



T.C.

ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ

TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

OSMAN KEMÂLÎ'NİN ŞİİRLERİNDE
BASİRET ANLAYIŞI

Banu BÜYÜKÇİNGİL

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Prof. Dr. Emine YENİTERZİ

İstanbul 2018

İÇİNDEKİLER

Tez Kabul Formu	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
KISALTMALAR.....	vi
ÖN SÖZ	vii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM	4
OSMAN KEMÂLÎ.....	4
1.1. Osman Kemâlî'nin Hayatı	4
1.2. Osman Kemâlî'nin Eserleri.....	11
1.2.1. Aşk Sızıntıları.....	11
1.2.2. İrfan Sızıntıları	12
1.3. Osman Kemâlî'nin Şahsiyeti.....	13
1.4. Osman Kemâlî'nin Hocaları	17
1.4.1. Yeşilzâde Seyyid Mustafa Niyâzî Efendi (1840–1906).....	17
1.4.2. Taşkesenli Şeyh Ahmed Efendi (1848-1909)	19
1.4.3. Kolağası Ali Rıza Efendi (öl. 1919).....	20
1.4.4. Abdülkâdir-i Belhî (1839-1923)	23
1.5. Osman Kemâlî'nin Tasavvuf Geleneğindeki Yeri.....	26
2. BÖLÜM	28
BASÎRET KAVRAMI.....	28
2.1. Basîret Kavramının Lugat Manası	28
2.2. Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîs-i Şerîflerde Basîret Kavramı	29
2.3. Basîret Kelimesinin İstılah Manaları (<i>müşâhede, yakîn, mükâşefe, rü'yet, firâset</i>).....	33
2.4. Basîretin Mahalli ve Neticesi	44
2.4.1. Basîretin Mahalli: Kalp	44
2.4.2. Basîretin Neticesi: Mârifet	47
3. BÖLÜM	51

OSMAN KEMÂLÎ'NİN BASÎRET ANLAYIŞI.....	51
3.1. Osman Kemâlî'de Hicab.....	51
3.1.1. Dünyayı Görmek.....	51
3.1.2. Karanlığı Görmek.....	53
3.1.3. Kendini Görmek.....	58
3.1.4. Eşyayı Görmek.....	61
3.2. Osman Kemâlî'de Basîret ve Mahalli.....	64
3.2.1. Kalbin Abdesti.....	64
3.2.2. Gönül Rehberi.....	68
3.2.3. Kalbin Tefekkürü.....	71
3.3. Osman Kemâlî'de Basîret ve Neticesi.....	74
3.3.1. Aczini Bilmek.....	74
3.3.2. Hakk'ı Görmek.....	79
3.4. Osman Kemâlî'de Aşk ve Basiret İlişkisi.....	83
3.4.1. Osman Kemâlî'de Aşkın Kudreti.....	84
3.4.2. Osmân Kemâlî'nin Aşkta Seyri.....	85
3.4.3. Gönülün Gözü: Osman Kemâlî.....	89
SONUÇ.....	93
KAYNAKLAR.....	102
ÖZGEÇMİŞ.....	111
Bilimsel Etik Sayfası.....	112



T.C.
ÜSKÜDAR
ÜNİVERSİTESİ

YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAVI TUTANAĞI

TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

GENEL BİLGİLER

Öğrenci No	: 174401041
Öğrenci Adı Soyadı	: Banu BÜYÜKGİNGİL
Anabilim Dalı	: Tasavvuf Kültürü ve Edebiyatı
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Emine YENİTERZİ
Tezin Başlığı	: Osman Kemâli'nin Şiirlerinde Basiret Anlayışı

Toplantı Tarihi	: 23.11.2018	Saati	: 09.00
Öğrenci Savunmaya	: <input checked="" type="checkbox"/> Geldi		
Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili hükümleri uyarınca tez bilimsel olarak incelenmiş, adayın tez çalışmasını sunmasının ardından, adaya tez çalışması ile ilgili sorular yöneltilmiştir.			
<input checked="" type="checkbox"/> Yapılan savunma sınavında adayın tez çalışması başarılı bulunarak KABUL edilmesine,			
<input type="checkbox"/> Yapılan savunma sınavı sonunda tez çalışmasının DÜZELTİLMESİNE , düzeltme için adaya ay EK SÜRE verilmesine (en fazla 3 ay)			
<input type="checkbox"/> Yapılan savunma sınavının sonunda tezin REDDEDİLMESİNE			
<input checked="" type="checkbox"/> OY BİRLİĞİ <input type="checkbox"/> OY ÇOKLUĞU			
İle karar verilmiştir.			
Savunmada Tezin Başlığı	: <input checked="" type="checkbox"/> Değişmedi <input type="checkbox"/> Değişti		
Tezin Yeni Başlığı	: <input checked="" type="checkbox"/> Değişmedi		
Öğrenci Savunmaya	: <input type="checkbox"/> Gelmedi		
Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili hükümleri uyarınca yukarıda belirtilen tarih ve saatte Tez Savunma Jürisi toplanmış ancak ilgili öğrenci savunma sınavına gelmemiştir. Adayın tez çalışmasını Jüri önünde sunmadığı için yapılan değerlendirmeler sonunda adayın tez çalışmasıyla ilgili aşağıdaki kararı,			
<input type="checkbox"/> OY BİRLİĞİ İLE REDDEDİLMİŞTİR.			

Tez Sınavı Jürisi	Unvanı, Adı Soyadı	İmza
Başkan	Prof. Dr. Emine YENİTERZİ	
Danışman Üye	Prof. Dr. Emine YENİTERZİ	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Muhammed BEDİRHAN	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Cangülzel GÜNER ZÜLFİKAR	
Üye		

[Tüm durumlarda jüri üyelerinin tez değerlendirme raporları gerekir.]

Sayı No :

Tarih : 23/11./2018..

Yukarıda kimlik bilgileri belirtilen ve Anabilim Dalımız Yüksek Lisans Programı öğrencisinin Tez Savunma Sınav Tutanağı ve eklerinin Enstitü Yönetim Kurulunda görüşülmesi hususunda bilgilerinizi ve gereğini arz ederim.

Prof. Dr. Emine YENİTERZİ
Anabilim Dalı Başkanı
(Unvanı, Adı Soyadı, İmza)

Not: Bu forma orijinal raporlar (bir nüsha) eklenecektir.

ÖZET

Büyükçingil, Banu, Yüksek Lisans, İstanbul, 2018.

OSMAN KEMÂLÎ'NİN ŞİİRLERİNDE BASÎRET ANLAYIŞI

Yirminci yüzyılın mutasavvıf şairlerinden olan Erzurumlu Osman Kemâlî (1862-1954) bir buçuk yaşında çiçek hastalığından gözlerini kaybetmiştir. Görmemesi ona engel olmamış, içindeki öğrenme aşkı ile hâfiz olmuş, zahirî ilimleri hatmetmiş, sonrasında diyar diyar gezmiş, öğrenmeye devam etmiş, şiirler söylemiştir. Nakşî, Şettârî ve Mevlevî yollarına mensup zatların huzurunda bulunmuş, sonrasında Hamzavî Melâmî şeyhi Abdülkâdir-i Belhî (öl. 1923) tarafından yetiştirilmiştir. Ayrıca Melâmî pîri Muhammed Nûru'l-Arabî Hazretlerinin (öl.1888) silsilesinden de icâzet almıştır. Allah aşkı, Peygamber ve ehl-i beyt sevgisi, dünyanın geçiciliği, tevhîd, vahdet-i vücûd, seyr ü sülûk gibi konuları içeren *Aşk Sızıntıları* adlı tasavvufî bir divanı ve dinin şeriatinin iç manalarını açıkladığı sohbetlerinin bir kısmının toplanması ile oluşan, *İrfan Sızıntıları* başlıklı mensur eseri vardır. Kemâlî, âleme içerden bakan, basîret sahibi, İlâhî aşk ile için için yanan bir marifet ehlidir. Bu çalışmada, Osman Kemâlî hazretlerinin Divan'ındaki şiirleri üzerinde çalışılarak muhtevada öne çıkan konulardan biri olan *basîret* kavramı incelenmiştir. Basîret ile yakından ilgili olduğu görülen kalp, marifet ve aşk kavramları ile basîret arasındaki ilişki ortaya konmuştur. Divan'dan seçilen metinler, Kemâlî'nin *İrfan Sızıntıları* adlı eserinde kendi düşünceleri ışığında değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Osman Kemâlî, tasavvuf, basîret, kalp, marifet, aşk, insân-ı kâmil.

ABSTRACT

Büyükçingil, Banu, M.A. İstanbul 2018

THE CONCEPT OF FORESIGHT IN OSMAN KEMÂLÎ'S POETRY

Osman Kemâlî (1862-1954) was a 20th century Sufî poet from Erzurum. He lost his sight because of smallpox. He did not perceive this loss as a handy cab; rather he turned his deficiency to a means to know God. With his desire to learn, he became a *hâfiz*, studied Islamic Studies, travelled to many regions, and wrote poems. He was educated by Sufi teachers from *Nakşî*, *Şettârî* and *Mevlevî* sects but later on he became a disciple of Seyyid Abdülkâdir-i Belhî (D:1923) who belonged to the *Hamzavî Melamî* sect. Besides he took authorization from chain of *Nûru 'l-Arabî* (D: 1888). He has two works; one is his collected sufi poems called *Aşk Sızıntıları*, which is about love of God, Prophet Muhammad and house of the prophet, the transitory of the World, unity, oneness of being and wandering on the path etc. The second one is his collected communes called *İrfan Sızıntıları*, which explained the Islamic Law and some signs of inner meanings. Kemâlî was a Gnostic, looked at the world from inside, had foresight, and burnt with divine love.

In this dissertation, Osman Kemâlî's collected poems were studied, and the term foresight was analyzed. It was understood that foresight has a close relationship with heart, gnosis and love. So this relationship was revealed with Kemâlî's verses. To understand his view, his selected verses were analyzed with his prose work.

Key Words

Osman Kemâlî, Sufism, foresight, heart, gnosis, love, perfect human being

KISALTMALAR

Ar.	Arapça
age.	Adı Geçen Eser
bk.	Bakınız
bs.	Baskı, basım
C	Cilt
Cc	Cellecelâluhu
çev.	Çeviren
drl.	Derleyen
dzl.	Düzenleyen
ed.	Editör
H	Hicri
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazret-i
M	Miladi
MÜ	Marmara Üniversitesi
öl.	Ölüm tarihi
S	Sayı
s.	Sayfa
Sav	Sallallâhu aleyhi ve sellem
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ty	Tarihsiz
Y	Yıl
Yay.	Yayını, Yayınları
YL	Yüksek Lisans

ÖN SÖZ

Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasında ve İslâm dininin yüceliğinin idrak edilmesinde kavramların büyük önemi vardır. Her bir kavram insanın bu âlemde Allah'ı tanınması ve kitabı anlaması için yol gösterici niteliktedir. Bu yol gösterici kavramlardan birisi olan basîret, âlemi kafa gözü ile değil gönül gözü ile görmenin önemine dikkat çeker. Bu bağlamda diğer kavramlarda olduğu gibi basîret, sözlük anlamı dışında ıstılah olarak derin manalara sahiptir. Basîret kavramı, kadim din ve inançlarda da mevcut olup başka bir gözle görmek veya üçüncü göz şeklinde ele alınmıştır. Bu çalışmada basiret kavramının İslam'da ele alınışı, iç manası ve yorumu incelenmiştir.

Bu çalışma için konu arayışı sırasında özellikle bir kavram üzerinde yoğunlaşmak istedim. Görme engelli olduğum için basîret kavramını ele alıp, derin manalarını anlama gayretiyle yaptığım araştırmalar sonucunda kendiside görme engelli olan Osman Kemâlî Hazretleri'nin Divan'ını inceledim ve basirete ilişkin birçok beyit olduğunu farkettim. Böylece bu tezin çerçevesi Hz Kemâlî'nin şiirlerinde basiret anlayışı olarak belirlendi.

Tez çalışması; bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte tezin konusu, amacı, yöntemi ve önemi açıklandı. Birinci bölümde Osman Kemâlî'nin hayatı, eserleri incelendi. İkinci bölümde, basiret kavramı üzerinde duruldu ve tezin ana bölümü olan son bölümde ise Osman Kemâlî'nin şiirlerinde basiret anlayışı ele alındı.

Her ne kadar Hz. Kemâlî gibi büyük bir ârifi idrak etmek ve anlatmak manevî bir tecrübe gerektirse de, Osman Kemâlî'yi bir nebze zikretmek ve onun aracılığıyla basîretin mahiyetini öğrenmeye çalıştık. Bu niyetle tezi hazırlarken azamî özen ve dikkat gösterdik. Yine de bir takım yanlışlarımız olmuşsa hata ve kusurlar bize, güzellikler ise Allah'a aittir.

Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü sayesinde, farklı disiplinlerden gelen bizlerin tasavvufa olan ilgisi akademik bir platforma taşınmıştır. Bu vesile ile öncelikle bize bu fırsatı sunan sayın rektör Prof. Dr. Nevzat Tarhan'a şükranlarımı arz ederim.

Çalışmalarım esnasında yönlendirici, yol gösterici, maddî ve manevî yardımlarını esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Emine Yeniterzi hocama; ayrıca beni bu yola teşvik eden, maddî ve manevî her an destek olan Cemalnur Sargut Hocama teşekkürü bir borç bilirim. Yine çalışmalarım sırasında yardım ve desteklerini esirgemeyen Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsüne, tüm hocalarım ve arkadaşlarıma şükranlarımı sunarım.

Banu BÜYÜKÇİNGİL
İstanbul 2018



GİRİŞ

Son dönem Melâmi büyüklerinden olan Osman Kemâlî, gerek divanı gerekte sohbetlerinden oluşmuş eserleri ile 20. Yüzyılın siyasi ve ekonomik çalkantıları sırasında öne çıkmış mutasavvıflardandır. Kemâlî'nin Divan'ı tasavvufî muhteva bakımından büyük bir genişliğe ve derinliğe sahiptir. Bu derin temalardan biri de basirettir. Kemâlî Divan'ında ve sohbetlerinde basiret gözünden yoksun olanların hallerini, basirete nasıl erişileceğini ve basiret gözü açık olanların ne gibi lütuflara mazhar olacağını anlatmıştır.

Yapılan araştırmalar sonucunda, basîret konusuna dair tamamlanmış iki teze ulaşıldı. Bu tezler, *İsmail Hakkı Bursevî'de Basiret Anlayışı*¹ ve *Kur'an-ı Kerim'de Basiret Kavramı*'dır.² Kemâlî'ye ilişkin ise son dönemlerde bazı çalışmalar yapılmıştır. Emine Çaykara'nın hatıra türündeki eserinde Kemâlî'nin irşat çalışmalarına ilişkin bazı anılara yer verilmiş,³ Fatma Atıcı'nın kaleme aldığı bir romanda da Osman Kemâlî Efendi konu edilmiştir.⁴ Ayrıca Osman Kemâlî'ye ilişkin az sayıda akademik makale mevcuttur. Ulaşılan makaleler metin içerisinde ve kaynaklar kısmında belirtilmiştir. Kısacası Kemâlî'ye ilişkin daha önce yapılmış müstakil bir akademik çalışma olmaması da bu çalışmayı destekleyen sebeplerden biri olmuştur. Literatür araştırması neticesinde, tezin konusu Osman Kemâlî'nin şiirlerinde basîret kavramı olarak belirlenmiştir.

Bu çalışmanın amacı Osman Kemâlî Efendi'nin akademik araştırmalara taşınma arzusunun yanı sıra, bir başka gözle görme hususuna çekilmek istenen dikkattir. Zira baş gözü her ne kadar fizik alemi görmeye ve algılamaya yönelik bir faydası olsada, metafizik alemi algılamakta yetersiz kalmaktadır. Günümüzde de artık

¹ Yusuf Çelik, *İsmail Hakkı Bursevî'de Basiret Anlayışı*, İstanbul, Marmara Üniversitesi SBE YL Tezi, 1994. Tez, aynı isimle kitap olarak yayımlanmıştır (Ankara 2012).

² İkbâl Büyükbaş, *Kur'an-ı Kerim'de Basiret Kavramı*, Kayseri, Erciyes Üniversitesi SBE YL Tezi, 2012.

³ Emine Çaykara, *Abud Yalısının Gölgesinde Melek Annem ve Ben* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001).

⁴ Fatma Atıcı, *Ten Cehennemdir* (İstanbul: H Yayınları, 2016).

materyalist bakış açıları insanın kalbine huzur vermekten uzaktır. Bu sebeple kalbin aydınlanması ve huzur bulması için gönül ayna olmuş kâmil bir insan olan Kemâlî'nin metinleri aracılığıyla kalp huzurunun ve farklı bir bakış ile aleme bakmanın izini sürme ve anlama gayreti hedeflenmiştir.

Çalışmada takip edilen yöntem özetlenirse; birincil kaynak olarak kullanılan Kemâlî'nin dört kez basılan Divanı tetkik edildi ve son baskısı olan Mustafa Tatcı'nın 2016 yılında yaptığı baskı esas alındı. Bunun sebebi Tatcı'nın yayınında şiirlerin eski baskılarla aynı sırada ile basılmasına ilaveten mevcut doksan dokuz şiirin numaralandırılması ve bu durumun çalışmada referans göstermeyi kolaylaştırmasıdır. Aynı zamanda bu yayının diğer baskılardan daha doğru bir basım olduğu kanaatine varıldı. Tezde örnek olarak gösterilen beyit veya dörtlüklerin sonunda parantez içinde şiir numarası/ beyit veya dörtlük numarası verildi. Çalışmanın eksenini Osman Kemâlî'nin Divanı olmakla birlikte ve konuya ilişkin düşüncelerinin izahında ve aydınlatılmasında mensur eseri olan *İrfan Sızıntıları*'ndan da faydalanıldı. Bu eser için Osman Kemâlî'nin talebesi Baha Doğramacı'nın derleyip hazırladığı 1987 baskısı esas alındı. Kitap Mustafa Tatcı tarafından 2017 yılında tekrar basılmıştır. Her iki basım da tetkik edildi, ikisi arasında bir fark olmadığı için ana kaynağın kullanılması uygun görüldü.

Bu çalışmayı oluştururken, öncelikle Divan'daki şiirleri tarandı, basîret konusunu ele alan metinler seçildi. Sonrasında seçilen metinler ışığında, basîret konusunun alt başlıkları tayin edildi. Bu aşamada en zor husus her bir tasavvufî ıstılahın diğerleri ile olan organik bağını çözmek ve ayırt etmek oldu, çünkü basîret kavramı ile yakından ilgili olan kavramlar da diğer kavramlarla ilişkili olduğu için, kavramlar arasına bir sınır koymak gerekti. Birbirine geçmiş bütün bu ıstılahları daraltıp belli başlıklar altında sınıflama süreci aşıldıktan sonra çalışma da yerine oturmuş oldu.

Seçilen her metnin konuyla bağlantısının dikkatli bir şekilde incelenmesine rağmen, tasavvufî şiirlerde yaygın olduğu üzere bir beyitte birden fazla konu işlenebildiği için beyitlere ilişkin açıklamalar sadece başlıkla ilgili muhtevaya

göre değerlendirildi. Öte yandan bir başlık ile ilgili benzer örneklerin birden fazla olduğu durumlarda, örnelemeye sınırlama getirmenin bilimsel çalışmalara uygun olduğu düşünüldüğü için bir metinle sınır konulmuştur.

Tez üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Osman Kemâlî'nin hayatı, eserleri, şahsiyeti, hocaları ve tasavvuf geleneğindeki yeri üzerinde duruldu. İkinci bölümde; basîret kavramının lugat manaları, Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerdeki yeri, ilk sufilerden başlayarak Gazâlî, İbn Arabî ve Mevlânâ'nın basîrete dair görüşleri etraflıca ele alındı. Ayrıca bu kısımda basîretin mahalli olan "kalp" ve neticesi olan "marifet" kavramları da konu ile alakalı görüldüğünden incelenme kapsamına alındı. Üçüncü bölümde; Osman Kemâlî'nin Divanı'ndan seçilen metinler dört ana başlık altında tasnif edildi. Basîret ve hicab başlığı altında, basîretten yoksun olma hali dört farklı bakış açısıyla tahlil edildi. İkinci kısımda, kalbin basîret mahalli olması hasebiyle temizlenme ve ayna haline gelme süreci üç başlık altında incelendi. Basîreti açılan sâlikin kalbinde marifet nurlarının yeşermesi ile elde edilecek lütuflar, aczini bilmek ve Hakk'ı görmek alt başlıklar altında değerlendirildi. Son kısımda, aşk ve basîret ilişkisi başlığı altında aşkın kudreti, Osman Kemâlî'nin aşk ile açılan basîret gözünün seyri metinler aracılığıyla izlendi ve son olarak da Kemâlî'nin kendi görmeyişine bakışı ele alındı.

Bu çalışmada, konuyla ilgili pek çok terim ve kavram, metnin içinde yeri geldikçe açıklandı. Bu açıklamalar sırasında kavramların etimolojik ve semantik anlamını vermek için çeşitli sözlüklerden faydalandığı gibi, Osman Kemâlî'nin düşüncelerini ortaya koyarken, kendisinin de zaman zaman bahsettiği ve düşüncelerinin örtüştüğü İbn Arabî, Mevlânâ, Yunus Emre ve Niyâzî-i Mısırî gibi büyük sûfilerin düşüncelerine de yer verildi.

1. BÖLÜM

OSMAN KEMÂLÎ

1.1. Osman Kemâlî'nin Hayatı

Osman Kemâlî'nin hayatı hakkındaki temel bilgiler talebesi Baha Doğramacı tarafından yayımlanan *Kemâlî Divanı'ndan Aşk Sızıntıları ve İrfân Sızıntıları* adlı kitapların girişinde yer almaktadır.⁵ Bu eserlerde Doğramacı, Osman Kemâlî ve kardeşi Halit Efendi'nin anlattıklarından yola çıkarak Kemâlî'nin hayatını kaleme almıştır. Aynı zamanda Osman Kemâlî şiirlerinde; ailesi, yaşadığı köy, yolculukları, hocaları, devrin sosyal ve kültürel yapısı hakkında bilgiler vermiştir. Bu eserler Kemâlî'nin hayatı için ana kaynak niteliğindedir.⁶ Osman Kemâlî'nin hayatını ele alırken öncelikle bu kaynaklar esas alınmıştır.

Osman Kemâlî, Erzurum'un Pasinler ilçesine bağlı Güllüköy'de dünyaya gelmiştir. Ailesi altı yüz sene evvel Buhara'dan Erzurum'a hicret etmiştir. Her ne kadar nüfus cüzdanında doğum tarihi 1881 olarak geçse de, kendisinin ve kardeşi Halit Efendi'nin anlattığı hayat hikâyesinden 1862 yılında doğduğu anlaşılmıştır. (Osman Kemâlî 1977: 11)

Kemâlî, bir buçuk yaşında iken çiçek hastalığından gözlerini kaybetmiştir. (Osman Kemâlî 1977: 12) Bu kaybediş ona engel olmamış, içindeki aşk ve öğrenme şevki küçük yaşlarından itibaren kendisine eşlik etmiştir. Ne var ki ilim yolculuğu başlangıçta sıkıntıları da beraberinde getirmiştir. Ailesinin teşviki ile Kur'ân-ı Kerîm'i öğrenme maksadıyla, altı yaşında iken köyün hocasından hâfızlık dersi almaya başlamış, fakat bir ilerleme sağlayamamıştır. Sonrasında

⁵Her iki kitap da Baha Doğramacı ve Mustafa Tatcı tarafından yayımlanmıştır: Osman Kemâlî, *Kemâlî Divanı'ndan Aşk Sızıntıları*, toplayan Baha Doğramacı (İstanbul: Divan Matbaacılık, 1977).

Osman Kemâlî Ozan, *İrfân Sızıntıları*, haz. Baha Doğramacı (İstanbul, 1987).

Osman Kemâlî, *Aşk Sızıntıları Şerhi*, haz. Mustafa Tatcı (İstanbul: H Yayınları, 2016).

Osman Kemâlî, *İrfân Sızıntıları*, haz. Mustafa Tatcı (İstanbul: H Yayınları, 2017).

⁶ Bu kaynaklara dayanan özet bilgi için *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddesi incelenebilir: Azamat 2002: 25/234-236.

Erzurum'a götürülerek başka bir hocaya teslim edilmiştir. Bu hoca da kendi ifadesine göre hırçın tabiatlıdır ve Kemâlî'yi şiddet kullanarak eğitmeye çalışmıştır. Böylelikle Kemâlî usul bilmeyen bu hoca ile dört yıl kaybetmiştir. Nihayet Yeşil İmam olarak anılan Câfer Ağa Camii imam ve hatibi Şeyhü'l-kurrâ Seyyid Mustafa Niyâzî Efendi'ye teslim edilmiştir. Seyyid Mustafa Efendi, ona bir yıl içinde Kur'ân-ı Kerîm'i ezberletmiş, bir yandan da Kırâ'at-ı Âsım'ı öğretmiştir. On sekiz yaşında hâfızlık ve kırâ'at ilminden icazet alan Kemâlî, o sıralarda meşâyih-i Nakşibendiyeden Şeyh Ahmed Taşkesanî'den dinî ilimleri tahsil ederek, Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Ayrıca Fuzûlî ile Hâfiz-ı Şîrâzî'nin divanlarını ve Mevlânâ'nın Mesnevî'sini ezberlemiştir. Böylece yirmi sekiz yaşına doğru medrese eğitimini tamamlayarak icâzet almıştır. (Osman Kemâlî 1977: 11-13)

Kemâlî Efendi, zâhir ilimleri ile tasavvuf ilminin derinliklerine dair bilgileri yirmi sekiz yaşına kadar hıfz etmiş ancak bütün bu öğrendiklerine rağmen ne aradığını bilmeden, arayışına devam etmiştir. Bunu ise şöyle ifade etmiştir: “Ne çare ki içimde, bilmediğim bir kuvvet beni, yine bilmediğim bir şeylere, bir yerlere çekip götürüyordu.” (Osman Kemâlî 1977: 14) Böyle öğrenme aşkıyla tutuşurken bir yandan da mecazî aşka düşmüş ve bu aşk ile yanmaya başlamıştır. Her ne kadar farkında olmasa da aşkın ona çocukluk yaşlarından beri yol gösterdiğini, hâl tercümesinde şöyle dile getirmiştir:

Çocukluğumda bir pîr-i muhterem
Bana ders verirdi sanırdım dedem
Meğer o aşk imiş görsem de bilmem
Ayrılmazdım anın nakîri idim (54/6)⁷

Bu beşerî aşk derdiyle arayış içinde iken Kolağası Ali Rıza Efendi adlı bir ârif ile karşılaşmış ve onun sohbetlerine devam etmiştir. Meczâî aşkı, bu sohbetlerle Allah aşkına dönüşmüş, gönlündeki mârifet tohumları ortaya çıkmaya başlamıştır.

⁷ Tez çalışmasında *Aşk Sızıntıları*'ndan şiir iktibasları Mustafa Tatcı'nın hazırladığı yayından alınmış (Osman Kemâlî 2016); bu alıntının yeri; (şiir numarası / beyit veya dörtlük numarası) şeklinde belirtilmiştir.

Bu aşk derdinin sarhoşluğuyla 1890'da henüz yirmi sekiz yaşında iken on bir yıl sürecek olan uzun bir yolculuğa çıkmıştır. Tıpkı bir masal kahramanı gibi bir elinde âsa, bir elinde keşkül ile tek başına ve yaya olarak diyar diyar gezmiş, aç susuz nice sıkıntılara gark olmuştur. Bir yandan aşk ateşiyle yanmış, diğer yandan aşkın şevkiyle her türlü sıkıntıya göğüs germiştir. Memleketi Erzurum'dan çıkararak, Diyarbakır, Musul, Bağdat, Necef ve Kerbelâ'ya gitmiştir. Bu beldelerde Peygamber ve ehl-i beyt aşkı ile mersiye ve kasideler okumuştur. Gönlü aşk ile yanmış, ehl-i beyt için gözyaşları dökmüştür. (Osman Kemâlî 1977: 14-15)

Yolculukları sırasında Trablus Şam'da on bir ay kalmış, buranın müftüsü ile ahbaplık etmiştir. Sonra ise İskenderun ve Antakya'ya gitmiştir. Bu illerde ehl-i beyt hakkında coşkun kaside ve mersiyeler okuduğu için Alevîlikle itham edilmiştir. (Osman Kemâlî 1977: 16) Şiirlerinden anlaşılacağı üzere ehl-i beyt sevgisi çok baskın olan Osman Kemâlî bu sevgiyi anlamayanlar tarafından tenkit edilmiştir. Hemen her şiirinde Allah ve Peygamber aşkını dile getiren Kemâlî hakkındaki bu yersiz ithamlar kaynaklarda ayrıntılı bir şekilde verilmemiş, bir iki cümle ile ifade edilmiştir.

Kemâlî, sonrasında Halep'e gitmiş ve Halep Mevlevîhânesi'nde bir süre kaldıktan sonra Konya'ya geçmiştir. Konya'da, Konya Mevlevîhânesi postnişini ve ehl-i beyt muhibbi olan Abdülvâhid Çelebi'nin dergâhında ikamet etmiştir. Uzun süren misafirliğinde Abdülvâhid Çelebi'nin oğlu Abdülhalim Çelebi ile dost olmuştur. Abdülhalim Çelebi vasıtasıyla kendisine Mevlevî sikkesi giydirilmiş, Mesnevîhanlık icâzeti verilmiştir. Mevlevî sikkesini ancak şapka kanunu çıkınca başından çıkarmıştır. (Osman Kemâlî 1977: 16) Bu hususları *Hâl Tercümesi*'nde şöyle anlatır:

Hatay'da dediler bana Alevî
Halep'e varınca oldum Mevlevî
Konya Dergâhında aldım Mesnevî
Yıkılmış gönüller ta'mîri idim (54/19)

On bir yıl süren bu seyahatlerin ardından 1901'de İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da muhtelif işlerde çalışmış; bir süre Rami'de bostan bekçiliği, Bayezid Camii avlusunda arzuhalcilik yapmıştır. Bu esnada kendisini Erzurum'dan tanıyan Fatih müderrislerinden Hacı Nazmi Efendi'nin ısrarı sonucunda Fatih Camii'nde *Mesnevî* okutmuştur. Bir yandan da Hacı Nazmi ve Manastırlı İsmail Hakkı'nın derslerini takip ederek icâzet almıştır. 1903 yılında üç aylarda halka vaaz vermek üzere din görevlisi olarak Selanik'e gönderilmiştir. Selanik'te İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ileri gelenlerinden Doktor Şükrü Kâmil, Talat Bey, Mehmet Sadık ve Manyasîzâde Refik Bey ile tanışmıştır. Vazifesini tamamlayınca İstanbul'a geri dönmüş, Şehzadebaşı'nda Kanunî Sultan Süleyman'ın âmâların yaşaması için vakfettiği imarete yerleşmiştir. Bu imarethanede ikamet eden âmâlar günde iki öğün yemek verilmek suretiyle orada himaye edilmektedir. Fakat sonrasında vakfın şartlarına uyulmadığından burada yaşayanlar müşkül duruma düşmüştür. Osman Kemâlî, buradaki aksaklık ve çetin şartları görünce, Sultan Abdülhamid'e selâmlık resminde bir arz-ı hâl sunmuştur. Bir hafta sonra saraya davet edilmiş, Sultan sıkıntı ve şikâyetlerini dinlemiştir. Sonrasında Sultan Abdülhamid, vakfın ihyâsına ve Osman Kemâlî Efendi'nin de bu imarethanenin başına getirilmesine karar vermiştir.(Osman Kemâlî 1977: 16-17)

Semih Mümtaz'ın *Tarihimizde Hayal Olmuş Hakikatler* adlı eserinde, Osman Kemâlî'nin imarethanenin başına getirilme hadisesi daha farklı anlatılmıştır. "Körler Alayı Üsküdar'da Baskın" başlığı ile başlayan yazıya göre, kalabalık bir grup gelerek Bayezid Meydanı'ndaki bütün arabalara binmiştir. Başlarındaki biri ise değnekçilik etmektedir. Bu durum polislerin dikkatini çekmiş ve polisler arabaların yanına gitmiştir. Yetmiş seksen kadar kör aralarında konuşarak değnekçinin emrini beklemektedir. Polisler yaklaşınca başlarındaki kişiyi hemen tanırlar. Bu kişi, Kör Osman Efendi'dir. Polisler Osman Efendi'ye nereye gittiklerini sormuştur. Osman Efendi kem küm etmiş ve söylemek istememiştir. Ancak polisler, arabacılardan onların Yıldız Sarayı'na gideceklerini öğrenmiştir. Polisler komisere haber vermiş, komiser de zaptiye nezaretine haber göndermiştir. Sonra polisler "Arabaları bırakın, ama takibi bırakmayın" diye emir gelmiştir. Kör Osman Efendi ve arkadaşları müsamahakâr ve takipçi tavır sayesinde Yıldız

Sarayı'nın hümayunu önlerine kadar gitmiştir. Saat kulesinin dibine geldiklerinde de “Padişahım çok yaşa!” diye bağırmişlardır. Hünkâr'a haber verildiğinde Sultan “Gene neler oluyor?” demiş, sarayda bir telaş başlamıştır. Topluluğun başındaki Osman Efendi'den mâlumat istenmiştir. Osman Efendi yanında gelenlerin nâmına şu cevabı verir:

Ecdâd-ı ızâm-ı şehriyârîden bir pâdişâhımız bir fermân ihsân buyurmuştur. Bu fermân-ı mülûkânede İstanbul'daki fakir körlere her ay X akçe maaş verilmesi tasrîh buyurularak bir de bunların imâretlerde yemek yemeleri irâde edilmiştir. Kaç senedir biz körlere bu maaş ve imaretlerde yemek verilmiyor. Velînimet Efendimiz irâde buyursunlar, ecdâdlarının fermânı yerine gelsin. Bu niyâzda bulunmak için buraya geldik. (Mümtaz 1948: 246)

Bu cevap hemen Sultan Abdülhamid'e iletilmiştir. Padişah da ecdadın vasiyetine riâyet etmek hususunda hakları olduğunu ve lâzım olan ne ise yapılacağı haberini göndermiştir. Bu haber kalabalığa tebliğ edilmiş, ayrıca her birine beşer altın ihsan edilmiştir. (Mümtaz 1948: 247) Her ne kadar sonuç aynı olsa da bu hususun tahakkukunda iki farklı hikâye bulunmaktadır.⁸

Kemâlî Efendi, 1904 yılında imarethanedeki vazifesini sürdürürken bir yandan da boş durmayarak Üsküdar'da oda kiralamış ve burada Mecelle okutmuştur. İmarethane meşrutiyetten sonra alınan bir kararla lağvedilmiş, fakat Osman Kemâlî Efendi'nin Selanik'te iken tanıştığı Dâhiliye Nâzırı Talat Paşa ve Şam'da iken tanıştığı Şeyhülislâm Ürgüplü Mustafa Hayri Bey, Osman Kemâlî Efendi'ye hürmeten bir bahane ile onu Erzurum'a gönderip, imarethaneyi öyle lağvetmişlerdir. (Osman Kemâlî 1977: 17-19) Kanunî Sultan Süleyman'dan miras kalan Âmâlar Medresesi, İmarethanesi veya Tekkesi, Mimar Sinan'ın çıraklık eseri olarak adlandırdığı Şehzade Camii külliyesinde bulunan medreselerden biridir. Fakat bu imarethane artık bulunmamaktadır. Binasının yerinde yeller

⁸ Bu hadisenin aydınlatılması için arşiv çalışması gerekmektedir. Ne var ki daha önce de belirtildiği üzere bu tezin amacı hayatındaki eksik yönleri aydınlatmak değildir. Burada yalnızca yayımlanan kaynaklardaki bilgiler aktarılmıştır.

estiği gibi kaynaklarda hakkında bilgi yer almaz, imarethaneye dair bilgiler şifahîdir.

Bu hususta Prof. Dr. Bilal Kemikli, imarethaneye ilişkin araştırmalarından sonuç alamadığını ifade etmiştir. Kemikli, ne Osman Nuri Ergin'in *Türk Maârif Tarihi* adlı eserinde, ne de Mahmud Cevad'ın *Maârif-i Umumiye Nezareti Tarihçesi Teşkilat ve İcraâtı* (Matbaa-i Âmire, 1338) eserinde imarethaneye ilişkin bir bilgi bulunmadığını aktarır. Bu hususa, son zamanlarda Osmanlı medreselerini konu edinen çalışmalarda rastlanmadığı gibi, *İstanbul Ansiklopedisi*'nde de bu isimde bir madde bulunmamaktadır. Sadece Osman Nuri Ergin'in kitabında 1889 yılında Ticaret Mektebi binasında bir dilsizler ve körler mektebi olduğundan bahsedilmektedir. Ancak bu mekteple Âmâlar Medresesi arasında bir ilişki olmadığı görülmektedir. (Kemikli 2017: 121) Bu yapının varlığından, Osman Kemâlî'nin Baha Doğramacı'ya aktardığı bilgiler ile haberdar olunsa da bu medrese, tekke veya imarethane diye isimlendirilen mekân, üzerinde akademik olarak çalışılması gereken bir konudur.

Kemâlî Efendi bir gün dostlarından *Gülzâr-ı Hakikat* müellifi Fazlullah Rahîmî Efendi ile Eyüp'e gider. Rahîmî Efendi, Eyüp Nişancası'ndaki Şeyh Murad Dergâhı'nda bulunan müridi Seyyid Abdülkâdir-i Belhî Hazretlerini de ziyaret eder. Bu ziyaret sırasında dergâhın avlusunda bekleyen Kemâlî Efendi on dokuz yıl önce gördüğü bir rüyayı hatırlar. Şöyle ki: Erzurum'da medreseye ve Kolağası Ali Rıza Efendi'nin sohbetlerine devam ettiği sıralarda, bir gece rüyasında kendisini devamlı ve ahenkli su seslerinin geldiği bir şadırvanda görür. Vücuduna bir ayı yapışmıştır, her ne kadar bu ayıdan kurtulmak istese de muvaffak olamaz. Onu kurtarmak isteyenlere el sürdürtmez çünkü ayıdan bir kıl çekilse kendi vücudundan çekilmişçesine acı duyar. O sırada Kolağası Ali Rıza Efendi gelir ve kılıcı ile ayıya vurur. Fakat bu vuruştan Kemâlî Efendi'nin canı çok yanar ve feryat etmeye başlar. Ali Rıza Efendi onu kurtarmak istese de muvaffak olamaz ancak Abdülkâdir-i Belhî isminde bir zâtın gelerek onu kurtaracağını söyleyerek gider. Bir süre sonra şadırvanlı avluya bakan kapı açılır ve yaşlı bir zat buradan dışarı çıkar. Bu zâtın heybeti ile Kemâlî'nin vücudunu titreme kaplar.

Abdülkâdir-i Belhî elini Kemâlî'nin alınına koyarak besmele çekince ayı onun vücudundan tamamen sıyrılır. Kemâlî Efendi o sırada ağlayarak uykusundan uyanır.

Böylece on dokuz yıl önce gördüğü bu rüya tecelli etmiş; bulunduğu yerin karşısındaki kapı açılmış, rüyasında gördüğü zat olan Melâmî-Hamzavî kutbu Abdülkâdir-i Belhî (öl. 1923) avluya çıkmış ve elini Kemâlî Efendi'nin alınına koyarak besmele çekmiştir Zaten cezbe hâlinde olan Kemâlî, Abdülkâdir-i Belhî Hazretleri'nin ayaklarına kapanmış ve mecalsiz kalıncaya kadar ağlamıştır.(Osman Kemâlî 1977: 20)

Kendine gelen Kemâlî'ye, Abdülkâdir-i Belhi; “Oğlum bu günden itibaren bizimsin ve burada kalacaksın” der. Kemâlî bu emre riâyet ederek iki sene dergâhtan çıkmaz ve şeyhine hizmet eder. İki sene sonra dergâhtan ayrılmamakla beraber evine gitmesine izin verilir. Mürşidinin vefatına kadar kendisine on sekiz yıl hizmet etmiş, tam bir teslimiyet ile vücudunu mahvetmiş; mürşidinin nazarı ve sohbetleriyle gönlünde mârifet nurları yeşermiş, ilm-i ledün ile insân-ı kâmil mertebesine ulaşmıştır. Bu sıralarda Meclis-i Meşâyih tarafından Fatih'te bir tekkeye şeyh olması için bir teklif yapılırsa da Kemâlî Efendi mürşidine hizmeti tekke şeyhliğine tercih etmiştir. (Ozan 1987: 13) Bu rüyadan ve Osman Kemâlî'nin beyanlarından anlaşılan odur ki, Kemâlî'yi nefis belâsından kurtaran zat Abdülkâdir-i Belhî Hazretleri'dir.

Öte yandan, bu hususa ilişkin bazı boşluklar vardır. Osman Kemâlî o sıralar Âmâlar Tekkesi'nin şeyhi olmalıdır. Çünkü Hz. Belhî'ye intisap ettikten sonra iki yıl dışarı çıkmamıştır. Bu sırada onun vazifesi bitmemiş olmalıdır. Zira Meşrutiyet 1908 yılında ilan edilmiştir. Kemâlî'nin dışarı çıkmadığı iki yıl zarfında vazifesini icra edip etmediği hakkında bir bilgi yoktur. Bu hususun da araştırılıp gün yüzüne çıkması gerekmektedir.

Osman Kemâlî, mürşidinin vefatından sonra ömrünü Şeyh Murad Dergâhının yakınındaki bir evde geçirmiş ve 8 Ocak 1954'te Cuma günü İstanbul'da vefat

etmiş, 10 Ocak 1954 Pazar günü Eyüp Sultan Camii'nde kılınan cenaze namazı ile Edirnekapı Kabristanında sırlanmıştır. (Ozan 1987: 17) Kemâlî Efendi evlenmiş ve altı çocuğu olmuştur. Evlatlarından ikisi kendi sağlığında vefat etmiştir. (Türer 2007: II, 7)

1.2. Osman Kemâlî'nin Eserleri

Osman Kemâlî'nin biri manzum, biri de mensur olmak üzere iki eseri vardır.

1.2.1. Aşk Sızıntıları

Osman Kemâlî yirmi yaşında iken şiir söylemeye başlamışsa da kendi ifadesine göre tasavvufi şiirlerini kırk yaşından sonra söylemeye başlamıştır. (Ozan 1987: 15) Doksan dokuz şiirden oluşan divanı toplanarak kitaplaştırılmış; ilk defa 1947 yılında Baha Doğramacı tarafından derlenerek, *Kemâlî Dîvânı'ndan Aşk Sızıntıları* adıyla basılmıştır. Eser, Baha Doğramacı tarafından bazı eklemeler ve düzeltmeler yapılarak, 1957 ve 1977 yıllarında iki defa daha yayımlanmıştır. Son olarak 2016 yılında Mustafa Tıncı tarafından gözden geçirilerek, beyitlerin altına sadeleşmiş nesre çevirileri, yer yer de şerhleri eklenerek tekrar basılmıştır.

Eserde; gazel, kaside, tahmis, murabba gibi nazım şekilleri ile münâcât, na't, mersiye gibi nazım türlerinden oluşan şiirler mevcuttur. Şiirler aruz ve hece vezni ile kaleme alınmıştır. Şiirlerin büyük çoğunluğu tasavvufî muhtevada; ilâhî aşk, tevhîd, vahdet-i vücûd, seyr ü sülûk gibi konuları içermektedir. Fuzûlî ve Bağdatlı Rûhî'yi onların seviyesinde tahmîs etmiştir. Ayrıca yirminci asırda yazılmış altı hacimsiz miraciyyeden biri Osman Kemâlî'ye aittir. (Akar 1987: 205) Şiirlerinde millî değerlere ve tarihî olaylara da yer vermiş, Kore ve Çanakkale için şiirler söylemiştir. Dîvânında, bazı talebe ve sevdikleri için müstakil şiirler de vardır. “Bu bakımdan onun şiirleri, sufi şairlerin dîvân-ı ilâhiyât geleneğinden biraz ayrılır. Bu da onun çok renkli bir kişiliğe sahip olduğunun işareti olarak okunabilir.” (Kemikli 2006: 87) Böylece Osman Kemâlî şiirlerinde tasavvufun birçok konusuna değinmiş, muhteva bakımından geniş bir yelpazeyi okurlarına

sunmuştur. Kısacası ince bir zevke sahip, usta bir sufi şairdir. Onun şâirliğinin yüksek kudreti, sufi olması sebebiyledir. Bu hususta, tasavvuf ve şiir her düzlemde âdeta bir ruh ve beden gibi iç içe geçmektedir. Osmanlıda da şair çoğu zaman bir sufi, sufi de çoğunlukla bir şairdir. (Kılıç 2017: 160) Şu hâlde Osman Kemâlî'nin usta bir şair olması, onun şairlik maharetinden çok, gönlünden fişkırın mârifet nurları sebebiyledir.

1.2.2. İrfan Sızıntıları

Kemâlî Efendi'nin ikinci eseri ise 1987 yılında Baha Doğramacı tarafından derlenip yayımlanan *İrfan Sızıntıları* isimli mensur eserdir. Namaz, hac, abdest, günah, helâl gibi itikat ve ibâdete dair bazı hususların tasavvufi açıdan şerhini, bazı âyetlerin tasavvufi tefsirlerini ve seyr ü sülûkla ilgili bilgileri ihtiva eden risâlelerinin derlenmesiyle oluşmuştur. Eser, 2017 yılında Mustafa Tatcı tarafından günümüz Türkçesine göre sadeleşmiş hali eklenerek tekrar basılmıştır. Ayrıca bu eserde bulunmayan iki mühim risalesi, *İrfan Meclisinden Hakikatler* ve *Ricâlü'l-Gayb* adlı risalelerdir. Belki de aile kütüphanesinde gün yüzüne çıkmamış başka risaleleri ve notları da bulunmaktadır. (Kemikli 2006: 87)

Bu eser, aşağıdaki risâlelerden meydana gelmektedir.

- 1- Âmentü Şerhi
- 2- Hilkat ve İnsâniyet
- 3- İslâm'da Hac
- 4- Esrâr-ı Kur'ân
- 5- Elif, Lâm, Mîm Tefsiri
- 6- Bî'at-ı Hakîkiye
- 7- “İnnâ aradne'l-emânete” Âyetinin Tefsiri
- 8- İslâm'da Vefâ
- 9- Hekîm-i Kâmil
- 10- Mürşid-i Kâmil ve Sâlikin Ahvalini Bildirir Bir Temsil
- 11- Namaz, Zekât ve Orucun Hakîkati (Ozan 1987: 16)

1.3. Osman Kemâlî'nin Şahsiyeti

Osman Kemâlî dış görünüşünde orta boylu, uzun ak sakallı ve beyaz tenli bir zâttır. Kişiliği ise şiirlerinden anlaşıldığına göre duygusal ve coşkudur. Erzurum'da Güllüköy'de, peri gibi bir kıza tutulmuş ve onu ilâhî aşka taşıyacak olan mecazî aşka düşmüştür.⁹ Bu uğurda çokça sıkıntı yaşayan Kemâlî bir yandan ilim tahsil etmiş ama ilmi arttıkça mihneti de çoğalmış,¹⁰ bu sıkıntılar ve coşkun duygularla Erzurum'dan çıkmış ve çok gezmiş, bir yandan da söylediği sözlerle dinleyenleri ateş gibi yakmıştır.¹¹ Bu yolculuklarda yaşadığı açlık ve sıkıntılara dayanmış ve sabretmiştir.¹² Bu ifadelerden Kemâlî'nin yaşadığı her türlü sıkıntıya karşı taşıdığı yoğun duygularla dayandığı düşünülebilir.

Hafızası çok güçlü olan Kemâlî, hangi dersi dinlerse tıpkı bir plak gibi zapt etmekte hiç zorluk çekmediğini ifade etmiştir. (Osman Kemâlî 1977: 14) Bu hususta, kendisi hakkında yazılan bir yazıda hafıza gücüne vurgu yapılmıştır. Hadise kısaca şöyledir: Bir gün Eyüp Nişancısı'ndaki Şeyh Murad Dergâhında musikişinaslar yeni eserlerini ortaya koymak ve münâzara etmek için toplanmıştır. Orada bulunan Fârisî şiirler yazan meşhur Burhâneddin Belhî (Kılıç) yeni yazdığı bir şiiri okumuştur. Odadan çıkınca Osman Kemâlî, yanındakine otuz beş mısradan oluşan tahmîsi harfî harfine yazdırmıştır. Bu durum karşısında şaşkınlığını gizleyemeyen Burhâneddin Efendi, bunun nasıl olduğunu sormuştur. Kemâlî Efendi ise, "Bizde zaten vardı" diyerek cevaplamıştır. (Sönmez 1978: 90-91) Yani Osman Kemâlî, bir şeyi bir kere duyduğu an kayıt etme kudretine sahiptir.

Osman Kemâlî aynı zamanda medrese eğitimi sırasında, arkadaşlarına ders çalıştırabilecek kadar iyi bir talebedir. Bu zekâ ve hafıza gücü sayesinde talebelik yıllarını sıkıntısız geçirmiştir. (Osman Kemâlî 1977: 13-14)

⁹Osman Kemâlî, *Aşk Sızıntıları Şerhi*, 2016, 182 (26/8).

¹⁰ age. 278 (54/5).

¹¹ age. 350 (71/37).

¹² age. 280-281 (54/14-16).

Kemâlî Efendi, çalışkan ve iş ayırt etmeyecek kadar mütevâzî bir şahsiyettir. Hem hâfız olmasına hem de Arapça ve Farsçayı çok iyi bilmesine rağmen İstanbul'a ilk geldiğinde her türlü işe talip olmuş; bostan bekçiliği yapmış, taş sökmüş, ip bükmüş, hendek kazıp bağ dikmiş ve arzuhal yazmıştır. Sonrasında Fatih Camii'nde *Mesnevî* okutmaya başlamış, bu arada çeşitli hocaların derslerine devam etmiş ve onlardan da icâzet almıştır. (Osman Kemâlî 1977: 16-17) Öğretirken öğrenen bir şahsiyettir. Hoca olsa bile ilim öğrenmenin sonu olmadığını farkındadır. Bu husus ömrü boyunca devam etmiş, öğretmiş ve öğrenmiştir. Boş zamanlarında ilmî ve faydalı bilgileri okutup dinlemekten zevk almış ve gönlüne gelen ilhamları manzum veya mensur olarak yazdırmaktan hoşlanmış. (Osman Kemâlî 1977: 23)

Kemâlî için bir başka şahsiyet özelliği de mürşidine olan bağlılığıdır. Bunu şu sözü ile anlamak mümkündür: “Kırk sene medrese âleminde ilim tahsiline çalışmaktansa bir insân-ı kâmile bir dakika mülâkî olmayı daha hayırlı buldum.” (Osman Kemâlî 1977: 21) Bu bağlamda Kemâlî, insân-ı kâmilin zâhirî ilimlerden çok daha mühim olduğunu vurgulamak istemiştir. Öte yandan zâhirî ilimleri de reddetmemiş, hayatının sonuna kadar öğrenmekten vazgeçmemiştir.

Mürşidi olan Abdülkâdir-i Belhî Hazretleri'ni ilk gördüğü anda kendisine bîat etmiş ve teslim olmuştur. Bu uğurda iki yıl tekkeden çıkmamış, kendisine şeyhlik teklif edilince mürşidinin hizmetinden ayrılmamak için kabul etmemiştir. Hidâyete mürşidi ile kavuştuğunu ve kurtuluşa onun sayesinde vardığını ifade eden Kemâlî böylece kemâl makamına erişmiş ve ârif bir zat olmuştur.¹³

Osman Kemâlî yetişme dönemine dair şu tespitleri verir: “Her ne yapıyor, ne okuyorsam bana az geliyordu. Mademki gözüm görmüyordu, gönlüm görülecek bir yer arıyordu. Bereket versin ki daha Erzurum'da iken Kolağası Ali Rıza Efendi kulağımıza, o bilinmeyen yerlerden bir şeyler söylemişti. Onun hülâsası: *Gayre bakma sen de iste, sen de bul*. Evet, geçirdiğim şu yetmiş seksen senelik ömrümden elimde netice olarak bu kaldı: *Gayre bakma, sen de iste, sen de bul*.”

¹³age. 283 (54/25).

(Osman Kemâlî 1977: 21) Şu halde Kemâlî Allah'tan gayrısını görmemeye çalışmış, hep öğrenmek istemiş ve aramış, sonunda da onu kurtuluşa eristirecek, rüyasında gördüğü zâta kavuşmuştur.

Bu kavuşmanın ana unsurlarından biri de Kemâlî'nin yoğun bir şekilde hissettiği ve onu mecazdan hakikiye yönelten aşk duygusudur. İlâhî aşkın gücünden daha büyük bir güç olmadığını söylemiş ve O'nun aşkından başka bir şey istemediğini belirtmiştir.¹⁴ Kemâlî, mürşidine olan bağlılığı ve teslimiyeti yanında gönlünde daima artan bir aşk ile irfana kavuşmuştur.

Kemâlî gözlerinin görmemesi üzerine sorulan bir soruya, bu dünyadan hiçbir şey bilmediği ancak muazzam bir aydınlık içinde yaşadığı cevabını vermiştir. O kadar ki dünyadaki bütün aydınlıkları verseler, hâlinin binde birine değişmeyeceğini zikretmiştir. (Osman Kemâlî 2017: 74)¹⁵

Hz. Kemâlî, kâmil insan olduğu gibi, şair, bestekâr ve musikişinas bir zâttır. Yavuz Sultan Selim'in meşhur bir mısraını tazmin eden şiiri onun şairlik kudreti için bir göstergedir. (Sönmez 1978:88) Daha önceki kaynaklarda rastlanmasa da, talebesi Asım Sönmez, Kemâlî'nin bestekâr yönüne de vurgu yapmıştır. Öte yandan 2017 yılında Kemâlî'nin bazı şiirleri Sedat Anar tarafından bestelenmiştir.¹⁶

Kemâlî; Allah, Peygamber ve ehl-i beyt âşığı bir ârifdir. Şiirlerinde ve sohbetlerinde bunu görmek pek mümkündür. Buna misal olarak, yazdığı Münâcât, Na't-i Peygamber ve Nübüvvet Mührü şiirleri gösterilebilir. (Osman Kemâlî 2016: 81-87) Sohbetlerinde de ehl-i beyt sevgisini aşlamaya çalışmış; onların yüksek ve eşsiz özelliklerini zikretmiş, birçok sırrı da ifşa etmiştir. (Osman Kemâlî 1977: 23)

¹⁴age. 243 (40/8).

¹⁵ayrıca bk. Osman Kemâlî Efendi ile Mülâkat, (Görünüşte Ama Hakikatte Her Şeyi Bilen ve Gören Âlim, Fazıl Osman Kemâlî Efendi Bugünkü İlmini ve İrfanını Nasıl Elde Ettiğini Anlatıyor), *Edebiyat Dünyası*, 11/29, İstanbul 1949, s. 2-4.

¹⁶ bk. <https://www.dr.com.tr/Muzik/Osman-Kemâlî-Baba-Besteleri/Yerli-Albumler/Sufi/urunno=0001719456001>

Osman Kemâlî, bütün hatları ile gülümseyen bir çehreye sahip olgun bir sûfidir. (Osman Kemâlî 2017: 73) Ziyaretine gelenleri güler yüz ile karşılamış, iltifatkâr sözlerle herkesin seviyesinden konuşmuş, istidat ve idraklerine göre sohbet etmiş, kabiliyetli olanlara derin ledünnî ilimleri şerh etmiştir. Zamanın ârifleri, Abdülkâdir-i Belhî'ye "Hallâk-ı Müşkilât" demiştir. Osman Kemâlî, Belhî'nin bu hususta da vârisidir. Maddî ve mânevî müşkilâta uğrayan herkesin başvuru merciidir. Kapısını çalan kimse boş dönmemiş, niyetine göre muradına kavuşmuştur. (Osman Kemâlî 1977: 22-23)

Yukarıda da belirtildiği gibi, Kemâlî aşk ateşi ile yanan bir zâttır. Çocukluğundan beri onu bırakmayan aşk ateşi önce mecazî, sonra ilâhî aşka dönüşerek onu maksadına erdirmiştir. Hayatına ve şiirlerine bakılınca Allah, Peygamber ve ehl-i beyt sevgisi çok yoğundur. Bu bağlamda her ne kadar ilme çok önem verse de onu asıl tatmin eden şey aşktır. Zira aşk olmadan zâhirî ilimler ile bir doygunluk sağlamak mümkün değildir. Kemâlî ise aşk ile ölümsüzlük deryasına dalmayı niyet etmiş, böylece sonsuz olan mârifeti de zevk edinmiştir.

Çeşme-i âb-ı hayâtın menba'ı sende nihân

Bulmak istersen Kemâlî aşka eyle intisâb (12/13)

Osman Kemâlî'nin şair, edip, musikişinas ve siyasetçi gibi farklı sosyal çevrelerden sevenleri ve müntesipleri olmuştur. Talebesi Asım Sönmez'in aktardığına göre, Mehmet Akif Ersoy, neyzen türbedar Halid Dede, Mevlevihane meydancı dedelerinden Gelibolulu neyzen İbrahim Edhem, Haydar Kokgil tanıdığı ve muhabbeti olduğu zâtlardandır. (Gürlek 2013: 67) Emine Çaykara'nın hatıra türünde kaleme alınmış olan eserinde Dr. Rıza Abud Bey'in ve ailesinin Kemâlî Efendi'nin bağlılarından olduğu anlaşılmaktadır. (Çaykara 2001: 204-208) Ayrıca Kemâlî bu zâtı metheden bir de şiir kaleme almıştır. (Osman Kemâlî 2016: 110-114) İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ileri gelenlerinden Doktor Şükrü Kâmil, Talat Bey, Mehmet Sadık ve Manyasîzâde Refik Bey ile de ahbablıkları olmuş (Osman Kemâlî 1977: 17), hatta Dr. Şükrü Kamil bey için yazdığı şiirde onun

gönül ehli bir kâmil olduğunu dile getirmiştir. (Osman Kemâlî 2016: 239-241) Kitaplarını derleyen ve hazırlayan Baha Doğramacı Beyefendi de kendisinin talebesidir. Şüphesiz onun siyasetle bir ilgisi olmamıştır. Öte yandan farklı sosyal çevrelerden gelen dostları, sevenleri ve talebeleri, onun ne kadar geniş ve renkli bir çevreye sahip olduğunun göstergesi niteliğindedir.

Özetle Osman Kemâlî; güler yüzlü, herkesin seviyesinden konuşan, sabırlı, zeki, hafızası kuvvetli, çalışkan, yardımsever, öğrenme arzusuyla dolu bir zât; Allah, Peygamber ve ehl-i beyt sevgisi ile dolu, mürşidine bağlı, sadık ve teslimiyet içinde bir ârifdir. Onun için hayatın anlamı ilâhî aşktır ve ömrü boyunca aşk ona farklı veçheleriyle eşlik etmiştir.

1.4. Osman Kemâlî'nin Hocaları

Osman Kemâlî yaşamı boyunca farklı hocalardan tahsil ve terbiye görmüş, icâzet almış ve irşat edilmiştir. On dokuzuncu asrın çalkantılı senelerinde bile büyük âlim ve ârifler tasavvufî neşveyi yaşatmaktadır. Osman Kemâlî de Erzurum'un tasavvufî ikliminde yetişmiş üç kıymetli hocadan etkilenmiş ve onlardan ders almıştır. Fakat onu kurtuluşa erdirecek olan hocası/mürşidi Belh'ten İstanbul'a gelen Abdülkâdir-i Belhî Hazretleri'dir.

1.4.1. Yeşilzâde Seyyid Mustafa Niyâzî Efendi (1840–1906)

Osman Kemâlî küçük yaşta iken hâfız olması için bir hocaya teslim edilmiş, fakat hocanın sert üslubu yüzünden ne hâfız olabilmiş ne de dayaktan kurtulabilmiştir. Sonrasında o medreseden alınarak, Erzurum ulemâsından Yeşil İmam lakaplı Câfer Ağa Camii imam ve hatibi Şeyhü'l-kurrâ Seyyid Mustafa Niyâzî Efendi tarafından yetiştirilmiştir. Kemâlî bu zâtı daima lisân-ı şükranla anmıştır. Kendisi Seyyid Mustafa Efendi sayesinde bir yılda hâfız olmuş ve Kırâat-i Âsım icâzeti almıştır. (Ozan1987: 6-7)

Şeyhü'l-kurrâ Seyyid Mustafa Niyâzî Efendi'nin ecdadı, III. Murad devrinde din ve irşat için Medine'den Süleymaniye Sancağı'na göç etmiştir. Sonrasında da aile III. Ahmed zamanında Süleymaniye'den yine din talimi ve irşat için Erzurum'un İspir Sancağı'na bağlı Karakoç Zâviyesi'ne göç etmiştir. Seyyid Mustafa Efendi, Pîr Hızrîlerden olup soyu kesintisiz kırk ikinci göbekte Hz. Hüseyin'e ulaşmaktadır. Ailesi geçimini çiftçilik yaparak sağlamış, bir yandan da dinî ilimleri öğrenme ve öğretme çalışmaları ile meşgul olmuştur. (Özalp 1999: 15)

Yeşilzâde Mustafa Niyâzî Efendi, H. 1261/M. 1840 yılında İspir, Karakoç köyünde dünyaya gelmiştir. Orta boylu, buğday tenli, açık alınlı, hilâl kaşlı, siyah saçlı, güzel sadâlı, vefâkâr yaratılışlı bir zâttir. On yaşında hâfız olmuş, on yedi yaşına kadar Pazaryolu'nda (Norgah) ilk tahsilini görmüştür. Mevlânâ Şeyh Hâlid'in ser-âmedân-ı hulefâsından Tortumî Feyzî Efendi'ye intisap etmiştir. 1280/1861 tarihinde kardeşinin yerine bedel olarak Sırp, Karadağ savaşlarına fiilen katılmış ve gazi olmuştur. 1283/1864 yılında İpek Sancağı tali taburuna tabur imamı olarak tayin edilmiş ve dört sene bu vazifeyi sürdürmüştür. 1287/1868 yılında tabur imamlığı vazifesinden istifa edip Rumeli'den İstanbul'a gelmiş ve Fatih Medresesi'nde ilmî tahsiline devam etmiştir. İstanbul'da intisap ettiği Nakşî meşâyihından Gümüşhaneli Ahmed Ziyâüddin Efendi'nin tavsiyesi üzerine 1288/1869 yılında Erzurum Câferiye Camii'ne hatip ve İbrahim Paşa Camii'ne imam olarak tayin edilmiştir. Mustafa Efendi, otuz yedi sene vazifesine devam etmiş ve yüz yirmi bir hâfız yetiştirmiştir. Bir yandan da Erzurum ve ahalisine kıraat ilmini öğretmeye çalışmıştır. (Özalp 1999: 107-108)

Yeşilzâde Seyyid Mustafa Niyâzî Efendi 7 Recep 1325/1906 pazartesi günü vefat etmiş ve Erzurum Kapı Kabristanına defnedilmiştir. Kendisinin dört çocuğundan ikincisi hoca, şeyh ve siyasetçi olan Yeşilzâde Mehmed Salih Efendi'dir. (Özalp 1999: 16)

1.4.2. Taşkesenli Şeyh Ahmed Efendi (1848-1909)

Osman Kemâlî, Nakşibendî meşâyihından Taşkesenli Şeyh Ahmed Efendi'den Arapça ve Farsça öğrenmiş; onunla Fuzûlî, Hâfız-ı Şîrâzî ve *Mesnevî-i Manevî* okumaları yaparak bu eserleri ezberlemiştir. Taşkesenli Şeyh Ahmed Efendi hakkında geniş bir bilgiye sahip olunmamasına rağmen kendisi ve ailesinden birçok âlim yetişmiştir. Taşkesenli, Erzurum ve çevresinde tanınmış bir âlim ve fazıl bir Nakşî şeyh ailesidir. Ailenin adı Şeyh Ahmed Efendi'den gelmektedir. (Taşkesenligil 2011: 40/148)

Şeyh Ahmed Efendi 1848'de Bingöl'ün Karlıova ilçesi Hacılar köyünde dünyaya gelmiştir. Babası yörenin tanınmış âlimlerinden Molla Mahmud'dur. Dedesi Molla Abdurrahman, büyük dedesi Molla Mûsâ'dır. (Taşkesenligil 2011: 40/148)

Şeyh Ahmed; Molla Ahmed-i Kûkî'den fıkıh, kelâm, hadis, tefsir, mantık okuyarak icâzet almıştır. Sonrasında Bitlis'e gitmiş ve Şeyh Hâlid-i Evrekî'den astronomi, cebir, hendese dersleri okumuş ve icâzet almıştır. Ayrıca Hizan'a gitmiş, Abdülkâdir-i Geylânî'nin soyundan gelen Sıbgatullah Arvâsî'ye intisap etmiştir. Tarîkat silsilesi Abdurrahman et-Tâgî -Sıbgatullah Arvâsî- Tâhâ-yı Hakkârî vasıtasıyla Nakşibendiyyenin Hâlidîyye kolunun kurucusu Hâlid el-Bağdâdî'ye ulaşır. Şeyhinin vefatından sonra halifesi Abdurrahman Tâgî'nin yanında sülûkünü tamamlamıştır. Ondan hilâfet almış ve irşatta bulunmak üzere 1893 senesinde Erzurum'a gönderilmiştir. (Taşkesenligil 2011: 40/148)

Şeyh Ahmed Efendi, Erzurum'da Sultanmelik Mahallesi Üçkümbetler semtine yerleşmiş, yaz aylarında Erzurum'a bağlı Taşkesen köyünde ikamet etmiştir. Bu yüzden kendisi ve aile fertleri de Taşkesenli diye anılmıştır. Ayrıca Şeyh Ahmed Efendi, Erzurum Câferiye Medresesinde müderrislik yapmıştır. Erzurum ve çevresinde büyük bir mürid ve talebe halkasına sahip olan Taşkesanî, yetmiş sekiz kişiye icâzet vermiş ve dört halife yetiştirmiştir. Yetiştirdikleri arasında Şeyh Ziyâeddîn, amcasının oğlu Şeyh İbrâhîm, Erzurum Serçeme köyünden tabur imamı Mehmed Nûrî, Liceli Molla Ömer, Kağızmanlı Molla Hasan, Kiğılı Molla

Osman, Hınıs Köşk köylü İbrâhîm Efendiler anılabilir. Gerek medrese eğitimi gerek irşat çalışmaları ile büyük hizmetlerde bulunmuş olan Ahmed Efendi 24 Mart 1909'da Erzurum'da vefat etmiştir. Türbesi Taşkesenli Camii bahçesindedir. (Taşkesenligil 2011: 40/148)

Bu bağlamda Osman Kemâlî ile Ahmed Taşkesenli'nin yolları 1893 senesinden evvel buluşmalıdır. Yani irtibatları, Taşkesenli'nin tahsil için Erzurum'dan ayrılmadığı yıllarda olmalıdır. Zira 1893 senesinde Osman Kemâlî Erzurum'dan ayrılmış ve o vakitlerde seyahat etmektedir.

1.4.3. Kolağası Ali Rıza Efendi (öl. 1919)

Osman Kemâlî ilim tahsili sırasında, Kolağası Ali Rıza adlı bir ârif ile tanışmış, onun sohbetlerine devam etmiştir. Sohbetler ile peri kızına olan aşkı, ilâhî aşka dönüşmüştür. Kemâlî *Hâl Tercümesi*'nde, Kolağası Ali Rıza Efendi'den şükranla bahseder ve bu hususu şu mısralarla dile getirir:

Bir nûr tulû etti şems-i kazâdan
Mürüvvet yetişdi Alî Rızâ'dan
Korkmadım dünyada hiçbir cezâdan
Gençlikde uşşâkın bir pîri idim

Kolağası değil kullar ağası
Mübârek kabrine nûrlar yağası
Gün himmeti üstümüze doğası
Lutf u kereminin dilsîri idim (54/8-9)

Kolağası Ali Rıza Bey hakkında ulaşılabilen kaynaklarda ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Kolağası, Erzurum'da Habib Efendi mahallesinde doğmuştur. (Kasır 1999: 127) Kolağası Ali Rıza Efendi'nin doğum ve ölüm tarihleri kesin olmayıp, kaynaklarda farklılıklar gözlenmiştir. Hasan Kasır'ın *Erzurum Şairleri* adlı eserinde doğumu 1845, vefatı ise 1930 olarak belirtilmiştir. (Kasır 1999: 127)

Öte yandan Cemalettin Revnakoğlu'nun ifadesine göre Kolağası 28 Haziran 1919 senesinde vefat etmiştir. Ailesinden intikal eden bilgilere göre vefat ettiğinde seksen dört, seksen beş yaşlarındadır. Bu bilgiler ışığında doğum tarihinin 1934 veya 1935 yılları olması mümkündür. (Güler 2016: 105)

Babası Hacı İbrahim Efendi, Ahıska taraflarından Erzurum'a gelip yerleşmiş bir ailedendir. Hacı İbrahim Efendi Kasım Paşa mahallesi sakinlerinden olup Habib Baba Dergâhı müntesiplerindedir. (Güler 2016: 105)

Kolağası Ali Rıza Efendi eğitimini Erzurum'da Gümrük Medresesinde almıştır. Bu medresenin hocası Giregörekli Hacı Osman Efendi'dir (öl. 1883). Hacı Osman Efendi Gümrük Medresesinde müderrislik ve camiinde imam hatiplik yapmıştır. Aynı zamanda Şettârî tarîkatını Erzurum'a getiren zat da Hacı Osman Efendi'dir. (Kasır 1999: 127)

Kolağası Ali Rıza Bey tahsiline askerî okulda devam etmiş ve görev sebebiyle Sivas'a gitmiştir. Burada Kâdirî meşâyihından Mehmed Efendi, nâm-ı diğer Mûr Ali Baba (öl. 1884) adlı bir zâta intisap etmiştir. (Güler 2016: 105) Sonrasında Hacı Osman Efendi ile Sivas'ta tekrar karşılaşmış ve şeyhinin isteği üzerine Hacı Osman Efendi'ye intisap etmiştir. Hacı Osman Efendi Kolağası Ali Rıza Bey'i kırk günlük mânevî eğitimden geçirerek, kendisine hilafet vermiştir. (Kasır 1999: 128)

Ali Rıza Bey, şeyhi Hacı Osman Efendi Sivas'a geldiği vakit düğün hazırlığı içindedir. Fakat manevî eğitiminden dolayı nişanlısının rızasını alarak düğününü erteler; Hacı Osman Efendi İstanbul'a gidince, düğün yapılır ve bu evlilikten bilindiği kadarıyla iki kızı ile bir oğlu dünyaya gelir. (Kasır 1999: 129)

Halid Ziya Yavuzer'in aktardığına göre, Ali Rıza Efendi bir ara Harput'a gitmiştir. Elazığ'da bulunduğu dair de iki rivayet vardır. Bunların ilkinde göre, Harput'ta Rufâî Şeyhi Fehîm-i Erzurumî diye bir zâtın dergâhına gitmiş; bir diğer rivayete göre ise Harput'ta Erzurumlu Bedreddin Efendi ile görüşmüş ve bir süre

onun dergâhında kalmıştır. Ne var ki, Harput'a ne zaman ve neden gittiği bilinmemektedir. (Kasır 1999: 129)

Kolağası Ali Rıza Bey, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'na katılmış ve Kafkas Cephesi'nde savaşmıştır. (Kasır 1999: 129) I. Dünya Savaşı öncesi, 1909 senesinde emekli olmuş, Erzurum'a yerleşmiştir. Erzurum'dan sonra 1912 sonu, 1913 başlarında Tokat'a yerleştiği tespit edilmiştir. İrşat faaliyetlerine Tokat'ta da devam eden Ali Rıza Efendi, Ali Paşa Camii'nde üç sene Cuma ve Ramazan vaazları vermiştir. (Güler 2016: 106) Osman Kemâlî, 1880-1890 seneleri arasında Kolağası Ali Rıza Efendi'nin sohbetlerine devam etmiş olmalıdır. Bu on yıllık süre zarfı içinde onunla hangi tarihlerde tanıştığı ve irtibatının ne kadar süre ile devam ettiği hakkında bir bilgi yoktur. Öte yandan Kolağası Ali Rıza Efendi'nin bu on yıllık süre içinde ne zaman Erzurum'da ikamet ettiği de ulaşılabilen kaynaklarda geçmemektedir.

Kolağası Ali Rıza Efendi, Ramazan Bayramı'nın ikinci günü olan 28 Haziran 1919 tarihinde Tokat'ta Hakk'a yürümüştür. Ali Paşa Camii bahçesine defnedilmiş fakat sonradan (1953) buradaki mezarlar başka yere aktarılmıştır. Kolağası Ali Rıza Efendi'nin mezarı, muhtemelen Tokat'taki müritlerinden olan Şâtır Rıza Bey tarafından kendi aile mezarlığına taşınmıştır. Öte yandan Ali Rıza Efendi'nin ailesi Şâtır Rıza'nın aile kabristanındaki mezarını ziyaret ettiklerini ancak son gittiklerinde mezarın yerinde olmadığını belirtmiştir. (Güler 2016: 106)

Kolağası Ali Rıza Efendi, Erzurum'un tasavvufî ikliminde doğmuş, ilim ile yetişmiş, bağlı olduğu Şettârî neşvesi ile çevresindekileri irşat etmiştir. Halid Ziya Yavuzer, Ali Rıza Efendi'nin Şettârî-Melâmî olduğunu söylemiştir. (Kasır 1999: 130) Hüseyin Vassaf ise *Sefîne-i Evliyâ* adlı eserinde, Ali Rıza Efendi'nin *Meşâyih-ı Kirâm-ı Kâdiriyye*'den olduğunu belirtmiş, Ali Rıza Efendi'nin sohbet ve irşat şeyhinin Hacı Osman Efendi; evrâd şeyhinin ise Sivasî Nûr Ali Bahâ olduğunu dile getirmiştir. (Osmânzâde Hüseyin Vassâf 2006: 4/363) Bu bilgiler ışığında Kolağası Ali Rıza Efendi'nin Kâdirî, Şettârî, Melâmî olduğu söylenebilir.

Ali Rıza Efendi, şiirlerini aruz ve hece vezninde kaleme almış, fakat çoğunlukla aruz vezni kullanmıştır. Allah aşkı, Peygamber sevgisi ve tasavvuf terbiyesi gibi çoğunlukla tasavvufi hususları içeren şiirler yazmıştır. İbrahim Alanka, tespit edebildiği şiir ve nesirlerini derleyerek daktilo ettirmiştir. (Kasır 1999: 130) Yalçın Özyapar *Gülzâr-ı Âşıkân* adlı eserde, Kolağası'nın telif ettiği nesir ve şiirleri dört bölüm halinde tertip etmiş ve yayımlamıştır. “Namazın Hakîkati”, “Esmâü'l-Hüsna Şerhi”, “Mesnevî” ve “Manzum Mektuplar” bölümlerinin ardından son bölümde de kendisinin dîvânına yer verilmiştir. (Kolağası Ali Rıza Efendi ty: 136) Ancak bu eserlerin asıl kaynaklarının günümüzde nerede olduğu bilinmemektedir. (Güler 2016: 108)

Özetle, Erzurum'da Kemâlî'nin üç önemli hocası vardır: Kırâat ve hâfizlik eğitimi aldığı Seyyid Mustafa Efendi, Arapça ve Farsça öğrendiği Ahmed Taşkesanî ve tasavvuf neşvesini tattığı Kolağası Ali Rıza Efendi. (Kemikli 2015: 14) Onun zâhirî ilimlerle başlayan yolculuğu, tasavvufi neşve ile mecazi aşkı ilâhî aşka yönlendirmesine sebep olmuştur.

1.4.4. Abdülkâdir-i Belhî (1839-1923)

Abdülkâdir-i Belhî, Osman Kemâlî'nin tekâmülünde çok önemli bir şahsiyettir. Kemâlî, Hz. Seyyid Abdülkâdir-i Belhî ile tanışmadan on dokuz yıl önce onu rüyasında görmüştür. Bu rüyanın ayrıntılı anlatımı Kemâlî'nin hayatı kısmında verilmiştir. Hz. Abdülkâdir-i Belhî, Kemâlî üzerinde çok büyük etki sahibi bir zâttir. Osman Kemâlî'yi insân-ı kâmil mertebesine ulaştırmış, âdeta aşkla yoğrulmuş vücudunu ateşle yakıp yok etmesini sağlamıştır. Belhî Hazretlerinin dîvânını yayımlayan Saadet Karaköse'nin kitabının daha güncel ve ayrıntılı olması hasebiyle bu bölümde ana kaynak olarak kullanılmasına karar verilmiştir. Hazret hakkında özet bilgi için *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin ilgili maddesi de incelenebilir. (Azamat 1988: 1/231-232)

Vesikalarda esas adı Gulâm-ı Kâdir olarak görülen, Abdülkâdir-i Belhî, 1255/1839 yılında Afganistan Belh'te Kunduz'da doğmuştur. Babası Seyyid

Süleyman Hüseyinî Efendi (öl. 1877), Özkent hükümdarı Burhâneddin Kılıç'ın soyundan gelmektedir. Abdülkâdir-i Belhî, dinî ilimleri, Arapçayı, Farsçayı Nakşibendî şeyhi olan babasından öğrenmiştir. Ayrıca babası ona Nakşibendî icâzeti de vermiştir. (Karaköse 2016: 11)

Afganistan'daki karışıklıklar yüzünden Süleyman Belhî, 1853 yılında ailesi ve müridleri ile birlikte malını vakfederek hacca gitmek üzere ülkesinden ayrılmıştır. Kafiye, Bağdat yolunda İran ve Irak'taki ehl-i beyt imamlarının kabirlerini ziyaret etmiştir. Abdülkâdir-i Belhî yirmi yaşlarında iken kafiye Konya'ya gelmiştir. Afganistan'dan Anadolu'ya olan seyahat yaklaşık altı yıl sürmüştür. Konya'da kaldıkları dört yıl boyunca baba ve oğul ilim tahsil etmeye devam etmiş ve Abdülkâdir-i Belhî Hazretleri İbn Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserini burada okumuştur. (Karaköse 2016: 12-13)

Kafiye Konya'dan Bursa'ya göç etmiştir. Bu kararın sebebinin Abdülkâdir-i Belhî'nin gördüğü bir rüya olduğu söylenmektedir. Her ne kadar rüyanın Konya'da görüldüğü şeklinde bilgiler kaynaklarda geçse de, Belhî'nin ailesinden intikal eden bilgilerde rüyanın Belh'te görüldüğü belirtilmiştir. Her ne kadar Belh'ten göç kararı iç karışıklık sebebiyle olsa da bu rüyanın da göçe sebep olduğu ifade edilmiştir. Bursa'ya göçen Seyyid Süleyman ve beraberindekiler Sultan Abdülaziz'in daveti üzerine 1864 tarihinde İstanbul'a yerleşmiştir. (Karaköse 2016: 14)

Abdülkâdir-i Belhî gördüğü rüya üzerine babası ile mürşidini aramaya başlamıştır. Gönlüne düşen ilham ile Fatih semtine giden Belhî, bir konağın önünde durmuş ve kapıyı çalmasına fırsat bulamadan, mürşidi Hamzavî Melâmî Bekir Reşad Efendi kapıyı açmıştır. Bu buluşmanın ardından on bir yıl boyunca şeyhinin mânevî eğitiminden geçmiştir. (Karaköse 2016: 14-15) Mürşidini rüya ile bulması, Osman Kemâlî'nin de kendisini rüya ile tanınması hadisesi ile benzerlik taşımaktadır.

1867 yılında babası Seyyid Süleyman Efendi'ye Meclis-i Meşâyih tarafından Eyüp Nişancısı'ndaki Şeyh Murad Buhârî Dergâhı meşihatine atandığı haberi verilmiştir. On yıl boyunca ve vefatına kadar postnişin olarak hizmet eden Seyyid Süleyman Efendi'nin yerine oğlu Abdülkâdir-i Belhî Hazretleri geçmiştir. Babasından sonra Hz. Belhî kırk altı yıl bu dergâhın postnişinliğini yapmıştır. Farklı tarikatlerin müntesiplerinden, ârif ve ilim sahibi zevattan makamları ne olursa olsun Hz. Belhî'ye bağlılar olmuştur. Abdülhalim Çelebi (öl. 1935), Abdülbaki Dede (öl. 1935), Galata Mevlevihânesi Postnişini Ahmed Celâleddin Dede (öl. 1946), II. Mahmud'un kız kardeşi Âdile Sultan, Bahariye Mevlevihânesi Postnişini Hüseyin Fahreddin Dede (öl. 1911) gibi Mevlevî büyükleriyle, Sütlüce Bektâşî Tekkesi Şeyhi Münir Baba ile Rumeli Hisarı Şehitlik Bektâşî Tekkesi Şeyhi Nâfi Baba gibi Bektaşî büyükleri de bağlıları arasındadır. Ayrıca Niyazi Sayın kaynaklı bir bilgiye göre, meşhur musikişinas Tanburî Cemil Bey'in de kendisinin bağlılarından olduğu söylenmektedir. (Karaköse 2016: 15)

Seyyid Abdülkâdir-i Belhî 27 Receb 1341 gecesı (15 Mart 1923) 84 yaşında Hakk'a yürümüştür. Receb ayının 27. gecesı, Osman Kemâli Efendi'yi yanına çağırması, elini tutmuş ve kendine ait olan; *İmrûz bahâr âmed /Eyyâm-ı visâl âmed / İyn şeb ki şeb-i kadrest / Eyyâm-ı visâl âmed* ile başlayan gazelini okumuştur. Sonrasında Osman Kemâlî'ye Tâ-Hâ Sûresi'ni okumalarını emretmiş ve *Lehü'l-esmâ'ül-hüsnâ* âyetine geldiği esnada Hakk'a yürümüş, (Ozan 1987: 19) Murâd-ı Buhârî Dergâhı haziresinde babasının ve annesinin yanına defnedilmiştir. Hz. Osman Kemâlî'nin, mürşidi Hz. Belhî'nin vefatına düşürdüğü tarih Kemâlî'nin *İrfan Sızıntıları* adlı eserinde yer almaktadır. (Ozan 1987: 19-20)

Yirminci asır sûfileri arasında mühim bir yere sahip olan Seyyid Abdülkâdir-i Belhî kaynaklarda; son zamanın en ünlü ve gerçek sûfisi, son asrın en büyük sûfi şairi, son asrın en meşhur mutasavvıfı, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'den sonra en uzun manzum tasavvufî eser veren şair gibi nitelemelerle anılır. (Karaköse 2016: 16) Toplamı 38.049 beyit tutan yediden fazla eseri vardır. (Karaköse 2016: 16-17)

Kaynaklarda Seyyid Abdülkâdir-i Belhî'nin tâlik yazı hususunda maharetli bir hattat olduğu da belirtilir. (Karaköse 2016: 17) *Sefîne-i Evliyâ* kitabının yazarı Hüseyin Vassâf, Hazret'i görmüş ve eserinde Belhî'yi şu ifadeler ile tarif etmiştir: “Orta boylu, buğday renkli, orta beyaz sakallı, siyah gözlü, güzel sözlü, pak özlü idi. Hafif söylerdi ve tab'ı cemâle nâzır, rahim ve şefkatliydi. Sevdiklerine “kuzum” diye hitap ederdi.” (Karaköse 2016: 17)

1.5. Osman Kemâlî'nin Tasavvuf Geleneğindeki Yeri

Osman Kemâlî; Nakşî, Şettârî, Hamzavî Melâmî tarikatlerinden icâzetli hocalar ile yetişmiştir. Hasan Kasır'ın ifadesine göre Halep'te iken Mevlevîliğe intisap etmiştir. (Kasır 1999: 155) Fakat bu bilgiye sadece bu kaynakta rastlanmıştır. Halep sonrası Konya Mevlevihânesine giden Kemâlî, Konya'da bir süre ikamet etmiştir. O vakitler postnişin olan Abdülvâhid Çelebi'nin oğlu Abdülhalim Çelebi'den Mesnevihanlık icâzeti almıştır. (Osman Kemâlî 1977: 16)

Rumeli Melâmiliğinin pîri Muhammed Nûru'l-Arabî Hazretleri (öl. 1888) birçok kez mensuplarının daveti üzerine İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'a gelişlerinde zaman zaman tekke şeyhlerini ziyaret etmiştir. 1874 senesinde, İstanbul'a dördüncü kez geldiğinde, Abdülkâdir-i Belhî Hazretlerinin dergâhını ziyaret etmiştir. Bu ziyareten çok memnun kalan Nûru'l-Arabî, damadı ve baş halifesi olan Abdürrahim Fedâî'ye bu hususta yaptığı telkinler sonucunda, Nûru'l-Arabî Hazretlerine de hizmet etmiş olan Hacı Abdürrauf Efendi ve oğlu Süreyya Bey ile İstanbul'a gelerek dergâhta Abdülkâdir-i Belhî'nin misafiri olmuşlardır. Bir süre sonra Üsküp'e dönse de 1919 senesinde tekrar İstanbul'a gelip dergâhta misafir olmuştur. Bu esnada Abdülkâdir-i Belhî'nin de izni ile Osman Kemâlî'ye icâzet vermiştir. Böylece Muhammed Nûru'l-Arabî Hazretlerinin silsilesinden de icâzet almıştır. Kemâlî, Hamzavî Melâmiliği ve Rumeli Melâmiliğini kendisinde birleştirmiştir. (Osman Kemâlî 1977: 40-41) Ayrıca Osman Kemâlî, Bayramî Melâmiliğinin Abdülkâdir-i Belhî'den sonra bilinen son temsilcisidir¹⁷ ve yaşadığı dönemde zamanın kâmilî olarak kabul edilmiştir. (Şahin 2015: 814-815) Hamzavî

¹⁷Ayrıca bk. <http://www.ibnarabisociety.org/articles/melâmî1.html> (e.t. 6.12.2018).

Melâmîleri tarafından da kutup kabul edilmiş, vefatına kadar kutbiyeti devam etmiştir. (Şahin, 2015: 838)

Kısacası Kemâlî, farklı ekol ve yollardan aldığı etki ile öğrenmiş, beslenmiş ve tekâmül ederek iç dünyasını zenginleştirmiştir. Nakşî, Şettârî, Mevlevî, Hamzavî Melâmî, Rumeli Melâmîliği yollarının en büyük ve en salâhiyetli mürşitlerinden nazar ve feyz almış, Seyyid Abdülkâdir-i Belhî ile insân-ı kâmil makamına erişmiş ve Hamzavî Melâmîlerin bilinen son temsilcisi olmuştur.



2. BÖLÜM

BASÎRET KAVRAMI

2.1. Basîret Kavramının Lugat Manası

Basîret (بصيرة) kelimesinin kökü olan basara fiili; görmek, bilmek, göz, görme duyusu ve sezme manalarına gelir. (Yurdagür 1992:5/101) Basara kelimesinin ilk anlamı ise toprağa ilk düşen kan parçası demektir. Toprağa düşünce ilk görülen şey olması hasebiyle kan manasında da kullanılır. İkinci anlamı da sert şey veya kabuktur. (İbn Faris bin Zekeriyâ 1999: 1/253-254) Basîret ise görme, idrak etme, bir şeyin iç yüzüne vâkıf olma, iç görü ve sezgi manalarına gelmektedir. (Uludağ 1992: 5/103)

Gözdeki görme kuvvetine “basara” denir. Kalp ile idrak etmeyi sağlayan, kalbin gücüne ise basîret denmekte, basîret kelimesi göz manasında neredeyse hiç kullanılmamaktadır. Göz ile görmeye “ebesartu”(أَبْصَرْتُ) fiili kullanılırken, kalp ile görmeye “ebsartu” (أَبْصَرْتُ) “basartu” (بَصَرْتُ) fiilleri kullanılmaktadır.(Rağîb el-İsfahanî 2017: 136-137) Böylece “basara” hem baş gözü ile görmek hem de kalp gözü ile görmek manalarına gelirken, basîret ise daha çok kalp gözü ile sezme ve idrak etmek manasına gelir.

Basar, Allah’ın görme sıfatını ifade eden bir terimdir. Allah’ın diğer sıfatları gibi basar/görme de eksiksiz, benzersiz, en mükemmel bir şekilde yani Allah’ta kemâli ile tecelli etmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de Allah’ın görme sıfatı olan basar, masdar kalıbı ile geçmemektedir. (Yurdagür 1992: 5/101) Allah’ın görme sıfatını ifade eden el-Basîr ismi ise Kur’ân-ı Kerîm’de elli bir âyette geçmekte olup bunların kırk birinde Allah’ın sıfatlarından biri olarak kullanılmıştır. Basîr olan Allah her şeyi her durumda her yönüyle mükemmel bir şekilde görür. O’nun görmek için her hangi bir uzva ihtiyacı yoktur. Buna misal olarak, “O, karanlıklar içinde renkleri bir suya karışan diğer bir suyu görür. Ne karışmışlık, ne karanlık, ne aşırı

aydınlık ve ne de madde engeli O'nun görme idrakini perdeleyebilir” denmiştir. (Topaloğlu 1992: 5/102-103) Kur'ân-ı Kerîm'de de bir ayette: *İşte Allah, gaybı da görünen âlemi de bilendir, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir* (Secde 32/6) buyrulmaktadır. Bu bağlamda görme sıfatı, Allah'ta en kusursuz haliyle tecelli etmektedir. İnsan ise hem baş gözünü hem de kalp gözünü sınırlı bir şekilde kullanabilmektedir.

Basîret, ilâhî sıfatlardan olan “basar”ın kullardaki tecellisine denmektedir. (Uludağ 1992:5/103) Basîret kelimesi lugatte, kalp gözüyle görme, kalp gözüyle görerek bir şeyin gerçeğini kavrama, anlama, idrak etme, doğru ve ölçülü bir görüşün verdiği uyanıklık, ileriye görme, sağgörü, gönül gözü gibi anlamlara gelmektedir. Basîreti bağlanmak; gaflete düşmek, yapılması gereken şeyi yapamamaktır. Basîretli ise gerçeği kavrayıp anlayan, ileriye gören ve ona göre hareket eden, ileri görüşlü, sağgörlü kimse manasındadır. (<http://www.lugatim.com/s/basiret>) Zihin ile görmek, sezme, bilinçli bir kestirme ile kavrama becerisi ve akılla doğrulanabilir bir delil manasını içermektedir. (Esed 1996: 2/480) Bu hususta basîret kelimesi en dıştan en içe akıl ile kavramak, bir şeyin iç yüzüne vâkıf olmak, sezme, görünenin arkasındaki görünmeyeni görmek, idrak edip bilmek demektir. O hâlde gözler bir şeyin dışını görürken, basîret ise bir şeyin iç yüzünü ve muhtevasını görmek içindir.

2.2. Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîs-i Şerîflerde Basîret Kavramı

Kur'ân-ı Kerîm'de *basîret* kelimesi türevleri ile birlikte yüz kırk sekiz defa geçmektedir. (Çanga 2010: 85) Kur'an'da görme anlamının yanı sıra; fark etme, gözetleme, hakikati bulma, gerçeği yanlıştan ayırma becerisi, doğru yolu ayırt etme gibi manalarda kullanılmıştır. (Uludağ 1992:5/103) Basîret Kur'an'da; ibret, açık ve şüpheye yer bırakmayacak bir delil manasında da ifade edilmiştir. Bu açık delil ile insanın körlükten kurtulması ve doğru yolu bu nur ile bulması kastedilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu husus şu ayetlerle zikredilir: *Rabbimizden size gerçekleri gösteren deliller geldi. Artık kim gözünü açar hakkı idrak ederse*

kendi yararına, kim de (hakkın karşısında) körlük ederse kendi zararınadır. Ben başınızda bekçi değilim. (En'âm 6/104)

İnsanlara ışık tuttuğu ve doğruyu yanlıştan ayırma becerisi kazandırdığı için Kur'an'daki ayetlere de *besâ'ir* yani basîretler denmiştir. (Uludağ 1992:5/103)

(Ey Muhammed!) Onlara (istedikleri) bir âyet getirmediğin zaman (alay ederek) derler ki: "Onu (da) bir yerlerden derleyip toptasaydın ya." De ki: "Ben ancak Rabbimden bana vahyedilene uymaktayım. Bu (Kur'an âyetleri), Rabbinizden gelen basîretlerdir/besâ'ir (Gönül gözlerini aydınlatan nurlardır). İman edecek bir topluluk için bir hidayet kaynağı ve bir rahmettir." (A'râf 7/203)

Bu Kur'an, insanlar için kalp gözleri (konumundaki bir nur)/besâ'ir, kesin olarak inanan bir toplum için de bir hidayet ve bir rahmettir. (Câsiye 45/20)

Bir başka ayette basîret kelimesi "ne yaptığını bilerek" şeklinde tercüme edilmiştir. Bu ayet, Hz. Peygamber'in (sav) yolunun İslâm dini olduğunu, insanları sadece Allah'a çağırdığını, kendisi ve ona uyanların aydınlık bir yol üzerinde bulduklarını zikretmiştir: *De ki: "İşte bu benim yolumdur. Ben ve bana uyanlar bilerek / ('alâ basîretin) Allah'a çağırırız. Allah'ın şanı yücedir. Ben, Allah'a ortak koşanlardan değilim." (Yûsuf 12/108)*

O gün insan kendi aleyhine şahittir (Kıyâmet 75/14) ayetinde de basîret ile insanın kendi yaptıklarını gördüğü/bildiği ve kendi kendisinin şahidi olduğu bildirilmektedir.

Öte yandan basîretin aksi, manevî körlük veya dalâlet olarak belirtilmiştir. Basîret tecellisinden nasibi olmayanların gözlerinde bir perde vardır. Onlar hakikati göremezler. (Uludağ 1992:5/103) Kalplerinde de bir mühür vardır. Sureti gördükleri için sîreti göremezler. Kur'an'da bu husus şöyle zikredilir: *Allah*

onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır. (Bakara 2/7)

Gözlerinde perde olanlar hakikati görmekten mahrum kalırlar: *Biz, onların önlerine bir set, arkalarına da bir set çekip gözlerini perdeledik. Artık görmezler. (Yâsîn 36/9)*

O halde, bu ayet ışığında, nasibi olmayanların mana gözleri perdeli yani kördür. Basîretgözünün açıklığı da Allah'ın kula tahsis ettiği bir lütuftur.

Kur'ân-ı Kerîm'de; insanın hırs, kin ve nefret gibi olumsuz duygu ve inançlara sahip olduğu zaman, sağır, dilsiz ve kör olduğu zikredilir (Uludağ 1992: 103): *Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, ködürler. Artık (hakka) dönmezler. (Bakara 2/18)*

Bir başka ayette ise kalpleri olmasına rağmen idrak etmeyen, görmeyen ve duymayan insanların hayvandan da aşağı olduğu ifade edilir (Uludağ 1992: 103):

Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir. (A'râf 7/179)

Manevî gözleri kapalı olanlar Kur'ân-ı Kerîm'de bakar körler olarak nitelenmiştir: *Eğer onları, doğru yola çağırırsanız işitmezler. Sen onların sana baktıklarını görürsün, hâlbuki onlar görmezler. (A'râf 7/198)*

Kur'an, Allah'a karşı gelen kimseleri kör, müminleri ise akıl sahibi yani basîret sahibi kimseler olarak zikretmiştir. Kur'an'da kendilerinden akıl sahibi olarak bahsedilenler için birçok yerde şu üç farklı tabir kullanılmıştır:

Ulü'l-ebşâr /akıl sahipleri: *O, kitap ehlinden inkâr edenleri ilk toplu sürgünde yurtlarından çıkarandır. Siz onların çıkacaklarını sanmamıştınız. Onlar da kalelerinin, kendilerini Allah'tan koruyacağını sanmışlardı. Ama Allah'ın emri onlara ummadıkları yerden geldi. O, yüreklerine korku düşürdü. Öyle ki, evlerini hem kendi elleriyle, hem de mü'minlerin elleriyle yıkıyorlardı. Ey basiret sahipleri, ibret alın. (Haşr 59/2)*

Ulü'l-elbâb / akıl, iz'an sahipleri: *(Böyle bir kimse mi Allah katında makbuldür,) yoksa gece vakitlerinde, secde hâlinde ve ayakta, ahiretten korkarak ve Rabbinin rahmetini umarak itaat ve kulluk eden mi? De ki: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar. (Zümer 39/9).*

Ulü'n-nühâ /akıl sahipleri: *Yiyin, hayvanlarınızı yayın. Şüphesiz bunda akıl sahipleri için (Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren) deliller vardır. (Tâhâ 20/54)*

Basîret sahibi olan müminler, nefislerini günahlarla kirletmedikleri ve arzularının peşinden koşmadıkları için maddî ve manevî hakikatleri görür ve ona göre hareket ederler. (Uludağ 1992:5/103) Bu bağlamda inkârcılar, nefsinin arzu ve isteklerine boyun eğmiş kişilerdir. Bu kişiler sadece maddî dünyayı görür, işitir ve konuşur. Ona mana âleminin kapıları kapalıdır, çünkü bir şeyin iç yüzünü idrak ettiren gözü kördür.

Kalbi kör, sağır, bakar kör ve perdeli olanlar, Allah'ın ayetlerini ve buyruklarını göremez, onları idrak edemez. Tıpkı hayvanlar gibi sadece ihtiyaçlarının peşinde koşarak ömürlerini tüketir. Yani Allah'ın ayetlerini idrak edenler basîret sahibi, göremeyenler ise manevî körlerdir.

Hadîs-i şerîflerde Hz. Peygamber (sav), görmeyi ruhî bir meleke olarak veya kalp gözü olarak zikretmiştir. Bir hadiste Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: *Ruh*

bedenden ayrıldığında görme gücü de (basar) onunla birlikte gider (Müslim, 7, 9). Beş duyudan biri olan görme, ruhun da bir melekesidir. Böylece insanda hem iç hem dış olmak üzere iki farklı görme yetisi vardır. Bu bağlamda insan ölünce görme melekesi ruh ile birlikte bedeni terk edecektir. Hz. Ayşe'den rivayet edilen hadise göre Peygamber (sav): *Benim gözüüm uyur, fakat kalbim daima uyanıktır* buyurmuştur.(Buhârî, Menâkıb, 24). Buna göre ruhî bir meleke olan basîretin, peygamberlerde ve güçlü inanç ve amel dünyasına sahip olan insanlarda var olduğu anlaşılmaktadır. (Uludağ 1992: 5/103)

2.3. Basîret Kelimesinin İstilah Manaları (*müşâhede, yakîn, mükâşefe, rü'yet, firâset*)

Basîret, bir terim olarak, Allah'ın kutsiyet nuru ile nurlanmış kalbin kuvveti olarak ifade edilmiştir. (Seyyid Mustafa Rasim Efendi 2013: 281; Cebecioğlu 2014: 69) Bu kuvvet hakkın doğruya erdirmesi ile perdeyi açar ve eşyanın hakikati aşikâr hâle gelir. Göz, nefsin cüzü olduğu için eşyanın zahirini görür. Basîret ise kalbin gözüdür ve eşyanın batınını ve hakikatini görür. Mutasavvıflar bu idrak edici kuvvete kalp gözü de demişlerdir. Dikkat ve iman ile ibret alınacak hidayet sebeplerine de basîret denmektedir. (Cebecioğlu 2014: 69) Hayvanlarda ve diğer canlılarda bulunmayan kalp gözü, yalnız insana mahsustur. (Uludağ 1992:5/103) Sonuç olarak basîretsiz hiçbir şey idrak olunamaz. Yani idrak için basîret şarttır ve kalbin bununla bakması gerekir.(Cebecioğlu 2014: 69)Daha derin manada ise Hak'tan görüş, sezîş,nûr'l-kuds, ilâhî bir nûr, hidâyet-i Rabbâniyye, gönül uyanıklığı, kuvve-i kudsiyye manalarına gelmektedir. (Safer el-Muhibbi el-Cerrâhî 2013: 36) O halde tasavvufta, basîret ilâhî bir nur olarak ele alınmış ve uyanık bir gönül şeklinde tarif edilmiştir. Bu nur ile varlığın sırları ve eşyanın iç yüzü görülüp idrak edilir. Öte yandan basîret gözü sadece insana bahşedilmiştir.

Basîret kuvveti, duylulara bağıli matematik idrake karşılık, yaratıcı kudretten kaynaklanan ve sonsuzu yakalayan bir idraktır. Yani idrakin bu yüceliğe ulaşmış hâlidir. Kur'an, insanı da içine çevrilmiş bir basîret olarak tanıtır. Bu bağlamda Kur'an, insanın iç dünyasının inceliklerini ancak duylular üstü bir idrakte

kavrayacağına dikkat çeker. (Öztürk 2014: 1/115) Şu halde basîret, idrakin sonsuzluğa erişerek, duyular üstü bir mertebeye ulaşmasıdır. Böylece insan derin hakikatleri ve incelikleri kavrar.

Kısacası basîret, yani kalp gözü, insanın Allah'ı tanıması için içe bakan ve içeriden bakan bir gözdür. Bu gözün görme kapasitesi Allah'ın lutfu ile belirlenir.

İlk sufiler basîret konusunu eserlerinde müstakil bir ıslahat olarak ele alıp başlık açmamış ancak basîrete dair konuları eser içine yaymıştır. Genellikle basîretle yakın anlamlı olan; *müşâhede*, *yakîn*, *mükâşefe*, *rü'yet* veya *firâset* başlığı altında görme kavramlarına değinilmiştir. Aynı zamanda bu eserlerde Allah'ı görmek ve peygamberin Allah'ı görüp görmediğine dair kelâmî hususlar ele alınmış ve sufilerin görüşlerine yer verilmiştir.

İlk sufi eserlerinden olan *el-Lüma*'nın yazarı Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (öl. 378/988), müşâhede başlığı altında ilâhî hakikatleri görmenin ne demek olduğunu belirtmiştir. Lugatte müşâhede; görmek, şahitlik etmek, gözlemlemek; bir nesnenin hakikatine vâkıf olmak anlamlarına gelir. Tasavvufta ise, Allah'ın zuhur ve tecellilerini görmek, yani seyir ve temaşa etmek manalarına gelir. (Uludağ 2006: 32/152) Müşâhede; görmek, Hakk'ın gönülde hazır olması demektir. (Cebecioğlu 2014: 352) Müşâhedenin hareket noktası, baş gözü yani basardır. Sonrasında kalp gözü yani basîret ile müşâhede gerçekleşir. Sâlik, seyr u sülûk denilen manevî yolculukta bir takım perdeler (hicaplar) ile karşılaşır. Her bir perde açıldıkça manevî yönden yol kat eder ve böylece ilâhî hakikatleri temaşa edebilir. (Uludağ 2006: 32/152) Özetle müşâhede kavramı, basîret ile yakın anlamlıdır. Basîret kalp gözü ile görmek ve kalbin nurlanması manasına gelirken, müşâhede ise nurlanmış bu kalp ile ilâhî hakikatleri görmek ve şahit olmak manalarına gelir.

Ebû Saîd Harrâz müşâhede hususunda şöyle der: “Kalbiyle Allah Teâ'lâ'yı müşâhede eden O'ndan başkasından geri durur. Allah'ın azameti karşısında, her

şey kaybolur ve gaybet halinde kulun kalbinde Allah'ın dışında hiçbir şeyin izi kalmaz.” (Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî 2016: 67)

Bir başka sufi olan Amr Mekkî şöyle demiştir: “Müşâhede; kalp alanının dışına çıkmadan, huzur ile perdelerin açılması sonucu yakînin artmasıdır.” (Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî 2016: 67) Basîret ve müşâhede ile benzer anlamlı olan yakîn, bir şeyi şüphesiz olarak tam ve doğru şekilde bilme, kesin ve sağlam bilgi manalarına gelir. Tasavvufî manada ise herhangi bir delile bağlı olmaksızın sadece iman kuvvetiyle âşikâr olarak görme, müşâhede ederek bilme demektir. (<http://www.lugatim.com/s/yak%C3%AEn>) Böylece kul Allah'a yakınlaştıkça perdeler açılmaya başlar ve her bir perde açıldıkça ilâhî hakikatler müşâhede edilir ve kul bu bilgileri delil ile değil inanç ve iman ile açıkça görür ve bilir. O hâlde, basîret ve yakîn kavramları mana bakımından yakın olsa da, yakînde şüpheyeye yer bırakmayacak ve herhangi bir delile bağlı olmadan bir görme ve bilme vurgusu vardır.

Öte yandan bir sufi olan Nûrî, yakînin müşâhede olduğunu söylemiş ve bazı sufiler de yakînin mükâşefe olduğunu zikretmişlerdir. (Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî 2016: 69) Bu bağlamda sözlükte; keşf, açığa çıkarma, sezme, tahmin etme, örtülü olanı açma manaları da mevcuttur. (Cebecioğlu 2014: 282) İki şey arasındaki perdenin kalkması ve bu iki şeyin birbirine karşı açığa çıkmasına da mükâşefe denir. Mükâşefe terimi çok defa keşf manasında kullanılmıştır. (Uludağ 2001: 25/315) Tasavvufî olarak da mükâşefe, hakikatleri görme manasında kullanılmıştır. Bu görme maddî değil manevî gözle olur. (Cebecioğlu 2014: 282) İlk sufilerde müşâhede, mükâşefeden daha üst bir mertebe olarak görülmüştür. İmam Gazzâlî ve sonrası ise mükâşefeyi müşâhedededen daha üst bir derece olarak ifade etmiştir. (Uludağ 2002: 25/315) Bu hususta mükâşefede de basîretten farklı olarak, perdelerin veya örtülerin ortadan kalkması mefhumu vardır. Bu şekilde aradan kalkan perdeler sayesinde karşılıklı olan kul için ilâhî hakikatler açığa çıkmış olur.

Kelâbâzî (öl. 385) *Doğuş Devrinde Tasavvuf* adlı eserinde, yakîn bahsinde, *el-Lüma'* eserinde de bahsedilen Nûrî'den, şu sözü aktarır: “Yakîn müşâhededir”. Zünnûn el-Mısırî ise şöyle der: “Gözün gördüğü her şey ilim, kalbin bildiği şeylerin tümü yakîndir”. Başka bir sufi “Yakîn kalb gözüdür.” derken başka bir sufi ise; “Yakîn mükâşefedir” demiştir. (Bekir Muhammed Kelabazi 2016: 169) Özellikle ilk sufiler devrinde, sufiler bazı kavramları bazı kavramların yerine kullanmıştır. Burada olduğu üzere yakîn, kalp gözü, mükâşefe ve müşâhede yakın anlamlı olarak kullanılmıştır. Anlam bakımından birbirine benzeyen bu kavramlar ileriki devirlerde farklılıkları ortaya konarak kullanılmıştır.

Kelâbâzî; firâset bahsinde ise baş gözü ile bakılınca hırpani ve dağınık görülen kişilerin aslında kalpleri okuyan firâset sahibi zâtlar olabileceğinden bahsetmiş ve bir zâtın Zünnûn el-Mısırî'ye cevaben: “Ey Zünnûn elbisemin eskiliğini görmen için bana bakma. İnci sedefin içinde olur” dediğini belirtmiştir. (Bekir Muhammed Kelabazi 2016: 236) Yani baş gözü ile görülen şeylerin her zaman hakikati yansıtamayacağını ifade etmiştir.

Aynı zamanda bu eserde rü'yet bahsinde kelâmî konulardan olan, Allah'ın görülüp görülemeyeceği hususu ele alınmıştır. Sufiler, ahirette Allah'ı mü'minlerin görebileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Bu dünyada Allah'ın görülmesi bahsinde ise, sufiler Allah'ı görmek; aklen caiz, naklen vaciptir demişlerdir. Aklen caiz olması, Allah görülmesine izin verirse görülebileceğindedir. Eğer bu istek caiz ve mümkün olmasaydı, ulü'l-azm peygamberlerden olan Hz. Musa ayette zikredildiği üzere Allah'ı görmek isteğinde bulunmazdı (A'râf 7/139). Aksi takdirde bu küfür ve bilgisizlik olarak adlandırılırdı. Naklen vacip olması üzerine bazı ayetler delil olarak zikredilmiştir. Örneğin; *Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır* (Mutaffifin 83/15). Bir başka ayette de şöyle zikredilir: *Yüzler vardır ki, o gün ıslıl ıslıl parılayacaktır. Rablerine bakarlar.* (Kıyâmet 75/22-23) (Bekir Muhammed Kelabazi 2016: 78-80) Bütün bunların ışığında Allah'ın görülme hususu O'nun takdirine ve lütfuna kalmıştır. Ayetler ve hadisler gösteriyor ki, kâfirler Rablerini göremeyeceklerdir.

Allah'ı görmek her ne kadar imkân dâhilinde olsa da baş gözü ile görmekten ziyade başka bir görüş, başka bir bakış ile O'nu seyretmek ve müşâhede etmek söz konusu olmuştur.

Sufiler, Allah'ın ne kalp gözü ne de baş gözü ile görülemeyeceğini dile getirmiş ancak yakîn ve imkân yönünden görülebileceğini söylemişlerdir: *O'nu gözler idrak edemez* (En'âm 6/6). Hülâsa, gözler Allah'ı bu dünyada idrak edemedikleri gibi ahirette de idrak edemez denmiştir. Çünkü idrak, keyfiyet ve ihataı gerektirir. Kur'ân-ı Kerîm keyfiyet ve ihataı barındıran rü'yeti reddetmiş, keyfiyet ve ihata barındırmayan rü'yeti kabul etmiştir. (Bekir Muhammed Kelabazi 2016: 78-80) Bir cüz, sonsuz bir varlığı göremeyeceği için, O'nun izin verdiği ölçüde ve hâlde Allah'ın görülmesi kalp ile gerçekleşebilecektir. Fakat bunun için öncelikle mü'min olmak gerekir ki, bu da kalbin temiz ve cilalı olmasını gerektirir.

Sufiler, Hz. Peygamber'in Allah'ı görmesi hususunda farklı düşüncelere sahip olmuşlardır. Bir grup sufi Hz. Ayşe'nin; "Kim Muhammed Rabbini gördü diye iddia ederse, yalan söylemiş olur" sözüne dayanarak Peygamber'in Allah'ı görmediğini savunmuştur. Bu görüşte olan sufiler; Cüneyd, Nûrî ve Ebû Saîd Harrâz'dır. Bir diğer grup sufi ise İbn Abbas, Enes ve Esmâ'dan nakledilen hadislere dayanarak, Hz. Peygamber'in miraç gecesi Allah'ı gördüğünü ileri sürmüştür. Zira Hz. Musa Allah ile konuşma lütfuna mazhar olmuş, Allah'ı görme hususunun ise yaratılmışlar içinde sadece Hz. Muhammed'e verildiği söylenmiştir. *Kalp gözün gördüğünü yalanlamadı* (Necm 53/11) ayetine dayanarak sufiler, Peygamber'in Allah'ı baş gözü ile değil, kalp gözü ile gördüğünü ifade etmiştir. (Bekir Muhammed Kelabazi 2016: 80) Her ne kadar bu hususta sufiler arasında muhtelif görüşler olsa da bazı sufiler Allah'ın zâtının bu dünyada görülemeyeceğini söylemiştir. Allah ihata edilemez sonsuz bir varlık olduğu için O'nu görmek de ancak sonsuzun bir tecellisini görmek olacaktır.

Ebû Tâlib El-Mekkî (öl. 386/996) *Kutû'l-Kulûb* adlı eserinde, tevhidin müşâhede bahsinde, kişinin akıl nuru ile müşâhede edemeyeceğini ancak yakîn nuru ile görebileceğini anlatır. Özetle şöyle der; akıl, kıyas ve sebep sonuç ilişkisi ile anlar. Ancak müşâhede için bu tarz kıyas ve zahirî görüşler söz konusu değildir. Akıl yetersiz olduğu gibi, nefsin de tabiatında inkâr ve dalalet vardır. Bu şekilde akıl ve nefis insanın görmesine perde olur. (Ebû Tâlib el-Mekkî 2016: 3/375) Kısacası, akıl ve nefis kişinin hakikati görmesinde en büyük engel ve perdedir. Ne zamanki nefis terbiye olur, akıl da geri çekilir, Allah'ın nuru olan ruh ortaya çıkar yani aradaki perdeler kalkar. Kul Allah'ı müşâhede eder, yakînen bilebilir, mükâşefe eder. Böylece ilâhî hakikatleri basîret gözü ile görme ve bilme zevkine erişir.

Abdülkerîm Kuşeyrî (öl. 465/1072) *er-Risâle* adlı eserinde bir sufi olan Nûrî'den şu sözü nakleder: “Benlikten kendisinde bir damak kaldıkça, kulun müşâhede sahih değildir.” (Abdülkerîm Kuşeyrî 2016: 170) Böylece basîret sahibi olmak için benlikten tamamen sıyrılmının gerektiği vurgulanmıştır. Çünkü kalbin nur ile aydınlanması için kalbin temiz ve arınmış olması lâzımdır. Şu halde kalpte kibir ve benlik olduğu sürece, hakikatler görülemez ve bilinemez.

Kuşeyrî, bu eserde firâset için müstakil bir başlık açmıştır. Lugatte firâset, görüş, tahmin ve anlamada, dikkatli düşünüp isabetli olma gibi anlamlara gelir. Tasavvufta ise yakînin açılması gaybın görülmesi olarak belirtilir. Tevessüm, firâsetin eş anlamlısı olarak kullanılır. Tevessüm, teferrüs yani nüfuslu mârifet yahut basîret manasındadır. (Cebecioğlu 2014: 167)

Kuşeyrî, firâset bahsinde, firâsetin imanın kuvveti nispetinde meydana gelebileceğini söyler. O hâlde iman en keskin olan firâseti en kudretli olandır.” (Abdülkerîm Kuşeyrî 2016: 321) Yani bu bağlamda firâset ve iman ilişkisini ortaya konmuş, firâsetin gücünü iman kuvvetine bağlamıştır. Ebû Saîd Harrâz; “Firâsetin nuru ile bakan Hakk'ın nuru ile bakmıştır” der ve şöyle devam eder, “Firâset sahibinin ilminin aslı ve menbai, sehiv ve gaflet bahis konusu olmaksızın Hak'tır. Daha doğrusu firâset, kulun dilinde cereyan eden Hakk'ın hükmüdür.”

(Abdülkerîm Kuşeyrî 2016: 321) O halde firâset sahibi, Hakk'ın hükmünü bilen ve ona göre hareket edendir.

Vâsîtî ise; “Firâset, kalpte parıldayan nurun ışığıdır, kalpte yerleşmiş bir mârifettir. Bu ışık ve mârifet vasıtasıyla gaybın sırları, bir gaybden diğer bir gaybe nakledilir. Böylece firâset sahibi, eşyayı Hak Sübhânehu ve Te'âlâ'nın kendisine gösterdiği şekilde görür. Onun içinde insanların zamirinde ve kalbinde bulunan şeyleri haber verir” der. (Abdülkerîm Kuşeyrî 2016: 321) O hâlde Allah'ın nuru ile bakan kul, Allah'ın gören gözü olur. Hadîs-i kudsîde de bu husus şöyle zikredilmiştir: *Artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum* (Buhârî, Rikâk, 38).

Hz. Peygamber (sav) hadîs-i şerîfte: *Şüphesiz Allah müminlere birtakım basîretler ve nurlar tahsis ve lütfetmiştir. Onlar bu sayede firasette bulunurlar* buyurur. Müellif, burada bahsedilen basîret ve nurun; bilgiler yani mârifet olduğunu söylemiştir. Resulullah'ın sav; *Mümin, Allah'ın nuru ile nazar eder* hadisi bu bağlamda anlaşılabilir. Yani mümin Allah'ın özel olarak ayırıp tahsis ettiği ve diğerlerinden farklı olan bir ilim ve basîretle bakar denmektedir. Burada ilim ve basîrete nur adı verilmiştir. Bu nur, üflenmek ile sıfatlandırılmış ve bundan yaratmak kastedilmiştir. Nefh etmek, üflemek demektir ve üflemek de yaratmak manasına gelir. Nefh demek nur, nazar ve mârifet manasına gelir ve yaratmak da demektir. (Abdülkerîm Kuşeyrî 2016: 324) O halde Allah'ın bazı kullarına bahşettiği bu nur, bir nasip meselesidir. Her gayret gösteren ve isteyen bu nura kavuşamaz, ama kavuştuğu zaman da Allah'ın gören gözü olur. Yani mü'min Allah'ın ona verdiği veya gösterdiği bilgi ile hareket eder.

Ali b. Osman b. Ebû Ali Cüllâbî Hücvirî (öl. 470/1077) *Keşfü'l-Mahcûb* adlı eserinde müşâhede bahsine Hz. Peygamber'den (sav) şu nakille başlar: *Karnınızı aç bulundurunuz, ihtirası terk ediniz, bedeninizi çıplak bırakınız, emelinizi kısa tutunuz, ciğerlerinizi susuz bırakınız, dünyayı terk ediniz, umulur ki Rabbinizi kalplerinizle görürsünüz.*¹⁸(Ali b. Osman b. Ebû Ali Cüllâbî Hücvirî 2016: 392)

¹⁸Aynı hadis Hz. İsa'ya da istinad edilmiştir (Ebû Tâlib el-Mekkî 2016: 1/383).

Böylece yüce Peygamber (sav) nefsin arzularına karşı gelerek, riyâzat ve mücahede ile kalp gözünün açılacağını ve nasib olursa Hakk'ın müşâhede edilebileceğine dikkat çekmiştir.

Baştaki gözü mücahede ile uyutarak şehvetten arındıran bir kul, mutlaka sır gözü ile Hakk'ı görür, çünkü müşâhede en sâdık olan, mücahede en hâlis olandır. Yani içteki müşâhede dıştaki mücahede ile birlikte bulunur. (Ali b. Osman b. Ebû Ali Cüllâbî Hücvirî 2016: 393)

Öte yandan Allah, Hz. Davud'a (as) şöyle vahyetmiştir:

Ey Davud! Mârifetimin, yani beni tanıma hususunun ne olduğunu biliyor musun? Hz. Davud, hayır, dedi. Rab Te'âlâ, kalbin hayatı müşâhedemdedir (kalp beni müşâhede ve temaşa ederse, o zaman hayat bulur, diri kalır ve mârifet sahibi olur). (Ali b. Osman b. Ebû Ali Cüllâbî Hücvirî 2016: 392)

Yani kalbin diri kalması ancak Allah'ı kalp nuru ile müşâhede etmekle olur. Böylece kul idrak ile görme ve bilme mertebesine ulaşır. Burada Allah'ı müşâhede etmek, O'nu cisim olarak görmek değildir. Hücvirî'nin de sonrasında aktardığı üzere, sufilerin Allah'ı müşâhede etmekten muradı, O'nu ve tecellilerini kalp ile görmektir. Yani müşâhede halindeki zât, Allah'ı her yerde kalp ile görür. (Ali b. Osman b. Ebû Ali Cüllâbî Hücvirî 2016, 392) Allah'ın cismi olmadığı ve sonsuz bir varlık olduğu için, O'nu görmek sufilere göre, iyi ve kötünün kalmaması ile sadece Allah'ı müşâhede ederek devamlı bir huzur halinde olmaktır. Yani görmek, yapanın yaptırının Allah olduğunu kavramak demektir. O kadar ki hayır ve şerrin yalnız O'ndan geldiğini bilip, hadiseleri hayır ve şer olarak görmek yerine, Allah'tan gelen bir ayet olarak görmektir.

Müşâhedenin hakikatının iki çeşidi vardır. İlki istidlal ehlidir, yani fâil olan Allah'ı fiilde görmektir. Bunun örneği Muhammed b. Vasi'nin “Hiç bir şey görmedim ki Allah Te'âlâ'yı onda görmüş olmayayım.” sözüdür. Yani yakîn ile Allah'ı her yerde gördüm demektir. Bu bağlamda istidlal yolu fiilin fâilini sır

gözüyle, fiili ise baş gözüyle görmektir. Müşâhedenin ikinci çeşidi ise cezbe yoludur. Onun örneği de Hz. Şiblî'nin “Hiç bir şey görmedim ki, O Allah olmasın” sözüdür. Bunun manası, Allah dışında hiç bir şey görmedim demektir. Yani muhabbetin coşkunu ve müşâhedenin sarhoşluğu ile her şeyi Allah olarak görmektir. Burada muhabbet, kulu tüm varlıklardan soyar ve adeta tecrid eder. Bu yüzden her şeyi fâil olarak görür, artık fiili görmez. İlk yolda, kul kendisine açılana kadar Allah'ın hakikatlerini delilleri ile ispat yoluna gider ve istidlal sahibi olur. Cezbe yolundan gidenler ise meczup olur ve hak delilleri o kuldun hicap kılar. Yani delil ve hakikatler Allah ile meczup arasında perde haline gelir. Yani Allah'ı tanıyan O'ndan başkasından korkmaz ve O'nu seven başkasını görmez. (Ali b. Osman b. Ebû Ali Cüllâbî Hücvirî 2016: 392) Bu bağlamda her iki yol da haklıdır; kulun meşrebi ve mertebesine göre bu iki yoldan biri baskın olur. Denilebilir ki ilk yol Allah'a ilim ve delil ile yaklaşma yoludur; ikincisi ise aşk ve muhabbet ile yaklaşma yoludur.

Abdullah el-Ensârî Herevî (öl. 481/1089) basîret için ayrı bir başlık açıp, üç derecesi olduğunu belirtmiştir. İlk derecede kişi şeriatın hakikatini idrak eder ve şeriatın zayi olmasına kızar. İkincide ise Allah'ın ilâhî adaletine güvenerek hayır ve şerrin O'ndan geldiğine iman eder ve her iki suretle de Allah'ın iyilikte bulunduğunu müşâhede eder. Son seviyede artık kesrette vahdeti müşâhede eder ve kalbinden mârifet nurları zuhur eder. (Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî 2017: 51) Yani basîretin ilk derecesinde kişi şeriatın hakikatini kavradığı için, gelecekte ve başına gelenlerden korkmaz. İkinci seviyede ise her koşulda Hakk'ın iyiliğinin tezahür ettiğini bilir ve son seviyede mârifete erişmiş olur. Yani artık kalbi temizlenerek hakikatleri görür ve bilir hale erişir.

İmâm Gazzâlî (öl. 505/1111) *İhyâu Ulûmi'd-dîn* adlı eserinde, insanın göz ile idrak eden bir cesetten ve basîret ile idrak eden bir ruha sahip olduğunu belirtmiştir. Bu iki unsurun da iyi ya da kötü kendine göre bir vaziyeti vardır. Basîretle idrak eden ruhun, gözle idrak eden cesetten daha mühim olduğunu söylemiştir. (Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî 2016: 3/117)

Şu halde kalbin görmesi, baş gözü ile görmekten daha kıymetlidir. Ayrıca Gazzâlî hakiki âlimin hakikatleri kesin bir şekilde bildiğini söylemiştir çünkü onun basîret gözü ile gördüğünü dile getirmiş; basîret gözünün baş gözünden daha kuvvetli olduğunu söylemiştir. (Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî 2016: 1/124) Bir başka bölümde ise; “Gönül gözü açık olmayan, sadece dinin kabuğu ve suretleriyle uğraşır,özüne ve gerçeklerine nüfuz edemez” demiştir (Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî 2016: 1/195).

Tasavvuf hareketinin ortaya çıktığı hicrî ikinci asırdan sonraki iki buçuk asırlık süreç boyunca, zahir uleması ve sûfiler arasında düşmanlığa varan bir uzlaşmazlık oluşmuştur. Bu sebepten ilk sufiler eserlerinde tasavvufu şeriata yaklaştırmaya çalışmış ve birbirine adeta düşman olan bu iki grubu uzlaştırmak istemiştir. Özellikle Kuşeyrî “zâhir-bâtın, şeriat-hakikat, tasavvuf ve nakilî” barıştırmıştır. (Abdülkerîm Kuşeyrî 2016: 19) Bu yüzden ilk dönem sufiler, basîret bahsini Allah’ı görüp görememe veya Peygamber’in Allah’ı görüp görmediği hususlarındaki farklı görüşlere rağmen, Kur’an ve sünnet ışığında açıklamaya çalışmışlardır. Sonrasında kalbin kutsiyet nuru ile nurlanması için neler yapılması gerektiği üzerinde durulmuştur. Bu noktada nefis terbiyesi ve riyâzat ön plana çıkmış kavramlardır.

İbn Arabî (öl. 638/1240) *Fütuhât-ı Mekkiyye*’de, basîretin iç göz olduğu ve bu iç gözün görmesine bilgi dendiğini söylemiştir. Öte yandan zahir gözünün görmesi ise bilginin meydana gelme yoludur demiştir. (İbn Arabî 2007:1/112) Yani İbn Arabî, iç göz ile bilgiye ulaşılabilirliğini ve iç göz ile bilinebileceğini vurgulamıştır. Diğer bir deyişle burada bilgi ve bilmek mârifettir, ilâhî hakikatlerdir. Dış göz ise, maddî âlemi görme ve bilme yoludur. Zira bir şeyin zâhiri ve bâtını arasında bir ilişki vardır. Zâhirden bâtına geçilir ve bâtından da zâhire çıkılır. Bu hususta İbn Arabî, basîret ile batına bakıp dıştan içe doğru bakmanın emrolunduğunu söylemiştir. (İbn Arabî 2006: 4/315) Bir şeyin zâhiri onun hakikatini göstermeyebilir, bu yüzden her şeyin bir içi vardır. Ancak ârifler zâhiri de reddetmez, zira bâtına giden yol zâhirden geçer. Müellif, baş gözü olan “basarı” görmenin yolu olarak görüyorsa, bir şeyin zahiri de aynı nispettedir.

İbn Arabî, basar her ne kadar duyular ile ilgiliyse de gayb âleminde idrak oluşur demektedir. Yani nasıl ki görmek için ışık gerekiyorsa insanın idrak etmesi için de gayb âleminin ışığına ihtiyacı vardır. Bu âlemdeki perdeler, kirler, arzular ve Allah'tan başkasını düşünmektir ve bu perdeler aradan ne kadar kalkarsa ışık o kadar âşikâr olur ve Allah'ın nuru ile kalp nurlanır. Böylece her iki nurun birleşimi gaybı perdesiz kılar. (İbn Arabî 2008:7/383)

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (öl. 672/1273), insan vücudunu cisim olması hasebiyle küpe, içini ise küpün içindeki suya benzetmiştir. İnsanın zâhiri görülebilirken içi baş gözü ile görünmez. Aynı şey renkler için de geçerlidir. Eğer ışık olmasaydı renkler görünmezdi. Işık olmasaydı karanlık da bilinemezdi. Bu sebepten, cisim kendi gibi görünür olana meyleder ve renklere takılır. Fakat mana görülmeyeni arzular ve renklerin esaretinden kurtulmak ister, nuru arar. (Mevlânâ 1971: 1/1120-1124) İçteki hayal renginin Allah'ın nuru vurmadıkça görülemeyeceğini söyleyen Mevlânâ, basîret konusunda insanın dış renkleri göz ile algıladığını ama bu gözün nurunun bile gönülden kaynaklandığını söyler. Gönül gözünün akıldan, duygudan ve baş gözünden farklı bir nur olduğunu ifade eder ve gönlü nurun nuru, Allah'ın nuru olarak zikreder. (Mevlânâ 1971: 1/1125-1129)

Mevlânâ, zâhir ve bâtın ilişkisini suret ve mana kavramları ile açıklayıp suret ve mana ilişkisini güneş ve gölge benzetmesi ile ifade etmiştir. (Mevlânâ 1971: 6/4747) Bu bağlamda gölgenin gölge olması için güneşe ihtiyacı vardır. Tıpkı suretin manaya ihtiyacı olduğu gibi, gölgenin de güneşe ihtiyacı vardır. Zira suret ve mana birbirine bağlıdır. Her ne kadar birbirine bağlı olsa da, mana suretten üstündür. Manasız suret ceset gibidir. (Mevlânâ 1971: 1/3330-3333) Şu halde ceset olan suret, mana yani ruh ile ayaktadır.

Yani baş gözü gölgeyi, sureti ve kalıpları görür zira çıplak göz ile güneş, mana ve ruhtar görülemez. Oysa basîret sahipleri gölgenin güneşten kaynaklandığını görür ve bilir. Bu görüş ve bilise sahip olanlar tatlı gibi görünen nefsanî arzu ve isteklerin aslında zehir olduğunu kokusundan anlarlar. Böylece şeytan basîret

sahibi kulu kandıramaz. Oysa gafil ve kör kişiyi kolayca kandırır. (Mevlânâ 1971: 1/2582-2587)

Görüldüğü üzere basîret kavramı hem İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve hadiste hem de tasavvufta önemli bir ıstılah olarak ele alınmıştır. İlk sufi eserlerinde basîret; müşâhede, mükâşefe, firâset, keşf ve ilhâm gibi yakın anlamlı kavramlarla ifade edilmiş olsa da mahiyeti itibariyle basîretin tasavvufun temel kavramlarından biri olduğu söylenebilir. Daha sonraki devirlerdeki tasavvufi eserlerde basîrete bir başlık ve temel bir konu olarak daha çok rastlanılmaktadır. Özellikle İmâm Gazzâlî, İbn Arabî ve Mevlânâ eserlerinde basîret kavramını daha derinlemesine ele almışlardır. Bundan sonraki kısımda ise basîret kavramı ile yakından ilgili olan kalp ve mârifet kavramları incelenecektir.

2.4. Basîretin Mahalli ve Neticesi

Bu kısımda basiretin mahali olan kalp ve sonucu olan mârifet kavramları ele alınacaktır. Etimolojik ve semantik anlamlarının yanı sıra tasavvuf ve diğer islami ilimlerde nasıl ele alındığı incelenecek ve basiretle olan yakın ilişkisi ortaya konacaktır.

2.4.1. Basîretin Mahalli: Kalp

Kalp, lugatte çevirmek, bir şeyin altını üstüne getirmek manalarına gelir. (Cebecioğlu 2014: 264) Bir şeyin kalbi, onun bir şekilden başka bir şekle çevrilmesi ve döndürülmesi anlamındadır. (Rağıb el-İsfahanî 2017: 807) Kur'an'a göre, kalp sade bir et parçasından ibaret değildir. Kalp, insanın yaratıcı ile ilişki kuran ve yüce değerlere yönelen yanıdır, aynı zamanda Allah'ın nazargâhıdır (Bakara 2/7; Kâf 50/37; A'râf 7/101,179.) Şu halde kalp, duyular üstü idrake sahip, insan ve Allah arasında ilişki kuran bir araçtır. Öte yandan Kur'an, bu aracı bakımından yetersiz kalanların kendisini anlayamayacaklarını vurgulamıştır. Zira ilâhî hakikatleri görmeye engel olan körlük kalbin kör olmasıdır (Hac 22/46).

Istılâhî olarak kalp; insanın mahiyeti, madde ile mananın birleştiği yer, akıl, ruh, Allah'ın tecelli ettiği mahal, ilâhî latife gibi çok yönlü manaları ihata eder. Kalp mizacî kuvvetler ve cismanî gerçekler ile ruhanî gerçekler ve nefsanî gerçekleri bir araya getirerek birleştiren bir hakikattir. (Cebecioğlu 2014: 264) Şu halde kalp insanda bulunan ruh ve nefis gibi iki karşıt unsurun arasındadır.

Öte yandan akıl kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de kalp kelimesi ile aynı manaya gelmese bile ona yakın bir manada kullanılmıştır. Bu ayetlerde akıl; sezme, anlama ve bir şeyin mahiyetini kavrama kuvveti olarak zikredilmiştir. (Bolay 1989: 2/238-239) Bu bağlamda basîret konusunda incelenen ayetlerin bazılarının bu tarz bir mana ihtiva ettiği görülmüştür.

Ayrıca İslam düşünür ve kelâmcıları akla büyük kıymet vermiş ve Allah'ı ispatlama ve bilgi edinme yolu olarak akli görmüşlerdir. Sufiler ise aklın ilâhî hakikatleri, ahireti ve gayb âlemini anlamada yetersiz olduğunu savunmuşlardır. Sufilere göre aklın alanı, maddî âlemdir. Filozof ve kelâmcıların görüşlerinden farklı olarak İmam Gazzâlî, duyulardan alınan her bilginin doğru olmadığını söylemiştir. Akla karşı şüpheli bir tavır takınan Gazzâlî, aklın üstünde bir idrak olduğunu belirtmiş ve Allah'ın kalbinde aydınlattığı bir nur ile bütün şüphelerinden kurtulduğunu dile getirmiştir. Kalbinde parlayan bu nura “kutsî akıl” ismini veren Gazzâlî, bu mertebedeki aklın ilâhî hakikatleri doğrudan alabildiğini belirtmiştir. Son olarak Gazzâlî, metafizik konularda akıl ve keşfi ayırarak, keşf ile doğrudan bilgi edinmenin daha üstün olduğunu zikretmiştir. (Uludağ 1989: 2/246) Filozof ve kelâmcıların akla çok değer verip, ilâhî hakikatleri duyulara dayanan akıl ile çözmeye çalışmaları, bu kelimeyi idrak, sezgi ve kavrayış manasından uzaklaştırmıştır.

Gazzâlî'ye paralel olarak sufiler de dinî hakikatler ve ilâhî sırlar hakkında bilgi edinmenin en güvenilir yolunun kalp olduğunu söylemişlerdir, çünkü akıl bu konuda yetersizdir. Fakat kalbin doğru ve güvenilir bilgi vermesi için olgunlaşması; günah kirlerinden, cehaletten, taassuptan temizlenmesi ve arınması gerekir. Sufiler nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi ile arınan kalbin, dinî hakikatleri

aracısız olarak bileceklerini söylemişlerdir. Kalbin iki penceresi vardır ve gayba bakan yönüne kalp gözü denir. Bu gözün üzeri cehalet, pas ve kir ile örtülü olmasına rağmen, mücahede ve riyazat yöntemleri ile temizlendiği zaman, manevî hakikatleri görebilir. (Uludağ 2001: 24/231)

Şu halde kalp bu yöntemler ile arınıp, ilâhî hakikatlere muttali olabilir. Bu arınma için, kötülüğü emreden (Yûsuf 12/53), günah ve şerhlerin kaynağı olan kötü huy, dünyevî istekler, heva ve hevesler manasına gelen nefsin ıslah olması gerekir. Çünkü süfilere göre nefis insanın putudur (Câsiye 45/23) ve Hakk'a vâsıl olmak için nefis putunu kırmak gerekir. Ayrıca nefisini hevadan ve aşırı arzularından kurtaranların cennete gideceği zikredilmiştir (Nâziât 79/40). Nefis kendini beğenir, bencildir, kibirlidir ve şımarıktır. Fakat nefis ne kadar kötü olursa olsun, onu terbiye etmek, eğitmek ve ıslah etmek mümkündür. (Uludağ 2006: 32/528) O hâlde nefis terbiyesi mücahede ve riyâzat yöntemleri ile gerçekleşir ve bu vesile ile kalp temizlenir, putlardan arınır.

Süfilere göre, nefsin yedi sıfatı ve mertebesi bulunur. Nefs-i emmâre (kötülüğü emreden nefis), nefis-i levvâme (kötülüğü kınama), nefis-i mutmainne (itminana erme), raziye (razı olma), marziye (razı olunma) ve kâmile, nefsin mertebeleridir. Sâlik, mürşidin denetiminde nefis-i emmâreden yukarı doğru mertebeleri geçer; bu sayede arınır, tekâmül eder. (Uludağ 2006: 32/528) Bu bağlamda Bâyezîd-i Bistâmî de, “Kalp, içinde mahlûkâtla ilgili zerre kadar arzu bulunmayan kalptir.” demiştir. (Chittick 2018: 174) Nefis basamaklarını birer birer aşan sâlikin kalbi arındıkça, kalbinin gözü de açılır. Böylece, kalbi Allah'ın nuru ile nurlanmış olur.

Füsûsul-Hikem'de İbn Arabî kalbe ilişkin çok yönlü bir tanım yapmıştır. Buna göre kalp, Adl isminin görünme yeri; bedenın itidâl, nefsin adâlet sebebidir. Feyz, kalpten gelip sûretin her yerine yayılır ve bütün azâlara eşit olarak dağılır. Ayrıca sûret kalp ile devamlılık bulur. Kalp rûhânî ve nefsânî kuvvetlerin toplandığı yerdir; zâhir ile bâtın arasında berzahtır, şubeleri ve neticeleri çoktur. Allah'ın toplayıcı ismine benzemektedir. Nitekim Hakîm Senâî şöyle buyurmuştur: “Yakînen bil ki, Cem'in câmı dedikleri, senin kalbindir. Sevinç ve gamın karar

yeri senin kalbindir. Eğer cihâmı görmek temennâsinde isen, bütün eşyâyı o kalb içinde görmek mümkündür. Baş gözü unsûrî kalıpları görür, sır olan şeyi ancak kalb gözü görür. İlk olarak kalb gözünü aç, daha sonra bütün eşyâyı seyret.” (Konuk 2005: 3/1)

Kıscacası kalp, mana ile suret arasında dengeyi sağlamak için vardır. Her ikisini de idare eder ama hangisi hâkimse yüzünü o tarafa çevirir. Bu sebepten ruh üstün gelirse, kalp yüzünü ruha döner ve kalbini kirlerden arındırır ki, ilâhî hakikatleri görebilsin. Sâlikin bu süreçte kalbini arındırması ve ilerleyebilmesi için de bir rehber ihtiyacı vardır. Çünkü ancak bir rehber, sâlikin içinde bulunduğu hâli bilir ve ona göre bir yöntem uygular. Zira kalp, bir ruha bir nefse dönmeye meyillidir. Oysa sâlik bir rehber eşliğinde nefsin üst makamlarına yükselince, kalbinin tamamıyla ruha dönmesini sağlar.

2.4.2. Basîretin Neticesi: Mârifet

Mârifet, lugatte bilgi ve ilim manasına gelmektedir. Mârifet özel ve ayrıntılı bilgileri kapsarken, ilim daha genel bilgileri ihtiva etmektedir. Mârifetin karşıtı inkâr, ilmin karşıtı ise cehildir. Bu yüzden ilim kelimesi mârifetin yerini her zaman tutamaz. Sufiler, mârifeti ledünnî bir ilim olarak saymıştır. Ledünnî ilim olma hasebiyle bu ilim vehmin tesirinde değildir ve bu sebepten saf, temiz ve masumdur. (Uludağ 2003: 28/55)

Sufilere göre mârifet, akıl ve nakil dışında kalan bilgileri vasitasız olarak elde etme şeklidir. Allah'ın kalbe attığı bir nur ile iç aydınlığına kavuşma hâli, kalp gözü ile ilâhî hakikatleri görmek demektir. Böyle bir bilgi ile Allah'ı tanımaya mârifetullah ve bu yolla Allah'ı tanıyan ve bilenlere de “ehl-i ma'rifet, ârif, ârif billâh, ehl-i irfân, âlim billâh” denir. Öte yandan sufiler mârifet teriminin tarifini yapmışlardır fakat bu tarifler kaynağı, elde ediliş yolu ve biçimi, gerçekleşme şartları, güvenilirliği, çeşitleri, etkileri ve sonuçları gibi mârifetin ayrı yönlerine vurgu yapar niteliktedir. Tarifler, mârifete ilişkin genel bir kanaat verse de bu bilgiyi idrak için sülûk ve manevi tecrübe gereklidir. (Uludağ 2003: 28/55) Şu

hâlde basîret kalbe atılan nur, bu nurun atılması ile iç aydınlığına kavuşma hâli de mârifettir. Yani bir anlamda basîret mârifeti elde etme biçimidir.

Kur'ân-ı Kerîm'de; *Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etmeleri için yarattım* (Zâriyât 51/56) ayetinde geçen, “ibadet etsinler” sözünü mutasavvıflar, beni tanısınlar şeklinde anlamışlardır. Çünkü ibadet, ibadet edilenin bilinmesine ve tanınmasına bağlıdır. *Ben bir gizli hazine idim, tanınmaya muhabbet ettim ve âlemi tanınmak için yarattım* ifadesi, sufilere göre hadîs-i kudsî niteliğindedir ve Allah'ın âlemi yaratma gayesine işaret etmektedir. Zira Allah âlemi belirli bir sebep ve gaye ile yaratmıştır ve bu gaye sufilere göre mârifetullah ve muhabbetir. (Uludağ 2003: 28/55) Yani Allah'ın tanınmaya yönelik muhabbeti sonucunda âlem yaratılmıştır.

Öte yandan Allah'ın bilinme arzusu yaratılışın da başlangıcı olmuş ve Allah kendisini bilinir kılmak için insanı yaratmıştır. Âlem Allah'ın bilinmesinin yanı sıra, Allah'ın kendisini kemâliyle bilmesi için bir ayna vazifesi görmektedir. (Ebu'l-Alâ Afifi 2002: 9-10) Hakk'ın bilinmek için zuhur ettiği ilk mertebe, Hakikat-i Muhammedî veya Nur-ı Muhammedî diye isimlendirdiği mertebedir.¹⁹ Hak bu mertebede bütün isim ve sıfatları ile toplu olarak tecelli eder. Nur-i Muhammedî tecellisi, ilk yaratılan varlık olmasına rağmen, Hz. Muhammed'in (sav) tarihsel şahsiyeti en son peygamber olarak zuhur etmiştir. Onun ilk yaratılmış varlık olması sebebiyle, bütün nebi ve veliler Hakikat-i Muhammedî'nin nurundan feyz alırlar. Ayrıca Hz. Peygamber, Allah'ın bütün isim ve sıfatlarının kâmil anlamda kendisinde tecelli ettiği tek varlıktır. Bu itibarla o kâmil insandır, âlemin ve yaratılışın sebebidir. (Ebu'l-Alâ Afifi 2002: 11-12) Şu hâlde insân-ı kâmil tektir o da Hz. Peygamber'dir. O'nun nurundan bütün veli ve nebiler feyz alırlar.

Her ne kadar insân-ı kâmil düşüncesini Kur'ân-ı Kerîm'den doğrudan çıkarmak mümkün olmasa bile, bazı ayetlerin bu istikamette yorumlandığı görülmektedir. (Aydın 2000: 22/330) Hz. Âdem'in halife olması (Bakara 2/30), insanın ahsen-i

¹⁹ “vücut mertebeleri” için bk. Kılıç 2015, 245-325; Sargut 2010, 11-27.

takvîm üzere yaratılması (Tîn 95/4), yerde ve gökte olan her şeyin insanın emrine verilmesi (Câsiye 45/13), bütün esmanın kendisine öğretilmesi (Bakara 2/31), onun emaneti yüklenmesi (Ahzâb 33/72), Allah'ın bazılarına kendi tarafından ilim vermesi (Kehf 18/65), Hz. Muhammed'in güzel bir örnek oluşu (Ahzâb 33/21) ve onun bu âleme rahmet olarak gelmesi (Enbiyâ 21/107) Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan örnek ifadelerdendir. Bu ayetler tasavvufun insân-ı kâmil düşüncesinin de Kur'an'dan çıkarıldığı delili olarak görülmektedir. (Aydın 2000: 22/330) Öte yandan, Allah'ın Âdem'i kendi sûretinde yarattığını, (Buhârî, İstizan 1; Müslim, Bir 155) ilk yaratılan varlığın Hz. Muhammed olduğunu, (Aclûnî II: 187) Âdem su ile toprak arasında iken onun peygamber olduğunu, (Aclûnî II: 187) Hz. Muhammed olmasaydı âlemin yaratılmamış olacağını (Aclûnî II: 232) bildiren hadisler insân-ı kâmil düşüncesini destekler ve kanıtlar niteliktedir. Bu bağlamda, insân-ı kâmil düşüncesi, naslarda doğrudan olmasa bile, âlim ve âriflerin yorumları ile ortaya konmuş, öte yandan eski çağlardan beri gelen Allah, âlem ve insan ilişkisi İslâm tasavvufunda özellikle İbn Arabî ile temellendirilmiş ve gelişmiştir. (Aydın 2000: 22/330)

Allah âlemi yarattığında, âlem ruhsuz bir cisim, cilalanmamış bir ayna gibidir. Böylece Allah cisme ruh ve aynaya cila olması için insanı yaratmıştır. Zira sadece insan, kendisinde zât-ı ilâhîyenin bütün sıfatlarıyla taayyün ederek zuhur ettiği varlıktır. (Ebu'l-Alâ Afîfi 2002: 60) Burada bahsedilen insan, kâmil insandır, yani Allah'ın isim ve sıfatlarının en mükemmel şekilde tecelli ettiği insandır. Öte yandan irâde-i ilâhiyye, âlemin veya içinde Hakk'ın kendisini göreceği varlık için bir aynanın zuhurunu gerektirmiş, bu durum görme anlamının tam olarak gerçekleşebilmesi için aynanın cilalanmasını gerektirmiştir. Böylece Âdem yani insân-ı kâmil bu cilanın kendisi olmuştur. Çünkü Âdem olmasaydı varlık aynası kör ve karanlık kalacaktır. Yani ilâhî kemal görünmek ve bilinmek için cilasız bir âleme yansıyamayacaktır. (Ebu'l-Alâ Afîfi 2002: 78)

Şu hâlde insân-ı kâmil, âlem aynasının cilası olması hasebiyle, Allah'ın tecelligâhıdır. Allah kendi isim ve sıfatlarını bu aynada seyrederek. Bu bağlamda göz için göz bebeği ne ise Hak için de kâmil insan odur. Göz nasıl ki göz bebeği

ile görür, insan da kendisiyle Hakk'ın kendisini gördüğü bir tecelligâhtır ve o Hakk'ın aynasıdır.(Ebu'l-Alâ Afîfî 2002: 60) Kısacası, Allah insân-ı kâmilin aynasına tecelli edince kendisini kâmilin göz bebeğinden seyrederek.

Yaradılışın maksadı, Hakk'ın bilinme isteği olduğu gibi aynı zamanda O'nun eserlerinin kemâli ile idrak edilmesidir. Bu âlemde yalnız insan bunu idrak edebilir ve varlığın sınırlarını akıl ve kalb nuru ile yalnızca insan keşfedebilir. Yani Allah karşısında insan, göz için göz bebeği olduğu gibi, varlık karşısında da varlığın atan kalbi ve hakikatlerini idrâk eden aklı mesabesinde. (Ebu'l-Alâ Afîfî 2002: 78) Binaenaleyh, mârifet sahibi kulların kalpleri, Allah'ın yeryüzündeki hazineleridir. Allah oraya, sırrının emânetlerini, hikmetinin lütuflarını, muhabbetinin inceliklerini, ilminin nurlarını, Allah'ın izni olmaksızın ne mukarreb meleğinin, ne mürsel nebinin, yani O'nun dışında hiçbir kimsenin muttali olmadığı mârifetlerinin âyetlerini yerleştirmiştir. (Ahmed er-Rifâî 1996: 147)

Görüldüğü üzere kalp ve mârifet kavramı basîret ile yakından ilişkilidir. Her iki kavram da sufiler tarafından derin bir şekilde açıklanmış ve âlemin yaratılış gayesi ile ilişkilendirilmiştir. Bir sonraki bölümde basîretin körlük, kalp ve mârifet ile ilişkisi araştırılacak ve devamında Osman Kemâlî'nin şiirleri bu bölümde verilmiş olan basîretin farklı tanımları göz önünde bulundurularak analiz edilecektir.

3. BÖLÜM

OSMAN KEMÂLÎ'NİN BASÎRET ANLAYIŞI

3.1. Osman Kemâlî'de Hicab

Bu bölümde, basîret kavramının daha iyi anlaşılması için karşıtı olan basîretten yoksun olmanın ne olduğu anlatılmaya çalışılacaktır. Bu hususta *Kemâlî Dîvânı-Aşk Sızıntıları*'ndan hareketle, baş gözü ile dünyaya bakmanın, görmek ve idrak etmek olmadığı işlenecektir. Sonrasında basîretin karşıtı olan âmâ, kör, gafil, gaflet gibi kavramlar ve basîret nurunu engelleyen mühür, perde, unsûriyet, hayvâniyet gibi remizlerin Kemâlî'nin beyitlerinde nasıl tarif edildiği ele alınacaktır. Baş gözü ile bakılınca, dünyayı görmek, karanlığı görmek, kendini görmek ve eşyayı görmek hususları Osman Kemâlî'nin şiirleri ışığında analiz edilecektir.

3.1.1. Dünyayı Görmek

Şehadet âlemi, yani dünya, baştaki göz ile idrak edilir. Fakat bu gözün görmesi için karanlık ve benzeri engellerin ortadan kalkması gerekmektedir. Aksi takdirde, çeşitli engellere maruz kalan göz dünya âlemini algılayamaz. (İbn Arabî 2008:7/383) Şu halde baş gözü kendi küçük sınırları içinde görür. Ne var ki bu pek yetersiz ve yanıltıcıdır. Bu göz ile bir yere varmak mümkün değildir. Dünya âleminde çokluk gibi görünen her şey aldatıcı ve oyalayıcıdır. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de bu anlayış şöyle temellendirilir: *Ey kavmim, gerçekten bu dünya hayatı, yalnızca bir meta (kısa süreli bir yararlanma)'dır. Şüphesiz âhiret, (asıl) karar kılınan yurt odur.* (Mü'min 40/39). Yani, bu kısa oyalayıcı hayata takılıp kalanlar, Yaratan'ın âyetlerini okuyamayıp hakikatleri göremeyenlerdir ve böylece âhiretlerini de mahvedenlerdir. Osman Kemâlî bu hususu şu beyit ile açıklar:

Verseler dünyâyı göz doymaz gönül açılmadan
'İzz ü câhın kesreti belki felâketdir sana (4/7)

Kemâlî, gönül gözü kapalı olanların, sadece kafa gözü ile gördüklerinden, âlemdeki kesretin onlar için felaket olduğunu vurgular ve baş gözü ile bakanların doyumsuzluğunu ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de bu doyumsuzluğu ifade eden mal ve çocuk sevgisi için şöyle denir: *Biliniz ki mallarınız ve çocuklarınız bir fitnedir.* (Enfâl 8/28), bir başka ayette ise dünya hayatının oyalayıcı ve yanıltıcı olduğu şöyle zikredilir: *Dünya hayatı sadece bir oyun ve eğlenceden ibarettir.* (En'âm 6/32). Bu bağlamda insanoğlunun açgözlülüğünü ifade eden hadislerden biri de şöyledir: *Âdemoğlunun iki vadi malı olsa, üçüncüsünü ister. Âdemoğlunun gözünü ancak toprak doyurur.* Bu bilgiler ışığında; eğer kişi beden gözü ile bakıyorsa, bu dünya hayatı oyun ve eğlenceden ibarettir. Çok gibi görünen mal ve hatta çocuklar nefsin azması için tuzaklardır. Oysa gönül gözü açık bir kişi bunların tuzak olduğunu görür ve bilir:

İzleme her gördüğün, hem söyleme her duyduğun
Her sözün mes'ûlüsün sonra mezemmetdir sana (4/42)

Baş gözü ile görülen ve kulakla duyulan şeyler yanlış ve yanıltıcı olabilir. Bu hususta Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: *Her duyduğunu nakletmesi kişiye yalan olarak yeter.* (Müslim, Mukaddime, 5)

Başka bir beyitte ise bu hususa benzer olarak, Kemâlî görünüşe aldanılmaması gerektiğini, hayır veya şer gibi görünen hadiselerin iç yüzünü maddî gözün göremeyeceğini anlatır.

Pek sakın aldanma bunda her gülen ağlar gider
Gördüğün ikbâl ü idbâr şekl ü rü'yetdir sana (4/44)

Kısacası, Osman Kemâlî, baş gözü ve kulağının yetersizliğine ve eksikliğine vurgu yapar ve âlemin çokluğu içinde birliğin görülememesinin sebebini baş gözü esaretine bağlar.

3.1.2. Karanlığı Görmek

Âmâ kelimesinin lugat karşılığı; iki gözü kör olmak suretiyle görme kabiliyetini bütünüyle kaybetmiş kişidir. Basîretsiz, düşüncesiz, câhil gibi mecazî anlamlar da barındırır. Âmâ kelimesi Kur'an'da çoğu mânevî, bir kısmı da maddî körlük anlamında kullanılmıştır. Ayrıca; mânevî körlük, kalp gözünün körlüğü, basîretsizlik, hakikat karşısında ilgisizlik ve inatçılık, sapıklık, Allah'ın hidayet ve rahmetinden mahrumiyet gibi manalarda da kullanılmıştır. (Kılavuz 1989: 2/553)

Kur'an-ı Kerîm'de bu husus *Bu dünyada âmâ olan âhirette de âmâ olur.* (İsrâ 17/72) şeklinde ifade edilmiştir. Aynı hususu Niyâzî-i Mısırî şöyle dile getirmiştir:

*Bugün a'mâ olan yarın dahi a'mâ olur elbet
Açagör cân gözün kim bî-basar nâ-dânı n'eylerler*

(Erdoğan 1998: 72)

Kemâlî de, İsrâ Sûresi 72. ayeti açıklarken, Hak ve hakikati görmeyenlerin, nefis ve hevâsına tâbi olanların bu dünyada cehennemde olduğunu dile getirir. (Ozan 1987: 55) Şu halde dünyada âmâ olmak; şimdiden cehennemde olmak, sadece baş gözü ile görüp kalbi kör olmak demektir. Kemâlî; kalp gözü kapalı olanların, kalbinde mühür olduğunu ve bu dünyada maddî gözleri görse de mânevî hakikatleri algılayamayacağını söylemiştir. Yani dünya zevklerine kendini kaptırılmış, Hakk'ı ve hakikati göremeyenler, âhirette de göremeyeceklerdir:

Kalbinin beyt-i Hudâ olduğunu bilmeyenin
Kalbi a'mâdır anın nûrlar ona nîrândır (80/7)

Yûnus Emre'nin; *Gönül Çalab'un tahtı gönüle Çalap bahdi*²⁰ ifadesine benzer şekilde Kemâlî de insanın kalbinin Hakk'ın evi olduğunu söylemiştir. Kemâlî aynı zamanda, kalbinin Allah'ın evi olduğunu bilmeyenlerin ziyanda olduğunu ve dört unsurda takılı kalacağını zikreder. Dört unsurda takılı kalmak, insanlık makamına eremeyip hayvaniyette kaldığını gösterir. Ayette şöyle zikredilir: *Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar; gözleri vardır ama onlarla göremezler; kulakları vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkıncıdır. İşte asıl gafiller onlardır* (A'râf 7/179). Aynı hususu Niyâzî-i Mısrî de; *Kandan gelür yolun senün ya kanda varur menzilün / Nerden gelüp gitudüğünü anlamayan hayvân imiş*(Erdoğan 1998, 98) mısraları ile dile getirmiştir.

Onlar ki anâsırda kalır misl-i behâim
Bâğiçe-i âlemde neye baksa ziyândır (79/2)

Bu âleme neden geldiğini ve nereye gideceğini bilemeyenler tıpkı hayvanlar gibi bedenini ihtiyaçlarını doyurma derdine düşmüşlerdir. Hayvaniyette kalanlar gafil ve ölüdürler. Hz. Peygamber'e (sav): *Yâ Resûlallah mevtalar kimlerdir?* diye sormuşlar. Hz. Peygamber de, *Allah'tan gâfil olanlardır* buyurmuştur. (Büyükaksoy 1953: 108) Allah'tan gafil olanlar, surette insan olsa da sirette, yani ahlâk ve huy bakımından insan olmayanlardır. Yani bu dünyadaki ölümler dört unsurda kalmış kişilerdir. Dört unsur; hava, su, toprak ve ateştir. İnsanın cismi bu dört unsurdan müteşekkildir. Osman Kemâlî, *İrfan Sızıntıları*'nda, insanın her ne kadar surette insan olarak dünyaya gelmişse de sirette hayvan olabileceğini belirtir. Mesela ahlâk ve huyda köpek değilse neden ısırır veya maymun değilse neden şehvetine tâbi olarak yaşar. İnsanın gıdasında, kanında ve nutfesinde yetmiş iki hayvanî kötü huy vardır ve bunlardan kurtulmanın yolu da "ölmeden önce ölmek"tir. Yoksa cismin ölümünün felaket olduğunu söyler, çünkü kişi siretinde ne ise öyle ölecek ve öyle dirilecektir. (Ozan 1987: 99)

²⁰ Tatcı, *Dîvân-ı Yûnus Emre*, (e. t. 19.09.2018)
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10663,metinpdf.pdf?0>

Öte yandan, Osman Kemâlî'nin eserlerinde değindiği anâsır-ı erbaa felsefi bir teori olması dışında, klasik Türk edebiyatında bir mazmun olarak kullanılmış (Karlığa 1991: 3/151), insanın maddî vücudunu sembolize eden bir kavram olarak ifade edilmiştir. Osman Kemâlî *İrfan Sızıntıları*'nda bu hususu şöyle açıklar:

Yani, vücûd-i zâhirîsine bakıldıkda anâsır-ı erba'a dediğimiz âb, âteş, hâk, bâd terkîbinden başka bir şey bulamaz. Demek, cisim faraziyesi şu saydığımız maddelerin terkîbinden başka bir şey değildir. O halde cism-i insân anâsır-ı erba'anın bir sıfatıdır. O hâlde o sıfatlar cismi gibi kendine bir emânettir. Dirilik odur ki hiç ölmeye. Biliş, görüş odur ki hiç zâyi olmaya ve kimseye ihtiyacı olmaya. Mademki diriliğimizde, bilişimizde muhtâcız ve bunlar zâildir. Öyle ise bu sıfatlar bizim değildir.(Ozan,1987: 133)

İnsanın cismi dört unsurdan oluşur ve insan bedeni gibi geçicidir. Asıl olan, dirilik ve görmedir. Ruhun bedenden çıkması dirilik değildir. Görmenin ise baş gözü ile gerçekleşmediğini belirtmiştir. Zira bunların hepsi zail olucu yani geçicidir. Fakat insan tekâmül edip, bu dört unsurdan oluşan vücudundan kurtulup ölmeden önce ölme seviyesine vâsıl olursa, o zaman dört unsurdan yani hayvanî benliğinden kurtulur ve diri olur. Kemâlî bu hususta şöyle der:

Çeşm-i unsûrla bakıp mahsûl-i unsûr görme kim
Zâhirî unsûrdanım bâtında kenz-i hikmetim (49/8)

Bu beyitte, insanın sadece maddî bedeninden müteşekkil bir varlık olmadığını belirtmektedir. İnsanın içinde nice gizli hikmetler ve hazineler taşıdığını ifade etmektedir. Kendisi bu hususu şöyle özetler: *Biz kendi vücudumuzda kaldıkça anâsır-ı erbaa dediğimiz terkibin esiriyiz ve ondan başka bir şey göremeyiz.* (Ozan 1987: 133) O halde bu zâhir vücudun geçiciliğinin yanında bâtında hazineler vardır. Bu hazinelerin ortaya çıkması içinde gafletten uyanmak, bu vücudun yani nefsin esaretinden, benlik denilen dünya zindanından kurtulmak ve gönül gözü ile âleme nazar etmek gerekir. Mevlânâ hazretleri de “Kur'an, bir

gelin gibidir. Peçeyi açmakla sana yüzünü göstermez” demektedir. Fakat onun rızasını kazanmak için, uzaktan hizmetlerde bulunur, rızası olan şeyleri yaparsan, sana yüzünü gösterir. (Mevlânâ 1985: 349) Şu halde mana, gaflet içinde olan kişiye açılmaz. Bunun için gayret etmek, Allah’ın dediğini yapmak ve O’nun rızasını kazanmak gerekmektedir.

Öte yandan *İrfan Sızıntıları*’nda, Hz. Peygamber’i (sav) sadece sıradan bir beşer zanneden gafillere şöyle seslenir: *Dört unsurun zindanında hapis kalan ve nefsinin esiri olan bâcâreler bilmezlerki, nûr-i Celil-i Muhammediyye’ye, unsûrî idrak ulaşamaz ve bu anâsır gözü o hakikat nurunu göremez.* (Ozan 1987: 54) Binâenaleyh hakikat nurlarının tecelligâhı olmuş zâtları görmek için başka bir bakış, başka bir göz lâzımdır.

Kemâlî, bir beytinde câhil ve gaflette olanların fânî şeyleri, bâkî gibi gördüğüne vurgu yapmıştır.

Bak neler gelmiş, neler olmuş, ne kalmış nîk ü bed
Gösteren fânîyi bâkî, cehl ü gafletdir sana (4/17)

Gaflet lugatte; gafil olma, uyanık olmama, habersiz bulunma, açık olmasına rağmen gerçeği görememe, çevresinde olanları fark edememe manalarına gelir. Kulun Allah’tan habersiz olma hâli de gaflettir. Dünyayı veya bütün mahlûkatı Allah’ın yarattığını ve Allah’ın sıfatlarının tecellî ettiği bir yer olarak düşünmeden dünyadaki hayatını sürdüren, âleme nazar dediğimiz tefekkür gözüyle bakmayan, ondaki ince ve hikmetli işleri göremeyen kişiye de gafil denir. Kısacası enfüs ve âfâkta Allah’ın ayetlerini göremeyen kişi gaflette demektir. “Gaflet olmasa insan evliyâ olur” atasözü de gafil olmanın mâhiyetini ifade eder. (Cebecioğlu 2014: 171) Peygamberimizin (sav) amcasının adı önceden Ebû’l-Hakem idi fakat Allah’ın peygamberini gözünün önünde olmasına rağmen göremeyişi, Kur’an ayetlerini yalanlaması, onu cahil yapmıştı ve Ebû Cehil adı ile anılmıştır. Yani câhil olmak olabilecek en kötü şeydir. (Kapar 1994: 10/117)

Kemâlî'ye göre insanoğlu âleme gelip dünya zevklerini tanıdıkça kendine kudret arar, kudret geldikçe kendi kendine perde olur. Kulağı işittiğine, gözü gördüğüne hayvan gibi koşup gider. Bir de hayvanî sıfatlara düşmüş gafil birine de yakın olursa, artık onun için mâbud; gönlünün sevdiği lezzet, nefsinin taptığı devlet kendi varlığı olur. Çevresindekileri toprağa gömdüğü halde, kendini gömdüğü gafletten bir türlü çıkamaz. Artık yemesi, içmesi ve yaşayışı hep gaflet içindedir. Doğal olarak gafil, Allah'tan bîhaber olarak ölür. Bu çeşit insanlar surette insan olsalar bile, sirette hayvandan daha aşağıdırlar, çünkü hayvanat hatta bütün eşya Allah'ı tesbih etmesine rağmen, bu bîçâre nefsi emmâresini tesbih eder. (Ozan 1987: 154) Şu halde gafil kendi nefsinin kurbanı olur ve hakikat nurundan mahrum kalır.

Öte yandan ilâhî aşk ile insân gafletten kurtulabilir ve gönül gözü açılabilir. Bu bağlamda basîret kavramı ile aşk kavramı arasında derin bir ilişki olduğu düşünülmektedir. Bu ilişki ilerleyen kısımlarda ele alınacaktır. İlâhî aşktan mahrum kalanların gönlü, Yûnus Emre'nin ifade ettiği gibi, karanlıktadır.

*Dünyâ gözün rûşen idüp gönül gözün kör eyledün
Zulmet tolıcak gönlüne 'ışk n'eylesün senün ile*²¹

Kemâlî de, kalbi karanlıkta olan gafilin ve körlerin İlâhî aşkın kudretini bilemeyeceğini anlatır ve ancak ezelden aşk nasıplısı olanların bu kudrete erişebileceğini dile getirir:

Kudret-i aşkı ne bilsin gâfil ü nâdân u kör
Ol bilir ki tâ ezelden aşka etmiş iktidâ (8/20)

Kemâlî, unsuriyetten kurtulmanın çaresinin aşk olduğunu söyler. Her ne kadar gafilin bunu görmese de, insanın kurtuluşu İlâhî aşkla irtibatına bağlıdır. Zira yukarıda da belirtildiği üzere, Kur'an mal ve çocuk gibi düşkünlükleri tuzak ve ihtiras olarak değerlendirmiştir:

²¹ Tatcı, *Dîvân-ı Yûnus Emre*, (e. t. 19.09.2018)
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10663,metinpdf.pdf?0>

Dâm-ı unsurdan halâsa çâre ancak aşkıdır

İhtirâs tûl-i emel ceng ü cedel evlâd ü mâl (33/9)

Özetle âmâlık, cehâlet ve gaflet insanı hakikatten uzak tutar; hayvaniyette yani unsuriyette kalmasına neden olur. Bu sebepten Kemâlî, kalp gözü kör olanların İlâhî aşktan da mahrum kalacağını, öte yandan aşk ile tuzak ve ihtiraslardan kurtulacağını belirtmiştir.

3.1.3. Kendini Görmek

Kemâlî, yalnız beden gözü ile bakılınca, insanın kendini gördüğünü ifade etmiştir. Kendini görmek de, Allah'ın birliğini idrak etmede bir perdedir. İnsân sadece kendi ihtiyaç ve zevklerini düşündüğü ve nefsinin hâkimiyetinde olduğu zaman, kendi kendine perde olur. Kemâlî'ye göre kişinin kendisini görmesi musîbetir. Çünkü bu durum, Hakk'ı ve hakikati görmeye engel teşkil etmektedir:

Her ne istersen ara gönlünde, her şey andadır

Gayra bakma, kendini görmek musîbetdir sana (4/24)

Kemâlî, insanın gönlünde her şeyin mevcut olduğunu söyler. Gayriye bakma derken, Allah'tan gayri bir şeyin olmadığını vurgular. O'ndan gayri bir şey olduğunu sanmanın da insan için bir felaket olduğunu belirtir. Şu halde gönül gözü nurlanan bir zât, ayrı gayrı görmez ve kendini görme gafletinden kurtulur. Hz. Mevlânâ da; *O nur saçısını bulan, yüzünü Tanrı'nın gayrisından çevirmişti* demiştir. (Mevlânâ 1971, 1/761)

Kemâlî'ye göre kendini biliş, nefsinin kınama ile başlar. Zira Allah her şeyi görür, duyar ve bilir. O'ndan gizli saklı bir şey olamaz. Bu sebepten kişi yaptıklarından sorumludur ve kendini muhasebeye çekip, yanlış ve kusurlu hareketlerinden dolayı utanmalıdır. Şayet bu yapılmazsa, kişinin cinayet işlemiş gibi kendine kötülük etmiş olacağını zikreder.

Her ne söylersen, ne yapsan kâinat görür duyar

Kendi kendinden utanmazsan cinâyetdir sana (4/38)

Bir başka beyitte, Osman Kemâlî baş gözü ile Allah'ın görülemeyeceğini ifade eder; gördüklerin senin zanlarındır der. Şayet hakikat görmek istenirse, kişi önce kendini görmeyi bırakmalıdır. Bu da nefis mücadelesi ve ahlâk-ı Muhammedî'yi giyinmekle olur. Bu hususta Niyâzî-i Mısırî, *İrfan Sofraları* adlı eserinin on birinci sofrasında, kendisine manada nuranî bir elbise giydirildiğini anlatır. Bu elbise ile görüşü, duyusu ve ilminin farklılaştığını ifade eder ve şöyle der:

Bildim ki Rabbimin bana giydirdiği elbise, Hakkanî varlıktır. Sonra o halimle yaratılmışlara baktım. Gördüm ki benim zannımda âbid, zahid, veliyyullah olanların çoğu Allah'tan ve O'nun rahmetinden uzaktır. Sonra şöyle devam eder: Ve zannımda fasık, âsî, riyakâr, sapkın, bid'at-çi, mülhid, zındık olanların çoğunu da Allah'a yakın, Allah'ın dostu, o'nun sevgilisi gördüm. (Niyâzî-i Muhammed Mısırî 1971: 33)

Yani nefsi arada olan kişiler hakikati göremezler ve sadece zanlarını görürler. Asıl gerçeği görenler kendini görmeyen, yani nefsini aradan çekmiş, Hakk'ın elbisesini giymiş olanlardır.

Bu gözle Hak görülmez her ne görsen kendi vehmindir

Anı görmek görünmekden rehâkâr olmayan bilmez (96/4)

Kemâlî, *İrfan Sızıntıları*'nda En'âm Suresi'nin 121. ayetini açıklarken, şarabın insanı sarhoş ettiği gibi, Allah'ı zikretmeden, düşünmeden ağza alınan her hangi bir yiyecek ve içeceğin haram olduğunu belirtmiştir. Hatta daha da ileri gider ve o yemekten hâsıl olan kan, damar, hücrelerin ve bütün cismin haram olacağını söyler. Nasilki bir sarhoş yaptıklarından habersizdir, Allah'sız yiyen ve içen masiva sarhoşları da Allah'tan habersiz kalırlar. Bundan sonra o kimsenin ne

gözü doğru görür, ne kulağı doğru işitir ve ne de dili doğru söyler. Yani, Allah'sız yaşadığını zanneden gafil, gözsüz bir insan gibi karanlık çöllerde ne gezdiğini bilir, ne gördüğünü tanır ve böylece fâsık ve şirke batmış olarak kalır. (Ozan 1987: 81) Tıpkı Mevlânâ'nın dediği gibi: *İnsan göz ve deriden ibarettir. Göz de, dostu gören gözdür, yoksa dostu görmeyince kör olsun, daha iyi.* (Mevlânâ 1971: 1/1405-1407) Binaenaleyh, gözün Hakk'ı görmesi için Allah'ı tefekkür etmesi ve O'nu anması lazımdır.

Rûhu görmez, ten gözü âmâ gelir âmâ gider

Gönlünü doldurmadan mişkât-ı zikrullâh ile (18/7)

Kemâlî, En'âm Sûresi 121. âyetini şerh etmeye şöyle devam eder; kişinin kendi zannının tecessüm ettirdiği şeytanların yani vâhime kuvvetlerinin; vesvese, kin, düşmanlık, nefret, haset, açgözlülük gibi çeşit çeşit dostlar bulduğunu söyler. Bir dereye -gafil bir çoban gibi- ee diye seslenince e sesini, aa diye seslenince a sesini duyar. Tatlı söylerse tatlı, acı söylerse acı sözler duyar. Vehim belâsında insan aklından mahrum kalır ve bilmediği her şeyle mücadele etmek zorundadır. Kendisinden çıkan aksisedayı başkasından çıktığını sanan ve fena sözler duyduğu için kuruntularının peşine düşen bedbaht, kendi sedasının düşmanı olur. (Ozan 1987: 81) Şu halde vehim insanın kendi zannından başka bir şey değildir. Kendinden çıkan iyi ve kötü şeylerin başkasından geldiğini zannetmek vehimdir.

Kemâlî, Allah'ın kadîm olduğunu ve nefsin hâdis yani sonradan yaratıldığını belirtir. Hâdis olan nefis, Allah'ı bilmedikçe, tanımadıkça baş gözü ile gördüğü çokluğu hakikat zanneder ve gördüğü, kendi vehimlerinden ibaret olur. Bu hususu *İrfan Sızıntıları*'nda şu misal ile açıklar:

Bir insanoğlu hangi memleketde olsa o memleketin âdet ve tabiatına uyar gider, o memleketin dili ve huyu ne ise ona uyar. Bu ufacak misâl de gösteriyor ki insanoğlu evvela kendini yaratan Hâlik-ı kâinatı iyi bilmedikçe neye baksa gözü o memleketin dağını, bağını görür, tabii o

dağa ve bağa Allah diyemez yâ. Kulağı da o dilleri duyar, gördüğü ve duyduğu kendi zannıdır. (Ozan.1987: 66)

Son olarak Kemâlî; hilm, sabır, tevazu, merhamet gibi ahlâki değerlere sahip olanların bütün noksanlıklardan kurtulup kurtuluşa ve huzura ulaşacaklarını belirtir. (Ozan 1987: 138) Bu hususta kendini görmek yerine, tevazu içinde olup, kendi noksanlığını bilmeyi tavsiye eder çünkü huzur ve kurtuluş bu yolla elde edilir:

Her ne yaparsan her ne bilsen haddini bil daimâ
Aczini, noksânımı idrâk fazîletdir sana (4/37)

Kemâlî, kendini görmenin kalbin görmesine engel teşkil ettiğini belirtmiştir. Vehim, vesvese, kıskançlık, nefret, kin ve kibir gibi haller kişiyi dünya âlemine hapseder. Böylece kendini gören kişi nefsinin esaretinde kalır. Oysa kurtuluş için, Allah'ı anmak, tefekkür etmek böylece O'nu tanımaya gayret etmek bir yandan da nefis terbiyesi için güzel ahlakı giyinmeye çalışmak lazımdır.

3.1.4. Eşyayı Görmek

Osman Kemâlî, “eşya” kavramı üzerinde epeyce durur ve eşyayı farklı açılardan ele alır. Bu bölümde konu ile alakalı görülen sadece bir yönü ele alınacaktır. Kemâlî'nin eşya hususunda en can alıcı vurgusu eşyanın insanın hizmeti için yaratılmış olmasıdır. Oysa nefsinin esiri olan insan eşyanın hizmetkârı olmaktadır. Bunu şu beyit ile açıklar:

Seni muhtâc eden eşyâya sensin Hak değil muhtâc
Seninçün aç olan eşyâ önünde görme kendin aç (15/1)

Bu beyitte Kemâlî, insanın eşya karşısında aciz durmaması gerektiğini söyler ve eşyayı sadece ihtiyacı için kullanmasını, ona tapmamasını tavsiye etmektedir. Aslında eşyanın insana ihtiyacı vardır. Eşya geçicidir ve yok olmaya da

mahkûmdur. Zira eşya bekâsız bir âlemdir. Farzı misal insanoğlu inşa ettiği bir binanın çok sağlam olduğunu iddia etse de, bir gün gelip yıkıldığını görecektir. *Bütün eşyâ yıkılıp gitmekte ve yıkılıp gitmesiyle de kendi kendini isbât etmektedir.* (Ozan 1987: 55) Şu halde eşya, yok oluşu ile bu âlemde geçici olarak varlık göstermektedir. Yani eşya, kalıcı olan bekâ âlemine ait değildir.

Bir başka dörtlükte de eşyanın insana hizmet için yaratıldığına vurgu yapmış ve insanın rızkının önceden belli olduğunu ifade etmiştir. İnsanın rızık için üzülmemesi gerektiğini, zira vakit gelince rızkının onu bulacağını belirtmiştir. İnsanın ömrünü mal ve para için rezil ve ziyan etmemesi gerektiğini söylemiştir. Ayrıca hayır ve şerrin Allah'ın bir ihsanı olduğunu vurgulamıştır.

Emrine tâbidir bil-cümle eşyâ
Rızkın seni bulur gam yeme aslâ
Sen kendi kendini eyleme rüsvâ
Hayr u şer kaderde ihsân görünür (82/7)

Rızık kelimesinin lugat anlamı; “Allah tarafından herkese takdir edilen nimet” şeklindedir. (<http://www.lugatim.com/s/r%C4%B1z%C4%B1k>) Ayette şöyle der: *Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızıkı Allah'a ait olmasın.* (Hûd 11/6) Şu halde rızık Allah'ın takdiri üzere gerçekleşir. İnsan gayret etmeli ve çalışmalıdır ama rızık veren Allah'tır.

Kemâlî aynı manayı aşağıdaki dörtlük ile dile getirir:

Bak sana ne yapmış Hazret-i Mevlâ
Sen yokken rızkını etmiş müheyyâ
Emrine musahhar hep bütün eşyâ
İdrâk ile seyret bunları hemân (68/4)

Daha önce de değinildiği gibi Allah'ı görmek bu göz ile mümkün değildir. Çünkü fena olan bir şey baki olanı ihata edemez. Bu bağlamda baş gözü, akıl, nefis ve

eşya fani yani geçicidir ve yok olmaya mahkûmdur. Kemâlî bu hususa şöyle işaret eder:

Bu göz O'nu görmez O gözde görür
Akıl onu bilmez O akli bilir
Her şey fenâ bulur O bâkî kalır
Bu akl u iz'ânla bilinmez aslâ (10/10)

Eşyaya bakıp Hakk'ın sıfatlarını seyretmeyen kişi kördür. Hak her yerdedir, fakat onu görecek başka bir göz, başka bir bakış lazımdır:

Gül temâşasında dîdârın temâşâ kılmayan
Bî-basardır sînesinde gözler açsın hâr-ı gül (36/7)

Hz. Mevlânâ sebeplerin hakikati gizleyen birer perde olduğunu söyler, çünkü her göz Allah'ın sanatını görmeye lâyık değildir. Bu sebepler, çalışmak, mal mülk gibi dünyaya ait şeylerdir. Hakikatte bunlar gereklidir, ama perdeleri yırtıp, perdenin arkasındaki sanatkârı görmek lazımdır. (Mevlânâ 1971: 5/1550-1555) Öte yandan Kemâlî de, nefsin insana perde olduğunu söyler. (Ozan 1987: 154) Yani insanın nefsi, alışkanlıkları, sahip olduğu her şey perdedir ve bu perdeler eşyada Hakk'ın sıfatlarını görmeye engeldir.

Cümle eşyâda sıfâtullâhı gör olmuş ayân
Gerçi kesretde zuhûru bâtına çekmiş nikâh (12/10)

Hz. Kemâlî, eşyanın kişinin hizmetine verildiğini, onun peşinden koşmanın yersiz ve hatta Allah'tan uzaklaştıran bir hal olduğunu belirtmiştir. Maksat, eşyanın yani her şeyin O'nun sanatı olduğunu bilip, sanattan sanatçıya ulaşabilmektir. Her ne kadar arada perdeler olsa da bu sanatı yapan bir sanatçı vardır. Asıl amaç, bunu basîret gözü ile idrak etmektir.

Anlaşılan o ki, baş gözü ile bakıldığında, kişi kör ve gaflet içindedir. Bir yandan da, Hakk'ın isim ve sıfatları yerine kendi nefsini görür ise, vehimleri ile mutsuz ve bedbaht olur. Eşyanın onun hizmetine verildiğini göremez ve onun esareti altına girer. Böylece gönül gözü kapalı olduğu için dinin sadece kabuğunu görür ve içine nüfuz edemez. (Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî 2016:1/195) Bu bağlamda Hz. Mevlânâ da kabuğun mana karşısında zayıf ve acizliğini dile getirmiştir. (Mevlânâ 1971: 1/3330) Şu halde hakikate ulaşamayan, mecazda kalan kişi, dinin özüne ulaşamaz ve kabukta kalır. Yani dinin suretinde kalır iç manalarına erişemez. Kemâlî, bu hususu şöyle dile getirir:

Heves-i nefis ile sûretde kalan ehl-i mecâz

Haşre dek ağlasa da hâric-i irfân görünür

(81/10)

Binaenaleyh, her ne kadar istense de gaflet içinde yaşayan biri, irfan sahibi olamaz. Zira irfan sahibi olmak için bir takım süreçlerden geçmek gerekir. Bu bağlamda, bir sonraki bölümde kafa gözü yerine kalp gözü açık olanların eriştiği güzellikler aktarılacak ve bu esaretten kurtulmanın ipuçları verilecektir.

3.2. Osman Kemâlî'de Basîret ve Mahalli

Bu kısımda Osman Kemâlî'nin şiirleri, kısmen de sohbetleri ışığında basîretin mahalli olan kalp konusu incelenecektir. Kalp abdesti, gönül rehberi ve kalbin tefekkürü başlıkları altında, kalbin temizlenme süreci ve bu süreçte etkili olan insân-ı kâmil tesiri ve son olarak da Allah'ı tefekküre sevk eden zikir konuları ele alınacaktır.

3.2.1. Kalbin Abdesti

Temizlik konusunda Hz. Peygamber (sav); *Temizlik imanın yarısıdır* buyurmuştur ancak imanın yarısını zahirî temizlikle elde etmek mümkün değildir. Bu yüzden iman için iç temizliğin de gerçekleşmesi lazımdır. İç temizlik kalbin nefsanî arzu ve isteklerden arınmasıdır. Ayette işaret edildiği üzere Allah iki kalp

yaratmamıştır ki, biri Allah'ı biri de O'ndan gayrısını barındırsın. (Ahzâb 33/4) Yani, Allah ve masiva bir kalpte bulunamaz. (Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî 2016:1/285-286) Bu bağlamda, İslâm'da temizlik, hem dışı hem de içi içine alan geniş kapsamlı bir husustur ve insanın tek bir kalbi olduğu için, onu nefsaniyetten arındırıp, imanını dıştan içe kuvvetlendirmek gerekir.

Bu hususa benzer şekilde Kemâlî de abdest bahsinde hades-i ekber (en büyük kir) ve hades-i asgar (en küçük kir) kavramlarını açıklar. *Salât-ı dâimûna* niyet eden her sâlikin şeriatın gösterdiği abdestin vacip olduğuna inandıktan sonra, hakiki abdesti alabilmesi için büyük ve küçük bütün kirlere temizlenmesi lazımdır. *Senin kendine verdiğin vücud hiç bir günahla mukayese edilemeyecek derecede büyük bir günahdır* hadîs-i şerîfi hükmünce, hades-i ekberin hakikati, sâlikin kalbinden Allah'tan gayrı her şeyi çıkarmasıdır. Hades-i asgar ise, gönlünden masivayı sildikten sonra, kalbe gelen ve tevhidi zedeleyen düşüncelerden kurtulmak için gözyaşı ile gece ve gündüz ağlayarak içini ve dışını yıkamaktır. (Ozan 1987: 78-79) Yani, kalbin temizlenmesi için, batınî küçük ve büyük kirlere temizlenmek gerekir. İnsan her iki temizliği de yaparsa, daimî namazda olur, kendisinde bir benlik kalmadığı için hep Allah'ın huzurunda olur. Kemâlî bu hususu şu beyitle dile getirir:

Dümü'-i eşk-i haşyetle tahâret etmeyen âşık

Salât-ı dâimûndan lem'a-i envâr ayân olmaz (94/12)

Âşık için gözyaşı kalbi temizleme ve arındırma yoludur. Allah için dökülen gözyaşı ile "rahmet nazil olur". (Mevlânâ 1971: 1/820) Kemâlî de, Allah yolunda gözyaşı ile gözünün aktığını ve bunun yanında candan geçmek gerektiğini vurgulamıştır.

Gözyaşım ile akdı gözüm rehgüzerinde

Fermân ediyor hâk-i derim kana boyansın (66/6)

Şu halde kalp gözyaşı ile yıkandığında, gönül gözü açılır ve neye baksa onun hakikatini görür. Kemâlî, şöyle der:

Bakma eşyâya gözün eşk ile tathîr etmeden
Yok durur bir şey ki anda sırr-ı Kur'ân olmasın (63/6)

Bu bağlamda, Hz. Kemâlî'nin çağdaşı ve Mesnevî şârihi olan Ken'ân Rifâî de gözyaşı ile abdest almadan sevgilinin görülemeyeceğini belirtir:

*Ağlamakla tayyedersin menzil-i maksûdunu,
Gözyaşından abdest al da gözle gör Mâbûdunu!*
(Ken'an Rifâî 1988: 79)

Kemâlî, kalbin temizlenmesine vurgu yapmış ve yüzün kalbin aynası olduğunu söylemiştir. Kalpte kir ve pas varsa aynaya bakınca yüzde de o görülecektir, çünkü ayna sadece gördüğünü yansıtır. İnsanın da aynada gördüğü çirkinliğin sebebinin kendisi olduğunu bilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Her ne yüzle baksa göz âyîne de kendin görür
Vechini pâk eyle kim mir'âta bühtân olmasın (63/5)

Kalbini pak etmek için insanın kalbindeki ikilikleri yok etmesi gerekir. Sufiler bu tür bir ikiliğin de şirk olduğunu söylemişlerdir. Şirk lugatte; Allah'a eş ve ortak koşma, isnat etme manalarına gelir. (<http://www.lugatim.com/s/%C5%9E%C4%B0RK>) Sufiler ise şirk kavramını çok daha geniş bir anlamda idrak etmişlerdir. Osman Kemâlî de, kâinatı yaratan bir Allah karşısında, onun yarattığı bir şeyi ayırıp, Allah'tan başkaymış gibi bir varlık vermektense daha büyük küfür ve şirk olamayacağını dile getirir. (Ozan 1987: 70) O halde şirk, Allah'tan başkasına tapmaktır, ne var ki tapılan şeyin ille tahtadan veya çamurdan olmasına gerek yoktur. İnsanın Allah'tan başka düşkün olduğu her şey kalbindeki putlardır. Oysa Cenab-ı Hak; *Yere göğe sığmadım, mü'min kulunun kalbine sığdım* (Aclunî 2/195) buyurmuştur. Fakat bu insan kalbi putlarla dolu olan değil, gönlü temiz

olan hakiki insandır. Bu bağlamda hakiki insanın kalbi, Hakk’a mesken olmuştur, çünkü insân-ı kâmil bütün isimlerin toplayıcı ismi olan “Allah” isminin tecelligâhıdır. Cenab-ı Hak ancak ârif olan kâmil insanın kalbine sığar; günahkâr, şakî ve cahilin kalbine sığmaz. Bundan dolayı kalb ancak insân-ı kâmilin kalbidir. Ârif olmayanın kalbine kalb denilmesi mecâzdır, hakikat değildir. (Konuk 2005: 3/1)

Yere göğe sığmayan bir kalbde olmuş ayân

Bî-mekândır bî-zamân bî-had durur kusvâ-yı kalb (13/4)

Mevlânâ hazretleri de bu hususta, Kemâlî’ye paralel olarak şöyle demiştir: *Kalbin aynası pak bir hale gelince, nakşı da müşahede edersin, nakkaşı da.* (Mevlânâ 1971: 2/73-74) O halde kalp pak olunca şirkten ve ikilikten eser kalmaz, eşyanın baş gözü ile görülmesi gibi, Hakk’ın sırları kalbe ayan olur ve gönül gözü ile her şeyin sahibi olan yaratıcıyı hissetmek ve müşâhede etmek mümkün hale gelebilir. Öte yandan, Allah’ın nurlarının doğduğu yerler gönüle sığmaz fakat istenildiği zaman o nurlar kalpte bulunur. Yalnız bu nurlar, gönülde kişinin kendisini aynada gördüğü gibi bulunur. Yani aslında kişi aynada değildir, sadece bakıldığı için bu nur aynada görülür. (Mevlânâ 1985: 255) Bu durumda Allah’ı kalpte görmek, aynada resmini görmek gibidir. Şu halde, nakkaşın nakışları görülürken, asıl nakkaşı görmek ancak bu şekilde mümkün olabilir.

Belde-i pâk-i vücûdun pâk kıl her şirkden

Leyl-i esrâda açılısın Mescid-i Aksâ-yı kalb (13/3)

Her ne kadar kul gayret etsede, gönlün nurlanması için Allah’ın lütfetmesi gerekir. Zira ayette şöyle buyrulur: *Kime Allah nur vermezse, onun için nur diye bir şey yoktur* (Nûr 24/40). Yani nuru veren Allah’tır. Kemâlî bu bağlamda, kişinin gözünü açık tutup, ârif olmaya gayret etmenin gerekliliğinden bahseder ve eğer nasip olursa, Allah’ın lütfu ile kulun hakikatlere mazhar olacağını belirtir.

Nefse lâzım olmayan yoktur, gözün aç, ârif ol

Hakka lâzımsa gelir lutf u himâyetdir sana (4/51)

Kısacası gönlün putlardan arınması, Allah'tan gayrisından gözyaşı ile temizlenmesi onun gözünü açar ve nurlandırır. Böylece kalp ancak pak olunca ve Allah'ın ihsanı ile nuru alabilir ve barındırabilir.

3.2.2. Gönül Rehberi

Tasavvufta kâmil insan, âlemin yaradılış sebebi olması hasebiyle sufiler için çok önemlidir. Zira sufilere göre Allah'a ulaşmak için bir kâmilin eteğini tutmak gerekir. Kâmil ki, Allah'a kul olmuş ve O'nun bu dünyada gölgesi olmuştur yani bu âlemden ölmüş, Allah ile dirilmiştir. (Mevlânâ 1971:1/423-424) Kemâlî de, varlıktan geçmenin yolunun ancak bir kâmile teslim olmakla mümkün olduğunu vurgular. (Ozan 1987: 98) Şu halde, insanın unsuriyetten kurtulup insanlık makamına gelmesi gayreti ve insan-ı kâmilin eteğine yapışmakla olur. İşte bu kâmil insan ile insanın basîreti açılır, cilalanmış olan kalbine ne yansır o akseder.

Çalış insânı bul olasın insân
İnsana yetmeyen hayvândır hayvân
Basîret ehli ol gel kalma nâdân
Yazıkdır insâna kalırsa hayvân (67/9)

Kemâlî, Hz. Musa ve Hızır kıssasına telmihte bulunarak, ulü'l-azm bir peygamber olan Hz. Musa'nın Cenab-ı Hak ile konuşma lütfuna mazhar olmasına rağmen, bazı ilâhî sırları Hızır'ın yardımı ile idrak ettiğini hatırlatır. Böylece sâlike de nefsinin katledecek bir rehberine iman etmesini yani kalbini ona teslim etmesini tavsiye eder:

Bilmedi Hızır-ı zamânı Hazret-i Mûsâ Kelîm
Katl-i nefsi hak gören kâmillere imânı bul (35/9)

Kemâlî, *İrfan Sızıntıları*'nda nefsin tarifini yapmış ve nefisten kurtulmanın yoluna işaret etmiştir. İnsanın varlıkta kendine nispet ettiği, ayırdığı her şey nefistir. Âlemde olan her şey Allah'ın takdiri ve emri ile olmasına rağmen, insan hadiseleri Allah'tan münezze, nispetsiz ve izafetsiz görüyorsa, onun Allahsız baktığı ve gördüğü her şey vehminden ibarettir ve nefistir. (Ozan 1987: 66) Şu halde insanın imanını güçlendirmek, Allah'a yaklaşmasını sağlamak için, yapan yaptırının Allah olduğunu kabul etmek gereklidir. Bunu kabul etmemek insanı Allah'tan uzaklaştırır ve yabancılaştırır.

“İnsanoğlu nefis ve hevâsına tâbi olup yaratana bilmeden, ehlinden öğrenmeden neye bağlandıysa o nefistir, neyi arzu ettiyse o da nefsin arzularıdır. Artık bu insan o nefis makâmında yaptığı şeyleri Hak Teâlâ'ya isnâd etse bir şirktir ve küfürdür de.” (Ozan 1987: 66) Yani şirk İslâm'da yasak olmasına rağmen arzu ve istekler, aşırı sevgi ve şehvetler, hırs ve kıskançlıklar Allah'tan başkasına bağlanma olarak değerlendirilmiştir. Bu insan gaflet içindedir ve nefisine tâbi bir şekilde gözsüz ve kulaksız Allah'tan bîhaber yaşamaktadır. Yani; “Şehvete mensup olan nefis, Hak'tan sağır, kördür.” (Mevlânâ 1971: 4/235) Bu sebepten Kemâlî, nefsin esaretinden kurtulmak için bir insân-ı kâmile teslim olunması gerektiğini, bu kâmilin sohbet halkasına dâhil olmayı tavsiye eder:

Nefse teslim olma, et bir kâmile teslim-i nefis
İllet-i nefse devâ, iksîr-i sohbetdir sana (4/52)

Kemâlî Niyâzî-i Mısrî'den bir beyti bu husus için misal gösterir. Mısrî'ye göre, sâlikin insân-ı kâmile ihtiyacı vardır, çünkü o tek başına nefsin oyunlarını alt edemeyecektir. Zira rehbersiz gidenler bu yolda telef olur.

Ehlini bul ol illerin, sarptır geçirsin bellerin
Yırtar yalnız gidene kurd u peleng arslan kamu
(Ozan 1987: 33)

Aynı şekilde Kemâlî bir başka şiirinde, Allah'a ulaşmak için candan geçmek gerektiğine vurgu yapar ve candan geçmenin yolunun da bu fani âlemde bir kâmil bulmak ile mümkün olacağını söyler. Kâmilin elinden aşk şarabını içince, aşksarhoşluğu ve idrakin artması ile mest olunacağını dile getirir.

Orayı isteyen candan geçmeli
Bu fenâ âlemde bir yâr seçmeli
O sevgili elden bâde içmeli
Âlemler içinde olalar hayran (67/14)

Kemâlî; *Habîbim, melâikeyi görürsün ki arşın çevresini tavâf ederler* (Zümer 39/75) ayetinin iki şekilde açıklandığını aktarır. Buna göre; arş feleklerin üzerinde bir makamdır diyenler olduğu gibi, arşmüminin kalbidir diyenlerde vardır. (Ozan 1987: 42) Konuya ilişkin hadislerde, *Müminin kalbi arşullahtır* ve *Müminin kalbi beytullahtır* buyrulmuştur. O halde âlemlere bereket ve hidayet olan beyt (ev), insân-ı kâmilin kalbidir. Zira kâmil insan bütün bu varlığı kendinde toplayan bir bütündür. (Ozan 1987: 104)

Hz. Mevlânâ da hadîs-i şerîfi aynı şekilde açıklamıştır. Gönül arşın yücesindedir, aşağılarda değildir; toprakla karışık olan su gönül değildir. Göklerden yüce olan gönül ise ya abdalın ya da peygamberin gönlüdür. İşte bu su topraktan arınmış, denize karışmış, zindandan kurtulmuş, denize katık olmuştur. (Mevlânâ 1971: 3/2245-2250) Kemâlî de, denize karışmış göklerden de yüce olan ârifin kalbine girip o kalpten de emin olmayı tavsiye etmiştir. Onun kalbinin her türlü menfî ve müsbet şeyi sakladığını ifade etmiştir. Anlaşılan o ki, kâmil insanın Allah'ın bütün isimlerini toplaması, onun kalbinde âlemdeki her şeyin olduğunu göstermektedir.

Kalb-i ârif arş-ı Rahmân'dır ana gir ol emin
Saklamış her mümini küffârı her rüsvâ-yı kalb (13/5)

Kemâlî mârifet yolundaki tâlibe seslenir, dilin de kalemin de bir sınırı olduğunu söyler. Ayrıca, irfan mescidine girmeyen, tevhid secdesi ile vücudunu yok etmeyen ve vücudunu mahv edip ruhanî miracına nail olmayan kimseye sırrın açılmayacağını dile getirir. (Ozan 1987: 91) Yani kalem ne kadar yazsa, dil ne kadar anlatsa da, ilâhî sırlara ancak yaşayanlar vâkıf olabilir, yaşayamayanlar ise namahrem kalır:

Kalb-i ârif harem-i âile-yi sübhândır

O haremğâh-ı Hüdâ'ya giremez nâmahrem (42/5)

Şu halde kul kalbini kudsiyet nuru ile nurlandırmak istiyorsa, bir kâmilin rehberliğinde bu yolu geçmesi gerekmektedir: kâmilin gösterdiği yol ve yöntemlerle kulun nasibi var ise maksadına erişebileceği anlaşılmaktadır.

3.2.3. Kalbin Tefekkürü

Kalbin tefekkürü Allah'ı düşünmekle olabilir. Allah'ı düşünmeye sevk eden en önemli yol da zikirdir. Zikir lugatte, bir şeyi anmak ve hatırlamak manasındır. Dinî literatürde zikir, Allah'ı anarak, gaflet ve nisyandan kurtuluş demektir. Zikir dil veya kalp ile ya da her ikisiyle yapılır. Bu şekilde, zikir ile unutulmuş şey hatırlanır ve hatırdaki olan şey muhafaza edilmiş olur. Kur'an'da birçok ayette geçen zikir kelimesi, Allah'ı dille hamd, tesbih ve tekbir ile övmek, nimetlerini hatırlamak, bunları kalp ile hissetmek ve tefekkür etmek gibi manalarda kullanılmıştır. (Öngören 2013:44/409) Kur'ân-ı Kerîm'de samimi bir şekilde yalvararak ve korkarak alçak sesle çokça Allah'ın zikredilmesi emredilmiş (A'râf 7/205; Ahzâb 33/41-42), Allah'ı zikretmenin her şeyden üstün olduğu belirtilmiş (Ankebût 29/45), bazı ayetlerde de zikrin kalp huzuruna, bağışlanmaya ve kurtuluşa erdireceği vurgulanmıştır (Enfâl 8/45; Ra'd 13/28; Ahzâb 33/35; Cum'a 62/10). Yani kul zikrettikçe Allah'ı hatırlar ve bu hatırlayış ona emir ve yasakları da hatırlatır. Bu anma ve hatırlayış, kulun kalbini ferahlattıkça, kulda Allah dışındaki arzu ve isteklerine yüz çevirmeye başlar. Böylece zikir, kalbini put ve şirkten arındırma yolunda faydalı bir araç haline gelir.

Öte yandan zikir üç şekilde olur. İlki, dil ile anmaktır. Mesela Allah'ın bir esmâsını belli bir sayıda tekrar etmek şeklinde olabilir. İkincisi, gönülden her an ilâhî hikmeti seyretmek, sezmektir. Üçüncüsü, fiilen zikretmektir ki bu Kur'an'a uymaktır. Âyet-i kerîmede “zikre uyanlar” diye emrolunmuştur. Burada kastedilen fiilî zikirdir. Kur'an'ın emrettiği şekilde ibadet etmek, haramdan sakınmak, merhametli olmak, sabretmek gibi fiiller bu âyetin kastettiği uygulamalı zikirlerdir. Kur'an'a uymak ve onu izlemek zikir olduğuna göre zikrin, bir başka tanımını da: Ahlâk-ı Muhammedî'ye uymaktır. (Nurbâkî 1999: 18) Şu halde, zikir dil ile söylemek, gönül ile seyretmek ve fiiller ile Kur'an'ın ahlakını giyinmektir.

Osman Kemâlî de, zikir hususunu çok önemsemiş, kalbin temizlenmesi ve Allah'a yakınlık için Allah'ı zikretmek yani hatırlamak gerektiğini vurgulamıştır, çünkü kul Allah'ı zikrettikçe arınır. Ne var ki bu hal sadece dil ile söylemekle elde edilmez. Zira Zikrullah, gönlü Hakk'ın nuru ile doldurmak ile olur. (Osman Kemâlî 2016: 150-152) Bu bağlamda Kemâlî, kalbin zikir ile putlardan arınmasını şu beyit ile dile getirir:

Bu vücûdun “mâsivallâh”dan tamâm tathîr kıl
Kalbini tenvîr kıl lem'ât-ı zikrullâh ile (18/2)

“Zikir ateştir, törpüdür ve çekiçtir.” (Necmüddin Kübrâ 2015: 150) Yani zikir, ateş ile arzuları yakar, çekiç ile putları kırar, törpü ile kötü ahlakları törpüler. İşte bu hale gelmiş olan kul, Allah'a yakınlaşır. Osman Kemâlî de Allah'a yakınlaşmak için, kalp aynasını Allah'ın zikri ile arındırmak gerektiğini dile getirir. Böylece kul, Allah'ın kendisine şah damarından bile yakın (Kâf 50/16) olduğunu idrak edebilir:

*Nahnu akrebd*en nigâh etmek dilersen hüsnüne
Pâk kıl gönlündeki mir'âtı zikrullâh ile (18/4)

Kemâlî, bir uyarıda bulunarak akıllı olunması gerektiğini ve beden zindanında kalmak yerine, zikrullah ile bu zindandan kurtulunmasını tavsiye eder. Böylece insan bu dünyada cenneti yaşar ve bulur:

Âkil ol sicn-i tabîatda kalıp olma helâk
Kıl tabîat sandığın cennât, zikrullâh ile (18/8)

İbnü'l-Arabî'ye göre zikir, müşâhede ve keşfi sağlayan huzurdur. Ayrıca, Zikir Kur'ân-ı Kerîm'dir. O zikrin en büyüğüdür, *Biz kuşkusuz zikri indirdik* (Hicr 15/9) ayeti buna işarettir. (Suad el-Hakîm 2005: 727) Öte yandan bir hadîs-i şerîfte; *Çok Kur'an okuyucuları vardır ki, Kur'an ona lanet eder* buyrulmuştur. Bu hadis ışığında Kemâlî'ye göre, kul kalbini zikrullah ile nurlandırmadan ve kendisini kâmil bir üstada tesviye ettirmeden o ne yapsa şerdir. (Ozan 1987: 72) Şu halde kul dil ile ne kadar Allah'ı zikretse de, kalbini nur ile doldurmadan onun ikilik içinde kalacağını belirtir. Bu şekilde kalbi huzur bulmadığı gibi Hakk'ı da müşahede edemez, çünkü o zikrin tek bir çeşidinde kalmıştır.

Hak diyen zâkirde Hak olmazsa zikri şirk olur
Fikr-i Hakdan gayrı dilde başka efkâr istemem (41/4)

Şu halde, “Allah kendisini zikredenle birlikte oturur. Oturan ise zikredende görülür. Zikreden kendisiyle birlikte oturan Hakk'ı görmezse, gerçek zâkir değildir. Çünkü Allah'ı zikretmek kulun her yönüne yayılır, fakat insanın sadece diliyle yaptığı zikirten böyle bir sonuç çıkmaz.” (Suad el-Hakîm 2005: 727) Hem İbn Arabî, hem de Osman Kemâlî'nin değindikleri gibi, sadece lisan ile yapılan zikir, kalbin nurlanması için yeterli değildir.

İnsân-ı kâmil sâlike bir takım zikirler verir. Yani kalben Allah'ı her zaman anmasını emreder. Sâlik bu zikri zaman zaman unutsa da mühim değildir, çünkü öncesinde kalp Allah'ı unuttuğu gibi, zikir ile kalbindeki masivayı da unuttur. Önceden arzu ve isteklerin olduğu kalbe şimdi Allah'ın nuru dolar. Kalp, zikrullah ile aşına olduğu zaman zikirten başka bir şey kalmaz. Gittikçe sâlikin

gözü farklı görmeye, kulağı farklı duymaya başlar. Kısacası zikir değıştikçe fikir değışir ve sâlik yavaş yavaş kendinde bir vücut göremez ki, o vücut ile bir şey yapabilsin (Ozan 1987: 131): *Bir can, Hakk'a ulaştı mı onun zikri, bunun zikridir; bunun zikri onun zikri. Böyle can kendinden boşalır, sevgilisinin aşkıyla dolar.* (Mevlânâ 1971: 6/4040-4041) Bu hale gelen sâlik, görüşü ve duyusu başkalaştığı için, her şeyin Allah'ı zikrettiğini görür ve duyar:

Sırr-ı ârifden Kemâlî sırr-ı aşk olsa ayân
Cümle eşyâyı görür [Hak] tâat-ı zikrullâh ile (18/9)

Özetle, zikir kalbin temizlenmesinde önemli bir araçtır. Anlaşılan o ki, kulun Allah'ı her fırsatta anması, her baktığı şeyde O'nu tefekkür etmesi de zikirdir. O halde zikir ile gönül aynası pak olunca Hakk'ı seyretmek mümkün olabilir.

Binaenaleyh insân-ı kâmil önderliğinde, kalbini ikilikten arındıran, gözyaşı ile kalbini yıkayan, zikir gibi yöntemlerle kötü huylarından kurtulan sâlikin artık kalbi cilalana cilalana ayna haline gelir ve mârifet nurları kalbinden fişkirir.

3.3. Osman Kemâlî'de Basîret ve Neticesi

Bu kısımda, kalbe gelen iç aydınlanma ve kalp gözü ile ilâhî hakîkatlere vakıf olma manasında olan mârifet kavramı, Osman Kemâlî'nin şiir ve sohbetleri ışığında ele alınacaktır. Basîreti açılmış, mârifet ile neticelenmiş bir sâlikin erişeceği lütuflar, aczini bilmek ve Hakk'ı görmek başlıkları altında ele alınacaktır.

3.3.1. Aczini Bilmek

Tasavvufta amaç, kendini görmek değil, kendini bilmektir. Hadîs-i şerifte, *Nefsini bilen Rabbini bilir* denmiştir. Hz. Kemâlî de bu hadise istinaden, her insanın Rabbini bilmesi için önce nefsinin bilmesi lazım olduğunu söylemiştir. Zira idrak sahibi Mevlâ'sını da nefsinin de bilir. Zahir ulemasının iddia ettiği gibi nefsinin aciz

görüp, Allah'ı aziz görmekle nefis bilinemez. Çünkü her ne kadar nefisini aciz görmeye çalışsa bile en ufak bir arzu ile nefis kudret bulup, Allah'ı unutmaktadır. Nefsi bilmek için Hâlık-ı kâinâtı bilmesi gerekir ki, ona göre nefisini bilsin. (Ozan 1987: 122) Allah'ı bilmenin ancak Allah'ta fani olmakla olacağını, başka türlü olamayacağını ifade etmiştir. (Ozan 1987: 148) Kemâlî, Allah'ta fani olunca her şeyin onun olacağını söylemiştir. O halde, denize karışıp eriyen, kendinde bir varlık kalmayan artık damla değil denizdir. Böylece, Hakk'ın büyüklüğünü ve azametini idrak edenler, kendi acziyetini de bilirler ve görürler, çünkü kendilerinde bir güç ve kudret olmadığını anlarlar. Kemâlî bu hususta şöyle der:

Sen seni bilersen her şey senindir
Şerr-i nefse uyma baş düşmenindir
Sen yoksun Hak senin cân u tenindir
Bu sırrı fehmeder İlâhî iz'ân (67/13)

İnsan, kendini görme safhasından geçmedikçe, yaptığı güzel şeyleri kendine, başına gelen kötü şeyleri de başkasına yorma eğilimindedir. Bu görüş Kemâlî'nin daha önceden belirttiği gibi, insânın nefsinden sıyrılmasına engel olur. Yine Kemâlî, ayıp yerleri örtme mevzusunu farklı şekilde yorumlar ve en büyük ayıp olan nefsin örtülmesi gerektiğini dile getirir. Buna göre, setrü'l-avret, herhangi bir şey ile avret mahallini örtmek gerek demekse de bu örtünün iki türlü hakikati olduğunu söyler. Birincisi, halk nazarında fena bir fiil zuhur ettiğinde, o fiili kendine izafe edip yani Hakk'ın fiilini örtüp, o kabahati kendinden bilmektir. İkincisi ise, Allah nazarında makbul ve mergub olan fiilin zuhurunda, o fiili kendine izafe etmeyip, nefsi Hak ile örtmek ve güzel fiili Hakk'a vermektir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu durum; *Sizden bir güzel fiil görünürse, Allah'tandır ve kötülük görünürse sizin nefsinizdendir* (Nisâ 4/79) şeklinde zikredilmiştir. O halde, setrü'l-avretin manası ayette de söylendiği gibi fenalık zuhurunda edeben nefis ile Hakk'ı örtüp, fenalığı kendi nefsinden bilmek, ama bir iyilik zuhurunda ise edeben Hak ile nefsi örtüp iyiliği yapanın Allah olduğunu itikat etmektir. (Ozan,1987: 82-83) Anlaşılan o ki, insân nefsinin eksik ve rezil olduğunu ne kadar idrak ederse, Allah'ın büyüklüğünü de o kadar idrak edebilir. Bu idrak

sonucunda eksik ve hatanın kendinden kaynaklandığını bilir ve bütün güzelliklerin noksansız olan Hakk'ın olduğunu farkederek:

Nefsini bilmek rumûzu sen seni bilmek değil
Sende ten tende hayât u cân olan cânânı bul (35/8)

Kemâlî, Allah'tan habersiz yaşayanların nefsin yakıcı ateşi içinde olduğunu söylemiş, bu ateşten kurtulmanın en iyi yolunda Rabbini tanımak olduğunu dile getirmiştir:

Sakın nâr içinde koyma sen seni
Ömrün heba etme acı kendini
Varlığından utan tanı Rabb'ini
Varlıktan büyük sorulan olmadı (28/16)

Kemâlî, yerde ve gökte her şeyin varlığının Allah olduğunu bilen bir insânın nefsinde bir varlık göremeyeceğini dile getirir. Yani, nefsini bilmek için bütün varlıkları unutup sadece bir olan Allah'ı bilmek gerektir. İşte bu birliği şu misal ile açıklar:

Bir bal mumu aldık, bundan türlü türlü şekiller yaptık. Her bir şekle bir isim verdik. Hâlbuki hem şekiller, hem isimler yine bal mumuna aittir ve o eşkâl ve esma sûretde ayrı ayrı görünse bile, hakikatde bir mum olduğundan mumdaki, zâtın tevhidi bozulmaz. Bu şekillerden birisi kendine varlık verirse kendi zannıyla kendini mumdan ayırmış olur. Hakikat de o yine mumdur. (Ozan 1987: 124)

O halde, asıl olan, tek olan balmumunun kendisidir. Bu mumun bir parçası olmasına rağmen, aslını unutup şeklini ve ismini balmumundan ayrı bir varlık saymak ikiliktir yani şirktir. Bu bağlamda kul kendisini, O birin, sadece küçük bir parçası olduğunu bilmelidir. Bu biliş ile tekrar O bire dönme gayreti ve mürşidin

himmeti ile kendisini benlik zindanından kurtarabilir. Kemâlî de birliği görmek için Allah dışındaki bütün varlıkların unutulmasını tavsiye eder:

Yerde gökde bir bilen Allâh'ı görmez kendini
Nefsini idrâk için her varlığı nisyân gerek (31/4)

Sufiler biri zorunlu diğeri iradî olmak üzere iki ölüm olduğunu söylerler. Ruhun bedenden ayrılması biyolojik ölüm, nefsin hevâ ve hevesini, denetim altına alması da iradî ölümdür. (Uludağ 2007: 34/38) Bu hususta, Hz. Peygamber (sav); *Ölmeden evvel ölin* buyurmuştur. Bu fani dünyadan kurtulmak için, bu sefil hayatta öyle ölmelidir ki, yaşamakta, yemede, içmede hiçbir hayvanî tesir kalmamasın. Nasılki bir ölünün varlığına ne yapılırsa yapılsın, ölü hiç bir şey yapamazsa, bu fani hayattan öyle vazgeçilmelidir ki, her şey ölü olsun. Tıpkı bir ölü yıkayıcı ölüyü yıkarken dilediği gibi yıkar ve ölü bir şey yapamazsa, bu sefil hayattan kurtulmak için bu hayatta bâki olan birine teslim olunmalıdır. Çünkü o insân fani hayatın hayvaniyetinden geçmiş ve ebedi olan bâki hayata yol bulmuştur. (Ozan 1987: 118) O halde, kişinin nefsini bilmesi ve bu şekilde Rabbini de bilmesi için ölmeden önce ölmesi gerekir. Anlaşılan o ki, nefsi öldürmek bir kâmilin terbiyesine girip, adım adım ilerlemekle mümkündür. Böylece sâlik kemâline erer ve fani olan bu âlemde ölür ve baki olan ebedi hayata doğar:

Men aref sırrın duyan kâim bi-nefsillâhdır
Nefsini fehmeyleyen bilmez ham u kem olduğun (65/4)

Hadîs-i kudsîde Allah Teâlâ, şöyle buyurur: *Beni bilen taleb eder, beni taleb eden bulur, beni bulan sever, beni seveni öldürürüm. Bir kimseyi öldürürsem diyeti bana düşer. Bir kimsenin diyeti bana düşünce, onun diyeti, bizzat ben olurum.* Buna göre, mârifet talebi, taleb ise bulmayı gerektirir. Bulmak da, sevgiyi, sevgi de ölümü icab ettirir. İşte bu ölüm fenâ halidir. Ölüm ise diyeti gerektirir. Öldürülenin diyeti ancak akli başında olana ödettirilir yani öldürülenin diyeti ancak öldürendir. Bir kimse, Allah'a ve Resûl'üne doğru yola çıkar da, sonra

ölürse, onun *mükâfatı* Allah'a kalır. (Nisâ 4/100) O halde, Zât'ı ile ona bekâ verir. (Sadreddin Konevî 2000: 97-98) Bu hadîs-i kudî ışığında, mârifetullahı talep eden sâlikler, Allah'a muhabbet duyup, sabırlı ve gayretli olurlarsa, Allah'ta fani olup, ölmeden önce ölme seviyesine ulaşabilirler.

Bu hususta, Hz. İsa; “Siz yeniden doğmadıkça kemâlât-ı insâniyeye vâsıl olmazsınız” demiştir. Hz. Peygamber (sav) de buyurmuştur ki, iki defa doğmadıkça, melekût âlemine yani insâniyetin kemalatına yükselemezsiniz. Birinci doğuş ana rahminden bu dünyaya geliştir. İkinci doğuş ise, insân-ı kâmilin terbiyesinden geçerek ölüp, onun terbiyehanesinde tekrar doğmaktır. (Ozan 1987: 118-119) Burada insân-ı kâmil, sâlikî Allah'a götüren bir vasıta, terbiyeci ve onun rehberidir. Sâlik, ölmeden önce ölürse diyeti Allah olur ve artık O ölümsüz olur. Tıpkı Yunus Emre'nin dediği gibi; *Âşık öldi diyü sala virürler / Ölen hayvân durur âşıklar ölmez.*²²

Öte yandan, Hak'ta fani olup, kalbe gaybın sırlarının açılması her sâlikin erişebileceği bir menzil değildir. Bunun için gerekli olan ilk özellik, Allah'a karşı gelmekten sakınmaktır (Hucûrât 49/13). Bir sâlik bütün hayatı boyunca içtenlikle ve gayretle çalışabilir ama yine de kalbine gayb âlemi açılmayabilir. Bir başkası ise ona göre daha kısa süre çaba gösterir ama hedefe ulaşabilir. (Chittick 2016:25) Şu halde, sâlikin Allah'tan sakınması, çabası ve samimiyeti etkili olduğu gibi, onun nasibide çok önemlidir, çünkü Allah herkesi bir kabiliyet ile yaratmıştır. Cüneyd-i Bağdâdî'nin dediği gibi: *Su, kabının rengini alır.* (Chittick 2016: 25) Herkesin kabının rengi farklı olduğu varsayılırsa, her sâlikin geçeceği duraklar, yaşadığı manevî tecrübeler ve varacağı son durak da farklı olacaktır.

Şu halde, ölmeden önce ölen sâlikin cismi ruha karışır. Yani artık nefsinin tesirinde değildir, o nefesine hükmeder. Böylece Allah'ın onu nurlandırması ile nur olur, nasibince Allah'ı bilebilir:

Ölmeden evvel ölen ten rûh olur rûh nûr olur

²² Tatcı, *Dîvân-ı Yûnus Emre*, (e. t. 19.09.2018)
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10663,metinpdf.pdf?0>.

Kemâlî, beyaz ölüm derken, sürekli aç kalmak suretiyle oluşan ölümden bahsetmiştir. (Uludağ 2007: 34/37) Yani riyâzat ile elde edilen ölümü kastetmiştir. Şu halde, Allah'ın erleri, kendi varlığından ölmüş, Allah'ın varlığında dirilmiştir. Riyâzatte tenin ölümü diriliktir ve cismin eziyet çekmesi ruha ebedîlik verir. (Mevlânâ 1971: 3/3364-3365) Görülüyor ki, bu ebedî olan ruhta, mârifet nuru ne kadar parlarsa kendi eksikliğini ve aczini o kadar fazla hisseder:

Mârifet her şeye kâdir iken âcizlikdir
Yoksa her âcizin elbette işi nâlândır (80/10)

Anlaşılan o ki, kendini bilme talebi ile başlayan bir yol, Rabbini bilme ile sonuçlandığı zaman, kul ölmeden önce ölür ve bu dünyadaki nefsanî arzularından serbest kalır. Kalbine doğan mârifet nurları ile artık ondan gören, konuşan ve dinleyen Hak olur.

3.3.2. Hakk'ı Görmek

Tasavvufî düşünce geleneğinde kurb-ı nevâfilin tanımı; *Kulum bana farzlar kadar hiçbir şeyle yaklaşamaz. Nafileler ile yaklaşımaya devam eder ta ki ben onu severim. Onu sevince onun işiten kulağı, gören gözü tutan eli, yürüyen ayağı olurum* (Buhârî, Sahîhu'l-Buhârî, Rikâk, 38) hadîs-i kudsîsinde bildirilir. Bu bağlamda Kemâlî, kulun nafilelerle Allah'a yaklaşma yolunu âşıkların yolu olarak değerlendirir ve burada her yer mârifet ile doludur der. Burada olanlar ne sağ ne de ölüdür, çünkü burada olanların artık bir varlığı kalmaz, sadece bir olan sevgili vardır.

Âşıklar ilidir nevâfil yolu
O ilin her evi ma'rifet dolu
Orada ne sağ var ne kimse ölü
Orada cân olmaz yalnız cânân (67/7)

Bu hadîs-i kudsî ışığında, nafileler ile yaklaşmak demek, kulun farz ibadetleri yanında nafîle ibadetler ile aşk ve mârifet yolunu tutarak, Allah'a yaklaşması demektir. Kemâlî bu hadîs-i kudsîyi açıklarken, bu tür bir yaklaşmayı, kulun kendisine nispet ettiği bir varlığa sahip olmayı bırakması şeklinde yorumlamıştır. (Ozan 1987: 126) Böylece, sâlik, varlığından geçer ve yok olur, lisanından söyleyen Allah, gözünden gören Allah, kulağından işiden Hayy u Kayyum olan Allah olur. (Ozan 1987: 137) İşte sâlikin bu hale gelmesi için Kemâlî; gözü, eli kulağı ve ayağı Hak olmuş bir mürşid bul der:

Aç gözün ayna ayân olsun basîrün bi'l-ibâd
Yüzde gözde elde dilde seyreden Sübhân'ı bul (35/2)

Niyâzî-i Mısırî; “Fakirlik tamam olduğu zaman O Allah'tır” sözünü düşünürken, Allah'tan başkasının ne zahirde ne batında varlığının olmadığını” ilham edildiğini söyler. Ârifin vücudu tamamen yok olmadıkça, perdesiz Allah'ın cemaline bakması mümkün olmaz. Kul Hakk'ın olan vücudu kendine mal ettiği için, Allah'ı göremez ve perde gözünden kalkmaz, çünkü fakrın tamamı Allah'tan başka her şeyden arınmaktır. Böylece vücut kalkınca Hak görülür ve hiç kaybolmaz, çünkü vücut kalkınca tek bir vücut kalır. Mademki tek bir vücut vardır, o zaman ârif kim, bakan kim O'nu gören kimdir. Vücut tekdir ama mertebeleri çoktur. (Niyâzî-i Muhammed Mısırî 1971: 8-9) Kemâlî de, tam yokluk haline gelen bir kulun “O Allah'tır” sırrını kalbinde bulacağını söyler. Böylece, bu fakr hali, kulu olgunlaştırıp, kemâline erıştırir.

Fakr-ı tâmma erişip sırr-ı “hüvallâh”ı bulan
Bulur elbette Kemâlî ana kul sultândır (80/13)

Kemâlî; pak olmuş gönlü, bir rasathaneye benzetir ve perdeleri kalkmış olan insanın gönül rasathanesinden Hakk'ı seyredebileceğini belirtir:

Devlet-i dîdâr-ı yâri bulmak istersen eğer

Seyr kıl mirsâd-ı dilden sen sana olma hicâb (12/8)

Kemâlî, zât-ı ilâhiye ilişkin her hangi bir hayâl ve görüşün, insanın nispetine göre olduğundan, bu tarz bir görüşün hiçbir zaman Hakkanî olmadığını söyler. Yani, görülen Hak değil, kendi tasavvuratı yani kişinin kendisidir. İnsan baş gözü ile gördüğü şeylerin bir kısmına veya hepsine Allah dese, sonradan olma ile kadîm olanı vasfettiği için küfre girmiş olur. Ancak insân-ı kâmil ile nefsinin tezkiye edip, kalbini de tasfiye eder, ona teslim olup, onun gösterdiği yerden bakarsa, o zaman kendi varlığından çıkar ve Hak varlığı ile kaim olur. Hak ile kaim olandan gören ve görünen Hak'tır. Yani bu görüş Hakkanî görüştür. (Ozan 1987: 147) Şu halde bu görüşe sahip olan insan, kendinde bir varlık kalmadığı için onda bir fiil ya da sıfat kalmaz. Bakan, gören ve görünen hep Hak'tır, insan ise sadece Hakk'ın kendisini seyrettiği bir vasıta gibidir:

Ey her görünen şeyde gören sen görünen sen
Ben senle yine sendeki evsâf-ı mübînim (48/3)

Allah'ın bilinme isteği, O'nun farklı mertebeler yaratmasına sebep olmuştur.²³ Cenab-ı Hak; ehadiyet denilen mertebeden kendinde mevcut olan şeyleri meydana çıkarmak için ceberût denilen bir mertebeye tenezzül etmiş, bu ikinci tenezzülden sonra, üçüncü tenezzüle melekût, dördüncü tenezzüle nâsût, beşinci tenezzüle de insâniyet denmiştir. Bu tıpkı; çekirdekten ağaç, ağaçtan filiz, filizden ağaç, ağaçtan yaprak, yapraktan çiçek ve çiçekten de elmanın ortaya çıkmasıdır. Hak kendinden kendine tecelli buyurmuş ve insân-ı kâmilin suretini giyinerek görünmüştür. Bu görünme ile Allah'ın kendi sıfatları olan sübûtî yani sabit olan sıfatlarının; hayat, ilim, semi, basar, irade, kudret, kelam ve tekvin/yaratma toplamının ismine insân demiştir. Ayrıca, ism-i azam insândır, doksan dokuz esmâ-i hüsnânın toplamı insândır. Özetle denilebilir ki, Cenab-ı Hak kendinde mevcut olan esma ve sıfatları göstermek için insâniyet şeklinde aşikâr olmuş ve onda her kudretini ortaya çıkarmıştır. (Ozan 1987: 145)

²³ “Vücut mertebeleri” için bk. Kılıç 2015: 245-325.

Şu halde Allah'ın âlemi yaratma gayesi insandır ve kendini görmek için hakiki insânı yaratmıştır. Zira her insân gerçekte insan değildir. Kendinde bütün isim ve sıfatları toplayanainsan denmektedir.

Kudret ü ilm ü irâdât u kelâm sem' u basar

Sırr-ı tekvînde ne var kılmış ana ihsânı Hak (30/2)

Daha önce değinildiği gibi, Hz. Mevlânâ, insânın gözden ibaret olduğunu, geri kalanın deri olduğunu ve gerçek gözün dostu gören göz olduğunu belirtir. (Mevlânâ 1971: 1/1406) O halde, Dostu gören göz, Hakk'ın gözü haline gelmiştir. Hakk'ın gözü olan insân, el-Basîr isminin mazharı olmuştur. Yani kâmil insanın her şeyde Allah'ı görmesinin nedeni, Allah'ın sıfatı olan el-Basîr isminin mazharı olmasındandır, çünkü o sadece Allah'ı görür. Bu insân, el-Basîr isminin mazharı olduğu için Abdü'l-basîr yani Allah'ın gözü diye isimlendirilir. İbn Arabî, "İnsan Hakk'ın gözüdür, çünkü Hak insan vasıtasıyla âleme bakmış ve onlara merhamet etmiştir" demiştir. Böylece insan vasıtasıyla onlara varlık bahşetmiştir. Çünkü insân-ı kâmil olmasaydı, *Sen olmasaydın, felekleri yaratmazdım* kudsî hadisi veya *Allah göklerde ve yerde olanları size boyun eğdirmiştir* (Câsiye 45/13) ayetine göre, âlem mevcut olmazdı. İnsan âlemin gözüdür, çünkü âlemin yaratılma gayesi insânın kendisidir. (Abdürrezzak Kâşânî 2004: 407-408) Kemâlî de bu hususu şu dörtlülle dile getirir:

İnsânla bilindi o ilm-i kadîm

O ilim olmasa her şeydi adîm

O ilmin medbe'i meâdı bir mim

Bilenlere ehl-i irfân dediler (71/5)

Kendisi de bir irfan ehli olan Hz. Kemâlî, Allah'ın isim ve sıfatları ile zâtı arasında fark olduğunu belirtir. Buna göre, Allah ism-i şerifi, zat ismidir. Doksan dokuz ismin başı ve aslıdır. Bütün Esmâ-i Hüsnâ'nın kıyamı ve aslıdır. Mesela, Allah latiftir denir, latif Allah'tır denmez, çünkü Allah lafzı zat ifade eden bir ism-i şeriftir. Öte yandan Zâtullah'tan bahsedip anlatmak mümkün değildir çünkü

hadîs-i şerîfte belirtildiği üzere, Cenab-ı Allah'ın zâtını idrake imkân yoktur ve ondan konuşmak da bir şıktır. Çünkü o birdir yani tek birdir. Öyle bir birdirki, birlik bilinmeden de birdir. Öyle bir zâttır ki, bu âlem yokken de vardır ve birdir. (Ozan 1987: 29) Özetle, Allah ismi bütün diğer güzel isimlerin zâtıdır. Ama Allah'ın zâtı değildir. Yani, Allah ism-i şerifi, Hakk'ın gözü olması hasebiyle, yalnız kâmil insanda tecelli eder, fakat zâtullahı o bile idrak edemez.

Sensin görünen zât u sıfâtınla

İlâhî ilmindir ayân oldu görenden görülenden (60/5)

Görüldüğü üzere, aczini bilen bir kul, Rabbini bilmesi sonucunda nasibi var ise Hakk'ın gözü olma seviyesine çıkar ve insanı kâmil mertebesine erişir. Kendinde bir varlık kalmayınca, gönlü Hakk'ın tecellisi ile dolar ve Hakk'ın kendisini seyretme vasıtası olur. Öte yandan Allah âlemi bilinmek için yaratırken, Allah'ın bunu muhabbet, aşk ile yaptığına değinilmişti. Bir sonraki kısımda da ilâhî aşkın mahiyeti ve basîret üzerindeki etkileri incelenecektir.

3.4. Osman Kemâlî'de Aşk ve Basîret İlişkisi

Bu kısımda Osman Kemâlî Dîvânı'ndaki aşk ve basîret ilişkisi incelenecektir. Aşk kelimesinin manası kısaca verildikten sonra, *Dîvân-ı Kemâlî*'de aşkın kudretinin basîret üzerindeki tesiri incelenecektir. Sonrasında Osman Kemâlî'ye ömrü boyunca eşlik eden aşkın, basîret üzerindeki etkisi analiz edilecektir.

3.4.1. Osman Kemâlî’de Aşkın Kudreti

Aşk kavramının Arapçada aslı ışık olup sözlükte “şiddetli ve aşırı sevgi; bir kimsenin kendisini tamamen sevdiğine vermesi, sevgilisinden başka güzel görmeyecek kadar ona düşkün olması” anlamlarına gelir. Lugatte aşk kelimesinin aşeka kökünden geldiği belirtilmiştir. Aşeka “sarmaşık” anlamına gelir. Buna göre sarmaşığın kuşattığı ağacı soldurup kurutması gibi aşırı sevgi de sevdiğini sarıp sarmalayıp soldurduğu için bu duyguya aşk denilmiştir. (Uludağ 1991: 4/11) İlâhî aşk, kişinin benliğini sarmaşık gibi sararsa onda benlikten bir eser bırakmaz ve Osman Kemâlî gibi aşk kesilir. Bu hususta Kemâlî şöyle der:

Aşkdır hayvanı insân eyleyen insânı nûr
Bu rumûzâtın basîret ehline pinhânı yok (32/6)

Hiz. Kemâlî, beşeri nefis hâkimiyetinden kurtarıp insan eden ve insanı da nur haline getiren aşktır demektedir. Aşk vücutta hâkim olunca basîret ehline, sırlar apaçık görünür, gizli saklı kalmaz. Bir başka beyitte ise Kemâlî, aşkın kudretinden daha kudretli bir şey olmadığını ifade eder:

Kudret-i aşkından alâ var mı Rabbü’l-âlemîn
Her ne var aşkın Kemâlî âid u iz‘ân istemem (40/8)

Kemâlî, ilâhî aşkın Allah’a kavuşma yolunda en önemli koruyucu olduğunu belirtirken aşkın bir kere benliği kapladığı vakit ne aklın ne de vicdanın kalacağını söyler:

Aşkdır insânlığın emin elçisi
Kendinden kendine gider yolcusu
O korkunç yolların aşkdır kolcusu
Ne akıl kalır o yerde ne vicdân (67/2)

Kemâlî bir gazelinde aşkın yaradılıştaki etkisini ve önemini ayrıntılı bir şekilde açıklar; (Osman Kemâlî 2016: 198-209) aşk sultanı olan Allah'ın güzelliğinin taşıdığını ve cemâlini seyretmek için bir cevher yarattığını söyler. Aşk kaynağından eşi benzeri olmayan ilk cevher, ilk tohum, *hakikat-i Muhammedî*, Allah'ın aşk ile bilinme isteği neticesinde açığa çıkmış ve bilinmiştir:

Kendi hüsnün seyr kılmak istedi sultân-ı aşk
Eyledi keşf-i cemâl yani açıldı kân-ı aşk

Çıkdı bir gevher o kândan bî-misâl u bî-kıyâs
Zerre-i nurunda kılmış bin güneş pinhân-ı aşk

Gevher-i Nûr-ı Muhammed mâye-i tohm-ı vücûd
Kim anımla âşikâr oldu bilindi şân-ı aşk (29/1-3)

Özetle, aşkın gücü tahminlerin ötesinde bir güçtür. Âlemin yaratılma sebebi Allah'ın bilinme isteği iken Allah'ın bu arzusunu gerçekleştirmesindeki kudret aşktır. Kemâlî de bu yüzden benlikten sıyrılmak için en güvenilir elçi olarak aşkı görmüş ve bu tehlikeli yolları ancak onun koruyuculuğu ile geçilebileceğini vurgulamıştır.

3.4.2. Osmân Kemâlî'nin Aşkta Seyri

Ahmed el-Gazzâlî, Aynü'l-kudât el-Hemedânî, Senâî, Attâr, Rûzbihân-ı Baklî, İbnü'l-Fârız ve Celâleddîn-i Rûmî gibi sufilerde aşk teması ağırlık kazanır. Hatta bu sûfilere göre her şey aşktan ibarettir. Varlık hakkındaki açıklamaları tamamıyla aşka dayanır ve bir çeşit aşk metafiziği kurmuşlardır. (Uludağ 1991: 4/14) Bu hususta farklı sûfiler, aşk kavramını çeşitli şekillerde ele almıştır. Tasavvuf tarihinde aşk kavramını ilk defa ciddi bir şekilde inceleyen sufî Ahmed Gazzâlî (öl. 520/1126) olmuştur. Ahmed Gazzâlî, aşk kelimesinin harflerini açar ve her harfin aşk serüveninde bir basamağa tekabül ettiğini anlatır. Bu anlatım Osman Kemâlî'nin hayat serüvenine çok benzemektedir. Ahmed Gazzâlî şöyle der:

Aşkın esrârı “aşk” sözcüğünün harflerinde gizlidir. “Ayn” ve “şın” harfleri aşktır, “kaf” harfi ise kalbe işaretir. Gönül, âşık değilse sallantıdadır. Âşık olunca aşinalık kazanır. Aşk, göz ve görme ile başlar. “Ayn” harfi başlangıçta “Aşk”ın harflerine samimiyetle yaklaşır. Derken âşık, şevkle dolu şarabı içer. Bu durum “şın” harfi ile ünsiyet sağlar. Bunu takiben âşık, kendinden geçer ve mâşukta dirilir. “Kaf” harfi ise âşığın maşukla var olduğunu gösterir. (Ahmed Gazâlî 2008: 72)

Osman Kemâlî de aşk ağırlıklı bir anlayışa sahiptir ve bu açıklama adeta onun aşk seyrine benzemektedir. Onun aşkı da görmeye başlamış, şevk ile aşk şarabını içip sarhoş olmuş. Bu sarhoşluk ile Allah’a yakınlaşmıştır. Sonrasında mürşidi Seyyid Abdülkâdir-i Belhî sayesinde ölmeden önce ölme seviyesine gelmiş ve maşukunda dirilmiştir. Artık kemâlîne ermiş ve Kaf dağına varmıştır, yani kalbini sahibine teslim etmiştir.

Hz. Kemâlî, ezelden aşk nasıplısı bir zâttir. (Osman Kemâlî 2016: 379, 82/2) Gözleri görmezken aşkın ona rehberlik ve yoldaşlık ettiğini anlatır. Hayatından ve şiirlerinden aşk yolculuğunun küçük yaşlarda başladığı anlaşılmaktadır. Hz. Kemâlî kendi aşk yolculuğunu, hal tercümesinde şöyle dile getirir:

Çocukluğumda bir pîr-i muhterem
Bana ders verirdi sanardım dedem
Meğer o aşk imiş görsem de bilmem
Ayrılmazdım anın nakîri idim

Anınla gezerken hep leyl ü nehâr
Bir bâdecik verdi ağladığım yâr
Gözümde kalmadı ne dâr ne diyâr
Leylâ vü Mecnûn’un nazîri idim (54/6-7)

Bu atılan ilk tohumların üstüne Şettâriye yolundan Kolağası Ali Rıza Efendi gönlüne ışık tutar, fakat asıl kemâle ermesini sağlayan mürşidi Seyyid Abdulkâdir-i Belhî hazretleridir. Bu hususta hal tercümesinde Eyüp civarında hidayet nurunun parlamadığını ve zamanın imamına biat ettiğini ifade etmiştir. Bu dizelerin devamında şöyle der:

Her yerde benimle aşk idi hemrâh
Ben bilmediğimden eylerdi âgâh
Bana gösterirdi her şeyi Allah
Kör değil her şeyin basîri idim (54/26)

Âşık olmak kendinden vazgeçmeyi gerektirir. Nasıl ki mecazî bir aşka bile düşünce karşıdakini memnun etmek için her şey feda edilirse, Allah aşkı içinde kişi kötü huylarını yakmalı ve tıpkı sarmaşığın bir ağacı sarması gibi aşkın benliği sarıp onu yok etmelidir. Bu bağlamda Kemâlî, nefisini Allah için feda etmeyenlerin boş yere ağlamaması gerektiğini söylemiştir.

Cânını fedâ eylemeyen yâre Kemâlî
Beyhûde figân eylesin âteşe yansın (66/7)

Aşk yakıcıdır ve bu yolda kurban olmak gerekir. Kemâlî bu yolda nefisini kurban etmenin ve ölmeyen önce ölmenin gereğine vurgu yapar. Benzer şekilde, Ken'ân Rifâî'nin talebelerinden hanım bir sûfi olan Semiha Cemal da *Gül Demeti* adlı eserinde (1937: 54): *Aşkın kemâli ölümdür* demiştir.

Halâs-ı nefse çâre ölmeden ölmekle mümkünmüş
Reh-i aşk içre cân vermek tarîkin ihtiyâr etdim (45/8)

Ölmeden önce ölüm gerçekleşince, kişi bu dünyadan geçmiş olur. Kemâlî, bu dünyadan geçince aşk nurunun açıldığını, yani âlemin hakikatini gören gönül gözünün aşk ile açıldığını ve artık ona her şeyin ayet kesildiğini ifade eder:

Nâr-ı dünyâdan gözüm yumdum açıldı nûr-ı aşk
Sâbit oldu suhf-ı âlem ser-be-ser âyet bana (5/6)

Artık bundan sonra aşk sarhoşluğu içinde her nereye baksa sevgilisini görür, tıpkı Mecnun gibi olduğunu anlatır:

Mecnûn gibi Leylâlara baktım seni gördüm
Düşüm çöle sahrâlara baktım seni gördüm (50/1)

Gönlünde masivadan eser kalmayınca Hakk'ın tecelli ettiğini ifade eder:

Ben benliğimi sende yitirdim seni buldum
Sen kıldığın imhâlara baktım seni gördüm (50/7)

Maddî gözü görmese bile artık nereye baksa Hakk'ı seyretmektedir. Basîret gözü açılmış ve sevgilisini müşahede etmektedir:

Hamdülillâh ki bu göz kör ise de aşkımla
Neye baksam gözüme sûret-i cânân görünür (81/14)

Aşkın kemâline erince karanlık bitmiş, gönül gözü nura kavuşmuştur. Bu hali Kemâlî şöyle dile getirir: “Amma o kimseki, bu varlıkta yalnız Allah varlığını görmüştür, onun muradı muradullah, mahabbeti mahabbetullah olurki o zaman bütün karanlıklar aydın ve ateşler nur olacaktır” (Ozan 1987: 62):

Keşf olup zulmetde nûr a'mâ iken oldum basîr
Neş'et-i eşyâ göründü neş'e-i vahdet bana (5/11)

Gönlündeki dünya putlarından arınmış, birlik denizine ulaşmış, kemâline erişmiş, yani artık ikram sahibi olmuştur. Kemâlî bu hususta, ârif vücudunu imha ettiğinden, ondan Hakk'ın zahir olduğunu ifade eder. Ve şöyle devam eder: “O halde ârif, hakikatde var olmayıp, onun vücudunda var olan Allahdır. Vücut-i

ârifde tasarruf Hakk'ındır. Onun gözünde gören, kulağında işiten, ayağında yürüyen, velhâsıl bütün zâhirinde ve bâtında harekât eden, söyleyen, dinleyen bir olan Allah'tır." (Ozan 1987: 154)

Ne gören ne görünen dilde sivâ kalmasa ger
Olur elbette o insânlık içinde ekrem (42/7)

Kemâlî'nin aşk serüveni neredeyse hayatının tamamında farklı seviyelerde zuhur etmiştir. Kalbini putlardan temizledikçe aşkı artmış, aşkı arttıkça basîret gözü de açılmıştır. Bu döngü içinde tertemiz bir kalbe olmuş, aşk sarhoşu olmuş, Allah'a yakınlaşmış ve kalbini, gerçek sahibi olan Allah'a teslim etmiştir.

3.4.3. Gönlün Gözü: Osman Kemâlî

Osman Kemâlî, küçük yaştan itibaren basar gözü görmediği için, hadiselere iç gözü ile bakmaya çalışmıştır. Bu içten bakış onun ilim, aşk, ibadet ve riyazat ile kalbini temizleyip cilalamasını sağlamıştır. Kendi ifadesine göre, basar ile görmediği için gönlü ile görececek bir şeyler aramıştır. Hocasının tavsiyesiyle kendini bilmenin onu kurtuluşa erdireceğini öğrenmiştir. Allah'tan gayrisine bakmamayı, hep istemeyi ve bulmayı düstur edinmiştir. (Ozan 1987: 13) Şu hâlde Kemâlî, hep aramış ve gönlü ile görmek istemiştir. Sonunda da nefsinin kınama yoluyla varlığından geçmiş, basîret gözü açılmış, ârif bir zat olmuştur. Bunu şu beyit ile dile getirir:

A'mâ ise de nûr-ı basîretle Kemâlî
Nâmını melâmetde nişân eyledi gitdi (25/10)

Osman Kemâlî'nin görmemesi ona bir engel olmamıştır. Öğrenmiş, seyahatlere çıkmış, dersler vermiş, öğretmiş, irşat olmuş, irşat etmiş, sırlara vâkıf olmuş, şiirler yazmış, besteler yapmış, sohbetler vermiştir. Kısacası baş gözü görmemişse de onun basîret gözü iman, inanç ve Allah aşkı ile açılarak bunların hepsini yapabilecek duruma gelmiştir. Yani "asıl körlüğün kalbin körlüğü" (Hac 22/46)

olduğunu ve kendisinin kalbi ile gördüğünü ispat etmiş; bunları yapabilmek için göze gerek olmadığını da göstermiştir. Çünkü Allah bir kuluna lütufta bulunmak isterse, onun zahirine bakmaz. Zahirî eksikliği, hatta dini ve mezhebi hiç önemli olmaz. Eğer Allah dilerse nice kâfiri mümin yapar, nice zahiren sakat gibi görünenleri aşk ve iştihakla örnek haline getirir. O hâlde Kemâlî, âmâlîği ile halka örnek olmuş, Allah'ın lütuflarına mazhar olmuş bir zâttır.

Öte yandan her görme engellinin basîret gözü açıktır demek yanlış olur. Bu Kemâlî'nin ezeli nasibidir. Bu nasibin üzerine onun öğrenme ve Allah aşkı da eklenince önü açılmıştır denilebilir. Zira gayret ile himmetin bir arada olması gerekir.

Kendisi ile yapılan bir mülâkattan, hayatı ve âmâlîği hakkında bazı bilgilere ulaşmak mümkün olmuştur.²⁴ Bu mülâkatta en dikkat çekici husus Kemâlî'nin dünya hakkındaki görüşleridir. Kendisi dünya hakkında hiç bir şey bilmediğini ifade eder ve şöyle devam eder: “Ben bir aydınlık içindeyim ki bütün dünyanın aydınlıklarını verseler bu hâlimin binde birine değişmem. Zâten aydınlık da karanlık da kuru bir zan, kuru bir nispetmiş.” (Osman Kemâlî 2016: 64) Hakîkatte aydınlık ve karanlık, iyi ve kötü gibi birbirine zıt görünen ikilikler aslında sadece kişinin vehminden ibarettir ve dünyaya ait şeylerdir. O hâlde Kemâlî, ikilik âleminde sıyrıldığı ve iç dünyasında huzur ve mutluluğa kavuştuğu için artık onun dünyaya ilişkin dert ve tasası kalmamıştır.

Kemâlî, rüya görme hususunda ise dışarıdaki şeylerin taayyün etmiş şekillerinin kendisinin iç âleminde bulunduğunu dile getirmiştir. Bu yüzden ara sıra rüya gördüğünü söyler ve iç âleminde gördüğü şekilleri tarif edemeyeceğini belirtir. (Osman Kemâlî 2016: 64) Zira bir insanın hayatta hiç görmediği bir şey ne kadar tasvir edilirse edilsin, daha önce gördüğü şeylere benzeyen bir şey değilse, o şeklin hayali ve anlaşılması mümkün olmayacaktır.

²⁴Osman Kemâlî, *Aşk Sızıntıları Şerhi*, 2016, s. 63-69; bk. Osman Kemâlî Efendi İle Mülâkat, (Görünüşte Âmâ Hakikatte Her Şeyi Bilen ve Gören Âlim, Fazıl Osman Kemâlî Efendi Bugünkü İlmini ve İrfanını Nasıl Elde Ettiğini Anlatıyor), *Edebiyat Dünyası*, 11/29, İstanbul 1949, 2-4.

Osman Kemâlî; aydınlığı, karanlığı ve renkleri hiç merak etmediğini söyler. Çünkü kendi dünyasında hepsinin bir karşılığı vardır. Ayrıca Kemâlî hiçbir müşkilattan şikâyeti olmadığını söyler, çünkü “dert ve tasalar Allahsızlıkta olur”der. Allah ile olduğundan beri hiçbir sorusu, sorunu ve derdi kalmadığını dile getirir. Allah’ından emin olduğu için her nerede ve ne koşulda olursa olsun Allah’ın onu koruduğunu söyler. Şöyle devam eder: “Çünkü Allah’a itimadım o kadar tamamdır ki ben bir kayanın üstünde olsam o kaya da en büyük bir denizin ortasında olsa yine Allahu Teâlâ benim ihtiyacımı hatta dilemeden bile tesviye eder.” (Osman Kemâlî 2016: 67) Bunu bir beyit ile de şöyle ifade eder:

Azm u himmet, itimâd birle neye atsan elin
Dağ erir, deryâ kurur, her “usr” “yusret”dir sana.
(Osman Kemâlî 2016: 67)

Kemâlî, bu beyti kendisi için söylemişse de özellikle Türk milleti için söylediğini belirtmiştir. Yani azim sahibi olan, gayreti ile hangi işte Allah’a itimat ederse, bu gayret ve itimat ile önündeki dağlar erir, denizler kurur demiştir. (Osman Kemâlî 2016: 67)

Kemâlî, görmüyor olsa da irfan sahibi olduğunu belirtir. Zira daha önce de belirtildiği gibi zahirî sakatlıklar insanın iç âlemine tesir etmeyebilir. Kimi zaman da Kemâlî’de olduğu gibi sakatlığı onun kalbine yönelmesine bir araç olabilir.

Âmâlığına hırka-i peşmînine bakma
Osmân gibi bir sâhib-i irfân ele girmez (98/9)

Son olarak Osman Kemâlî’nin mezar taşında yazan kendi dörtlüğü hayatını özetler niteliktedir.

Cismim rûha döndü elhamdülillah
Her şey fenâ bulur bâkîdir Allah
Hak’tır Muhammed’dir hem Resûlullah

Sonuç olarak, Kemâlî, iç dünyasında görenlerden farklı bir âleme sahiptir. Bu âlem ile mutlu, huzurlu ve itminan olmuştur. Allah'tan emin olduğundan beri, bir derdi ve tasası kalmamıştır. Cismi ruha kavuşmuş, Peygamber ve ehl-i beyt aşkı ile gönlü yoğrulmuş ve bunların sonucunda basîret gözü onun gören gözü olmuştur. Kısacası gayret ve nasip ile ilâhî sırlara vâkıf olmuş, Allah'ına kavuşmuştur.



SONUÇ

Osman Kemâlî’de basîret kavramı adlı çalışmamızda, basîret kavramının ne olduğu, nasıl açılacağı ve basîret açılınca nelere mazhar olunacağına dair bilgileri ve tavsiyeleri basîret sahibi olan bir sûfinin şiirlerini analiz ederek ortaya koymuş bulunuyoruz.

Bir giriş ve üç bölümden meydana gelen incelememizde ortaya çıkan sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz.

Birinci bölümde Osman Kemâlî’nin hayatını, eserlerini, şahsiyetini, hocalarını ve tasavvuf geleneğindeki yerini ele aldık. Bu sonuçlara göre; Osman Kemâlî 1862 yılında Erzurum’da doğmuş, bir buçuk yaşında çiçek hastalığından dolayı gözlerini kaybetmiştir. Döneminde Erzurum’un önde gelen Nakşî, Şettarî yollarına mensub hocalardan ders almış, hafız olmuş, dinî ilimleri tahsil etmiş, Arapça ve Farsça okumuş, Mevlânâ’nın *Mesnevî-i Mânevî*’si ile Fuzûlî’nin *Dîvânı*’nı ezberlemiştir. Aldığı bu ilimler ile yirmi sekiz yaşında Anadolu ve Orta Doğu’nun muhtelif şehirlerine gitmiş, ehl-i beyt aşkı ile yanmış ve mersiyeler okumuştur. Konya’da mesnevîhanlık icazeti almış, 1901 yılında İstanbul’a gelmiş, bir süre muhtelif işlerde çalıştıktan sonra II. Abdülhamit tarafından Şehzadebaşıdaki Âmâlar Tekkesi şeyhliğine atanmıştır. Bu vazifesi sırasında Nakşî, Hamzavî Melâmî kutbu Seyyid Abdülkâdir-i Belhî ile karşılaşmış ve ona intisap etmiştir. Abdülkâdir-i Belhî tarafından yetiştirilen Kemâlî, Rumeli Melamîliğinin kutbu olan Nuru’l-Arabî Hazretlerinin silsilesinden de icazet almıştır. On sekiz yıl şeyhine hizmet etmiş, şeyhinin vefatından sonra dergâhın yakınlarındaki bir evde yaşamış ve 8 Ocak 1954 tarihinde vefat etmiştir. Osman Kemâlî, bu süre zarfında dinî ilimler tahsili ve tasavvufun değişik ekollerinden aldığı yaklaşım tarzları ile iç dünyasını zenginleştirmiş; bu zenginlik onun tasavvuf geleneğindeki yerini de belirginleştirmiştir.

Kemâlî’nin hayatına ilişkin bilgiler kendisinin yazdığı hâl tercümesinden faydalanılarak yazılmıştır. Fakat bu hâl tercümesi çok ayrıntılı olmadığı için

hayatının geniş bir şekilde kaleme alınması mümkün olmamıştır. Burada bazı hususların arşiv belgeleri ile desteklenmesi gerekmektedir. Kaynaklarda, Şehzadebaşı'ndaki Âmâlar Tekkesi'nin varlığına dair bir bilgi yoktur. Sadece şifahî olarak varlığı ve yeri bilinmektedir. Kemâlî'nin ne zaman bu tekkenin şeyhi olduğu ve vazifesinin ne zaman sona erdiği tam olarak bilinmemektedir. Ayrıca bu vazifenin II. Abdülhamit tarafından tebliğ edildiğinin bilinmesinin yanı sıra tebliğ edilmesine yönelik iki farklı görüş vardır. Bu husus başka bir araştırmanın konusu olabilir.

Öte yandan Kemâlî'ye etki eden hocalarının hayatı incelendiğinde, Kemâlî ile yollarının ne zaman kesiştiği konusu da karanlıkta kalmış bir husustur. Şüphesiz, birârifin tarihsel hayatı önemli olsa da, onun bize örnek olması ve yolumuzu aydınlatması çok daha büyük bir önem taşımaktadır. Bu boşlukların araştırılıp soruların cevaplanması, Kemâlî'nin hayatını yanında karanlıkta kalan diğer hususların da aydınlanmasını sağlayacaktır.

İkinci bölümde, basîret kavramının sözlük anlamı etraflıca ele alınmış, basar ve Allah'ın sübûtî sıfatlarından olan el-Basîr ismi ile farkları ortaya konmuştur. Buna göre basar, baş gözü ile görmek demektir. El-Basîr ismi ise Allah'ın her yerde her şeyi kusursuz bir şekilde görmesini ifade eden isimdir. Basîret; akıl ile kavramak, sezme, idrak etmek, sağgörü, bilmek, gönül gözü ve görmek manalarına gelmektedir. Yani içerden bir bakış ile görünenin arkasındaki görünmeyene vakıf olmaktır.

Kur'an-ı Kerîm'de basîret, görmek, akletmek, ibret almak, şüpheye yer bırakmayacak bir delil, gözetlemek, fark etmek, hakikati bulmak ve gerçeği yanlıştan ayırma becerisi manalarına gelir. Kur'an, basîretten yoksun olanları mânevî kör, sağır, perdeli, inkârcı, dalalet içinde, bakar kör olarak değerlendirir ve onları hayvandan da aşağı görür. Ayrıca bu dünyada âmâ olanların, âhirette de âmâ olacaklarını (İsrâ 17/72) zikreder. Kısacası, basîret sahibi Allah'ın ayetlerini, buyruklarını gören ve idrak eden kişidir. Hadislerde ise Hz. Peygamber (sav) basîreti ruhî bir meleke ve kalp gözü olarak değerlendirmiştir. Bütün bunların

ışığında anlaşılıyor ki, basîret ile insan hidayete kavuşur, basîret gözünün kör olması da insanı helâke götürür.

Tasavvufî manada basîret, Allah'ın kutsiyet nuru ile nurlandırdığı kalp, gönül uyanıklığı, sezîş, nûrî'l-kuds, ilâhî bir nûr, hidâyet-i Rabbâniyye ve Hak'tan görüş demektir. Allah'ı tanımak, Kur'an'ı anlamak için bahşedilmiş bu nur sayesinde insan ilâhî hakikatleri idrak eder.

İlk sufiler basîret için müstakil bir başlık açmamış, eserlerin içinde yeri geldikçe bu kavrama değinmişlerdir. Genellikle basîret ile yakın anlamlı olan müşâhede, mükâşefe, rü'yet, keşf, firâset, yakîn başlıkları altında kalp gözü ve hakikati görme konusunda bilgi vermişlerdir. Biz de bu bağlamda eş anlamlı olarak kullanılan bu kavramların kısaca metin içinde ayrıştığı noktaları ifade ettik. Müşâhede, Hakk'ın zuhur ve tecellilerini temaşa etmek demektir. Yani basîret nuru ile nurlanmış kalp ile ilâhî hakikatleri görmek ve şahit olmak demektir. Yakîn ise, hiçbir delile bağlı olmaksızın, Hakk'ı müşahade etmek demektir. Mükâşefe, hakikatleri perdelerin aradan kalkması sonucu görmek demektir. Keşif ve sezgi gücü ile ulaşılan bilgilere de, firâset denmektedir. İşte bu birbirine yakın anlamlı kavramlar zaman içinde eş anlamlı kullanımından çıkmış ve basîret kavramı kutsiyet nuru ile aydınlanmış bir kalp ile görmek şeklinde ifade edilmiştir.

Öte yandan ilk sufi metinlerinde Allah'ı görmek ve Peygamber'in Allah'ı görüp görmediğine ilişkin kelâmî konular yer almıştır. Çünkü bu eserlerde sufiler tasavvufun Kur'an ve sünnet üzere olduğunu göstermek çabasıdadır. Onların bu gayretleri sayesinde, zâhir ve bâtın, şeriat ve hakikatin iç içe olduğu gösterilmiş ve tasavvuf İslâm'ın aslî bir parçası hâline gelmiştir.

Sufilerin ifade ettiği üzere, Allah ne baş gözü ile ne de kalp gözü ile idrak edilebilir, çünkü idrak keyfiyet ve ihatayı gerektirir. Allah sonsuz bir varlık olduğu için ihata edilemez. Öte yandan keyfiyet ve ihatayı barındırmayan bir görmeyi sufiler kabul etmişlerdir. Ayetler ışığında sufiler, Allah'ı görmek aklen

caizdir demişlerdir. Bu bağlamda Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesi örnek olarak gösterilmiştir. Ulü'l-azm peygamber olan Hz. Musa, imkânsız bir istekte bulunmaz. Bir yandan da Allah'ı görmenin naklen vacip olduğunu söylemişler, yani eğer Allah lütfederse, kul yine Allah'ın izin verdiği ölçüde Hakk'ı müşahede edebilir denmiştir.

Peygamberin Allah'ı görüp görmediği konusunda da sufiler iki farklı görüşe sahiptir. Bu her iki görüş de bir bakıma doğru sayılabilir. Peygamber (sav) Allah'ı miraç gecesi görmüştür ama sonsuz olan bir varlığın o anki tecellisini görmüştür. Allah'ı görmüştür, fakat zâtını görmemiştir, çünkü Allah'ın zâtı sonsuz olduğu için ihata edilemez.

Kalbin kutsiyet nuru ile aydınlanması için kulun bazı süreçlerden geçmesi gerekir. Kalbin görmesine engel olan perdeler olmasına sebep, akıl ve nefistir. Bu perdelerin kalkması için iman kuvveti, riyazat ve mücâhede ile kalbin temizlenip, nefsanî arzulardan arınması gerekir ki böylece baştaki gözü uyutarak kendini nefsaniyetten arındıran bir kulun sır gözü açılır. İşte bu hâle gelen kul Allah'ı müşâhede eder. Burada müşâhede Allah'ı baş gözü ile görmek değil, kalp ile görmektir. Fakat bu görüş baş gözünün cisimleri gördüğü gibi görmesi değildir. O'nun yarattığı her şeyin bir sebebi olduğunu bilip, her an huzur duymaktır. Hayır ve şerrin Hak'tan geldiğini bilmek ve her şeyin yerli yerinde olduğuna olan imandır. İşte bu iman, itminan olma ve teslimiyet hâli, gönül ile gerçekleri idrak etme halidir.

Basîretin dereceleri vardır. Her basîreti açık kulun görme seviyesi farklıdır. İlk derecede kul şeriatin hakikatini görür. İkinci seviyede, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine iman eder. Son seviyede ise, çoklukta birliği müşahede eder ve gönlünde mârifet nurları zuhur eder.

İnsan göz ile idrak eden bir vücut ve basîret ile idrak eden bir ruha sahiptir. Hz. Peygamber'in de hadislerde belirttiği üzere, basîret ruhî bir melekedir ve buna belli bir olgunluğa gelen kullar erişebilir. Öte yandan, bu olgunluğa erişememiş,

gönül gözü kapalı olanların dinin özüne de erişemeyeceği, sadece kabuğunda kalacağı belirtilmiştir.

İbn Arabî, baş gözünün bilgi edinme yolu, basîretin ise iç göz olduğunu ve bu göz ile görmenin bilgi yani mârifet olduğunu söylemiştir. İbn Arabî; bâtın ve zâhir ilişkisini ön plana çıkarmış, dıştan içe doğru bir yol olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca insanın iç manaları idrak etmesi için gayb âleminin ışığına ihtiyacı vardır. Bu ışıkları görmek için perdelerin aradan kalkması gerekir. Mevlânâ ise suret ve mana, gölge ve güneş benzetmelerini kullanarak, sureti ve gölgeyi gözün gördüğünü, öte yandan ancak kalbin güneşi ve manayı kavrayabileceğini ifade etmiştir.

Anlaşılan o ki, basîretin mahalli kalp, neticesi ise mârifettir. Çevirmek manasına gelen kalp, insanın Allah ile ilişki kuran ve yüce değerlere yönelen yanıdır. Ayrıca kalp Allah'ın nazar ettiği yerdir. Kalbin iki penceresi vardır ve kalp gayb penceresine çevrilirse, eğer üzerinde pas ve kir varsa, gayb âlemini müşâhede edemez. Zira kalbin kir ve pastan arınması ve belli bir olgunluğa ulaşması gerekir. Bu olgunluğa gelmesi için bir mürşidin rehberliğinde nefsin yedi mertebesini aşma yolculuğuna çıkar. Eğer nasibi varsa, bu mertebeleri tek tek aşar, aştıkça basîret ile gayb arasındaki perdeler de ortadan kalkar. Fakat kalp, yüzünü bir ruha bir nefse çevirmeye meyillidir. Kalp, gözünü ruha çevirerek, mürşidin gösterdiği yolda ilerlemek ile maksada erişebilir. Böylece kalpte mârifet nurları zuhur etmeye başlar. Yani ilâhî bilgiler kalbe gelir. Bu şekilde basîret, mârifeti elde etme biçimidir.

Sufiler, Allah'ın âlemi bilinme ve muhabbet gayesi ile yarattığını ifade etmişlerdir. Bu bilinme isteği ile Allah önce hakikat-i Muhammedî mertebesinde zuhur etmiştir. Hak bu mertebede bütün isim ve sıfatları ile toplu olarak tecelli eder. Yani Hz. Peygamber (sav) Allah'ın bütün isim ve sıfatlarının kâmil olarak kendisinde tecelli ettiği varlıktır. Bu yüzden O, âlemin yaratılma sebebidir ve aslında tek kâmil insan da O'dur. Bütün nebi ve veliler onun nurundan feyz alırlar.

Allah âlemi yarattığında âlem ruhsuz bir ceset ve cilalanmamış bir ayna gibidir. Âlem aynasına cila olması için Allah insanı yaratmıştır. İşte bu insan Allah'ın bütün isim ve sıfatlarını kendinde toplayan kâmil insandır. Bu bağlamda kâmil insan âlem aynasının cilası olmasından dolayı, Allah'ın tecelligâhıdır. Allah kendi isim ve sıfatlarını bu aynada seyrederek. Ayrıca göz için göz bebeği ne ise Hak için kâmil insan odur. Allah kâmilin göz bebeğinden âleme bakar. Zaten ayna ve göz hâline gelmiş olan kâmil insana Allah tecelli edince, kâmilde bir benlik ve varlık kalmadığı için Hak, ondan direk tecelli eder.

Üçüncü bölümde Osman Kemâlî Divanı'nda basîret kavramını analiz ettik. İlk olarak basîretin ne olduğunu daha iyi anlamak için Kemâlî'nin şiirleri ışığında karşıtı olan basîretsiz olma hâlini dört başlık altında ele aldık ve aşağıdaki sonuçlara ulaştık.

Baş gözü ile bakılınca dünya aldatıcı, geçici ve oyalayıcı bir yerdir. Bu dünyaya bakınca çok gibi görünen her şey sadece görünüşte çoktur. Kemâlî, ne duyulana ne de görülene inanılmaması gerektiğini söyler, çünkü baş gözü ile bakılınca bir şeyin sadece dış yüzü görünür, iç yüzüne vâkıf olmak mümkün değildir. Sadece kafa gözüyle dünyayı müşâhede edenler, aslında karanlığı görürler, yani gafil ve körlerdir. Âmâ olmak, baştaki gözün görmemesi değil, kalplerin kör olması manasındadır. Âmâ olan kişi kalbinin Hakk'ın evi olduğunu bilmez, o dört unsurda takılıp kalmıştır. Yani kendini sadece bedenden ibaret sanır ve tıpkı hayvanlar gibi bedeniyle yiyip içmeyi yaşamak olarak değerlendirir. Oysa baş gözü ile bakılınca insanın içindeki hazineler görünmez. Dışa bakan dışı görür, içe bakmayı bilen de içi görür. Zira bu hazineleri görmek için ilâhî aşka ihtiyaç vardır fakat gafiller ilâhî aşkı da bilmez ve tanımazlar. Onlar sadece kendini görür, kendi kendine perde olur. Kendi zanlarını ve vehimlerini görür, Allah'ı zikretmeyi ve tefekkür etmeyi unuttur. Böylece ruhu görmeden, âmâ gelip âmâ gider. Kendini görenler, eşyanın da insanın hizmetine verildiğini anlamaz. Eşyanın, rızkın peşinden hırs ile koşar ama bu hırsı yüzünden Allah'tan uzaklaşır. Bu bağlamda,

baş gözü ile bakıldığında dünyayı, karanlığı, kendini ve eşyâyı görenlerin mânevî körler ve gafiller olduğunu belirledik.

Bu bölümün ikinci kısmında basîretin mahalli olan kalbin mârifete nasıl erişeceğini ortaya koyduk. Kalbin, dalaletten kurtulması için putlardan arınması ve ikilikten kurtulması, kin, kıskançlık, nefret gibi kötü huylardan arınıp güzel ahlakı giyinmesi gerekir. Ayrıca, gönlü pak etmek için gözyaşı ile yıkamak gerekir. Bu arınmanın gerçekleşmesi için gönlü ayna olmuş, daha önce bu yollardan geçmiş bir rehber ihtiyacı vardır. İnsân-ı kâmilin gösterdiği yolda ilerleyen kişi, nasibince yol alır ve varacağı son durak ne ise oraya varır. Kâmil insan, eşlik ettiği talebesine Allah'ı tefekkür etmeyi ve zikretmeyi hatırlatır. Zikir; dil ile anmanın yanı sıra, gönülden her an ilâhî hikmeti seyretmek, sezmektir ve Kur'an'ın emrettiği şekilde hareket etmektir. Kısacası zâkir; dilinde, gönlünde ve fiillerinde Allah'ı anan, her baktığı şeyde Allah'ın yüce sanatını gören, sezen, tefekkür eden ve Kur'an'a uyarak güzel ahlakı giyinen kişidir. Allah'ı dili, gönlü ve fiilleri ile zikreden bir kulun gönlü arınır ve cilalanır; Allah'ı anmak ile kendi varlığını unuttur ve ayna olmuş gönlünde mârifet nurları zuhur eder.

Üçüncü kısımda damârifete erişmiş bir kalbin kudsiyet nuru ile nurlanmasını ele aldık. Nefsini bilmek, ölmeden önce ölmek, fakr, Hakk'ı görmek ve Hakk'ın gözü olma hususlarını Kemâlî'nin beyitleri ile ortaya koyduk. İnsanın Rabbini bilmesi için önce nefsini bilmesi gerekir. Nefsini bilen kişi, onun eksik ve yetersiz olduğunu ve Allah'ı tanıma yolunda bunun bir engel olduğunu bilir. Varlığını unutan bir kişi ise Allah'ın birliğini idrak eder. Bu idrak içinde kendinde varlık ve nefis görmez. Bu görmeyiş, *onu ölmeden önce ölme* mertebesine ulaştırır. Yani kul, nefsini bilmek ile cismini ruha karıştırır, böylece Rabbini de bilir. Cismi ölmez ama nefsinden ölür. Buna iki kere doğmak da denir. Bu hale gelmiş olan, kalbindeki ilâhî bilgi tohumları ile Hakk'ın yüceliği karşısında ne kadar aciz olduğunu da kavrar. Ne kadar yok ve hiç olduğunu idrak ederse, o kadar mârifetin nuru da parlar. Bu nurun parlaması ile ondan gören ve işiten Hak olur.

Kul farz ibadetlerin yanı sıra Allah'a nafileler ile yaklaşır. Böylece kul, aşk yolunu tutmuş, varlığından geçip mârifete kavuşmuştur. Kulun bu yokluk haline gelmesi için elinden, gözünden, dilinden ve yüzünden Hakk'ı seyredebileceği bir Allah dostu bulması gereklidir. Bu dost, Allah'ın âlemi yaratma gayesi olan insandır. Hak kendini görmek için hakiki insanı yaratmıştır. Zira her insan görünen, gerçekte insan değildir. Kendinde Allah'ın bütün isim ve sıfatlarını toplayana insan denmektedir. Bu insan, âlemin de göz olması hasebiyle Hakk'ın gözü olur. Hak âleme kâmilin gözünden bakar, kâmil de nereye baksa Hakk'ı görür.

Dördüncü kısımda aşk ve basîret ilişkisini ele aldık. Aşkın talibin seyrinde kudretli bir kuvvet olduğunu belirledik. Sonrasında Kemâlî'nin aşk ile basîretinin açılma seyrini ortaya koyduk. Zira âlemin yaratılma sebebi mârifet ve muhabbetir. Bu bağlamda Mevlânâ gibi bazı sufiler için aşk ve muhabbet kavramı ön planda olmuştur. İlâhî aşkın ön planda olduğu sufilerden biri de Kemâlî'dir. Dinî ilimlerde oldukça bilgili olmasının yanı sıra, Kemâlî'nin hayatında, Dîvânî'nda ve sohbetlerinde ilâhî aşkın baskınlığı açıkça görülür. Kemâlî'nin baş gözü ile görmeyişi onun hayata hep içerden bakmasına sebep olmuştur. İçerden bakma mecburiyetinin ve çocukluğundan beri aşkın ona farklı şekillerde eşlik etmesinin, onu manevî yolda teşvik ettiğini düşünmekteyiz. Maddî aşk ile başladığı yolculuğu, sonrasında ilâhî aşka dönüşmüş ve kendisi bu aşk ile "sarhoş" olmuştur. Bu sarhoşluk ile bir süre diyar diyar gezen Kemâlî, Abdülkâdir-i Belhî'ye intisap etmiştir. Böylece nefsinden kurtulmuş, ölmeden önce ölme seviyesine erişmiş, dünya gözünü mânen de uyutmuş ve gayb âlemine bakan gözünü ayna hâline getirmiştir. Bundan sonra artık her yerde Hakk'ı seyretmiş, karanlık bitmiş, daimî aydınlık içinde bir olan Allah'ı müşâhede etme seviyesine erişmiştir. Kemâlî, aşkla açılan basîreti ile birlik denizine ulaşmış, Kaf dağına erişmiş ve ârif bir zat olmuştur.

Son kısımda da Kemâlî'nin kendi görmeyişine bakışını inceledik. Anlaşılan o ki Kemâlî; kendisiyle barışık, iç dünyası aydınlık ve aydınlanmış bu gönülle gören irfan sahibi bir zâttır. Bu çalışma ile Hz Osman Kemâlî'ye ilişkin farklı

araştırmaların yapılmasına msaiyet olduğu kanâatindeyiz. İleri araştırmalar için, Osman Kemlî'nin gerek divnı gerekse sohbetleri farklı tasavvufi kavramların çalışılmasına oldukça açıktır.



KAYNAKLAR

Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay. 2016.

Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay. 2004.

Ahmed er-Rifâî, *Sohbet Meclisleri*, çev. Ali Can Tatlı, İstanbul: Erkam Yay. 1996.

Ahmed Gazâlî, *Âşıkların Hâlleri-Sevânihu'l-Uşşâk*, çev. Turan Koç, Ankara: Hece Yay. 2008.

Akar, Metin, *Türk Edebiyatında Manzum Mi'rac-nameler*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.

Ali b. Osman b. Ali Cüllabi Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb – Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay. 2016.

Atıcı, Fatma, *Ten Cehennemdir*, İstanbul: H Yayınları, 2016.

Aydın, Mehmet, S., “İnsân-ı Kâmil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 22, İstanbul: TDV, 2000, 330-331.

Azamat, Nihat, “Abdülkâdir-i Belhî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1, İstanbul: TDV, 1988, 231-232.

_____, “Kemâlî Efendi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 25, İstanbul: TDV, 2002, 234-236.

Bekir Muhammed Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Taarruf*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay. 2016.

Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2, İstanbul: TDV, 1989, 238-242.

Büyükaksoy, Kâzım, *Mesnevi Hatıraları*, İstanbul: Ahmet Sait Mat. 1953.

Büyükbaş, İkbâl, *Kur’an-ı Kerim’de Basiret Kavramı*, Erciyes Üniversitesi SBE YL Tezi, Kayseri 2012.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yay. 2014.

Cemal, Semiha, *Gül Demeti, Güneş, Hayat, Mihrab vs. Gibi Dergilerde Neşrolunan Yazılar*, İstanbul: Mârifet Bas. 1937.

Chittick, William C., *İlâhî Aşk*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu, Kadir Filiz, İstanbul: Nefes Yay. 2018.

_____, *Sûfînin Bilgi Yolu: İbn Arabî Metafiziğinde Hayal*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu, İstanbul: Okuyan Us Yay. 2016.

Çanga, Mahmut, *Kur’an-ı Kerim Lüğati-İlavelerle Mu’cemü’l Müfehres*, İstanbul: Timaş Yay. 2010.

Çaykara, Emine, *Abud Yalısının Gölgesinde Melek Annem ve Ben*, İstanbul: İletişim Yay. 2001.

Çelik, Yusuf, *İsmail Hakkı Bursevi’de Basiret Anlayışı*, Ankara: Fecr Yay. 2012.

_____, *İsmail Hakkı Bursevi’de Basiret Anlayışı*, Marmara Üniversitesi SBE YL Tezi, İstanbul 1994.

Demirli, Ekrem, “Tasavvufta İnsan Sevgisinin Kaynağı: İbnü’l-Arabî’nin Düşüncesinde İnsan ile İlgili Kavramlar”, *Din ve Dünya Barışı Uluslararası Sempozyum, 26-28 Nisan 2007*, İstanbul: 2008, 394-399.

Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhyâ’u Ulûm’id-dîn*, 1-3, çev. Sıtkı Gülle, İstanbul: Huzur Yay. 2016.

Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’ –İslâm Tasavvufu*, çev. H. Kamil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yay. 2016.

Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, 1-3, çev. Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkant Yay. 2016.

Ebu’l-Alâ Affî, *Füsûsu’l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev. Ekrem Demirli, 2. bs. İstanbul: İz Yay. 2002.

Erdoğan, Kenan, *Niyâzî Mısrî –Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvânı (Tenkitli Metin)*, Ankara: Akçağ Yay. 1998.

Esed, Muhammed, *Kur’an Mesajı Meal-Tefsir*, 2, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yay. 1996.

Güler, Muhammed İkbâl, “Kolağası Ali Rızâ Efendi”, *Beyaz Şehir Palandöken Dergisi*, Ekim-Kasım-Aralık S 9, 2016, 104-109.

_____, “Osman Kemâlî Efendi’nin “İstemem” Redifli Gazelini Şerh Denemesi”, *Beyaz Şehir Palandöken Dergisi*, Ocak-Şubat-Mart, Erzurum: 2017, 44-53

Gürlek, Dursun, “Osman Kemâlî Efendi ve Mehmed Âkif’in Gözyaşları”, *Yüzakı*, İstanbul: Eylül S.55, 2009, 66-68; <https://www.yuzaki.com/2009/09/osman-kemali-efendi-ve-mehmed-akifin-gozyaslari/>

Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak-Menâzilü's-Sâirîn*, Bursa: Emin Yay. 2017.

<http://www.ibnarabisociety.org/articles/melâmî1.html> e.t. 6.12.2018.

<http://www.lugatim.com/s/%C5%9Firk> (e. t. 17.09.2018).

<http://www.lugatim.com/s/basiret> (e.t. 10.07.2018).

<http://www.lugatim.com/s/rızık> (e. t. 09.09.2018).

<http://www.lugatim.com/s/yak%C3%AEn> (e. t. 07.08.2018).

<https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/Y%C3%BBsuf-suresi/1704/108-ayet-tefsiri> (e. t. 10.07.2018).

<https://www.dr.com.tr/Muzik/Osman-Kemali-Baba-Besteleri/Yerli-Albumler/Sufi/urunno=0001719456001> (e. t. 29.09.2018).

İbn Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, 1-4-7, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yay. 2007, 2006, 2008.

İbn Faris bin Zekeriya, *Mu'cemü Makâyisi'l-Luga*, tahkik ve zabt. Abdüsselam Muhammed Harun,1, Beyrut: 1999.

Kapar, Mehmet Ali, “Ebû Cehil”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 10, İstanbul: TDV, 1994, 117-118.

Karaköse, Saadet (haz.), *Seyyid Abdülkadir Belhî'nin Farsça-Türkçe Divanı*, İstanbul: İstanbul Tasavvuf ve Musiki Araştırmaları Derneği Yay. 2016.

Karlığa, H. Bekir, "Anâsır-ı Erba'a", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 3, İstanbul: TDV, 1991, 149-151.

Kasır, Hasan Ali, *Erzurum Şairleri*, İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999.

Kemikli, Bilal, *Erzurum'un Yüzleri-Bir Hak Âşığı Osman Kemâlî Efendi*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yay. 2015.

_____, "Eyüp'te Sükûna Eren Ruh -Osman Kemâlî'nin Serencâmı", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla X. Eyüpsultan Sempozyumu Tebliğler, 12-14 Mayıs 2006*, İstanbul: 2006, 82-89.

_____, *Sufi Aşk ve Ölüm*, İstanbul: Kitapevi Yay. 2017.

Ken'ân Rifâî, *İlâhiyât-ı Ken'ân*, haz. Yusuf Ömürlü-Dinçer Dalkılıç, İstanbul: Günlük Ticaret Gazetesi Tesisleri, 1988.

Kılavuz, Ahmet Saim, "A'mâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2, İstanbul: TDV, 1989, 553-554.

Kılıç, Mahmut Erol, *Sufi ve Şiir*, İstanbul: Sufi Kitap, 2017.

_____, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sufi Kitap, 2015.

[Kolağası Ali Rızâ Efendi], *Gülzâr-ı Âşıkân –Âşıkların Gül Bahçesi – Neccar Divanı*, haz. Yalçın Özyapar, Ankara: TDV Yay. Tarihsiz.

Konuk, Ahmet Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 3, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, III. bs. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Yay. 2005.

Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fih*, çev. Meliha Ülker Tarıkâhya, İstanbul: MEB Yay. 1985.

Mevlânâ, *Mesnevi*, çev. Veled İzbudak, I-VI, İstanbul: MEB Yay. 1971.

Mümtaz, Semih, *Tarihimizde Hayal Olmuş Hakikatler*, İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1948.

Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, çev. Mustafa Kara, 4. bs. İstanbul: Dergâh Yay. 2015.

Niyâzî Muhammed Mısrî, *İrfan Sofraları*, çev. Süleyman Ateş, Ankara: Emel Mat.1971.

Nurbâkî, Halûk, *Yâ-Sîn Sûresi Yorumu*, İstanbul: Damla Yay. 1999.

“Osman Kemâlî Efendi İle Mülakat, (Görünüşte Ama Hakikatte Her Şeyi Bilen ve Gören Âlim, Fazıl Osman Kemâlî Efendi Bugünkü ilmini ve irfanını Nasıl Elde Ettiğini Anlatıyor)”, *Edebiyat Dünyası*, 11/29, İstanbul: 1949, 2-4.

Osman Kemâlî, *İrfân Sızıntıları*, haz. Mustafa Tatçı, İstanbul: H Yay. 2017.

Osman Kemâlî, *Kemâlî Divânı'ndan Aşk Sızıntıları*, haz. Baha Doğramacı, İstanbul: Divan Matbacılık, 1977.

Osman Kemâlî, *Aşk Sızıntıları Şerhi*, haz. Mustafa Tatçı, İstanbul: H Yay. 2016.

Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 4, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yay. 2006.

Ozan, Osman Kemâlî, *İrfan Sızıntıları*, haz. Baha Doğramacı, İstanbul 1987.

Öngören, Reşat, “Zikir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 44, İstanbul: TDV, 2013, 409-412.

Özalp, Ömer Hakan, *Yeşilzâde Mehmed Salih Efendi*, İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1999.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 26. bs. 1, İstanbul: Yeni Boyut Yay. 2014.

Rağib el-İsfahanî, *Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, ter. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra Yay. 2017.

Sadreddin Konevî, *Kırk Hadis*, çev. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul: Bahar Yay. 2000.

Safer el-Muhibbî el-Cerrâhî, *Istılâhât-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye*, 2. bs. İstanbul: Kırk Dal Yay. 2013.

Sargut, Cemalnur, *Hz. Âdem*, İstanbul: Nefes Yay. 2010.

Seyyid Mustafa Rasim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü - Istılâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, İstanbul: İnsan Yay. 2013.

Sönmez, Asım, “Şair, Bestekâr, Mesnevîhân, Osman Kemâlî Efendi”, *Hayat Tarih Mecmuası*, 14/ 7, Temmuz 1978, 87-92.

Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yay. 2005.

Şahin, Haşim, “Bayramiyye”, *Türkiye’de Tarikatler Tarih ve Kültür*, 1. bs. ed. Semih Ceyhan, İstanbul: İsam Yayınları, Ocak 2015,781-850.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Beş Şehir*, İstanbul: Dergâh Yay. 2013.

Taşkesenligil, İbrahim, “Taşkesenli”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 40, İstanbul 2011, 148-149.

Tatcı, Mustafa, *Dîvân-ı Yûnus Emre*, (e. t. 19.09.2018)

<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10663,metinpdf.pdf?0>

Topaloğlu, Bekir, “Basîr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 5, İstanbul: 1992, 102-103.

Türer, Osman, “Erzurum’lu Sûfî Şair Osman Kemâlî Efendi (Ö. 1954) ve İnsan Telakkisi”, 2. *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*, 26-28 Haziran 2006, Erzurum: 2007, 3-14.

Türk, Abdurrezzak, “Osman Kemâlî Efendi”, *Erzurum Gazetesi*, 02 Şubat 2011 Çarşamba.

Uludağ, Süleyman, “Basîret”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 5, İstanbul: TDV, 1992, 103.

_____, “Akıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2, İstanbul: TDV, 1989, 246-247.

_____, “Aşk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 4, İstanbul: TDV, 1991, 11-17.

_____, “Kalb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 24, İstanbul: TDV, 2001, 229-232.

_____, “Keşf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 25, İstanbul: TDV, 2002, 315-317.

_____, “Mârifet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 28, İstanbul: TDV, 2003, 54-56.

_____, “Müşâhede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 32, İstanbul: TDV, 2006, 152-153.

_____, “Nefis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 32, İstanbul: TDV, 2006, 526-529.

_____, “Ölüm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 34, İstanbul: TDV, 2007, 37-38.

Yurdagür, Metin, “Basar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 5, İstanbul: TDV, 1992, 101.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Ad Soyadı : Banu Büyükçingil
Doğum Tarihi : 11.09.1981
Medeni Durum : Bekâr
İletişim : banu.bc@gmail.com

Eğitim Durumu : 1999-2003 T.C. İstanbul Üniversitesi Hasan Ali Yücel
Eğitim Fakültesi İngilizce Öğretmenliği

Yabancı Dil (ler) ve Düzeyi:

İngilizce Çok iyi
Arapça Başlangıç – Orta
Farsça: Başlangıç – Orta

İş Deneyimi : 2005 -MEB Kazım Karabekir Orta Okulu – İngilizce
Öğretmenliği

Bilimsel Etik Sayfası

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Osman Kemâlî’nin Şiirlerinde Basiret Anlayışı” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih:

.../.../...

Banu BÜYÜKÇİNGİL

İmza: