar.⁴⁴⁸ Tevbenin bu anlamıyla ilk dönem sufileri arasında da kullanıldığı görülür.⁴⁴⁹ Tevbenin gerçekleşebilmesi için dünyaya dair her şeyin terk edilmesi ve hevaya daimi muhalefet gerekir.

*Yönel Hazret-i Hakk'a cân u dilden
Özüni eyle pâk cürm-i ilelden
Etîbû emrine gel imtisâl it
Şu kim münkerdir andan ictinâb it
Bulasın uhrevî menzilde kadri
Senün ola cinânun saff u sadri
Selamet bulasın hüzn ü tarabdan
İrılma bir kadem zinhar talebden
İtaât inkıyâddan olma hâlî
Bulasın fazl-ı kurb-ı zü'l-celâli⁴⁵⁰*

Sûfiler tevbe'yi farklı tasnifler altında sınıflandırmış ve tanımlamışlardır. Kişiyi tevbe'ye sevk eden sebepler açısından iki çeşit tevbe vardır. Bunlar inâbe ve isticâbe tevbeleridir. Allah'ın cezalandırması ve azabının korkusu sebebiyle yapılan tevbe'ye inâbe tevbesi denir. Bu avâmın tevbesidir. Allah'ın lütfundan ve kereminden hayâ edilmesi sebebiyle yapılan tevbe'ye isticâbe tevbesi denir. Bu da havâssın tevbesidir.⁴⁵¹ Zünnûn

⁴⁴⁸ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 11b.

⁴⁴⁹ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 185; Kelâbâzî, **et-Taarruf**, s. 108-109; Hücvirî, **Keşfu'l-mahcûb**, s. 362.

⁴⁵⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 142b.

⁴⁵¹ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 185; Kelâbâzî, **et-Taarruf**, s. 108-109; Hücvirî, **Keşfu'l-mahcûb**, s. 362; Ahmed Ziyaeddin Gümüşhânevî, **Câmi'u'l-usûl fi'l-evliyâ ve envâ'ihim ve evsâfihim ve usûli külli't-tarîk ve mühimmâtî'l-mürîd ve şurûti's-şeyh ve kelimâtî's-sûfiyye ve**

Mısrî (ö. 245/859) bu ayrımı “Avâmın tevbesi gûnahtan, havâssın tevbesi gafletten dolaydır.” cümlesiyle ifade etmiştir.⁴⁵²

Diğer bir tasnife göre ise tevbe, sûfilerin bulundukları makamlara göre üçe ayrılmaktadır. Bunlar sırasıyla tevbe, inâbe ve evbe biçiminde isimlendirilir. Tevbe, bütün inananların (*mübtedîlerin*) makâmıdır. Kur'an-ı Kerim'de “...Ey mü'minler, hep birlikte Allah'a tevbe ediniz...”⁴⁵³ âyet-i kerimesiyle Cenâb-ı Hak günahının olup olmadığına bakmaksızın bütün mü'minlerden tevbe etmelerini istemiştir. Bu makamda tevbe büyük günahlardan (*kebâir*) ve isyandan itaata dönüştür ve cezâdan kurtulmak için yapılır. İnâbe, havâssın (*mütevassıtın*) tevbesidir. Bu makamda tevbe gafletten muhabbetullah'a dönüştür. Bu durum Kur'an-ı Kerim'de “...Şüphesiz Allah çokça tevbe edenleri sever...”⁴⁵⁴ âyet-i kerimesiyle ifade edilmiştir ki, bu tevbenin yapılış amacı sevap ve muhabbetullah elde etmektir. Evbe, peygamberlerin ve evliyâullahın (*müntehîlerin*) makâmıdır. Bu makamın tevbesi nefisten ve gafletten Cenâb-ı Hakk'a dönüş içindir. Hz. Peygamber bir hadîsinde “Bazan kalbimi bir perde bürür de günde yüz defa tevbe ettiğim olur”⁴⁵⁵ diyerek bu duruma işaret etmiştir.⁴⁵⁶ Üstat Ebu Ali ed-Dekkâk tevbeyi, tevbe, inabe ve evbe olarak üçe ayırdıktan sonra, azap korkusuyla yapılan tevbe, sevap

ıstılâhihim ve envâ'i't-tasavvuf ve elfe makâmât, ys ts. s. 119.

⁴⁵² Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 183; Kelâbâzî, **et-Taarruf**, s. .109; Serrâc et-Tûsî, **el-Lüma'**, s. 68; Hücvirî, **Keşfu'l-mahcûb**, s. 361.

⁴⁵³ Nur, 24/31.

⁴⁵⁴ Bakara, 2/222.

⁴⁵⁵ Müslim, Zikir, 41, h.no: 2702; Ebû Dâvûd, Salat, 361, h.no: 1515.

⁴⁵⁶ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 182; Hücvirî, **Keşfu'l-mahcûb**, s. 357.

arzusuyla yapılane inabe ve sırf Hakk'ın rızasını kazanmak için yapılane da evbe denildiğini ifade etmektedir.

Baba Yusuf da tevbeyi kişinin içinde bulunduğu makamlar cihetiyle üç kısma ayırır. O, bu makamların derecelerini: avam, havas ve havassu'l-havas şeklinde sınıflandırır. Ona göre, avamın tevbesi zünûbdan, havassın tevbesi gafletten ve havassu'l-havassın tevbesi kişinin kendi yaptığı hasenatı görmesindendir.⁴⁵⁷ Bu mertebeyi ilk sûfilerden Ruveym b. Ahmed (ö. 303/915-16) “tevbeden tevbe etmek” şeklinde açıklar. Yani müridin tevbesini görmesi ve onu kendisinden bilmesi dolayısıyla bu haline tevbe etmesidir. Bu makamın nihayeti Cüneyd-i Bağdâdî'in (ö. 297/909) ifadesiyle “Günahını unutmandır.” yani Allah'ın azametini müşahade ve mutlak zikir makamına ulaşan sâlikin, Hakk'ın dışında ne kendini ne günahı ne de bir başka şeyi görmeme/hatırlamama durumudur.⁴⁵⁸

Sûfiler, tevbenin makbul olması için kişinin işlediği hatadan dolayı pişman olması, hemen onu terk ederek diliyle istiğfarda bulunması ve bir daha o hataya dönmemeye kesin kararlı olması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁴⁵⁹ Baba Yusuf'a göre tevbenin makbuliyetinin altı şartı vardır. Bunlar: günahlara pişmanlık, günahı hemen terk edip gelecekte de terk etmeye azmetmek, zulmettiğin kimselerle helalleşmek, yapılmayan ibadetleri kaza etmek, nefsin masiyetten duyduğu lezzeti, taat konusunda da tatmak, günahlarından dolayı seherlerde gözyaşı dökmek.⁴⁶⁰ Baba Yusuf'un ifade ettiği bu şartlar

⁴⁵⁷ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 12b.

⁴⁵⁸ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 185; Kelâbâzî, **et-Taarruf**, s. .107;

⁴⁵⁹ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 181-182; Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, **Menâzilü'Sâirîn, Tasavvufta Yüz Basamak**, çev. Abdürrezzak Tek, Emin Yayınları, Bursa 2008, s. 76; Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-din**, c. 4, s. 14; Cürcânî, **Kitabu't-ta'rîfât**, s. 134.

⁴⁶⁰ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 11b.

Hacı Bayram-ı Velî'nin önemli halifelerinden Eşrefoğlu Rumî'nin tasavvuf anlayışında da aynı şekilde yer bulduğu görülür.⁴⁶¹

Gel imdi zenbi, gel tevbeyle tâhir
İde gör Hakk ola sîmânda zâhir
Te'essüf eyleye hep itdüğine
Hevâ atına binüp gitdüğine
Diye yanlış işe estağfirullah
Meşâyih himmetin idine hem-râh
Olur, her iş bil ol dem müretteb
*Olur, hem kalbi, sıdkıla mühezzeb*⁴⁶²

Hz. Peygamber (sav) günahı kalb üzerini kaplayan kirli noktalara benzetir ve onun temizleyicisinin de tevbe olduğunu söyler.⁴⁶³ Bir başka hadisinde de namazı günah kirlerini temizleyen bir suya benzetir.⁴⁶⁴ Baba Yusuf da bu hadislerden mülhem tevbeyi manevi kirleri ve günahları temizleyen suya benzeterek müridin tevbe suyuyla abdest

⁴⁶¹ Karşılaştırma için bkz. Harun Alkan, “Eşrefoğlu Rumî'nin Müzekki'n-Nufus Adlı Eserinde Tевbe Kavramı”, **III. Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, ed.: Vahit Göktaş-Harun Alkan, İlahiyat Yay., Ankara 2018, s. 169-179.

⁴⁶² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 192a.

⁴⁶³ "Kul bir günah işlediği zaman kalbinde siyah bir nokta oluşur. Bundan vazgeçip tövbe ve istiğfar ettiği zaman bu nokta silinir. Gunahtan dönmez ve bunu yapmaya devam ederse siyah nokta artırılır ve sonunda tüm kalbini kaplar. Allah'ın 'Hayır! Doğrusu onların kazanmakta oldukları, kalplerini paslandırmıştır.' (Mutaffifin, 83/14) diye anlattığı pas işte budur.", Tirmizi, Tefsiru'l-Kur'an, 83.

⁴⁶⁴ “Ne dersiniz, birinizin evinin önünden bir nehir aksa ve o nehirde her gün beş defa yıkansa, o kişide kirden bir iz kalır mı?!.. diye sordu. Sahabiler ‘Hayır, kişide kir namına bir şey kalmaz.’ dediler. Bunun üzerine Peygamberimiz ‘İşte günde beş vakit kılınan namaz da böyledir. Allah onunla hataları siler.’ buyurdu.”, Buhârî, Mevâkît, 6.

almasını tenbihler. Hakk'ın huzuruna temiz çıkabilmek için gönlün tevbeyle temizlenip, zikrullah ile cilalanması gerekir.⁴⁶⁵ Baba Yusuf bunu şu beytirlerle ifade eder:

*Efendi tevbe vü âb-ı inâbet
Fehm kıl ma'nevî budur tahâret
Riyâdan pâk ider şirkden arıdur
Riyâ şirkden hânum tâ'ib arıdur
Hânum abdest alan tevbe suyıla
Varur Hakk Hazretine yüz suyıla
Nekâvet bulur ol ahbâs-ı tenden
Halas bulur amû hucb-ı bedenden
Gönül mescidinin içinde fa'lem
İbadet eyler ol her vakt u her dem
Fenâ olur fenâ secdesi anun
Ki ismu'llah olur zikri lisanun⁴⁶⁶*

Bütün bunların yanında tevbe pek çok tarikatın giriş/intisap seremonisinde önemli bir yere sahiptir. Kavram tarikata girişteki bu ritüeli ifade eden “Tevbe almak” şeklinde deyimleşmiştir. Uygulamada tarikattan tarikata değişiklik arz etmekle beraber tevbe alma ritüeli kimi tarikatlarda mürid ve şeyhin diz dize verip karşılıklı oturarak yapılırken, kimi tarikatlarda da Hz. Peygamber'in (sav) Rıdvan Beyatı'nda ashabıyla yaptığı biatleşmedeki gibi el ele tutuşarak yapılır. Uygulamanın yapılışı ise şu şekildedir: Mürid şeyhin huzurunda, onu kendisine şahit tutarak tevbe eder ve bir daha hatalarına dönmeyeceğine söz verip şeyhe biat eder.

Baba Yusuf da tevbenin âlim ve amil bir şeyh huzurunda yapılmasını önemsemektedir. Ona göre şeyhin huzurunda yapılan tevbe, müridi, nefsin ve şeytanın tuzaklarına karşı daha dirençli ve tevbeyi kabule şayan kılar. Baba Yusuf'a göre şeyhe

⁴⁶⁵ “Her şeyin bir cilası vardır. Kalbin cilası da zikrullahtır.”

⁴⁶⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 165a.

tabi olmak, Resüle (sav) tabi olmaktır. Resüle (sav) tabi olmak da Allah’a tabi olmaktır. Binaenaleyh şeyhin eliyle tevbe etmek, Rasülün (sav) ve dolayısıyla o da Allah’ın eliyle tevbe etmek gibi olur. Bunun dayanağı Kur’an-ı Kerim’den “Sana biat edenler Allah’a biat etmiştir onların elinin üstünde Allah’ın eli vardır.”⁴⁶⁷ ayetidir. Baba Yusuf’un ifadesiyle: “Ashab, Resulullah’ın mübârek elini tutarak zorlukta ve kolaylıkta, savaşta ve barışta ona tabi oldular. Sûfiler de aynı şekilde şeyhlerinin elini tutarak “semi’nâ ve eta’nâ” (işittik ve itaat ettik) diyerek tabi olurlar”. Bu düşünce altyapısı dolayısıyla şeyhe tabi olmak ve onun elinden tevbe etmek elzem görülmüştür.⁴⁶⁸ Tarikatlarda ayrıca müritlerin günlük belirli sayılarda çektikleri tevbe/istiğfar virdleri bulunmaktadır.

*Mühîmdür bir dahi tâlib olana
İrüp Teyfik-i Hakk yola gelene
İde tecdîd-i ahd tecdîd-i tevbe
Meyl itmeye hiç bir dahi havbe
Gelinek gönüle fâsid hayâlât
Yuya tevbe ile idinmeye lât
Tuta muhkem elin bir pâk-i dînün
Maârif mahzeni bahr-i yakînün⁴⁶⁹*

2.2. Zühhd

Tevbe ederek Hakk’a rucû’ eden müridin varacağı menzil, yüzünü Rabbına dönerek dünya ve içindekilere yüz çevirdiği zühhd makamıdır. Tasavvuf ilminin tekâmülünün tarihsel sınıflandırmasında da ilk evreyi ifade eden zühhd, sözlükte; dünyaya hırs ve rağbet etmemek, yüz çevirmek, azla yetinmek, soğuk ve ilgisiz davranmak gibi

⁴⁶⁷ Fetih, 48/10.

⁴⁶⁸ Baba Yusuf, **Risâletü’n-nûriyye**, v. 13a.

⁴⁶⁹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 191b.

anlamlara gelir.⁴⁷⁰ Tehanevî, zühdün sözlük anlamındaki “yüz çevirme” durumunun o şeyin değersiz ve hakir görülmesinden kaynaklandığını ifade eder.⁴⁷¹ Gazâlî ise yüz çevrilen şeyin değer atfedilen bir şey olması gerektiğini; değersiz şeyde zühdün sözü konusu olmadığını söyler.⁴⁷² Tasavvufi ıstılahta zühd, dünya yaşamına ait makam, mevki ve bil-umum değerlere önem vermeyip uhrevî değerlere rağbet ederek Hakk’a yönelmeye denir.⁴⁷³

Kur’an ve sünnetin dünya hayatının geçiciliği ve değersizliğiyle birlikte ahiret hayatının daha hayırlı ve kalıcı oluşunu belirterek kulları ahirete yönlendirmesi⁴⁷⁴ ve insanı alçaltan şehvet, tamah, haset, kibir ve benzeri kötü sıfatların tamamının nefsin dünya metnına olan ilgi ve rağbetinden kaynaklanması dolayısıyla, sûfiler dünyayı Hakk’a vuslatın önünde bir engel olarak görmüşlerdir. Müridin Hakk’a ulaşabilmesi için nefsin dünyaya olan ilgisini keserek bu ilgiyi Hakk’a yöneltmesi gerekir. Gazâlî, bu manada kavramın anlam altyapısında, değer atfedilen bir şeyden yüz çevirmenin yanında, daha değerli olan bir şeye yönelme anlamını da içerdığını bildirir.⁴⁷⁵ İbn Arabî zühdün kemalinin insanın zahirinde değil bânının da gerçekleşeceğini söyler.⁴⁷⁶ Yani zühdün

⁴⁷⁰ İbn Manzur, **Lisânü’l-arab**, c. 3, s. 1876; Zebidî, **Tâcu’l-arus**, c. 8, s. 150-151.

⁴⁷¹ Tehanevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 913.

⁴⁷² Gazâlî, **İhyâu Ulûmiddîn**, c. 4, s. 216.

⁴⁷³ Cürcânî, **Kitabu’t-ta’rîfât**, s. 184.

⁴⁷⁴ “Size verilen şeyler, dünya hayatının geçim vasıtası ve süsüdür. Allah katında olanlar ise, daha hayırlı ve daha kalıcıdır...”, Kasas, 28/60; A’lâ, 87/16-17.

⁴⁷⁵ Gazâlî, **İhyâu Ulûmiddîn**, c. 4, s. 217.

⁴⁷⁶ Suad el-Hakîm, **el-Mu’cemü’s-sûfî: el-Hikmetü fî hudûdi’l-kelîmeti**, Matbaatü Dendera, Beyrut 1981, s. 554.

hakikati ve kemali, dünya sevgisinin kalpten giderilmesidir. Yoksa kalpte dünya sevgisi olduğu halde zahirde dünya metaından uzak yaşamak değildir.

Sûfiler zühdün mevzusu konusunda ihtilaf etmişler ve içinde bulundukları makam ve hallere göre farklı görüşler serdetmişlerdir. Bu görüşler sistematik bir tasnife tabi tutulduğunda zühdün çeşitli mertebe ve dereceleri olduğu görülür. Mesela yapılan bir sınıflandırmada, zühdün ilk mertebesi, dünyevî-maddî değerlerden yüz çevirip ahirete yönelmektir. Bu mertebe kendi içinde üç dereceye ayrılır. Bu mertebede zühdün ilk derecesi dinin yasakladığı ve zemmettiği (hoş görmediği) şeylerden uzak durmaktır ki, bu bütün Müslümanlar için farzdır. İkinci derecede şüpheli şeylerden uzak durmak; üçüncüsünde ise mubah olan yani insanların yapılıp yapılmaması hususunda muhayyer bırakıldığı şeyleri terk etmektir ki sûfilerin zühd kavramıyla ifade etmek istedikleri şey de işte budur. Dünya mevzusundaki zühdün bu son derecesi, Hz. Peygamber'in (sav) örnek yaşamıyla ortaya koyduğu ve sûfilerin “az yemek, az uyumak, az konuşmak” şeklinde formüle ettikleri; dünya hayatını idame ettirecek kadar yiyecek, giyecek ve malla yetinmektir.⁴⁷⁷

Zühdün ikinci mertebesi, ahirette elde edilecek makam ve mevkiyle ilgili şeylerden ilgiyi keserek Hakk'a yönelmektir. Sâlikin, bu mertebede cehennem azabına ya da cennette elde edeceği mükâfata karşı ilgisi yoktur. Son mertebede ise “zühdten zühd” olarak ifade edilen sâlikin Allah için bir şeylerden yüz çevirdiği bilincini dahi terk ederek

⁴⁷⁷ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 218-222; Kelâbâzî, **et-Taarruf**, s. 107-109; Serrâc, **el-Lüma'**, s. 72; Tehanevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 915.

Allah'ın dışındaki her şeyi kalpten çıkarıp, kalbi daima Hak ile birlikte tutmaktır. Zühdün en yüksek derecesi de budur.⁴⁷⁸

Bâyezîd-i Bistâmî'nin (ö. 234/848) kendi zühd tecrübesiyle ilgili yaptığı açıklama, zühdün aşamalarını göstermesi açısından önemlidir. O, yaşadığı zühdle ilgili şöyle söyler: “Ben zühdde üç gün (devir) kaldım, dördüncü gün zühdden çıktım. İlk gün dünyaya ve dünyada olan şeylere, ikinci gün âhirete ve orada bulunan şeylere, üçüncü gün Allah'tan başka ne varsa hepsine karşı zâhid oldum. Dördüncü gün olunca bana Allah'tan başka bir şey kalmadı ve ilâhî aşk beni şaşkına çevirdi (hayrete düşürdü).”⁴⁷⁹

Baba Yusuf eserlerinde zühdün tanımıyla ilgili bilgi vermekten ziyade zühdün uygulanışıyla ilgili öğütler verir. Dünyanın geçiciliğinden, değersizliğinden ve ahiretin daha önemli olduğundan bahseder. Ona göre zühd, az yemek, az içmek ve az giymektir. Yani dünyada yaşamını sürdürmek için gerekli olan şeylerin en asgarîsine kanaat etmek. Mal-mülk biriktirme gayretinde ve rıziksız kalırım düşüncesinde olmamak ve dünya endişesi taşımamaktır. O bu düşüncelerini şöyle ifade eder:

*Nice zühd ideyin didi Muhammed
Tefahhus eyledi Tanrı'dan Ahmed
Az az yi-iç didi, emr itdi Allah
Dahi az gey didi emr itdi Allah
Zahîre irkmegil hiç gadiçün
Gam u gussa yime didi gadiçün*⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 220; geniş bilgi için bkz. Kadir Özköse, “Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükleedikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım)”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, c. 6, sayı: 1, s. 175-194.

⁴⁷⁹ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 64.

⁴⁸⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 120a.

Baba Yusuf zühdün mahallinin kalp olduğu görüşündedir. Ona göre kalp, dünya sevgisiyle çarparken, görünüşte zahid elbiselerine bürünmek riyakârlıktan başka bir şey değildir. Zühdün hakikati kalpte olmakla beraber, zahirin batına tabi olmasında da bir sakınca yoktur. Baba Yusuf, dünya elde yok iken zahid olup da dünya malına ulaşınca zühdü bozanları, fare görünce üstüne atılıp pençelerini geçiren kediye benzeterek gerçek zühdün dünya metâna sahip olsun ya da olmasın müridin ona karşı kalben ilgiyi kesmesinde olduğunu şu beyitlerle dile getirir:

*Anun zühdin görüp virme inânun
Çetük zühdi gibidür zühdi anun
Keme görüncegez gözi çelerür
Unudur zühdini pençeler urur
Mürâiler dahî zühdler iderler
Velî, dünya göricek terk iderler⁴⁸¹*

Baba Yusuf'a göre zühdün zıttı ehl-i dünya olmaktır. O, mesnevîsinde, dünya ehlinin vasıflarından bahseder. Dünya ehlinin ilk vasfı ise kendilerinde muhabbetullahın bulunmamasıdır.

*Muhammed didi kimdir ehl-i dünya
Beyan it bileyim anı ey Mevla
Cevab virdi Hüdâ ki ehl-i dünya
Odur olmaya anda hubb-ı Mevla⁴⁸²*

Bu beyitlerin mefhum-ı muhalifinden yola çıktığımızda, zühd makamının, Allah'a olan muhabbetin bir dışavurumu olduğu anlaşılır. Zira Baba Yusuf başka bir beytinde gönlün zühde yönelmesini, muhabbetullahın bir göstergesi/nişanı olduğunu ifade eder.

⁴⁸¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 172a.

⁴⁸² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 134b.

*Budur altıncı bil hubbun nişânı
Taleb eyleyesin ol bî-nişânı
Meyl ide gönül zühhd ü salâta
Amû sa'y idesin fevz ü felâha*⁴⁸³

Baba Yusuf, dünya ehlinin vasıflarını saydığı beyitlerin devamında şer'an kerih görülen pek çok vasfı zikreder. Bu beyitlerle onun anlatmak istediği şey, nefse ait ne kadar kötü hususiyet varsa bunların tamamı dünya ehlinin vasıfları arasındadır. Çünkü ehl-i dünya, muhabbetullah ve O'na vuslat arzusunun yerine mülk ve saltanat sevdasını koymuş ve böylece onlar, Allah'ı unutarak nefislerinin esiri olmuşlardır. Mevlânâ, “Dünya mal, mülk, altın ve kadın değil, Allah'ı unutmaktır.”⁴⁸⁴ diyerek buna işaret eder. Baba Yusuf, ehl-i dünyanın vasıflarını şöyle ifade eder:

*Seve malı ola taatta hem süst
Ma 'âside şeci ola, ola cüst
Sabr, şükr olmaya zatunda anun
Kibir merğub ola katında anun
Hayâsı dikkati olmaya kalbde
Mücid ola o nefsani talebde
Kelamı çok ola dünya sözinde
Maarif olmaya anun özinde
Mesavi söyleye medh ide özün
Gururdan açmaya bir lahza gözün*⁴⁸⁵

Baba Yusuf, dünyayı “darü'l-bela, darü'l-fırak, darü'l-cefa ve darü'l-hüzn” gibi olumsuz anlam yüklü farklı isimlerle anar ve kimsenin ondan ne vefa gördüğünü ne de

⁴⁸³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 161a.

⁴⁸⁴ Mevlânâ Celâledin-i Rûmî, **Mesnevî-i Şerîf**, çev. Süleyman Nahîfî, Sufi Yayınları, İstanbul 2018, s. 70.

⁴⁸⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 134b.

onda bir sefa bulmadığını söyler. Dünyanın bir yaraya merhem olamayacağını müridin haliyle meşgul olup dünyayı, dünya ehline bırakması gerektiğini ifade eder.⁴⁸⁶

*De kim buldu bana bundan safayı
Sürur u şefkat u lutf u vefayı
Gam-ı dünyayı ko ehline zinhar
Eğer arif isen halüni gör var
Gam-ı dünya kime oldu ki tiryak
Sana efsun ola zahmuna tiryak*⁴⁸⁷

Baba Yusuf, insanların dünyaya olan ilgisini ukbaya yöneltmek için Allah'ın çağrısına kulak verilmesini ister. Zira Allah ayette “Allah dâru’s-selâm’a çağırır...”⁴⁸⁸ buyurarak selamete ermek için kulları ahirete yönelmeye davet eder.

*Yitişe sem'üne vallâhu yed'û
Îlâ dâri's-selâm*⁴⁸⁹ *remzi ey amû
Gel imdi şevk-i yehdî me'y-yeşâ'dan*⁴⁹⁰
*Hânum zevk-ı tûi'zzü men teşâ'dan*⁴⁹¹
*Nevâle aluben terk it cihânı
Fenâ vü sükrile sür şâdümânı*⁴⁹²

⁴⁸⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 21b.

⁴⁸⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 21b.

⁴⁸⁸ Yunus, 10/25.

⁴⁸⁹ “Allah dâru’s-selâm’a çağırır...”, Yunus, 10/25.

⁴⁹⁰ “...dilediğini doğru yola iletir.”, Yunus, 10/25.

⁴⁹¹ “...Dilediğini aziz edersin...”, Âli İmran, 2/26.

⁴⁹² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 20b.

Baba Yusuf, bu dünyadan nice padişahların, seçkinlerin, eşsiz kişilerin gelip geçtiğini fakat cihanın kimseye yâr olmadığını belirterek bütün bunlara, ibret nazarıyla bakmayı teşvik eder. Dünyaya karşı takınılması gereken tavrı “*İş oldur ki ola Hakk’ıla bâzâr*” mısraıyla yani, Hakk ile bâzâr (alışveriş/ticaret) etmek şeklinde ifade eder. Baba Yusuf, bu mısra ile “Ey iman edenler! Sizi elim bir azaptan kurtaracak ticareti göstereyim mi?”⁴⁹³ ayetine telmihte bulunur. Ayetin devamında bu ticaretin karşılığının mal ve can ile cihat etmek olduğu bildirilmektedir. Binaenaleyh en büyük cihadın nefisle yapılan cihat olduğunu göz önünde bulundurursak Baba Yusuf’un, bu telmihle, kimseye yâr olmayan, gelip geçici bir ömrü ve dünya malını, hakiki yâra kavuşmak uğruna nefisle cihat (mücadele) ederek harcamamız gerektiğine işaret ettiği anlaşılır.

*Gözüni aç, bak, işbu cihâna
Neler geldi vü gitdi hey divâne
Kanı şâhân kanı ashâb-ı kümmel
Kanı efrâd u ahbâb-ı mükemmel
Kime yâr oldu bu sana ola yâr
İş oldur ki ola Hakk’ıla bâzâr*⁴⁹⁴

2.3. Fakr

Ganî (zengin) kelimesinin zıttı olan fakr, sözlükte, yoksulluk, fakirlik, ihtiyaç duyulan şeyin yokluğu ve muhtaç olmak gibi anlamlara gelir.⁴⁹⁵ Dilbilimcilere göre “fakr” kelimesi omurga anlamına gelen “fekar” sözcüğünden türetilerek “zillet ve

⁴⁹³ Saff Sûresi, 61/10.

⁴⁹⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 5a.

⁴⁹⁵ İbn Manzur, **Lisânü’l-arab**, c. 5, s. 3444-3447; ez-Zebidî, **Tâcu’l-arûs**, c. 13, s. 334-337; Asım Efendi, **Kamûs Tercemesi**, c. 1,

yoksunluğundan omurgası kırılmış” anlamında kullanılmıştır.⁴⁹⁶ Sûfiler, fakr ile tasavvufu, fakirlikle dervişliği bir tutmuşlardır.⁴⁹⁷ Yani fakr Allah’a giden yol, fakir de bu yolun yolcusudur. Tasavvufî makamlardan olan fakr kavramı, bazı sûfilerce makamdan ziyade bir sülûk metodu olarak da kabul görmüştür.⁴⁹⁸

Sûfilere göre fakr, zahir ve batın olmak üzere iki yönlü bir kavramdır. Zahirî fakr, dünya yönünden müridin hiçbir şeye sahip ve malik olmama durumudur. Batınî fakr ise ihtiyarî bir yöneliştir. Kalpte ağyara dair murad ve arzu etme duygusunun bulunmamasıdır. Yani hakiki fakrı elde eden salık için mal ve servetin var oluşu ile yok oluşu arasında hiçbir fark yoktur.⁴⁹⁹ Sûfiler daha sonraki devirlerde beşerî sıfat, arzu ve istekleri yok ederek sadece Allah ile ünsiyet etmek anlamında fakr anlayışını fenâ anlayışıyla birleştirmişlerdir.⁵⁰⁰ Yani fakr, müridin mevhum olan varlığından kurtulup fenafillaha mazhar olmasıdır.

İbn Arabî, fakr kavramını iki farklı manada kullanır. Birincisi zatî/vücudî fakrdır. İnsanın mümkün varlık olmasından dolayı özünden kaynaklanan bizatihî muhtaçlık durumudur. İnsan a’yân-ı sabite halindeyken varlığını yokluğuna tercih edecek bir tercih

⁴⁹⁶ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, **Mu’cemü mekâysî’l-lüğa**, tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru’l-Fikr, Kahire 1979, c. 4, s. 443.

⁴⁹⁷ Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri**, s. 158.

⁴⁹⁸ Süleyman Uludağ, “Fakr”, **DİA**, c. 12, s. 133.

⁴⁹⁹ Hücvirî, **Keşfu’l-mahcûb**, s. 86-91; Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 452-462; Ayrıntılı bilgi için bkz. İsa Çelik, “Tasavvufi Bir Terim Olarak Fakr,” **EKEV Akademi Dergisi**, c. 3, sayı: 2, 2001, s.191-206.

⁵⁰⁰ Tehanevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1283; Afîfî, **İslam’da Manevî Hayat**, s. 240; Uludağ, “Fakr”, c. 12, s. 133.

edene ve yaratıldığına da varlığını devam ettirmek için içinde bulunduğu âlemin her şeyine muhtaçtır. Bu durum farkında olsun ya da olmasın bütün mümkün varlıklar için geçerli ve zorunlu bir fakr hali söz konusudur. Kur'an-ı Kerim'de "Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaçsınız..."⁵⁰¹ ayeti bu hale işaret eder. İbn Arabî'nin ifade ettiği ikinci mana ise sulûkî fakr'dır. Müridin kendi zatından kaynaklanan zorunlu fakriyyetini müşahede ederek fakrının bilincine varmasıdır. Yani sâlikin sadece Allah'a muhtaç olduğunu, âlemde herhangi bir şeye muhtaç olduğunda da hakikatte yine isimleri cihetinden Allah'a muhtaç olduğunun farkındalığına ulaşmasıdır.⁵⁰²

Baba Yusuf, fakrı, bir yol azığına benzetir. Yani sâlik, sülûku esnasında diri tutan, onu hedefine ulaşması konusunda güçlü kılan bir makamdır. Baba Yusuf'a göre mürid öncelikle gönlünde masivaya dair bütün istek ve arzuları gidermeli, dünya ile ilgili herhangi bir beklentisi ve talebi kalmamalıdır. Âlemde her ne varsa onun lütfuyla olduğunun bilincinde olup Allah bana yeter şuuryla O'nun ihsanından nasiplenmek gerekir.

*Taleb eyle düriş, bul ol Hüdâ'yı
Gönülden kes gider hubb-ı sivâyı
İrerler merd-i meydan bu mezâka
Bu râhın zâdudur fakrıla fâka
Bu rezmün bezmine cân armağandır
Bu sırrun mahremi câna kıyandır
İdelüm lutf-ı Hak'dan şey'u lillah
Olavuz behri-mend kul hasbiyallah⁵⁰³*

⁵⁰¹ Fatır, 35/15.

⁵⁰² Suad el-Hakîm, **el-Mu'cemü's-sûfi**, s. 884-885; Konuk, **Fusûsu'l-Hikem**, c. 3, s. 183.

⁵⁰³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 5a.

Baba Yusuf, Hakk'a ulaşmak için O'na muhtaçlığın idrâkinden başka bir yol bulunmadığını bildirir. Zira kâinat ve içindekilerin tamamı vücûdî olarak muhtaç konumundadır. Dolayısıyla Allah'tan başka mutlak ğanî bir zat bulunmadığını müşahede eden mürid, mâsivadan müstağni olur. Yani Allah'tan başka hiçbir şeye muhtaç olmadığı şuuruna sahip olur. Böylece fakr; tutulan bir yol, varılmak istenen bir seviye ve arzu edilen bir maksat hâline gelir.

*Bilâ fakr u fena yol bulmadılar
Cenâb-ı Hazrete hiç irmediler
Fakrdır tâlibün sermâyesi bil
Ana göre yolun yerağını kıl
Fakr olan kişi olmaz o muhtâç
Açulur feyz-i Hak'dan ona minhâc⁵⁰⁴*

Kuşeyrî, Hz. Peygamber'den (sav) fakir ve miskinleri sevmenin cennetin kapılarını açan bir anahtar mesabesinde olduğunu ifade eden bir hadis nakleder.⁵⁰⁵ Baba Yusuf'da fakirleri sevmeyi Allah'ı sevmekle ilişkilendirir. Ona göre dünyadan yüz çevirmek ve fakrı tercih etmek Allah'ı sevmenin bir alameti olduğu gibi fakir ve miskinleri sevmek de yine muhabbetullahın bir gereğidir. Zira sevgilinin sevdiklerini sevmek sevginin bir göstergesidir. Hz. Peygamber (sav) başka bir hadisinde “Allah mümin olan fakir ve iffetli kulunu sever.” buyurmuştur.⁵⁰⁶ Baba Yusuf bunu şu beytirlerle ifade eder:

*Menüm için muhabbet abde budur
Fakirleri seve, emrüm de budur
Muhabbet eylemek ubbâd fakîre*

⁵⁰⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 7a.

⁵⁰⁵ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 453.

⁵⁰⁶ İbn Mâce, Zühed, 5.

Ebu Hüseyin en-Nurî (ö. 295/908) fakr makamındaki müridin tavrını “elde olmadığı zaman sükûn ve sabır, olduğu zaman îsar etmek” olarak açıklar. Baba Yusuf’a göre de fakrın en önemli vasfı sabırdır. Fakr makamını isteyen kişi açlığı ve yokluğu göze almalı ve ondan kaynaklanan her türlü sıkıntıya sabır göstermeli hatta içinde bulunduğu hali bir nimet bilip haline şükretmelidir. Fakr makamına ulaşan mürid, gıdasını zikrullahtan alır.

*Resül Hazretleri vakt-i visâlde
Sual itdi didi Hakk’a ol hâlde
Fakir kimdür Ey Hakk lutf it, ayân it
Nuûtını anun bana ayân it
Hüdâ buyurdu kim sabride cû’a
Kizb itmeye kasd ide cû’a
Menüm Hazretüme hem ide şükri
Zünübdan kaçâ kût idine zikri*⁵⁰⁸

Fakriyyet evliyanın şiarı, asfiyanın zineti ve Allah’ın peygamberleri için tercih ettiği bir hasletidir. Hz Peygamber (sav) de kul peygamber olmakla sultan peygamber olmak arasında muhayyer bırakılmış ve o kul peygamber olmayı yani fakr makamını tercih etmiştir.⁵⁰⁹ Baba Yusuf, Hz. Peygamber’in (sav) sultanlık yerine kulluğu ve fakrı tercih ettiğine işaret ederek edebi eserlerde yaygın olarak Hz. Peygamber’e (sav) nispet

⁵⁰⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 121a.

⁵⁰⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 121a.

⁵⁰⁹ Müsned, 2, 231.

edien “Fakr övüncümdür”⁵¹⁰ sözünü nakleder. Bayramiyye Tarikatı’nın piri Hacı Bayram-ı Velî de bir şiirinde bu durumu “*El-fakru fahrî, el-fakru fahrî demedi mi âlemlerin Fahri*” mısraıyla ifade eder. Şiirin devamında da fakrı fenâda bulduğuna yani hakiki fakrın kendi benliğinden fani olmak olduğuna işaret eder. Baba Yusuf’a göre fakriyyet yolu âlemlerin övünç kaynağı (fahr) olan zatın övünç kaynağı (fahr) olması hasebiyle çok kutlu bir yoldur. O yolu tumak da Hz. Peygamber’e (sav) ittibanın bir gereğidir.

*Rivayet olunur sultan-ı dinden
Habib-i rahmeten li’l-âleminden
Kabul idüp ubudiyyet ü fakrı
Buyurmuşlar durur el-fakru fahrî⁵¹¹
Cihanda fakrıla giçerdi rûzı
Kabul eylemedi kat’â künûzı⁵¹²*

2.4. Tevekkül

Zühd ve fakr anlayışının bir gereği olan tevekkül, sözlükte; üstlenmek, sorumlu olmak, güvenmek, itimat etmek ve vekil tayin etmek gibi anlamlara gelir.⁵¹³ Cürcânî,

⁵¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Solmaz, “Tasavvufta Ulaşılması Gereken bir Mertebe, El-Fakru Fahrî ve Eski Edebiyatımıza Yansımaları,” **Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri Kitabı**, edt. A. Cahit Haksever, Kalem Neşriyat Ankara 2016, s. 115-134.

⁵¹¹ Ebü’l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, **el-Masnu‘ fî ma’rifeti’l-hadisi’l-mevdu’**, tahk. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü’l-Matbaati’l-İslamiyye, Kahire 1984, s. 128.

⁵¹² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 121a.

⁵¹³ İbn Manzur, **Lisânü’l-arab**, c. 6, s. 4910; ez-Zebidî, **Tâcu’l-arus**, c. 31, s. 99; Asım Efendi, **Kamûs Tercemesi**, c. 5, s. 4818.

tevekkülü, “insanların ellerindekinden ümidi kesip Allah katında olana güvenmek” şeklinde açıklar.⁵¹⁴ Tasavvufî istılahta “gerekli tüm çabayı sarf ederek her türlü tedbiri aldıktan sonra işi tam bir inançla Allah’a havale etme”,⁵¹⁵ “vesvese, endişe ve rızık kaygısını yok edip insanı huzura ve rahata kavuşturan Mevla’ya güvenme hali”⁵¹⁶ anlamında kullanılır.

Tevekkülün imanın gereği olduğu hususunda bütün sûfiler ittifak etmişlerdir.⁵¹⁷ Muhâsibî, “Tevekkül, imanın ta kendisidir.” der. Ona göre tevekkülsüz iman olmaz ve tevekkül de iman gibi artar ve eksilir.⁵¹⁸ Zira Allah Teâlâ, “...Eğer mü’min iseniz Allah’a tevekkül ediniz.”⁵¹⁹ ayetiyle tevekkülü, imana bağlamıştır. Bu durum, Gazâlî’nin deyimiyle tevekkülün ilmî, yani kalbî yönüyle ilgilidir ve bütün inananlar için farzdır.⁵²⁰ Tevekkülün bir de hâlî yönü vardır ki, bununla ilgili her sûfî kendi bulunduğu makama göre farklı farklı tanımlar yapmış ve açıklamalar getirmiştir.⁵²¹

Sûfilerin tevekkül tanımları incelendiğinde bu tanımların genellikle dünya işlerine ve dünyadan yüz çevirmeye yönelik olduğu hatta bazılarının yaptığı tanımlamaların zühd

⁵¹⁴ Cürcânî, *Kitabu’t-ta’rîfât*, s. 133.

⁵¹⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 494.

⁵¹⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s. 357.

⁵¹⁷ Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Âdâbü’n-nüfûs*, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1987, s. 192; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s. 294-310; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 118-119; Serrâc, *el-Lüma’*, s. 78-80; Hücvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 353; Gazâlî, *İhyâu Ulûmiddîn*, c. 4, s. 265.

⁵¹⁸ Muhâsibî, *Âdâbü’n-nüfûs*, s. 198.

⁵¹⁹ Mâide, 5/23.

⁵²⁰ Gazâlî, *İhyâu Ulûmiddîn*, c. 4, s. 245.

⁵²¹ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s. 294-310; Gazâlî, *İhyâu Ulûmiddîn*, c. 4, s. 259;

ve fakr kavramlarıyla bire bir aynı olduğu görülür. Bu tanımlardan birkaç misal vermek gerekirse, Kuşeyrî “Tevekkül Allah Teâlâ’nın elinde olana güvenmek, halkın elinde bulunandan ümit kesmektir.” der.⁵²² Zünnûn, tevekkülü “Nefsin tedbirini bir kenara bırakıp kendinde bir kuvvet ve varlık görmemektir.” şeklinde açıklar.⁵²³ Zünnûn başka bir açıklamasında da “Tevekkül sebeplere itimat fikrini kazımadır.” der.⁵²⁴ Muhâsibî, “Allah’a tevekkül eden kimse Allah’ın dışındakilerden müstağni, Allah’a ise muhtaçtır.” diyerek fakr kavramının tanımını tevekkül kalıbında verir.⁵²⁵ Mekkî de tevekkülü zühdün bir eşi/benzeri ve onun meyvesi olduğunu ifade eder.⁵²⁶ Sûfîlerin bu tevekkül tanımları, onların zühd ve fakr makamında bulunduklarını ve tevekkülü bu makamın bakış açısıyla anlamlandırdıklarını gösterir. Bu tanımların diğer bir hususiyeti tevekkülün zahirî yönüyle ilgili değil, kalbî yönüyle ilgili olmalarıdır.

Kuşeyrî tevekkülün yerinin kalp olduğunu, zahirde tedbir ve sebeplerle meşgul olmanın kalpteki tevekküle zıt olmadığını ifade eder.⁵²⁷ Muhâsibî’ye göre tevekkülün aslı bir işin gerçekleşmesi için sebepleri yerine getiriyor olsan da kalbin Allah’la birlikte olması ve sonucun gerçekleşmesini de yalnız O’na bağlamasıdır.⁵²⁸ Mekkî ve Gazâlî’ye

⁵²² Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 296.

⁵²³ Serrâc, **el-Lüma’**, s. 79.

⁵²⁴ Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 297.

⁵²⁵ Muhâsibî, **Âdâbü’n-nüfûs**, 191.

⁵²⁶ Ebu Tâlib el-Mekkî Muhammed b. Ali b. Atiyye, **Kûtu’l-kulûb fî muâmeleti’l-mahbûb ve vasfi tarîki’l-mürîd ilâ makâmi’t-tevhîd**, Mektebetü dâru’t-türâs, haz. Mahmud İbrahim Muhammed er-Radvânî, Kahire 2001, c. 2, s. 990.

⁵²⁷ Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 295.

⁵²⁸ Muhâsibî, **Âdâbü’n-nüfûs**, s. 192, 197.

göre de tevekkülü sağlıklı olan kimsenin çalışıp kazanç peşinde koşması, onun tevekkülünü sarsmaz ve eksiltmez.⁵²⁹ Zira ayet-i kerimede “...İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah'a tevekkül et.”⁵³⁰ buyrulmuştur. Hz. Peygamber de (sav) zahirî sebeplere riayet etmeden tevekkül etmenin hatalı olduğuyla ilgili olarak, devesini bağlamadan sadece Allah’a tevekkül eden kişiye, önce deveyi bağlamasını sonra tevekkül etmesini buyurmuştur.⁵³¹ Binaenaleyh tevekkül, dünya işlerinde sebepleri terk edip her şeyi Allah’tan beklemek değildir. Bilakis elde etmek istenen şeyin bütün sebeplerini yerine getirdikten sonra işin sonucunun kendi elinde olmadığı ve sonucun meydana gelmesinde gücünün hiçbir tesiri bulunmadığının bilincinde olmaktır. Böylece hakikatte, Allah’tan başka fail olmadığı şuuruna ulaşılır.

Sûfilere göre tevekkül, dünya işlerinin yanı sıra, ahiret işlerinde de aynı ölçüde geçerlidir.⁵³² Yani uhrevî işlerde de mürid, meratib kat etme ve vuslatı elde etme hususunda, ortaya koyduğu ibadet, mücâhede ve riyazete değil, Allah’ın lütuf ve ihsanına dayanıp güvenmelidir. Bütün işlerin sonucunu sebeplere değil yalnız Allah’a bağlamalıdır. Bununla beraber sûfiler, dünya işlerinde rızık elde etme gayretine ve sebeplere önem vermezken uhrevî işlerde sürekli mücâhede, riyâzet, ezkâr ve ibadetle meşgul oldukları görülür. Onların hallerinde tezahür eden bu dünya işlerinde esbaba önem vermeme durumu, tevekkül makamından değil ondan daha önce elde edilen zühd makamından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla sûfilerin sulûk işlerinde sebepleri titizlikle yerine getirmeleri, tevekkülde esbâbın önemli olduğunu gösterir.

⁵²⁹ Mekkî, **Kûtu’l-kulûb**, c. 2, s. 899; Gazâlî, **İhyâu Ulûmiddîn**, c. 4, s. 265-170.

⁵³⁰ Âli İmran, 3/159.

⁵³¹ Tirmizî, Kıyamet, 60.

⁵³² Muhâsibî, **Âdâbü’n-nüfûs**, 191; Mekkî, **Kûtu’l-kulûb**, c. 2, s. 900.

Baba Yusuf da tevekkülün iman gereği olduğu hususunda bütün sâfililerle aynı görüştedir. Tasavvuf yoluna girsin ya da girmesin bütün inananlar Allah’a tevekkül etmek zorundadır. Allah Teâla, Kur’an’da “De ki: “Başımıza ancak, Allah’ın bizim için yazdığı şeyler gelecektir. O bizim Mevlâmızdır. O halde, mü'minler, yalnız Allah'a tevekkül etsinler.”⁵³³ buyurmuştur. Baba Yusuf buna şu beytiyle telmihte bulunur:

*Eger iman u sıdk, varısa sende
Tevekküldür yolun tur mü'min anda*⁵³⁴

Baba Yusuf da tevekkülü zühd kavramıyla birlikte ele almıştır. Ona göre dünyadan eli eteği çekip gereksiz, değersiz işlerle uğraşmayı bırakıp Hakk’a yönelmeli, tevekkül makamını elde etmek için cehd etmelidir. Baba Yusuf tevekkül kavramının yanında rıza kavramını da zikreder. Zira talep edilen bir durumun öncesinde üstüne düşeni yaptıktan sonra işin sonucuyla ilgili Allah’a güvenmek, tevekkül edip sonucu Hakk’a bırakmak kadar O’ndan gelen kazaya razı olmak, “kahrın da hoş, lütfun da hoş” diyebilmek de değer açısından daha yüce bir makamdır. Baba Yusuf’a göre bu iki makamı elde eden kişinin artık şerri de hayra dönüşür. Zira Allah Teâla “...sizin şer gördükleriniz de hayır vardır...”⁵³⁵ buyurmuştur. Baba Yusuf bunu şöyle ifade eder:

*Kimün ki kesbidür rıza tevekkül
Huda şerrin ider hayra tebeddül
Çekelim elimüz işbu cihândan
Güzer eyleyelüm hem in ü ândan*⁵³⁶

⁵³³ Tevbe, 9/51.

⁵³⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 189b.

⁵³⁵ Bakara, 2/216.

⁵³⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 121b.

Babab Yusuf, sadece dünya işlerinde değil, uhrevî işlerde de Hakk’a tevekkül etmek gerektiğine işaret eder. Ona göre vuslat yolculuğunu suhûletle tamamlayabilmenin yolu Hakk’a tevekkül edip, ona güvenmekle mümkündür. Zira sonuçları meydana getirecek fâil-i mutlak yalnız Allah’tır. Baba Yusuf’a göre mürid, dünyayı, ukbayı ve kendi benliğini terk ederek mâsivâdan fâni olup Allah’ta baki olmak için tevekkül etmelidir. O, bu duruma şu beytiyle işaret eder:

*Güzaf görmen bu yol varılmaz asân
Tevekkül terk gerek varmağa ey cân*⁵³⁷

Baba Yusuf, genellikle tevekkül ve rıza kavramlarını birlikte zikreder. Tevekkül bir işin vukûundan önce rıza ise vukûundan sonra olur. Ona göre tevekkül bütün inananlar için imanlarının gereğidir. Tasavvuf yoluna girenler ise zühdün gereği dünyaya yüz çevirip yaşamını idame ettirecek kadar erzakı hususunda da Allah’a tevekkül etmelidir. Hakk’ın rızasını kazanmak ve sülûku tamamlayıp Hak’ta fani olmak tevekkülle, yani Allah’ın muradıyla mümkündür.

2.5. İstikamet

Eğriliğin zıddı olan istikamet kelimesi, sözlükte doğruluk, dürüstlük, uygunluk ve îtidâl gibi anlamlara gelir.⁵³⁸ Tasavvuf ıstılahında ise her hususta ifrat ve tefritten sakınıp orta yolu tutmak, dinin emirlerine uyup yasaklarından kaçınmaktır.⁵³⁹ Baba Yusuf’a göre

⁵³⁷ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 172a.

⁵³⁸ İbn Manzur, *Lisânü’l-arab*, c. 5, s. 3782-; ez-Zebidi, *Tâcu’l-arus*, c. 33, s. 312; Asım Efendi, *Kamûs Tercemesi*, c. 6, s. 5175.

⁵³⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s. 194.

istikamet, din-i müstakime yapışmak; küfür, masiyet ve batıldan uzaklaşarak Allah'ın yardımıyla sağlam ve kararlı bir şekilde hakikat doğrultusunda hareket etmektir.⁵⁴⁰

İstikamet, Kuşeyrî'ye göre her şeyin kendisiyle kemal bulduğu ve tamam olduğu bir derecedir. Sıfatında istikamet olmayan müridin sülûku sağlam bir temele sahip olamayacağından bulunduğu makamdan ileriye gidemez. Vasıtî, mizaçların istikametle kemale ereceğini ve istikametın yokluğuyla da körelip gideceğini bildirir.⁵⁴¹ Isfehanî, istikameti, “düz bir çizgi üzerinde olan yol” anlamına geldiğini ifade eder.⁵⁴² Gazâlî'ye göre ifrat ve tefritin ortası yani adaleti ifade eden istikamet çizgisinde yürümek neredeyse imkânsızdır.⁵⁴³ Zira Hz. Peygamber (sav) istikamet emrinin geçtiği Hûd Sûresi için beni kocattı buyurmuş⁵⁴⁴ ve başarılması tam olarak mümkün olmasa da istikamet üzere olmaya⁵⁴⁵ teşvik etmiştir. Dolayısıyla kurtuluş için sırat-ı müstakime yakın olmanın yeterli görüldüğü bildirilmiştir.

Baba Yusuf'a göre istikamette lisan, nefis, kalb, ruh ve sır olmak üzere beş yön vardır. Lisanın istikameti, zikir ve sena üzere olmaktır. Nefsin istikameti, hayâ ile birlikte taat üzere olmaktır. Kalbin istikameti, havf ve recâ üzere olmaktır. Ruhun istikameti, sıdk ve safa üzere olmaktır. Sırrın istikameti, tazim ve vefâ üzere olmaktır.⁵⁴⁶

⁵⁴⁰ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 14a.

⁵⁴¹ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 356.

⁵⁴² el-Isfehanî, **Müfredât**, s. 418.

⁵⁴³ Gazâlî, **İhyâu Ulûmiddîn**, c. 3, s. 64.

⁵⁴⁴ Tirmizî, **Tefasîr**, 56.

⁵⁴⁵ İbn Mâce, **Tahâret**, 4.

⁵⁴⁶ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 14a.

Ebu Ali ed-Dekkâk, istikamet in üç derecesinden bahseder. Bunlar takvim, ikamet ve istikamettir. Takvim, nefsleri terbiye etmek; ikamet, kalpleri tasfiye etmek; istikamet ise sırları yaklaştırmaktır.⁵⁴⁷ Herevî, istikâmeti üç kısma ayırarak fiillerin, huyların ve nefeslerin istikâmetinden bahseder. Fiillerin istikâmeti, ilim ve ibâdetle meşgûl olup bu hususlarda hassasiyet taşıyan zâhidlere ait nitelikleri; huyların istikâmeti, yakîn mertebesine ulaşmış sûfilerin niteliklerini; nefeslerin istikâmeti her nefesi son nefes gibi yaşayan âriflere has kılınmış incelikleri ifade eder.⁵⁴⁸

Baba Yusuf da istikamet in üç aşaması bulunduğunu ifade eder. Bunlar avam, hâs ve ehassü'l-hâs'ın istikâmetleridir. Avamın istikâmeti zahirde emir ve nehiylere uymak, fakirlere ve Allah dostlarına hizmet etmek; bâtında iman ve tasdik üzere olmaktır. Hâssın istikâmeti himmette sadık olup zâhirde dünyanın şehvet ve ziynetlerini terk ederek dünyadan tecrid olmak; bâtında ise benlikten fani olup Allah'la baki olarak hakiki tevhide ermektir. Ehassü'l-hâssın istikâmeti, hürmetle sırları yaklaştırmaktır.⁵⁴⁹

Baba Yusuf mesnevîsinin pek çok yerinde istikameti doğru yol ve doğru gitmek şeklinde; istikametten sapma durumunu da eğri gitmek ve eğri yol olarak ifade eder. Nadiren müstakim kavramını kullandığı da görülür. O, istikamet çizgisinin başlangıcını elest bezmine bağlar. Çünkü ona göre istikamet emrinin geçtiği ayette ifade edilen

⁵⁴⁷ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 356.

⁵⁴⁸ Muhammet Nedim Tan, **Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri Ve Sad Meydân'ı, (Doktora Tezi)**, MÜSBE, İstanbul, 2013, s. 275.

⁵⁴⁹ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 14a, 15a.

“Rabbimiz Allah’tır.”⁵⁵⁰ cümlesinin, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?”⁵⁵¹ sorusunun cevabı olduğunu ifade eder.⁵⁵²

Baba Yusuf, Hakk’ın emirlerine uyup nehiylerinden kaçınmayı, hata edilse bile hemen tevbe edip hatadan dönmeyi, şeriata tabi olup nefse muhalefet etmeyi, Rasule (sav) tabi olup her nefes son nefes gibi yaşamayı öğütleyerek bu yolun istikamet olduğunu bildirir. Menzile varmak isteyen, Allah dostlarının tuttuğu bu yolu, yani istikameti takip etmesi gerektiğini söyler.

*Bu durur bil ki yolun müstakimi
Budur merdanların nehc-i kavimi
Yola toğrı giden menzile irer
Sapan yolını bil çalıya iler*⁵⁵³

İstikametten sapmayı dikenli bir çalıya dolanmaya benzeten Baba Yusuf, doğru yoldan ayrılan kişinin çırpındıkça çalıya daha fazla dolanacağını ve yanlış yoldan doğru hedefe varılamayacağını ifade eder. İstikamet üzere olan sûfilerin her halinin doğru olup eğriliğe yer olmadığını ifade eden Baba Yusuf, kendilerine kötülük yapana dahi iyilikle karşılık vermek, kötülüğü en güzel şekilde savmak sûfilerin istikametinden olduğunu söyler. Sülûk yolunu, oka benzeten Baba Yusuf’a göre ok doğru olursa hedefi vurabilir. Yani Hakk’a ancak doğru yolla ulaşılabilir, yol eğri olursa varacağı yer cehennemdir. Baba Yusuf bunu şöyle dile getirir:

*Erün merdi yola toğrı gidendür
Ki bed iş idene eylik idendür*

⁵⁵⁰ Fussilet, 41/30.

⁵⁵¹ A’raf, 7/172.

⁵⁵² Baba Yusuf, **Risâletü’n-nûriyye**, v. 14b.

⁵⁵³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 140b.

*Hakk'a varur yolun toğrı gidersen
Velî nârdur yirün eğri gidersen
Okı atıncağaz her dem nişâna
Varur toğrı ola, gitmez yabâna
Okun eğri ola, urmaz nişânı
Çevar atarisan gözler yabânı
Özüin dahi senün ey cân kezâlik
Hakk'a toğrıyisa merdsin ey sâlik⁵⁵⁴*

Baba Yusuf'un tasavvuf anlayışında şeriata uygunluk, Resule (sav) ittibâ ve Resulün (sav) sünnetini hayata tatbik etme konuları önemli bir yere sahiptir. Binaenaleyh Hz. Peygamber'in (sav) sünneti istikametin de mi'yarıdır. Hak için tutulan yollar, sünnete uygunluğu ölçüsünde doğru ve ona uzaklığı ölçüsünde de eğridir. Her ne kadar sûfîler Hakk'a giden yollar kulların nefesleri adedince olduğunu söyleseler de genel olarak tasavvufta vuslata ulaşan yolları ahrâr, ahyâr ve şuttâr olarak üç kategoride toplamışlardır.⁵⁵⁵ Baba Yusuf da sûfîlerin takip ettikleri farklı yollar olduğuna işaret ederek hepsinin Hakk'a vuslat yolunda olduğunu ve sünneti ihyâ ederek her an istikamet üzere yolda bulunduklarını bildirir. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle dile getirir:

*Kılupdur malların Hakk'ıçun isâr
Anunçun oldılar ahrâr u ahyâr
Hakk'un âşüfte şâdık kullarıdur
Tarîk-ı vuslat-ı Hak, yollarıdur
Olurlar şevkıla dâyim ferahda
Tururlar müstakîm her demde râhda
İderlerdi menüm sünnetüm ihyâ*

⁵⁵⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 167b.

⁵⁵⁵ Hasan Kamil Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014, s. 230.

Baba Yusuf'a göre kalbin istikameti iman, vücuttaki organların istikameti şariat erkanı üzere olmak, ahlakın istikameti ise tarikat adabı üzere nefislerin tezkiye edilmesi ve Hakk'ın ahlakıyla ahlaklanmaya ruhun yönlendirilerek kalplerin tasfiye edilmesidir.⁵⁵⁷

2.6. Muhabbet

Arapça (h-b-b) kökünden türeyen muhabbet kelimesi sözlükte sevmek, hoşlanmak, beğenmek, meyletmek, rağbet etmek, istemek ve tercih etmek gibi anlamlara gelir.⁵⁵⁸ Isfehanî ve Tehanevî, muhabbetin iradeden daha güçlü bir istek manasında kullanıldığını ifade eder.⁵⁵⁹ Baba Yusuf da muhabbetin sözlükte “istemek” anlamına geldiğini bildirerek onu “kalbin bir şeye şiddetli meyli” olarak açıklar.⁵⁶⁰

Muhabbet kavramı Kur'an-ı Kerim'de iştikaklarıyla birlikte seksen üç yerde geçer.⁵⁶¹ Bu ayetlerden kırk dokuzunda sevmek fiilinin öznesi Allah'tır. Kur'an'da Allah'a nispet edilen sevmek fiilinin tek muhatabı, bütün mahlûkat içinde yalnız insandır. Yani Allah Teala'nın sevdiği tek şey insandır. Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın kuluna olan sevgisi, müspet ve menfi olmak üzere iki şekilde bulunur. Buna göre Allah'ın sevgisinin müspet olduğu kişiler: takvâ sahibi, iyilik etmeyi seven, maddî ve mânevî temizliğe önem veren, mütevekkil, sabırlı, adaletli, O'nun yolunda savaşan ve Hz. Peygamber'e tabi olan

⁵⁵⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 179a.

⁵⁵⁷ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 15a.

⁵⁵⁸ İbni Manzur, **Lisânü'l-arab**, s.

⁵⁵⁹ el-Isfehanî, **Müfredât**, s.

⁵⁶⁰ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 23a-23b.

⁵⁶¹ Fuad Abdülbâkî, **el-Mu'cemü'l-Müfehris**, s. 191-193.

kimselerdir. Allah'ın sevgisinin menfî olduğu kişiler ise inkârcı, zulüm ve haksızlık yapan, gûnahta ısrarcı olan, böbürlenip övünen, büyüklük taslayarak hakikate karşı çıkan, nankör, hain, müsrif, haddi aşan, şımarık kimselerdir.⁵⁶²

Kur'an'da geçen “sevme” fiilinde öznenin insan olduğu ayetlerde de sevginin nesnesine göre, övülen ve yerilen olmak üzere iki durum bulunur. İnsanın sevgisinde nesnenin Allah, iman ve müminler olduğu sevgi durumları Kur'an'da övgüyle söz edilmekte; buna karşılık dünyaya, mala-mülke, geçici hazlara aşırı düşkünlük, hak etmediği halde övülmeyi ve çirkin olan şeyleri ifşa etmeyi sevmek yerilmektedir.⁵⁶³

Muhabbet fiilinin öznesi ve nesnesinin Allah olması, yani Allah'ın sevmesi ve sevilmesi ile ilgili mütekaddimün dönemi kelimâ âlimleri tarafından çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Ulemadan bir kısmı Allah'ın sevdiği ve sevildiğine dair ayet ve hadisler bulunmasına rağmen O'nun sevmesi ve sevilmesini kabul etmeyerek bu konuda varid olan ilahî beyanları mecaz kabul etmişlerdir.⁵⁶⁴ Buna göre muhabbet fiili Allah'a nispet edildiğinde akla gelen ilk anlamından farklı bir manaya hamledilir.⁵⁶⁵ Kuşeyrî, muhabbet kelimesinin ulemanın dilinde “irade” manasına geldiğini bildirir. Buna göre Allah'ın

⁵⁶² Fuad Abdülbâkî, **el-Mu'cemü'l-Müfehris**, s. 191-193; Hatice Çubukçu, **Sufilerde Muhabbet Yolu: Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazzâlî'de Muhabbet Anlayışı**, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 42; Süleyman Uludağ, “Muhabbet”, **DİA**, c. 30, s. 386; William C. Chittick, **İbn Arabî Giriş Kitabı**, çev. Kadir Filiz, Nefes Yayınları, İstanbul 2014, s. 49-50.

⁵⁶³ Fuad Abdülbâkî, **el-Mu'cemü'l-Müfehris**, s. 191-193; Uludağ, “Muhabbet”, c. 30, s. 387; Geniş bilgi için bkz.: Giuseppe Scattolin, “İslam Tasavvufunda Allah Sevgisi”, çev. Ali Galip Gezin, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 5, s. 233-252, Ankara 2001.

⁵⁶⁴ Gazâlî, **İhyâu Ulûmiddîn**, c. 4, s. 655.

⁵⁶⁵ Gazâlî, **İhyâu Ulûmiddîn**, c. 4, s. 655.

kuluna muhabbet etmesi, ona nimet vermeyi irade etmesidir.⁵⁶⁶ Baba Yusuf da muhabbet kelimesinin anlamlıyla ilgili Kuşeyrî ile aynı minvalde “Allah’ın kulunu sevmesi, ona nimetini artırmayı irade etmesi” anlamına geldiğini ifade eder.⁵⁶⁷ Ulema “rahmet” kelimesini de “irade” manasına hamletmiştir. Allah’ın kuluna rahmet etmesi, ona sevap ve nimet vermeyi irade ettiği anlamına gelir. Muhabbet etmesi ise o kula, özel bir yakınlık ve yüce haller/makamlar bahşetmeyi irade ettiği anlamına gelir. Bu bağlamda rahmet kavramı irade kavramından daha özel bir anlam taşır. Muhabbet ise rahmetten daha hususi bir manaya sahiptir.⁵⁶⁸

Mütekellimînin diğer bir kısmına göre ise Allah’ın sevgisi, O’nun eli, yüzü ve istivası gibi haberî sıfatlardandır. Eğer Kur’an ve hadisler bunu bildirmemiş olsa Allah hakkında böyle bir şey düşünmek aklen mümkün değildir. Dolayısıyla onlar Allah’ın eli ve yüzü gibi sevmesinin de var olduğunu kabul etmişler fakat keyfiyeti hususunda tevakkuf ederek yorumda bulunmaktan kaçınmışlardır.⁵⁶⁹

Muhabbet mevzusunun diğer bir yönü olan kulun Allah’a olan muhabbeti söz konusu olduğunda ise “muhabbet” fiili, bu durumda kulun itaat etme isteği anlamına gelir. Mütekelliminin çoğunluğu ayette geçen “...onlar da Allah’ı sever”⁵⁷⁰ ibaresinin, ona itaat etmeyi, hizmet etmeyi ve onun ihsanını sever manasına geldiğini ifade etmişlerdir.⁵⁷¹ Gazâlî, bu konuda mütekelliminin aksine muhabbetin taat olarak yorumlanamayacağını;

⁵⁶⁶ Tehnevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1481.

⁵⁶⁷ Baba Yusuf, **Risâletü’n-nûriyye**, v. 23b.

⁵⁶⁸ Hücvîrî, **Keşfu’l-Mahcub**, s. 369-370; Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, s. 405.

⁵⁶⁹ Hücvîrî, **Keşfu’l-Mahcub**, s. 369.

⁵⁷⁰ Mâide, 5/54.

⁵⁷¹ Tehnevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1481.

taatın muhabbetin bir neticesi ve ürünü olduğunu ifade eder.⁵⁷² Taatın muhabbetin gereği olduğu konusunda Gazâlî ile aynı çizgide duran Baba Yusuf⁵⁷³ bunu şu beyitlerle dile getirir:

Seversen Hakk'ı sen, cândan divâne
Gözet emrin Hakk'un gitme yabâne
Seven emrinde Hakk'un kâim olur
*Rızâ-yı Hakk neyise anda kâim olur.*⁵⁷⁴

Hücvîrî, kulun muhabbetini, niteliği açısından ikiye ayırır. Bunlardan birincisi; meyletme, gönül bağlama, dokunma ve yapışma yoluyla sevgilinin zatını ve şahsını talep manasındadır ki, bu bir cinsin yine kendi cinsinden olanı sevmesidir. İnsanlar ve mahlûkat arasındaki muhabbet bu türdendir. Diğeri ise sevgilinin vasıflarından bir vasıfla beraber karar kılmak, itminan bulmak ve ünsiyet etmek anlamında bir cinsin kendi cinsinden olmayanı sevmesidir. Kulun Rabbini sevmesi, bu türden bir sevgidir.⁵⁷⁵ Kulun, Rabbini sevmesi birinci kategorideki iki cins arasındaki sevgi bağında ortaya çıkan meyil, hudut ve ihata gibi durumları içermez. Çünkü Allah, ilhak, idrak ve ihata gibi şeylerden münezzehtir.⁵⁷⁶

Mutasavvıflara göre muhabbetin tarifi mümkün değildir. Kuşeyrî bu halin tadılmadan bilinemeyeceğini, bunun ancak yaşanılarak anlaşılan zevkî bir hal olduğunu ifade eder. Ona göre bu halin bilinmesi ancak âşıktan zuhur eden tavırlarla mümkün

⁵⁷² Gazâlî, *İhyâu Ulûmiddîn*, c. 4, s. 593.

⁵⁷³ Baba Yusuf, *Risâletü'n-nûriyye*, v. 23b.

⁵⁷⁴ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 188a.

⁵⁷⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcub*, s. 371.

⁵⁷⁶ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 405; Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcub*, s. 370.

olabilir.⁵⁷⁷ Hak aşığından zuhur eden bu tavırlar genel olarak; Allah'ı ta'zim, rızasını her şeye tercih etme, O'nu görmek için sabırsızlanma, O'nsuz yapamama, O'nsuz kalınca kararını yitirme, ünsiyet ve ülfeti daimi olarak onu zikirde bulma, O'na karşı içinde bir heyecan duyma, O'nun dışında her şeyden yüz çevirme, hükmüne boyun eğme gibi farklı tezahürlerle kendini gösterir.⁵⁷⁸

İnsan fitratında mündemiç olarak bulunan sevginin meydana gelmesi için temel iki şart bulunur. Gazali'ye göre sevginin vuku bulması için olması gereken şartlardan ilki, bilip algılamadır. İnsanın bir şeyi sevebilmesi için o şeyi beş duyu organı veya akıl ile bilip idrak etmesi gerekir. Zira insan bilmediği, farkında olmadığı bir şeyi sevemez ancak bilip idrak ettiği şeyi sevebilir. Gazali'ye göre sevginin diğer bir şartı da haz almaktır. Haz duyulan her şey, haz duyan için sevimlidir.⁵⁷⁹ Buna göre sevgi, insan fitratının idrak edip zevk aldığı şeye yönelmesidir. Bu meylin pekişip güçlenmesine de aşk denir. Baba Yusuf, aşkı, muhabbet mertebelerinin sonuncusu; muhabbeti de aşk mertebelerinin ilki olarak ifade eder.⁵⁸⁰ Baba Yusuf'a göre muhabbet iki çeşittir. Bunlar ruh ile kaim olan muhabbet ve şehvetten doğan muhabbettir. Burada şehvet nefsin sıfatı olması dolayısıyla buna nefis ile kaim olan muhabbet de denebilir. Baba Yusuf'a göre muhabbet duygusunun oluşumunda kişide muhabbetü'r-ruh baskın gelirse bu durum aşk olarak, muhabbetü's-şehvet baskın geldiğinde ise hevâ olarak isimlendirilir.⁵⁸¹

⁵⁷⁷ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 406.

⁵⁷⁸ Hücvârî, **Keşfu'l-Mahcub**, s. 370; Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 405.

⁵⁷⁹ Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-din**, c. 4, s. 597.

⁵⁸⁰ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 23b.

⁵⁸¹ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 23b.

Aşk kelimesi sarmaşık anlamına gelen “ışk” kökünden türemiştir. Sarmaşığın bulunduğu yeri sarıp istila ederek başka bir şeye yer bırakmadığı gibi aşk hali de kişiyi istila eder ve gönülde maşuktan başkasına yer bırakmaz.⁵⁸² Baba Yusuf, aşkı ateşe benzetir. Ona göre aşk, ateş gibi yakıcı bir vasfa sahiptir ve bulunduğu yerde aşktan başka ne varsa, yakıp yok eder.⁵⁸³ Böylece âşık kendisini bütünüyle sevdiğine hasreder, gözü ondan başkasını görmez olur. Sözlükte sevgide aşırı gitmek, tutkunluk, ibtila gibi anlamalara gelen aşk,⁵⁸⁴ seyr u sülukta vuslata erdirici önemli bir katalizör işlevi görür.⁵⁸⁵

Aşk, Fahreddîn-i Irâkî’ye (ö. 688/1289) göre zât-ı ehadiyyete işaret eder ve onun mukabilidir. Âşıklık ve maşukluk ise zât-ı ehadiyyetin taayyünlerinden ibarettir. Aşk tenezzül ve tecelli ederek âşık ve maşuk olarak zuhur etmiştir. Âşık ve maşukun ilk zuhuru yâr ve ağyârın henüz belirmediği vahidiyyet mertebesidir. Bu mertebede âşık da maşuk da Hakk’ın kendisidir.⁵⁸⁶ Allah Teâla bu mertebede bilinmeyi sevmiş ve bunun

⁵⁸² Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf**, s. 207;

⁵⁸³ Baba Yusuf, **Risâletü’n-nûriyye**, v. 23b.

⁵⁸⁴ İbni Manzur, **Lisânu’l-Arab**, c. 1, s. 2958; ez-Zebidî, **Tâcu’l-arus**, c. 26, s. 158-159; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, c. 4, s. 4103; Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri**, s. 54-55; İhsan Fazlıoğlu, **Fuzulî Ne Demek İstedi?: Işk imiş her ne var âlemde / İlm bir kıl ü kâl imiş ancak**, Papersense Yayınları, İstanbul 2016, s. 49.

⁵⁸⁵ Tasavvufun teşekkül döneminde sûfilerin muhabbet kavramından aşk kavramına geçiş süreci hakkında geniş bilgi için bkz. Joseph E. B. Lumbard, “From Hubb to ‘Ishq: the Development of Love in Early Sufism”, **Journal of Islamic Studies (Oxford University Press)**, sayı: 18, s. 345-385.

⁵⁸⁶ Fahreddîn-i Irâkî, **Lemaat: Aşk Metafizigi**, çev. Ercan Alkan, Haykitap Yayınları, İstanbul 2012, s. 92-95.

için mahlûkatı yaratmıştır.⁵⁸⁷ Böylece seven, sevgiliyi kendi aynasında ve kendisini de onun aynasında müşahede etmiştir. Binaenaleyh sûfilere göre varlığa gelen ve görünüşe çıkan her şey aşktandır.⁵⁸⁸ Baba Yusuf, bu konuya şu beyitlerle işaret eder:

*Muhib Mahbûb sen idün Evvel Âhir
Mukîm ü Mücîd ü Bâtın u Zâhir
Senün gayrun yogidi anda deyyâr
Ne ins ü cin vardı ne yâr u ağıyâr
Diledün sen seni ma'sûk idesin
Sana ışk ehlini âşık idesin
Seni sevmegiçün halkı yaratdun
Îrâdet bu idi diledün itdün⁵⁸⁹*

Irakî'nin Lemaatı'nın Hacı Bayram Veli'nin hususi sohbetlerinde okunması ve hatta Hacı Bayram Veli'nin teşvikiyle tercümesinin halifelerinden İnce Bedreddin tarafından yapılması⁵⁹⁰ dolayısıyla eser Bayramîlerin seyr u sülûk yöntemlerinde aşk ve muhabbet anlayışının önemli bir yere sahip olması hususunda etkili olmuştur. Binaenaleyh Baba Yusuf'un yukarıda verilen beyitlerinde hissedilen bu etki mesnevisinin genelinde de bariz bir şekilde kendini göstermektedir.

⁵⁸⁷ Aclûnî, **Keşfü'l-hafa**, c. 2, s. 132.

⁵⁸⁸ “Gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim/istedim, beni bilsinler diye mahlûkatı yarattım.”, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclunî, **Keşfü'l-hafâ ve müzeylû'l-ilbâs**, haz. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis, Şam 2000, c. 2, s. 155.

⁵⁸⁹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 90a.

⁵⁹⁰ Mehmed Ali Aynî, **Hacı Bayrâm-ı Velî**, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1343, s.80-81; Muammer Cengiz, “Bayrâmî Muhitlerde Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin İşlendiği Bazı Eserler”, *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu*, edt. A. Cahid Haksever, Kalem Neşriyat, Ankara 2016, c. 2, s. 190-191.

Aşkın çeşitli tasnifleri olmakla beraber İslamî literatürde aşk, genellikle mecazî ve hakikî şeklinde iki kategoride ele alınır. Beşere karşı duyulan aşka mecazî, Rabb'e karşı olana da hakikî aşk denir.⁵⁹¹ Allah'ın dışındaki hâdis varlıkların tamamına duyulan sevgiyi ifade eden mecazî aşka da tasavvuf ehli arasında önem atfedilmiş ve hakikî aşkın mayası kabul edilmiştir. Divan şairi Şerif Sabri Efendi⁵⁹² bu duruma şöyle işaret eder: *Aşk, ko dursun mecazî ise de gönlünde / Âb-ı engur hum içre durarak bâde olur.*⁵⁹³ Bazı sûfiler aşkı bir kabiliyet olarak görmüş, mecazî aşktan anlamayan kişinin hakikî aşka hiç ulaşamayacağını ifade etmişlerdir. Dâvud el-Kayserî bu durumu *Kasîde-i Hamriyye* şerhi mukaddimesinin aşkın hakikati bahsinde şu şekilde ifade eder: “Sema’dan (dinleme) zevk almayan ahmak birine ve cimadan tat almayan bir iktidarsıza, bunlardaki zevki anlatmak imkânsızdır.”⁵⁹⁴ Hakikî aşk, yegâne hakikî varlık olan Allah'ın sevgisiyle gönlün mâsivaya kapanmasıdır.

Semnun Muhib'den yaptığı nakilde Hücvîrî, tasavvufta bir müddet konaklanıp sonra yola devam edilecek birtakım konakların (haller ve makamlar) bulunduğunu fakat muhabbet halinin bu konuda müstesna olduğunu bildirir. Sûfî her hal ve makamdan geçer

⁵⁹¹ Süleyman Uludağ, “Aşk”, **DİA**, c. 4, s. 11; geniş bilgi için bkz. Nasrullah Pürcevâdî, **Can Esintisi:**

Klasik İran Şiirinin Metafizik Boyutları, çev. Hicabi Kırlangıç, İnsansant Yayınları, İstanbul 2020, s. 343-457.

⁵⁹² Geniş bilgi için bkz.: Mehmet Korkut Çeçen, **Sabrî Mehmed Şerîf: Hayatı, Sanatı, Divanı'nın Tenkitli Metni ve Tahlili, (Doktora Tezi)**, Fırat Üniversitesi SBE, Elazığ 2010; Sadık Erden, “Sabri” **DİA**, c. 35, s. 356-357.

⁵⁹³ Çeçen, **Sabrî Mehmed Şerîf Divanı'nın Tenkitli Metni**, s. 332.

⁵⁹⁴ Dâvud el-Kayserî, “Risaletün fi ma'rifeti'l-muhabbeti'l-hakikiyye” **er-Resâil**, haz.: Mehmet Bayraktar, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Kayseri 1997, s. 139; Dâvud el-Kayserî, **Aşk Şarabı ve Hayat: Kasîde-i Hamriyye Şerhi**, çev. Turan Koç, İnsan Yayınları, İstanbul 2014, s. 41.

fakat muhabbetten geçemez. Yol mevcut olduğu sürece muhabbet hali bakidir. Hücvîrî'ye göre tasavvufun asıl ve esası muhabbettir.⁵⁹⁵

Gazâlî de muhabbetin nihaî makam ve en yüksek değer olduğunu bildirir. Ona göre şevk, üns ve rızâ gibi tasavvufî makamlar onun neticesidir. Tevbe, sabır, zühd, şükür, takvâ, tevazu, cömertlik, adalet ve merhamet gibi hasletlerin özünde de sevgi vardır. Tasavvufî makamlar ve ahlâkî erdemler hep sevginin/aşkın semeresidir.⁵⁹⁶ Mevlânâ, sevgiyle, acı tatlıya, bakır altına, bulanıklık saflığa, dert devâyâ dönüşür, ölümler diri, padişahlar köle olur diyerek⁵⁹⁷ muhabbet duygusunun maddenin kimyasını değiştiren güçlü bir etkiye sahip olduğunu belirtir. Baba Yusuf aşkın bu erdirici ve dönüştürücü simyasından dolayı talipleri aşk yolunu tutmaya ve hamlıktan kurtulup kemale ermek için aşk ateşiyle yanıp pişmeye çağırır:

*Gel imdi ey hanum yol ehli ol gel
Safâ meydanına bas gel kadem gel
Gel imdi ey hanum kıl yol yerağın
Çeküp sancak yüri tut ışk ulağın
Gel imdi ey hanum meydanda merd ol
Yakıl âlemde yan pür ışk u derd ol⁵⁹⁸*

Bayramiyye Tarikatı'nda sulûkun esaslarından kabul edilen aşk ve muhabbet yolu, Baba Yusuf'un tasavvuf anlayışında da önemli bir yere sahiptir. O, aşka verdiği değer bir göstergesi olarak mesnevî tarzında kaleme aldığı manzum eserine “sevgilinin

⁵⁹⁵ Hücvîrî, **Keşfu'l-Mahcub**, s. 371.

⁵⁹⁶ Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-din**, c. 4, s. 591; Ekrem Demirli, **Şair Sûfiler: Mevlana, Yunus ve Niyazi-i Mısırî Üzerine İncelemeler**, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2018, s. 21.

⁵⁹⁷ Mevlânâ Celâledin er-Rumî, **Mesnevî**, beyt: 5536-5538.

⁵⁹⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 6a.

hediyesi” anlamına gelen *Mevhûb-ı Mahbûb* ismini vermiştir. Baba Yusuf’a göre sâlikin müşâhede makamına ulaşabilmesi ve ilahî sırlara mazhar olabilmesi ancak aşk ile mümkündür.⁵⁹⁹ Ona göre âşıkların mezhebi aşktır. Onların rızası, kemali, teninde kuvveti, hayatı, sancağı, rütbesi, devleti, ordusu, bayrağı, makamı, maksadı, meramı, mersadı, dilinde fikri, şükrü, namazı, kıraatı, rukusu, secdesi, kadesi, kiblesi, kabesinin hatîmi, bahçesi, aydınlığı, gülü, nimetinin sebebi, himmetinin devamı, divanı, defteri, şehveti, velhasıl her şeyi aşktır. Âşıkların gözüne âlemde her şey aşk olarak görünür. Aşksız bir anları dahi geçmez. Aşksızlık onlar için ölümdür.⁶⁰⁰

*Ölümdür aşka ıksuz yürümek
Gözine ıksuz âlem görünmek
Efendi aşıkun oldur memâtı
Ki ıksuz giçe eyyâmu hayatı⁶⁰¹*

Hz. Peygamber “Kişi sevdiği ile beraberdir.”⁶⁰² buyurur. İnsan neyi/kimi severse onunla beraber olur, ona ulaşır. Binaenaleyh sâlikî visale erdiren Hakk’a duyduğu aşk u muhabbettir. Baba Yusuf, tasavvuf anlayışının merkezine aşkı yerleştirmiştir. Ona göre sülûk muhabbetle olur. Muhabbetin olmadığı bir yol kişiyi Hakk’a ulaştırmaz. Bütün velileri ve peygamberleri kemale erdiren de muhabbettir. Baba Yusuf bu durumu farklı beyitlerde şu şekilde ifade eder:

*Mahabbetdür kılan ebrârı kâmil
Mahabbet kılur eri yâra vâsıl
Muhabbetsiz Hakk’a varılmadı yol*

⁵⁹⁹ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 6a, 196b.

⁶⁰⁰ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 163b-164a.

⁶⁰¹ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 164a.

⁶⁰² Buhârî, Edeb, 96.

*Muhabbetden varılır Hazrete yol*⁶⁰³

Velî vü enbiya vü külli Mürsel

*Hakk'un hubbıyla oldular ekme*⁶⁰⁴

Baba Yusuf, aşk ve muhabbeti zevk edilen hallerden kabul eder. Onu söz ile anlatmak da anlamak da mümkün değildir. Aşk bir okyanusa benzetecek olursak, ilmin ulaşabileceği son nokta aşk okyanusunun ancak kıyısı olacaktır. Bu hali anlamak için mutlaka o okyanusa dalıp yaşamak ve âşıkların halleriyle hallenmek gerekir. Aşkın sırlarını anlatmakta dil yetersiz kalır. Ancak belirli remizler yoluyla ona işaret edilebilirse de onu tatmayan anlayamaz. Her kula da bu hale ermek nasip olmaz. Âşıklık nedir diye soran birine, Mevlânâ, “*Benim gibi ol bilirsin*” diyerek aşkın bizzat yaşanarak bilinebileceğine işaret eder.⁶⁰⁵ Baba Yusuf bu durumu şu beyitlerle dile getirir:

Beyân olmaz lisânla bu ahvâl

Bu hâli zevkîçün bil hâl gerek hâl

Bu remzi bilmedi gûl-i beyâbân

*Bu bezmün remzine irmedi her cân*⁶⁰⁶

Baba Yusuf her ne kadar Allah’a olan aşk ve muhabbetin yaşamadan anlaşılamayacağını söylemiş olsa da o, aşkın manasını, etkilerini, faziletlerini ve alametlerini kavlı-i beşerin imkân verdiği ölçüde beyan etmeye çalışır. Ona göre muhabbetin başlangıcı iradîdir. Bu iradî muhabbetin manası da tâattır. Hakk’ın emirlerine itaat etmektir. Sülemî, itaati muhabbetin neticesi olarak değerlendirir ve bunu şöyle

⁶⁰³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 161b.

⁶⁰⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 162a.

⁶⁰⁵ Mevlânâ, **Mesnevî**, c. 2, Mukaddime.

⁶⁰⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 163b.

açıklar: “Allah’a mârifet O’na muhabbeti, Allah için muhabbet O’na şevk ile yönelmeyi, O’na şevk ile yönelmek O’nunla ünsiyeti, O’nunla ünsiyet ise hep kulluk ve emirlerine muvâfakat üzere müdâvemeti netice verir.”⁶⁰⁷ Baba Yusuf’a göre seven için sevgilinin isteklerini yerine getirmekten daha hoş bir şey yoktur. Muhip, mahbubunun hoşlandığı hale bürünme ve daima onunla buluşma arzusundadır.

*Muhabbet ne, irâdetdür efendi
Hak emriyle itâatdur efendi
Ferâyizün nevâfilün edâsın
İde kesmeye mucib iştihâsın
Didiler bazıları budur muhabbet
Muhibbin ola hulkı bî-nihâyet
Tevâzu terk-i cûda meskenini
Tuta ne hıkd ola ne kibr ü kîni
Teheccüd eyleye ber-istikâmet
Huzûrda olup eyleye ferâgat⁶⁰⁸*

İradî olarak başlayan muhabbet Hakk’ın emirlerini işleye işleye muhibbin kalbine hâkim olur. Baba Yusuf’a göre muhabbet kalbe hâkim olunca muhibbin iradesi kalmaz. Yüreği yaralı, gözü yaşlı olur. Gece gündüz ciğeri yanar büryan olur. Muhibbin gözü sevgiliden gayrıyı görmez olur.

*Ola hub kalbe çün gâlib tamâmet
Ne rahat kor muhibbe ne irâdet
Kimün ki kârıdur hubb-ı ilâhî
Çıkar leyl ü nehâr dûd-ı siyâhı
Cigeri hûn u bagrı başlu olur*

⁶⁰⁷ Ebû Abdîrrahmân Abdullah b. Habîb b. Rubeyyia es-Sülemî, “Zikru’n-nisveti’l-müteabbidâti’s-sûfîyyât”, **Mecmûatü âsâri Ebû Abdurrahman es-Sülemî**, Müessese-i Pijueş-i Hikmet ve Felsefe-i İran, Tahran 2010, c. 3, s. 503.

⁶⁰⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 161b.

Baba Yusuf'a göre muhabbetin diğér manası meyl-i dâimîdir, yani bir şeye kesintisiz/aralıksız olarak yönelmek, sevgi, ilgi, alaka göstermek, istek ve arzu duymaktır. Haris el-Muhâsibî de muhabbetin başlangıcını, “bütün mevcudiyetinle bir şeye yönelmektir” şeklinde açıklamıştır.⁶¹⁰ Bu daimi sevgi ve arzunun otağını kurup yerleştiği yer insan vücudunun merkezi kabul edilen kalptir. Baba Yusuf, muhabbetin mekânı olan bu kalp sahibinin bir sıfatından bahseder. O sıfat, hayret makamında bulunanların sıfatı olan mütehayyir (hâyim) olmaktır.⁶¹¹ Tüsterî, hayreti, marifetin nihai noktası olarak tanımlar. Zünnûn el-Mısırî, bu makamı “Allah'ı en iyi tanıyan O'nun hakkında en fazla hayret edendir” şeklinde açıklar.⁶¹² Baba Yusuf da sevginin vuku bulmasının ilk şartı olan mahbubu tanımaya telmihte bulunarak marifetin son noktasında bulunan “kalb-i hâyim” den bahseder. Binaenaleyh Baba Yusuf'a göre muhabbet, hayret makamındaki arifin kalbinde bulunan daimi sevgi ve ilgidir.

Muhabbet ne begüm bil meyl-i dâyim

*Viâ' olan ana ne kalb-i hâyim*⁶¹³

Muhabbeti Hakk'ın ihsanı olarak gören Baba Yusuf'a göre bu ihsana ancak hidayet sahipleri nail olabilir. Aşığın gönlünü, mahbubun muhabbetinden başka bir şey teskin edemez. Hakk'ın muhabbetiyle teselli bulan müridin gönlü artık masivaya meyletmekten yüz çevirir. Âşık, maşukuna olan sevgisinden dolayı ondan başkasına

⁶⁰⁹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 161b.

⁶¹⁰ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 410.

⁶¹¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 162a.

⁶¹² Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 515.

⁶¹³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 162a.

meyletmediği gibi ondan başkasını müşahede de etmez. Artık maşukun dışındaki her şeyden uzaklaşmıştır. Kalbi masivayla ilgilenmez ve gayra iltifat etmez. Bu nedenle şeytan ona yaklaşamaz ve nefesine vesvese veremez.⁶¹⁴ Şeytanın tuzakları onu yolundan alıkoyamaz. Baba Yusuf bu durumu farklı beyitlerde şöyle ifade eder:

Kime ki hubb-ı Hak ola vesile

Ne hıkd olur, ne ucb anda ne hile

Kime ki hubb-ı Hak rehberdür ey can

Cihanda irmez ana mekr-i şeytan

Kime ki hubb-ı Hak vire tesellâ

İder meyl-i sivadan ol tevellâ⁶¹⁵

Aşk yolunun üstatlarından olan Ahmed Gazzâlî'ye göre mâşukun çektiği çile ve cefâ, aşk ateşinin hem yakıtıdır, hem de o ateşi harlayan bir körüktür.⁶¹⁶ Aynı zamanda sevgilinin merhametini celbedip kapının aralanmasına bir vesiledir. Baba Yusuf vuslata erdirici bir fonksiyonu olan belanın aşkın kanunu olduğunu vurgular. Aşğın vuslata ulaşması ve maşukta fani olabilmesi ancak belâ ve cefâ ile olur. Bir aşk timsali olan pervaneye telmihte bulunan Baba Yusuf, pervanenin canından geçip ateşte fena bulduğu gibi âşğın maşukuna kavuşması için kendi benliğinden ve varlığından sıyrılması gerektiğine işaret eder.

Cemâl-i yâra sen ger aşıkısan

Bugün ehl-i fenâ bir sâdıkısan

⁶¹⁴ Abdurrezzak Tek, **Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği**, Emin Yayınları, Bursa 2008, s. 235-237.

⁶¹⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 162a.

⁶¹⁶ Halil Baltacı, “Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Bakî ve Irâkî Çizgisi”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 34 (2014/2), s. 32.

Bulalum mahıvıla yârun rızâsın
Bu bezmün sürelüm gel hôş safâsın
Çü pervâne bugün şem'a yanalum
Bu bezmün zevkına cânlar virelüm
Olalum dost için çün 'ûd u haşhaş
*Budur kânun olur âşık belâ-keş*⁶¹⁷

Baba Yusuf sevgi ve bela arasındaki ilişkiyi anlatmak için Ebu Hureyre'den bir rivayet nakleder. Bu rivayete göre Allah bir kulunu sevdiğinde bir meleği “kulum bana dua edene kadar ona belayı artır, şüphesiz ben onun sesini severim.” diyerek ona gönderir.⁶¹⁸ Başa gelen dertler ve belalar insanda acziyet duygusu meydana getirir ve bu da onu herşeye kadir, aşkın bir varlığa sığınma ve niyaz etmeye yönlendirir. Baba Yusuf'a göre Allah Teâla belayı, sevdiği kulun kendisine yönelmesi ve yaklaşması için bir vesile olarak göndermektedir. Bela ve cefanın bir diğer amacı da aşığın âşıklık iddiasının hakikatini ortaya çıkarmaktır. Baba Yusuf yine konuyla ilgili bir rivayet aktarır. Rivayete göre bir topluluk Şiblî'ye (ö. 334/946) giderek “Biz seni sevenleriz.” derler. Bunun üzerine Şiblî, onlara taş atmaya başlar ve onlar da kaçarlar. Şiblî de “Şayet beni sevseydiniz belamdan kaçmazdınız.” diye karşılık verir.⁶¹⁹ Baba Yusuf'a göre gerçek âşık, maşukundan gelen her türlü bela ve cefayı sevinçle karşılar. Aşk için çıktığı bu yolda hiçbir zorluk onu maksadından ayıramaz; sevdiği uğrunda başını, gözünü ve nihayet canını feda etmekten kaçınmaz.

Fidâ cân u tenüm yârun yolına
Ne kim dir eylesün bu men kulına
Yüzüm döndürmezem cândan olursam

⁶¹⁷ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 19a.

⁶¹⁸ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 23a.

⁶¹⁹ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 405; Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 23a.

*Safâdur bu mana hem derdüme em
Gerekdür aşîka cân istikâmet
Tura yolda kopunca tâ kıyâmet*⁶²⁰

Baba Yusuf aşığın Hakk'tan gelen belalara karşı takınması gereken tavrı *Tevârihu'l-havâdis*'den naklettiği bir rivayetle ifade eder. Rivayete göre Bîşr-i Hafî (ö. 227/841) Bağdat'ta birinin halk tarafından dövüldüğünü görür. Fakat bu kişi çok mutlu ve mesrurdur. Yüzünde ne gam ve keder, ne de bir tasa ve üzüntü vardır. O kadar eziyet edildiği halde ne ah etmektedir, ne de feryat. Bilakis yediği her darbeden o haz almakta, lezzet duymakta, daima Allah'a hamdü sena etmektedir. Bu zata her türlü zulm ve azabı edip ardından zindana atarlar. Bîşr-i Hafî, âşık-ı bî-çârenin yanına vararak sana her daim eziyet ediyorlar, sen sabrediyorsun, ağlamak-sızlanmak şöyle dursun sen gülüyor, mutlu-mesud oluyorsun bunun sebebi nedir? diye sorar. O yiğit şöyle cevap verir: maşukum her an karşımda duruyor ve bana bakıyor. Âşık, maşukunu temaşa ederken elem mi çekilir. Onun karşısında çektiğim zahmetler benim için lütuf, belalar ise şekerden-baldan daha tatlıdır. Yegâne dileğim olan yârin yüzünü görüp mesrur olmuşum. Bu durumda ben yâre karşı zevk ve safa içerisindeyim, neden ağlayayım. Dostun yoluna canımı koydum. Bin canım da olsa onun yolunda feda olsun der ve canını Hakk'a teslim eder.⁶²¹ Baba Yusuf'a göre sâlikin aşkı öyle bir makama ulaşır ki, bu makamda sâlik sevgilinin sözünden başka bir ses duymaz, onun cemalinden başka bir şey görmez bir hale bürünür. Sâlik, artık sekr halinde, aşk sarhoşudur ve maşukuna duyduğu aşkın dışında hiçbir şey hissetmez

⁶²⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 162a-163b.

⁶²¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 19a; Tasavvufta bela telakkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Muammer Cengiz, "Tasavvufta Belâ ve İmtihan Telakkisi", **Sufiyye** (2021) sayı: 10, s. 9-47; İbn Arabî'nin yaşadığı benzer bir tecrübe için bkz. İbn Arabî, **Futûhât-ı Mekkiyye**, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, c. 8, s. 179-180.

olmuştur. Bu durumda eza, cefa ve bela ya da lütuf ve ihsan onda her hangi bir his uyandırmaz. Başına gelen iyi-kötü her şeyin sevgiliden yani Hakk'tan geldiğinin bilinci içinde, kahır da lütuf da ona hoşnutluk ve safa verir. Baba Yusuf, muhabbetin hakikatinin elde edilebilmesi için nefsin bütün kederlerinden kalbin selamette olması gerektiğini bildirir.⁶²²

*Belâ zehrini nûş itmezse âşık
Begüm olmaz o vasl-ı yâra lâyık
Eger olmazısa âşık ki nâlan
Bulunmaz hiç anun derdine dermân
Eger olmazısa âşık ki mecrûh
Dem-i yârıla bulmaz râhat-ı rûh
Eger olmazısa âşık cefâda
O cevlân idemez evc-i bekâda⁶²³*

Baba Yusuf'a göre aşk yaşamadan idrak edilemez. Ancak âşıktan zuhur eden işaretlerle bir nebze anlaşılabilir. Ona göre sevginin yedi alameti vardır. Sevginin ilk alameti aşkın daima sevdiğini düşünmesidir. Âşık Allah'ın her yerde hazır olduğunu, yaptığı ve söylediği her şeyi gördüğünü bilir. Dolayısıyla sevdiğinin karşısında onun sevmediği bir şeyi yapmaktan sakınır. Günahtan uzak durur. Her an istiğfar ve zikrullah ile meşgul olur.⁶²⁴

Kişi fitrî olarak sevdiğine dönüşür/benzer, onun sevdiklerini sever, sevmediklerinden nefret eder. Baba Yusuf'a göre sevginin ikinci alâmeti Allah'ın sevdiklerini sevmek, dil ile dahi olsa onlara buğz etmemektir. Allah'a asi olanlara karşı

⁶²² Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 23b.

⁶²³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 162b.

⁶²⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 161a.

da merhamet göstermeyip tüm gücüyle karşı koymak, hiç değilse gönlünde onlara karşı sevgi bulundurmamaktır.⁶²⁵

Maide Süresi'nde Allah'ı sevenlerin mü'minlere karşı alçakgönüllü oldukları ifade edilmiştir. Baba Yusuf'a göre sevginin üçüncü alameti fakir olsun, zengin olsun herkese karşı alçakgönüllü, dost canlısı, iyi huylu bir insan olmaktır. Muhib, nefsin heva ve arzularından yüz çevirerek yüzünü yere eğip daima tazarru içinde mahbubun lütfunu beklemelidir.⁶²⁶

Sevginin dördüncü alameti aşığın gönlünde Hakk'ın sevgisinden başka ne benlik sevgisi ne de cihan sevgisi namına hiçbir şey kalmamasıdır. Onun tek ve ebedî dostu Hak olmalıdır. Hz. Peygamber (sav) hakiki imanı, mü'minlerin birbirlerini sevmelerine bağlamaktadır.⁶²⁷ Baba Yusuf da müminleri sevmeyi ve onları gözetmeyi sevginin beşinci alameti olarak zikreder. Baba Yusuf altıncı alamet olarak da kişinin dünyadan yüz çevirerek zühde yönelip yalnız Hakk'ı talep etmesidir. Baba Yusuf'a göre sevginin yedinci alameti yemeden içmeden kesilip halktan uzaklaşarak uzlete yönelmektir.⁶²⁸ Muhabbetin alameti dünya şehvetlerinin ve isteklerinin kesilmesidir. Meşayih şöyle demiştir: Sevgi sevgili dışında her şeyi unutmaktır. Muhabbet kalbe yerleştiğinde orada ondan başka bir şey kalmaz. Çünkü sevgi yakıcı bir sıfattır, kendinden başka her şeyi yakar.⁶²⁹

⁶²⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 161a.

⁶²⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 161b.

⁶²⁷ Müslim, Sahih, İman, 22.

⁶²⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 161b.

⁶²⁹ Baba Yusuf, **Risâletü'n-nûriyye**, v. 23a-b.

Baba Yusuf'a göre muhabbet, seveni nur-ı likâya erdiren, yâre ulaştıran, derdin devası, kalbin ziyası, seyyiatı def eden, ahabba kuvvet veren, kalbi nurlandıran, kalp gözünü açan, talibin sermayesi, zineti ve imanın esasıdır. Yani ona göre tasavvuf tam anlamıyla aşktan ibarettir.⁶³⁰ Dolayısıyla o, mesnevisinde tasavvufun şeriat sınırları içerisinde olması gerektiğini ifade etmekle beraber sık sık aşka, şevke, aşk şarabını içip ayık olmamaya, vücut şişesini kırıp mahvolmaya yani hakiki aşk ile sarhoş olup Hak'ta fani olmaya çağırmaktadır.⁶³¹

2.7. Havf-Recâ

Tasavvuf terminolojisinde genellikle birlikte kullanılan havf ve reca, biri diğerrinin gereği ve dengeleyicisi olan iki manevî hâldir. Bu iki kavram arasında anlamsal olarak bir zıtlık yoktur.⁶³² Kur'an-ı Kerim'in nüzulü ile kullanılmaya başlanan havf ve recâ kelimeleri, mutasavvıflar arasında da ilk dönemlerden bu yana birlikte ve yaygın bir şekilde kullanılarak seyr u süluk kavramları arasında yerini almıştır.

Havf kelimesi sözlükte “korkmak, kaygılanmak, endişe duymak” gibi anlamlara gelir. İlimden kaynaklanan korku, ölüm korkusu ve savaş korkusu gibi manalarda da kullanılan⁶³³ havf kelimesi, güven ve emniyette olmanın zıddıdır.⁶³⁴ Cürcânî bu kelimeyi “hoşlanılmayan bir durumun vuku bulmasından veya sevilen, arzulanan bir şeyin elde

⁶³⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 162a.

⁶³¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 6a.

⁶³² Mustafa Kara, “Havf”, **DİA**, c. 16, s. 528-531; Süleyman Uludağ, “Recâ”, **DİA**, c. 34, s. 502.

⁶³³ İbni Manzur, **Lisânü'l-arab**, c. 2, s. 1690-1691; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, c. 4, s. 3691; Zebidî, **Tâcu'l-arus**, c. 23, s. 288-289.

⁶³⁴ Muhammed b. Yakub el-Firuzâbâdî, **Besâiru zevi't-temyîz fî letâîfi'l-kitâbi'l-azîz**, c. 2, s. 576.

edilememesinden duyulan endişe”,⁶³⁵ Isfehânî ise “insanın başına geleceğini bildiği ya da tahmin ettiği bir kötülükten dolayı duyduğu kaygı”⁶³⁶ şeklinde tanımlamıştır. Tehânevî bu kelimenin tasavvuf ehli arasında “masiyetten ve menhiyattan duyulan ızdırıp ve hayâ” anlamında kullanıldığını belirtmektedir.⁶³⁷ Yukarıda ifade edilen tanımlar bağlamında havfin, tasavvufî bir terim olarak Allah korkusunu ve ahirete yönelik endişeleri ifade eden psikolojik bir hal olduğu anlaşılır.

Havf kavramını, muhabbet kavramıyla birlikte değerlendiren Serrâc’a göre bu iki kavram, kurb (yakınlık) halinin birer tezahürüdür. Ona göre sâlik, kurbiyeti esnasında Allah’ın celâlini, azamet ve heybetini müşahede ederse havf haline yöneltmekte; cemâlini, lütuf ve ihsanını müşahede ederse de bu onu muhabbet haline yöneltmektedir. Bu iki müşahededeki hangisinin zuhur edeceği ise Allah’ın takdiridir.⁶³⁸ Ebu Tâlib el-Mekkî de havf ve muhabbeti, nefsin hevâsına galip gelen yani insan nefsinin bitmek bilmeyen hayvanî istek ve arzularını dizginleyen iki hal olarak niteler.⁶³⁹

Ümitsizliğin (ye’s) zıttı olan recâ kelimesi ise sözlükte “ummak, ümit etmek, emel, beklenti ve istek” gibi anlamlara gelir.⁶⁴⁰ Bu kavram *Ta’rîfât*’ta “Kalbin sevdiği/istediği bir şeyin gelecekte hâsıl olması durumuna duyduğu ilgi” şeklinde

⁶³⁵ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 167.

⁶³⁶ Isfehânî, **Müfredât**, s. 161.

⁶³⁷ Tehânevî, **Keşşâf**, s. 766.

⁶³⁸ Serrâc, **el-Lüma’**, s. 58.

⁶³⁹ Mekkî, **Kûtü’l-kulûb**, c. 2, s. 351.

⁶⁴⁰ İbni Manzur, **Lisânü’l-arab**, c. 3, s. 1604; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, c. 6, s. 5762; Zebidî, **Tâcu’l-arus**, c. 38, s. 167.

açıklanır.⁶⁴¹ *Kûtü'l-kulûb*'de recâ ile havfın birbirinden ayrılmaz bir bütün olduğunu söyleyen Ebu Tâlib el-Mekkî, arapların recâyı, havf olarak adlandırdığını ifade eder. Ona göre recânın sıhhatini gösteren şey, recâ halinde bile ümit ettiği şeyin gerçekleşmeme ihtimalinden doğan bir korkunun bulunmasıdır.⁶⁴²

Muhâsibî, havf ve recâyı “Kalbin ısrarına mani olan, hata ve günahlardan alıkoyan şey.” olarak tanımlar.⁶⁴³ Ebu Hafs, havf duygusunu kalbde bulunan hayır ve şerri gösteren bir meşale ve serkeşleri yola getiren bir kamçıya benzetir. Vasîtî, kulun itaati bırakıp benlik sevdasına düşmemesi için nefsi bağlayan bir yulara; İbrahim b. Şeyban ise kalbe yerleştiğinde orada bulunan şehvanî ve nefsanî arzuların tamamını yakan bir ateşe benzetmiştir.⁶⁴⁴

Sûfiler havf ve recâ hallerinin daha iyi anlaşılabilmesi için çeşitli metaforik anlatımlarda bulunmuşlardır. Bunlardan recâ halini anlatan en iyi metaforlardan birisi tarlasını ekip mahsul bekleyen çiftçi metaforudur. Buna göre recâ, bir tarlaya çürümemiş, paslanmamış, en kaliteli tohumu atan, sonra emek vererek onu vaktinde sulayan, çapalayan, tohumun bitmesine engel olacak her türlü haşerattan, dikenden, ayrık otlarından temizleyen ve mahsul alıncaya kadar her türlü afet ve fırtınaları savuşturması için Allah'ın lütfunu bekleyen kişinin bu bekleyişine denir. Buna göre recâ, müridin arzuladığı şey için gücü ve takati ölçüsünde bütün sebepleri hazırlayıp yerine getirdikten sonra neticeyi beklemesine verilen isimdir.⁶⁴⁵

⁶⁴¹ Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 179.

⁶⁴² Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, c. 2, s. 276.

⁶⁴³ Muhâsibî, *Riâye*, s. 69.

⁶⁴⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 217-219.

⁶⁴⁵ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-din*, c. 4, s. 289-290.

Kuşeyrî bu iki kavramın anlamının şimdi ya da geçmiş zamanla ilgili değil gelecekle ilgili olduğunu söyler. Gazali ise bu iki kavramın daha iyi anlaşılabilmesi için insanın olaylar karşısındaki durumunu zaman bakımından üçe ayırır. Ona göre bir olay ya geçmişte olmuştur, ya şimdi olmaktadır ya da gelecekte olacaktır. İnsanın kalbine doğan bir olay geçmişte olmuşsa buna “zikir” ve “tezekkür” denir. Şu anda vuku bulan bir olay ise bu “vecd”, “zevk” ve “idrak” olarak adlandırılır. Gelecekte olması beklenen bir olay ise bu da “intizar” ve “tevakku” olarak adlandırılır. Gazâlî gelecekte olması beklenen olayı da ikiye ayırır: Bu gelecekte olması muhtemel olay hoşla gitmeyen bir şeyse bu olaydan dolayı kalpte oluşan eleme “havf” ismi verilir. Eğer gelecekte olması beklenen olay kişinin arzuladığı bir şey ise kalbin bundan duyduğu rahatlık ve huzur “recâ” olarak tanımlanır. İlave olarak Gazâlî recâ kavramının ifade ettiği beklentinin bir sebebe dayanması ve kesinleşmemiş olması gerektiğini belirtir.⁶⁴⁶

Allah Teâla'nın da insanın eğitiminde kullandığı bir yöntem olarak Kur'an-ı Kerim'de karşımıza çıkan havf ve recâ kavramlarının kullanım oranlarının tespit edilmesi, iki hal arasındaki dengenin anlaşılabilmesi açısından önem arz eder. Kur'an'da istikaklarıyla birlikte havf kelimesi 124, recâ kelimesi ise 21 defa geçer.⁶⁴⁷ Havf kelimesinin geçtiği ayetlerin yaklaşık yarısı dünyevî korku ve kaygıları, geri kalanı ise âhiret kaygısı, Allah korkusu, azap korkusu, günah işleme endişesi gibi dinî kaygıları konu edinir.⁶⁴⁸ Havf ve recâ metodunun nesnesi olarak ifade edebileceğimiz cennet ve cehennem kelimelerinin Kur'an'daki kullanım oranlarına baktığımızda da cehennem 248,

⁶⁴⁶ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-din*, c. 4, s. 289.

⁶⁴⁷ Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehris*, s. 246-248, 304.

⁶⁴⁸ Kara, “Havf”, c. 16, s. 529.

cennet ise 150 defa zikredilir.⁶⁴⁹ Kur'an-ı Kerim'de havf ve cehennem kelimelerinin recâ ve cennet kelimelerine oranla daha fazla kullanıldığı göz önünde bulundurulduğunda, “beyne'l-havfi ve'r-reca” şeklinde formüle edilen havf ve recâ dengesinde havf duygusunun/halinin recâyâ göre daha ağır basması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Allah'ın yapılmasını emrettiği işlerin büyük çoğunluğu nefse bıkkınlık verir ve vücuda ağır gelir.⁶⁵⁰ Gazâlî, havf ve recânın kişiyi ibadetlere yönelme ve masiyetlerden kaçınma konusunda harekete geçiren iki önemli hal olduğunu belirtir. Ona göre “Recâ, rağbet yöntemiyle bir tahrik aracı olduğu gibi havf da haşyet yöntemli bir tahrik aracıdır.”⁶⁵¹ Kişinin ibadetlerinde daim olması, hatalarından dönüp kemale ulaşabilmesi havf-recâ hallerinin birlikte ve dengeli bir şekilde bulunması ile mümkündür. Eğer ceza korkusu olup affedilme ümidi olmazsa kişi daha fazla isyana sürüklenir. Aşırı korkudan kaynaklanan “Ben artık affedilmem, benim tevbem kabul olmaz.” düşüncesinden dolayı, hatasından dönüp tevbeğe yönelemez. Aynı şekilde rahmet ve mağfirete duyulan recâ fazla olup havf duygusu bulunmazsa bu durum da kişinin hatalarını küçük görmesine sebep olur. Yani affedilme ümidinin ağır basmasıyla “Nasıl olsa Allah affeder.” düşüncesi onu tevbeğe yönelmekten yine alı koyar.⁶⁵² Serrâc, Bu duruma şu sözle işaret eder: “Korkuyla beraber bulunmayan recâ afet doludur. Recâsı bulunmayan havf da afet doludur.”⁶⁵³

⁶⁴⁹ Fuad Abdülbâkî, **el-Mu'cemü'l-Müfehris**, s. 184-185, 723-725, 181-182.

⁶⁵⁰ “Cennet nefsin hoşuna gitmeyen şeylerle kuşatılmıştır.” Müslim, *Cennet*, 1; Tirmizî, *Cennet*, 21.

⁶⁵¹ Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-din**, c. 4, s. 291.

⁶⁵² Muhâsibî, **Riâye**, s. 74, 438-447; Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-din**, c. 4, s. 332-337.

⁶⁵³ Serrâc, **el-Lüma'**, s. 92.

Havf ve recâ arasındaki dengeyi kuramayan, havfta aşırı giderek ifrata düştüğü için aklın temyiz kabiliyetini yitiren, hastalanıp yataklara düşen sûfilerin durumları tasavvufî kaynaklarda zikredilmektedir. Kuşeyrî’de Süfyan es-Sevrî’nin Allah korkusundan hastalanıp yataklara düştüğü ve yine Zunûn Mısırî’den yapılan bir nakilde Alîm diye bir zatın ahirette Allah’tan ayrı kalma korkusuyla divâne olduğu anlatılmaktadır. Dolayısıyla sufilerin çoğu bu iki kavramın ifrat ve tefrit durumlarından sakındırmışlar, ikisinin dengeli ve birlikte bulunması gerektiğini beyan etmişlerdir. Ebu Ali Ruzbarî de bu iki hal arasındaki dengeyi kuşun iki kanadına benzetmektedir. Buna göre visale ermek için iki kanadın birden ve ölçülü olması gerekir. Biri ya da ikisi eksik kaldığında yahut biri diğerinden uzun olduğunda uçuş mümkün olmayacaktır.⁶⁵⁴

Maddenin ve insanın fitratı bozulmaya ve dağılmaya meyillidir. İnsan fitratında bulunan bu bozulmanın önüne geçebilmek için daima onu havf ile baskılamalı, aşırı baskıdan kaynaklanacak bir patlama sonucu yine bir dağılmaya neden olmamak için de recâ ile basıncı hafifletmek gerekmektedir.

İhyâu Ulûmiddin’de havf mı üstün, recâ mı üstün yoksa dengeli mi olması üstün diye soran Gazâlî, bu sorunun mutlak bir cevabının olamayacağını, kişinin içinde bulunduğu duruma göre cevabın değişeceğini belirtir. Eğer kişi kendisinin Allah’ın mekrinden emniyette olduğunu düşünerek rehavete kapılmışsa havf yönteminin uygulanması daha iyidir. Yahut kişi Allah’ın rahmetinden ümidini kesmiş, ye’s duyguları içinde boğulmakta ise recâ yöntemini kullanmak daha iyidir. Ancak Gazâlî, masiyetin çoğaldığı günümüz toplumunu göz önünde bulundurduğumuzda korku (havf) yönteminin uygulanmasını daha elverişli bulmaktadır.

⁶⁵⁴ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 223; Serrâc, *el-Lüma’*, s. 91.

Gazâlî, “Bir kişi dışında herkes cehenneme gidecek dense, o bir kişi ben olabilirim diye umutlanırım. Bir kişi dışında herkes cennete gidecek dense o kişi benimdir diye endişelenirim.” diyen Hz. Ömer’in gösterdiği havf ve recâ dengesini bu iki halin zirve noktası olarak görmektedir.⁶⁵⁵ Bazı mutasavvıflar da ölüm anından önce havf ağırlıklı, ölüm döşeğinde ise recâ ağırlıklı bir hal daha eftal olduğu görüşündedir.⁶⁵⁶ Çünkü kararında bir korku duygusu insanı çalışmaya teşvik eder. Ölüm anında ise artık çalışma (amel) bitmiştir. Sevgiliyle buluşma vaktidir. Ben kulumun zannı üzereyim⁶⁵⁷ hadis-i kudsîsi üzere kişinin Rabbine recâ haliyle, geniş rahmetinden ümit var olarak kavuşması daha eftaldır.

Tasavvufun hilm, edep ve havftan müteşekkil olduğunu ifade eden Baba Yusuf, havf ile halkın adetlerini terk eden salıkların velayet makamını elde edebileceğini ifade eder.

Yolun hilm ü edeb havfdur î sâlik
Mehâlikdür sana gayr-ı mesâlik
İdersen havf idüp ger terk-i âdet
*Senün ola azîz taht-ı vilâyet*⁶⁵⁸

Mutasavvıflara göre havf ve recâ halleri seyr u sülûkun bidayetine ait bir durumdur. Hakk’ı müşahede makamına ulaşan sufiler için havf ve recâ yoktur. Vâsitî, havfı Hakk’ı müşahedenin önünde bir perde olarak görmektedir.⁶⁵⁹ Cüneyd-i Bağdadî

⁶⁵⁵ Gazâlî, **İhyâu Ulûmi’-d-dîn**, c. 4, s. 333.

⁶⁵⁶ Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, 223-228; Gazâlî, **İhyâu Ulûmi’-d-dîn**, c. 4, s. 335-337.

⁶⁵⁷ Buharî, **Tevhid**, 5.

⁶⁵⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 187a.

⁶⁵⁹ Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, 218.

“Korkusuz (havf) olmak velinin sıfatlarındandır.” diyerek Allah dostlarında havf halinin bulunmadığına işaret eder.⁶⁶⁰ Allah Teâla da Kur’an-ı Kerim’de “Allah’ın evliyası için korku (havf) yoktur...”⁶⁶¹ buyurmaktadır. Daha önce ifade edildiği üzere Kuşeyrî ve Hücûvîrî’ye göre havf ve recâ kavramları gelecekte başa gelecek hoş yahut nahoş bir durumla ilgilidir. Fakat veli, ibn vaktır.⁶⁶² İbn vakt olan sûfî ise hakkı kalbine hâkim kılmış ve tüm vaktini Hakk’ın cemâlini müşahedeye hasretmiştir. Dolayısıyla o, dâima hâl ile meşgul olduğu için istikballe ilgili bir endişe ya da ümide sahip değildir. Onun bu durumu havf ve recâ hallerinin üzerindedir.⁶⁶³ Baba Yusuf da muhabbet makamına ulaşmış Hakk’ı müşahade eden sûfinin masivaya karşı her hangibir meyli kalmadığı gibi onlar için ne bir üzüntü ne de bir korku (havf) bulunmadığını ifade eder. Müşahade makamındaki sûfinin bütün vakti aşk ile geçer ve artık o, keder ve tasadan uzak, safâ halindedir. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle dile getirir:

*Giçe leyi ü nehâr ışkıla evkât
Safâyıla ola her hîn ü sâat
Göre mahbûbını muhib divâne
Nazar mı eyler ol rûy-ı cihâne
İder mâlîla baş u cânın îsâr
Ne gam teşvîş çeker ne havf ne âr*⁶⁶⁴

⁶⁶⁰ Hücûvîrî, **Keşfu’l-Mahcub**, s. 279.

⁶⁶¹ Yunus, 10/62.

⁶⁶² “Tasavvufta geçmiş ve gelecek endişesinden kurtulmuş sufiye denir”, Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri**, s. 229.

⁶⁶³ Kuşeyrî, *er-Risale*, 216-218; Serrâc et-Tûsî, **el-Lüma’**, s. 60; Hücûvîrî, **Keşfu’l-Mahcub**, s. 279.

⁶⁶⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 163a.

Eşrefoğlu Rumi'ye göre tüm hayırların başı korku (havf), tüm şerlerin başı da korkusuzluktur. O, havfı ilaca, eminliği (korkusuzluğu) ise zehire benzetir.⁶⁶⁵ Havf halini kurtuluş vesilesi olarak gören Baba Yusuf da Hakk'ı murad eden sâlikin her haline havf duygusunun hâkim olmasını tavsiye eder. Çünkü insanın düşmanı olan şeytan ve nefis, gece-gündüz demeden her an sâliki yolundan etmek için saldırmaktadır. Bu saldırılardan kurtulmanın yolu nefsi havf ile daima teyakkuzda tutmaktır. Baba Yusuf bunu şu şekilde ifade etmiştir:

*Felah u fevze irmez havfsuz insan
Müberhendür bu söz fehmi eyle ey can
Muradın Hakk'ısa zinhâr u zinhâr
Hazerde havfda ol vaktde iy yâr
Bilürsin ki bunu cünd-i şeyatîn
Musallatdur bize hizb-i melâîn⁶⁶⁶*

Allah Teâla Kur'an-ı Kerim'de iman eden kimselerin yalnız kendisinden korkması gerektiğini⁶⁶⁷ ve bununla beraber Allah'ın rahmetinden de ümit kesmemelerini⁶⁶⁸ emretmiştir. Kuşeyrî, bu ayetlere istinaden Allah'a karşı duyulan havf ve recânın, iman gereği olduğunu ifade eder.⁶⁶⁹ Dolayısıyla Allah'tan havf ve recâ duymayan kimselerin imanında problem olduğu söylenebilir. Binaenaleyh Baba Yusuf da ilgili ayet bağlamında Allah'tan ümit kesenin münkirlerden olacağını câhid (inkâr eden) kelimesini kullanarak şu beyitlerle dile getirir:

⁶⁶⁵ Eşrefoğlu, **Müzekki'n-nüfûs**, s. 451-461.

⁶⁶⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 36a.

⁶⁶⁷ Âlu İmrân, 3/175.

⁶⁶⁸ Zümer, 39/52.

⁶⁶⁹ Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, 217.

Didi “lâ taknatû min rahmetillah”
Ümid kat itmezem haşa vü lillah
Ümidin kat iden olur o câhid
*Le’îm olur şahîh olur muânid*⁶⁷⁰

Recâ halinde, kişinin olmasını beklediği durumun, bir sebebe dayanması gerekir. Yani râci, takati yettiği ölçüde, yapılması gereken taat, ezkar, infak ne varsa herşeyi yaptıktan sonra sonucu Allah’tan beklemektedir. Dolayısıyla recâ hali, tevekkül kavramıyla da iç içe geçmiş durumdadır. Baba Yusuf, bu hale bir de tevazu halini ilave ederek yaptığı taatı, kusurlu ve noksan, sehvi ise büyük görüp yalnız Allah’ın lütuf ve ihsanına ümit bağladığını ifade eder. Zira Hz. Peygamber dahi kendi kurtuluşunun ancak Allah’ın rahmet etmesiyle mümkün olacağını bildirir.⁶⁷¹ Baba Yusuf’un ortaya koyduğu mütevazı recâsı aynı zamanda gerçek anlamda hataya düşmüş, günaha girmiş kişilerin rahmetten ümit kesmemesi gerektiğine de işaret eder. Kulun, hatadan başka ameli olmasa da; dünyada ettiklerinin karşılığı cehennem ateşi de olsa o, daima Allah’ın lütuf ve rahmetinden ümitvar olmalıdır. Çünkü ümit (reca) iman gereğidir. Baba Yusuf, bu durumu şu beyitlerle dile getirir:

İşimiz külli sehvi amma recâyı
Kesüp Hakdan komazam ilticâyı
Hata sehve nazar mahall-i nârem
*Velî lütfa bina ümmid-varem*⁶⁷²

Zünnûn Mısırî, kendisinde recâ halinin hâkim olduğu bir vakitte şöyle dua etmiştir: “Allah’ım! Amellerimizden daha çok senin rahmetinin genişliğinden ümitvâruz. Senin

⁶⁷⁰ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 8b.

⁶⁷¹ Müslim, Münafikîn 78.

⁶⁷² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 8b.

affediciliğine olan güvenimiz ve ümidimiz azabına olan korkumuzdan daha çoktur.”⁶⁷³

Bu dua, Allah’tan başka iltica edilecek bir kapı bulunmadığının idrakine ulaşmış sūfinin tevekkül makamındaki recâ halinin nihaî noktasını göstermektedir. Baba Yusuf’un da bir münacatında Zünnûn Mısırî ile aynı hali yaşadığı şu beyitlerde açıkça görülmektedir:

*Günehkâruz velî ümid-vâruz
Ki bî-had rahmete tâ gark olavuz
Ne var zenb çok ise rahmet dahi çok
Î Hak, lutfuna hiç pâ-yân u had yok
Rahm kıl bu durur ya Rab recâmuz.
Kapun durur Efendi mültecâmuz*⁶⁷⁴

2.8. Fena-Beka

Tasavvufî ıstılahta genellikle birbiriyle bağlantılı, birbirinin gereği ve tamamlayıcısı olarak kullanılan fenâ ve bekâ kavramları sözlüklerde kelime anlamı bakımından birbirinin zıttı olarak tanımlanmaktadır. Fena kelimesi sözlükte yok olmak, bitmek, tükenmek, ölmek ve ihtiyarlamak manasına gelir.⁶⁷⁵ Mukabili olan beka ise var olmak, ebedi olmak, devamlı olmak ve geriye kalmak gibi anlamlara sahiptir.⁶⁷⁶

İstilahî olarak bu kavramı ilk defa kullanan ve tanımlayan sufi Ebu Said el-Harrâz’a (ö. 277/890) göre fenâ kulun kulluğunu ve fiillerini görmekten fâni olması, yani

⁶⁷³ Serrâc, **el-Lüma’**, s. 92.

⁶⁷⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 199b.

⁶⁷⁵ İbni Manzur, **Lisânü’l-arab**, c. 5, s. 3477; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, c. 6, s. 5928; Zebidî, **Tâcu’l-arus**, c. 39, s. 255.

⁶⁷⁶ İbni Manzur, **Lisânü’l-arab**, c. 1, s. 330; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, c. 6, s. 5651; Zebidî, **Tâcu’l-arus**, c. 36, s. 191;

yaptığı ibadetleri kendine nispet etmemesidir. Bekâ ise ilâhî tecellileri temaşa etmekle bâki olmasıdır.⁶⁷⁷ Kelebazi fenayı, nefsanî hazların ve arzuların yok olması, kişinin kendinden geçip temyiz özelliğinin sakıt olması diye tanımlar. Beka ise faaliyet şuurunu kaybeden kulun yerine fail olarak Allah'ın geçmesidir. Yani kulun kendi fiilini görmemesi durumudur. Bu halde kulun yerine gören Allah'tır, duyan Allah'tır ve tutan Allah'tır. Mutasavvıflar bu hal için "Ben kulumu sevince onun gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum."⁶⁷⁸ hadisini kaynak gösterirler.⁶⁷⁹

Bu iki kavram tarihi süreç içerisinde tasavvufun geçirdiği evrelere göre farklı anlam boyutları kazanmıştır. Bunlar genel olarak ahlakî ve ontolojik olmak üzere iki sınıfta değerlendirilmektedir.⁶⁸⁰

Ahlakî anlam boyutunda fena müridin kötü huy ve vasıflarını giderip yok etmesi, beka ise yok edilen kötü vasıfların yerine iyi hasletler kazanması anlamında kullanılır.⁶⁸¹ Özellikle ilk dönemlerde kavramın bu anlamdaki kullanımında cehaletin giderilmesi fena yerine ilmin geçmesi beka, gafletin giderilmesi fena yerine zikrin geçmesi beka, zulmün kalkması fena yerine adaletin geçmesi beka, mâsiyet ve günahın giderilmesi fena yerine taat ve ibadetin geçmesi beka şeklinde anlaşılmıştır. Yani kötü bir huy yok edilirse yerine iyi bir huy gelir. Mesela bunu şu şekilde de ifade edebiliriz: İnsanda riya fena bulursa

⁶⁷⁷ Hücvîrî, **Keşfu'l-Mahcub**, s. 308.

⁶⁷⁸ Buhari, Rikak 38.

⁶⁷⁹ Kelâbâzî, **et-Taarruf**, s. 183.

⁶⁸⁰ Affî, **İslam'da Manevî Hayat**, s. 161; Abdülbârî Muhammed Dâvud, **el-Fenâ inde's-sûfiyyeti'l-müslimîn**, ed-Dâru'l-mektebetü'l-Lübnaniyye, Beyrut 1997, s. 156-185.

⁶⁸¹ Muhammed Ali et-Tehanevî, **Mevsûatü keşşafi istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm**, tahk. Ali Dahruc, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, c. 2, s. 1291.

yerine ihlas baki olur. Cimrilik fena bulursa cömertlik baki olur. Korkaklık fena bulursa cesaret baki olur. Nefret fena bulursa sevgi baki olur. İsyân fena bulursa itaat baki olur. İşte bu bağlamda tasavvuftaki fena-beka anlayışı genel anlamda kötü ahlakın izole edilmesi ve yerine güzel ahlakın kaim olmasıdır. Buna Allah'ın ahlakıyla ahlaklanma da denir.⁶⁸²

Baba Yusuf'un şiirlerinde fena kavramını ahlaki ve ontolojik her iki anlam boyutuyla da kullandığı görülür. Ehli faziletin yolu olarak tavsif ettiği fena yolu, ahlak-ı hamideyi elde etmenin esasıdır. Yani fena, tedrici olarak şehvanî ve kötü fiilleri terkederek yerine güzel ahlakı kaim etmektir. Dolayısıyla Hakk'a vasıl olup kemale ulaşmanın yolu da fenadan yani nefsin süflî arzularını ulvî arzulara tebdil emekten geçmektedir. Baba Yusuf bunu şu beyitlerle dile getirir:

Fenâdır bil fena râh-ı fizâln
Fenâdur mebdei bil her hısâln
Fenâyıla bulupdur kadri kümmel
Fenâyıla olur her iş mükemmel
Bilâ fakr u fena yol bulmadılar
*Cenâb-ı Hazrete hiç irmediler*⁶⁸³

Ontolojik fena ise vahdet-i vücud anlayışının gelişmesiyle ortaya çıkmıştır. Fenanın başka bir boyutunu ifade eden bu kavram; nefsin dünya ile olan bütün bağlarını kopararak, ölmeden önce ölüp Allah ile baki olması, Allah'tan başka varlık görmemesi

⁶⁸² Hücvîrî, **Keşfu'l-Mahcub**, s. 305; Kuşeyrî, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, s. 160-162; Muhammed Dâvud, **el-Fenâ**, 172-173; Suad el-Hakîm, **el-Mu'cemü's-sûfî**, 202; Mustafa Kara, "Fena", **DİA**, c. 12, s. 333.

⁶⁸³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 6b.

durumuna denir. Bu makamda sufi her nereye bakarsa baksın sadece Hakk'ı görür.⁶⁸⁴ Necmeddin-i Kübra irfanın muhabbete, muhabbetin de fenaya götürdüğü kanaatindedir.⁶⁸⁵ Baba Yusuf, Bayramiyye tarikatına mensup olması dolayısıyla seyr u süluk usulü olarak muhabbet yolunu esas almıştır. Bu sebeple o, vücûdî/ontolojik fenaya aşk-ı ilahî ile ulaşılacağını ifade eder. O, Hakk'ın vücudunda fani olmayı pervanenin aşkın cezbesiyle kendini ateşe atıp ateşin içinde yanarak kendi vücûdunun yok olup geriye sadece ateşin kalması metaforuyla açıklar.

Bugün pervâne-veş mahv olalum gel

Fenâ vü sükrile mest olalum gel

Kabul iden fenâ yolunu ey cân

*Olur ışk ile mest mecnûn-ı sekrân*⁶⁸⁶

Sûfilerin çoğunluğuna göre, fena-beka makamı seyr u sülûkun son merhalesi olarak izah edilir.⁶⁸⁷ Baba Yusuf'a göre fena, kulun, Hakk'ın azamet ve celâlini müşahede etmesi dolayısıyla dünya, ahitet ve kendilik bilincini yitirerek yaşadığı bu fena halinin dahi farkına varamaması durumudur. O, kendi vücudundan fani olma halini, “vücûd şişesini kırmak” tabiriyle ifade eder. Burada vücudun fenasını ifade eden “şişeyi kırmak” tabirindeki şişe rumuzuyla şaraba telmmihte bulunur ki, böylece o, bu halin, aşk şarabıyla elde edilebileceğine de işaret eder. Ayrıca bu makamda nâm u nişânın anılmaması, önce

⁶⁸⁴ Kara, “Fena”, c. 12, s. 334; Ahmet Ögke, “Tasavvuf Terimleri”, **Tasavvuf El Kitabı**, edt. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2014, s. 167; Haksever, Tasavvufu Anlama Kılavuzu, s. 117.

⁶⁸⁵ Necmeddin-i Kübrâ, **Tasavvufî Hayat**, çev. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980, s. 113; Kara, “Fena”, c. 12, s. 334.

⁶⁸⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 6a-b, 20a.

⁶⁸⁷ Kara, “Fena”, c. 12, s. 333.

benliğin (nâm) fani olduğunu ardından da fena halinin (nişân) dahi fani olduğunu gösterir.

Baba Yusuf'un ilgili beytileri şöyledir:

Hanum anmayalum nâm u nişânı
Taleb eyleyelüm ol bî-nişânı
Gel imdi ey Hanum mahv eyle varı
*Vücüdün şişesin kesr it ko arı*⁶⁸⁸

Bu fena hali Yusuf Peygamberi (as) görünce onun güzelliğinin etkisiyle kendinden geçip farkında olmadan parmaklarını kesen kadınların⁶⁸⁹ durumuna benzer.⁶⁹⁰ Baba Yusuf'a göre de Allah aşkıyla yanan sûfinin Hakk'ın cemalini müşahede etmesiyle kendinden geçip kendi zatı hakkındaki bilincini kaybetmesi fenâ-yı mutlaktır. Bu hal ruhların seyrinin nihayeti olan vâhidiyyet mertebesinin anahtarı mesabesinde. Sûfî hakiki vahdete mutlak fena halini elde etmek suretiyle ulaşır. Bu makamda sûfî Hakk'ı, Hakk vasıtasıyla müşahede etme saadetine erer. Baba Yusuf bunu şöyle ifade eder:

Üçüncü fethe dirler feth-i mutlak
Açılur bâb-ı vahdet bunda mutlak
Fenâ-yı mutlak olur buna miftâh
Burada müntehîdür seyr-i ervâh
Şuhûd-ı zâta irüp bunda sâlik
*Olursa da sâfia gayr-ı mesâlik*⁶⁹¹

⁶⁸⁸ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 20a.

⁶⁸⁹ Yusuf, 12/31.

⁶⁹⁰ Afifi, **İslam'da Manevî Hayat**, s. 159-165.

⁶⁹¹ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 194b.

Fena-yı mutlakı elde ettikten sonra sūfinin bekâ hâline geçmesi gerekir. Cüneyd-i Bağdadî'ye göre nihaî amaç fena değil bekâ'dır.⁶⁹² İbn Arabî'ye göre de bekâ, fenadan daha üstün bir haldir. Zira fena kişinin kâinata nisbeti, bekâ ise Hakk'a nispetidir. Yani fenanın aksine bekâ, Hakk'ın Bâki ismine nisbeti dolayısıyla ilahî bir nitelik taşır.⁶⁹³ Bekada Hakk'ın müşahedesi söz konusudur. Artık o Hakk ile bâkidir. Yürüdüğünde Hakk ile yürür, attığında Hakk ile atar, konuştuğunda Hakk ile konuşur.⁶⁹⁴ Böylece sūfinin ruhu saffet ve duruluğu elde eder. Baba Yusuf bu hale şu beyitlerle işaret eder:

*Bekâ ba'de'l-fenâ ola makâmun
Şuhûd-ı zât ola seyrün merâmun
Kılur uşşâkını sükriyle bî-hûş
Olur ahabâbına hem göz ü hem gûş
Huzurunda ola her müşkilât hal
Cihanda olasın bir zât-ı ekme!*⁶⁹⁵

2.9. Sekr-Sahv

Sözlüklerde “sarhoşluk” anlamına gelen sekr⁶⁹⁶ kelimesi, Ta'rîfât'ta “insanın yediği ya da içtiği şeylerin tesiriyle neşe halinin akla üstün gelmesinden doğan gaflet

⁶⁹² Schimmel,

⁶⁹³ Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**, c. 2, s. 515; çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, c. 8; Suad el-Hakîm, **el-Mu'cemü's-sûfî**, 203.

⁶⁹⁴ "...onun gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum..." Buharî, Rikâk, 38; "...attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı..." Enfâl, 8/17.

⁶⁹⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 6b, 194b.

⁶⁹⁶ İbni Manzur, **Lisânü'l-arab**, c. 3, s. 2047; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, c. 6, s. 5928; Zebidî, **Tâcu'l-arus**, c. 12, s. 55; Firuzâbâdî, **Besâiru zevi't-temyîz**, c. 3, s. 233.

durumu” şeklinde tanımlanır.⁶⁹⁷ Sekr halinin, kişi ile akli arasında bir engel olması dolayısıyla suyun önünü keserek akışını engellemek fiilini anlatmak için de sekr kelimesi kullanılmıştır. Sekr, vücuda alınan sarhoşluk verici maddeler yoluyla meydana gelebildiği gibi çok yoğun olarak hissedilen aşk ya da öfkeden de kaynaklanabilmektedir. Tasavvuf ıstılahında ise, seyru sülûk esnasında gelen kuvvetli bir vârid sebebiyle sâlikin kendinden geçmesi durumuna denir.⁶⁹⁸ Hakk’ın vechindeki nikâbı kaldırıp kuluna cemâl sıfatıyla tecellî edince, kul bu tecelliyle kendinden geçerek sekrân olur. Bu halin ortadan kalkması ise sahv (ayıklık) olarak isimlendirilir.⁶⁹⁹ Anlam bakımından birbirinin zıttı olan sekr ve sahv kavramları, tasavvuf ıstılahında genellikle birlikte ele alınmıştır. Sûfiler bu iki kavram arasındaki zahirî öncelik-sonralık ilişkisinden ziyade anlam ve muhtevâ açısından sahvı Hakk’la olanın sekri de Hakk’la olacağı; sahvı nefsanî arzularla karışık olanın sekrinin de nefsiyle birlikte olacağına işaret etmişlerdir.

Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*’da, müridleri aşk şarabı içmeye, vucûd şişesini kırmaya ve sekrân olmaya davet eder.⁷⁰⁰ Sûfilere göre sekr hali, Hakk’ın cemalinin müşahade edilmesiyle meydana gelir.⁷⁰¹ Baba Yusuf da çoğunlukla sekr haline ulaşmanın cemalin zuhuruyla meydana geleceğini belirtse de diğer sûfilerden farklı olarak Hakk’ın celâlini müşahade eden sûfinin de sekrân olacağını şu beyitle ifade etmiştir:

Cemâlîla celâle irse âşık

⁶⁹⁷ Cürcânî, *Kitabu’t-ta’rîfât*, s. 192.

⁶⁹⁸ Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, s. 153; Cürcânî, *Kitabu’t-ta’rîfât*, s. 192; Kâşânî, *Letâifu’l-a’lâm*, c.2, s. 25.

⁶⁹⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 229.

⁷⁰⁰ Baba Yusuf, *Mevhûb-ı Mahbûb*, v. 6a, 19a, 163b, 200b.

⁷⁰¹ Kuşeyrî, *Risale*, s. 154; Hücûrî, *Keşfu’l-Mahcub*, s. 248; Affî, *İslam’da Manevî Hayat*, s. 247; Abdullah Kartal, “Sekr”, *DİA*, c. 36, s. 334-335.

*Olur leyl ü nehâr mest, olmaz ayık*⁷⁰²

Baba Yusuf'a göre Cenâb-ı Hakk cemâlinden nikâbı kaldırıp nurlarını izhar ettiğinde nur-i cemâle mazhar olan mürid, sekrân olup dünya ve ahirete dair tüm isteklerden soyutlanır, kendi varlığını dahi unuttur. Bu perdenin aralanışı konusunda nasıl ve niçin suallerinin karşılığı yoktur. Aşıklar cemal nurunun etkisiyle divâne olup akıl, benlik ve varlıktan sıyrılırlar. Onlar için zaman ve mekan mefhumu kaybolmuştur. İçinde bulundukları durumun da farkında değildirler. Ne iradeleri kalmıştır ne de bir korku ve endişeleri vardır. Gönüllerinde masivaya dair hiçbir şey yoktur. Canlarını muhabbet yolunda isâr edip vuslat anına dek yalnız maşukun derdiyle yaşarlar.⁷⁰³

*İde izhâr ki ger nûr-ı cemâlin
Unudur her vücûd bil kendü hâlin
İder âşıkları bî-hûş u bî-hîş
Yürürler derdile bî-bâk u teşvîş
İder âşıkları şevkîla mahmûr
Harâbât cür'asın içüp ola ûr*⁷⁰⁴

Mevhûb-ı Mahbûb'ta her fırsatta Cenâb-ı Hakk'tan aşk şarabını ve aşk sarhoşluğunu temenni eden Baba Yusuf, eserin sonundaki "Münâcât" bölümünde yine Hakk'ın cemalinin tecellisinden yayılan ziya ile fanî olup aşk ateşiyle ciğerinin kebaba dönmesini ve aşk derdiyle inleyen kumrular gibi gönlü perişan bir halde daima dost dost (Hu, Hu) diye feryat figan edip Hakk'ın mahbûbu olmayı şu beyitlerle tazarru eder:

*Tecellî-yi cemâlün pertevinden
Yitirüp kıl ehıbbânun birinden
Eşîa'-i cemâlün şevk-ı câna*

⁷⁰² Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 163b.

⁷⁰³ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 6a, 19a.

⁷⁰⁴ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 6a.

*Dokunsun yürüyelüm yana yana
Ciğer biryân olup derdünle her bâr
Yakılsun her nefes her sâat ey yâr
İçür şevk-i câmun ayık olmayalım
Bugünden yarını hiç bilmeyelim
Alup benliği benden külli yeksan
Hocam şevkunıla kıl mest ü hayran
Olup âşüfte-dil çün kumrı nâlân
Müdâm dost dost diyü idelüm efgan⁷⁰⁵*

Hakikate ulaşma konusunda muhabbet yolunu tercih eden Baba Yusuf, bu yolda acıları unutturan, aşğın şevkini, takatini artıran ve maşuktan başka her şeyi görünmez kılan aşk şarabına ve sekr haline sık sık değinmiş, hatta teşvik etmiştir. Sekrin zıttı olan sahv konusuna ise neredeyse hiç yer vermemiştir. Yalnızca müridleri sekr haline davet ettiği şiirlerinde sekrette daim olalım anlamında “ayık olmayalım” şeklinde sahvı menfi bir mana ile kullandığı görülür. Binaenalyh onun sahvdan ziyade, sekr haline büyük önem atfettiği anlaşılmaktadır. Baba Yusuf şiirlerinde sekr halini ifade ederken aşk şiirinde yaygın olarak kullanılan maddi sarhoşluğun imgeleri; meyhane, şarap, şişe, kadeh gibi kavramları da istimal etmiştir.⁷⁰⁶

⁷⁰⁵ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 200b.

⁷⁰⁶ Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, v. 6a, 19a, 163b, 200b.

SONUÇ

Baba Yusuf Sivrihisarî Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminin başlarında II. Murad (1421-1451), Fatih Sultan Mehmet (1451-1481) ve II. Bayezid (1481-1512) devirlerinde yaşamış, Orta Çağ'ın kapanıp Yeni Çağ'ın başlangıcına şahit olmuştur. Hz. Peygamber'in (sav) İstanbul'un fethiyle ilgili övgüsüne de mazhar olan Baba Yusuf Sivrihisarî, Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethettiği ordunun içerisinde gazaya iştirak etmiştir.

Tabakat kitapları ve kendi eserlerinden anlaşıldığı üzere Baba Yusuf Sivrihisarî'nin doğum yeri ve memleketinin günümüzde Eskişehir iline bağlı Sivrihisar kazası olduğu kesindir. Doğum tarihi bilinmeyen Baba Yusuf Sivrihisarî'nin İstanbul'un fethine katılmış olmasından yola çıkarak en geç 833-835/1430-1435 yılları arasında doğmuş olması gerekir. O, ilk eğitimini babası Şeyh Halil Baba'dan almış, medrese eğitimini ise Sivrihisar'da bulunan Selçuklu Medresesi'nde tamamlamıştır. Ders aldığı hocaların kimler olduğu hususunda bir bilgi yoktur. Fakat İstanbul'un ilk kadısı olan Sivrihisarlı Hızır Bey'in onun medrese eğitimi aldığı dönemlere rastlayan yıllarda Sivrihisar Medresesi'nde müderrislik yaptığı kaydedilmektedir. Dolayısıyla Hızır Bey'in tedrisatında bulunmuş olması, ihtimal dahilindedir. Baba Yusuf Sivrihisarî'nin eserleri incelendiğinde, değindiği konular ve atıf yaptığı Arapça eserler dikkate alındığında onun tasavvuf, fıkıh, tefsir ve hadis gibi farklı alanlara vakıf olduğu ve bu ilimlere ait eserleri okuyup anlayacak, hatta o dilde eser kaleme alabilecek derecede Arapça dil bilgisine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Buna ilaveten kaynaklar onun güçlü ve etkili bir hitabete sahip olduğunu da kaydetmektedir. Baba Yusuf'un ilmi durumunu göstermesi açısından eserlerinde tespit edebildiğimiz atıf yaptığı kaynak sayısı, tasavvufta 11, fıkıhta 17, tefsirde 12 adettir.

Baba Yusuf Sivrihisarî, ilk tasavvuf eğitimini de babası Şeyh Halil Baba'dan almıştır. Fethinden sonra İstanbul'da kalarak Şemsiyye-i Bayramiyye'nin kurucusu

Akşemseddin Muhammed b. Hamza'ya intisab ederek Akşemseddin'in İstanbul'da kaldığı süre zarfında sülûkunu tamamlamıştır. Akşemseddin, İstanbul'dan ayrılırken Fatih Sultan Mehmet'in kendisi için yaptırdığı Eyüp Sultan Zaviyesine Baba Yusuf Sivrihisarî'yi halife tayin etmiştir. Baba Yusuf Sivrihisarî burada Hz. Halid'in (Eyüp Sultan) türbedarlık görevini de yerine getirmiştir.

Baba Yusuf Sivrihisarî'nin kendi yerine halife bırakıp bırakmadığı konusunda yeterli bilgi yoktur. Oğlu Hamdi Baba'nın bir tarikat şeyhi olduğuna dair işaretler varsa da Baba Yusuf tarafından hilafet verildiğine dair kesin bilgi yoktur.

Baba Yusuf Sivrihisarî, Padişah II. Bayezid ile çok yakın ilişkiler kurmuştur. Kaynakların bildirdiğine göre aralarındaki muhabbetin neticesinde II. Bayezid ile Baba Yusuf Sivrihisarî arasında babalık-oğulluk akdi gerçekleştirilmiş yani Padişah, Şeyh Baba Yusuf'a intisab etmiştir. II. Bayezid'in Eyüp Sultan Türbesi'nde yapılan tahta çıkışını sembolize eden kılıç kuşanma töreninde Padişah kılıcını Baba Yusuf Sivrihisarî'nin eliyle kuşanmıştır. Yine II. Bayezid'in kendi adına yaptırdığı Bayezid Camii'nin açılış vaazı Baba Yusuf Sivrihisarî tarafından verilmiştir. Padişah, Baba Yusuf'un hacca gitme talebini, tekrar İstanbul'a dönme şartıyla kabul ettiği bildirilmiştir.

Fetihten sonra İstanbul'a yerleşen Baba Yusuf Sivrihisarî bazı seyahatler hariç ölene kadar İstanbul'da kalmıştır. Manevi bir işaret üzerine memleketi Sivrihisar'da 898/1492 yılında öncesinde mescid olan bir yeri cami yaptırmıştır. Bununla ilgili manevi işaretin de bu mescid içinde itikafta iken vaki olduğunu bildirmesine binaen ara ara İstanbul'dan memleketine belki itikaf/halvet belki ziyaret için gittiği anlaşılmaktadır. Bunun haricinde bir de hac vazifesini ifa için İstanbul'dan ayrılmış, iki yıllık mücavirliğin ardından dönüş yolunda Ankara ve Bursa'ya uğradıktan sonra yine İstanbul'a geçmiştir.

Baba Yusuf Sivrihisarî'nin eserleriyle ilgili erken dönem kaynaklarda çok fazla bilgi yoktur. En meşhur eseri Mevhûb-ı Mahbûb'un dahi ismi Cumhuriyet Dönemi

akademik kaynakları dışında yer almaz. Bu eser hakkında kaydedilen tek bilgi manevî bir işaret üzere Mescid-i Haram'da yazıldığı ve manzum bir eser olduğudur. Binaenaleyh Baba Yusuf Sivrihisarî'nin günümüze ulaşan eserlerinin tamamı son dönemde yapılan akademik çalışmalar neticesinde ortaya çıkmıştır.

Baba Yusuf'un erken dönem kaynaklarda ismi geçen tek eseri, Kâtîp Çelebi'nin kaydettiği, *Mir'âtü'l-aşîkîn ve mişkâtü's-sâdikîn*'dir. Bu eser de günümüzde henüz tespit edilememiştir. Akademik çalışmalara mevzu olmuş fakat yazarı tespit edilememiş olan *Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ* isimli eserin yazılış tarihi, mahlası ve üslubu göz önünde bulundurularak Baba Yusuf Sivrihisarî'ye ait olduğu ortaya konmuştur. Yine son dönem çalışmalarda Baba Yusuf'a ait olduğu kaydedilen *Divan*'ın da yapılan mukayeseli tahkik çalışmaları neticesinde ona ait olmadığı kesinlik kazanmıştır. Bu çalışmada Mevlâna Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki *Divan* ile Somuncu Baba soyundan gelen Sadi Somuncuoğlu'nun özel kütüphanesinde bulunan Baba Yusuf Hakikî'ye ait *Divan* karşılaştırılmıştır. Çalışmanın sonucunda her iki divanın da aynı olduğu ve böylece *Divan*'ın Baba Yûsuf Hakîkî'ye (ö. 893/1488) ait olduğu tespit edilmiştir

Baba Yusuf Sivrihisarî'nin vefat tarihi konusunda şüphe yoktur. Kaynaklar Yavuz Sultan Selim'in tahta çıktığı yıl vefat ettiğini bildirir. Kabir taşında da 918 yılında öldüğü kayıtlıdır. Bu da miladi olarak 1512-1513 yıllarına tekabül eder. Böylece tabakat kaynaklarında zikredilmeyen pek çok karanlık nokta bu çalışma sayesinde açığa kavuşmuştur.

Baba Yusuf Sivrihisarî, eserlerinde tasavvufî kavramlarını anlatırken daima atıf yaptığı ilk kaynak Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerdir. Bunun dışında eserlerinde sık sık müridleri, şeriata ve Rasule tabi olmaya davet eder. Şeriata ve Rasulün yoluna uymayan hiçbir yolun kurtuluşa götürmeyeceğini ifade eder. Şeriatsız tasavvuf davasında olanların insanları doğru yoldan saptırdıklarını ve dolayısıyla şeriata uymayan ve onunla

desteklenmeyen bir tarikata itibar edilemeyeceğini söyler. Baba Yusuf'a göre vuslata ermek için şeriata ve Rasulün yoluna tabi olmanın yanı sıra kamil bir mürşidin rehberliği de çok önemlidir. Bunlardan herhangi biri eksik olduğunda Hakk'a ulaşmak mümkün değildir. Baba Yusuf'un tasavvuf anlayışında şeriata uygunluk, Resule (sav) ittibâ ve Resulün (sav) sünnetini hayata tatbik etme konuları önemli bir yere sahiptir.

Baba Yusuf Sivrihisarî'nin eserlerinde yararlandığı diğer kaynaklara baktığımızda o, ilk dönem sûfî müelliflerden Ebu Talip el-Mekkî, Abbdülkerim el-Kuşeyrî, Abdurrahman es-Sülemî, İmam Muhammed Gazâlî ve Muhyiddin İbn Arabî'nin eserlerine ve Bayramiyye silsilesinin dayandığı sûfilerden Hamîdüddin Aksarayî, Şehabeddin Sühreverdî, ve Necmeddin Kübrâ'ya atıflar yaptığı görülür. Binaenaleyh Baba Yusuf Sivrihisarî'nin tasavvuf anlayışını sadece atıf yaptığı bu eserler bağlamında değerlendirdiğimizde onun, tasavvuf düşüncesinin ehl-i sünnet çerçevesinde ve Bayramiyye Tarikat usulü üzere şekillendiği kanaatine ulaşılabilir.

Burada birkaç kavram üzerinden misallendirmek gerekirse Bayramiyye Tarikatı'nda sulûkun esaslarından kabul edilen aşk ve muhabbet bu konuda belirleyici bir kavramdır. Binaenaleyh aşk, muhabbet ve cezbe tarikinin Baba Yusuf Sivrihisarî'nin tasavvuf anlayışının merkezinde yer aldığı görülür. O, aşka verdiği değerin bir göstergesi olarak mesnevî tarzında kaleme aldığı manzum eserine “sevgilinin hediyesi” anlamına gelen *Mevhûb-ı Mahbûb* ismini vermiştir. Ona göre sâlikin müşâhede makamına ulaşabilmesi ve ilahî sırlara mazhar olabilmesi ancak aşk ile mümkündür. Baba Yusuf'a göre aşk sûfiler için hava gibidir. Aşksız kalmak onlar için ölümdür. Irakî'nin Lemaatı'nın Hacı Bayram Veli'nin hususi sohbetlerinde okunması ve hatta Hacı Bayram Veli'nin teşvikiyle tercümesinin halifeleri tarafından yapılması dolayısıyla eser Bayramîlerin seyr u sülûk yöntemlerinde aşk ve muhabbet anlayışının önemli bir yere

sahip olması hususunda etkili olmuştur. Binaenaleyh Baba Yusuf'un tasavvuf anlayışında hissedilen bu etki mesnevisinin genelinde de bariz bir şekilde kendini göstermektedir.

Bu konuda misal verilebilecek başka bir kavram da halvettir. Halvetiyye bağı dolayısıyla Bayramiyye Tarikatı'nda sülûkun başlangıcında uygulan halvet usulünün Baba Yusuf'un tasavvuf anlayışı içerisinde bir sülûk metodu olarak tatbik edildiği görülmektedir. Baba Yusuf'un halvet uygulamasında riayet ettiği şartların, Akşemseddin'in meclislerinde okuttuğu ve bir müridine tercüme ettirdiği *Münyetü'l-Ebrâr*'da aktarılan halvet yöntemiyle neredeyse birebir örtüştüğü tespit edilmiştir.

Baba Yusuf Sivrihsiarî'nin mesnevisinin yaklaşık iki ila üç bin beyitlik geniş bir bölümünde Hz. Peygamber'in (sav) hayatından uzun uzun bahsetmektedir. Bu bölüm konumuzun kapsamına girmemesi dolayısıyla değinmediğimiz manzum siyer-i nebi örneği niteliğinde olan bu bölüm Osmanlı manzum siyer edebiyatının ilk örneklerinden olabilir. Binaenaleyh İslam Tarihi alanında bu konuda çalışmalar yapılabilir. Yine bu bölümde uzun bir miraciye kısmı da vardır. İslam Edebiyatı alanında da bu kısım ile ilgili çalışmalar yapılması Baba Yusuf Sivrihsiarî'nin daha iyi anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Mısırî, **el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2001.
- Aclunî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-, **Keşfü'l-hafâ ve müzeylû'l-ilbâs**, haz. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis, Şam 2000, c. 2.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ, **Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat**, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İnsan Yayınları, İstanbul 2009.
- Akakuş, Recep, **Eyüp Sultan ve Mukaddes Emanetler**, Sahhaflar Kitap Sarayı, İstanbul 1961.
- Akgündüz, Ahmet, **Arşiv Belgeleri Işığında Somuncu Baba ve Neseb-i Âlîsi (Yüce Nesebi)**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2009.
- Akot, Bülent, "Tasavvufî İrşad Metodu Olarak Sohbetin Fonksiyonu", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, c. 7, sayı: 31-39.
- Akşemseddin, Muhammed b. Hamza, **Makamât-ı Avliya**, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Koleksiyonu, demirbaş no: OE_Yz_0061_08, v. 89b.
- Akşemseddin, Muhammed b. Hamza, **Risâle-i Zikrullah**, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260, vr. 43b;
- Akşemseddin, Muhammed b. Hamza, **Telhîsü def'i'l-metâin**, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Koleksiyonu, d.no: 260/2, v. 32a.
- Alkan, Harun, "Eşrefoğlu Rumî'nin Müzekki'n-Nufus Adlı Eserinde Tevbe Kavramı", **III. Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, ed.: Vahit Göktaş-Harun Alkan, İlahiyat Yay., Ankara 2018, s. 169-179.
- Alyounes, Hafel, "Akşemseddin ve risâletühü fi zikrullah", **II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, ed. Ethem Cebecioğlu vd. Kalem Neşriyat, Ankara 2017, s. 97-118.
- Arslan, Nizamettin, **Eskişehir Kitabeleri**, Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı, Eskişehir 2014.

- Aşkar, Mustafa, “Mutasavvıfların Ashab-ı Kehf Kıssası Hakkındaki Bazı Yorumları”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi [Selçuk Eraydın’a Armağan]**, 2011, c. 12, sayı: 27, s. 169-178.
- Aşkar, Mustafa, “Osmanlı’nın Kuruluş Döneminde Tasavvufî Hareketler: Devlet-Sûfî İlişisine Bir Bakış”, **Hacı Bayrâm-ı Velî Uluslararası Sempozyum 14-16 Aralık Ankara 2012**, s. 219-227.
- Aşkar, Mustafa, “Tasavvuf Tarihi Alanında Yapılan Doktora ve Yüksek Lisans Tezleri Bibliyografyası”, **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 2000, c. 2, sayı: 4, s. 55-78.
- Aşkar, Mustafa, “Molla Fenari’nin Şeyh Hamid El-Veli ile Münasebetleri ve Dönemin Tasavvuf Yapısına Bir Bakış”, **XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Kayseri’de Bilim ve Din Sempozyumu**, 30-31 Mayıs 1996, Kayseri, 1998, s. 131-142.
- Ateş, Süleyman, **Cüneyd-i Bağdâdi (ks): Hayatı Eserleri ve Mektupları**, Yani Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts. s. 2018.
- Atmaca, Ahmet Bican, **Sivrihisar’da Yetişen Ünlüler ve Menkıbeleri**, ys. Sivrihisar 1987.
- Attar, Feridüddin, **Evliya Tezkireleri**, çev. Süleyman Uludağ, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007.
- Aynî, Mehmed Ali, **Hacı Bayrâm-ı Velî**, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1343.
- Ayvansarâyî, Hüseyin, **Hadîkatü'l-Cevâmi'**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1281, c. 1.
- Ayvansarâyî, Hüseyin, **Mecmuâ-i Tevârih**, haz. Fahri Ç. Derin-Vahit Çubuk, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1985.
- Ayverdi, İlhan, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2011, c. 2.
- Baba Yusuf b. Halil Sivrihisarî, **Risâletü’n-nûriyye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu, İstanbul, d.no: 00801.
- Baba Yusuf b. Şeyh Halil, **Kitab-ı Mahnbubiye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu, d.no: 6594.
- Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, Milli Kütüphane, Yazmalar Koleksiyonu, Ankara, d.no: 06 Mil Yz B 950.

- Baba Yusuf, **Mevhûb-ı Mahbûb**, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, İstanbul, d.no: 6594.
- Baba Yusuf, **Risâletü'n-Nûriyye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu Koleksiyonu, d.no: 07Tekeli801/3, v. 11b-28a.
- Bağdâdî, Ebü'l-Kâsım Cüneyd b. Muhammed el-Hazzâz el-Kavârîrî el-, **Resâilî'l-Cüneyd**, tahk. Ali Hasan Abdülkadir, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1988.
- Bağdadî, Hâlid el-, **Risale fi hakkı'r-râbita**, (Raşahat Kenarında), İstanbul 1291.
- Bahadıroğlu, Mustafa, **Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlîl ve Tahkîki (I. Cild), (Doktora Tezi)** Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2003.
- Baltacı, Cahid, **XV-XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri**, İrfan Matbaası, İstanbul 1976.
- Baltacı, Halil, “Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve Irâkî Çizgisi”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 34 (2014/2), s. 23-44.
- Baltacı, Halil, “Saf Aşkın Üstadı: Ahmed Gazzâlî ve Tasavvuf Anlayışı”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 32 (2013/2), s. 1-41.
- Başer, Şahin, **Şeyh Hamid-i Veli**, Akın Ofset Tesisleri, Konya, 2006.
- Bayrakçı, Sami, **Meşhur Osmanlı Sûfilerinden Üftâde (1490-1580) ve Hâl-i Tarîkat İsimli Eseri**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010.
- Bayramoğlu, Fuat, **Hacı Bayram-ı Veli: Yaşamı-Soyu-Vakfı**, TTK Yayınları, Ankara 1989, c. 1.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-, **Kitâbü'd-da'avât**, Merkezü'l-mahtûtat ve't-tûras ve'l-vesâik, tahk. Bedr b. Abdillâh el-Bedr, Kuveyt 1993, c. 1.
- Bilge, Mustafa, **İlk Osmanlı Medreseleri**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1984.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-, **el-Câmiu's-sahîh**, 1-6, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1987.
- Bursalı, Mehmet Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri 1299-1915**, Sadeleştirenler: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul ts. c. 1.

- Bursalı, Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, haz.: M. A. Yekta Saraç, TÜBA Yayınları, Ankara 2016, c.1.
- Bursevî, İsmail Hakkı, **Kitâb-ı Silsile-i Tarîk-i Celvetî**, Haydar Paşa Hastahanesi Matbaası, İstanbul 1291.
- Cebecioğlu, Ethem, **Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Felsefesi, (Basılmamış Doktora Tezi)**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1989.
- Cebecioğlu, Ethem, **Hacı Bayrâm-ı Velî**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Otto Yayınları, Ankara 2014.
- Celvetî, Muizzüddin, **Makâlât-ı Âliye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan Koleksiyonu, Nr: 253/6, v. 241b-299a.
- Cengiz, Muammer, "Tasavvufta Belâ ve İmtihan Telakkisi", **Sufiyye** (2021) sayı: 10, s. 9-47.
- Cengiz, Muammer, "Bayrâmî Muhitlerde Vahdet-i Vücûd Düşüncesinin İşlendiği Bazı Eserler", **Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu**, edt. A. Cahid Haksever, Kalem Neşriyat, Ankara 2016, c. 2, s. 187-200.
- Ceyhan, Semih, "Tasavvufun Doğuş Devrini Anlamada Anahtar Kavram Olarak Züh'dün Hakikati ve Dereceleri: Gazzali Yaklaşımı", **900. Vefat Yılında İmam Gazzali**, İstanbul, 2012, s. 457-471.
- Chittick, William C., **İbn Arabi Giriş Kitabı**, çev. Kadir Filiz, Nefes Yayınları, İstanbul 2014.
- Chittick, William C., **Tasavvuf: Kısa Bir Giriş**, çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Coşkun, Feray, "Osmanlı İstanbulu'nda Müstesnâ bir Ziyâretgâh: Eyüp Sultân Türbesi", **Osmanlı İstanbulu III**, ed. Feridun M. Emecan-vd, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2015, s. 554.
- Cunbur, Müjgân, "Eski Bir Mecmu'a-i Eş'ar'da Yunus ve Baba Yusuftan Birkaç Deyiş", **II. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri 7-9 Mayıs 1985 Eskişehir**, Yunus Emre Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları 2, Eskişehir 1987.

- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-, **Kitabu't-ta'rîfât**, tahk. Muhammed Abdurrahman Mara'slî, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2003.
- Çakmaklıoğlu, Muhammet Mustafa, **İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2007.
- Çakmaklıoğlu, Muhammet Mustafa, **İbn Arabiye Göre İbadetlerin Manevî Yorumları**, İnsan Yayınları, İstanbul 2015.
- Çatak, Adem – Vural, Ahmet, "Akşemseddin'in Risâle-i Zikrullah Adlı Eserinin Tercümesi ve Tahlili", **AKADEMİAR Akademik İslam Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 7 (Aralık 2019), s. 13-48.
- Çeçen, Mehmet Korkut, **Sabrî Mehmed Şerîf: Hayatı, Sanatı, Divanı'nın Tenkitli Metni ve Tahlili, (Doktora Tezi)**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2010.
- Çelebi, Lâmiî, **Fütûhu'l-müşâhidîn li-tervîhi kulûbi'l-mücâhidîn**, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, d.no: 1295, vr. 436a.
- Çelik, İsa, "Tasavvufî Bir Terim Olarak Fakr," **EKEV Akademi Dergisi**, c. 3, sayı: 2, 2001, s.191-206.
- Çift, Salih, "Tasavvufta Velâyet ve Kutsiyet İnancı Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler", **İslam Düşünce ve Gelenğinde Kutsiyet Velâyet Kerâmet**, KURAMER Yayınları, İstanbul 2017, s. 191-223.
- Çubukçu, Hatice, **Sufilerde Muhabbet Yolu: Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazzâlî'de Muhabbet Anlayışı**, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- Dâvud, Abdulbârî Muhammed, **el-Fenâ inde's-sûfiyyeti'l-müslimîn**, ed-Dâru'l-mektebetü'l-Lübnaniyye, Beyrut 1997.
- Dâye, Necmeddîn, **Mirsâdü'l-İbâd**, çev. Halil Baltacı, İFAV Yayınları, İstanbul 2013.
- Demirdaş, Öncel, "Sefîne-i Evliyâ'ya Göre Bayramiyye Tarikatı Şemsiyye Şubesi Temsilcileri" **Hacı Bayram-ı Veli: IV. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu**, edt. Vahit Göktaş-Harun Alkan, İlahiyat Yayınları, Ankara 2019, s. 93-108.
- Demirdaş, Öncel, "Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevî Eğitimdeki Rolü", **Ekev Akademi Dergisi**, Yıl: 16, Sayı: 53, (Güz 2012), s. 131-142.

- Demirli, Ekrem, **Şair Sûfiler: Mevlana, Yunus ve Niyazi-i Mısri Üzerine İncelemeler**, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2018.
- Doğru, Halime, **XV ve XIV. Yüzyıllarda Sivrihisar Nahiyesi**, TTK Yayını, Ankara 1997
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, **Kitâbü's-Sünen**, nşr. Muhammed Avvâme, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut 2004, c. 1-4.
- Efendioğlu, Mehmet, "Sahabe", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 35, s. 491-500.
- Ekici, Hacer, **Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlîl ve Tahkîki (1 Rabîu'l-Âhir-9 Şevvâl/987), (Yüksek Lisans Tezi)** Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2017.
- Emecen, Feridun, "Afyonkarahisar", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 1, s. 443-446.
- Enisî, Hüseyin, **Menâkıb-ı Akşemseddin**, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları, Demirbaş No: OE_YZ_0601.
- Enîsî, Emir Hüseyin, **Menâkıb-ı Akşemseddîn**, haz. Bilal Aktan-Mustafa Güneş, H Yayınları, İstanbul 2011.
- Erden, Sadık, "Sabri" **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 35, s. 356-357.
- Erdoğan, Nami, **Lugat-ı Tarihiyye ve Cografîyye II. Cilt, (Yüksek Lisans Tezi)** Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın 2017.
- Erginli, Zafer, **Hâris Muhâsibî ve Nefis Kavramı**, Karadeniz Yayınları, Rize 2008.
- Erhan, Safiyyüddin, "Bursa'da Emir Sultan Külliyesi", **Bursa'nın Tarihi Mahalleleri-IV: Emirsultan, Karamazak, Musababa, Piremir, Teferrüç**, edt. Aziz Elbas, Bursa Kültür AŞ Yayınları, Bursa 2017, s. 67-89.
- Erhan, Safiyyüddin, "Bursa'da Emir Sultan Külliyesi", **Emir Sultan ve Erguvan: Toplumsal Bir Çağrı**, edt. Enes B. Keskin, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa 2007, s. 125-141.
- Erkaya, Mahmud Esad, **Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları, (Doktora Tezi)** Çukurova Üniversitesi SBE, Adana 2015.

- Erkaya, Mahmud Esad, **Mânevî Eğitim Metodu Olarak Halvet**, İlahiyat Yayınları, Ankara 2019.
- Erkaya, Muhammet Esad, “Tasavvuf Klasiklerinde Sohbet ve Uhuvvetin Temel İlkeleri”, **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 2017, sayı: 17, c. 1, 249-276.
- Erkul, Adem, **Gazzâlî ve Öncesi Dönemde Tasavvufta Hizmet, (Yüksek Lisans Tezi)**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.
- Erünsal, İsmail E., “Abdurrahim Karahisarî”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 1, s. 291-292.
- Fazlıoğlu, İhsan, **Fuzulî Ne Demek İstedi?: Işk imiş her ne var âlemde/İlm bir kıl ü kâl imiş ancak**, Papersense Yayınları, İstanbul 2016.
- Firuzâbâdî, Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-, **Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l-azîz**, tahk.Muhammed Ali el-Buharî, el-Mektebetü'l-ilmîyye, Beyrut ts.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-, **İhyâu Ulûmi'd-din**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1982.
- Gelibolulu, Mustafa Âlî, **Künhü'l-Ahbâr**, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi, Yazmalar Koleksiyonu, Şevket Rado Yazmaları, d.no: SR_000294.
- Gökbulut, Süleyman, “Cüneyd'in Sekiz Şartı”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 36/2 (2012), s. 201-31.
- Göktaş, Vahit, – Tenik, Ali “Tasavvufî Düşünce Zikir ve Zikrin Benlik İnşasına Etkisi”, **Toplum Bilimleri Dergisi**, sayı: 8/15 (Ocak 2014), s. 263-286.
- Göktaş, Vahit, “Modern İnsanın Bir İhtiyacı Olarak Riyazet ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Riyazetle İlgili Görüşleri”, **Ekev Akademi Dergisi**, yıl: 16, sayı: 50, (Kış 2012), s. 47-56.
- Göktaş, Vahit, **Tasavvuf Yazıları**, İlahiyat Yayınları, Ankara 2014.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, **Alevî Bektaşî Nefesleri**, İnkılab Kitabevi, İstanbul 1992.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, **Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu**, TTK Basımevi, Ankara 1971.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, **Yunus Emre ve Tasavvuf**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1961.

Gümüşhânevî, Ahmed Ziyaeddin, **Câmi‘u’l-usûl fi’l-evliyâ ve envâ‘ihim ve evsâfihim ve usûli külli’t-tarîk ve mühimmâtî’l-mürîd ve şurûti’s-şeyh ve kelimâtî’s-sûfiyye ve ıstılâhihim ve envâ‘i’t-tasavvuf ve elfe makâmât**, ys. ts.

Gündüz, İrfan, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita”, **Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, İstanbul 2007, sayı: 19, s. 23-53.

Gündüz, İrfan, **Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî, Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarikatı**, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, s.278-279.

Gür, Süleyman, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Besmele Risaleleri Literatürü". **FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi**, (2018), sayı: 12, s. 405-477.

Hakîkî, Yusuf, **Hakîkî Divanı: Karşılaştırmalı Metin (Sadi Somuncuoğlu ve Mevlana Müzesi Nüshaları)**, haz.: Erdoğan Boz, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2017.

Hakîm, Suad el-, **el-Mu‘cemü’s-sûfî: el-Hikmetü fî hudûdi’l-kelîmeti**, Matbaatü Dendera, Beyrut 1981.

Haksever, Ahmet Cahid, **Tasavvufu Anlama Kılavuzu**, Otto Yayınları, Ankara 2017.

Hemedânî, Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-, **Mu‘cemü mekâyisi’l-lüğa**, tahk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru’l-Fikr, Kahire 1979, c. 4.

Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî el-, **Menâzilü’Sâirîn, Tasavvufta Yüz Basamak**, çev. Abdürrezzak Tek, Emin Yayınları, Bursa 2008.

Hoca Sâdeddin Efendi, **Tâcü’t-Tevârîh**, Tabhane-i Âmire, İstanbul 1280, c. 2.

<http://www.gercekhayat.com.tr/kapak/aksemseddinin-tac-i-serifi-ve-istanbul/>
(24.10.2020)

<https://eskisehir.ktb.gov.tr/TR-157542/hazinedar-mescidi-sivrihisar.html> (24.10.2020)

<https://www.eyupsultan.bel.tr/tr/main/pages/baba-yusuf/1185> (13.07.2021).

<https://www.eyupsultan.bel.tr/tr/main/pages/eyyub-el-ensari-turbesi/965> (24.10.2020)

<https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/eskisehir/gezilecekyer/kursunlu-camii-sivrihisar>(21.04.2021)

<https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/eskisehir/gezilecekyer/seyyit-mahmut-suzani-kulliyesi> (21.04.2021)

<https://www.sivrihisar.com.tr/sivrihisarda-bulunan-medreseler-mektebler-okullar.html> (21.04.2021)

<https://www.sivrihisar.com.tr/sivrihisarda-medfun-zevat.html> (13.05.2021);

<https://www.sivrihisar.com.tr/sivrihisar-medresesi.html> (21.04.2021)

Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-, **Keşfu'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi**, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2010.

İrâkî, Fahreddîn-i, **Lemaat: Aşk Metafizigi**, çev. Ercan Alkan, Haykitap Yayınları, İstanbul 2012.

İsfahanî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-, **Müfredât fî garîbî'l-Kur'ân**, tahk. Safvan Adnan Davudî, Daru-ş-Şamiyye, Beyrut 2002.

Işın, Ekrem, “Bayramîlik”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, İstanbul 1993, c. 2.

İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, **el-Baḥrû'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-mecîd**, tahk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî, ys, Kahire 2000, c. 5.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, **Kitâbü'z- Zühd**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, **el-Müsned**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed, **Lisânü'l-Arab**, ys., ts., c. 1-6.

İbn Mübarek, Ebû Abdirrahmân Abdullah b. el-Mübârek b. Vâzih el-Hanzalî el-Mervezî, **Kitâbü'z-zühd ve'r-reḳâ'ik**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, **Fusûsu'l-hikem ve husûsü'l-kilem**, haz. Ebu'l-Alâ Afîfî, Dâru'l-kitâbi'l-Arabi, Beyrut ts.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, c. 8.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, **Sıfatu's-Safve**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1985, c. 4.
- Kaplan, Hayri, "Zeynü'l-A'yâd: Şeyh Sahafi'nin Hacı Bayrâm-ı Velî'ye Ait "Çalabım Bir Şâr Yaratmış" Şiirine Yazdığı Şerh", **Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 2013, c. 14, sayı: 32, s. 43-73.
- Kaplan, Hayri, "Başka Kaynaklarda Rastlanmayan Bir Rivayetin Değerlendirilmesi Bağlamında: Hacı Bayram'ın Tasavvufa İntisabı ve Tarihsel Hayatına Dair Farklı Bilgiler", **Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1**, Ankara 2016, c. 1, s. 99-114.
- Kara, Mustafa, "Fena", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 12, s. 333.
- Kara, Mustafa, "Havf", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 16, s. 528-531.
- Karabulut, Alırıza, **Kayseri İlmiye Tarihinde Meşhur Mutasavvıflar**, Kayseri 1994.
- Karadayı, Osman Nuri, "Tasavvuf Literatüründe Kale Sembolü" **Trabzon İlahiyat Dergisi**, sayı: 7/2, (Aralık 2020), s. 183-226.
- Karamustafa, Ahmet T., "Cüneyd-i Bağdâdiye Göre Velâyet", çev. Melek Gündüz Karacan, **Mütefekkir Dergisi**, 7/13 (2020), s. 283-290.
- Karatay, F. Edhem, **Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu**, Topkapı Sarayı Müzesi Yayınları, İstanbul 1961, c. 2.
- Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-, **el-Masnu' fî ma'rifeti'l-hadisi'l-mevdu'**, tahk. Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbaati'l-İslamiyye, Kahire 1984.
- Kartal, Abdullah, "İbn Arabî'de İlahî Aşk", **Sosyal ve Beşeri Bilimler Tam Metin Kitabı**, edt. Yasemin Ağaoğlu - Meliha Tatlı, Farabi Yayınevi, Gaziantep 2020.
- Kartal, Abdullah, "Sokr", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 36, s. 334-335.
- Kartal, Ahmet, "Şeyh Baba Yûsuf Sivrihisarî ve Eserleri", **Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 7, 1998, s. 136-154.
- Kartal, Ahmet, "Şeyh Baba Yûsuf-ı Sivrihisarî ve Eserleri", **Şiraz'dan İstanbul'a Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar**, Kurtuba Yayınları, İstanbul 2010, s. 504-533.

Kartal, Ahmet, **Kitab-ı mahbubiye (Nahbub-ı Mahbub) inceleme-metin, (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi)**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1994.

Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed el-, **İstılâhâtı's-Sûfiyye**, tahk. Abdulâlî Şahin, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992.

Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed el-, **Letâifu'l-a'lâm fî işâreti'l-ilhâm**, tahk. Said Abdülfettah, Dâru'l-kütübü'l-Mısriyye, Kahire 1996, c. 2.

Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts. c. 2.

Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts. c. 2.

Kayserî, Dâvûd bin Mahmud el-, “Risaletün fî ma'rifeti'l-muhabbeti'l-hakîkiyye” **er-Resâil**, haz.: Mehmet Bayraktar, Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Kayseri 1997.

Kayserî, Dâvûd bin Mahmud el-, **Aşk Şarabı ve Hayat: Kasîde-i Hamriyye Şerhi**, çev. Turan Koç, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.

Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî el-, **et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf**, tahk. Ahmed Şemsüddin, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

Keskin, Orhan, **Bütün Yönleriyle Sivrihisar**, Bayrak Matbaası, İstanbul 2001.

Kızıler, Hamdi, “Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi”, **OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, 2012, sayı: 32, s. 67-80.

Kızıler, Hamdi, “Bayramiyye Tarikatı'nın Ortaya Çıkışı Bağlamında Bayramîlik-Halvetîlik İlişkisi”, **Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1**, Ankara 2016, c. 1, s. 609-619.

Kızıler, Hamdi, “Hacı Bayram Velî'nin Tasavvuf Düşüncesine Etkisi”, **III. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, Ankara 2018, s. 25-35.

- Kiraz, Seydi, "Fezâyî'nin Çihil-nâm-ı Manzûm Adlı Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ Mesnevisi", **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, Sayı:22/2 (Aralık 2018), s. 999-1034.
- Knysh, Alexandar, **Tasavvuf Tarihi**, çev. İhsan Durdu, Ufuk Yayınları, İstanbul 2011.
- Koca, Hamiyet, **Osmanlı Hâkimiyetinde Sivrihisar Kazası (Yüksek Lisans Tezi)**, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2019.
- Konuk, Ahmed Avni, **Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İFAV Yayınları, c. 3, İstanbul 2011.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kasım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-, **Letâifü'l-işârât**, Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, c. 3, Beyrut 2007.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kasım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-, **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye**, tahk. Abdülhalim Mahmud-Mahmud b. Eş-Şerîf, ys. Kahire 1989.
- Kut, Günay, "Cemâlî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 7, s. 316-317.
- Kübra, Necmüddin, **Tasavvufî Hayat**, çev. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018.
- Lumbard, Joseph E. B., "From Hubb to 'Ishq: the Development of Love in Early Sufism", **Journal of Islamic Studies (Oxford University Press)**, sayı: 18, s. 345-385.
- m.y., **Ankara Vilayeti Sâlnâme-i Resmîsi 1325 (1907)**, Haz. Kudret Emiroğlu, Ahmet Yüksel, Ömer Türkoğlu, Ethem Coşkun, Ankara Enstitüsü Vakfı Yayınları, Ankara 1995,
- Mecdî, Mehmed, **Hadâiku's-Şekâik**, nşr. Mehmed Recai, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1269.
- Mekkî, Ebu Tâlib Muhammed b. Ali b. Atiyye el-, **Kûtu'l-kulûb fî muâmeleti'l-mahbûb ve vasfî tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd**, Mektebetü dâru't-türâs, haz. Mahmud İbrahim Muhammed er-Radvânî, Kahire 2001, c. 1-2.
- Molla Mehmed Emin Efendi, **el-Âsâru'l-Mecîdiyye fî'l-menâkıbi'l-Hâlidîyye**, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1314.
- Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-, **Âdâbü'n-nüfûs**, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1987.

Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-, **er-Ri'âye li-ḥuḳûḳillâh**, Dâru'l-maârif, Kahire ts.

Müellif bilgisi yok, **Mevhûb-ı Mahbûb**, Milli Kütüphane, d.no: Yz. B. 950.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc, **Sahîhu Müslim**, Dâru Taybe, Riyad 2006.

Müstakimzâde, Süleyman Sâdeddin, **Mecelletü'n-nisâb**, İBB Atatürk Kütüphanesi, Demirbaş No: Bel. Arp. 01100.

Orhan, Abdullah Taha, “Hacı Bayram-ı Veli'nin Halifesi Akşemseddin İstanbul'u Neden Terk Etti?”, **Hacı Bayram-ı Velî V**, ed. Vahit Göktaş-Harun Alkan, İlahiyat Yayınları, Ankara 2020, s. 227-236.

Orhan, Abdullah Taha, **Abdurrahim Karahisârî'nin Tasavvufî Görüşleri ve Münyetü'l-Ebrâr ve Gunyetü'l-Ahyâr İsimli Eseri**, Metin ve İnceleme, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019.

Osmanzâde, Hüseyin Vassaf, **Sefîne-i Evliya-i Ebrâr**, haz. Mehmet Akkuş, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, c. 2.

Ögke, Ahmet, “Tasavvuf Terimleri”, **Tasavvuf El Kitabı**, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2014, s. 167.

Öğüt, Salim, “Taharet”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 39, s. 382-385.

Öngören, Reşat, “Molla Mehmed Emin Efendi”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 30, s. 258.

Öngören, Reşat, “Osmanlılar”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 33, s. 541-548.

Öngören, Reşat, “Şeyh”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 39, s. 50.

Öngören, Reşat, “Zikir”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 2013, c.44 s.409.

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

Özalp, Tahsin, **Sivrihisar Tarihi**, ys. Eskişehir 1961.

- Özkan, Ahmet, “Susmanın ve Konuşmanın Ölçüsü: Samt”, **Ekev Akademi Dergisi** (Bahar 2021), sayı: 86, s. 57-67.
- Özköse, Kadir, “Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım)”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, c. 6, sayı: 1, s. 175-194.
- Öztürk, Ali, “İslami Türk Edebiyatında Esmâ-i Hüsnâ”, **İslâmî Türk Edebiyatı Sempozyumu**, İstanbul 2012, s. 145-155.
- Öztürk, Erdem Can, “Şeyhoğlu’nun Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ’sı”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Sayı: 8/36, (Şubat 2015), s. 188-208.
- Pûrcevâdî, Nasrullah, **Can Esintisi: Klasik İran Şiirinin Metafizik Boyutları**, çev. Hicabi Kırlangıç, İnsansanat Yayınları, İstanbul 2020.
- Râzî, Muhammed b. Ebî Bekir Şemseddin er-, **Hadâiku’l-hakaik**, tahk. Said Abdülfettah, Mektebetü’s-Segâfeti’d-Dîniyyeti, Kahire 2002.
- Reçber, Hilal, **Vâkıât-ı Hüdâyî’nin Tahlîl ve Tahkîkî (17 Ramazan 986/30 Rebiü’l âhir 987), (Yüksek Lisans Tezi)** Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2017.
- Rûmî, Eşrefoğlu, **Müzekki’n-Nüfûs**, haz. Abdullah Uçman, İnsan Yayınları, İstanbul 2012.
- Rûmî, Mevlânâ Celâledin-i, **Mesnevî-i Şerîf**, çev. Süleyman Nahîfî, Sufî Yayınları, İstanbul 2018.
- Safranbolulu, Mehmet Emin Halvetî, **Âşıklara Ayna ve Terazî**, haz. Mustafa Tatçı-Musa Yıldız, h Yayınları, İstanbul 2017.
- Scattolin, Giuseppe, “İslam Tasavvufunda Allah Sevgisi”, çev. Ali Galip Gezin, **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 5, Ankara 2001, s. 233-252.
- Secistânî, Ebû Dâvûd Süleyman es-, **Sünenü Ebi Dâvud**, tahk. Şuayb el-Arnâvut, Dâru’r-Risâleti’l-Âlemîyye, Dimeşk 2009.
- Sevgi, Ahmet, “Şeyhoğlu’nun Kitab-ı Mahbubiyye Adlı Eseri Üzerine”, **Yedi İklim Dergisi**, sayı: 57, c. 8, İstanbul 1994, s. 101-105.

- Sevgi, Ahmet, “Şeyhoğlu'nun Kitâb-ı Mahbûbiyye Adlı Eseri Üzerine”, **Bir: Türk Dünyası İnceleme Dergisi**, Hoca Ahmed Yesevi Vakfı, İstanbul 1998, sayı: 9-10, s. 571-586.
- Sezgin, İbrahim, “Sivrihisar”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 37, s. 289-291.
- Solmaz, Süleyman, “Tasavvufta Ulaşılması Gereken bir Mertebe, El-Fakru Fahrî ve Eski Edebiyatımıza Yansımaları,” **Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildirileri Kitabı**, edt. A. Cahit Haksever, Kalem Neşriyat Ankara 2016, s. 115-134.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-, **el-Fethu'l-kebîr fî dammi'z-ziyâdeti ile'l-Câmi'i's-sağîr**, nşr. Yûsuf en-Nebhânî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2003, c. 2.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye el-Kureşî el-Bekrî es-, **Avârifü'l-meârif**, tahk. Ahmed Abdurrahim es-Sayih, Mektebetü's-Segâfetü'd-Dîniyye, Kahire 2006, c.1.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân Abdullah b. Habîb b. Rubeyyia es-, “Zikru'n-nisveti'l-müteabbidâti's-sûfiyyât”, **Mecmûatü âsâri Ebû Abdurrahman es-Sülemî**, Müessese-i Pijuheş-i Hikmet ve Felsefe-i İran, Tahran 2010, c. 3.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân Abdullah b. Habîb b. Rubeyyia es-, **et-Tabakâtu's-Sûfiyye**, tahk. Ahmed eş-Şîrbâsî, ys 1998.
- Süreyyâ, Mehmed, **Sicill-i Osmânî**, Matbaa-i Âmire, İstanbul ts., c. 4.
- Sürmeli, Mehmet, "Kur'an-ı Kerim'de Velayet Kavramı", **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, sayı: 9 (2002), s. 303-333.
- Şahin, Haşim, “Bayramiyye”, **Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, edt. Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 701-847.
- Şemseddin, Mehmed, **Yâdigâr-ı Şemsî: Bursa Dergahları**, haz. Mustafa Kara - Kadir Atlansoy, Uludağ Yayınları, Bursa 1997.
- Şemseddin, Mehmet Nuri, **Miftahu'l-Kulûb**, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1969.
- Şener, Halil İbrahim, **Türk Edebiyatında Manzum Esmâü'l-Hüsnâlar, (Yayımlanmamış Doktora Tezi)**, İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1985.

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisari, **Mevhûb-ı Mahbûb**, Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi Merkez Kütüphane, d.no: 0154591;

Şeyh Baba Yusuf Sivrihisarî, **Mevhûb-ı Mahbûb: İnceleme-Metin-Sözlük-İndeks**, haz.: Ahmet Kartal, Eskişehir Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, Eskişehir 2000.

Şeyhoğlu Baba Yusuf b.Şeyh Halil, **Mevhubül-Mahbub**, Konya Koyunoğlu Şehir Müzesi ve Kütüphanesi, d.no: 13291.

Şeyhoğlu Bayezîd Cemâlî b. Mustafâ Akşehrî, **Mahbûbiye**, Milli Kütüphane, d.no: 06 Mil Yz A 3130.

Şeyhoğlu, **Manzûme-i Besmele (Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ)**, Kastamonu İl Halk Kütüphanesi, d.no: 37 Hk 339/4, v. 19b-23b.

Şeyhoğlu, **Şerh esma el-husna**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları Koleksiyonu, d.no: OE_Yz_0796, v. 88b-93b.

Tan, Muhammet Nedim, **Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri Ve Sad Meydân'ı, (Doktora Tezi)**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2013.

Tapsız, Meliha, **Bolulu Himmet, Divan, Manzum Tarikatname Adab-ı Hurde-i Tarikat, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995.

Taşköprizâde, Ahmed b. Muslihuddin Mustafa, **eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye**, tahk.Ahmed Subhi Fırat, ys. İstanbul 1405.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-, **Mevsûatü keşşafî ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm**, tahk. Ali Dahruc, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1996, c. 1-2.

Tek, Abdurrezzak, **Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği**, Emin Yayınları, Bursa 2008.

Tek, Abdurrezzak, **Tasavvufî Mertebeler**, Emin Yayınları, Bursa 2008.

Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasan el-Hakîm et-, **Keyfiyyetü's-Sülûk ilâ Rabbi'l-Âlemîn**, tahk.Asım İbrahim el-Keyyâlî, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2007.

- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-, **Sünenü't-Tirmizî**, nşr. Şuayb el-Arnaût, Dârü'r-risâleti'l-âlemiyye, Beyrut 2009.
- Tuman, Mehmet Nâil, **Tuhfe-i Nâilî - Divân Şâirlerinin Muhtasar Biyografileri**, haz. Cemal Kurnaz - Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara 2001, c. 2.
- Tuncel, Metin, “İzmir”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 23, s. 524-526.
- Tuncel, Metin, “Karahisar”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 24, s. 416-418.
- Turğut, Vedat, “XVI. Yüzyılda Tahrir Defterlerine Göre Hüdavendigâr ve Sultanönü Sancaklarında Abdalân-ı Rum”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2011, c. 4, sayı: 19, s. 207-227.
- Uğur, Yunus, **İstanbul Türbe, Hazire ve Kabirleri: Eyüpsultan**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul 2019.
- Uludağ, Süleyman - Eraydın, Selçuk, “Erbain”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 11, s. 270-271;
- Uludağ, Süleyman, “Aşk”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 4, s. 11;
- Uludağ, Süleyman, “Baba”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 4, 365-366.
- Uludağ, Süleyman, “Fakr”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 12, s. 133.
- Uludağ, Süleyman, “Muhabbet”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 30, s. 386;
- Uludağ, Süleyman, “Recâ”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 34, s. 502.
- Uludağ, Süleyman, “Sohbet” **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 37, s. 350.
- Uludağ, Süleyman, “Tevbe”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, İstanbul 2012, c. 41, s. 285.
- Uludağ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
- Uyar, Mehmet, “Hakîm et-Tirmizî'nin ‘Risâletü Keyfiyyeti’s-Sülûk ilâ Rabbi'l-Âlemîn’ Adlı Eserinde Bireysel Bir Çaba Olarak Uzlet, Halvet ve Keşf Süreci” **OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 45 (Aralık 2018), s. 209-242.

Ünver, Süheyl, **İstanbul'un Mutlu Askerleri ve Şehit Olanlar**, TTK Yayınları, Ankara 1976.

Yağlakçızâde, Ahmed Rıfat, **Lugat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye**, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1299, c. 2.

Yazarı Yok, **Bayramiye Tarikatı Menakıbı Hacı Bayram Veli ve Halifeleri**, haz. Zehra Hamarat, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.

Yazır, Elmalılı Hamdi, **Hak Dîni Kur'an Dili**, Matbaai Ebuzziya, İstanbul 1979, c. 2.

Yılmaz, Hasan Kamil, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2014.

Yurd, Ali İhsan, **Akşemseddîn (1390-1459): Hayatı-Eserleri**, haz. Mustafa Kaçalın, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.

Yurd, Ali İhsan, **Fatih Sultan Mehmed Hanın Hocası Şeyh Akşemseddin: Hayatı ve Eserleri, (ekinde) Risâletü'n-Nûriyye**, çev. Hoca Ali, Fatih Yayınevi, İstanbul 1972.

Yücel, Ahmet, “Şeyh”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, c. 39, s. 50.

Zebidî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-, **Tâcu'l-arus min cevâhiri'l-kâmus**, tahk. Abdussettar Ahmed Ferrac, Matbaatü Hukumeti Kuveyt, Kuveyt 1990, c. 8.

ÖZET

Osmanlı Devleti'nin yükselme döneminin başlarında yaşamış olan Şeyhoğlu Baba Yusuf Sivrihisarî (ö. 918/1513), Şemsiyye-i Bayramiyye'nin kurucusu Akşemseddin Muhammed b. Hamza'nın (ö. 863/1459) halifesi olarak tarikat silsilesinin üçüncü halkasında yer alır. Fatih Sultan Mehmet (1451-1481) ve II. Bayezid (1481-1512) devirlerini idrak eden Baba Yusuf Sivrihisarî, İstanbul'un fethine iştirak etmiştir. Fetih sonrasında İstanbul'da kalarak Eyüp Sultan Külliyesinde türbedarlık ve şeyhlik yapmıştır. Bayramiyye Tarikatı'nın İstanbul'daki ilk temsilcilerinden olan Baba Yusuf Sivrihisarî üzerine yapılan bu çalışma bir giriş ve iki bölümden müteşekkildir. Giriş bölümünde çalışmanın önemi, kapsamı ve yöntemi belirlenerek kaynakların değerlendirmesi yapılmıştır. Birinci bölümde Baba Yusuf Sivrihisarî'nin düşünce dünyasının şekillendiği ailesi, çevresi, eğitimi, seyahatleri ve eserleri tespit edilmiştir. İkinci bölümde ise eserlerinden hareketle Baba Yusuf Sivrihisarî'nin tasavvufî düşüncesi sûfî literatürün temel klasikleri ve Bayramiyye metinleriyle karşılaştırılarak tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Şeyhoğlu, Baba Yusuf Sivrihisarî, Akşemseddin, Bayramiyye, Tasavvuf, İstanbul.

ABSTRACT

Seyhoglu Baba Yusuf Sivrihisari d. 918/1513), who lived at the beginning of the rise of the Ottoman Empire is in the third ring of the tariqa chain as the caliph of Aksemseddin Muhammed b. Hamza (d. 863/1459), the founder of Shamsiyya Bayramiyya. Baba Yusuf Sivrihisari, who realized the periods of Fatih Sultan Mehmet (1451-1481) and Bayezid II (1481-1512), participated in the conquest of Istanbul. After the conquest, he stayed in Istanbul and served as a tomb keeper and sheikh in the Eyup Sultan Kulliyya (Complex). This study on Baba Yusuf Sivrihisari, one of the first representatives of the Bayramiyya Sect in Istanbul, consists of an introduction and two parts. In the introduction, the importance, scope and method of the study were determined and the sources were evaluated. In the first part, Baba Yusuf Sivrihisari's family, environment, education, travels and works were determined. In the second part, based on his works, Baba Yusuf Sivrihisari's Sufi thought was tried to be determined by comparing it with the basic classics of Sufi literature and Bayramiyye texts.

Keywords: Seyhoglu, Baba Yusuf Sivrihisari, Akshamsaddin, Bayramiyya, Sufism, Istanbul.