

**T.C.
YOZGAT BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

ERDİNÇ BAL

**ÂŞIK SÜMMÂNÎ'NİN ŞİİRLERİNDE
DİNÎ VE TASAVVUFÎ MOTİFLER**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
PROF. DR. VAHİT GÖKTAŞ (İKİNCİ DANIŞMAN)
DR. ÖĞR. ÜYESİ SEZAI BEKDEMİR**

YOZGAT-2019



T.C.
YOZGAT BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 80110713020 numaralı Yüksek Lisans öğrencisi Erdiç BAL 'un hazırladığı 'AŞIK SÜMMÂNİ'NİN ŞİİRLERİNDE DİNİ VE TASAVVUFİ MOTİFLER" başlıklı Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 12/09/2019 Perşembe günü saat 10:30'da yapılmış, tezin onayına OYÇOKLUĞU / OY BİRLİĞİYLE karar verilmiştir.

Başkan : Doç. Adem ÇATAK

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Sezai BEKDEMİR

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TÖZLÜYURT

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun 08/10/2019 tarih ve 36-06 sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Prof. Dr. Yunus ÖZGER
Enstitü Müdürü

Yemin Metni

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Âşık Sümmânî'nin Şiirlerinde Dinî ve Tasavvufî Motifler” adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım kaynakların kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

...../...../2019

Erdoğan BAL

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Âşık Sümmânî'nin Şiirlerinde Dinî ve Tasavvufî Motifler

Erdoğan BAL

Danışman: Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ (İkinci Danışman)
Dr. Öğr. Üyesi Sezai BEKDEMİR

2019-Sayfa: 85+XII

Jüri:

Bu tez çalışmasında, XIX. yüzyılın en önemli saz şâirlerinden Narman'lı Âşık Sümmânî'nin şiirlerindeki tasavvufî ve dinî motifler incelenmeye çalışılmıştır. Çalışma üç ana bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde, Sümmânî'nin içerisinde bulunmuş olduğu dönem sosyolojik ve kültürel olarak ele alınmaya çalışılmış, ailevi durumuna ve çocukluk yıllarına da değinilmiştir.

İkinci bölümde, çıraklık dönemleri, bazı ergin âşıklarla karşılaşmaları, bâde içmesi ve kırklar ceminin yanında, genel anlamda âşık geleneği, bâdeli âşık ve Sümmânî tesiri irdelenmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde, şiirlerinde yer almış olan temel dinî kavramlar ele alınmış, bu kavramlar lügat manâlarının yanında Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler'deki manâları, temel İslâm kaynaklarındaki ele alınışları dikkati nazara alınarak incelenmeye çalışılmış, Sümmânî'nin bu kavramları nasıl kullandığı tahlil edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ayrıca şiirlerde yer alan tasavvufî kavramlar tahlil edilmeye çalışılmıştır. Şiirler tahlil edilirken, kavramların lügat manâları, tasavvuf ve dinî istilahlarda ele alınışları, tasavvuf klasiklerindeki yerleri ve Sümmânî'nin kavramları nasıl ele aldığı şeklinde bir çalışma metodolojisi oluşturulmaya çalışılmıştır.

Bu güne kadar Sümmânî hakkında bazı çalışmalar yapılmış olsa da, onun tasavvufî ve dinî yönü, başlı başına ele alınmış olmadığından, bu çalışmamızda Sümmânî'nin daha

çok iman, Allahve Peygamber sevgisi, aşk, muhabbet, ledün ilmi gibi yönleri vurgulanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sümmânî, Şair, Şiir, Din, Tasavvuf.



ABSTRACT

Master Thesis

Mystical and Religious Motifs in The Poems of Âşık Sümmani

By

Erdoğan BAL

Supervisor: Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

Asst. Dr. Sezai BEKDEMİR

2019-Page: 85+XII

Jury:

Assoc. Prof. Dr. Mehmet ÖZSAN
Assoc. Prof. Dr. Murat ÇELİK
Asst. Prof. Dr. Ali EDİZ

With the elements including sociological, philosophical, ethic and aesthetic elements, minstrel literature has a rich structure. Tradition of musical poetry of minstrels shares same history with Turkic history. Myths has an important place in Turkic literature. Oral culture has more importance than the written culture. There are two types of minstrels. One of them has islamic mysticism culture in their style of being minstrel and the other type has no islamic mysticism appearance in their style. While the ones with mystic appearance is being called “devoty of god” and the other type is called “folk minstrels.”

Summani is one of the most important mystic minstrel of 19. Century. The reason he became one of the most important mystic minstrels of his era is the depth and variety in his poems. The structure of his poems has educational, historical, mystical and moral sides. Also in this study it can be seen that there is no contradiction in living an islamic mystic life and playing instruments in the traditional style of minstrels.

In this research the mystic and religious motives in Minstrel Summani’s will be inspected in different perspectives such as; the wordy meanings of concepts, the literatural meanings or the usage styles of classic mystic works. This concepts are being used in more than one of poems metaphoricly, while this concepts are being inspected in popular poems will also be shown.

In the beginning, the topic of Summani's poems were about his love to another person but as the time went by, this love has transformed into divine love and its heavily reflected on his poems and this caused his poems to have more mystic depthness. Like in the love stories of Kerem-Aslı and Ferhat-Şirin Summani's love finally transformed into a divine love.

The aim of this thesis includes, intruducing Summani to people of today, uncovering the mystical and religious elements in his poems, making emphasis on his sūfi identity and inspîring todays minstrels with his poetic depthness.

In the making of this research the importance is given to staying in scientific framework and following academic methods.

Thanks to Prof. Dr. Vahit Göktaş, Asst. Dr. Sezai Bekdemir, all the academic and staff of Bozok University and finally my wife for all the support she gave throughout this research.

Keywords: Sümmani, poet, poetry, religion, mysticism.

ÖNSÖZ

Âşık edebiyatı, içerisinde barındırmış olduğu dinî, sosyolojik, felsefik, ahlakî ve estetik öğeler açısından oldukça zengin bir yapıya sahiptir. Âşıklık, ozanlık, kamlık, baksılık gibi sazlı şiir söyleme geleneği, tarihî derinlik açısından Türk tarihine denk bir geçmişe sahiptir.

Türk edebiyatında söylence kültürü önemli bir yer teşkil eder. Yazılı kültürden çok, sözlü kültür daha baskındır. Bâdeli ve bâdesiz olmak üzere iki farklı âşık vardır. Bâdeli âşıklara Hakk Âşığı, bâdesiz âşıklara ise ustamalı eserler icra eden Halk Âşığı denir. 19. yüzyılın en önemli bâdeli âşıklarından biri de Narman'lı Âşık Sümmânî'dir. Döneminde yaşamış âşıklar arasında onu ön plana çıkartmış olan şey, şiirlerindeki içeriğin oldukça geniş olmasıdır. Deyişleri, öğretici, nasihat edici, yönlendirici, tespit edici, tarihi olaylara şerh koyucu, dinî, tasavvufî, örfî ve ahlaki temellere dayanan bir yapıya sahiptir.

Bu tezde, Âşık Sümmânî'nin şiirlerinde geçmekte olan tasavvufî ve dinî motifler ele alınıp, burada geçen kavramlar gerek kelime manası, gerek istilâhî manâsı, gerekse de tasavvuf klasiklerinde geçen kullanım şekillerine göre incelenecektir. Bazı kavramlar metaforik olarak birden fazla şiirde yer almaktadır. Bu kavramlar ele alınırken, şiirlerden en çarpıcı olan bir tanesine yer verilecektir.

Bu çalışmada, tasavvufî ve dinî bir yaşam ile, âşıklık geleneği içerisinde saz icra edip, şiir söylemenin bir tezat oluşturmadığı görülecektir. Sümmânî ilk başlarda beşerî aşkı konu edinen bir şairken, uzun yıllar kavuşamadığı maşukuna olan aşkı hızla ilahî bir aşka dönüştükçe, onun şiirlerinde yer alan içerik de, tasavvufî bir derinlik kazanmaktadır. Leyla-Mecnun, Kerem-Aslı, Ferhat-Şirin gibi Gülperi ve Sümmânî aşkı da sonunda ilahi bir muhabbete dönüşmektedir.

Tezimizde, kültürel mirasımız açısından çok önemli bir yere sahip olan Sümmânî'yi, günümüz insanlarına tanıtmayı, şiirlerindeki tasavvufî ve dinî öğeleri ortaya çıkarmayı, sufî kimliğinin vurgulamayı, günümüz âşıklarına örnek teşkil edebilecek bir çalışmanın ortaya koymayı amaçladık. Bu çalışmanın yapılması esnasında, bilimsel çerçeve dışına çıkmadan, akademik bir yol takip etmeye azamî gayret gösterdik. Hatadan ve noksandan münezzehe olan yalnızca Yüce Allah'tır. Bu çalışmamızda mutlaka bazı noksanlıklar olacaktır. İlim bir yol, bizler kilometre taşlarıyız. Bizimle birlikte bu çalışmaları yapmakta olan ve ileride de yapacak olan arkadaşlarımızla birbirlerimizi tamamlayacağımızı ümit ediyorum.

Tezin hazırlanmasında emeği geçen danışman hocalarım Sayın Prof. Dr. Vahit Göktaş Bey'e, Sayın Dr. Sezai Bekdemir Bey'e, Sayın Murat İslâmoğlu'na, tüm hocalarıma ve akademik personele, Mustafa Narmanlı kardeşime, ayrıca gece gündüz destek veren sevgili eşim Yasemin Bal ve biricik kızım E. Bengü Bal'a çok teşekkür ederim.

ERDİNÇ BAL

01.07.2019



İÇİNDEKİLER

| | |
|--------------------------|------------|
| ÖZET | iii |
| ABSTRACT | v |
| ÖNSÖZ | vii |
| İÇİNDEKİLER | ix |
| KISALTMALAR | xii |
| | |
| GİRİŞ | 1 |

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ÂŞIK SÜMMÂNÎ'NİN HAYATI VE DÖNEMİN TOPLUMSAL PORTRESİ

| | |
|---|----------|
| 1.1. ÇOCUKLUK YILLARI VE GENÇLİK YILLARI | 3 |
| 1.1.1. Siyasî ve Ekonomik Durum | 3 |
| 1.1.2. Kültürel Gelişmeler | 5 |
| 1.2. ŞAHSİYETİ VE TESİRLERİ | 7 |
| 1.2.1. İsmi ve Mahlası | 7 |
| 1.2.2. Doğum Yeri ve Özellikleri | 9 |
| 1.2.3. Ailesi ve İlmi Serüveni..... | 10 |

İKİNCİ BÖLÜM

| | |
|---|-----------|
| 2. ÂŞIKLIK GELENEĞİ VE SÜMMÂNÎ | 13 |
| 2.1. Âşıklarda Bâde İçme Geleneği..... | 15 |
| 2.2. Atışma Geleneğine Tesiri | 16 |

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÂŞIK SÜMMÂNÎ'NİN ŞİİRLERİNDE DİNİ VE TASAVVUFÎ KAVRAMLAR

| | |
|--|-----------|
| 3.1. DINÎ KAVRAMLAR..... | 21 |
| 3.1.1. Allah | 21 |
| 3.1.2. Peygamberlik | 24 |
| 3.1.3. Şeriat | 26 |
| 3.1.4. Melekî Kuvveler ve Ahiret | 27 |
| 3.1.5. Namaz | 29 |
| 3.1.6. Kur'an-ı Kerim | 31 |
| 3.1.7. İmân | 31 |
| 3.1.8. İbâdet | 33 |
| 3.1.9. Hülefa-i Raşidin | 34 |
| 3.2. TASAVVUFÎ KAVRAMLAR..... | 36 |
| 3.2.1. Tevhid..... | 36 |
| 3.2.2. Tarikat..... | 38 |
| 3.2.3. Mürşid-Mürid | 39 |
| 3.2.4. İlim | 43 |
| 3.2.5. Nefs | 45 |
| 3.2.5.1. Nefs-i Emmâre | 47 |
| 3.2.5.2. Nefs-i Levvâme | 47 |
| 3.2.5.3. Nefs-i Mülhime | 48 |
| 3.2.5.4. Nefs-i Mutmainne | 48 |
| 3.2.5.5. Nefs-i Râdiye | 49 |
| 3.2.5.6. Nefsi Mardiye | 50 |
| 3.2.5.7. Nefsi Kâmile (Sâfiye) | 50 |
| 3.2.6. Fenâ-Bekâ..... | 50 |
| 3.2.7. Havf-Recâ..... | 52 |
| 3.2.8. Aşk | 54 |
| 3.2.9. Tevekkül..... | 58 |
| 3.2.10. Sır | 62 |
| 3.2.11. Zühd..... | 63 |
| 3.2.12. Rüya..... | 66 |
| 3.2.13. Tefekkür | 68 |
| 3.2.14. Edep-Haya | 70 |

| | |
|-----------------------|-----------|
| 3.2.15.Fakr | 72 |
| 3.2.16.Zikir | 73 |
| 3.2.17. Şükür..... | 75 |
| SONUÇ | 77 |
| KAYNAKÇA | 80 |



KISALTMALAR

a.g.e.

: adı geçen eser

| | |
|--------|---|
| a.g.m. | : adı geçen makale |
| bkz | : bakınız |
| c. | : cilt |
| çev. | : çeviri |
| DİB | : Diyanet İşleri Başkanlığı |
| ed. | : editör |
| Fak. | : Fakülte |
| haz. | : hazırlayan |
| H. | : Hicrî |
| İA | : İslâm Ansiklopedisi |
| MEB | : Milli Eğitim Bakanlığı |
| M. | : Miladî |
| ö. | : Ölümü |
| s. | : sayfa |
| SBE | : Sosyal Bilimler Enstitüsü |
| TDVİA | : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| Thk. | : tahkik |
| trc. | : tercüme |
| ts. | : tarihsiz |
| Üniv. | : Üniversite |
| vr. | : varak |
| Yay. | : Yayınları |
| yy. | : yeri yok |

GİRİŞ

Âşık Edebiyatı'nın ilk örnekleri İslâmiyet öncesi dönemlerde verilmiştir. Türk şiirinin ilk özgün örneklerini teşkil eden âşık şiiri geleneği edebiyat tarihimizde önemli yer tutmaktadır. Beldeler ve çağlar aşarak günümüze dek gelen Âşıklık kültürü, usta-çırak geleneği misali adâp ve erkân ölçülerince ilerlemekte ve ozan, âşık fasılları denilen toplantıların belli safhalarının ardından şiir söyleme hakkına kavuşmaktadır. Âşıklık, yılları aşkın bir değerdir. Yüzyıllar boyu çeşitli mahlaslar ile aşk odunda pişen ve bu değere müştak birçok halk ozanı ve şair olmuştur. Bunlardan biri de âşıklık geleneğinde hatırı sayılır bir kültürel birikim bırakmış olan Âşık Süm mânî'dir. Âşık Süm mânî'nin hayatı ve çeşitli yönleri hakkında yapılmış yüksek lisans ve doktora tezleri mevcuttur. Ancak bu çalışmalar değerlendirildiğinde genel hatları ile Âşık Süm mânî'nin hayatının edebi yönden değerlendirildiği ve şiirlerindeki edebi temalar üzerinde durulduğu tespit edilmiştir. Süm mânî hakkında yapılan tez çalışmaları incelendiğinde, Hayrettin Rayman'ın 1991 yılında basılan “*Âşık Süm mânî: Hayatı, Edebi Şahsiyeti, Şiirleri ve Şiirlerinin Tahlili*” adlı doktora çalışması, Arife Bayoğlu'nun 2009 yılında basılan, “*Âşık Süm mânî'nin Deyişlerinde Dinî ve Sosyolojik İçerik*” ve Haşmettin Arslan'ın 1986 yılında basılan “*Âşık Süm mânî ve Eserleri*” adlı yüksek lisans tez çalışmaları göze çarpmaktadır. Yukarıda da zikredildiği gibi bu çalışmalar Âşık Süm mânî'yi biyografik bağlamda ve edebi temalar üzerinde ele almıştır. Arife Bayoğlu'nun yüksek lisans çalışmasına bakıldığında her ne kadar Süm mânî Divanı'nı sosyolojik perspektif ile ele almış olsa da, Süm mânî Divanı'ndaki dinî temaların tamamını kapsamadığı ve bilhassa tasavvufî derinliği olan Süm mânî'nin bu yönüne hiç değinilmediği anlaşılmaktadır. Bu çalışmada “*Âşık Süm mânî Divanı*” kullandığı metaforlar üzerinden detaylı şekilde incelenerek dinî-tasavvufî derinlik bağlamında ele alınacaktır. Süm mânî'deki aşk, Leyla-Mecnun misalinde olduğu gibi Gülperi metaforu üzerinden ilahî aşka varış yolculuğudur. İlahî aşka varış yolculuğunda ledün ilmine nail kılınan Süm mânî, tasavvufî derinlik açısından incelenmeye ve tahkik edilmeye muhtaçtır. Bu çalışmada akademik kriterler temel alınarak Süm mânî'nin tasavvufî yönü ele alınacaktır.

Araştırmada, kapsam ve literatür açısından Mehmet Kardeş'in “*Süm mânî Bibliyografyası*”ndan faydalanılmıştır. Bibliyografya tahlilinden sonra gerekli bilgiler tespit edilmiş ve araştırma süreci ivme kazanmıştır. Âşık Süm mânî hakkında yapılan ilk incelemelerden biri Trabzon'da Türkçe Öğretmeni olan Nesib Yağmurdereli'nin

1939 yılında basılan *Sümmânî Hayatı ve Şiirleri* adlı kitabı şiir tahlilleri ve mukayesesi yapılırken incelenmiştir. Bunun yanı sıra Haşim Nezihi Okay'ın 1975 yılında yayımlanan *Âşık Sümmânî Hayatı ve Şiirleri* adlı kitap çalışması tetkik edilmiştir.

Tez çalışmasının hazırlık aşamasında Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi ve Yayınevi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Ankara-Milli Kütüphane, Türk Tarih Kurumu, Ankara Üniversitesi Dil-Tarih Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, Ankara İl Halk Kütüphanesi'nden faydalanılmıştır. Bunun yanı sıra bu çalışma *Âşık Sümmânî*'nin torunu Hüseyin Sümmânîoğlu ile yapılan röportajlar ile desteklenmiştir. Bu sayede incelenen kaynaklardaki bazı bilgi ihtilafları birincil ağızdan dinlenerek giderilmiştir. Bunun yanı sıra Erzurum ili ve kültürü hakkında bu çalışmaya destek veren Narmanlı *Âşık Erhan Çerkezoğlu* ile de yüz yüze mülakat yapılmış ve edinilen bilgiler bu çalışma içerisinde değerlendirilmiştir.

Yine Yunus Emre ve Niyazi Mısrî üzerine uzman olan Tasavvuf Edebiyatı Öğretim Üyesi Dr. Mustafa Tatçı'dan çalışmanın muhtevası açısından metaforlar ve mecazlar üzerine bilgi alınmıştır.

Tezin Yöntemi ve Metodolojisi

Bu çalışmada öncelikle klasik İslâm kaynakları ve ikincil kaynaklar analiz edilerek, analitik, eleştirel ve yorumlayıcı bir tavır ile analiz edilmiştir. Yol gösterici olması amacıyla *Âşık Sümmânî* dönemini ihtiva eden ikincil kaynaklar, tez çalışmaları, bildiriler, akademik makale ve süreli yayınlar incelenmiştir. Bu tezde tümevarım metodu kullanılmıştır. Kavramların tertibinde kronolojik disiplin ele alınmıştır. *Âşık Sümmânî*'nin hayatı ele alınırken hakkında yazılmış eserlere müracaat edilmiş ve bu hazırlanmasında sözlü kaynaklara da başvurulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.ÂŞIK SÜMMÂNÎ'NİN HAYATI VE DÖNEMİN TOPLUMSAL PORTRESİ

1.1. ÇOCUKLUK YILLARI VE GENÇLİK YILLARI

Halk şairleri, yaşadıkları coğrafyanın kültürel birikimini, düşün altyapısını, duygu dünyasını yansıtan ayna gibidirler. Özden gelen ince ruhları ve sükûn hallerine rağmen, dış dünyanın akıcılığı onların düşün dünyaları ve ruhsal bakışlarını şekillendirmiştir. Âşık Sümmânî'nin yaşadığı gençlik yılları Sultan II. Abdülhamid dönemine rastlamaktadır. Yetişkinlik dönemlerinde ise devletin içinde bulunduğu buhranı, Anadolu'da baskın gelen sefalet yıllarını, zorluk dönemlerini olgunluk ve kanaat duygusu ile karşılamıştır. Âşıklık onun kaderinin bir parçası olacak ki rüyasında iştirilen bâde ile vuslatı Allah'a varacak olan ilahi bir yolculuğa çıkacaktır.

1.1.1. Siyasi ve Ekonomik Durum

Âşık Sümmânî merkezi yönetimin son derece sıkı olduğu, gerek iktisadi ve gerek diplomatik açıdan devletin siyasi buhran içinde bulunduğu II. Abdülhamid devrinde dünyaya gelmiştir. Sümmânî'nin doğup büyüdüğü ve gençlik yıllarını geçirdiği bu dönem, Osmanlı coğrafyasında zihniyet dönüşümünün başladığı, modernleşme paradigmalarının, pozitivist ekollerin, rasyonel idelerin yeni bir devlet ve toplum mekanizması inşa etmeye çalıştığı bir süreci ihtiva etmektedir. Bir yandan özgürlük, hukuk, adalet, eşitlik, ulusçuluk gibi kavramların belirginleştiği diğer yandan ise devlet ricalinin merkeziyetçi idare yöntemlerini uyguladığı bu dönem, toplumda en fazla ayrışmanın yaşandığı sancılı bir dönemdir. Diğer yandan II. Abdülhamid'in sultanlığının ilk yıllarından itibaren devam eden Rus baskısı, en nihayetinde tarihte 93 Harbi diye anılacak 1877-1878 savaş ile neticelenmiştir.¹

Bu gelişmeleri müteakip Sultan, tahta çıkar çıkmaz ilan ettiği Meşrutiyet yönetimini lağv etmiş ve otuz üç yıl sürecek olan istibdat (keyfi idare) yönetimi uygulamasını başlatmıştır.² Balkan Savaşları ve I. Cihan Harbi'nin yaşandığı yıllar, onun yetişkinlik dönemlerine rastlamış ve bazı şiirlerinde devletin içinde bulunduğu duruma karşı olan hüznünü dile getirmiştir.

¹ 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Mahir Aydın, "Doksanüç Harbi", *DİA*, IX, İstanbul 1994, ss.498-499; Rifat Uçarol, *Siyasi Tarih (1789-2010)*, Der Yayınları, İstanbul 2010, ss.373-395

² Meşrutiyet dönemi ve II. Abdülhamit'in politikaları hakkında bkz: Ali Fuat Örenç, *Yakınçağ Tarihi (1789-1918)*, Akademi Titiz Yayınları, İstanbul 2012, ss.151-189

Halk ozanları, içinde yaşadıkları toplumun barındırdığı düşünce kalıbı içinde şekillenmiş ve ruhsal incelikleri buna göre motiflenmiştir. Âşık Sümmânî, Osmanlı Devleti'nin gerek Balkan Coğrafyasında gerekse Ortadoğu'da önemli ölçüde toprak kaybettiği, toplumun ekonomik açıdan oldukça sıkıntılı olduğu bu dönemlerin tesiri altında muhteva dünyasını şekillendirmiş, maddi dünyanın geçiciliği ve kanaat ehlinden olmanın izinde yürümüştür. Devletin içinde bulunduğu bu dönüşüm hiç şüphesiz ilim ve kültür hayatında da kendinî göstermiş ve zamanla şair ve yazarların nazım ve nesirlerindeki imge metaforlarına Sümmânî örneğinde olduğu gibi yansımıştır.

Hanidir mürüvvet hani adalet
Kimi der hürriyet kimi müsavat
Herkes kendi fikrin eyler rivayet
Akıl dane her kim kenare kaldı.³

Anadolu'nun kültürel motiflerinin etkisi altında olan Sümmânî, aşk, muhabbet, güzellik imgelemleri üzerine de lirik ekolde şiirler söylemiştir. Ancak, genel itibariyle toplumsal olayların etkisi ile siyasal, sosyal ve iktisadi meselelere karşı daha hissiyatlı olmuştur. Osmanlı Devleti'nin iç ve dış diplomaside çalkantılı günlerine tanıklık eden Sümmânî, hicran ve üzüntü ile şu dizeleri dile getirmiştir:

Tersine mi döndü devran biz için
Firkatli mâtemli zamana kaldık
Bundan böyle ah ve figan biz için
Hainler elinden âmâna kaldık

Her ne yana baksam işler harâbât
Var mıdır her işten anlar sahib-i Ferhat
Yetişin imdada yıkıldı millet
Büsbütün ten mecrûh hicrâna kaldık

³ Arife Bayoğlu, *Âşık Sümmânî'nin Deyişlerinde Dinî ve Sosyolojik İçerik*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2009, s.40

Allahtan inayet erişe bilmem
Memleket derdinî görüşe bilmem
Düşman birbiriyle dövüşe bilmem
Yoksa biz perişan zamana kaldık

Yaralar açıldı vatan derdinden
Gönül parça parça vatan derdinden
Sümmânî mecnundur vatan derdinden
Onun için böyle figana kaldık.⁴

Bu çaresizlik içerisindeki haykırılarına rağmen yine de ümitsiz değildir:

Şükrolsun Tanrımın inayetine
Ağarır tan yeri geçer fırtına
Ağlayanı vermez ayakaltına
Birgün gelir yine yücer şanıımız.⁵

Bu dizelerden de anlaşıldığı üzere, şairlik geleneği içerisinde bilhassa halk ozanları, toplumun birebir içinde buldukları ve birlikte yaşanan sıkıntılara ayna olma görevi gördüklerinden, toplumun her nevi duygusunun birebir anlaşılmasına ve o devrin siyasi, sosyal politikalarının daha öznel bir mercekle okunmasına yardımcı olmuşlardır.

1.1.2. Kültürel Gelişmeler

XIX. yüzyıla gelene dek, Osmanlı Devleti'nde eğitim ve kültür hayatını organize eden birincil yapı ilmiye zümresidir. İlmiye sınıfına mensup olanlar klasik dönem Osmanlı'sında medrese ve enderun ekolünden yetişmektedir. XIX. yüzyıla gelindiğinde yapısal olarak medreselerin devam etmesine rağmen kültür ve eğitim işleri "Mektep" çatısı altında toplanmaya başlandı. Rasyonel idelerin ve pozitivistimin kendisini göstermeye başladığı aydınlanma dönemi, Osmanlı coğrafyasında da etkisini

⁴ Haşim Nezihi Okay, *Âşık Sümmânî*, İstanbul Maarif Kitaphanesi, İstanbul 1975, s.42

⁵ Bayoğlu, *Âşık Sümmânî'nin Deyişlerinde Dinî ve Sosyolojik İçerik*, s.40

göstermeye başlamıştır. Nitekim, batı fennini ve zihniyetini kavrayıp, çağı yakalayabilmek amacıyla açılan mühendishanelerden, kültür ve fennin en olgun sürecine ulaştığı Abdulhamid dönemine kadar, Osmanlı kültür ve ilim hayatı değişik periyotlar izleyerek gelişim göstermiştir. Değişim ve reformlar sürecinde ilk olarak bahsedilmesi gereken dönem hiç şüphesiz ki Sultan II. Mahmut (1808 – 1839) dönemidir.⁶ Osmanlı eğitim hayatında ilk defa ilköğretimin zorunlu hale getirilmesi hadisesi, rüşdiye mekteplerinin açılarak bu mekteplerin yeni bir nizama kavuşturulması, ilk defa posta teşkilatının kurulması, çiçek aşısının uygulanması gibi hadiseler Sultan II. Mahmut döneminde gerçekleştirilmiştir. Bu gelişmelerin yanı sıra, Avrupa'ya ilk öğrenci gönderilmesi, ilk gazetenin çıkartılması, Osmanlı'da tıp okulunun kurulması yine II. Mahmut döneminin önemli gelişmeleri arasında zikredilir. Hiç şüphesiz, Sultan II. Mahmut dönemindeki bu yenilikler Tanzimât döneminin alt yapısını oluşturmuştur. Yapısal olduğu kadar zihinsel dönüşümün de başladığı bu süreçte, Osmanlı modernleşmesi eski-yeni (Kadim ve Cedid) tartışmaları arasında ilerlemiş ve gelişim göstermiştir. Sultan Abdulmecid döneminde ve Mustafa Reşit Paşa'nın desteğiyle hazırlanan Gülhane Hattı Hümayunu (Tanzimât Fermânı) Osmanlı Devleti'nde yeni bir dönemin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. İdari mekanizmadaki reformları müteakip, yeniden yapılandırılan ilmiye zümresi her ne kadar Tanzimât Fermânı'nda eğitim meselelerine dair hiç bir hüküm geçmese de, ileride ilan edilecek olan Islahat Fermân'ının ilanına kadar Sultan Abdulmecid eğitim ve kültür meselelerine dair bazı fermânlar çıkartmıştır. Abdulmecid döneminin kültür ve ilim hayatında en göze çarpan kişi, Ahmed Cevdet Paşa'dır. Osmanlı kültür ve ilim hayatına renk katan Ahmed Cevdet Paşa, bürokraside hatırı sayılır bir kişi olarak bilindiği gibi, kültür ve eğitim işlerinde de oldukça önemli mevkilerde bulunmuştur. Kendisine, “vak'anüvislik” görevi tahsis edilmiştir. Bununla birlikte Ahmed Cevdet Paşa ve Ali Fuat Paşa sultanın da desteğini alarak encümen-i danış (1851-1862) denilen Osmanlı'da ilk olarak bilinen bilimler akademisini kurmuşlardır. Encümen-i Daniş fonksiyon olarak, kurulacak Darü'l-Fünun'un ders kitaplarını hazırlamakla görevli bir heyetten oluşmaktadır. İlim ve kültür hayatında en önemli sayılacak

⁶ Ejder Okumuş, “II. Mahmut Dönemi Yenileşme Çabaları”, *Türkler Ansiklopedisi*, XIV, İstanbul 2002, s.648; Necdet Hayta, Uğur Ünal, *Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri*, Gazi Kitabevi, Ankara 2008, s.97

gelişmelerden bir tanesi de, Abdülaziz döneminde ilan edilen Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi'dir.⁷

Osmanlı'daki müslim ve gayri müslimlerin eğitim göreceği bütün okullarda yapılacak köklü düzenlemeleri ihtiva eden nizamname, ilim hayatı açısından da bir dönüm noktasıdır. Tanzimât dönemindeki bu gelişmeler, hiç şüphesiz edebiyat alanında da kendini göstermiştir. Dilde sadeleşme fikrinde olan Şemseddin Sami, Ahmet Vefik Paşa gibi edebiyatçılar, Tanzimât edebiyatının gelişmesine yön vermişlerdir. Buradan hareketle halk edebiyatıyla, Tanzimât edebiyatını yakınlaştırmışlardır.

Âşık Sümmânî'nin yaşamış olduğu Abdulhamid dönemi, Osmanlı Devleti'nin ilmi gelişmeler açısından inkişaf ettiği bir dönemdir. II. Abdulhamid'in batı fennini ve teknolojisini alma noktasındaki ısrarı, hem ilmi gelişmeleri takip ederek onun gerisinde kalmamak, hem de bu yenilikleri merkezî bir üslup ile yorumlamaktır. Milliyetçilik, özgürlük, eşitlik, hürriyet gibi kavramların sembolleştiği bu dönemde, aydın-iktidar çatışması, diplomaside yaşanan gerginlikler, iç ve dış dinamikler arasında denge sağlama çabaları, iktisadi anlamda yaşanan sıkıntılar, Sümmânî'nin gençlik yıllarının geçtiği dönemin portresidir.

1.2. ŞAHSİYETİ VE TESİRLERİ

1.2.1. İsmi ve Mahlası

Âşık Sümmânî'nin asıl ismi Hüseyin'dir. Torunu Hüseyin Sümmânîoğlu'ndan edinilen bilgiye göre, çobanlık yapan Sümmânî ablaktaşının kenarında uyuyakalmıştır. Uyandığında sürüsünün kaybolduğunu fark etmiş ve çok korkmuştur. Havanın iyice kararmış olmasından dolayı aşırı tedirgin olduğu esnada, at üstünde bir zat yanına gelmiş ve kendisini evine kadar götürmek için yanına almıştır. Kendisine adını sorduğunda, Hüseyin diye cevap vermiş ve rastladığı kişi ona, bundan sonra senin adın "Sümmânî" olsun ama bunu hiç kimseye söyleme demiştir. Bu ismi sır olarak sakla ve izin verilinceye kadar aşıkâr etme demiştir. Kırk gün sonra tekrar geleceğini söylemiştir.⁸

Sümmânî, atlı pîr gelmeden önce daldığı uykuda, derin bir rüya görmüştür. Rüyasında ise yeşil cübbeli üç pîr görmüş, pîrlerden bir tanesi Hüseyin'e üzerinde G.P.İ

⁷ Hamza Altın, "1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ve Öğretmen Yetiştirme Tarihimizdeki Yeri", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII,1, Elazığ 2008, ss.271-288

⁸ Hüseyin Sümmânîoğlu ile yapılan 06.06.2019 tarihli röportaj.

harflerinin yazılı olduğu yeşil bir kağıt vermiştir. Bu harfler, Sümmânî'nin âşık olacağı Şah Abbas'ın kızı Gülperi'nin harfleridir. Pîrlerden bir diğeri ise düşünde gördüğü mağara duvarında Gülperi'nin resmini göstermiş ve diğeri ise tadı tuhaf olan bâdeyi Sümmânî'ye içirmiştir. Sümmânî bu bâdeyi tek seferde içemeyince pîr ona kızarak, bu bâdeyi bir seferde içmeliydin, sözümüzü tutmadın, ölünceye kadar bu aşk ile yanacaksın demiş ve üçü bir anda yok olmuşlardır.⁹

Bu olay şiirinde şu dizelerde geçmektedir:

Uyandım gafletten oldum perişan
Bir nur doğdu âlem oldu ürüşan
Selâm verdi bana üç hop dervişan
Lisanları bir hoş sadası tek tek.¹⁰

“Sümmânî” mahlası, anlaşıldığı kadarıyla (s-m-m-) kökünden türeyen ve sert, sağlam, dayanıklı, iri kaya anlamına gelen “esamm” kelimesinin çoğulu “sümmân”ın sonuna nisbet “y”si eklenerek Sümmânî şeklinde okunmuştur. Kelimenin “sağlam, sert, dayanıklı” gibi manalarına bakıldığında Sümmânî mahlasının onun yaşamı boyunca çektiği sıkıntıları, büyük acıların karşısında mukavemetli oluşunu çağrıştıran bir anlamda kullanılmış olabileceği tahmin edilmektedir.¹¹ Bunu bizzat Sümmânî de böyle söylemektedir:

Benim mahlasım Sümmânî bî-çâre
Açıldı sinemde bin türlü yâre
Ervâh-ı ezelde bu bahtım kare
Dertlilere bu gözlerim tam geldi.

Hazreti Âdem-i safî ah tâ ezel aslımız
Ecdâdımız Hazret-i Pîr-i mugândır üstâdımız
Sabâvetten sorsalar bize Hüseyin'dir adımız
Âşîğanlar zümresinde kul Sümmân derler bize.¹²

⁹ Nesib Yağmurdereli, *Sümmânî Hayatı ve Şiirleri*, Ülkü Basımevi, İstanbul 1939, s.42

¹⁰ Yağmurdereli, *Sümmânî Hayatı ve Şiirleri*, s.31

¹¹ Cengiz Gündoğdu, “Sümmânî’de Aşkın Metafiziği”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, VIII/18, 2007, ss.121-122

¹² Abdülkadir Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2012, s.421

Bu olaydan sonra Sümmanî şiiirlerinde hep bu mahlasını kullanmıştır.

Sümmanî bu hali gördü rüyâda
Ne bilsin dil ile ede ifâde
Ona erişilmez gider piyâde
Binip aşk atına ulaşmak lâzım.¹³

1.2.2. Doğum Yeri ve Özellikleri

Âşık Sümmanî, Erzurum ilinin Narman ilçesine bağlı, Samikale Köyü'nde dünyaya gelmiştir.¹⁴ Sümmanî'nin muhteva dünyasının gelişmesine hiç şüphesiz ki yaşadığı coğrafyanın manevi atmosferinin etkisi olmuştur. Sümmanî'nin çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdiği Erzurum ili, manevi ve ilmi yönden oldukça zengindi. Birinci Cihan Harbi yıllarına gelinceye dek, Erzurum ili doğu'nun önde gelen bir kültür şehriydi. Şehrin tahsil yuvaları olan medreseler, ilmi ve dinî faaliyetlerin yürütüldüğü köklü camiler, kültürel birikimin saklı olduğu kütüphaneler Erzurum'u hakiki bir irfan coğrafyası haline getirmiştir. Bilhassa XI. yüzyılın sonları ile XIV. yüzyılın sonlarına kadar Erzurum'da birçok cami ve medrese yaptırılmış, medreselere devam eden öğrencilere yemek veren vakıflar açılmış, durumu iyi olmayan fakir olan öğrencilerin bile okumaları sağlanmıştır. Buna en güzel örnek Yakutiye, Hatuniye ve Ahmediye Medreseleridir.¹⁵ Zengin ve köklü bir ilmi kültüre sahip olan Erzurum, bünyesinde çok değerli şahsiyetler bırakmıştır. Âşık Sümmanî'de bu değerli şahsiyetlerden biridir. Sümmanî'nin doğum tarihi ve doğum yeri ile ilgili bilgilere onun bazı şiiirlerinde rastlanmaktadır.

Doğum yeri ile ilgili bilgilerin geçtiği şiiiri şöyledir:

Kaza-i Narman'dır bize dünyalık mekân
Tenhaya diken
Bunca müddet geçirdiğim Samikale'dir
Kal'a ibaredir

¹³ Hayrettin Rayman, *Âşık Sümmanî Hayatı Edebi Şahsiyeti Şiiirleri ve Şiiirlerinin Tahlili*, Kariyer Matbaacılık, Ankara 1997, s.15

¹⁴ Nurettin Albayrak, "Sümmanî", *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, s.135

¹⁵ Abdurrahim Şerifbeygu, *Erzurum Tarihi*, İstanbul 1939, ss.164-165

Sabavetim Hüseyin'dir, mahlasım Sümman
Pederim Hasan

Tevellüdüm seksen yedi andan sonradır
Meslek şuarâdır.¹⁶

Doğum tarihine ilişkin çeşitli rivayetler ve bilgiler mevcuttur. Ancak şiirlerinin bazı dizelerinde Rûmî 1277 yılında dünyaya geldiğinden bahsetmiştir. Bu çalışmanın hazırlık aşamasında Sümmanî'nin torunu olan ve bugün Bursa'da yaşamakta olan Hüseyin Sümmanîoğlu ile yapılan röportajdan elde edilen bilgiye göre Âşık Sümmanî'nin doğum yılı 1861'dir.¹⁷ Bu bilgiyi teyit eden dörtlük şu şekildedir:

Bin ikiyüz yetmiş yedide geldim
Doksan dokuzunda dersimi aldım
Bin üçyüz otuzda bergüzar kıldım
Var iken Sümmanî nic' olur ismin.¹⁸

Bin iki yüzyetmiş yedi gelmişim növbete ben
Onun için haris olmam rütbeye ziynete ben
Devir teslim edeceğim bakarım müddete ben
Der Sümmanî nihayet hiçte karar eyledi.¹⁹

1.2.3. Ailesi ve İlmî Serüveni

Âşık Sümmanî'nin yetişmesinde, bulunduğu coğrafya kadar aile efradının da önemli ölçüde tesiri olmuştur. Sümmanî'nin babası Kafkasya üzerinden Anadolu'ya göç eden Kasımoğulları'na bağlı Hasan adında bir zattır.²⁰ Babasının onun ilmi ve manevî yönünün gelişmesinde katkısı olduğu, onunla özel olarak ilgilendiği Âşıkârdır. Hasan Efendi manevî yönden dolu ve dinin inceliklerini hassasiyet ile yaşayan biriydi. Mânevi hassasiyet ve incelikleri oğlu Hüseyin'e de öğretmek ve onun Hakikat-i

¹⁶ Mehmet Kardeş, *Meşhur Saz Şairi Âşık Sümmanî*, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1963, s.125

¹⁷ Hüseyin Sümmanîoğlu ile yapılan 06.06.2019 tarihli röportaj.

¹⁸ Erkal, *Âşık Sümmanî Divanı*, s.264

¹⁹ Yağmurdereli, *Sümmanî Hayatı ve Şiirleri*, s.24

²⁰ 06.06.2019 tarihli Hüseyin Sümmanîoğlu ile yapılan röportajda edinilen Âşık Sümmanî'nin babasının Ahıska Türklerinden olduğu anlaşılmaktadır.

Muhammediye yolunda yetişmesini sağlamayı arzu ediyordu. Bunun yanı sıra, Hasan Efendi tarihi ve kültürel değerlere de sahip çıkan biriydi. Bilhassa Narman köyünün çevresinde ve sınır hudutlarında yapılan uzun soluklu savaşların tamamında yer almıştır. Bu muharebelerde şehit düşenlerin cenazelerini kaldırmış ve onların kahramanlık hikâyelerini, oğlunu sık sık götürdüğü kabir ziyaretlerinde anlatmıştır.²¹ Bunun dışında boş vakitlerinde oğluna Battal Gazi'den, Kankalesi'nden, Envarü'l-Âşıkîn'den kısımlar okutur ve ilmi konular üzerine hasbihal ederdi. Bununla da kalmaz ayrıca ramazan aylarında oğlu ile birlikte şehire gider birlikte teravîh namazı kılardı. Bilhassa bu dönemlerde âşıkların sözleri ve şiirlerinden dizeler okur ve oğlunun hoşuna giden dizeleri tekrara tabi tutardı. Bilhassa Sümmânî babasıyla gittiği âşık kahvelerindeki atışmaları dinler ve bu atmosfer onun ruhuna tesir ederdi. Hasan Efendi oğlunu zaman zaman mevlevî dergâhlarına ve Bektaşî tekkelerine de götürmüş ve buraların manevi atmosferinden feyz almasını istemiştir. Hüseyin'in doğuştan çekingen, sessiz, içine kapanık yapıda oluşu varlık âleminin ötesindeki esrarlı âlemlerde de dem bulmasına vesile olmuştur.

Sümmânî bir dörtlüğünde ise on bir yaşında âşık olduğunu belirtir.

Tarih seksen dokuz onbir yaşında
Cem oldu başıma iş birer birer
Onsekiz yıl sürdü yârin peşinde
Akıttım gözümden yaş birer birer.²²

Şiirlerinde de dinî bilgi, duyarlılık ve hassasiyeti açıkça görülür. İlme olan iştiağını ve ilimle elde edilecek değerleri şiirlerinde sıkça dile getirir:

İlmi ar eyleme ey canım gardaş
İlmi ar eyleyen berhûdar olmaz
Gece gündüz sarfet ilme ameli
İlimden ziyade güzel kâr olmaz

İlimledir her şerefi insanın

²¹ Yağmurdereli, *Sümmânî Hayatı ve Şiirleri*, s.25

²² Okay, *Âşık Sümmânî Hayatı ve Şiirleri*, s.78

Ne farkı var cahil ile hayvanın
İlimle kam olan bulur imanın
İlim bir cennettir yeri nar olmaz.²³

Sümmânî savaşların ve felaketlerin yaşandığı bir dönemin çocuğu olarak yetişmiş, sancılı bir atmosferde hayatını sürdürmüştür. Uzun yıllar Rus ve Osmanlı Devleti arasında hudut hattı teşkil eden Narman ve civarı, hemen her zaman kanlı muharebelere şahit olmuştur. Bu sebeple Narman köylerinin ekserisinde şehit mezarlıkları vardır. Büyük facialarla biten bu sonsuz harplerin halk dilinde destanları vardır. Keza bu şiirler mistisizm ve lirizmin en kuvvetli örnekleridir.

Osmanlı'nın yıkılış dönemiyle birlikte ortaya çıkan çeşitli alanlardaki sıkıntılar, Balkan savaşları, Birinci Dünya Savaşı'nın açtığı yaralar hep onun dönemine rastlamaktadır. Onun zamaneden şikâyet ettiği aşağıdaki şiiri bu durumdan hiç de memnun olmadığını göstermektedir:

Tersine mi döndü devran biz için
Firkatli matemli zamane kaldık
Bundan böyle âhu efgan biz için
Hainler elinden amane kaldık.

Kazâ-i Tortum'da oldu vukuat
Gören gözler düştü âh-u figana
Bin üç yüz dokuzda ettik rivâyet
Bunu destan edip saldık her yana

Görünmez bie hışım geldi ulaştı
Vakayı anlatan diller dolaştı
Analar çocuğun bıraktı kaçtı
Bakanlar olmadı sabi sıbyâna²⁴

²³ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.358

²⁴ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.448

İKİNCİ BÖLÜM

2. ÂŞIKLIK GELENEĞİ VE SÜMMÂNÎ

Âşık edebiyatı, bir diğer ismiyle halk edebiyatı ya da sözlü edebiyat 19. yüzyılın başlarında araştırılmaya başlanmış ve elde edilen bulgular yazıya geçirilmiştir.²⁵ Türk halk edebiyatı, oldukça köklü bir geçmişe sahiptir. Öyle ki, bir nehir misali geçtiği her coğrafyadan getirdiği birikimle günümüze kadar ulaşmıştır. Bu yönüyle sözlü edebiyatın tarihi perspektifimizi genişletici, kültür taşıyıcılığı rolü vardır. Sözlü edebiyat ihtiva ettiği içerik açısından çoğunlukla anonim bir yapı arz etmektedir ve bu yapı, küçük halk topluluklarından büyük medeniyetlere kadar bütün toplumlarda yer almıştır.

Âşıklık geleneği, halk edebiyatının bir yorumudur. Bu geleneğe mensup kişiler genellikle içinde buldukları kültürün aynasıdır. Onlar, gerek tarihsel öğeleri temel alarak, gerekse dinî ve ilmi öğelerin toplumdaki yerini dile getirmişlerdir. Ozan, kam, baksı, şaman, şair, âşık, kayçı, yırcı, jirav, akın gibi isimlerle anılan bu kimseler, Anadolu kültür mozayığının önemli birer parçasıdır.²⁶

Halk Edebiyatı, İslâmiyet'in kabulüyle bünyesine farklı unsurları almış, ve bu değişimle birlikte gelişme göstermiştir. Ozanlık, 16. yüzyıldan itibaren artık aşıklık geleneği içerisinde yer almaya başlamış, ozanlar âşık kisvesine bürünmüştür.²⁷

17. yüzyıldan itibaren yaygınlaşmaya başlayan âşık kelimesi, 18 ve 19. yüzyıllardan itibaren zirve noktasına ulaşmıştır. Bahsi geçen dönemlerde Anadolu kucağında bir çok bâdeli ve bâdesiz âşık yetişmiştir. Bilhassa 19. yüzyıl âşık şiirini derinlemesine inceleyen Fuat Köprülü divan edebiyatıyla âşık edebiyatının bu yüzyılda birbirlerinden etkilendiklerini zikretmektedir.²⁸

²⁵ Saim Sakaoğlu, "Halk Edebiyatı", *DİA*, XV, İstanbul 1997, ss. 345-350

²⁶ Bekir Şişman, "Günümüz Aşılarında Rüya ve Bâde Motifi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, VIII/41, Aralık 2015, s.316

²⁷ Cafer Özdemir, "Aşıkların Dilinden Aşıklık Geleneği", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, IV/17, Bahar 2011, ss.131-146

²⁸ Fuat Köprülü, *Türk Şairleri 1-5*, Milli Kültür Yayınları, Ankara 1962, s.526

Âşık kelimesi, halk arasında saz şairleri için kullanılan bir isimdir. Âşıklar bazen, Hakk Âşığı olarak da isimlendirilmişlerdir. Beşerî aşk boyutundan, İlahî aşka yükselen ve rüyalarında pîran eliyle dolu içirilen âşıklara Bâdeli Âşık ya da Hakk Âşığı denilmiştir.²⁹

Âşıklık geleneğinde yetişen âşık, bir usta tarafından usta-çırak usulü ile yetiştirilirdi. Bu geçirilen süreç, oldukça zahmetli bir süreçtir. Usta âşık, manevî yönden yetenekli olan bir genci yanına alır ve belli bir süre ondaki hikmetleri gözlemleyerek, talebesini çeşitli aşamalardan geçirir. Daha sonraki süreçte çırak, derin bir sükut içinde ustasını izler, onun bulunduğu meclislere katılır, iştirak etmiş olduğu bu meclislerden bir takım tecrübe ve feyzler edinir. İlerleyen süreçte, olgunlaşmaya başlayan çırak, ustasının vefatından sonra usta malı şiirlerini icra ederek, hem onu yetiştiren ustaya vefa ve hürmet, hem de ustanın eser ve öğretilerini devam ettirme noktasında bir gelenek ortaya koymaktadır.³⁰

Bunların yanı sıra, usta çırağına aşıklık sanatının inceliklerini anlatır ve bu sanatın içerisinde yer alan şiir ve musiki alanında gelişmesini sağlar. İyi derecede saz çalmayı, hitabetli şiir söylemeyi öğrenirler ve böylece âşıklık yolunda dem bulurlar. Âşıklar, meramlarını iki farklı şekilde dile getirmektedirler; dilden ve telden. Şiirleri ile hitap etmeye dilden, sazları ile hitap etmeye ise, telden söylemek adını vermişlerdir.³¹ 13. yüzyılda âşıklara, adı Anadolu'da ilk defa Germiyan Bey'i Yakup Bey döneminde geçen çöğür adlı sazı çaldıkları için, çöğürcü denilmiştir.³²

Halk edebiyatı üç farklı alanda değerlendirilmiştir. Anonim halk edebiyatı, âşık edebiyatı, tekke edebiyatı şeklinde üç kısımda değerlendirilen halk edebiyatı, her yönüyle oldukça geniş bir yelpazeye sahiptir.³³ Bu alanların ihtiva ettiği konular ise şöyledir:³⁴ Anonim halk edebiyatı manzum ve mensur eserlerden oluşan, genellikle söyleyenin belli olmadığı birikimlerdir. Âşık edebiyatı ise, yukarıda zikredildiği üzere duygu motiflerinin yoğun olduğu kahramanlık, sevgi, özlem, sıla, vuslat gibi temaların yer aldığı bir alandır. Âşık edebiyatı muhteva yönünden oldukça zengin bir içeriğe

²⁹ M. Öcal Oğuz, *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2008, ss.235-272

³⁰ Erman Artun, "Türk Dünyası Aşıklık Geleneğinin Geleceğe Taşınması", *17.Uluslararası Kıbatek Edebiyat Şoleni (Balkanlar Türk Edebiyatı ve Kültürü)*, Kosova Eylül 2019, ss.1-8

³¹ Artun, "Türk Dünyası Aşıklık Geleneğinin Geleceğe Taşınması", s.2

³² Erdinç Bal, "Çöğür Sazı Günümüzde Yanlış Biliniyor", *Bilge Dergisi Atatürk Kültür Merkezi Yayınları*, 35, Ankara 2002, s.31

³³ Sakaoğlu, "Halk Edebiyatı", s.246

³⁴ Hikmet Dizdaroğlu, *Halk Şiirinde Türler*, Ankara 1969, ss.51-68

sahip olmakla birlikte, şekil ve ölçü yönünden de oldukça çeşitlidir. Koşma, semâi, varsağı, destan, güzelleme, koçaklama, taşlama, ağıt gibi hece ölçüsü ile yazılanların yanı sıra divan, selis, semâi, kalenderî, satranç, vezn-i âhar gibi aruz vezni ile yazılanlar da mevcuttur.³⁵ Tekke edebiyatı ise, dinî-tasavvufî alanda eserlerin yazıldığı, konu ve ölçü açısından gazel, mesnevî, tevhid, münâcât, na't, mevlîdi medhiye, gibi aruz vezni ile yazılanlar, nutuk, devriye, şathiye, îâhi, nefes, hikmet gibi hece vezni ile yazılanlar olmak üzere iki türdür.³⁶

2.1. Âşıklarda Bâde İçme Geleneği

Âşıklık geleneğinde rüya görme geleneği oldukça yaygın bir motiftir. Âşıkların, seyr-i sülûku süresince yaşadıkları haller ve demler rüya motifinde kendilerine bildirilmiştir. Bu seyir onların maddî dünyadan ilahî yani gerçek âleme seyirleri esnasında yaşadıkları hallerdir ki genellikle bir Pîrin ya da Mürşid-i Kâmil'in veya Hızır'ın (a.s) rüyada görünmeleriyle devam etmiştir. Rüneyı gören âşığa pârân tarafından dolu (bâde) içirilerek ona bir takım sırlar ilham edilmiştir. Âşıklardan bazıları söyledikleri şiirlerinde, uyandıklarında saz çalmaya başladıklarını ve kendilerinden geçme hali ile yani sermest bir hal ile âşık olduklarını dile getirmişlerdir. Âşıklar halk tarafından ilham kaynakları olan bilge kimseler olarak tanınmışlardır.³⁷

Yapılan araştırmalara göre bilhassa rüyada bâde içirilerek ledünni ilimlere ve ruhani sırlara nail olan âşıklar, özellikle Anadolu mistisizminin gelişiminde katkı sağlamışlardır.³⁸ Âşık her dönemin kültürüne göre yoğrulmuş ve şiirlerinde gelişen imgeyi bu desene göre oluşturmuştur. Dönem dönem şiirlerinin bestekârı olan şairlerde mevcuttur. Âşıklar geçmişle geleceği bütünleyebilen, geleceği görebilen, ferasetli kimselerdir ki toplum tarafından oldukça saygı ile karşılanmışlardır. Bilgin kişilikleri sayesinde hak sözü söyleyen kimseler olarak tanınmışlar ve saygın kimseler olarak görülmüşlerdir.³⁹ 17. yüzyıla gelindiğinde Ahmed Yesevî ve müritleri tarafından geliştirilen bu gelenek, şiir ile musikinin buluştuğu bir vücut olmuştur.

³⁵ Sakaoğlu, "Halk Edebiyatı", s.246

³⁶ Dizdaroğlu, *Halk Şiirinde Türler*, s.51-68

³⁷ Fuat Köprülü, "Türk Edebiyatının Menşei", *Edebiyat Araştırmaları I*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1989, s.217

³⁸ İlhan Başgöz, "Âşıkların Hayatlarıyla İlgili Halk Hikayeleri", *The Journal of American Folklor*, 65, 1952, ss.288-296

³⁹ Hasan Kantarı, *Doğu Anadolu'da Âşık Edebiyatının Esasları*, Ankara 1977, s.11

Yesevî ekolünde Allah'a yakın olma hali ile söylenen şiirler heyecan uyandırmış ve zaman zaman semâ şeklinde dinî rakslar yapılmıştır.⁴⁰

17. yüzyılda Kuloğlu, Kayıkçı Kul Mustafa, Kâtibi ve Gedâ gibi şairler de “*Hakkın emri ile dile geldiklerini*” söyleyerek, dizelerinde bâdeli âşıklardan olduklarını ifade etmişlerdir. Karacaoğlan'da 17. yüzyıl bâdeli âşıklar geleneğinin önemli temsilcileri arasındadır. 19. yüzyıl bâdeli âşıklar geleneğinde Sümmânî ayrı bir öneme sahiptir. Sümmânî kendisini “Hakk'a yarar âşık” ifadesi ile tanımlamış ayrıca aciz bir kul olduğunu, Hakk'a layık kul olmadığını bu sebeple irfan meclisine layık olmadığını, ahir zamanın kötülüklerinden endişe duyduğunu, alçak gönüllülükle söylemiştir.

Sümmânî şu dizelerinde âşıklığından bahsetmektedir:

Çünkü Hakk'a yarar âşık değilim
İrfan meclisine layık değilim
Uyku basmış beni ayık değilim
Birden ahir zaman olur korkarım.⁴¹

2.2. Atışma Geleneğine Tesiri

İki ya da daha fazla âşığın belirli meclis ve toplantılarda bir araya gelerek atışma, deyişme, karşılama, şeklinde ki söyleşmeleri esasına karşılama denilmektedir. Karşılaşmalar, âşıkların karşılıklı durarak dinleyici etrafında bazen saz ile bazen ise yalnızca sözlü olarak şiir dile getirme gelenekleridir. Âşık sözleri, belli prensiplere göre cümlelere dizilmek ve o esnada gönülden kopan sözleri dile getirmek suretiyle işlenmiştir.⁴² Âşıkların ruh dünyalarındaki motifler ve duygu yoğunlukları saza ve söze yansımakta ve o da bu halini kendisini dinleyenlere sunmaktadır. Geleneğin diğer prensibi ise âşığın tanınmış bir âşıkla karşılaşması, onu yenmesi “bağlaması” olayıdır. Eski kaynaklarda bu olay “müşâare” olarak geçmektedir.⁴³ Âşık karşılaşmaları ihtiva ettiği anlam bakımından üç ana başlık halinde incelenmektedir. Birinci gruptaki karşılaşmaları tanışmak veya sohbet etmek üzerine düzenlenir. Bunlara nazire

⁴⁰ Şerhiye Heziyeva, “Tarihi Süreç İçinde Türkiye’de Âşıklık ve Âşıklık Geleneği”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, X/1, İzmir 2010, ss.81-89

⁴¹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.220

⁴² Günay Kut, “13. Yüzyılda Anadolu’da Şiir Türünün Gelişmesi”, *Türk Dili ve Araştırmaları Yıllığı, Belleten*, Ankara 1991, s.47

⁴³ Muhan Bali, “Âşık Karşılaşmaları-Atışmalar I”, *Türk Folkloru Araştırmaları*, 16, İstanbul 1975, s.7432

denilir.⁴⁴ Bu karşılaşmalar, karşılıklı övgüleri, şairlerin özel hayatlarıyla ilgili soru ve cevapları yahut çeşitli konulardaki görüş, bilgi ve tecrübeleri anlatmaktadırlar. Genellikle karşılaşmaların ilk ve son kısımlarında yer alan bu şiirler, karşılaşmalar içinde sanat yönünden en değerli olanlardır. Karşılaşma geleneğinde şiir söyleyen âşıklardan biri de yaşadığı dönemin en derin âşıklarından biri olarak tanınan Sümmânî'dir. Sümmânî saz şairleri ile karşılaşmalarda bulunmuştur. Sümmânî ilk karşılaşmasını Şair Erbabî ile yapmıştır. Erbabî, 1805 yılında Erzurum'un Karaz (Kahramanlar) köyünde dünyaya gelmiş ve daha sonra Erzurum'a gelerek genç yaşlarda dergâh yoluna girmiştir.⁴⁵ Aynı zamanda Erbabî, dîvan edebiyatı alanında da aruz vezni ile birçok şiir yazmıştır. Ömrünün son yıllarını Erzurum'da geçiren Erbabî, yaşadığı dönemlerde şehrin ilmi ve edebi hayatına büyük katkı sağlamış ve H.1300/M.1882 tarihinde Erzurum'da vefat etmiştir.⁴⁶

Erbabî ile Sümmânî arasında usta çırak ilişkisi olduğunu ileri süren araştırmacılar olmuştur. Ancak bazı araştırmacılar, onların arasındaki ilişkinin rekabetten hâsıl olduğunu da vurgulamışlardır. Sümmânî ilk olarak Erzurum'da Taş Mağazalar'ın yakınında bulunan Çardak Kahve'de Erbabî ile karşılaşmıştır. Henüz 11 yaşında olan Sümmânî'ye 70 yaşındaki Erbabî sorular yönelmiş ve onunla alayvarî konuşmalar içerisine girmiştir. Onların ilk atışmalarındaki dizeler şöyledir:⁴⁷

Erbabî:

Yeni değdi Erbabî'nin teline
Şahan bir kekliktir konu çölüne
Şükrolsun bir taze geçti elime
Geceliğin bir altına satarım.

Sümmânî:

Sümmânî'yem kaldım ne divanlarda
Arzumanım vardır kahramanlarda
Garip kaydım kahvelerde hanlarda
Yarın gece sırdaşınla yatarım.

⁴⁴ Dilaver Düzgün, "Âşık Sümmânî'nin Karşılaşmaları", *Beyazdoğu*, 3, Erzurum, Temmuz-Ağustos-Eylül 2005, s.5

⁴⁵ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Erzurum Şairleri*, İstanbul 1927, ss.81-85

⁴⁶ Fındıkoğlu, *Erzurum Şairleri*, ss.81-85

⁴⁷ Fındıkoğlu, *Erzurum Şairleri*, ss.81-85

Sümmânî'nin bu tepkisi kahvedekilerin sert tepkilerine yol açmış ve Sümmânî Laz Ali adındaki bir zat tarafından oradan uzaklaştırılmıştır. Sonraki dönemlerde de Erbabî ile Sümmânî çeşitli vesileler ile karşı karşıya gelmişlerdir. Sümmânî'nin karşılaştığı en önemli âşık Çıldır'lı Âşık Şenlik'tir.⁴⁸

Sümmânî'nin çağdaşları arasında en kuvvetli ilhama sahip olan Âşık Şenlik, 1850 yılında Çıldır'ın Suhara köyünde dünyaya gelmiş, rüyasında pîr elinden bâde içmiştir. Şenlik, Salatin adında bir kıza âşık olmuştur. Âşık Suhara'da sevdiği kızın başka bir köye gelin olması üzerine yanık türküler söylemiştir.⁴⁹

1913 yılında Revan'da çok sayıda âşıkla karşılaşmış ve onlara üstün gelmiştir. Âşık Şenlik düşmanları tarafından yemeğine zehir katılarak öldürülmüştür. Âşık Sümmânî, 1901 yılının ilkbaharında Çıldır'a gelmiş ve orada Nebi Ağa'nın çocuklarının sünnet düğününe katılmıştır. Âşık Sümmânî Âşık Şenlik ile burada tanışmıştır. Düğün sahibinin isteği ile Sümmânî Şenlik'le beraber sazlarını alarak karşılıklı söyleşmeyi kabul etmiştir.⁵⁰

Şenlik ile Sümmânî rekabet duygusuyla değil dostane bir şekilde söylemişlerdir. Atışmaya ilk olarak Âşık Şenlik başlamıştır. Sümmânî ile Şenlik'in atışmalarına şu dizeler örnek olarak verilebilir:

Şenlik:

Derdim ondur dokuzunu demenem ağyara men
Sekize arzumanım var yediye avare men
Beş benim kisb-i karımdır dörde gıldım temenna
İkiye muhabbetim var yalvarıram bire men

Sümmânî:

Elestü bezminde geldim Hakk'ı hak ikrara ben
Hamdolsun hamdü senaya düşmedim inkâra ben
Âdemi adem eyleyen arif-i kamil imiş

⁴⁸ Düzgün, "Âşık Sümmânî'nin Karşılaşmaları", s.4

⁴⁹ Düzgün, "Âşık Sümmânî'nin Karşılaşmaları", s.4

⁵⁰ ⁵⁰ Ensar Aslan, *Çıldır'lı Âşık Şenlik Hayatı, Şiirleri ve Hikâyeleri*, Ankara 1975, ss.99-100

Ya niçin can feda kılmam öyle bir hünkara ben

Şenlik:

Otuz iki derdim vardır kırk sekiz deva ile
Üç yüz altmışaltı burca çıktım on iki sahra ile

Çardır mezhep, çardır kitap, çar gönül sevda ile
Tasdiki ikrar eyleyip varmadım kenara men

Sümmânî:

Otuz iki farzı beyan ettim kırk sekiz Cuma ile
Üç yüz altmışaltı gündür mahi bir sene ile
Okudum ezber eyledim ilm ile imla ile
Ta ezel bende olmuşam öyle bir tüccara ben

Şenlik:

Elli dört babın içinde demim var dermanım var
Yetmiş bin hicap içinde bir şeh-i hubanım var
Altı bin altı yüz altmışaltı derdimin dermanı var
Şenlik'em şeş hesabıyla yar oldum o yâre men

Sümmânî:

Elli dört farzı beyan ettin sen gayet be gayet
Yetmiş bin hicap içinde habibi nur-u Ahmed
Altı bin altı yüz altmışaltı ol ayetü'l-beyyinat
Sümmânî'yem gulam oldum öyle bir haznedara ben.⁵¹

Sümmânî'nin atıştığı âşıklardan biri de Âşık Nihanî'dir. Şenkaya ilçesine bağlı Bardız bucağının Göreşken köyünde 1885 yılında dünyaya gelmiştir. Nihanî de Sümmânî gibi rüyada bâde içirilen âşıklardan birisidir. Koyun otlatırken uyuyakalmış ve gördüğü rüyada bâde içirilen Nihanî'de birtakım olağanüstü haller belirmiştir. Âşık Sümmânî, Göreşken köyüne gitmiş ve burada Nihanî ile karşılaşmıştır.

⁵¹Aslan, *Çıldırli Âşık Şenlik Hayatı, Şiirleri ve Hikâyeleri*, Ankara 1975, ss.99-100

Sümmânî yanındakilere, “-çekilin şöyle, söyletirim onu ben” diyerek sessizce oturan Nihani’yle atışmaya başlamıştır:

Sümmânî:
Dinle oğul dinle guş ve bu söze
Bakayım esrara erebildin mi?
En evvel kim geldi göründü göze
Huzurunda boyun burabildin mi?

Nihani şu cevabı verir:
Bin üç yüz on sekiz tarih bu zaman
Bu derin esrara erenlerdeniz
Geldi selam verdi üç tek dervişan
Erbab huzuruna varanlardanız.⁵²

Sümmânî’nin yapığı karşılaşmalarda söylenen şiirleri şekil yönünden ele aldığımızda şiirlerin tamamının dörtlük ölçüsüyle söylemiştir. Sümmânî bu şiirlerde kimi zaman tam, kimi zaman yarım, birkaç kez de zengin kafiye kullanmıştır.⁵³

Karşılaşmalarda yapılan diğer bir tür de taşlama türüdür. Taşlama türü tahkir ve yergi içeriklidir. Doğrudan doğruya rakibi hedefleyen bir yapı arz der. Bir nevi saldırı ve savunma geliştirilir. Burada rakibi küçük görme, beğenmeme, kendinî üstün görme hali geçerlidir.⁵⁴

Kağızmanlı Sezai ile Âşık Sümmânî arasında geçen şu karşılaşma, taşlama türünün en güzel örneğidir:

Sezai:
Pençe salar giribanın alırım
Neşter vurmaz amma kanın alırım
Şüphesiz elinden sazın alırım
Kaçarsın elimden çıplak Sümmânî

Sümmânî:

⁵² Behçet Kemal Çağlar, “Halk Denen Hazineye Doğru”, *Ülkü (Yeni seri)* 1, 1942, ss.15-18

⁵³ Düzgün, “Âşık Sümmânî’nin Karşılaşmaları”, s.7

⁵⁴ Nejat Birdoğan, “Narmanlı Sümmânî ve Kağızmanlı Sezai”, *Türk Folklor Araştırmaları*, 6 /177, Nisan 1964, s.3377

Meşrebi bozuğun şerrinden sakın
Ahlaklı âdeme değerler bakın
Eğer âşık isen şerefın takın
Sonra fayda vermez ah vah Sezai.⁵⁵

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ÂŞIK SÜMMÂNÎ'NİN ŞİİRLERİNDE DİNÎ VE TASAVVUFİ KAVRAMLAR

Sümmânî, âşıklık geleneği içerisinde, tasavvufî yönüyle öne çıkmış bir şairdir. Şiirleri muhteva açısından incelendiğinde, beşeri aşka dayanan şiirleri bulunmakla birlikte, dinî ve tasavvufî kavramların yoğun olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Şiirlerinde dinî kavramlar direk, tasavvufî kavramlar ise genellikle metaforik şekilde ele alınmıştır. Bu çalışmada dinî ve tasavvufî kavramlar ayrı ayrı incelenecektir.

3.1. Dinî Kavramlar

3.1.1. Allah

Allah kelimesinin etimolojisi üzerinde çeşitli görüşler mevcuttur. Arap etimolojisi üzerine çalışan dil bilimciler ve gayri müslim etimologlar bu kavram üzerinde detaylı incelemeler yapmışlardır. Bu kavram üzerinde genel kanaat kelimesinin her hangi bir kökten türemediği, sözlük manâsı taşımadığı ve öz olan yaratıcının adı olduğu, sözlükte bir anlamı olsa bile öz anlamını ifade etmeye yetmediği kanaatindedirler. Bununla birlikte bir kısım dil bilimciler de bu kelimenin çeşitli köklerden türemiş olduğunu iddia etmektedirler. Onların görüşüne göre Allah kavramı ilah kelimesinden türetilmiş olup, başına harf-i ta'rif getirilmiştir. Bu şekilde el-ilah şeklinde söylenirken, diğer taraftan daha kolay ifade edilebilmesi için kelimenin hemzesi kaldırılmış ve lâmlar birleştirilerek, azamet ifade eden kalın bir ses verilmiştir. Böylece Allah diye okunmuştur. Yine aynı görüşü savunanlar, ilah kelimesinin “kulluk etmek” manâsına gelen elehe-ye'lehu veya “hayret ve şaşkınlık içinde gönülden bağlı olmak” anlamına gelen elihe-ye'lehu ve velihe-yevlehu kökünden türediğini ifade etmişlerdir.⁵⁶

⁵⁵ Birdoğan, “Narmanlı Sümmânî ve Kağızmanlı Sezai”, *Türk Folklor Araştırmaları*, 6 /177, Nisan 1964, s.3377

⁵⁶ Bekir Topaloğlu, “Allah”, *DİA II*, İstanbul 1989, ss.471-498

Birinci gurubun görüşünden hareket edilecek olursa, Allah isminin bilinen hiç bir dilde tam manası ile karşılığı yoktur.⁵⁷ Bu isim O'nun Kemal, Cemal ve Celal sıfatlarının ifade ettiği anlamların bütününe kapsar. Hiç bir şeye izafe edilemez. İlah, Tanrı, Gott, God gibi kavramlar, Allah isminin karşılığı olarak kullanılamaz. Allah ismi, kendi şahsına münhasır özel bir isimdir.⁵⁸ Nitekim İhlas Suresi'nin ihtiva ettiği anlam mukabilince, Allah isminin çoğulluk içermediği anlaşılmaktadır.⁵⁹

Allah lafzının her harfı ayrı bir kıymete haizdir ve bu harflerin bütünü bir anlam ifade ettiği gibi, birbirinden ayrıldıklarında da yine Allah isminin manâsını taşırlar. Allah kelimesinden elif harfı çıkarıldığında “lillah” kalmaktadır. Lillah ismi de yine Allah manâsındadır. Elif ve lam harflerinin her ikisi birden çıkarıldığında, “lehû” kalmaktadır. Bu şekliyle de Yüce Allah'ı ifade etmektedir. Elif ve iki lam harfı beraber kaldırıldığında da “Hû” kalmaktadır. Bu da yine Allah kelimesi ile aynı manaya gelir. “Âllahü lailahe illa hû (Allahki, O'ndan başka ilah yoktur.)⁶⁰ ayetinden anlaşılmaktadır.

Sümmânî'nin şiirlerinde Allah ismi, bir çok yerde doğrudan, bir çok yerde de farklı benzer isimlerle yer almaktadır. Şiirleri incelendiğinde başlığı “Allah” olan müstakil bir şiire rastlanmamıştır. Allah lafzının yanında, “Hüda”⁶¹, Mevlâ, Yaradan, “Rabb”⁶², Hakk, Cebbar, Celil, Hu, Kadir, Gaffar, Gani, Kerim, Hâlık, Settar, Sübhan, Celal, Tanrı, Rahman, gibi isim ve sıfatlarını da kullanmıştır.

Sümmânî bihaber değil bu rahdan
Asla kurtulmadı hicrandan ahdan
Her ne ister isen iste Allahdan
Derden deva bilme kul kapısını

Sümmânî dünyada gel çekme yası
Allahde silinsin kalbinin pası
Göğsüne dayanır ecel pençesi

⁵⁷ İsmail Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010, s.23

⁵⁸ Meryem 19/65

⁵⁹ İhlas 112/4

⁶⁰ Bakara 2/255

⁶¹ Mehmet Kanar, *Türkçe-Farsça Sözlük*, Şirin Yayıncılık, Tehran-İran, s.22

⁶² Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, s.303

O zaman yoklarsın boştur bu gönül

Sümmânî sen kime bağladın ülfet
Ne kadar medh etsen olmaz nihayet

Dü cihan mülküne baht ulu devlet
Hamd u sena olsun bir Allahyeter

Maksûd-ı cânânı bulmak istersen
Hüdâ'nın lutfuna ermek istersen
Cennette cemâli görmek istersen
Çal başın taşlara yar gecelerde

Dediler Sümmâni gel çekme elem
Adamı çürütür derd ile verem
Seninçün dünyâda kavuşmak haram
Böyle yazmış kalem Hüdâsın tek tek

Mevlam kula vermiş iradesini
İhtiyar eylemiş müsalesini
Dinle bu evrâğın ifadesini
Akşam gelir sabah bu yana gönder

Ebubekir Ömer Osman ve Haydar
Sehâvet kânısın Hâbib-i Muhtar
Kulundur Sümmânî ey ismi Gaffâr
Medet eyle bu esrara gelsinle

Medet medet âlemleri yaradan
Titreşir vücudum dil Allahdiyer
Umudumu kesmem gâni Subhândan
Yüzüm dergâhından tel Allahdiyer

İçtik biz ezelden kudret meyini

Denizde bir ummanda bir gölde bir
Okusan Haktan gelen fermanı
Yazanda bir kalemde bir el de bir

Tasavvufî açıdan değerlendirildiğinde, kâinatın yegâne yaratıcısı olan Allah'ın maddeden münezzehtir mutlak varlık olmasından mütevellid, fani varlıklar Allah'ı görmeye muktedir değildirler.⁶³ Hz. Musa kıssasında geçen hadisede, Hz. Musa Allah'ın zatını görmek istemiş, bunun üzerine Allah'ın tecellisi Tur Dağı'na yansıdığında Hz. Musa olduğu yerde bayılmış ve O'nun dağa düşen şavkına dayanamamıştır. Bir kez varlığı idrak etmiş olan insan bilincinin, yokluğu idrak edebilme kabiliyeti yoktur. Allah görece bir varlık değil, hakikat-i mutlaktır. Halık ile halk edilen aynı değildir.

Sümmânî'yem gözümde kan ile yaşlar
Yarın fayda vermez kavim gardaşlar
Seherde uyanır her öten kuşlar
Rûzigâr esdikçe yol Allah diyer

3.1.2. Peygamberlik

Aslen farsça kökenli olan ve “Peyk” kökünden gelen Peygamber kelimesi “haber getiren”, “elçi” gibi anlamlara gelmektedir. Allah'ın ulûhiyeti ve ekberliğini anlatarak insanları hak yola irşad etmek için beşeriyet içine gönderilmek suretiyle seçilmiş kimselerdir. Allah, insanları kendisine ibâdet etmek için yaratmıştır. Nitekim peygamberlerin, “*Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*”⁶⁴ ayetinde açıkça belirtildiği üzere kulluğun ve ibâdet esaslarının nasıl yapılacağı hususunda yol gösterici olarak gönderildiği açıkça belirtilmiştir. Peygamberlik sonradan elde edilebilen, çalışmakla kazanılabilen bir olgu değildir. Peygamberler, yalnızca Allah tarafından seçilmiş kimselerdir. Kur'an-ı Kerim'de peygamber ifadesinin yanı sıra nebi, resûl ve mürsel gibi kelimeler de kullanılmıştır. Peygamber gönderme ile ilgili kullanılan kelimeler ise irsal, ictibâ, ıstıfâ ve b'as köklerinden türetilmiştir. Nebi kelimesi lügatte “haber veren, makamı yüksek olan, açık yol”

⁶³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yayıncılık, Ankara 2014, ss.18-19

⁶⁴ Zâriyât 51/56

anlamlarına gelmekte iken resûl ise Allah'ın buyruklarını ve öğütlerini bildirmek üzere seçtiği elçi" anlamlarına gelmektedir. Resûl kelimesi aynı zamanda Allah ile peygamberleri ve yaratılmış kimseler arasında elçilik yapan melekler anlamına da gelmektedir. Mâna derinliği açısından oldukça geniş bir anlam yelpazesine sahip olan resûl kelimesi, aynı zamanda Cebrail Meleği'nin yanı sıra insanların ruhlarını almak ve ilahi emirlere isyan edenleri helak etmek gibi işlerle görevlendirilen melekler için de kullanılmıştır. Kulluk esasları ve ibâdet şekilleri ilk peygamber olan Hz. Adem'e vahiy ile gönderilip kendisinin, eşinin, neslinin nasıl ibâdet edeceği ve ahir hayata nasıl hazırlanmaları gerektiği bildirilmiştir.⁶⁵

İlk peygamber olarak bilinen Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar olan peygamberlerin sayısı netlikle bilinmemekle birlikte bazı kaynaklarda yüz yirmi dört bin olarak geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'de ise bu peygamberden yirmi beş tanesinin adı zikredilmektedir. Peygamberliğin kendine münhasır olarak, sıdk, emanet, tebliğ, fetanet ve ismet gibi önemli sıfatları vardır.⁶⁶ Bu sıfatlar görevlendirildikleri kavimler üzerinde güven sağlamaları ve sözlerinden emin olunan kimseler olarak bilinmeleri açısından önemlidir.

Peygamberlerin ilki Hz. Âdem sonuncusu Hz. Muhammed'dir. Son nebi ve resûl olan Hz. Muhammed'in getirdiği Kur'an ise bütün peygamberleri ve ilahi kitapları kapsayarak onlara şahitlik etmiştir.⁶⁷

Sümmânî'nin şiirlerinde başta Hz. Muhammed olmak üzere, tüm peygamberlere sevgi, hürmet ve övgü bariz olarak görülmektedir. İslâm dinî dışında diğer hak peygamberlerle ilgili olarak da isimleri zikredilerek, şiirsel bir dille peygamberlere iman ve hepsini nazara veren bir üslup kullanılmıştır.

Hayâl-ı hatırdan çıkmaz cânanım

Verir aşk âteşi harâret bize

Dü cihân serveri Hak Peygamberi

Eder mahşer günü şefâat bize.⁶⁸

Sina'da haşroldu Hazreti Mûsa

⁶⁵ el-Bakara 2/136, 177, 285; Âl-i İmrân 3/84; en-Nisâ 4/150-152

⁶⁶ Karagöz, Dinî Kavramlar Sözlüğü, ss.539-540

⁶⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", *DİA*, XXXIV, İstanbul 2007, ss.257-262

⁶⁸ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.187

Hurmanın dalında bitirdi âsa
Yedi kat göklere çıkardı İsa
Üstünde bir iplik var olmasaydı.

Adem ekin için çok etti melâl
Bir zamân ortaya düştü kalmakâl
Buğdayı bizim için olmazdı helâl
Havva bir sübhâna yalvarmasaydı⁶⁹

Adem-i Seyfullâh Nuh ile Halil
İsa ile Musa hak dine delil
Ahmed-i Muhtârın aşkına celil
Kabul et ben kulun ifâdesini

Cümle celebçisin âhır ve evvel
Yüz yirmi dört bin Nebiyy-i Mürsel
Cümlesi Resûl'dan tutmak ister el
Odur memnun eder bay gedâsını⁷⁰

3.1.3. Şerîat

Şerîat kelimesi, “arapça ş-r-a kökünden türetilmiştir. Sözlük manâsı olarak, su kaynağına gidilen yol, genişçe cadde ve ışık gibi manalara gelmektedir”. Kur’an-ı Kerim’in dört yerinde mevcuttur.⁷¹ “(Ey Muhammed!) Sana da o Kitab'ı (Kur'an'ı) hak, önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak indirdik. Artık Allah'ın indirdiği ile aralarında hükmet ve sana gelen haktan ayrılıp da onların arzularına uyma. Sizden her biriniz için bir şerîat ve bir yol koyduk. Eğer Allahdileseydi elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı. Öyle ise iyiliklerde yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O zaman anlaşmazlığa düşmüş olduğunuz şeyleri size bildirecektir.”⁷² Klasik kaynaklarda, hüküm sadece Allah’a aittir. Allah hükmü koyar, şerîat ise bu hükmü aşikâr eder

⁶⁹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.193

⁷⁰ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.213

⁷¹ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s.617

⁷² Maide 5/48

ifadelerine rastlanmaktadır. Devamında ise, şerîat kavramının, islâmî hükümlerin bütününe ifade ettiği vurgulanmaktadır.⁷³

İslâm dininin zahiri kural ve kaidelerini ifade eden bir kavram olan şerîat, tasavvufî ıstailahta, batınî kurallar, ya da fikh-ı batın manasını taşır.⁷⁴ Klasik eserlerde sûfilerin adâplarını sıralarken, Kur'an bilgisinin önemi vurgulanmaktadır. Dervişlere en çok uğraşmaları gereken meşgalenin Kur'an olması gerektiği vurgulanmıştır. Kur'an Allah'a ulaştıran en güzel yoldur denmektedir.⁷⁵ Bazı tasavvuf büyükleri Allah'a ulaşmanın yolunu, takva, ihlaslı amel, ilim ve irfan ve nefis tezkiyesi şeklinde tarif etmişlerdir.⁷⁶

Küçük yaşlarından itibaren manevi bir iklim içerisinde yetişmiş olan Sümmanî, tasavvufun en derin hallerini üzerinde barındırmış, şeriat, tarikat, hakikat, marifet düsturuna vakıf, dinin şeriatsız, tasavvufun marifetsiz olmayacağı bilincinde olan naif ve dindar bir kimliğe sahiptir. Şeriatsız tasavvuf olmayacağı bilinciyle, dinin en temel ve vaz geçilmez düsturu olan şeriate de önemli vurgular yapmıştır.

Şerîat tarikat maksuda yoldur

Halk eden Hâlıktır halk olan kuldur

Sağ yanında olan evrâğın doldur

Cehd et kapatasin sol kapısını.⁷⁷

3.1.4. Melekî Kuvveler ve Ahiret

Melek kelimesi lügatte haber veren ve kuvvet anlamlarına gelmektedir. Terminolojik açıdan bakıldığında melek kavramı anlam yönünden nurdan yaratılmış, herhangi bir cinsiyeti olmayan, gençliği ve yaşlılığı bulunmayan, günah işlemeyen, hafif, latif, nurani varlıklar olarak geçmektedir. İslâmın iman esasları içerisinde temel şartlardan biri de meleklerle imandır. Onların mevcudiyeti nass ile sabittir.⁷⁸ Melekler her ne kadar bedeni gözle görülmeseler de aklen algılanabilecek fonksiyondadırlar. Meleklerin varlığı Kur'an-ı Kerim'de bazı ayetlerde açık şekilde ifade edilmiştir. "...

⁷³ Şerîat kavramı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Talip Türcan, "Şerîat", *DİA*, XXXV, İstanbul 2010, ss.571-574

⁷⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.252

⁷⁵ Ebu Abdî'r Rahmân Muhammed İbn el- Hüseyin es-Sülemi, *Tasavvufun Ana İlkeleri*, Süleyman Ateş (Çev.), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s.56

⁷⁶ Abdulkadir Geylânî, *El-Fethu'r-Rabbani*, Osman Güman (Çev.), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2018, ss.10-11

⁷⁷ Erkal, *Âşık Sümmanî Divanı*, s.197

⁷⁸ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ss.421-422

Göklerde ve yerde kimler varsa, O'nun hizmetindedir. O'nun huzurunda bulunanlar, O'na ibâdet hususunda kibirlenmezler ve yorulmazlar. Onlar bıkmayı usanmaksızın gece gündüz tesbih ederler."⁷⁹

Melekler, Allah'a son derece itaatkâr yapıdadırlar. Onun buyruklarını yaradılış özelliklerine göre yerine getirirler. Nitekim bu konuyla alakalı Allah Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmuştur. "...Çünkü onlar üstlerindeki Rab'lerinden korkarlar ve kendilerine ne emrolunursa onu yaparlar."⁸⁰ Yine başka bir ayette "Kuşkusuz Rabb'in katındakiler O'na kulluk etmekten asla kibirlenmezler. O'nu tesbih eder ve yalnız O'na secde ederler."⁸¹ Meleklerin bir diğer özelliği fizik kurallarının ve aklın yetersiz kalacağı ölçüde zamanda ve mekânda hızlı yer alabilmeleridir. An içinde gökleri dolaşabilecek kabiliyette yaratılmışlardır. Bu konu ile alakalı Kur'anı Kerim'de şöyle buyrulmaktadır. "...Gökleri ve yeri yaratan, melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a hamdolsun. O yaratmada (istediğine) dilediği kadar fazla verir."⁸²

İslâm dinî, Sümmânî'nin hayatında bir mihenk taşı oluşturmuştur. Dinin temel esaslarından bazılarını tematik olarak şiirlerinde görmek mümkündür. Özellikle iman konusu ve buna bağlı olarak da iman esaslarını önemseydiği göze çarpmaktadır. Meleki kuvveler ve ahiret konularında sağlam bir inanca sahip olduğu verdiği eser içeriklerinden anlaşılmaktadır. Ahiret inancına sahip olunmadan, gerçek bir mü'min olabilmenin mümkün olamadığı fikri mevcut olan Sümmânî, aşağıdaki şiirlerinde bu düşüncelerini açıkça dile getirmektedir:

Gâhi bahre uğrar semekte gezer
Gâhi semâ zemin melekte gezer
Gâhi ibret için dernekte gezer
Bay fehmeder özü çarşıda⁸³

Şerefinden meftundur çark-ı felekler
Zeminde nebâtât suda semekler
Müş tâktır cemâlden ins ü melekler

⁷⁹ Enbiya 21/19-20

⁸⁰ Nahl 16/50

⁸¹ A'raf 7/206

⁸² Fatır 35/1

⁸³ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.160

Feyz-i kimyâsında Ömerü'l-Faruk⁸⁴
Sümmânî der ben de bu sırra ersem
Kalpteki sultanı varıp da görsem
Ahirete imanla varayım dersem
Yanlığı söyleme doğru yolu var.⁸⁵
Dünyanın terki verdiği zaman
Helât-ı nazire geldiğin zaman
Hakk'ın divanına vardığın zaman
Orada seçilir iy birer birer⁸⁶

3.1.5. Namaz

Arapçadaki salat kelimesine tekabül eden, Farsça bir kavram olan namazın, sözlük manası, dua, tevbe, af dileme, övme manalarına gelmektedir.⁸⁷

Dinî ıstılah açısından namaz, belli uygulama, ritüel ve bölümleri olan, belli sure ve ayetlerin okunduğu İslâm dininin beş ana şartından birisidir. Sahih kaynaklarda, beş vakit namazın hicretten bir buçuk yıl evvel Hz. Muhammed'in Mirac'a teşriflerinde farz kılındığı kaydedilmektedir.

Namaz esnasında kulun Allah'ın huzuruna çıkmakta olduğu, Allah indinde en hoş ibâdetlerden biri kabul edildiği, namazın imanın temel göstergelerinden biri olduğu, Hz. Muhammed'e de dem vurularak, namazın dinin direği olduğu şerh düşülmektedir. Beş vakit namazı dosdoğru kılan bir kimsenin hiç bir şekilde kötülük etmeyeceği, günahlarından arınacağı, Allah'a yakınlaşacağı öngörülmektedir. Namaz ibâdetini yerine getirebilmenin temel kuralı olan abdestin de temizlik ve sağlık açısından çok büyük yararlarının olduğu tespit edilmektedir. Namazın günü beş vakte bölerek, kişiyi sürekli olarak Rabbi ile bir rabıta halinde tuttuğu ve kötülüklerden uzaklaştırdığı, bu anlamda hem bireysel hem de sosyolojik işlevlere haiz olduğu da vurgulanmaktadır. Namaz ibâdetinin bireysel ya da camiye gidilerek toplu olarak icra edilmesi, müminlerin birbirlerini sık sık görerek iletişim halinde olmalarını sağlaması, dostluk, birlik beraberlik ve kardeşlik bağlarını güçlendirmesi açısından da çok önemli bir işleve sahip olduğu vurgulanmaktadır. Ruhen ve bedenen temizlenmenin ve Allah'ın

⁸⁴ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.222

⁸⁵ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.292

⁸⁶ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.302

⁸⁷ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 514

en hoşnut olduğu bu ibâdeti yerine getirmenin, dinin imandan sonraki en önemli ikinci şartı olduğu bilinmektedir.⁸⁸

Sümmânî'nin yaşamında maneviyat önemli bir yer teşkil etmektedir. Babasının da dindar bir kimliğe sahip olduğu bilinmektedir. Daha küçük yaşlarda babası ile birlikte köy camisine, yakın çevredeki köylerdeki camilere gitmeye başlamış olan Sümmânî, namazın önemini vurgulayan şiirler kaleme almıştır. Şiirlerinden bazı örneklerin kaleme alınması uygun görülmüştür:

Farzı beş buyurmuş âlemin şâhı

Beş vakit bir yerde manil-i râhı

Bu namaz bizedir emr-i ilâhi

Şemsinin şevkinden öğle şirindir⁸⁹

Namaz ile ilgili dizeleri ise şöyledir:

Tanrısından kullarına emr-i hizmettir namaz

Tâ ezel ahdin mişakına meyli ülfettir namaz

Cemil'i cümle müminatın şüphesiz miracıdır

Vechine nur kaydettirir, azim himmettir namaz

Hak Resûlünden buyuruldu bizlere farz-u sünnet

Dimağa tad, kalbe cilâ, dine kuvvettir namaz

Her zaman yakar, söndürmez imanın çırağını

Dü cihan mülkünde görsen ki ne himmettir namaz

Esmâi râhında verir ücretin burağını

Râhta selim, halda halim, yolda sıhhattir namaz

Berg-i hatif gibi geçilir Sırat'ından

Makamı maksuda çeker, seyri cennettir namaz

⁸⁸ Lütfi Şentürk, Seyfettin Yazıcı, *İslâm İlmihali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Ankara 2016, ss.132-133

⁸⁹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.319

Sümmânî haberdar mısın sen bunun kıraatından
Bize kudret hazinesinden gör ne devlettir namaz.⁹⁰

3.1.6. Kur'an-ı Kerim

Kur'an kelimesinin türetildiği kök konusunda ihtilaf olduğu kaydedilmiştir. Kelimenin hemzeli olup olmadığı ile alakalı olarak, iki farklı grup görüşler ortaya koymuşlardır. İmam-ı Şafî'nin başı çektiği birinci grup kelimenin el-Kur'an olduğunu savunmaktadırlar. Bu savı ortaya koyanlar bu kelimenin kara'e kökünden ya da bir başka kökten türemediğini, Allah'ın kendi katından ve zatından indirmiş olduğu kitaba, yine kendi muradı ile bu ismi özel bir ad olarak vermiş olduğu fikri mevcuttur.

Kur'an yüce dinimiz İslâm'ın kutsal kitabıdır. Kur'anda geçen tüm metinler, noktadan, virgüle tamamen Allah'ın kelimasıdır. Kur'an Rab'bimiz tarafından Hz. Muhammed'e vahiy yoluyla indirilmiştir. İlk vahiy, Hz. Muhammed Hira Mağarası'nda inziva halindeyken insan suretine girmiş Cebrail Meleği tarafından gelmiş ve ilk ayet-i kerime "İkra" olmuştur. İlk vahy ve nübüvvet, Hz. Muhammed'in kırk ya da kırk bir yaşlarına tekabül etmektedir.

Kur'an'ın nüzul sırasına göre, tedrici olarak yaklaşık 20-23 yılda indirildiği rivayet edilmektedir. Bu tedriciliği kabul etmeyenler de mevcuttur. Kimisi Kadir Gecesi'nde tamamının indirildiği fakat bunun aşama aşama Hz. Muhammed'e vahy edildiği görüşündedir. Kimisi de böyle olmayıp peyder pey indirildiği görüşünü savunmaktadırlar. Bu tedriciliğin önemine binaen dinimizin kolaylık dinî olduğu fikri ortaya konmaktadır. Yani Allah, insanların dinî kurallara kademe kademe uyum sağlamaları mümkün kılınmıştır denmektedir.⁹¹

3.1.7. İman

⁹⁰ Kardeş, *Meşhur Saz Şairi Âşık Sümmânî Hayatı ve Şiirleri*, ss.94-95

⁹¹ Abdulhamid Birışık, "Kur'an", *DİA*, XXVI, İstanbul 2002, ss.383-388

İman kavramı, eman, emn kökünden gelen güven duygusu içinde olmak, korkulardan emin olmak, tasdik etmek anlamlarına gelmektedir.⁹² Bunun yanı sıra, sağlam kılmak, kesin olmak, karar vermek, onaylamak manasındaki akd kökünden gelen itikad kelimesi de iman kelimesi ile aynı anlama gelmektedir.⁹³ İman kelimesi ihtiva ettiği anlam mukabilince peygamberlerin yolundan gitmek, doğru yol üzere olmak, Allah'a inanmak şeklinde açıklanır. İmanlı olan kimselere mü'min, iman esaslarını tam bir teslimiyetle yaşayan kimselere de müslim adı verilir.⁹⁴ Kur'an-ı Kerim'in büyük çoğunluğunda iman etme ve iman hususiyetleri ile ilgili çağrıda bulunulmuştur. "...Onlar sana indirilene de senden önce indirilenlere de inanırlar ahirete de kesin olarak inanırlar."⁹⁵, "...Onlar hâlâ cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Kesin olarak inanacak bir toplum için, kimin hükmü Allah'inkinden daha güzeldir?"⁹⁶ Buradan anlaşıldığı gibi Kur'an-ı Kerim'de Allah'a ve peygamberlerine, ahiret gününe inanan kimselerin müjdelendiği, bu kimselerin kurtuluşa ereceğine işaret edilmektedir. İman ve amel ilişkisi bir bütün olarak değerlendirilir çünkü dinin temel esaslarına iman edilmesi ve bu esaslar mukabilince amel edilmesi gerekmektedir. Amel imanın tatbik edilme safhasıdır. Bu pencereden bakıldığında amellerin safi ve samimi oluşu imanı kuvvetli kılarak kişinin manevi anlamdaki seyrini hızlandırır. İslâm'da imanın dayandığı esaslar Kur'an-ı Kerim, Sünnet, İcma-i Ümmet ve Kıyas-ı Fukaha'dır. İcma fikir birliği anlamına gelmektedir ve ashab-ı kiram tarafından benimsenmiş bir yoldur. Ayrıca Hz. Muhammed'in de İcma'ya ehemmiyet verdiği, "Ümmetim hata, delalet üzerinde birleşmez" sözlerinden anlaşılmaktadır.⁹⁷

Tasavvufta iman olgusu zahir ve batın olarak iki şekilde ele alınır. Batın yani gizli olan biricik olup kalpte şüphesiz yer alandır. Zahir olanı ise ihtilafı olan şeylerdir. Sûfilerin düşüncesine göre kalpteki tasdik gittikçe artar ve eksilmez, onun eksikliği imanın noksanlığıyla neticelenir. İman, Allah'ın emir ve yasaklarını tasdiktir. Bu hususta en ufak bir şüphe küfür sayılır.⁹⁸

Âşık Sümmânî'nin şiirlerinde iman kavramı üzerinde durulmuştur:

⁹² Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, XXII, İstanbul 2000, ss.212-214

⁹³ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara 2007, s.433

⁹⁴ Muammer Esen, "İman Kavramı Üzerine", *AÜİFD*, XLIX/1, Ankara 2008, ss.79-91

⁹⁵ Bakara 2/4

⁹⁶ Maide 5/50

⁹⁷ Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi, *Herkese Lâzım Olan İmân*, Kemâhlı Feyzullah Efendi (Çev.), Hakikat Yayınları, İstanbul 2014, s.312

⁹⁸ Kelâbâzi, *Ehl-i Tasavvufun Yolu*, s.128

Bu bir nasihâttir dinle hakikat
Havaya harcetme mal ile devlet
Der Süm mânî ne ile bula sıhhat
Sana mülk olacak imân ile gel.⁹⁹

3.1.8. İbâdet

İbâdet, en genel anlamıyla Hakk'a yakın olma, Allah ile bağ ve kurbiyet kurma, boyun eğme ve acziyetini anlama gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰⁰ İbâdet kavramı gerek İslâm dininde gerekse İslâm öncesi dinlerde ve ritüellerde geçerli bir yaşam biçimidir.¹⁰¹ İslâm'da ise ibâdet öz manasıyla dinin temelini teşkil eden iman esaslarını uygulama biçimidir. En duru haliyle ibâdet, Allah'ın birliğini kabul ederek kalpteki imanı tasdik etme ve buna mukabil Allah'a ibâdet etme halidir. İbâdet ahlak kavramıyla iç içedir. Çünkü ahlak temizlik, dürüstlük, samimiyet, adalet ve güven barındırır. Kişinin ibâdetlerindeki ihlası ahlak ölçüleriyle kesişim halindedir. İmanın ölçüsü olan ibâdeti tatbik etmek için evvela bedenen ve ruhen sağlıklı olmak gerekmektedir. İnsanlık tarihi dünyada zuhur ettiği günden beri fitratının bir gereği olarak inanma ihtiyacını çeşitli ritüellerle ve eylemlerle aşikâr etmiş ve ibâdet haline bu şekilde ulaşmıştır.¹⁰² İslâm'ın kabulünden sonra ibâdet bir ölçü ve nizama oturtulmuş ve bu noktada Hz. Muhammed'in sünnet-i seniyyesi esas alınmıştır. İbâdet eden kimse iç dünyasındaki imanını güçlendirir ve imanı ile bir bütün haline geçer. Bu yönüyle iman ve ibâdet yekparedir. Nitekim Allah dostları ibâdet bahsi içerisinde, ibâdetin imandan bir cüz olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁰³

Kur'an-ı Kerîm'de ibâdet ile ilgili pek çok ayet mevcuttur: “...Biz yalnızca Sana ibâdet eder ve yalnızca Senden yardım dileriz.¹⁰⁴”, “...Rabbimiz bizi sana teslim olmuş kimseler kıl soyumuzdan da sana teslim olmuş bir ümmet kıl. Bize ibâdet yerlerini ve

⁹⁹ Erkal, *Âşık Süm mânî Divanı*, s.225

¹⁰⁰ Ferhat Koca, “İbâdet”, *DİA*, 19, İstanbul 1999, ss. 240-247

¹⁰¹ İslâm öncesi toplumların ibâdet ölçüleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Muhammed Hamidullah, “İnsan Topluluklarında İbâdet Tarihi”, Zahit Aksu (Çev.), *Hikmet Yurdu Dergisi*, I/1, Ocak-2008, ss.9-30

¹⁰² Hüseyin Certel, “Dinî Hayatta İbâdetin Yeri ve Önemi”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, II/ 4, Mayıs-Ağustos 1999, s.210

¹⁰³ Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, Selahattin Ayaz (Çev.), Pınar Yayınları, İstanbul 1984, ss.195-294

¹⁰⁴ Fâtîha 1/4

ilkelerini göster. Tevbemizi kabul et. Çünkü Sen, tevbeleri çok çabuk kabul edensin, çok merhametli olansın.”¹⁰⁵

Tasavvuf seyri içerisinde ibâdetin manası daha öz biçimiyle algılanmıştır. Tasvuf büyükleri ibâdeti, bir ödev ya da görev bilinci ile algılamaktan ziyade, Allah ile kurulacak bir muhabbet aracı olarak görmüşlerdir. İbâdet onların yaşam biçimi haline almış ve maddedeki her zerrenin ibâdet halinde olduğunun bilincine varmışlardır.

Âşık Sümmânî yaşamı boyunca Allah ile muhabbet hali içerisinde olmuş ve ibâdeti ömür seyri için en önemli parçası olarak görmüştür. Çocuk yaşta iken babasından aldığı ahlak ile namaz kılmayı, oruç tutmayı ve İslâm’ın temel şart ve vazifelerini anlamlı biçimde yaşamayı öğrenmiştir. Nitekim bazı şiirlerinde ibâdetin önemini vurgulamıştır.

Fırsat elde iken kıl ibâdetin
Kalmaz bu dünyada şan ı şöhretin
Bunca kazandığın malın devletin
Cem olur varisler bölerler birgün.¹⁰⁶

Şafaktan kalkan rızkı tez alan
Arâbî kıbleye bakıp yüz alan
İbâdetin yapıp helal kazanan
İşi eğri gitmez düze çevrilir.¹⁰⁷

3.1.9. Hulefâ-i Râşidîn

Halife kelimesi sözlükte, birinin yerine geçen kimse olarak ifade edilmiştir. İkincil ve en genel anlamı ise, Hz. Muhammed’in vefatından sonra ümmeti idare etmek amacıyla yönetimin başına geçen kimse olarak kullanılmıştır.¹⁰⁸ Râşid kelimesi ise, doğru yolda olmak, doğru yolu göstermek manâlarına gelen “r-ş-d” kökünden gelmektedir. Bir

¹⁰⁵ Bakara 2/128

¹⁰⁶ Erkal, *Âşık Sümmânî Dîvanı*, s.275

¹⁰⁷ Erkal, *Âşık Sümmânî Dîvanı*, s.323

¹⁰⁸ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lûgat*, s.318

diğer anlamıyla râşid, kelimesi akılbalığ olan reşid kelimesinin eş anlamlı halidir. Bu kavramlar aynı zamanda Allah'ın esmalarındandır.¹⁰⁹

Hz. Muhammed'in vefatını müteakip, Hz. Ebubekir ile başlayan dönem, Hz. Ömer ve Osman'ın halifelikleriyle devam etmiş ve Hz. Ali ile son bulmuştur. Kapsam itibariyle bu döneme İslâm tarihinde, Hulefa-i Râşidin dönemi denmektedir. Hz. Muhammed'in vahy aracılığıyla aldığı Kur'an-ı Kerim ahlakını İslâm dininin amaç ve gayelerini topluma tebliğ etme ve bunları kendi yaşamında amel ederek, topluma örnek olma gibi iki önemli görevi vardı. Hz. Muhammed'in vefatından sonra, bu görevi Hulefa-i Raşidin üstlenmiştir. Bu süreçte ilk görev "Halifetü Resûlullah" ünvanı verilen Hz. Ebubekir'e verilmiştir.¹¹⁰ Hz. Ebubekir'in hilafet yıllarından sonra ikinci görev emîrü'l-mü'minin diye hitap edilen Hz. Ömer'e verilmiştir. Hz. Ömer on yıldan daha fazla bir süre halifelik görevini ifa etmekteyken, Ebu Lü'lü tarafından hançerlenerek şehit edilmiştir.¹¹¹ Boş kalan halifelik makamı için ashab toplanmış ve yapılan istişareler sonucunda Hz. Osman'a biat edilmesine karar verilmiştir. Hz. Osman'ın on iki yıllık halifeliğinin son yıllarında Kûfe, Basra ve Mısır'dan gelen isyancılar bir takım karışıklıklar çıkartarak, evini kuşatmış oldukları Hz. Osman'ı şehit etmişlerdir.¹¹² O'nun ölümünün ardından ashabın ileri gelenleri Hz. Ali'nin halife olmasını uygun görmüşler ve netice itibariyle Hz. Ali'yi hilafetin son temsilcisi olarak hilafet makamına getirmişlerdir. Hz. Ali, İbn Mülcem adlı bir haricinin saldırısı neticesinde ağır yaralanmış ve vefat etmeden önce kendisine sonraki halifenin kim olacağı konusunda sorulduğunda şu sözleri söylemiştir: "*Hayır, sizi Resûlullah'ın bıraktığı halde bırakıyorum. Allah sizi Resûlullah'ın vefatından sonra birleştirdiği gibi birleştirir.*"¹¹³ Hulefa-i Raşidin'in son temsilcisi olan Hz. Ali, vefatından önce vasiyet tarzında yapmış olduğu son konuşmasında şu sözleri söylemiştir: "*Size vasiyetim Allah'a hiç bir şeyi ortak koşmamanız, Hz. Muhammed'in sünnetini yitirmemenizdir. Bu iki direği ayakta tutun ve bu iki kandili yakın! Bunu yaptıktan sonra yenilmezsiniz. Dün yöneticinizdim; bu gün sizin için ibret alınacak biri oldum; yarın ise sizden ayrılacağım. Eğer yaşarsam, kanımın velisi benim. Ölürsem, ölüm buluşma yerimdir. Affedersem benim için Allah'a yakınlık, sizin için de iyiliktir.*

¹⁰⁹ Karagöz, Dinî Kavramlar Sözlüğü, s.546

¹¹⁰ Taberi, *Taberi Tarihi*, Zakir Dakiri Ugan, Ahmet Temir, (Çev.), 5, MEB Yayınları, İstanbul 1992, s.902

¹¹¹ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s.546

¹¹² Mustaf Fayda, "Hulefâ-yi Râşidin", *DİA*, 18, İstanbul 1998, ss.324-338

¹¹³ Fayda, "Hulefâ-yi Râşidin", *DİA*, 18, İstanbul 1998, ss.324-338

Affedin, “Allah’ın sizi arzulamasını arzulamaz mısınız?”, “Allah’a yemin olsun ki, kerih gördüğüm gelen ve yadsıdığım doğan hiç bir şey beni ölümden gafil avlamamıştır. Ben, ancak geleni isteyen ve bulduğunu talep edenim. İyi kişiler için Allah’ın katındaki daha iyidir.”¹¹⁴

Âşık Sümmânî dört halife ile ilgili sır ve kerametleri okumuş onların dönemlerinde geçen hadiselerden etkilenmiştir. Halifelerin her birinin kendilerine münhasır özelliklerini bilerek ve bunların üzerine tefekkür ederek onların yaşamlarını ve itikadlarını kendine örnek almıştır. Bu minvalde Sümmânî dört halifedeki sırr-ı mânevîyeyi bazı şiirlerinde konu almıştır:

Ebubekir Sıddık Ömer’e danış

Osmân-ı Zinnureyn Haydar’a danış

Verirseler ruhsat Muhtâr’a danış

Mürüvvet-kândır hünkâre söyle¹¹⁵

Ebubekir Ömer Osmân ol Ali

Hazreti Resûl’un çâr-ı yârları

Orada görünür Hakk’ın cemâli

Cemâlin aşkına yananlardan et.¹¹⁶

3.2.TASAVVUFÎ KAVRAMLAR

3.2.1.Tevhid

Lugatta teklik, birlik manasına gelen tevhid kelimesi Cenabı Hak’ın varlığını tüm benzetmelerden ve teşbihlerden zihinsel tahayyüllerden ve vehimlerden münezzehtir. Allah’ın birliğine iman üç şekilde gerçekleşir. Allah’a şerik yada şirk koşmamak, O’nun vahdaniyetini tasdik etmek O’nun ekberiyetini kavramaktır. Allah, görevlendirdiği peygamberlere tebliğin öncelikli şartı olarak kendi vahdaniyetini anlatmasını emretmiştir.¹¹⁷

¹¹⁴ Hz.Ali, *Nechü’l Belâğa*, Eş-Şerîf er-Radî (Der.), Adan Demircan (Çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 2006, ss.273-274

¹¹⁵ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.178

¹¹⁶ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.345

¹¹⁷ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ss.659-660

Ehl-i tasavvuf, kulun Allah kavramını tefekkür ederken, Allah, kulun zihninde tahayyül etmiş olduğu her şeyden münezzehtir. Allah'ın birliği tarif edilirken, sayı bildiren teklikten münezzehtir, vahid kelimesinin, O'nun yanına hiç bir şeyin izafe edilemeyeceği, O'nun şahsına münhasır bir teklik olduğu kastedilmektedir. Allah'ın ismi hiç bir şey ile karıştırılmaz, birleştirilemez, şeklinde tarif edilmektedir. O'nun, muradıyla yapıp ettiklerinde, yaratmış olduğu her şeyde, hiç bir yardımcı ya da ortak bulunmadığı şeklinde tespitler ortaya konulmaktadır. Tevhid kavramı hakkındaki tanımlar incelenirken, üç türlü tevhid çeşidi olduğu görülmüştür.

1. Allah'ın kendi zatı için tevhidi: Cenab-ı Hakk'ın kendi varlığının birleşmesi ve bildirmesidir.
2. Allah'ın halk etmiş olduklarına olan tevhid: Kendi muradıyla kulunun tevhidini halk etmesidir.
3. Kulun Rabbi için tevhidi: Kulların, Allah'ın vahdaniyetini kabul ve tasdik etmesidir.¹¹⁹

Aşk ehli, içinde buldukları hallerden dolayı tevhid halini yaşamlarında cem etmişlerdir. Onların kainatı birlik aynasıyla gördükleri ve bu aynada maddeyi ve manayı, bedeni ve ruhu kısacası varlığın ve eşyanın felsefesini tevhid nazarıyla algılamışlardır. Aşk ehli, maddeye ve manaya makro ve mikro mercekle bakarak, zerreyi ve varlıktaki parça bütün ilişkisini tek bir fotoğrafta görmüşlerdir. İşte içinde buldukları bu hal, açıklanamaz, boyutlandırılmaz, ölçülemez bir ekberiyetin taşkınlığıdır. Âşık Sümmânî tevhidi gönlünde hisseden ve bunu şiirlerinde yansıtmış olan bir halk şairidir.

Seversen sen seni gel bul gayreti
Sevendir sevenden dileyen affı
Tevhid ile olur her şeyin def'i
Feyz-i alişan-ı ihyada ara¹²⁰

Bizi yaratana bizden sorsalar
İnanıp Resûle bir Allah dedim

¹¹⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s.358

¹¹⁹ Abdülkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risalesi* (Hazırlayan: Süleyman Uludağ) Dergah Yayınları, İstanbul 2017, ss.386-387

¹²⁰ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.169

Hiç kimse değildir bu mülke sahip
Bu mülkün sahibi İllallah dedim

Noksan sıfatlardan beridir İlah
Alemin muradın veren padişah
Mekandan münezzeh Hazret-i Allah
Tarafın ziyaret Beytullah dedim.¹²¹

3.2.2. Tarikat

Arapça kökenli bir kelime olan tarik, yol, tabaka, katman, hal anlamlarına gelir.¹²²

Tasavvuf ıstılahında, Allah'a ulaşmak için tutulan yol, istikamet, kulvar anlamlarında kullanılır. Sûfiler, Allah'ın bütün isim ve kuvveleri mucibince yol tutabilirler. Mürşidler, XI. yüzyıla kadar zühd dönemini idrakinden sonra, XII. yüzyıldan itibaren kurumsal bir yapı olan tarikat dönemine geçilmiştir. Zühd döneminde alimler bildiklerini ve hissettiklerini sohbet yolu ile aktarmışlardır. Bu yüzyıldan sonra şeyhlerin yaklaşım ve algılayışlarına göre çeşitli ekoller oluşmaya başlamıştır. Tarikatlar, XII. yüzyıldan sonra bu günkü şeklini almaya başlamış ve kurucularının adı ile anılmışlardır. Örneğin Ahmed Er-Rifâi'nin ekolüne Rifâilik, Abdulkâdir-i Geylânî'nin yoluna, Kâdirî'lik, Hz. Mevlânâ'nın yoluna da Mevlevîlik adı verilmiştir.¹²³

Tarikat anlayışında, şerîatin zahirî, görünen kurallarını yaşamayı şart saymakla birlikte, sûfinin içsel bir yolculuğa sevk edilmesi sağlanmaya çalışılmaktadır.¹²⁴ Manevi birer rehber olan şeyh, pîr ya da mürşid-i kâmiller, kendilerine bağlı olan müntesiplerinin içtimai ve ahlakî hallerini, islâmî kural ve geleneklere göre dizayn ederler. Batınî ve zahirî ilimler, akıl-kalb senkronizasyonunu inşa ederler. Sûfi için ahlak ve edep, ilim ve irfan temel hareket noktalarıdır. Seyr-i sülûk sûfinin Allah'a ulaşması için önemli bir yol haritasıdır. Tevbe yolun ilk basamağıdır. Nefis tezkiyesi olmadan, yola girmek ya da devam ettirmek mümkün değildir.¹²⁵

Sosyolojik anlamda toplum üzerinde önemli bir etkiye sahip olan tarikatların, eğitici, öğretici, yol gösterici, rehabilite edici etkisi mevcuttur. Bu bağlamda halk ozanlarının ve sanatçıların da bu durumdan etkilenmiş olması olağan bir durumdur.

¹²¹ Erkal, Âşık Sümmânî Divanı, s.243

¹²² Karagöz, Dinî Kavramlar Sözlüğü, s.633

¹²³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.261

¹²⁴ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasaavuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004 s.230

¹²⁵ Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemi'nin Risaleleri*, s.124

Çocuk yaşlarda pîr elinden bâde içmiş olan Âşık Süümânî de, küçük yaşlarda tasavvuf terbiyesi almaya başlamış bir halk âşığıdır. İlk tarikatı Bedevîlikdir. Seyyid Ahmed Bedevî, Erzurum'un Alaca köyünde yaşamıştır. Daha sonra el almış olduğu tarikatı ise rifâiliktir. Torunu Hüseyin Sümmânîoğlu ile yapılan röportajda Erzurum'un Horasan İlçesi'nin Sanamer Köyü'nden Rifâi Şeyhi Hacı Ahmet Efendi'den el aldığı bilgisi edinilmiştir.¹²⁶

Ta ezel lebbeyk kelamı söyledi lisanımız
Cemali müşerref etsin halk eden hallakımız
Es Seyid-ül-Ahmedî Bedevî Sultanımız
Bezm-i tarikat içinde dervişan derler bize¹²⁷

Ezelden bu aşkın pervanesiyim
Yanarım aşkına yâri gözlerim
Ben Hacı Babanın mestanesiyem
Uyar ashabına arı gözlerim

Mürşid dervişinden olur haberdar
Evlad-ı Rasûldur nesli peygamber
Rıfâî kolunda ol dem ser-te-ser
Sertâcım sahib ol pîri gözlerim¹²⁸

Seyyid-i Rufâi ey gavs-ı cihân
Evlâd-ı Resûldür o zât-ı sultân
Himmet-i Hızır'dır her nutku burhân
Babadandır Adil Şâh'ı gösterir.¹²⁹

3.2.3. Mürşid-Mürid

¹²⁶ 29.05.2019 tarihli röportajda geçmektedir.

¹²⁷ Haşmettin Arslan, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü *Yüksek Lisans Tezi*, Ankara 1986, s.53

¹²⁸ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, ss.247-248

¹²⁹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.324

Arapça bir kelime olan mürşid, yol gösteren, uyaran, doğru yola sevk eden mânâsındadır. İrşad edici kişidir.¹³⁰ Sûfiyan, gerçek mürşidin, Hz. Muhammed olduğu düşüncesindedirler.¹³¹ Mürşid, talebelerinin kalbine Allah aşkını yerleştirendir. Talebelerindeki istidadı, keşfedip, yoldaki dikenlere takılmadan, sırat-ı müstakim üzere dosdoğru yürümelerini sağlamaya çalışan rehberdir. Mürşidler, peygamberlerin iz düşümü gibidir. Onlar da iyiliği emredip, kötülüğü sakındırmakla mükelleftirler.¹³²

Allah'ın bilinen 99 isminin yanında, O'nun sonsuz kudretine binaen sonsuz esmaları mevcuttur. Kur'an'da insan "eşref-i mahlukat" olarak zikredilirken ayet-i kerimede şöyle buyrulmuştur "*Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları, (çeşitli nakil vasıtaları ile) karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik; yine onları, yarattıklarımızın birçoğundan cidden üstün kıldık.*"¹³³, "*Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek birini mi yaratacaksın? dediler. Allah da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi.*"¹³⁴

Makam olarak düşünüldüğünde, mürşidlik en yüksek makam olarak görülmektedir. Çünkü mürşid-i kâmiller, hiç bir karşılık beklemez ve sadece Allah rızası için, peygamberler gibi insanları Allah'ı sevmeye ve O'nun yolunda olmaya davet ederler. Kötülükten sakındırıp, iyiliği, güzelliği ve hasbiliği tavsiye ederler. Bazı tasavvuf kaynaklarında mürşitlik makamına peygamberliğe vekâlet makamı olarak değer atfedilmektedir.¹³⁵

Allah, 99 esmasını kendi muradı ile insanoğlu üzerinde tecelli ettirmiştir. Bir tek kişi bütün bu esmaları üzerinde taşıyamaz. Çünkü, insan da çeşitli mertebelere haizdir. Mürşid-i kâmilin vazifesi, insanı belli bir rütbeden alıp, bir üst makama taşımaktır. Hz. Muhammed, en büyük mürşid-i kâmildir ve en büyük tarikat, Hakikat-i Muhammediye yoludur.¹³⁶ "*Allah, Âdem'i kendi sureti üzere halk etti*" şeklinde ifade edilmiş olan hadisteki mânâ, insanın zahiren görülen uzuvları v.s değil, "*Yere göğe sığmam, ancak*

¹³⁰ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s.502

¹³¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.291

¹³² Ethem Cebecioğlu – Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Felsefesi –s.229 -Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam ve İslâm Felsefesi Anabilim Dalı – Doktora Tezi

¹³³ İsra 17/70

¹³⁴ Bakara 2/30

¹³⁵ Şihâbuddîn Sühreverdî, *Avârifü'l – Meârif, içinde, Gerçek Tasavvuf*, Dilaver Selvi (Çev.), İstanbul 2010, ss.102-103

¹³⁶ Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, ss.24-26

mümin kulumun gönlüne sığarım” manasındadır. İnsanoğlu bütün kainatın minyatür bir prototipi gibidir.¹³⁷ Bu kavram, tasavvufun klasik kaynaklarında mürşid şeklinde yer almaz. Bunun yerine şeyh, büyükler, hoca gibi kavramlar kullanılmıştır.¹³⁸ Dergahlarda mürşid-i kâmillere hizmet eden ve kendinî yetiştirmeye çalışan bir zümre vardır ki, buna mürid ya da derviş denir. Mürid, kelime manası olarak irade anlamına gelir. Talepkâr olmak, ümit etmek manalarına da gelir.¹³⁹ Sûfiler, murad etmeyi Allah’ın onlar hakkında istediği ve murad ettiğinden başka bir şeye talip olmamak olarak görmektedirler. Tarikata müntesip olan bir mürid, adeta kendi iradesini rafa kaldırarak, her şeyi Allah’ın iradesine bırakmaktadır. Mürşid-i kâmile mutlak bir bağlılık ve itaat söz konusudur.¹⁴⁰

Mürid, nefis tezkiyesi ile uğraşan, kendini bayağı işlerden ve konuşmalardan uzaklaştıran, Kur’an’ın ona emrettiği ve tavsiye ettiği şekilde bir hayat oluşturmaya çalışan, havf ve reca dengesini iyi kurabilmiş kişidir.¹⁴¹ Tasavvuf büyüklerinden bazıları müridi üç sınıf olarak ele almaktadırlar. Birinci sınıfı, ümitleri ve korkuları arasında kalanlar, ikinci sınıfı, sadece Yüce Rabb’ini murad edenler, üçüncü ve en makbul olanını ise, karşılığında hiç bir şey beklemeksizin sadece Allah’ın murad ettiklerine teslim olanlardır.¹⁴² Klasik dönem sûfilerinin bir kısmında, müridin diğer sûfilerden işittikleri bilgilerden ilim olarak istifade edip, bazı hikmetler elde ettikten sonra, bunu bütün ömrü boyunca hayatlarına geçirmeleri şeklinde belirtilmektedir. Yine bu sûfilerin beyanlarında, müridin elde ettiği ilim ile bunu hayatına tatbik ettiğinde, kendi yaptığı sohbetlerde de karşıya daha etkili olacağı vurgulanmaktadır. Bunun yanında, her şeyden önce Allah’ı istemesi, dünyalık işleri hayatının odak noktasından çıkartması, zikri bolca yapması, ibâdetleri bol, taamları az, sükutu geniş olması tavsiye edilmektedir.¹⁴³

¹³⁷ Abdulkerim Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, Abdulkadir Akçiçek-Necdî Terzi Baba Şerhi, (Çev.), I, Tekirdağ 1990 s.42

¹³⁸ Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri Süleimî’nin Risaleleri*, ss.27-28; Ebubekir Muhammed Bin İshak El-Buhârî El-Kelâbâzi, *Ehl-i Tasavvuf’un Yolu*, Tacettin Okuyucu (Çev.), Konya 1981, ss.100, 133, 135, 186, 193, 198, 220, 246, 249

¹³⁹ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ss.500-501; TDV *İslâm Ansiklopedisi XXXII*, ss.47-49

¹⁴⁰ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s.49

¹⁴¹ Hasan Kamil Yılmaz, *İslâm Tasavvufu*, Ebu Nasır Serrâc Tûsî, el-Lüma, Erkam Yayınları, İstanbul 2016, s.238

¹⁴² Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri Süleimî’nin Risaleleri*, Ankara 1981, s.9

¹⁴³ Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kûtü’l-Kulûb*, Muharrem Tan (Çev.), Kalplerin Azığı, İz Yayıncılık, İstanbul 2018, 1, ss.325-326

Müridânın kalb temizliği, kendisini alakadar etmeyecek konulardan uzak durulması, Kur'an ahlakı ile ahlaklanma ve sünnetlerden ayrılmama gibi konularda çok dikkatli olması istenmektedir. Kalbin temiz olmaması, dünya işleri ile alakadar insanlarla çok vakit geçirilmesi, yeterince ilim tedris edilmemesinin de, müridi Allah'tan uzaklaştıracağı ve ahiretini tehlikeye atacağı vurgulanmaktadır.¹⁴⁴

Meşâyih, müridleri üç kısım terbiyeden geçirmektedirler. Bunu birer yıl gibi planlayıp, üç aşamalı bir sınav gibi uygulamaktadırlar. İlk olarak, halkın hizmetinde olurlar ve halkın tüm fakültelerini kendi nefislerinin üzerinde görmeyi öğrenir ve bunu kalbe indirirler. İkinci olarak vazifeleri, Hakk'a hizmet etmektir. Dünyevi ve uhrevi hazların tamamından geçip, tüm ilim, amel ve ibâdetlerini sadece Allah'ın

zatına münhasır gerçekleştirirse gerçek manâda Hakk'a hizmet etmiş olur. Üçüncü olarak da, kalbe riayet edebini öğrenir ve bunu içselleştirirler. Bu noktada, yüreğini gafletten korumalı, ünsiyet içerisinde, gönül muhasebesi yapmalıdırlar.¹⁴⁵

Tekke, dergâh, tarikat ortamının çok canlı yaşanmış olduğu dönemin Erzurum ve çevresi, Sümmânî için de bir feyz kaynağı olmuş, yaşamında ve şiirlerinde tasavvufi ve dinî bir derinlik oluşmasına temel teşkil etmiştir. Kendisi de bir tarikat müntesibi olan Sümmânî, şiirlerinde sık sık mürşid kavramını dile getirmiştir.

Mürşiddir müridi merdane eden
Sevdadır yiğidi pervane eden
Ey efendim beni divane eden
Erenler verdiği şarab değil mi?¹⁴⁶

Mürşidi kamile eyledim hizmet
Kah olur ki cüz'i erkan bizde var
Erenler babından olursa himmet
Kâhi zâhir, kâhi pünhan bizde var.¹⁴⁷

Cân bedenim aşk oduna dima nirân olur

¹⁴⁴ Geylânî, *El-Fethu'r-Rabbani*, s.128-129

¹⁴⁵ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi, Keşf'ul-Mahcûb*, (Hazırlayan: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, 1.baskı 1982, 2016 İstanbul, s.114

¹⁴⁶ Erkal, *Aşık Sümmânî Divanı*, s.207

¹⁴⁷ Okay, *Aşık Sümmânî Hayatı ve Şiirleri*, s.92

Mürşide hizmet edenler hak olur irfân olur
Dünyâya cefâ demişler tâlip olan kılâp
Geçer cümle saltanattan akibet pişmân olur.¹⁴⁸

3.2.4. İlim

İlim, Arapça kökenli bir kelimedir.¹⁴⁹ Sözlükteki içeriğine göre ilim, bir olgunun ya da şeylerin kapsamını ve hakikatini kavramak anlamına gelir. Kur'an-ı Kerim'in muhtelif yerlerinde 380 ayet-i kerime ilim ve türevi kelimeleri ihtiva eder.

Bu bilgi, diğer bir kaynaktan ise 750 ayet şeklinde verilmektedir.¹⁵⁰ Görünen ve görünmeyen yönleriyle her şeyi eksiksiz bilen ve idrak eden yalnızca Allah'tır. Allah'ın subûti sıfatlarının en geniş ve kapsamlısı ilim sıfatıdır.¹⁵¹

Tasavvuf alimleri ilmi iki ana başlıkta ele almaktadırlar. Birincisi zahir ilmi, bir diğeri ise batın ilmi ya da ilm-i ledün'dür. Hadis, fıkıh, kelam gibi ilimlere zahiri ilimler denmektedir. Mutasavvıfların, Kur'an ayetlerindeki gizli manaları keşfetme ile ilgili tedris ettikleri ilme de batın ilmi adını vermektedirler. Mutasavvıflar arasında batın ilminin, Hızır ile Hz. Musa arasındaki gizli bilgi alışverişine konu olmuş olan ve adına ilm-i ledün denilen ilim ile aynı olduğu görüşü mevcuttur.

Bir kısım raviler ise, Hz. Muhammed'in üç çeşit ilimden bahsettiğini nakletmektedirler.

İlm-i Ahkâm: Allah, Hz. Muhammed'e bu ilmi açıklamasını zorunlu kılmıştır.

İlm-i Sırr-ı Kader: Müsade edilmiş bazı kimseler haricinde Âşıkâr etmesinin men edildiği ilimdir.

İlm-i Esrar: Kendi seçeneği doğrultusunda bazı kimselere faş¹⁵² edebileceği ilimdir.

Bir kısım sûfiyan, ibare ve ifadeler hakkında bilgi ve fikir sahibi olan kişileri alim

¹⁴⁸ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.433

¹⁴⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.133

¹⁵⁰ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s.310

¹⁵¹ TDV, *İslâm Ansiklopedisi*, XXII, ss. 108-109

¹⁵² Faş; Gizli bir bilgiyi açıklamak, ortaya dökmek, Ali Nazîmâ-Faik Reşad, *Mükemmel Osmanlı Lügati*, Birinci vd, (2005), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s.95

şeklinde ifade ederler. Alimi ariften ayırmaktadırlar. Bilgiyi ve manâları, muamele ve hal ile birleştiren kişilere arif ismini vermektedirler. Buradan ilmin değersizleştiği gibi bir mâna çıkarılmaması gerektiğini de vurgulamaktadırlar. Hal ve mâna ehli ile ilim ehlini birbirinden ayırmaktadırlar.¹⁵³

Bazı tasavvuf büyükleri bilgiyi bilen, bilinen ve akıl sac ayağına oturtmaktadırlar. Zahiren malum olan şeylerle, ilahi bilgi (nas) arasına akli yerleştirerek bilginin bu şekilde neşet ettiğini beyan ederler. Bu sûfilerde, insanın zahiren inkişaf eden akli bilgilerini, tefekkür mekanizması ile kalbe indirmesinin, gerçek bilginin yani İlahî ilmin kapılarını açacağı görüşü mevcuttur.¹⁵⁴

Dervişan, ilk önce tevhid ilimlerini tedris edilmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar. Kişi, Kitap ve Sunnet ışığında kalbindeki şüphelerden kurtulup, bilgiyi kalben işselleştirebilirse, buna marifet denmektedir. Kişinin, nefsinin kirlenmesini, nefsi ile nasıl mücadele edeceği bilgisini tedris etmesi sûfiler tarafından çok önemsenmektedir. Sûfiler arasında bu bilgiye sahip olunmadan, yani kalbi temizlemeden, diğer ilimlerde mesafe kat edilemeyeceği görüşü yaygın ifade edilmektedir.¹⁵⁵

Âşıklar, ister mektep-medrese okusunlar, ister okumasınlar, ilme ve alime çok değer vermişler arifliği ve bilgeliği methetmişler, bunları şiirlerinde ve mısralarında çokça dile getirmişlerdir. Âşık Sümmânî'nin bir çok şiirinde ilim ve ilim erbabı zikredilmiştir. Genellikle ledün ilmi bazen direk, bazen de metafor olarak yer almıştır. Şiirlerinde, tasavvuf sembolizminin sayılar ve harflerle ilgili olan kısımlarına bolca rastlanmaktadır. Bu kısımda Sümmânî'nin bir kaç şiirine örnek olarak yer verilmesi uygun görülmüştür:

İlimledir şerafeti insanın

Ne farkı var cahil ile hayvanın

İlimle Kemal et bulur eymanın

¹⁵³ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, s.440

¹⁵⁴ El-Muhâsibî, Er-Riâye, Şahin Filiz- Hülya Küçük (Çev.), *Nefs Muhasebesinin Temelleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s 85

¹⁵⁵ Ebubekir Muhammed Bin İshak El-Buhârî El-Kelâbâzi, *Ehl-i Tasavvuf'un Yolu*, Tacettin Okuyucu (Çev.), Konya, 1981, ss.140-141

İlim bir cennettir yeri nar olmaz.¹⁵⁶

Ustadım hocadır himmeti hazır
Muhabbet bahrinde misli lâ-nazır
Ledünni ilminde olmuştur vezir
Himmetile açıldı zekâvatımız¹⁵⁷
Elifi bulanlar mim kapısında
Mü'min vasıtası cim kapısında
Yâ bunlardan gayri kim kapısında
Hakim elif hüküm elif dâr elif¹⁵⁸

3.2.5. Nefs

Nefs kelimesi sözlükte, ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular manalarını içermektedir.¹⁵⁹ Kur'ân-ı Kerim'de 295 farklı yerde, tekil ya da çoğul olarak yer almaktadır. Bu kavram insanın zahiri yani görünen varlığının yanında, ruhsal ya da manevi varlığını da temsil etmektedir.¹⁶⁰ Ayet-i kerimede “*Oku kitabını! Bugün hesap sorucu olarak sana nefsin yeter*” denilecektir.¹⁶¹ Bir başka ayet-i kerimede, Allah, “*Kendi nefsinin arzusunu kendisine ilah edineni gördün mü? Ona sen mi vekil olacaksın?*” buyurmaktadır.¹⁶² Bazı alimler nefsi, kişide, şehvet, kırgınlık, öfke, hiddet gibi fena ve çirkin halleri kuvvetlendiren bir kavram, diğer manada da insanın kalbi ve ruhudur şeklinde ele almaktadırlar.¹⁶³

Sûfilerin büyüklerinden bir çoğu, insanın yapabileceği her türlü kötülük ve fenalığın açığa çıkmasını sağlayan kuvvenin, nefis olduğunda birleşmektedirler. Bunlar, her türlü haramlar, kibir, insana saygı duymama, haset, düşmanlık, gaddarlık, zalimlik, dedikodu, nefret v.s gibi genel ahlak kuralları ve beşeri münasebetler açısından ve şer'an doğru olmayan huy ve davranışlar olarak zikredilmektedir. Sûfilere göre, insanı

¹⁵⁶ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.358

¹⁵⁷ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.365

¹⁵⁸ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.189

¹⁵⁹ Süleyman Uludağ, *TDV, İslâm Ansiklopedisi*, XXXII, ss.526-529

¹⁶⁰ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s.522

¹⁶¹ İsrâ 17/14

¹⁶² Furkan 25/43

¹⁶³ İmam Gazzâlî, *İhyaü Ulûmi'd – Dîn* Ahmet Serdaroğlu (Çev.), Bedir Yayınevi, İstanbul, 2016 III ss.10-11

şer'an, aklen ve etik anlamda çok kötü duruma düşürmesi kaçınılmaz olan bu huy ve davranışları açığa çıkartan nefsin, boyunduruk altına alınıp, terbiye edilmesi, her türlü fiil, davranış ve inanç kalıplarının temizlenmiş bir kalp ile hissedilmesi, iyilik, hasbiklik, güzellik kavramlarının içselleştirilmesi bir mü'mini diğer ibâdet ve kemalatını da ziyadeleştireceği ve yükselteceği belirtilmektedir. Buna bağlı olarak, insanın nefsinin kontrol altına alabilmesinin, mücahedelerin zirve noktası ve ibâdetlerin temeli olduğu düşüncesi mevcuttur. Sûfiyan, kişinin nefsinin tanınmasının ve nefsi konusunda cehaletten kurtulması gerektiğinin çok önemli olduğunu vurgulamaktadırlar. Nefsi iyi tanımadan, Allah'ı tanımanın mümkün olamayacağını, nefsinin ona cazip kıldığı dünyevi lezzetlerin faniliğinin farkına varmadan, kendisinin de fani olduğunu idrak edemeyeceğini, buradan hareketle Rabb'inin baki olduğunu anlayabilmesinin de imkansız olduğunu ifade etmektedirler.¹⁶⁴

Bir kısım sûfi mütefekkirler nefis terbiyesinin, insanı melekleştirme çabası olmadığını dile getirirler. İnsan ve melekut aleminin farklı şeyler olduğunu tespit ettikten sonra, nefsin, bedensel bir varlık olmadığını yani çapı, genişliği, kütlesi ve ağırlığı bulunmadığını ifade ederler. İnsan bilincinin ve kalbinin bu varlıklarla münasebetini oluşturan şeyin nefis olduğuna işaret ederler. İnsan melek olamayacağına göre, sağlıklı bir aile yaşantısı ve sağlıklı bir nesil oluşturmada cinsel dürtünün dolayısıyla meşru dairedeki şehvet duygusunun lüzumsuz olmadığını dile getirirler. Bir kısım dervişanın, aç kalma, susuz kalma, yalnız kalma gibi konularda aşırılığa kaçtıklarını, aslında insanın nefis tezkiyesinin bunları ifrat derecesinde terk etmek olmadığını, nefse sürekli nasihat edilmesi ve kalbi Allah yolundan saptıracak dünyevi aşırılıklardan korumak olduğunu vurgulamaktadırlar. Hülâsa, dünyanın fani bir mekan olduğunu, ömrün ve yaşamın sınırlı olduğunu, dünya sevgisini kalpte öldürmenin gerekliliğini, mutlak sevginin Allah'a karşı duyulması gereken bir sevgi olduğunu belirtmektedirler.¹⁶⁵

Sûfi mütefekkirler, nefis tezkiyesi açısından yolu iki ana caddeye ayırmışlardır. Birincisi ruhani yol, diğeri nefsani yoldur. Tarikatların bir kısmının birinci yolu, bir kısmının da ikinci yolu tercih ettiklerini vurgulamaktadırlar. Ruhani tarikatları, Rabb'imiz tarafından bezm-i eleste halk edilmiş olan ruhlarımızın arflığına ulaşmayı şiar edinmiş olanlar olarak tanımlarlarken, bu noktada kalbi ziyadeleştirmek için zikir, rabita, nafil ibâdetleri bolca ifa ederek kalp tasfiyesi yaptıklarını şerh düşerler. Nefsani

¹⁶⁴ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*, ss.260-261

¹⁶⁵ El-Muhâsibî, *Er-Riâye*, s.109, 116

tarikatlari ise, nefsin fani duygu ve heveslerden arindirilmesi noktasinda, mucahede ve caba gosteren bir anlayisa sahip olduklari seklinde tanimlamaktadir. Nefis tezkiyesine sokulan talebe bu yollari tedrici olarak kat etmesi hedeflenmektedir. Yani tasavvufta yol almanin zaman icerisinde, yavas yavas, sindirilerek ve tecrubu olarak ogrenilen bilgi ve davranislarin, kalbe indirilerek bir hayat bicimi haline donusturulmesinin hedeflendiği aktarilmaktadir.¹⁶⁶Aşk ehli, nefsin mertebelerini yedi merhalede tarif etmektedirler:

1. Nefs-i Emmâre
2. Nefs-i Levvâme
3. Nefs-i Mülhime
4. Nefs-i Mutmainne
5. Nefs-i Râziye
6. Nefs-i Marziye
7. Nefs-i Kâmile.

3.2.5.1. Nefs-i Emmare

Meşâyih, bu nefis mertebesini haram, tavsiye edilmeyen fiil ve davranışlara sürükleyen, dünyevi heva, heves ve istekleri arzulayan şekilde tanımlamaktadırlar.

*“Buna inanmayan ve nefsinin arzusuna uyan kimseler seni ondan (ona hazırlanmaktan) sakın alıkoymasın, sonra helak olursun!”*¹⁶⁷

Tasavvuf büyükleri, bu nefis mertebesinde bulunan dervişlere verilen zikrin “La ilahe illallah” olduğunu, daha işin başında olan salikin seyri, Rabb’ine yönelik bulunduğunu, bu nevi saliklerin, şeriat’e uymasının tavsiye edildiğini vurgulamaktadırlar. “La ilahe illallah” virdinin ne kadar tekrar edileceğini ise, salikin, müşdidinin talebenin durumuna göre tayin edeceğini belirtmektedirler.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.236, 237, 238; Murat İslamoğlu, *İmam-ı Gazzâli’de Nefsin Mertebeleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016, ss.59-72

¹⁶⁷ Taha 16/16

¹⁶⁸ Murat İslamoğlu, a.g.t., s.64

3.2.5.2. Nefsi Levvâme

Ehl-i tasavvuf, bu nefis mertebesini, yaptığı yanlış işler ve haramlardan zaman zaman pişmanlık duyan, kendini kınayan nefis olarak tanımlamaktadırlar. Bu nefis mertebesinin rütbesini, nefis-i emmârenin bir miktar üstü olarak kabul etmektedirler. Nefis, bir miktar nurlandığından kademe kademe pişmanlık duyguları belirmeye başlamıştır.¹⁶⁹ “*Kusurlarından dolayı kendinî kınayan nefse de yemin ederim ki diriltilip hesaba çekileceksiniz.*”¹⁷⁰ Müfessirler ayet-i kerimenin tefsiriyle alakalı olarak, Allah bir konuda yemin vererek bir uyarıda bulunuyorsa, bu o konunun çok ehemmiyetli olduğuna delalet eder, demektedirler. Müfessirler, bu ayet- i kerimede Rabb’imizin, kıyametin ne zaman kopacağından ziyade, durumun vehameti açısından mümin için kıyametten sonraki ahiret hayatının önemi, hesaba, mizana çekilmeyle alakalı, kendinî kınayan nefsi şahit göstererek, bu dünyada nefsini tezkiye etmesine işaret eden bir içerik olduğunu ifade etmektedirler.¹⁷¹

3.2.5.3. Nefis-i Mülhime

Tasavvuf alimleri bu nefis mertebesi hakkında, “Nefsin ilk iki mertebede kazanmış olduğu tecrübe ile, artık yavaş yavaş ilham ve keşif melekelerinin gelişmeye başlayacağını, hayır ve şerri ayırabilme kabiliyeti kazanmaya başladığını, şehevi duygulara karşı koyabilme melekesi geliştirdiğini söylemektedirler.

*“Yere ve onu yayıp döşeyene andolsun, nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsin arındıran kurtuluşa ermiştir.”*¹⁷²

Müfessirler bu ayet-i kerimeyi, “Nefsin, mücadele edeceği maddi ve manevi kuvveleri, bu kuvveleri kullanma yeteneği ve mekanizmalarının nefse yüklenmiş ve programlanmış olduğu”¹⁷³ şeklinde tefsir etmektedirler.

3.2.5.4. Nefis-i Mutmainne

¹⁶⁹ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.236, 237, 238

¹⁷⁰ Kıyamet 75/1

¹⁷¹ Muhyiddin İbn Arabi, *Tefsir-i Kebir Te’vilat*, Vahdetin İnce (Çev.), İstanbul 2008, 2, s.1377

¹⁷² Şems 91/6, 7, 8, 9

¹⁷³ Kur’an-ı Kerim Meali [<https://Kur'an.diyaret.gov.tr/mushaf/Kur'an-tefsir-1/sems-suresi-91/ayet-1/diyaret-isleri-baskanligi-meali-1>]

Sûfiyanda, bu fasla kadar ilk üç maddede zikredilen nefis mertebelerinde taklidî bir nefis amelîyesi mevcut iken, artık mutmain olmuş bir nefsin, taklidilikten çıkıp, şehvete karşı duvar örmüş ve tezkin olmuş bir hale büründüğü görüşü mevcuttur.

Bu nefis, Cenab-ı Hakk'ın lütfuyla sekinet ve yakîne sahip olmuştur demektedirler. Virdlerinin ise, Hakk olduğunu aktarmaktadırlar.¹⁷⁴

(Allah şöyle der:) “*Ey huzur içinde olan nefis sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön . (İyi) kullarımın arasına gir. Cennetime gir.*”¹⁷⁵

3.2.5.5. Nefs-i Râdiye

Yedi nefis mertebesi içerisinde beşincisi olan nefis-i râdiyeyi halini ehlullah, mutlak teslimiyet ve rıza olarak tanımlamaktadırlar. Seyr-i fi'llah, alem-i lâhut, mahâl yani yeri sırrın sırrıdır. Bu makamdaki ehlullah, fenâ makamındadır. Bu fenâ makamının 3. derecedeki fenâdan farkı vardır. Burada bahsi geçen fena seyr-i sülûkun son hali olan bekâdır. Orta derecedeki mahallerin fenâsından farklıdır. Dünyalık her şey artık bir hiç hükmündedir. Hayır ya da şer nokta-ı nazarından, kendisi ya da bir başkası için başına ne gelirse gelsin mutlak bir kabul ve rıza halindedir. Bu meyanda nefis, menzilin vahdete erdiği tam bir huzur makamındadır. Allah'ın izniyle gönüllerinden huzur hiç eksik olmaz. Çok büyük edep ehli olan râdiye ehli, çok zorda kaldıklarında dua ederler ve duaları Allah huzurunda makbuldür ve kabul edilir. Kaza-ı kader noktasında, her türlü sonuca hiç bir şüphe, şek ve şikayet göstermeksizin boyun büktüğü, Rabb'i neyi murad etmişse ona rıza gösteren bir hal üzere olduğunu beyan ederler.¹⁷⁶

Bülbül ne hayal hâbında

Nûşi var aşkın âbında

Daim sen rızâ bâbında

Sümman olsun eşin bülbül¹⁷⁷

¹⁷⁴ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasaavuf ve Tarikatlar*, ss.237-238

¹⁷⁵ Fecr 89/27, 28, 29, 30

¹⁷⁶ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, M. Faruk Meyan (Çev.), Bedir Yayınevi, İstanbul 1999, s. 1011

¹⁷⁷ Cengiz Gündoğdu, a.g.m., ss.113-154

Yukarıdaki dörtlükte Sümmânî bu hali oldukça derin bir mâna ve ustaca bir üslup ile dile getirmiştir. Aşkın letaifini tatmış olan ve bu lezzet ile huzur bulmuş ve rıza makamında olan bülbül bülbül metaforunda, kendisinin de bunu arzu ettiği ve onunla birlikte bu makamın lezzetini tatmak istediği manası anlaşılmaktadır.

3.2.5.6.Nefs-i Mardiyye

Meşâyih, bu nefis mertebesinin, taşların yerli yerine oturduğu, dengenin ve orta yolun hiç şaşmayacak bir mizana geldiğini, artık kulun Allah'ından, Allah'ın da kulundan hoşnut ve razı olduğu bir makam şeklinde tarif ederler. “Rabbine razı olunmuş olarak dön”¹⁷⁸ ayet-i kerimesinde Yüce Allah'ın bu rıza halini açıkça beyan etmekte olduğunu işaret ederler. Aleminin şuhud, seyr-i ani'llah, makamının hafi, halinin hayret, vâridinîn şerîat olduğu görüşü mevcut ise de¹⁷⁹, bu tespitleri farklı yapanlar da vardır. Örneğin bir çalışmada, “Seyr-i maallah, zikr-i ya Kayyum, makamı hakke'l-yakîn.”¹⁸⁰ şeklinde ele alınmıştır.

3.2.5.7. Nefs-i Kâmile (Safiyye)

Arapça bir kavram olan Kamile, tasavvuf büyüklerine göre, pişmiş, olmuş, yetkin bir nefis anlamına gelir.¹⁸¹ Kulun Rabb'inden razı olması ve rıza-i İlahi'ye mazhar olması yakîn makamlarının en üst derecesi olarak görülmektedir. Bu makamın yüceliğine atıf yaparak, Allah'a göre rıza makamı, Adn cennetlerinden daha üstündür, zikir de namazdan daha üstündür, demektedirler.¹⁸² “Allah mü'min erkeklere ve mü'min kadınlara, ebedi olarak kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde çok güzel köşkler vadetti. Allah'ın rızası ise, bunların hepsinden daha büyüktür. İşte bu büyük başarıdır.”¹⁸³

Bu makama ulaşmış salikin, tüm marifet sıfatlarını tekmil ettiği, rütbe olarak irşad mertebesine ulaştığı tespit edilmektedir. Seyrinin seyr li'llah, virdinin ya Kakhâr

¹⁷⁸ Fecr 89/27

¹⁷⁹ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, s.1017

¹⁸⁰ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasaavuf ve Tarikatlar*, s.238

¹⁸¹ Murat İslâmoğlu, a.g.t., ss.59-72

¹⁸² Ebu Talib el-Mekkî, *Kütü'l Kulüb*, Abdulkadir Çiçek-Dilaver Selvi (Çev.), *Kalplerin Azığı*, İstanbul, 2004, s.161

¹⁸³ Tevbe 9/72

olduğu bilgisi mevcuttur.¹⁸⁴ Bir başka görüşe göre, seyri billah, makamı ahfa, ahvali bekâdır.

3.2.6. Fenâ – Bekâ

Fenâ kelimesi, lügatte “geçicilik, ölüm, yok olma manalarına gelmektedir. Aşk ehli bu kavramı, bu anlamların tam zıt anlamlısı olan bekâ kelimesi ile birlikte ele almaktadırlar. Fenâ makamında olan kul, Allah ile birleşmiştir mantığına karşı çıkan ehibba, bunun doğrusunu, kulun Allah’ın fâni olan her şey için mutlak iradesi ve gücünün olduğunun farkına ve idrakine varılmasıdır şeklinde tanımlamaktadırlar.¹⁸⁵

Tasavvuf büyüklerinden bazıları, ilm-i fenâyı anlamının ve idrak etmenin ilk şartının bekânın hakikatlarına varmak olduğunu söylemektedirler.¹⁸⁶ Nefsani lezzetlerden geçmiş olan sâlikin, tüm ibâdetlerini de sevap kazanmak için değil, sadece Allah’ın rızasını kazanma gayesiyle ifa ettiğini belirtmektedirler. Onlara göre sâlik, dünyevi tüm zevklerin karşısındadır. Bekâ mertebesine erişmenin, salt olarak kişinin çaba ve gayretiyle olamayacağını, bu ulvî derecenin Allah’ın muradı sonucu bir kimseye lûtf edileceğine işaret etmektedirler. Buna binaen, salikin bu makama ulaşabilmesinin, zahirî sıfatlardan geçip, uluhî sıfatlara yaklaşmasıyla mümkün olabileceğini vurgulamaktadırlar.

Cehalet ve zulmün en ufak bir zerresini bünyesinde bulundurmasının, bu makamın kapılarını sonuna kadar kapatacağına dikkat çekmektedirler. Bu yolda en önemli kilometre taşlarının, cehaleti örten ilmin, zülûmatı eriten adaletin, nankörlüğü alaşağı eden şükrün layıkıyla hayata geçirilmesi ve bu davranış kalıplarının kalbe indirilmesi şeklinde değerlendirmektedirler. Sâlikin ferasetinin açılıp, zahirî gözünün kapanmasıyla, ahiret yolundan dönüp, dünyevi bir istikamete giremeyeceğini vurgulamaktadırlar.¹⁸⁷

Meşâyih, dünyevi olan her türlü davranış kalıbının sâlikten beri olması, üzerinden kalkması, bekâda her türlü iyi şeylerin kulda bırakılması şeklinde tespitler yapmışlardır. Hakikat penceresinden bakıldığında ise, salikin kendi sıfatlarından tamamıyla sıyrılıp, Hakk’ın kendisinden istediği şeylerle bekâ bulması şeklinde tarif

¹⁸⁴ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasaavuf ve Tarikatlar*, s.238

¹⁸⁵ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ss.175-176

¹⁸⁶ Ebu Nasır Serrâc Tûsî, el-Lüma, ss.247-248

¹⁸⁷ Kelâbâzi, ss.204-220

edilmektedir. Kulda neşet eden fenâ arzusunun görme iştiyakının de yok olması, salikin ruhunda, Allah'ın kuvvet ve kudretinin, bekâ bulması ve beşeri dünya arzularının tamamen silinip gitmesi gerektiği vurgulanmaktadır.¹⁸⁸

Bu durum ayet-i kerimede şu şekilde ifade eilmektedir: “Göklerdeki her şey, yerdeki her şey Allah'ındır. Bütün işler ancak Allah'a döndürülür.”¹⁸⁹

Fenâ kavramı Sümmânî'nin dizelerinde şu şekilde yer almaktadır:

Gönül ihrâc olmaz gül-i ranâda

Vücûdun münkiri fi'l-i fenâda

Bir kimse misafir fakir hanede

İbad Hoca ile nârelenmişiz.¹⁹⁰

Sofî senin olsun hûri ile gilmân

Bizim matlubumuz cân için cânân

Yâ nerde maksûdun gedâ-i Sümmân

Cümlesinden Hak dîdârı tatlıdır.¹⁹¹

3.2.7. Havf-Recâ

Havf, lügat manâsı olarak “korku, korkma” anlamlarına gelmektedir.¹⁹² başına gelmesi muhtemel bir müsibet ya da durumdan mütevellid ürpermek, tehlikeli bir durum karşısında, sonuçları açısından belirsiz bir hal beklentisiyle kaygı duymak, ileride rahatsız olma ihtimali olan bir durum ile alâkalı, içsel bir sıkıntı duygusu hissedilmesidir. Korku, insanda fitrî bir duygu çeşididir. Bu duygu, kişiden kişiye farklı nispetlerde hissedilmektedir. Bu farklılığı ortaya çıkaran şey, kişinin eğitim

¹⁸⁸ Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri*, s.33

¹⁸⁹ Ali İmran 3/109

¹⁹⁰ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.367

¹⁹¹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.305

¹⁹² Ali Nazîmâ, Faik Reşad, *Mükemmel Osmanlı Lügati*, (Yay haz: Necati Birinci, Kâzım Yetiş, Fatih Andı, Erol Ülgen, Nuri Sağlam, Ali Şükrü Çoruk), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s.131

durumu, toplumsal kriterler, coğrafi faktörler, örf ve adetler, kişinin manevi değerlerine göre çeşitlilik gösterir.¹⁹³

Allah'ın kahrından sakınarak sıratı müstakim üzere olmak.

Havfin karşıt manası umma ve ümit etme anlamlarına gelen recadır. Bir başka deyişle havf haram ve günahlardan sakınmak, üzüntü ve pişmanlık duymaktır. Hz. Muhammed bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “Ben, Allah'tan en çok korkanınızım. Allah, Hz. Davut'a yırtıcı hayvandan korkar gibi Ben'den kork diye vahyetmiştir.” Yine Hz. Muhammed bir başka hadisinde “Allah'tan korkandan herkes korkar. Allah'tan başka şeylerden korkan her şeyden korkar.” şeklinde ifadeleri geçmektedir. Ebu'l-Kasım el – Hakim, havfi rahbet ve haşyet olarak iki farklı anlamda değerlendirmiştir. Buna göre rahbet sahibi olan kimsenin başına korku hali geldiği zaman telaşa kapılarak Allah'ı unuttur ve başına gelen hali aklı ile çözmeye gayret eder. Yani Allah'tan gayriye sığınır. Oysa ki haşyet sahibi olan kimseler Allah'a güven duyar ve yalnızca ona sığınır.¹⁹⁴

Klasik dönem sûfîlerinde korkunun Allah korkusuna izafe edilmiş olduğu görülmektedir. Allah'tan korkan bir kimsenin, diğer korkulardan tamamıyla arınacağı ve onu korkutmaya çalışanların artık ondan korkacağı düşüncesi açığa çıkmaktadır. Bu durumu ateş metaforuyla anlatmaya çalışmışlar, ateşe dokunan ile, kendisi 'od'a dönüşmüş olanın farklılığını ortaya koymuşlardır. Ateşe dönüşen kula sirayet etmeye çalışan korku, ateşin harı ile yanacak ve ona sirayet edememeyecektir mantığı ile durumu izah ederler.¹⁹⁵

Cenab-ı Hakk bir çok ayet-i kerimede sadece benden korkun diyerek, kullarına gerçek varlık ve kudret sahibi olanın kendisi olduğunu, beşeri olan şeylerden korku duymanın doğru olmadığını haber vermiştir. Konunun anlaşılması açısından bu ayet-i kerimelerden birkaçının ifade edilmesi uygun görülmüştür.

*“O şeytan sizi ancak kendi dostlarından korkutuyor. Onlardan korkmayın, eğer mü'min iseniz, benden korkun.”*¹⁹⁶

¹⁹³ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s.242

¹⁹⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.108

¹⁹⁵ Ebubekir Muhammed Bin İshak El-Buhârî El-Kelâbâzi, *Ehl-i Tasavvuf'un Yolu*, Tacettin Okuyucu (Çev.), Konya, 1981, ss.159-160

¹⁹⁶ Âl-i İmran 3/175

“Allah şöyle dedi: “İki ilah edinmeyin. O, ancak tek ilahdır. O halde yalnız benden korkun”¹⁹⁷

Meşâyihden bir kısmı havfî üçe ayırmışlardır:

1. Ehlullahın Büyüklerinin Havf Hali: Allah’tan mutlak bir korku hali vardır. Bu Allah tarafından imana eş değer olmasa da, yakın olarak ifade edilmektedir. Yukarıda zikredilmiş olan “Yalnız benden korkun” ayeti kerimesindeki manasıyla bu durum kast edilmektedir.
2. Orta Halli Olanların Havfî: Marifetin ona sunmuş olduğu netliğin ortadan kalkmasından korkmaktadırlar şeklinde ifade edilmektedir. Allah’tan korkan ve bunun karşılığında cenneti umanlar şeklinde de tanımlanmaktadır.
3. Vasatın Havfî: Bunlar Allah’ın azametinden havf duyanlar olarak sınıflandırılmaktadırlar.

Recanın haftan ayrı tutulmaması gerektiği fikrinde olan aşk ehli, kuş metaforunu kullanmaktadır. Kuşun iki kanadı olmadan uçamayacağından hareketle, dervişin de havf ve reca olmadan ilerleyemeyeceği fikrine sahiptirler.

Bu iki metafor, Sümmânî’nin bazı şiirlerinde mâna derinliğini korumaktadır. Sümmânî, ruh dünyasında havf ve recânın, korku ve ümidin, bütünlüğünü ve birbirinden ayrılmaz yekpare bütünlüğünü dile getirerek, Allah’a giden yolda havf ve recanın önemli bir taşıyıcı olduğunu dile getirmiştir. Nitekim, Sümmânî Allah’la korku ve güven arasında kurulması gereken bağı, gönül evinde hissetmiş ve bu bağların nazarıyla Allah’tan hidayet yolunda olmayı niyaz etmiştir.

Havf u Recâ amân münâcat benden

Arz eyle ihâfe ayırma benden

Der Sümmânî kerem hidâyet senden

Yetiş ki talan var yâr bizim evde.¹⁹⁸

Sümmânî kuldaki iradenin ancak Allah’ın ihsanı ile kaim kılınacağını ve her türlü noksanlığın insanın beşeriyetinden kaynaklandığını ifade ederek havf u reca haliyle Allah’a sığınmıştır. Sümmânî’nin bu hali şu dizelerle aşikâr olmuştur:

¹⁹⁷ Nahl 16/51

¹⁹⁸ Erkal, *Aşık Sümmânî Divanı*, s.176

Sümmânî fikrinde figân benimdir
İrade kulundan ihsan senindir
Kime ne yapayım isyan benimdir
Bend eylemiş havf u recâlar bizi.¹⁹⁹

3.2.8. Aşk

Aşk kelimesi en temel anlamıyla lügatta “candan sevme, ifrat-ı muhabbet, gönül verme, alâka” gibi anlamlara gelmektedir.²⁰⁰ Köken olarak Arapça bir kelime olan ve şiddetli, kuvvetli sevgi, kendinden geçme hali, sevgilisinden başka hiç birşeyi gerememe hali gibi anlamlara gelen aşk sözcüğü, özde “ışk” olarak geçmektedir.²⁰¹ Bazı sözlüklerde ise, bu kelimenin kökeninin sarmaşık anlamına gelen, “aşeka” kelimesinden türediği vurgulanmaktadır. Söz konusu bitkinin, sarmaladığı ağacın suyunu emmesi ve onu soldurarak çürütmesi veya kurutması gibi yoğun bir sevginin de, maşukunun karşısında aşığı eritip tükettiği için bu hale aşk hali denmiştir. Bunun yanısıra ekşi ve tatlı olduğu bilinen “uşuk” isimli bir meyve çeşidine de benzetilmektedir.

Aşk kelimesi ilahi ve beşeri anlamlarda kullanılmak üzere, iki farklı şekilde ele alınmıştır. Aşk-ı hakiki olarak bilinen ilahi aşk, mecazi olarak duyulan beşeri aşkın tam karşısındadır. Hakiki aşk, geniş manasıyla tasavvuf literatürü kapsamında işlenmiş iken, İslâm felsefesinde de, varlık okyanusundaki her şeyin hiyerarşik manada birbirini bütünleyiciliği ve birbirlerine duymakta oldukları şevk yönünden kapsayıcılığı şeklinde değerlendirilmiştir. Aşk metaforu, manevî ve mecazi manada edebiyatın muhteva ve tahayyül dünyasının özünü oluşturmuştur.

Klasik dönem sûfilerinde aşk kavramı, “hub” kökünden gelen muhabbet hali olarak bilinirken, daha sonraki dönemlerde, bu kavram muhabbetten ayrılarak metaforik bir şekilde başlı başına ele alınmıştır. Aşk kelimesine, ilk defa VII. yüzyılda Allah ile kulu arasındaki yakınlığı ifade etmek üzere kullanıldığı hakkında rivayetler vardır. Nitekim, söz konusu rivayetlere göre, Hasan-ı Basrî (ö.110/728) Allah’ın, “kulum bana ben de ona âşık olurum” şeklinde buyurduğunu söylemiştir. Yine aynı örnekten olarak,

¹⁹⁹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.216

²⁰⁰ Ali Nazîmâ, Faik Reşad, *Mükemmel Osmanlı Lügati*, s.17

²⁰¹ Süleyman Uludağ, “Aşk”, *DİA*, C. IV, İstanbul 1991, ss.11-17

Abdolvahid bin Zeyd (ö.177/793) Peygamberlerden bir tanesinin, “Allah bana, ben de O’na Âşık oldum” dediğini aktarmıştır.²⁰² Aşkı, muhabbetten ayrı turarak ilk defa spesifik açıdan inceleyen sûfi, Ahmed el-Gazzâlî’dir. (ö.520/1126)

İlk dönem mutasavvıflarının genellikle Kur’an-ı bir dil kullanarak, Allah sevgisini anlatırken hub, muhabbet, habîb, mahbûb gibi kelimeleri kullandıkları bilinmektedir. Aşk kelimesinden sakınan müelliflerin aksine bu kelimenin kullanılmasını uygun gören sûfilerin dayandıkları bazı ayetler mevcuttur. “İman edenler Allah’ı şiddetle severler.”²⁰³ ayetindeki şiddetli sevgi ifadesini aşka tebdil etmişlerdir. Başka bir ayet-i kerimede ise, “(Resûlüm!) De ki: Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.”²⁰⁴ Allah son derece bağışlayıcı ve esirgeyicidir. Bunlarla birlikte, Ebubekir eş Şiblî, Hallac, Bâyezid-i Bistâmî gibi tasavvuf ehli büyüklerde aşk ehli tam manasıyla mevcuttur. Aşk halinin, “Kütüb-üt Tavâsîn” adlı eserinde ilk defa ızdırap ve acı şeklinde tarif eden Mansur, Hakk aşkını mum ve pervane metaforuna benzetmiştir.²⁰⁵ Yine Hallac’da aşkla ilgili şu ifadeler geçmektedir: “Mollanın kıyameti kabrin yarılması surun feryadıdır. Heyecandan coşan aşk ise, başlı başına bir mahşer şafağıdır.”²⁰⁶ Ahmet el Gazzâlî, ilim ve marifetin yolunu turmuş abisi İmam Gazzâlî’den farklı olarak, aşkın derinliklerine inmiş ve bu yönüyle sûfilerin mâna derinliklerinin gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır.²⁰⁷

Daha sonraki dönemlerde Ahmet el Gazzâlî’nin yolunu, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Tebriz’li Şems, Taptuk Emre, Yunus Emre, Hacı Bektâş-ı Velî, Ferîdüddin Attar, Fahreddin-î Irâkî gibi ehl-i tasavvuf büyükleri takip etmiştir. Sözü edilen bu müelliflerden başka, aşk konusunu tasavvuf merceği içerisinde en geniş şekliyle ele alan mutasavvıf “Abherü’l- Âşıkîn” adlı eserin yazarı Rûzbihân-ı Baklî’dir. (ö. 606-1209)²⁰⁸ Baklî kainatın yaratılışının temelini aşka bağlamaktadır.

Aşk konusunu, bütünlüğü, derinliği ve kapsayıcılığıyla ele alan İbnü’l Arabî, aşk kavramına aşına olmakla birlikte Kur’an’ı bir terim olan muhabbet kelimesini daha

²⁰² Uludağ, “Aşk”, a.g.m, s. 11

²⁰³ Bakara 2/165

²⁰⁴ Ali İmran 3/31

²⁰⁵ Uludağ, “Aşk”, a.g.m., s. 12

²⁰⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Hallac-ı Mansûr ve Eseri Kitâb’üt –Tavâsin*, Fatih Yayınevi İstanbul 1976, s.51

²⁰⁷ Uludağ, “Aşk”, s.11

²⁰⁸ Uludağ, “Aşk”, s.12

çok zikretmiştir. Arabî'ye göre üç çeşit aşk vardır: Tabîî aşk, ruhani aşk ve ilahi aşk. Arabî'nin aşk metaforunda, tabîî aşk ve ruhani aşk, ilahi aşkın bir türüdür. İbnü'l Arabî ruhani aşkı, tasavvufî aşk olarak yorumlamıştır. Tasavvufî aşktaki meyli ise, aşkın ve maşukun birliğinin bütünlüğünün idrakidir.²⁰⁹

Klasik dönem sûfilerinde aşk kavramı yerine "mahabbet" kavramı tercih edilmektedir. Mahabbette iradenin ortadan kalkarak, maddeden münezzehe sadece Allah'ın birlik denizinde boğularak, sıfatların yok olma hali şeklinde ifade edilmektedir. Seven, mahbubu için dünyadan üryan olur ve yalnızca mahbubu ile meşguldür denmektedir. Muhabbet duyanın dilinin lâl olduğu fikri mevcuttur. Aşk muhabbetin bir şubesidir. Çünkü, aşkta kendini bilme hali varken, muhabbette, kişi mahbubundan gayrısına kör ve sağırdır düşüncesi mevcuttur.²¹⁰

Aşk, yüzyıllar boyu ehl-i tasavvuf arasında Allah ile kul arasında kurulan bağın hal dilindeki lisanıdır. Aşk metaforu, Âşık Sümmânî'nin tasavvuf algısının özünü teşkil eder. Sümmânî'ye rüyasında gösterilen Gülperi, onun aşk imgesinin zahiri bir tasavvurudur. Aşkın kavuşamama hali olduğunu bile bile, sevgilinin (Hakk'kın) ona yaşattığı çileyi ve naz halini şikayet etmeden büyük bir teslimiyet içerisinde yaşamıştır. Bu hal, Âşık Sümmânî'nin aşkı hal dilindeki selamlayışıdır. Ledün ilmine nail kılınmış olan Sümmânî, şiirlerinde aşkı, ten boyutundan münezzehe kılarak, ekber bir anlam ihtiva ettiğini vurgulamıştır. Aşkın ölçülebilir, sınırlandırılabilir, boyutlandırılabilir bir sistematiği olmadığını, ondaki vuslat arzusunun tüm zamana yayılmış bir bekleyiş olduğunu olgunluk ve mahfiyyet içerisinde yaşamıştır. Sümmânî'de aşk, bir arınma halidir. Muhtevasında hem nâr, hem nur barındırır. Nâr hali kişinin ızdırap içinde dem bularak, maşukuna beslediği vuslat halidir. Nur hali ise, ızdırap ve bekleyişten tad alarak, sevgilinin hayalinde cem olma ve dünyadan arınma halidir. İşte aâşık, zahirî ve batınî anlamda nar ve nuru da kalbini tevhide ulaştırır. Âşık Sümmânî, aşkın zahirî ve batınî boyutlarını, gerek Gülperiyi zahiri anlamda arzu etmesi, gerekse Gülperi'nin zatından Hakk'kı bulması hasebiyle bir bütün olarak idrak etmiştir.

Sümmânî'nin bir çok şiirinde aşk metaforuna rastlanmaktadır:

²⁰⁹ Ebü'l-Alâ Affifi, *Muhyiddin İbnü'l- Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Mehmet Dağ (Çev.), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, s.150.

²¹⁰ Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri*, s.31.

Aşk ben ile ben aşk ile gezerim
Lakin varamadım ah divanına
Aşkın kasesine sükkar ezerim
Ya niçin yanmıyam vah divânına

Aşkın maşuku Cebbâ-ı Celil
Bu hâli ne bilsin dâdesi elil
Aşığı maşuka yetirir delil
Doğru sürse gider râh divanına²¹¹

Kınamayın bizi Hakkı sevenler
Yağmur yağmayınca sel uyanır mı
Küllü boş değıldildir aşka düşenler
Rüzgâr esmeyince dal uyanır mı²¹²

Sümmânî, aşkın sarhoş ediciliğı ve aşkın insanı sermest edişinden aşk şarabı metaforunu kullanarak bahsetmiştir:

Mürşidinî saydım i'rab
Bulmuştuk hazrete bir bâb
Sümmânî içtiğim şarab
Ricâ i hak rızadandır²¹³
Sümmânî aşk hali içerisinde sıdkıyete önem vermiştir:

Bir kişi olursa sıdk ile Âşık
Demeye ne lazım sözü istemez
Derûnum olsa aşkın ateşi
Gayriden yanmaya közü istemez²¹⁴

Sümmânî şiiirlerinde, ilahi aşkın yanında beşeri aşka da yer verilmiştir:

²¹¹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.167

²¹² Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.194

²¹³ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.400

²¹⁴ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.361

Ben olmuşum hep aşkının hastası
Özenmiş de halk eylemiş ustası
Üç yüz olsa güzellerin destesi
Yine sana baha yetmez sevdiğim²¹⁵

3.2.9. Tevekkül

En temel manası ile tevekkül kelimesi “vekl” kökünden gelen “güvenmek, itimad etmek, güvence sağlamak gibi anlamlara gelmektedir. Güven duyan kimseye mütevekkil, güven duyulan kimseye ise vekil denmektedir.²¹⁶ İslâmi literatürde ise tevekkül “yaşanılan her durumda kendinî bütünüyle Cenab-ı Allah’a bırakmak ve maddi-manevi her konuda ona güven ile teslim olmak” anlamlarını içermektedir. Tevekkül kelimesi Kur’an-ı Kerim’in çeşitli ayetlerinde, vekil, mütevekkil, tevekkül olarak geçmektedir. Ayrıca Kur’an-ı Kerim’de Allah’a iman edenlerin, harp meydanlarında karşı taraftan gelen baskılara direnebilmeleri için tevekkül etmeleri istenmiştir.

Tevekkül öz manası itibarıyla tedbir mekanizmasının üstündedir. Tevekkül hali aslında tüm irade ve gücün Allah’a ait olduğunu gösteren ve böylelikle sebep ve sonuçların çok ötesinde olan hikmete, tabii olmaktır. Elbette ki tedbir, akıl nimetinin ihlaslı bir şekilde kullanılması ile kulun kendinî madden ve manen zararlı şeyler karşısında korumaya almasıdır. Ancak tevekkül hali ise, bu tedbirlere rağmen gerçekleşen ya da gerçekleşmeyen olayları hüsn ile karşılamak ve muhakkak zuhur eden her durumda Allah’ın bildiği, gözettiği bir hikmet olduğunu kavramaktır. Tevekkül bahsine en kuvvetli örneklerden biri Kur’an-ı Kerim’de Yakup peygamberin kıssasıdır. Oğlu Yusuf’un kaybolma hadisesinden sonra derin bir hüznün ve çöküntü yaşayan Yakup peygamber, herşeye rağmen gönlünü Allah’a teslim ederek tevekkül halini yaşamış, sabır ve metanetle dua etmiştir.²¹⁷ Bunun dışında Kur’an-ı Kerim’de tevekkül hali ile ilgili birçok ayet mevcuttur. “...Çünkü Allah, kendine dayanıp güvenenleri sever.²¹⁸”, “...Tevekkül edenler Allah’a dayansınlar.²¹⁹”, “...Eğer mü’min

²¹⁵ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.246

²¹⁶ Mustafa Çağrı, “Tevekkül”, *DİA*, 41, İstanbul 2012, ss.1-2

²¹⁷ Yusuf 12/18, 67, 83, 86, 87

²¹⁸ Âl-i İmran 3/159

²¹⁹ İbrahim 14/12

iseniz Allah'a tevekkül ediniz.²²⁰” ayetleri buna en güzel örnekleri teşkil etmektedir. Yine başka bir ayette “... Allah o makam sahibini sever. Onun sahibi Allah'ın zimmetindedir. O ne büyük makamdır. Allah'ın kendisine kâfi olup, sevip koruduğu kimse, muhakkak büyük bir zaferi elde etmiştir; zira mahbub, azap vermez, uzaklaştırmaz ve mahrum bırakmaz. Allah kuluna kâfi değil mi?²²¹” şeklinde tevekkülün üzerinde önemle durulduğu görülmektedir.

Tevekkül bahsi hiç şüphesiz Hadis-i Şeriflerde de önemli yer tutmuştur. İbn Mesud'dan aktarılan bir hadisi şerifte Hz. Muhammed şöyle buyurmuştur: “...Yetmiş bin kişi vardır ki cennete hesap vermeden gireceklerdir. –Onlar kimlerdir ey Allah'ın Rasûlü! – O kimseler dağlanmazlar, kuşları uçurmak suretiyle uğur tutmazlar ve başkasından muska istemezler. O kimseler ancak rablerine tevekkül edenlerdir.”²²²

Yine başka bir hadiste Hz. Muhammed şöyle buyurmuştur: “...Eğer sizler gereği gibi Allah'a tevekkül ederseniz, muhakkak kuşların rızkını verdiği gibi, sizin rızkınızı da verir. Kuşlar sabahleyin aç çıkar, akşam tok olarak yuvasına döner. Kim her şeyden yüz çevirip Allah'a yönelirse Allah her sahada onun rızkını verir. Kim dünyaya yönelirse Allah' da onu dünyaya havale eder. İnsanların en zengini olmak kimin hoşuna giderse o, Allah'ın nezdindeki şeye elindekinden daha fazla güvenmelidir.”²²³

Tevekkül hali sûfî ve ehli tasavvuf efradınca oldukça önemli bir makam olarak kabul edilmiştir. Sûfîler seyrettikleri yol boyunca tevekkülün çok çeşitli merhalelerinden geçmişler ve bu merhalelerdeki zorluklardan zaman zaman bahsetmişlerdir. Sûfîlerden birisi tevekkül ile ilgili şöyle demiştir: “...Kim tevekkülün hakkını tam olarak yerine getirmek istiyorsa nefsi için onu içine gömeceği bir kabir hazırlasın. Dünyayı ve dünya ehlini unutsun. Çünkü gerçek tevekkülü, hiçbir kimse kemâliyle elde edip hakkını veremez.”²²⁴

Klasik kaynaklarda tevekkül bahsi üç aşamada ele alınmıştır: Müminlerin tevekkülü, havâssın tevekkülü, havâssu'l-havâssın tevekkülü.²²⁵ Cüneyd-i Bağdâdî'nin, “Tevekkül kalbin AllahTeâlâ'ya itimat etmesidir” şeklindeki ifadesi tevekkülün en

²²⁰ Mâide 5/23

²²¹ Zümer 39/36

²²² İmam-ı Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'iddîn*, Mehmet Yavuz Şeker (Çev.), Işık Yay. İzmir 2016 s.6959

²²³ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'iddîn*, s.6960

²²⁴ Şihâbüddîn Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf Avârifü'l Meârif*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2010, s.644

²²⁵ Ebu Nasır Serrâc Tûsî, el-Lüma, ss.51-52

genel tarifidir.²²⁶ “Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh” sözünde tevekkülün gücü vurgulanmış ve bu söz ile kulun Allah’ın himayesinde olduğu bildirilmiştir. Gazzâlî, tevekkül halindeki kimseyi şöyle tarif etmiştir: Eğer bir kimse keşif yoluyla ya da şüphesiz bir inançla kalbinde Allah’tan başka kimsenin bulunmadığına kati surette emin olursa ve Allah’ın, kullarının hepsine yetecek oranda ilim, rahmet ve şefkate sahip olduğuna inanırsa, o kimsenin kalbi sadece Allah’a tevekkül etmiş olur ve gayri hiçbir şekilde bir başkasına iltifat etmez.²²⁷ Havâssın tevekkülü ise Allah’a bir vasıta olmaksızın Allah ile ve Allah için bağlanmak ve mütevekkil olmaktır.²²⁸ Havâssu’l-havâssın tevekkülü ise varlığının tamamen Allah’a ait olduğunun idrâkinde olmak, gerçek kemale kimsenin aslında eremeyeceğini çünkü kemaliyet sıfatının yalnızca Allah’a ait olduğunu anlamaktır.²²⁹

Aşk ehlinde tevekkül hali, kendi benliğinden geçerek, her halini Allah’a teslim etmiş olma ve onda dem bulma hali olarak kendinî göstermiştir. Aşkta dem bulan Sümmânî, yaşamı boyunca karşılaştığı sıkıntı ve zorluklar karşısında tam bir sabır ve sükûnet hali içinde olmuştur. Bununla birlikte Sümmânî gerek maddi dünyanın getirileri karşısında ve gerekse kendisine sunulan manevi hallerin zorlukları karşısında tam bir teslimiyet haline bürünmüş, bilhassa savaşların getirdiği sefalet yıllarını olgunluk ve metin bir hal ile karşılamıştır. Tevekkülün bu tesirli hali, Sümmânî’nin aşk seyrinde de kendinî göstermiştir. Gülperi’ye kavuşamayacağını bile bile onun hasretini her dem duyan Sümmânî bu hali hüsn ile karşılamış ve bu hal ile aczine kavuşmuştur. Gülperi aşkı onda zamanla Leyla’dan Mevla’ya uzayan yol misali Allah aşkına dönüşmüş, sabır ve tevekkül ile yoğrulan gönlü tendeki cana bu misalle kavuşmuştur.

Derdi taksim eder hükm-i adalet
Her neyi var ise bütün emânet
Bir derdin şifâsı sabr u kanâat
Bunun Eflatun’u Lokman’ı olmaz

Olmasaydı derdin devâsı eğer

²²⁶ Süleyman Uludağ, “Tevekkül”, *DİA*, C.41, İstanbul 2012, ss.3-4

²²⁷ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm’iddîn*, s.7039

²²⁸ Ebu Nasır Serrâc Tûsî, el-Lüma, s.51

²²⁹ Ebu Nasır Serrâc Tûsî, el-Lüma, s.51

Kimi rızâ ile boynunu eğer
Bir tene ki sahibinden ok değer
Âlemin tabibin olsa dermânı olmaz.²³⁰

Nefse uyan muradına eremez
Kuru dava ile kalbin silemez
Bir kulun rızkını bir şâh veremez
Rızkı veren ancak ya Râb değil mi.²³¹

3.2.10. Sır

Sır kelimesi en temel anlamıyla, saklamak, gizlemek, bir şeyin iç yüzü, özün özü gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu, esrar ya da serair olarak bilinen bu kelime, ahlaki açıdan bir kimsenin saklı tuttuğu başkası tarafından bilinmesini istemediği bir takım bilgiler için kullanılmaktadır.²³²

Sır kelimesi, Kur'an-ı Kerim'in bazı ayetlerinde de geçmektedir. Bu ayetlerin bazılarında Allah'ın ilminin sonsuzluğu vurgulanmıştır. Diğer yandan gizli ve aşikâr olan tüm sırrın Allah tarafından bilindiği, sırdan daha gizli olanın dahi Allah katında aşikâr olduğu bilinmektedir.²³³

Sır saklamanın ehemmiyeti bazı hadislerde de vurgulanmıştır. Hz. Muhammed, sır saklamanın önemiyle ilgili sahabelerine önemli sözler söylemiştir. Öyle ki, Buhârî'de "sır saklama" ile ilgili bir bölüm bulunmaktadır.²³⁴

Sır kelimesinin tasavvuf ıstılahındaki anlamı ise, yalnızca Allah'ın bildiği ya da az miktarda kimse tarafından bilinen hususi bilgi ve insan ruhunun dereceleri olarak iki farklı anlamda kullanılmıştır. Hz. Muhammed "*Benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler çok ağlardınız*" hadis-i şerifiyle, bazı özel bilgilerin kendisine sır olarak verilmiş olduğu ve bunu kimseyle paylaşmadığı anlaşılmaktadır.²³⁵

Tasavvufta sır kelimesi ruhun bir idrak derecesi ve kalbin içine gizlenmiş bir latife manalarında kullanılmaktadır. Kalp ilmin, ruh aşkın, sır da şahit olunanın

²³⁰ Erkal, *Aşık Sümmânî Divanı*, s.354

²³¹ Erkal, *Aşık Sümmânî Divanı*, s.207

²³² Mustafa Çağrı, "Sır", *DİA*, C.37, İstanbul 2009, ss.113-115

²³³ Taha 20/7

²³⁴ Çağrı, a.g.m, s.14

²³⁵ Necdet Tosun, "Sır", *DİA*, C.37, İstanbul, 2009, ss.115-116

mekanıdır.²³⁶ Sır kavramıyla ilgili Amr bin Osman El Mekkî şunları aktarmıştır :
“Allahbedenlerden yedi bin yıl önce kalpleri yaratmış, onları kurb makamında muhafaza etmiş, kalplerden yedi bin yıl önce ruhları yaratmış, onları üns bahçesinde saklamış, ruhlardan yedi bin yıl önce sırları yaratmış, bunları da vuslat derecesinde muhafaza etmiştir.” Sonra sırrı ruha, ruhu kalbe, kalbi de beden içine saklamıştır.²³⁷

Klasik kaynaklarda sır şu şekilde geçmektedir: Nefsin algılayamadığı, sırrı Allahkatında bulunan ve onun idrakinde bulunan şeydir. Sırrın iki farklı türünden bahsedilmektedir: Birincisi Hakk’ın sırrı, ikincisi de halkın sırrıdır. Hak sırrında bir aracıya ihtiyaç yoktur. Halk sırrında ise, Hak mutlaka bir aracı ile ulaştırır denmektedir.²³⁸

Sümmânî sır bahsini ilahi manaları ile ele almıştır. Gördüğü rüyalarda kendisine çeşitli sırların ilham edildiği Sümmânî, ledün ilminin bir çok sırrına vakıf olduğu halde, bu sırların aşikâr edilemeyeceğini şiirlerinde ifade etmektedir.

Kâmil olan kâmil sözün gûş eyler
Şarabı Rabbim’in hamrın nûş eyler
Her kişiye esrâr verme faş eyler
Her adam özünde sır kabul etmez.²³⁹

Bir dilber sevmişem göze görünmez
Bahçivansız bağın gülü derilmez
Yağma yoktur sır şehrine girilmez
Girmek isterisen bul kapısını²⁴⁰

Derdime merhemdir ser cilve taşı
Esrâr farş eylemem ağyâra karşı
Zannetme bâdeyi sen pancar aş
Bekleriz sorduğun mülkünü bizler.²⁴¹

3.2.11. Zühd

²³⁶ Tosun, “Sır”, s.15

²³⁷ Tosun, “Sır”, s.115

²³⁸ Ebu Nasır Serrâc Tûsî, el-Lüma, s.267

²³⁹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.363

²⁴⁰ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.197

²⁴¹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.299

Zühd kelimesi arapça bir kelimedir. Bir şeyden yüz çevirmek, ilgi duymamak, alakadar olmamak anlamlarına gelmektedir.²⁴² Tasavvufî manâda, dünya nimetlerine ve dünyevi işlere çok rağbet etmemek, dikkati, enerjii, mesaiyi ve ibâdetleri Hakk yoluna yönlendirmektir şeklinde ifade edilmektedir. Meşâyih, buradan muradın, tamamiyle terk-i dünya eylemekten ziyade, bir takım zevk verici şeylere fazla itibar etmeden, bunların kapsamını daraltmak olduğunu ifade etmektedirler. Ahireti ikinci plana atıp, ehl-i dünya olmamak gerektiği şeklinde tarif etmektedirler. Zühdün Allah'ın helal buyurmuş olduğu şeyleri haram olarak telakki etmek olmadığını da belirtmektedirler.²⁴³ Zahidler öyle kimselerdirler ki, yoksulluğu zenginliğe tercih ederken, bu yoksulluğun da ellerinden gitmemesi için Allah'a dua ederler. Yokluğu varlık sayan bir hal üzeredirler. Allah'ın salih kullarının makamı olarak nitelendirilen zühd makamının da, ilim olmadan olamayacağı düşüncesi mevcuttur. Tüm makamlarda olduğu üzere, ilmin uygulamaya dökülmesinin yani ameli ilmin önemine dikkat çekilmektedir. Zühdün dünyalık işlerden ve sevilen şeylerden uzaklaşmak bunlara sırtını dönmek olduğundan hareketle, yüreğinde Allahsevgisini en üst seviyeye çıkartmış olan sâlik, bir çok şeyden yüz çevirirken, kalbine terk etmiş olduğu lezzetlerin yerine gerçek sevgilinin sevgisini ve muhabbetini yerleştirecektir denmektedir. Zâhidân için hiç bir dünya metanın, evlâd-ı iyâlin, makam ve mevkinin önemi olmadığı, zâhid-i mutlak olan olan bir takım zâhidan için ise, cennetin dahi çok önemli olmadığı vurgulanmaktadır. Zâhidanda, beşeri zenginlik değil, gönül zenginliği bulunmaktadır. Onlar küçüldükçe büyürler. Azaldıkça, çoğalırlar. Dünyalık biriktirmek yerine, ahirete yatırım yaparlar. Bu yatırım, Allahrızası için dünyalık olan her şeyden yüz çevirmek şeklindedir şeklinde mâna bulmaktadır.²⁴⁴

Cennet cennet dedikleri

Bir ev ile bir kaç hûrî

İsteyene vergil onu

Bana seni gerek seni²⁴⁵

²⁴² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.550

²⁴³ Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s.722

²⁴⁴ el-Mekkî, *Kütü'l Kulüb*, ss.370,371,372

²⁴⁵ Mustafa Tatçı, Abdülkerim Erdoğan, *Bizim Yûnus*, Mamak Belediyesi Yayınları, Ankara 2018, s.168

13. yüzyıl mütefekkirlerinden Yunus Emre'nin söylemiş olduğu bu dizlerde de zühd ehlinin Allah sevgisinin yanında, ahiret ya da cennet nimetlerinin dahi çok önemli olmadığı görülmektedir. Kur'an-ı Kerim'in bazı ayet-i kerimelerinde de dünya sevgisinin, mal, mülk ve evlat sevgisinin, Allah sevgisinin önüne geçmemesi gerektiği vurgulanmaktadır: *“De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısımlarınız kazandığınız mallar, kesada uğramasından korktuğunuz ticaret, hoşlandığınız meskenler size Allah'tan, Hz. Muhammed ve Allah yolunda cihad etmekten daha sevgili ise, artık Allah emrini getirinceye kadar bekleyin. Allah fâsıklar topluluğunu hidayete erdirmez.”*²⁴⁶

Zühd, dünyalık anlamda bir şeyler elde ettiğinde sevinmeyip, bu mal, mülkün tamamı ya da bir kısmı kaybedildiğinde, mülkün sahibi Allah'tır, Allah bize yeter diyebilmektir. Zahidlik dünyalıktan, ahaliye yaramışlık yapmaktan, Liderlik sevdasından, haram-helal olduğu tereddütlü olan şeylerden feragat etme ve yüz çevirmektir denmektedir.²⁴⁷ Zühdi yaklaşımında, vazgeçilen şeyin helal olanlardan seçilmesi gerekmektedir. Haramlar zaten men edilmiş şeyler olduğu için, dünya letaiflerinin helal olanlarından geçmek ya da azaltmak gerekir denmektedir. Helal olan şeylerin de kişi için maddî ve manevî değere haiz olması gereklidir şeklinde görüşler mevcuttur. Tasavvuf büyüklerince zühdün, fakra tebdil edilmesi, fakr gerçekleşmeden, gerçek manada zühdün kemale ermeyeceği fikri ağır basmaktadır. Üç çeşit zühd ehline dem vurmaktadırlar:

İstiğna mertebesindeki zahidler: Karun kadar hazineleri olsa da, dönüp yüzüne bakmayıp, bundan dolayı da ahirette en ufak bir suale tabi olmayacak kadar dünyevi şeylere tamah etmeyen kişilerdir. Onlar zahidan hallerinden bir şey kaybetmezler.

Tahkik Ehlinin Zühdü: Nefslerinde dünyevi zevklerden hiç bir zerre kalmamış kimselerin zühtüdür. Zühd ehli halkın teveccününe mazhar olacağından, bu teveccühten mütevellid bir takım hazlar duyulabileceğinden hareketle, bu zevklerden de geçebilen kimselerin zühtüdür denmektedir.

Mübtedilerin Zühdü: Hiç dünyalık mülkiyete sahip bulunmayanların hiç bir şekilde gönüllerinde dünyalık sevgisi bulunmayanların zühd halidir şeklinde tarif edilmektedir.²⁴⁸

²⁴⁶ Tevbe 9/24

²⁴⁷ Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri Süleî'nin Risaleleri*, s.24

²⁴⁸ Ebu Nasır Serrâc Tûsî, el-Lüma, ss.45-46

Klasik dönem büyüklerinin en önemlilerinden Kelabazî, zühd dönemi sûfiliğinde var olan netlik ve arîliğin kaybolmuş olduğuna dikkat çekmektedir. Buradan Kelâbâzi'de zühde yüklenilen misyonun önemi net olarak anlaşılmaktadır.²⁴⁹

Konu ve içerik açısından şiirlerinde daha çok dinî ve tasavvufî temalar tespit edilmiş olan Sümmânî'nin, tarihçe-i hayatına bakıldığında, zahidan bir hayat sürmüş olduğu, çoluk çocuğuna herhangi bir miras, mal-mülk bırakmadığı, dünyalık olarak geriye sazından başka hiç bir şey kalmadığı, net olarak görülmektedir. Zühdü bir yaşam biçimi haline dönüştürmeye çalıştığı bir kaç şiiriyle de daha iyi ortaya konmuş olacaktır:

O dâr-ı dünyâda bulmadım şikâr
Geçti eyvah ömrüm oldu târumar
Yârdan nâme geldi bana bergüzâr
Talih emreylemiş oku tersine²⁵⁰

Ta'n eyleme zâhid bunda ne efkâr
İlm-i ledünnîden eyledim izhâr
İlim hazinesinde Hazreti Muhtâr
Göstere kim vechullâhî mim bize²⁵¹

Orada kurdular arş u alâyı
Dedim kimler sever yalan dünyâyı
Göge hat çektiler Allâhülâyı
Ol güzel Allâh'ı gözler gözlerim²⁵²

3.2.12. Rüya

Rü'yet kökünden gelen rüya kelimesi en genel manası ile “görmek” anlamına gelmektedir.²⁵³ Bilinen anlamı ile rüya uyku esnasında zihinde beliren imgeleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Rüya esnasında görülen imgeler bazen kişinin ruhuna

²⁴⁹ Vahit Göktaş, *Tasavvuf Yazıları*, İlahiyat Yayın, Ankara 2014, s.231

²⁵⁰ Erkal, *Aşık Sümmânî Divanı*, s.183

²⁵¹ Erkal, *Aşık Sümmânî Divanı*, s.186

²⁵² Erkal, *Aşık Sümmânî Divanı*, s.249

²⁵³ İlyas Çelebi, “Rüya”, *DİA*, C.35, İstanbul 2008, ss.306-309

huzur verebilirken bazen de darlık ve sıkıntı verebilir. Huzursuz ve korku içeren rüyalara hulm (ahlam kökünden gelen), rahmani olanına ise rü'yâ-yı sâdika denir.²⁵⁴ Hz. Muhammed “*Rüya Allah'tan, hulm ise şeytandandır*” buyurmuştur. Rüya bahsi Kur'an-ı Kerim'in çeşitli ayetlerinde geçmektedir.²⁵⁵

Buna işaret eden örneklerden biri kendisine rüya ilminin verildiği Hz. Yusuf'un rüyasıdır.²⁵⁶ Hz. Yusuf'un rüyasında gördüğü on bir yıldız, ay ve güneşin secdesi, kendisinin ileride peygamber olacağını müjdelemektedir.²⁵⁷ Rüya ile ilgili diğer bir ayette ise Hz. Muhammed'e Bedir Gazvesi öncesinde düşmanlarının sayısının gösterildiği rüya geçmektedir.²⁵⁸

Hz. Muhammed rüyaların önemine hadisi şeriflerinde de sıklıkla değinmiş ve kendisine gelen ilk vahyin salih bir rüya şeklinde olduğunu ve bunun altı ay sürdüğünü söylemiştir.²⁵⁹

Hz. Muhammed'den nakledildiğine göre üç çeşit rüya vardır: Rahmânî rüya, şeytani rüya, nefsanî rüya. Rahmânî rüya, gayb alemi, fizik ötesi alemle olan ilişkileri kapsayan bilgi ve sembollerdir. Şeytani rüya ise onun vesvese ve vehimleri ile meydana gelen korkutucu düşlerdir. Nefsanî rüya ise nefsin istekleri doğrultusunda bilinçaltında meydana gelen sinyallerdir. Bu rüyaların anlatılmaması ve yorumlanmaması gerekir.

Rüya geleneği tasavvuf ıstılahı içerisinde ve âşıklık geleneğinde önemli bir yer tutmuştur. Zira rüya insanın öz yani iç dünyasıdır. İnsanın manevi hazinelerinin ve ruh dünyasının gizli olduğu, kendisinde açığa çıkan veya çıkacak olan bir takım hallerin murad edildiği yerdir.

Tasavvufta rüya aynı zamanda bir nevi tarikini bulma, yolunu anlama, el alma hallerinde de kullanılmıştır. Zaman ve mekân kavramının halde ve anda algılandığı rüya tamamen bilinçten münezzehe değil ve aynı zamanda kalp (yani kişinin gönül dünyası) ile de koordinelidir. Mutasavvıflar şeyhlerini rüyada görmüşler, âşıklar

²⁵⁴ Karasakal, Şaban, “Kur'an'da Rüya ve Hulm Yakınanlamlılarının Farkları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 10, Sa: 3, 2010, ss.163-198

²⁵⁵ es-Sâffât 37/105; Yûsuf 12/4-6; es-Sâffât 37/102; el-Feth 48/27; es-Sâffât 37/100-113

²⁵⁶ Özer Çetin, Dinî Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Sûresindeki Rüya Üzerine Psikolojik Bir Yorum, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.21, Sa: 2, 2012 ss.93-119

²⁵⁷ Yûsuf 12/4-5

²⁵⁸ Enfâl 8/43

²⁵⁹ İhsan Kahveci, Tefsîr-i Kebîr Çerçevesinde Fahreddin er-Râzî'nin Vahiy Anlayışı, Usûl: *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sa.17, s. 39-80; Hasan Avni Yüksel, Türk-İslâm Geleneğinde Rüya, İstanbul 1996, s.122

bâdelerini rüyada içmişler, özlem ve vuslat hallerini rüyada yaşamışlardır. Bu yol ile kendilerine ilham olunan halleri bilmişler ve bu minvalde marifet yolunu tutmuşlardır. Sümmânî'de rüya başlı başına önem arz etmektedir. Çünkü henüz on bir yaşında iken kendisine rüyasında bâde içirilmiş ve aşk haliyle hemhal olmuştur. Aynı zamanda rüyalar bir takım sırların inkişaf ettiği dünyalardır. Sümmânî'ye ledünnî ilimlerin sırları rüyalarında verilmiş, huruf ve sayı ilmine dair bir çok sır ona aşikâr edilmiştir. Yaşamı boyunca bir çok kez manevi rüya gören Sümmânî bu rüyalarından zaman zaman şiirlerinde de bahsetmiştir:

Dinleyin ağalar tarif edeyim
Melekler şâhını rüyada gördüm
Eşref-i saatte lütfu kadim şâh
Bir Mübârek leyl-i cumâ da gördüm
Baktım cemâline gözüm kamaştı
O saatte aklım başımdan şaştı
Çobana yöneldim kanadın açtı
Pervaz-ı telliyi hummada gördüm

Sümmânî söyledi sözünü ezel
Mürşidler bağından dökülmez gazel
Hazreti Pîrlerden bana bir güzel
Kendisi bir melek simâda gördüm.²⁶⁰

Bu aşkın râhına girdim piyâde
Cânân beni mecnûn etti rüyâda
Derdim bin tabibe kıldım ifade
Onlar sardı bana yakı tersine.²⁶¹

Aldılar abdesti uyandım hâbdan
Aslımız yapılmış hâk u turâbdan
Okuttular üç harf yeşil yapraktan

²⁶⁰ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.253

²⁶¹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.183

Okudum harfini noktasın tek tek.i²⁶²

3.2.13. Tefekkür

Kelime mânâsı olarak “düşünmek, zihin yormak, düşünülme” şeklinde ifade edilmektedir.²⁶³ “Düşünme, teemmül” aranılan şeye sahip olmak için, herhangi bir şeyin manası ve bu manalarla alâkalı kavramsal içerik üzerinde kalbin ve aklın icraat etmesidir.²⁶⁴ Kur’anda düşünme bahsinin müfredatı, insanın halk ediliş serüveni içerisinde tekamül dairesinde bulunan, ulûhî kanunlarla nitelenen ilâhi yasaların, kulun varlığını hakiki bilgi, bu bilgiyi hayata geçirme noktasında doğru bir fiil ifa etmesi için yol gösteren ayetlerde saklıdır.

Kur’an-ı Kerîm düşünme eylemine çok önem veren bir kitaptır.²⁶⁵ Düşünmeye verdiği bu önemle birlikte kulun düşünme şeklini, çıkış yollarını, amacını ve bunu nasıl gerçekleştireceği konusunda teşvik edicidir. Tefekkürün Kur’an’daki önemine binaen bunun bir kulluk vazifesi, dolayısıyla bir ibâdet hükmünde olduğu kanaatine ulaşılabilir. Kur’anî düşünme skalasının temel noktaları ise, Kur’an’ın ruhunu esas almak kaydıyla, verilen mesajların ışığında Hak-alem-insan bağıdır. Kur’an penceresinden bakıldığında düşünce kelimesini karşılayabilecek en yakın kavramlar tefekkür ve akıl kavramlarıdır. Bu kavramlar, Allah’ın pek çok yerde belirttiği ve inananları düşünme eylemine teşvik ettiği önemli kavramlardır.

Kur’an’da geçen bir çok kıssa, niteleme ve metafor, kişiyi düşünme, tefekkür etme ve akletmeye davet etmektedir. İslâm filozofları, düşünme ve akletme yetilerinin insanı diğer canlılardan farklı kıldığını, bunun da iman noktasında kulu sorumlu tutan melekeler olduğunu vurgulamaktadırlar. Tasavvuf ehli açısından bu durum, içe dönme ve içsel istişare olarak görülmektedir. İbn Sinâ, Farâbî, İbn Rüşd, İbn Arabî, İmam Gazzâlî ve birçok tasavvuf âlimi, kulun yolculuğunun dışsal bir yolculuktan ziyade, içsel, kalbi bir idrak olduğunu savunmaktadırlar.²⁶⁶ İçsel bir idrak melekesi oluşturabilmek için, belli deneyimlerin tedrici olarak yaşanması, ilim ve nefis tezkiyesinin şart olduğu ön görülmektedir. Vahdet-i vücud akımının önemli temsilcilerinden olan İbn Arabî’nin²⁶⁷ tasavvuf anlayışında marifet mihenk taşıdır.

²⁶² Erkal, *Aşık Sümmânî Divanı*, s.216

²⁶³ Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgât*, s.1057

²⁶⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.348

²⁶⁵ İlhan Kutluer, “Düşünme”, *DİA*, 10, İstanbul 1994, ss.53-57

²⁶⁶ Kutluer, “Düşünme”, ss.53-57

²⁶⁷ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risalesi*, s.48

O tasavvufî tasavvur ve istikametini bu kavram üzerinden inşa etmeye çalışmaktadır. İbn Arabî'nin marifete ulaşabilmenin basamakları olarak esas aldığı yol, mücadele, müşahade, keşf ve bilgi-kalb senkronizasyonun sağlanması şeklinde vücut bulmaktadır. Düşünce, tahayyül ve kavram dünyası çokengin ve renkli olan âşıklar, şairlerini dile getirirken ya da bu şairleri oluştururken, derin bir tefekkür okyanusu içerisine dalmaktadırlar. Bu derya içerisinden doldurmuş oldukları testilerinden bir ab-ı hayat bâdesi gibi gönülden dile, dilden tele dökülen mısralar, dinleyicilerin de adeta gönül tellerini titretmektedir. Tasavvufî derinlik açısından çok kıymetli mısralar dile getirmiş olan Âşık Sümmânî'nin bir çok şiirinde dinleyiciye yansıyan yegâne şey, dinlerken feyz almak, feyz alırken tefekkür etmek ve tefekkür ederken merak saikiyle birlikte öğrenme hissiyatıdır. Bu meyanda, Sümmânî'nin dile getirmiş olduğu bir kaç şiir şöyledir:

Nefsini bend eden erbâb-ı dildir
Elinden kurtarmak gör ne müşküldür
Nefis bize kâhraman-ı katildir
Çekip zülfikârım sindiremedim²⁶⁸

Gönül ne beklersin virân köşkünü
Geldi geçti ömrüm ne hayâldesin
Felek bir gün vurup tûrumâr eyler
Geçti Süleymânlar ne hayâldesin.²⁶⁹

3.2.14. Edep-Hayâ

Edep kelimesi en genel anlamı itibariyle, “*terbiye, nezaket, hilm, ahlak, saygılı olmak*” gibi anlamları ihtiva etmektedir.²⁷⁰ Ancak, bu kelime tasavvuf literatürü içerisinde bir düstur olarak algılanmış ve yorumlanmıştır. İmanî hususiyetlerin amele dökülmesinde en önemli hallerden biri edep hali üzere olmak ve bu minvalde yaşamaktır. Edep, ihtiva ettiği anlam derinliği itibariyle tasavvufta kendinî tanıma olarak da zikredilmektedir.²⁷¹ Sûfiler edebi bir hal olarak ele aldıkları için, onun tanımından

²⁶⁸ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.244

²⁶⁹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.244

²⁷⁰ Süleyman Uludağ, “Edep”, *DİA*, İstanbul 1994, ss.414-415

²⁷¹ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, ss.372-376

ziyade gayesini ve manasını yaşamaya çalışmışlardır. İbn Atâ edep kavramını, “hep güzel haller içinde olma”, Ebû Ali ed-Dekkâk ise kulun ibâdetiyle cennete girebileceğini ancak edeb-i haliyle Allah’a ereceği şeklinde ifade etmiştir.²⁷² Tasavvuf ehli edep kavramını zahiri ve batını yönleri ile iki şekilde hal edinmişlerdir. Zahiri edep beden ile şerîatın koordineli olarak yaşaması, batını edep ise kalp ile Allah’ın birbiri ile bütünlük arz etmesiyle mümkün olmasıdır. Sûfiler Hak ile kalbin bütünlük halinde olmasını önemsemişler ve bu iç halinin zaten dışa yani bedene yansıtacağını da ifade etmişlerdir. Buna mukabil bir hadis-i şerifte “*Kalbi huşû içinde olanın bedeni de öyle olur*” buyrulmuştur.²⁷³ Edep hali ile ilgili Hazret-i Kur’an’da pek çok ayet mevcuttur. “... *Ey Muhammed! Kitaptan sana vahyolunanı oku, namazı da dosdoğru kıl. Çünkü namaz, insanı hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Allah’ı anmak (olan namaz) elbette en büyük ibâdetdir. Allah yaptıklarınızı biliyor.*”²⁷⁴, “...*Çirkin bir iş işledikleri vakit, "Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti"* derler. De ki: “*Şüphesiz, Allah çirkin işleri emretmez. Siz bilmediğiniz şeyleri Allah’ın üzerine mi atıyorsunuz?*”²⁷⁵

Tasavvufta edep hali, dünya ehli, dindarlar ve ariflerin dünyasında farklı şekillerde yaşanmıştır. Zarafet, naiflik hilmin yanı sıra bilgelik, kültür zenginliği, güzel konuşma, haddinî bilme, aşırı heves ve isteklerden kurtulma, vefalı olma, gibi haller ariflerin edebi özellikleri arasındadır.²⁷⁶ Sûfiyanın, hal ve hareketlerinde sanki Allah’ın huzurundaymış gibi davrandıkları sıkça nakledilmektedir. Kimisi, yıllarca hiç ayağını uzatarak oturmamış, kimisi sırtını hiç bir yere dayamamış, kimisi namaz dışında hiç oturmamış, bu davranışlarının nedeni sorulduğunda da, Allah’ın huzurunda böyle davranmaya layık olmadıklarını beyan etmişlerdir. Meşâyih, Hz.Muhammed’in bağdaş kurarak oturduğunda Cebrail’in gelip onu uyardığı şeklinde sahih bir hadisi nakletmektedirler.²⁷⁷

Tasavvuf ehli, edep halini, ihtiva ettiği tüm mecaz ve manasıyla yaşamışlardır. Âşık Sümmânî doğuştan, hüsn ve hilm hali içerisinde. Mütebessim, naif, ince ruhlu, edep ve erkânî iyi bilen Sümmânî, etrafındaki insanlara ışık tutmuştur. Onun ince ruhu aşk hali içerisinde de kendinî göstermiş ve Allah’ın karşısında hâl-i edebin çok önemli

²⁷² Uludağ, “Edep”, ss.414-415

²⁷³ Ateş, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risaleleri*, s.26

²⁷⁴ Ankebut 29/45

²⁷⁵ A’râf 7/28

²⁷⁶ Ebu Nasır Serrâc Tûsî, el-Lüma, ss.163-165

²⁷⁷ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu’l-Mahcûb*, ss.397-398

olduğunu kavramıştır. Sümmânî, edep metaforunu bazı şiirlerinde şu şekilde vurgulamaktadır:

Edep nâmûs haya ârı konak et
Sana yarayacak kârı konak et

Bir a'lâ hisârda yâri konak et
Yâr der o konağa icarâ lâzım.²⁷⁸

Sümmân Hak emrine inanmak lâzım
Haktan gayrısına inanmamak lâzım
B-edep işlerden utanmak lâzım
Çünkü edep erkân hâya sendedir.²⁷⁹

3.2.15. Fakr

Kelime manası, muhtaç olma halini ifade eder. a) Dervişlik hali. Dervişanın her şeyin sahibinin Allah olduğunun ve kulun hiç bir eşyanın sahibi ve maliki olmadığını farkına varması anlamındadır. b) Allah'ın insan tasavvurunun algılayabileceği hiç bir şeye muhtaç olmadığını, kulun her zaman Allah'a muhtaç olduğunun farkına varması anlamındadır.²⁸⁰

Kur'an'da geçen fakirlikle ilgili kelimeler maddî veya mânevî olarak duyulan ihtiyaç manasında kullanılmıştır. Her halükarda insanoğlu fakir ve acizdir. Bu yönüyle insan her daim Allah'a muhtaçtır ve zengin olan yalnızca O'dur. Fakr ile ilgili bazı ayetler mevcuttur: “...Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele.”²⁸¹

Tasavvuf büyükleri, fakr halini çok önemsemiş, fakr olmadan zühd halinin mümkün olamayacağını dile getirmişlerdir. Hz. Muhammed'in şu hadis-i şerif ile fakrı zenginliğe tercih ettiğini naklederler: “*Sabreden fakirler kıyamet gününde Rahman'ın sohbet arkadaşlarıdır.*” Meşâyih, bu dünyada zenginlere yakınlık ve ülfet edenlerin, ahiret gününde çok şaşıracaklarını, dünyada iltifat etmiş oldukları kişilerin onlara karşı

²⁷⁸ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.239

²⁷⁹ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.313

²⁸⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.131

²⁸¹ Bakara 2/155

hiç bir fayda ve şefaatinin olamadığının idrakiyle Allah'ın karşısında mahcup ve mahzun olacaklarını ve bütün doğru amellerini orada bırakıp, Rablerini bulmaya yönelirler. Sonsuz kerem ve lütuf sahibi olan Allah'ın zenginliğinin sınırı yoktur. İnsan şu fani dünyadaki sınırlı nimetlere aldanmamalı, o sonsuz hazine sahibi olanın cennetinde kullarına lütfedeceği sınırsız nimetleri bu dünyadaki zenginliğe tercih etmemelidir.²⁸² Âşık Sümmânî kanaat ehli bir ozandır. Fakr hali onun dünya nimetlerinin kıymetsizliğine bakışının bir getirisi olarak ortaya çıkmıştır.

Zamân devroldukça çekilmez yası

Zikrullah diyip sil kalbinden pası

Herkesin ahrette var hediyesi

Bu sefil Sümmân da sazınan gider.²⁸³

3.2.16. Zikir

Kelime manası olarak hatırına getirmek, anımsamak anlamında kullanılmaktadır.²⁸⁴

Allah'ı zihnî ve kalbî olarak hatırına getirmektir. Ehl-i tarikin, Allah'ın esmalarından bir tanesini, belli bir ritüel içerisinde, belli bir adet mucibince sesli ya da kalbi olarak tekrarlamalarıdır. Tarikat şeyhinin etrafında biriken cemaatin, bazen şeyh, bazen onun vekil kıldığı kişi tarafından belli esmaları hep bir ağızdan tekrar etmeleri şeklinde tarif edilmektedir.²⁸⁵

Hz. Muhammed'e atfedilmiş isimlerden birisi de “zikrullah”tır. Allah, kulu Adem'i dolayısıyla insanı halk ettiğinde, onu kendi suretinden yaratmış olduğunu beyan buyurmaktadır. Yani insan eşref-i mahluktur. Yaratılmışların en şerefliisidir. Bir çok ibâdetin yanında, Allah ile kul arasında kurulacak önemli bağlardan bir tanesi de Allah'ı zihinden dile, dilden kalbe indirecek olan zikirdir.²⁸⁶

İslâm dininin yüce kitabı Kur'an'ı kerimde bazı ayet-i kerimeler, Allah'ı zikretmeyi emreder.

“Ey inananlar , Allah'ı çokça zikredin”²⁸⁷ “Ve onu sabah akşam tesbih edin”²⁸⁸

²⁸² Geylanî, *El-Fethu'r-Rabbani*, s.79

²⁸³ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.294

²⁸⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.546

²⁸⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.393

²⁸⁶ Jean-Louis Michon, Roger Gaetani, *Aşk ve Hikmet Yolu*, İnsan Yayınları, İstanbul 2012, ss. 28-29

²⁸⁷ Ahzap 33/41

²⁸⁸ Ahzap 33/42

*“Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (ve şöyle derler:) Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın. Seni tesbih ederiz. Bizi cehennem azabından koru!”*²⁸⁹

Zikirde ilk sûfiler, Lâ ilâhe illallâh ve Hû isimlerini kullanmışlardır. 13. yüzyıldan itibaren Halvetiye tarikatında bu zikir kelimeleri yediye çıktığı iddia edilmişse de, kronolojik anlamda daha eskiye dayanan Kâdirî ve Rıfâî tarikatlarında da yedi kelimele zikirlerin olduğu kaydedilmektedir. Zikirler “Allah, La ilâhe illallâh, Hakk, Hayy, Hû, Kayyûm, Kakhâr” şeklinde kullanılmıştır. Tabi olunan şeyh, müridine ilk tesbihatını belli bir sayıda verir. Talebe bu virdi tekrar etmeden önce kible istikametine yönelir, dünyalık işleri kafasından tasfiye etmeye çalışır, gözlerini kapatıp şeyhini düşünür ve zikirleri içinden tekrar eder. Virdi meşk ederken, yahut rüya aleminde müşahade etmiş olduğu şeyleri daha sonra pîri ile paylaşır. İlk başlarda yüzlü rakamlarla verilmiş olan virdler, tedrici olarak binlere hatta daha yukarı rakamlara çıkartılır. Sâlik bu serüveni devam ettirirken zaman zaman şeyhinden tavsiyeler alır. Rüya alemi meşâyih tarafından çok önemsenmiş, talebenin gördüğü rüyalara ve tahayyüllere göre onun seyrinin akıbetini tespit edip, artık diğer bir virde geçilip, geçilmeyeceğini tespit ve takdir eder. Bu meyanda meşâyih bu zikirlerin her bir tanesinin sâlikin yürümesi gereken yedi nefis mertebesine tekabül ettiğini vurgulamaktadırlar.

Aşk ehli bireysel olarak yapılan rabîta ve zikirde farklı olarak, toplu halde de zikretmiştir. Bu zikirler mübarek gün ve gecelerde yapılmaktadır. Bazen “mukabelehane” adı verilen özel mihraplı geniş alanlarda yapılmış olan zikir toplantılarına mukâbele ya da tevhid, bu mekanlara da “mukabelehâne” ya da “tevhidhane” adı verildiği nakledilmektedir.²⁹⁰

Ervâh-ı ezelden birledim şükür
Âlemlere sultân sen değil misin
Kalbimde fikrullâh dilimde zikir
Yaradan subhânım sen değil misin.²⁹¹

²⁸⁹ Âl-i İmrân 3/191

²⁹⁰ Abdülbâki Gölpinarlı, *Tasavvuf*, Milenyum Yayınları, İstanbul 2004, ss.48-50

²⁹¹ Erkal, *Aşık Sümmânî Divanı*, s.270

Sümmânî bu dörtlüğünde, Rabb'in kullarının ruhlarına yöneltmiş olduğu “*ben sizin Rabb'iniz değil miyim?*” şeklindeki soruya, belîğ yani evet cevabının verilmiş olduğunu, “Bezm-i Elest”i bildiğini ve iman ettiğini, Allah'ı alemlerin sultanı şeklinde metaforik bir teşbihle tarif ettiğini, Allah aşkının ve tevhidin kalbe indirilmiş olduğu ve bunu zikir ile pekiştirmiş olduğu, kesin bir kanaatle, Sübhân olanın yani bütün noksan sıfatlardan beri olanın Allah olduğu sonucuna varmış olduğu görülmektedir.

3.2.17. Şükür

Lügattaki manası, “yapılan bir latif davranış ya da sunulan bir hediye karşısında, karşı tarafa sunulan minnet, teşekkür ve methiye” anlamına gelmektedir.²⁹²

Istılahta, kulun Allah'ın lütfettiği her bir nimet için Rabb'ine minnet ve şükranını dile getirmesidir denmektedir. Kulun nimetlerin farkında olması, bu nimetleri nerede ve nasıl kullanacağını kavraması, sevap almak ve hayırlı işlere nasıl kanalize edebileceğini bilmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır.²⁹³

Bir kısım tasavvuf önderleri şükürü tarif ederlerken, verilen nimetin sahibinin Allah olduğunu idrak ederek, her azaların dile gelip her dem Yaradan'a şükretseler dahi, O'nun nimetleri karşısında layık-ı vech ile bir şükür ortaya koymuş olamayacaklarını dile getirmektedirler. Kulun, muhtaç olana sınırsız nimetler sunan, sonsuz kudret ve ihsanından lütfeden Rabb'ine Rububiyetini dile getirmesidir şeklinde tarif etmektedirler. Bir kısım meşâyih de, kişinin bir başkasına şükürünü sıkça dile getirmenin sakıncalı olduğunu, burada da tevazu ve her şey gibi şükürün de Allah'ın muradıyla mümkün olabileceği düşüncesine sahip olunması ve böbürlenmekten kaçınılması gerektiğinin altını çizmektedirler.²⁹⁴

Allah ayet-i kerimede “*Ey iman edenler! Eğer siz ancak Allah'a kulluk ediyorsanız, size verdiğimiz rızıkların iyi ve temizlerinden yiyin ve Allah'a şükredin*”²⁹⁵ buyurmaktadır. Ayetten net bir şekilde anlaşılacağı üzere, kulluk bilincinin önemli parametrelerinden biri de verilen nimetlerin helalinden rızıklanıp, nimetin sahibini idrak ederek, O'na layıkıyla şükretmektir.

²⁹² Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, ss.622-623

²⁹³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.338

²⁹⁴ Kelâbâzi, *Ehli Tasavvuf Yolu* s.163

²⁹⁵ Bakara 2/172

Büyükler, Allah sonsuz ihsan sahibidir. O, sonsuz ihsan sahibine boyun büküp, bu verdiği nimetlerin O'ndan olduğunu ona itiraf ve ikrar etmek gerekir buyurmaktadırlar. Meşâyih, Allah'ın da şüküründen söz etmektedirler. Bu görüşe göre, Allah'a mecazen, “Şekûr” sıfatıyla, kullarının şükürüne sevap ile mukabele eder. Kulunun az bir amelini çok sevapla mükâfatlandırmaktadır. Bazı tasavvuf büyükleri şükürün üç hali olduğunu dile getirmektedirler :

- Dil ile yapılan Şükür: Kulun verilen nimeti alçak gönüllü bir şekilde ikrar ve itirafının beyanıdır.
- Beden ve Uzuvların Şükürü: Kulun, sunulan nimetlere vefalı ve diğer kimselere karşı iyilik ve hizmet odaklı olması halidir.
- Kalbin Şükürü: Hürmeti devam ettirmek ve Allah'ın tecelliyatını seyretmek ve bu haldeyken itikaf etmek.

Bazı aşk ehli ise şükürü, kulun kendisini nimetlere ehil ve müstehak görmemesidir şeklinde tarif etmektedirler. Nimetlerin varlığına da, yokuşuna da şükretmek gereklidir buyurmaktadırlar.²⁹⁶

Hayatının anlatıldığı bölümden de anlaşılacağı üzere, yoksul bir ailenin evladı olan Sümmânî, daha çocukluk yıllarından itibaren çobanlık etmiş, varıl bir hayattan uzak diyar diyar gezmiş bir aşıktır. Ondan geriye bir sazı kalmıştır. İçinde bulunduğu siyasal ve ekonomik dönem açısından da toplumun zor durumda olduğu, 93 harbinin Narman ilçe sınırlarına kadar dayanmış olduğu yılları idrak etmiş bir şair olan Sümmânî, buna rağmen şiirlerinde şükürü sıkça dile getirmiştir :

Gel Sümmânî yaradanı zikreyle
Verdiği nimete dâim şükreyle
Yamân işi tâ ezelden fikreyle
Başa geçip pişmân olsan ne fayda.²⁹⁷

Her belaya tahammül kıl şükreyle
Her nefesde Yaradan'ı zikreyle
Her kelâmın derûnunda fikreyle

²⁹⁶ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, ss.258-259

²⁹⁷ Erkal, *Aşık Sümmânî Divanı*, s.162

SONUÇ

Araştırmamızda Âşık Sümmânî'nin hayatı ve gençlik yılları incelenirken, dönemin siyasi ve konjonktürel durumunu dikkate alınmıştır. Sultan II. Abdulhamid döneminde yaşanmış olan Meşrutiyetten, tarihe 93 Harbi olarak geçmiş olan Osmanlı-Rus savaşıma kadar gerçekleşmiş olan siyasi olayların toplumsal katmanları, dolayısıyla Sümmânî'yi de etkilemiş olduğunu tespit ettik. Bu tespitleri ortaya koyan şiirlerinden bazı bölümler aktardık. İsmi Hüseyin, mahlasının ise Sümmânî olduğunu, kendisine bu mahlasın daha on bir yaşındayken rüyasında görmüş olduğu pirlere tarafından verilmiş olduğunu tespit ettik. Yazılı kaynaklardan elde etmiş olduğumuz bu tespiti, bu hayatta olan torunu Hüseyin Sümmânîoğlu ile yapmış olduğumuz mülakat ile de teyit ettik. Erzurum'un bu dönemde önemli bir merkez olduğunu, çevresini kültürel açıdan etkilemiş bir vilayet olduğunu tespit ettik. Sümmânî'nin de bu vilayete bağlı Narman İlçesi, Samikale köyünde dünyaya gelmiş olduğunu ve çocukluk ve gençlik yıllarını burada geçirmiş olduğunu saptadık. Doğum tarihi ile ilgili çeşitli rivayetlere rastladık da, şiirinde de tespit edilmiş olduğu üzere doğum yılının 1861 yılı olduğunu tespit ettik. Bu tespit torunu Hüseyin Sümmânîoğlu'na teyit ettirilmiştir. Çocukluğunun yoksulluk içerisinde geçtiğini, çobanlık ederek babasına yardım ettiğini kaydettik. Balkan savaşlarının, birinci dünya harbinin ve Rus savaşının onun duygu dünyasını olumsuz etkilediğini tespit ettik. Gerek ülkenin içerisinde bulunmuş olduğu sosyoekonomik durum, gerekse bulunduğu coğrafya ve ailenin ekonomik durumunun, onun tahsil görebilmesini mümkün kılamamış olduğunu tespit ettik. Babası Hasan Efendi'nin köyde çobanlıkla geçimini sağlayan yoksul bir kişi olduğunu, çocukluk yıllarında Âşık Sümmânî'nin de, babasına yardım ederek çobanlık ettiğini kaydettik.

Genel hatlarıyla halk edebiyatı, edebiyat içerisindeki sözlü kültür, bu kültür içerisinde gelişmiş olan âşıklık geleneğini ele aldık. Âşıklık geleneği ile ilgili ilk çalışmaların 19. yüzyıl başlarında gerçekleşmeye başladığını tespit ettik. Âşıklık geleneğinde usta

²⁹⁸ Erkal, *Âşık Sümmânî Divanı*, s.198

çıracak ilişkisi, Sümmanî'nin ustası ve gelenek içerisinde nasıl yetiştiğini aktardık. Badeli ve badesiz âşık kavramlarını tanımladık. Sümmanî'nin bazı âşıklarla karşılaşmalarını örnekleriyle aktardık. Bu karşılaşmalarla atışma geleneğinin bazı örneklerini sunmuş olduk. Badeli bir âşık olan Sümmanî'nin rüyasında bade içmesini, rüyasında ona işaret edilen Gülperi'ye olan aşkı ile İslamiyet'in, Türk kültür tarihi içerisinde önemli öğelerden biri olan âşık edebiyatı üzerine etkilerini vurgulamaya çalıştık.

Sümmanî şiiirlerindeki dinî ve tasavvufî kavramları ele aldık. Bu kavramları, dinî ve tasavvufî ıstılah açısından inceledik. Kelime manaları, ıstılahtaki yerleri, klasik kaynaklarda kullanımı ve Sümmanî'de nasıl kullanıldıklarını tespit etmeye çalıştık. Bu bölümde sıkça Kur'an ayetlerinden ve hadislerden yararlandık.

19. yüzyılın ekol oluşturmuş en önemli saz şairlerinden biri olan Narmanlı Âşık Sümmanî'nin şiiirlerini dinî ve tasavvufî motifler yönünden ele aldığımız bu çalışmamızda, şairin dindar bir kişiliğe sahip olduğu, şiiirlerde bir çok dinî ve tasavvufî kavramın kullanılmış olduğunu, şairde tasavvufî söylem ile, yaşantısının uyumlu olduğunu tespit ettik.

Şiiirlerinin içeriği, hayatı hakkında edindiğimiz bilgilerle birlikte, bazı yaşayan ozanlardan edindiğimiz bilgi ve izlenim ile torunu Hüseyin Sümmanîoğlu ile yaptığımız mülakattan tespit ettiğimiz sonuca göre, Sümmanî'nin tasavvufta önemli ilimlerden biri olan ledün ilmine nail olmuş önemli bir kişi olduğunu tespit ettik. İbadet, yol gösterici olarak bir mürşid-i kâmile bağlanma, Allah ve Kur'an sevgisinin yanında, dört halife ve Kur'an'da geçen diğer peygamberlere karşı sevgi ve hürmetin onun şiiirlerinde yoğun olarak ele alınmış olduğunu tespit ettik.

Çalışmamızın Şairin yaklaşık 300 şiiiri tek tek ele alınmış, bu şiiirler içerisinde yaklaşık yirmi altı kavramda tasavvufî ve dinî temel kavramların kullanıldığı tespit edilmiştir. Hiç bir eğitimi olmayan Sümmani'nin bu kavramları etkili bir şekilde kullanmış olması dikkate şayan bir durumdur ki ledün ilmine sahip olması bu noktada etkili olduğu düşünülmektedir. XIX. yüzyılın en önemli saz şairlerinden Âşık Sümmanî'nin saz ve söz ustalığının yanında, önemli dinî ve tasavvufî bir kimlik üslup ve derinliğe sahip olduğu görülmektedir. Şiiirlerinin genellikle hece vezni ile yazılmış olmasına rağmen, içerik açısından aruz veznindeki divan şiiiri kadar tesirli olduğu sonucuna varılmıştır. Bu tesirin dinî ve tasavvufî kavramların yerinde ve ustaca

kullanılmasının yanında, şairin inandığı gibi yaşadığı buna bağlı olarak da, şiirlerinde böyle bir tesirin ortaya çıktığı düşünülmektedir. Ayrıca aruz vezninde yazılmış şiirlere benzeyen eserlerine de rastlanmaktadır.

Akademik anlayış ve bilimsel metotları kullanarak hazırladığımız çalışmamız, aşıklık geleneği ve özellikle Aşık Sümmani özelinde yapılacak çalışmalara önemli kaynaklık edecek nitelikte olup, Türk İslam Edebiyatı ve tasavvuf alanında yapılacak çalışmalara katkı sağlayacağı nitelikte olması dolayısıyla önemi haizdir.



KAYNAKÇA

- Albayrak, N. (2010); “Sümmânî”, *DİA* içinde (Cilt.38, s. 135). İstanbul: TDV.
- Altın, H. (2008). 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ve Öğretmen Yetiştirme Tarihimizdeki Yeri. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,13(1), 271-288.
- Arslan, H. (1986). Âşık Sümmânî ve Eserleri (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Artun, E. (2009). “Türk Dünyası Aşıklık Geleneğinin Geleceğe Taşınması.” *17.Uluslararası Kıbatek Edebiyat Şöleni (Balkanlar Türk Edebiyatı ve Kültürü) İçinde* (s.1-8). Kosova.
- Aslan, E. (1975). *Çıldırli Âşık Şenlik Hayatı, Şiirleri ve Hikâyeleri*. Ankara: Atatürk Üniversitesi.
- Ateş, S. (1981). *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Aydın, M. (1994); “Doksanüç Harbi”, *DİA* içinde (Cilt. 9, s. 498-499). İstanbul: TDV.
- Bal, E. (2002). Çöğür Sazı Günümüzde Yanlış Biliniyor. *Bilge Dergisi*, 35, 31-37.
- Bali, M. (1975). Âşık Karşılaşmaları-Atışmalar I. *Türk Folkloru Araştırmaları*, 16, 7432.
- Başgöz, İ. (1952). Âşıkların Hayatlarıyla İlgili Halk Hikayeleri. *The Journal of American Folklore*, 65, 288-296.
- Bayoğlu, A. (2009). *Âşık Sümmânî'nin Deyişlerinde Dinî ve Sosyolojik İçerik*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Birdoğan, N. (1964). Narmanlı Sümmânî ve Kağızmanlı Sezai. *Türk Folklor Araştırmaları*, 6 (177). 3377.

- Birişik, A. (2002); “Kur’an”, *DİA* içinde (Cilt. 26, s. 383-388). İstanbul: TDV
- Cebecioğlu, E. (1989). *Hacı Bayram Veli ve Tasavvuf Felsefesi*. (Doktora tezi). Ankara Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları.
- Cîlî, A. (1990). *İnsan-ı Kâmil*. Abdulkadir Akçiçek, Necdet Ardıç (Çev.). Tekirdağ.
- Çağlar, B. K. (1942). Halk Denen Hazineye Doğru. *Ülkü (Yeni seri)*, 1, 15-18.
- Çağrıçı, M. (2009); “Sır”, *DİA* içinde (Cilt. 37, s.113-115). İstanbul: TDV.
- Çağrıçı, M. (2012); “Tevekkül”, *DİA* içinde (Cilt. 41, s.1-2). İstanbul: TDV.
- Çelebi, İ. (2008); “Rüya”, *DİA* içinde (Cilt. 35, s. 306-309). İstanbul: TDV.
- Çetin, Ö. (2012). Dinî Tecrübenin Anlaşılmasında Rüyanın Rolü: Yusuf Sûresindeki Rüyalara Üzerine Psikolojik Bir Yorum. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(2), 93-119.
- Devellioğlu, F. (2007). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın.
- Dizdaroğlu, H. (1969). *Halk Şiirinde Türler*. Ankara: TDK.
- Düzgün, D. (2005). Âşık Sümmânî'nin Karşılaşmaları. *Beyazdoğu*, 3, 51-55.
- Ebü'l-Alâ Affifî. (1974). *Muhyiddîn İbnü'l- Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*. Mehmet Dağ (Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Ebü Tâlib el-Mekkî. (2018). *Kûtü'l Kulûb (Kalplerin Azığı)*, Muharrem Tan (Çev.). İstanbul: İz.
- El-Kelâbâzi. E. M. (1981). *Ehl-i Tasavvufun Yolu*. Tacettin Okuyucu (Çev). Konya: Denizkuşları Matbaası.
- el-Muhâsibî. (2014). *er-Riâye (Nefs Muhasebesinin Temelleri)*. Şahin Filiz, Hülya Küçük (Çev.). İstanbul: İnsan.
- Erkal, A. (2012). *Âşık Sümmânî Divanı*. Ankara: Birleşik.
- Esen, M. (2008). İman Kavramı Üzerine. *AÜİFD*, 49(1), 79-91.
- Fayda, M. (1998); “Hulefâ-yi Râşidîn”, *DİA* içinde (Cilt. 18, s. 324-338). İstanbul: TDV.

- Fındıkoğlu, Z. F. (1927). *Erzurum Şairleri*. İstanbul: Sanayi-i Nefise Matbaası.
- Geylânî, A. (2018). *El-Fethu'r-Rabbani*. Osman Güman (Çev.). İstanbul: Gelenek.
- Göktaş, V. (2014). *Tasavvuf Yazıları*. Ankara: İlahiyat.
- Gölpınarlı, A. (2004). *Tasavvuf*. İstanbul: Milenyum.
- Gündoğdu, C. (2007). Süm mânîde Aşkın Metafizigi. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 8(18), 121-122.
- Hâlid-i Bağdâdî, M. (2014). *Herkese Lâzım Olan İmân*. Kemâhlı Feyzullah Efendi (Çev.). İstanbul: Hakikat.
- Hayta, N. & Ünal, U. (2008). *Osmanlı Devleti'nde Yenileşme Hareketleri*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Heziyeva, Ş. (2010). Tarihi Süreç İçinde Türkiye'de Âşıklık ve Âşıklık Geleneği. *Türk Dünyası İncelemeleri*, 10(1), 81-89.
- Hücvirî. (2016). *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. Süleyman Uludağ (Haz.). İstanbul: Dergah.
- Hüseyin Süm mânîođlu ile yapılan 6.06.2019 tarihli röportaj.
- Hz. Ali. (2006). *Nechü'l Belâğa*. Eş-Şerîf er-Radî (Haz.), Adan Demircan (Çev.). İstanbul: Beyan.
- İbrahim Hakkı (1999) *Marifetname*, M. Faruk Meyan (Çev.), İstanbul: Bedir
- İmam-ı Gazzâlî. (2016). *İhyâ-u Ulûmid'dîn*. Mehmet Yavuz Şeker (Çev.). İzmir: Işık.
- İslâm oğlu, M. (2016) *İmam-ı Gazzâlî'de Nefsin Mertebeleri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- İzutsu, T. (1984). *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*. Selahattin Ayaz (Çev.). İstanbul: Pınar.
- Kahveci, İ. (1996). Tefsîr-i Kebîr Çerçevesinde Fahreddin er-Râzî'nin Vahiy Anlayışı, *Usûl. İslâm Araştırmaları Dergisi*, 17, 39-80.
- Kanar, M. *Türkçe-Farsça Sözlük*. Tehran-İran: Şirin.
- Kantarı, H. (1977). *Doğu Anadolu'da Âsık Edebiyatının Esasları*. Ankara: Demet.

- Karagöz. (2010). *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kardeş, M. (1963). *Meşhur Saz Şairi Âşık Sümmânî*. İstanbul: Fakülteler Matbaası.
- Kılıç, M. E. (2012). *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Sûfi
- Köprülü, F. (1962). *Türk Saz Şairleri* (Cilt 1-5). Ankara: Milli Kültür Yayınları.
- Köprülü, F. (1989). *Edebiyat Araştırmaları*. İstanbul: Ötüken.
- Kuşeyri, A. (2017). *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risalesi*. Süleyman Uludağ (Haz.). İstanbul: Dergah.
- Kut, G. (1991). 13. Yüzyılda Anadolu'da Şiir Türünün Gelişmesi. *Türk Dili ve Araştırmaları Yıllığı, Belleten*.
- Kutluer, İ. (1994); "Düşünme", *DİA* içinde (Cilt. 10, s. 53-57). İstanbul: TDV.
- Michon, J. & Gaetani R. (2012). *Aşk ve Hikmet Yolu*. İstanbul: İnsan.
- Mutçalı, S. (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık.
- Nazîmâ A. & Reşad F. (2005). *Mükemmel Osmanlı Lügati*. Necati Birinci, Kâzım **Yetiş**, Fatih Andı, Erol Ülgen, Nuri Sağlam, Ali Şükrü Çoruk (Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Oğuz, M.Ö. (Ed.) (2008). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker.
- Okay, H. N. (1975). *Âşık Sümmânî*. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi.
- Okumuş, E. (2002); "II. Mahmut Dönemi Yenileşme Çabaları", *Türkler Ansiklopedisi* içinde (Cilt. 14, s. 647-655). İstanbul: Maarif.
- Örenç, A. F. (2012). *Yakınçağ Tarihi (1789-1918)*. İstanbul: Akademi Titiz
- Özdemir, C. (2011). Aşıkların Dilinden Aşıklık Geleneği. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(17), 131-146.
- Öztürk, Y. N. (1976). *Hallac-ı Mansûr ve Eseri Kitâb'ût –Tavâsin*. İstanbul: Fatih.
- Rayman, H. (1997). *Âşık Sümmânî Hayatı Edebi Şahsiyeti Şiirleri ve Şiirlerinin Tahlihi*. Ankara: Kariyer Matbaacılık.

- Rayman, H. (1991). *Âşık Sümmânî Hayatı Edebi Şahsiyeti, Şiirleri ve Şiirlerinin Tahlili*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Fırat Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Sakaoğlu, S. (1997); “Halk Edebiyatı”, *DİA* içinde (Cilt. 15, s. 345-350). İstanbul: TDV.
- Sinanoğlu, M. (2000); “İman”, *DİA* içinde (Cilt. 22, s. 212-214). İstanbul: TDV.
- Sühreverdî, Ş. (2010). *Avârifü'l-Meârif*. Dilaver Selvi (Çev.). İstanbul: Semerkand.
- Şaban, K. (2010). Kur'an'da Rüya ve Hulm Yakınanlamlılarının Farkları. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 10(3), 163-198.
- Şentürk, L & Yazıcı S. (2016). *İslâm İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Şerifbeygu, A. (1939). *Erzurum Tarihi*. İstanbul: Bozkurt.
- Şişman, B. (2015). Günümüz Aşıklarında Rüya ve Bâde Motifi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(41), 316-323.
- Taberi, (1992). *Taberi Tarihi*. Zakir Dakiri Ugan, Ahmet Temir (Çev.). İstanbul: MEB.
- Tatçı, M. & Erdoğan A. (2018). *Bizim Yûnus*. Ankara: Mamak Belediyesi.
- Toplaoğlu, B. (1989); “Allah”. *DİA* içinde (Cilt.2, s. 471-498). İstanbul: TDV.
- Tûsî, N. (2016). *el- Lüma (İslâm Tasavvufu)*. Hasan Kamil Yılmaz (Çev.). İstanbul: Erkam.
- Tosun, N. (2009); “Sır”, *DİA* içinde (Cilt. 37, s.115-116). İstanbul: TDV.
- Türcan, T. (2010); “Şeriât”, *DİA* içinde (Cilt. 35, s. 571-574). İstanbul: TDV.
- Uçarol, R. (2010). *Siyasi Tarih (1789-2010)*. İstanbul: Der.
- Uludağ, S. (1994); “Edep”, *DİA* içinde (Cilt. 10, s.414-415). İstanbul: TDV.
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı.
- Uludağ, S. (2012); “Tevekkül”, *DİA* içinde (Cilt. 41, s. 3-4). İstanbul: TDV.
- Yağmurdereli, N. (1939). *Sümmânî Hayatı ve Şiirleri*. İstanbul: Ülkü Basımevi.
- Yavuz, Y. Ş. (2007); “Peygamber”, *DİA* içinde (Cilt. 34, s. 257-262). İstanbul: TDV.
- Yılmaz, H. K. (2004). *Anahatlarıyla Tasaavuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar.

Yüksel, H. A. (1996). *Türk-İslâm Geleneğinde Rüya*. İstanbul: MEB.

ÖZGEÇMİŞ

Erdoğan Bal 1970 yılında Hatay iline bağlı merkez ilçe Antakya’da dünyaya gelmiştir. İlk, orta ve lise tahsilini Antakya’da tamamladıktan sonra 1991 yılında Gaziantep Üniversitesi T.M.D.Konservatuarı Temel Bilimler Bölümünü kazanmış, 1997 yılında mezun olmuştur. 1998-2000 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde öğretmenlik yapmıştır. Ülke çapında yayın yapmakta olan çeşitli dergilerde makaleler yayınlamıştır. Atatürk Kültür Merkezi Bilge Dergisinin 2002 yılı sayısında ‘‘Çöğür Sazı Günümüzde Yanlış Biliniyor’’ adlı makale bunlardan bir tanesidir. 2000’li yılların başından itibaren özel ney atölyesinde ney üretimi yapmakta ve talebe yetiştirmektedir. Halen Bozok Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde Yüksek Lisans Çalışmasına devam etmektedir.