

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

**SARI ABDULLAH EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE  
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

**DOKTORA TEZİ**

**Büşra ÇAKMAKTAŞ**

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı : Tasavvuf**

**Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Sezayi KÜÇÜK**

**TEMMUZ-2017**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SARI ABDULLAH EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE  
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

DOKTORA TEZİ  
Büşra ÇAKMAKTAŞ

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri  
Enstitü Bilim Dalı : Tasavvuf

“Bu tez 21/07/2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof.Dr. Safi ARPAGUŞ	Basarılı	S. Arpaguş
Prof. Dr. Süleyman DERİN	Basarılı	S. Arpaguş
Prof. Dr. Ramazan BİÇER	Basarılı	S. Arpaguş
Doç. Dr. Haşim ŞAHİN	Basarılı	S. Arpaguş
Yrd. Doç. Dr. Sezayi KÜÇÜK	Basarılı	S. Arpaguş



SAKARYA  
ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU BEYAN BELGESİ

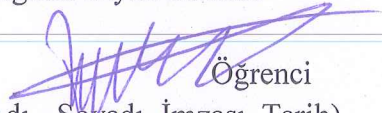
**Tez Başlığı:** SARI ABDULLAH EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE  
TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 415 sayfalık kısmına ilişkin *Sakarya Üniversitesi Lisansüstü Yönetmeliği Madde 28* uyarınca aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 19.06.2017 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından şahsıma iletilen *Turnitin* intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 18 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

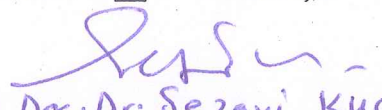
- 1) Kaynakça hariç
- 2) Alıntılar dahil
- 3) 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.  
Gereğini saygılarımla arz ederim.

  
Öğrenci  
(Adı - Soyadı, İmzası, Tarih)  
Büşra Çakmaktaş  
19.06.2017

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı – Soyadı :BÜŞRA ÇAKMAKTAŞ  
Öğrenci Numarası :d106008009  
Ana Bilim Dalı :TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/TASAVVUF  
Programı :TASAVVUF  
Statüsü :  Y. Lisans  Doktora  Bütünleşik  
Doktora

  
Yrd. Doç. Dr. Sezai Küçük  
Danışman  
(Adı - Soyadı, İmzası, Tarih)  
19.06.2017

## ÖNSÖZ

Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı, eserleri, tasavvufî şahsiyeti ve tasavvuf anlayışını konu edinen bu çalışma, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı ve eserleriyle ilgili kaynaklara dair Sarı Abdullah Efendi'nin kendi eserleri, sūfî tabakatına dair eserler, diğer biyografi kaynakları, son dönemde yapılan çalışmalar ve tezler başlıkları altında bibliyografik bilgi verilmiştir. Tezimizin birinci bölümünün konusu, Sarı Abdullah Efendi'nin yaşadığı dönem olan XVII. yüzyılın siyâsî, sosyo-ekonomik, ilmî, fikrî ve tasavvufî ortamının yanı sıra dönemin Bayrâmî-Melâmîlerinin durumudur. Tezimizin ikinci bölümünde Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı, tasavvufî şahsiyeti ve eserleri ele alınmış, ayrıca Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri ve tasavvufî şahsiyetinden etkilenen kimselerin hayatları hakkında bilgi verilmiştir. Tezimizin üçüncü bölümünde ise Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvuf anlayışı ele alınmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında hiç şüphesiz pek çok kişinin emeği geçti. Öncelikle çalışmamın her aşamasında usûl açısından fikirlerini, yol göstericiliğini, değerli vaktini ve desteğini esirgemeyen kıymetli danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Sezayi Küçük'e teşekkür ediyorum. Ayrıca bana her konuda desteklerini ve çok önemli değerlendirmeleriyle katkılarını lütfeden değerli hocam Prof. Dr. Safi Arpaguş'a minnettarım. Çok önemli fikir ve yönlendirmeleriyle tez sürecinde bana yol gösteren, tez izleme ve savunma jürisinde bulunan kıymetli hocalarım Prof. Dr. İsmail Güleç, Prof. Dr. Süleyman Derin, Doç. Dr. Haşim Şahin ve Prof. Dr. Ramazan Biçer'e katkıları için teşekkürlerimi ve hürmetlerimi sunuyorum.

Tüm hayatım boyunca benden desteklerini, teşviklerini ve dualarını esirgemeyen sevgili aileme, çalışmalarım sırasında beni yardım ve samimiyetlerinden mahrum bırakmayan, her durumda yoldaşlık eden dostlarıma müteşekkirim.

**Büşra ÇAKMAKTAŞ**

**21.07.2017**



## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>v</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>vi</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>vii</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BÖLÜM 1: SARI ABDULLAH EFENDİ’NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BAKIŞ</b> .....	<b>19</b>
1.1. Dönemin Siyâsî ve Sosyo-Ekonomik Durumu .....	19
1.2. Dönemin İlmî ve Fikrî Durumu .....	23
1.3. Dönemin Tasavvufî Ortamı.....	26
1.4. Dönemin Bayrâmî-Melâmîlerinin Durumu.....	30
1.4.1. İdrîs Muhtefî .....	33
1.4.2. Hacı Kabâyî Efendi .....	36
1.4.3. Sütçü Beşir Ağa .....	36
<b>BÖLÜM 2: SARI ABDULLAH EFENDİ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ ŞAHSİYETİ</b> .....	<b>39</b>
2.1. Hayatı .....	39
2.1.1. Doğum Tarihi ve Yeri .....	39
2.1.2. İsmi ve Ailesi .....	39
2.1.3. Eğitim Hayatı .....	41
2.1.5. Memuriyet Hayatı .....	42
2.1.6. Çiçek Yetiştiriciliği .....	45
2.1.7. Şâirliği .....	47
2.1.8. Vefâtı.....	47
2.2. Tasavvufî Şahsiyeti .....	49
2.2.1. Bayrâmî-Melâmîliği .....	50
2.2.2. Celvetîliği .....	54
2.2.3. Mevlevîliği .....	54
2.2.4. Münasebet Kurduğu Diğer Tarîkat Erbâbı.....	56
2.3. Sarı Abdullah Efendi’den Etkilenen Şahıslar .....	58
2.3.1. Bayrâmî-Melâmî ve Nakşî Olanlar .....	59
2.3.1.1. Mustafa Resmî Efendi .....	59
2.3.1.2. La’lî Mehmed Efendi .....	59

2.3.1.3. La‘lîzâde Abdülbâkî.....	61
2.3.2. Bayrâmî-Melâmî ve Mevlevî Olanlar .....	65
2.3.2.1. Cevrî İbrahim Çelebi.....	65
2.3.2.2. Neşâtî Ahmed Dede .....	69
2.3.3. Bayrâmî-Melâmî ve Halvetî Olanlar.....	71
2.3.3.1. Işık Hüseyin Dede .....	71
2.4. Sarı Abdullah Efendi’nin Eserleri.....	72
2.4.1. Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd .....	72
2.4.1.1. Eserin Telif Tarihi ve Sebebi .....	72
2.4.1.2. Eserin Muhtevâsı.....	73
2.4.1.3. Eserin Kaynakları.....	76
2.4.1.4. Eserin Nüshaları .....	77
2.4.2. Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî.....	77
2.4.2.1. Eserin Telif Tarihi ve Sebebi .....	77
2.4.2.2. Eserin Muhtevâsı.....	78
2.4.2.3. Eserin Kaynakları.....	79
2.4.2.4. Eserin Nüshaları .....	80
2.4.3. Cevheretü’l-Bidâye ve Dürretü’n-Nihâye.....	80
2.4.3.1. Eserin Telif Tarihi ve Sebebi .....	80
2.4.3.2. Eserin Muhtevâsı.....	80
2.4.3.3. Eserin Kaynakları.....	81
2.4.3.4. Eserin Nüshaları .....	82
2.4.4. Düstûru’l-İnşâ .....	82
2.4.5. Nasîhatü’l-Mülûk Tergîben li Hüsni’s-Sülûk .....	83
2.4.5.1. Eserin Telif Tarihi ve Sebebi .....	83
2.4.5.2. Eserin Muhtevâsı.....	83
2.4.5.3. Eserin Kaynakları.....	85
2.4.5.4. Eserin Nüshaları .....	86
2.4.6. Mir’âtü’l-Asfiyâ fi Sifâti’l-Melâmetiyyeti’l-Ahfiyâ ve Ulüvvi Şâni’l-Evliyâ .....	86
2.4.6.1. Eserin Telif Tarihi ve Sebebi .....	86
2.4.6.2. Eserin Muhtevâsı.....	87
2.4.6.3. Eserin Nüshaları .....	87
<b>BÖLÜM 3: SARI ABDULLAH EFENDİ’NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ.....</b>	<b>88</b>
3.1. Sarı Abdullah Efendi’nin Tasavvuf Anlayışının Kaynakları .....	88

3.1.1. Genel Değerlendirme .....	88
3.1.2. Tasavvufî Eserler .....	93
3.1.3. Tefsîrler .....	100
3.1.4. Hadîs Kaynakları.....	102
3.1.5. İslâm Düşüncesine Dair Kaynaklar.....	102
3.1.6. Tarih ve Tabakat Kaynakları.....	103
3.2. Tasavvuf Kavramları.....	104
3.2.1. Tahalluk Kavramları .....	104
3.2.1.1. İbâdet ve Ahlâka Dair Olanlar .....	104
3.2.1.2. Seyr ü Sülûke Dair Kavramlar .....	153
3.2.2. Tahakkuk Kavramları .....	194
3.2.2.1. Aşk .....	194
3.2.2.2. Havf.....	209
3.2.2.3. Fenâ-Bekâ.....	213
3.2.2.4. Cezbe.....	220
3.3. Tasavvuf Meseleleri .....	225
3.3.1. İnsân-ı Kâmilin Bâtınî ve Zâhirî Yönü: Velâyet ve Nübüvvet .....	225
3.3.1.1. Velâyet ve Nübüvvetin Tanımı .....	225
3.3.1.2. Velâyetin Nübüvvet Üstünlüğü .....	228
3.3.2. Allah'ın Bilinmeyen Erleri: Ricâlü'l-Gayb.....	232
3.3.3. Kemâl Dairesinin Tamamlanması: Letâif ve Etvâr-ı Seb'a .....	242
3.3.3.1. Letâif .....	242
3.3.3.2. Etvâr-ı Seb'a.....	245
3.3.4. Yaratmada Süreklilik ve Yenilenme: Halk-ı Cedîd .....	261
3.3.4.1. Yaratmada Süreklilik.....	262
3.3.4.2. Yaratmada Yenilenme: Tecellînin Tekerrür Etmemesi .....	269
3.3.5. Kabuk ve Öz: Şerîat-Tarîkat-Ma'rifet-Hakîkat.....	272
3.3.6. İlâhî İsimler .....	279
3.3.6.1. Ontolojik Bir İlke Olarak İlâhî İsimler.....	279
3.3.6.2. İsm-i Zât/İsm-i A'zam: Allah.....	283
3.3.7. Hakk'ın Şehâdet Âlemindeki Kâmil Mazharı: İnsan .....	287
3.3.7.1. İnsanın Yaratılışı .....	288
3.3.7.2. İnsanların Dereceleri ve Kısımları .....	291
3.3.7.3. Ontolojik Bir İlke Olarak İnsân-ı Kâmil .....	293
3.3.8. Ontolojik ve Kozmolojik Bakımdan Harfler .....	300
3.3.9. Varlık Meselesi .....	307
3.3.9.1. Vücûd Kavramı .....	307
3.3.9.2. Varlığın Küllî Mertebeleri/Beş İlâhî Hazret: Hazarât-ı Hams .....	316

3.3.10. Melâmîliğe Dair Bazı Meseleler .....	327
3.3.10.1. Melâmet.....	336
3.3.10.2. Sırrı Fâş Etmemek: Ketm-i Esrâr .....	341
3.3.10.3. Gönül Beklemek, Gönül Haline Varmak, Gönül Haline Getirmek .....	347
3.3.10.4. Helal Kazanç .....	350
3.3.10.5. Bir Terbiye Usûlü Olarak Mürşidin Nazarı.....	355
3.3.10.6. Riyâ ve Ucbdan Kaçınma.....	358
3.3.10.7. Şöhret ve Makam Sevgisinden Kaçınmak .....	363
3.3.10.8. Tarîkat Tâcî ve Hırkası.....	368
3.3.10.9. Zikir Usûlü .....	373
3.3.10.10. Kerâmeti İzhâr Etmeme .....	376
<b>SONUÇ.....</b>	<b>380</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>387</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>416</b>



## KISALTMALAR

<b>a.g.e</b>	: Adı geçen eser
<b>a.g.m</b>	: Adı geçen makale
<b>a. mlf.</b>	: Adı geçen müellif
<b>b.</b>	: Beyit
<b>bkz.</b>	: Bakınız
<b>bsk.</b>	: Baskı
<b>c.</b>	: Cilt
<b>çev.</b>	: Çeviren
<b>DİA</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
<b>Ed.</b>	: Editör
<b>haz.</b>	: Hazırlayan
<b>krş.</b>	: Karşılaştırınız
<b>Ktp.</b>	: Kütüphane
<b>nr.</b>	: Numara
<b>nşr.</b>	: Neşreden
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>ss.</b>	: Sayfalar arası
<b>thk.</b>	: Tahkik
<b>vd.</b>	: Ve diğerleri
<b>vr.</b>	: Varak
<b>yay.</b>	: Yayınevi/Yayınları
<b>yay. haz.</b>	: Yayına hazırlayan

**Tezin Başlığı:** Sarı Abdullah Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri

**Tezin Yazarı:** Büşra ÇAKMAKTAŞ      **Danışman:** Yrd. Doç. Dr. Sezayi KÜÇÜK

**Kabul Tarihi:** 21.07.2017      **Sayfa Sayısı:** vii (önkısım) + 416 (tez)

**Anabilim Dalı:** Temel İslam Bilimleri      **Bilim Dalı:** Tasavvuf

Tezimizin konusu, XVII. yüzyılda Osmanlı coğrafyasında yaşamış olup sūfi, bürokrat, şârih ve şair kimliğiyle hem Bayrâmî-Melâmî hem de Mevlevî gelenek içerisinde temayüz eden Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı, eserleri ve tasavvufi görüşlerinin tasavvuf ilmi çerçevesinde incelenmesidir.

Tezimizin önemi, yazdığı tüm eserleriyle Bayrâmî-Melâmîlik, Mevlevîlik ve Osmanlı *Mesnevî* şerhçiliğinde mühim bir yere sahip olan Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı ve tüm eserlerinde ortaya koyduğu tasavvufî görüşlerinin tespit edilerek tasavvuf tarihi ve düşüncesi alanındaki literatüre katkı sağlayacak olmasıdır.

Tezimizin amacı eserlerinde tasavvufun amelî ve nazarı kavram ve meselelerinin neredeyse tamamına temas etmiş olan Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvuf anlayışını, kendisinden önceki ve çağdaşı olan tasavvuf literatürü ve geleneğiyle irtibatını da dikkate alarak ortaya koymak ve onun tasavvufi görüşlerinin tasavvuf tarihi ve literatürü içindeki yerini tespit etmektir.

**Anahtar Kelimeler:** Sarı Abdullah Efendi, Bayrâmî-Melâmîlik, Tasavvuf, Mesnevi Şerhi Osmanlı tasavvufu, XVII. yüzyıl Osmanlı.

<b>Title of the Thesis:</b> Sarı Abdullah Efendi's Life, Works and Sufi Views	
<b>Author:</b> Büşra ÇAKMAKTAŞ	<b>Supervisor:</b> Asst. Prof. Sezayi KÜÇÜK
<b>Date:</b> 21.07.2017	<b>Nu. of pages:</b> vii (pretext) + 416 (mainbody)
<b>Department:</b> Basic Islamic Sciences	<b>Subfield:</b> Mysticisim
<p>The subject of our thesis is the examination of the life, works and Sufi views of Sarı Abdullah Efendi, who lived in the Ottoman geography in the XVII<sup>th</sup> century and came to the fore in both the Bairami-Malami and Mawlawi traditions with his Sufi, bureaucrat, şârih/commentator and poet identities, within the framework of the Sufi science.</p> <p>The importance of our thesis is that the Sufi views of Sarı Abdullah Efendi, who takes an important place in Bairami-Malamatiyya, Mawlawiyah and Ottoman Mesnevî expounding with the works he composed, that he presented in his life and all works will be determined and contribute to the literature in the area of Sufi history and thought.</p> <p>The aim of our thesis is to present the Sufism understanding of Sarı Abdullah Efendi, who touched upon almost all of the concepts and issues of the practice and theory of Sufism in his works, taking into account his connection with the preceding and contemporary literature and tradition of Sufism and to determine the place of his Sufi views in the Sufi history and literature.</p>	
<b>Keywords:</b> Sarı Abdullah Efendi, Bairami-Malami, Mysticisim, Sharh-i Masnawi, Ottoman Sufism, XVII <sup>th</sup> century Ottoman.	

# GİRİŞ

## Konusu

Tezimizin konusu, XVII. yüzyılda Osmanlı coğrafyasında yaşamış olup sūfi, bürokrat, şârih ve şâir kimliğiyle hem Bayrâmî-Melâmî hem de Mevlevî gelenek içerisinde temâyüz eden Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşlerinin tasavvuf ilmi çerçevesinde incelenmesidir.

Üç bölümden oluşan tezimizin giriş kısmında Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı ve eserleriyle ilgili kaynaklara dair, Sarı Abdullah Efendi'nin kendi eserleri, sūfi tabakatına dair eserler, diğer biyografi kaynakları, son dönemde yapılan çalışmalar, tezler ve ansiklopedi maddeleri başlıkları altında bibliyografik bilgi verilmiştir.

“Sarı Abdullah Efendi'nin Yaşadığı Döneme Genel Bakış” başlıklı birinci bölümün konusu, Sarı Abdullah Efendi'nin yaşadığı dönem olan XVII. yüzyılın siyâsî, sosyo-ekonomik, ilmî, fikrî ve tasavvufî ortamının yanı sıra dönemin Bayrâmî-Melâmîlerinin durumudur.

Tezimizin ikinci bölümünde ise Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı, tasavvufî şahsiyeti ve eserleri ele alınmış, ayrıca onun eserleri ve tasavvufî şahsiyetinden etkilenen kimselerin hayatları hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölüm çalışmamızın biyografik kısmını oluşturmaktadır.

Tezimizin üçüncü bölümünün konusu ise Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvufî görüşleridir. Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvufî görüşlerinin kaynaklarının da ele alındığı bu bölümde, tasavvuf kavramları ve tasavvuf meseleleri olmak üzere iki ana başlık bulunmaktadır. Tezimizin ehemmiyet arz eden ve doktrine ilişkin olan bu kısmında Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri ve görüşleriyle genelde tasavvuf geleneği, özelde ise bağlı bulunduğu Bayrâmî-Melâmî gelenek içerisindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır.

## Önemi

Tezimizin önemi, yazdığı tüm eserleriyle Bayrâmî-Melâmîlik, Mevlevîlik ve Osmanlı *Mesnevî* şerhçiliğinde mühim bir yere sahip olan Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı ve

tüm eserlerinde ortaya koyduğu tasavvufî görüşlerinin tespit edilmesi suretiyle tasavvuf tarihi ve düşüncesi alanındaki literatüre katkı sağlayacak olmasıdır. Nitekim bugüne kadar Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı ve bazı eserlerini konu alan çalışmalar yapıldıysa da yapılan bu çalışmalarda onun tüm eserlerine başvurulmamış olup, tasavvuf kavramları ve meselelerine dair görüşleri kapsayıcı ve ayrıntılı bir biçimde ele alınmamıştır.

Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri aracılığıyla bizlere sunduğu ilmî ve irfânî birikimini kapsayıcı bir şekilde tahlil etmek için onun, düşüncelerini dayandırdığı kaynakları bilmek, görüşlerini bu eserler ve şahsiyetler çerçevesinde ele almayı gerektirmektedir. Ancak bugüne kadar Sarı Abdullah Efendi'yle ilgili yapılan çalışmalarda onun görüşleri çoğunlukla onun tek tek bazı eserleri ekseninde ele alınmış, ayrıca tasavvuf literatürü ya da mensûbu bulunduğu Bayrâmî-Melâmîliğe dair literatüre de gerekli atıflar yapılmamıştır. Bizim de bu eksikliği gidermek maksadıyla Sarı Abdullah Efendi'nin görüşlerini merkeze alarak tasavvuf literatürüyle olan irtibatını tespit etme gayretinde olmamız çalışmamızın diğer bir önemli yönünü teşkil etmektedir.

Çalışmamızın diğer bir önemi ise Sarı Abdullah Efendi'nin tüm eserlerinde başvurduğu kaynakları kategorilerine göre listelenerek, onun düşüncesinde İslâm düşüncesi ve tasavvuf geleneğinin izlerini takip etmeyi kolaylaştıracak olmasıdır.

Sarı Abdullah Efendi'nin bilhassa vahdet-i vücûd, velâyet, ricâlû'l-gayb gibi tasavvuf metafiziğinin en çetin ve anlaşılması zor meselelerini çoğunlukla *Mesnevî* beyitlerini şerh ederken ele alması, Mevlevî ve Ekberî düşünce arasındaki metafizik zemindeki müşterekliğe vurgu yapması göz önünde bulundurulduğunda, onun tasavvufî görüşlerinin tespitinin tasavvuf düşüncesi açısından ayrıca önem taşıdığını da düşünmekteyiz. Nitekim tasavvuf metafiziği söz konusu olduğunda tarih boyunca iki önemli düşünce ekolünün kurucusu olduğu kabul edilen Mevlânâ ve İbn Arabî'nin görüşlerini aynı zeminde buluşturan Sarı Abdullah Efendi'nin görüşlerinin ortaya konulmasının, Ekberî ve Mevlevî yorumu kaynaştırma anlamında da literatüre bir katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Melâmetîlik ve Bayrâmî-Melâmîliğin ilkeleri, kavramları ve bunlara ilişkin meselelerle ilgili hem klasik hem de son dönemde az sayıda eser yazıldığı görülmekte olup, birbirinin farklı dönemleri olarak telakkî edilen bu iki geleneğe dair kavram ve

meselelerle ilgili sınırlı bir literatüre sahip olduğumuzu söylemek yerinde olacaktır. Biz de tezimizde bu eksikliği nispeten ortadan kaldırmak, hem Bayrâmî-Melâmîliğin dayandığı temel ilkelere ilişkin genel bir çerçeve çizmeye hem de Sarı Abdullah Efendi'nin görüşleri ekseninde Bayrâmî-Melâmîliğe dair bazı kavram ve meselelerle ilgili bilgi vermeye çalıştık.

Çalışmamızın bir başka önemi ise tarih boyunca heterodoks ya da şerîata aykırı olma ithâmıyla karşılaşan Bayrâmî-Melâmîlerin, şerîat konusundaki temel ilke ve tavırlarının tespitine yönelik meseleleri de ele alıp tartışıyor olmasıdır. Çalışmamızda Bir Bayrâmî-Melâmî olan Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvufî şahsiyeti ve eserlerine dayanarak İslâm akîdesine ve tasavvuf geleneğine sıkı sıkıya bağlı bir sûfi profili inşâ ettiğini ortaya koyup, bağlı bulunduğu geleneğe mensûb diğer şahısların eserlerindeki şerîate bağlılık vurgusuna dikkat çekerek, şerîata ve geleneğe bağlı bir Bayrâmî-Melâmî portresinin ortaya çıkarılmasının çalışmamızın özgün bir değeri olduğunu da düşünmekteyiz.

#### **Amacı**

Tezimizin amacı eserlerinde tasavvufun amelî ve nazarî kavram ve meselelerinin neredeyse tamamına temas etmiş olan Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvuf anlayışını, kendisinden önceki ve çağdaşı olan tasavvuf literatürü ve geleneğiyle irtibatını da dikkate alarak ortaya koymak ve onun tasavvufî görüşlerinin tasavvuf tarihi ve literatürü içindeki yerini tespit etmektir. Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı ve tasavvufî görüşlerini ele alırken onun tasavvuf literatürüne, Osmanlı ilmî ve tasavvufî hayatına etki ve katkısını tespit etmek bu çalışmadaki öncelikli amaçlarımız arasındadır.

Çalışmamızın diğer bir amacı ise Melâmetîlik ve Bayrâmî-Melâmîlikle ilgili sınırlı literatürden edinilen bilgileri sistematize edip, bu iki geleneğe ilişkin bazı meseleleri Sarı Abdullah Efendi'nin görüşleri ekseninde ele almaktır.

Geniş sayılabilecek bir külliyâta sahip bir sûfi-müellif olan Sarı Abdullah Efendi'nin, düşüncelerini dayandırdığı kaynaklarını tespit etmek de bu çalışmadaki diğer bir amacımızdır.

Bu çalışmadaki bir başka amacımız da Sarı Abdullah Efendi'nin İslâm akîdesine ve tasavvuf geleneğine sıkı sıkıya bağlı, Ekberî, Mevlevî ve Melâmî geleneği kaynaştıran



tasavvufî meşrebini vurgulayarak onun bu yolla bina ettiği nazari derinliği mercek altına almaktır.

## **Yöntemi**

Nitel araştırma yöntemini kullandığımız tezimizde başlangıcından sonuca kadar şu dört aşama söz konusu olmuştur:

**1. Kaynakların toplanması:** Bu safhada Sarı Abdullah Efendi'nin tüm eserlerinin dijital kopyalarının elde edilmesi, konuyla ilgili yerli-yabancı bilimsel literatürün taranması ve oluşturulan bibliyografyanın değerlendirilerek kitap, tez ve makale düzeyinde yayınların derlenip, kağıt ya da elektronik olarak temin edilmesi gerçekleştirilmiştir. Kaynaklar çoğunlukla TDV İSAM Kütüphanesi, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Yazma Eserler Bölümü, Sakarya Üniversitesi Kütüphanesi ve çeşitli online veritabanları aracılığıyla temin edilmiştir. Yapılan tarama işlemi yayınlanan akademik çalışmalar, kitap, makale, tez ve ansiklopedi maddelerini kapsamaktadır. Kaynakların temin edilmesinin ardından bir durum değerlendirilmesi yapılarak okuma sırası belirlenmiştir.

Bu süreçte teze temel oluşturabilecek bir taslak plan da çıkarılmış ve bu plan çerçevesinde tezin içerik yapısı şekillenmiştir. Taslak plan Sarı Abdullah Efendi'nin kendi kaynakları göz önünde bulundurularak belirlenmeye çalışılmış, Sarı Abdullah Efendi'nin eserlerinde ele aldığı konulara dayalı olarak belirlenen başlıkların bir diğerini kapsamayacak ve birbirinden bağımsız şekilde olmalarına dikkat edilmiştir. Bu koşula uygun bir şekilde oluşturulan taslak plan sayesinde tezimiz için önemli olan boyutların gözden kaçırılmasına ve gereksiz ya da yapay başlıkların açılmasına engel olduğu düşünülmektedir. Nitel araştırma yönteminin, araştırma sürecinin aşamalarında sağladığı esneklik dolayısıyla zaman içerisinde plan daha da geliştirilerek son hali ortaya çıkmıştır.

**2. Kaynakların Analizi:** Bu süreç yoğun bir okuma, fişleme ve içerik analizi işlemlerini kapsamıştır. Bu çerçevede Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri ve konuyla ilgili literatürün okunmasıyla tezin içerik yapısı şekillenmiş, son planı hazırlanmış, yapılan fişlemeler doğrultusunda edinilen bilgiler bu plandaki ana ve alt başlıklar altında tasnif edilmiştir.

Sarı Abdullah Efendi'nin eserlerinden toplanan veriler özgün diline sadık kalınarak fişlenmiş olup bu safhada betimsel bir yaklaşımla fişlenen veriler sınıflanarak belirli başlıklar altında birbiriyle ilişkilendirilmiştir.

**3. Karşılaştırma-Değerlendirme:** Tezin üçüncü aşamasını Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri ve mevcut literatürden elde edilen bilgilerin ana ve alt başlıklar altında tasnif edildikten sonra karşılaştırılarak tahlil edilmesi safhası oluşturmaktadır. Bu safhada nitel araştırma yönteminin içerik analizi boyutunun bir gereği olarak ele alınan meseleler derinlemesine ve ayrıntılı olarak irdelenmeye çalışılmıştır. Böylece önceden belirgin olmayan veriler, daha düzenli ve belirgin bir şekilde ele alınmıştır. Ele alınan meseleler kendi doğal koşulları, ortamı ve târihî seyirleri içerisinde mütâlaa edilmeye çalışılmıştır.

Tezimizin bu safhasında ele alınan kavram ya da meseleye dair yorumlama ve bütünlük içerisinde irtibatların ortaya çıkarılmasına yönelik bir faaliyet söz konusu olmuştur. Bu itibarla elde edilen verilerin, kendi derinlikleri ve zenginlikleri içerisinde sunulmasına özen gösterilmiştir.

**4. Yazım:** Tezin son aşamasını ise verilerin tutarlı ve anlamlı bir metin haline getirilmesi safhası oluşturmaktadır. Tezimizin başlangıcından sonuna kadar kaynakların toplanması, okunan kaynakların sistematik bir şekilde fişlenip analiz edilmesi, değerlendirilmesi ve yazımında “verilere sadık kalma” şeklindeki etik ilke de göz önünde bulundurulmuştur. Bu aşamada elde edilen verilerin çarpıtılması, olmayan bir verinin varmış gibi gösterilmesi, verilerin bilerek ya da bilmeyerek kapsam dışı bırakılması gibi bilimsel etiğe uygun olmayan tavrılardan kaçınılmıştır.

Tezimizin yöntemine ilişkin olarak tüm bunlara ilaveten belirtilmesi gerektiğini düşündüğümüz bazı diğer hususlar da bulunmaktadır. Öncelikle tezimizde Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvuf anlayışını tasavvufun kendisine has terminolojisiyle ele almaya çalıştığımızı belirtmeliyiz. Onun bu kavram ve meselelerle ilgili görüşlerini diğer sûfilerle benzediği ya da onlardan farklılaştığı noktalara işaret ederek yorumladık. Ele aldığımız her kavram ve meseleye ilişkin tasavvuf literatüründe konunun genel hatlarıyla nasıl anlaşıldığı/anlatıldığına dair de bilgi verdik. Temel kaynağımız Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri olsa da yer yer diğer tasavvuf klasiklerine ve ilgili konulara dair akademik çalışmalara da atıfta bulunduk.

İnsanın yaşadığı zaman ve mekanın onun algı ve yorumlama biçimine mutlak bir etkisi olduğu ön kabulüyle, Sarı Abdullah Efendi'nin görüşlerini de yaşadığı dönem ve ortamın sosyo-kültürel, siyâsî, dînî, tasavvufî durumunu da göz önünde bulundurularak analiz etmeye çalıştık, gerektiğinde bu bağlamda da atıflar yaptık.

Sarı Abdullah Efendi'nin nazarî derinliğiyle dikkat çeken eserlerindeki tasavvuf anlayışını ortaya koymaya çalışırken günümüzün akademik usûlüne uygun olarak bazı başlıklandırmalar yapmaya çalıştık. Bu başlıklandırmaları yaparken son dönemde tasavvuf tarihi ve düşüncesi alanındaki benzer akademik çalışmalarda tercih edilen başlıklandırma usûlünü tercih ettik. Ancak alt başlıklarda kavramları ya da meseleleri ele alırken bunlarla ilgili başvurduğumuz temel kaynağın bir şerh metni olması ve dolayısıyla konuların sistematik bir şekilde ele alınmaktan uzak olup, ilgili bilgilerin eserin çeşitli yerlerinde, çeşitli bağlamlarda verilmesi göz önünde bulundurulması gereken bir husustur. Nitekim Sarı Abdullah Efendi bazı kavram ya da meselelerle ilgili tafsîlatlı açıklamalar yaparken, bazılarının tanımını yapmadan sadece derecelerinden bahsetmiş, bazen de o kavram ya da meseleye ilişkin bilgi vermeksizin, doğrudan konu etrafındaki tartışmalardan söz etmiştir. Biz de bu sınırlılık sebebiyle ele aldığımız her kavram ve meseleyi tüm yönleriyle ele alamamış olup, yalnızca Sarı Abdullah Efendi'nin o kavram ve meseleyle ilgili bizlere verdiği bilgiler çerçevesinde metni inşa etmeye çalıştık. Bu itibarla metnimizdeki başlıkların ele alınan kavram ve meseleyle ilgili mutlak bir kapsayıcılık ortaya koymadığını ya da sınır çizmediğini belirtmemiz gerekmektedir.

Tezimizin bibliyografik ve biyografik bir görünüm arz eden ilk iki bölümünün yanı sıra, nazarî ağırlığı olan üçüncü bölümü arasında şüphesiz bir terminoloji, dil ve üslûb farklılığı söz konusudur. Bunun en önemli gerekçesi tasavvufun en çetin meselelerinin ele alındığı Sarı Abdullah Efendi'nin eserlerinde XVII. yüzyılın ağır ve ağıdalı sayılabilecek dilinin hâkim olması ve özellikle de uzun terkîblerin günümüz Türkçesine aktarımında karşılaşılan bazı sınırlılıklardır. Ayrıca tasavvuf terminolojisinin tamamen Arapça ve Farsça dilleri üzerine kurulu olması da bölümler arasındaki dil farklılığına sebebiyet veren diğer bir gerekçedir.

## Sarı Abdullah Efendi'nin Hayatı ve Eserleriyle İlgili Kaynakların Değerlendirilmesi

Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı ve eserleriyle ilgili bilgi veren kaynakları kendi eserleri, sûfî tabakâtına dair eserler, diğer biyografi kaynakları, son dönemde yapılan çalışmalar ve tezler olmak üzere beş başlık altında ele alıp, bu eserler hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

### Sarı Abdullah Efendi'nin Kendi Eserleri

Sarı Abdullah Efendi'nin kendisine âidiyeti kesin olan *Semerâtü'l Fuâd fî'l-Mebde-i ve'l-Meâd*, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, *Cevheretü'l-Bidâye*, *Düstûru'l-Înşâ*, *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li-Hüsni's-Sülûk*, *Mir'âtü'l-Aşfiyâ fî Sıfâti'l-Melâmiyyeti'l-Ahfiyâ* adlı eserlerinde onun hayatına dair herhangi bir bilgi verilmemektedir. *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li-Hüsni's-Sülûk* ve *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* eserlerinde isminin “Abdullah es-Seyyid” ve “eş-Şerîf b. Muhammed b. Abdullah” olduğuna ilişkin kaydı onun kendisiyle ilgili verdiği yegâne bilgidir.<sup>1</sup>

### Sûfî Tabakâtına Dair Eserler

#### Esrâr Dede (ö. 1211/1797), *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*<sup>2</sup>

Mevlevîlik tarihi açısından mühim bir eser olan *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*'yle tanınan Esrâr Dede, bu eserinde Sarı Abdullah Efendi'nin hayatına dair ayrıntılı bir bilgi vermese de onun bir Mevlevî külahına sahip olduğuna, bu külahın onun vefatından sonra zaman içerisinde Fennî Dede'ye intikal ettiğine dair bir malûmâtı aktarmaktadır.<sup>3</sup> *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye* Sarı Abdullah Efendi'nin Mevlevîlik ve Mevlevî çevrelerle ilişkisine bir nebze de olsa ışık tutan bu önemli bilgiyi nakleden bir kaynak olması bakımından ehemmiyet arz etmektedir. Biz bu çalışmada eserin İlhan Genç

<sup>1</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li-Hüsni's-Sülûk*, Süleymaniye Ktp., H. Ali Paşa, nr. 679, vr. 2a, 218b; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288, c. 1, s. 8.

<sup>2</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, haz. İlhan Genç, İstanbul: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., 2000; Hasan Aksoy, “Esrâr Dede”, *DİA*, c. 11, s. 432-434; Osman Horata, *Esrâr Dede: Hayatı, Eserleri, Şiir Dünyası ve Dîvânı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1998.

<sup>3</sup> Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, s. 417.

tarafından yayına hazırlanıp, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları tarafından basılan neşrini kullandık.<sup>4</sup>

### **La‘lîzâde Abdülbâkî (ö. 1159/1746), *Sergüzeşt*<sup>5</sup>**

La‘lîzâde Abdülbâkî'nin Bayrâmî-Melâmî ricâlinin hayat hikayelerinden bahsettiği, Bayrâmî-Melâmîliğin târihî ve yapısı hakkında bilgi veren bu önemli eseri *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye* adıyla da bilinmektedir. Bayrâmî-Melâmîliğin tarikat usûlü, kavramları ve ricâlinin hayatlarına dair çok önemli bilgiler barındıran bu eserde, Sarı Abdullah Efendi'nin hayatına dair de ayrıntılı bilgi bulunmaktadır. Bilindiği üzere Sarı Abdullah Efendi ile aralarında yakın bir akrabalık ilişkisi bulunan La‘lîzâde Abdülbâkî'nin bu eseri 1156/1743 tarihinde yazılmıştır. Çalışmamızda Sarı Abdullah Efendi'nin hayatını ve özellikle Bayrâmî-Melâmîliğe ilişkin kavramlarla ilgili görüşlerini ele alırken ilk başvuru kaynaklarından birisi olarak istifâde ettik.<sup>6</sup>

### **Müstakîmzâde Süleyman Sa‘deddîn (ö. 1202/1788), *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*<sup>7</sup>**

Kendisi de bir Bayrâmî-Melâmî olan Müstakîmzâde'nin Bayrâmî-Melâmî ricâlinin hayatlarına dair bilgi verdiği ve bu alandaki en önemli başvuru kaynaklarından birisi olan *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye* bizim de bu çalışmada Sarı Abdullah Efendi'nin hayatını ve özellikle Bayrâmî-Melâmîliğe ilişkin kavramlarla ilgili görüşlerini ele alırken ilk başvuru kaynaklarımızdan birisi olmuştur. Biz bu çalışmada *Risâle-i*

---

<sup>4</sup> Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, haz. İlhan Genç, İstanbul: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yay., 2000.

<sup>5</sup> Eserle ilgili bilgi için bkz. Nihat Azamat, “La‘lîzâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, s. 90; Haşim Şahin, “Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokratu: La‘lîzâde Abdülbâkî Efendi”, *Türklük Araştırmaları Dergisi* 18, s. 106; Haşim Şahin, “Eyüp'te Bir Melâmî: La‘lîzâde Abdülbâkî Efendi”, *Târihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu IX*, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, s. 228.

<sup>6</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî. *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, İstanbul: [t.y.]

<sup>7</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nadir Özkuyumcu, “Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin”, *DİA*, c. 32, s. 113-115; Abdürrezzak Tek, “Müstakîmzâde (ö. 1202 h.)'nin *Risâle-i Melâmiyye-i Bayramiyye* Adlı Eseri ile İlgili Bir İnceleme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 7, 2001, s. 249-268.

*Melâmiyye-i Bayrâmiyye*'nin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar bölümü 3357 numarada kayıtlı olan nüshasından faydalandık.<sup>8</sup>

### **Sahîh Ahmed Dede (ö. 1229/1813), *Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*<sup>9</sup>**

Sahîh Ahmed Dede'nin Mevlevîlik tarihine ışık tutan bu eserini de Sarı Abdullah Efendi'nin hayatına dair kısa da olsa bilgi veren, sûfî tabakatına dair yazılmış eserlerden birisi olarak zikredebiliriz. Biz bu çalışmada eserin 2003 yılında Cem Zorlu tarafından yayına hazırlanan baskını kullandık.<sup>10</sup>

### **Diğer Biyografi Kaynakları**

### **Ahmed Resmî (ö. 1197/1783), *Halikatü'r-Rüesâ*<sup>11</sup>**

Osmanlı devlet adamı ve tarihçisi Ahmet Resmî de Sarı Abdullah Efendi'nin hayatına, reîsülküttâblık vazifesinde bulunması dolayısıyla reîsülküttâbların hal tercümelerini yazdığı *Halikatü'r-Rüesâ* isimli eserinde kısaca yer vermiştir. Biz bu çalışmada eserin Enderun Kitabevi tarafından basılan Osmanlıca neşrini kullandık.<sup>12</sup>

### **Hacı Tevfik (ö. 1274/1858), *Mecmûatü't-Terâcim*<sup>13</sup>**

1000-1256/1595-1860 yılları arasında yaşayan beş yüz kırk kişinin hayatı hakkında kısaca bilgi verilen eserde, çoğunlukla şâir ve yazarların hayat hikayelerine ve şiir örneklerine yer verilmiştir. Eserinde şâirliği sebebiyle Sarı Abdullah Efendi'ye yer

<sup>8</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, nr. 3357.

<sup>9</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Cem Zorlu, "Seyyid Sahîh Ahmed Dede ve *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*'si", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 6, 2001, s. 227-240.

<sup>10</sup> Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi: Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, haz. Cem Zorlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, s. 296, 300

<sup>11</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Bekir Kütükoğlu, "*Halikatü'r-Rüesâ*", *DİA*, c. 15, s. 304-305; Virginia H. Aksan, *Ahmed Resmî Efendi: Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1997, s. 4-5.

<sup>12</sup> Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1992, s. 31-33.

<sup>13</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. A. Azmi Bilgin, "Mehmed Tevfik Efendi'nin Mecmûatü't-Terâcim'inin Edebiyat Tarihimizdeki Önemi", *İlmî Araştırmalar Dergisi*, sayı: 17, 2004, İstanbul, s. 83-88; Agah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988, s. 329-331; Haluk İpekten, *Türk Edebiyatının Kaynaklarından Türkçe Şuarâ Tezkireleri*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yay., 1988, s. 182-183.



veren Hacı Tevfik Efendi, onun hayatıyla ilgili kısaca bilgi vermekle yetinmektedir. Biz bu çalışmada eserin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar 192 numarada kayıtlı olan nüshasından istifade ettik.<sup>14</sup>

### **Hüseyin Ayvansarâyî (ö. 1201/1787), *Hadîkatü'l-Cevâmi*<sup>15</sup>**

Hüseyin Ayvansarâyî, XVIII. yüzyıl sonuna kadar İstanbul'da bulunan cami, tekke ve zâviyeler hakkında bilgi verdiği *Hadîkatü'l-Cevâmi* isimli eserinde Sarı Abdullah Efendi'nin hayatını kronolojik olarak kısaca anlatmaktadır. Çalışmamızda eserin Ahmet Nezih Galitekin tarafından hazırlanan Osmanlıca baskısını kullanmayı tercih ettik.<sup>16</sup>

### **Hüseyin Ayvansarâyî (ö. 1201/1787), *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*<sup>17</sup>**

Hüseyin Ayvansarâyî'nin iki yüz doksan dört şahsın biyografilerine yer verdiği *Vefeyât-ı Ayvansarâyî* isimli eserinde pek çok önemli mutasavvıf-şâirin biyografileri bulunmaktadır. Müellif bu eserinde Sarı Abdullah Efendi'nin kısa bir biyografisine de yer vermiştir. Biz de çalışmamızda eserin Ramazan Ekinci tarafından neşre hazırlanıp, 2013 yılında yayınlanan baskısını kullandık.

### **Mehmed b. Ahmed el-Ubeydî, *Tezkire-i Şükûfeciyyân***

Ubeydullah Efendi 1698-1699 tarihinde yazdığı tezkiresinde, çiçek yetiştiriciliği sebebiyle Sarı Abdullah Efendi'nin de biyografisine yer vermiş, onun çiçekçilik konusundaki birikim ve maharetini aktarmıştır. Osmanlı dönemi bahçeciliğinin tarihi incelenirken başvurulması gereken en temel kaynaklardan birisi olan bu eserin çalışmamızda Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Tabiiye bölümü 162 numarada kayıtlı

<sup>14</sup> Hacı Tevfik, *Mecmûatü't-Terâcim*, İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 192., vr. 47a-47b.

<sup>15</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Günay Kut-Turgut Kut, "Ayvansarâyî Hâfiz Hüseyin b. İsmail ve Eserleri", *Târîhi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VI*, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2003, s. 52-65; Semavi Eyice, "Hüseyin Ayvansarâyî", *DİA*, c. 18, s. 528-530.

<sup>16</sup> Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadîkatü'l-Cevâmi*, haz. Ahmet Nezih Galitekin, İstanbul: İşaret Yayınları, 2001, s. 202-204.

<sup>17</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hâfiz Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, İstanbul: Buhara Yay., 2013; Semavi Eyice, "Hüseyin Ayvansarâyî", *DİA*, c. 18, s. 528-530.

nüshasının tıpkıbasımlı neşrini kullandık.<sup>18</sup> Tespit edebildiğimiz kadarıyla *Tezkire-i Şükûfeciyan* Sarı Abdullah Efendi'nin hayatıyla ilgili bilgi içeren en eski kaynak olma hüviyetini taşımaktadır.

### **Mustafa Safâî Efendi (ö. 1138/1725-26), *Tezkire-i Safâî*<sup>19</sup>**

Mustafa Safâî Efendi'nin *Nuhbetü'l-Âsâr min Tevâidi'l-Eş'ar* adıyla da bilinen bu tezkiresi *Rızâ Tezkiresi*'ne zeyl olarak hazırlanmış olup, eserde 1050-1132/1640-1720 yılları arasında yaşayan şâirlerin hayat hikayelerine yer verilmiştir. Mustafa Safâî Efendi eserinde Sarı Abdullah Efendi'nin hayatını mahlası olan "Abdî" başlığı altında vermiştir. Mustafa Safâî Efendi'nin bu tezkiresinde ayrıca Sarı Abdullah Efendi'nin oğlu Mustafa Resmî'nin hayatına dair de malûmât verilmektedir. Eser Sarı Abdullah Efendi'nin hayatıyla ilgili bilgi içeren en eski kaynaklardan biri olma hüviyetini taşımaktadır. Çalışmamızda eserin Pervin Çapan tarafından yayına hazırlanıp Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi tarafından basılan neşrinden istifade edilmiştir.<sup>20</sup>

### **Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin (ö. 1202/1788), *Tuhfe-i Hattâîn*<sup>21</sup>**

Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin İslâm dünyasında hat sanatında meşhur olmuş bir çok kişinin hayat hikayesini alfabetik olarak yazdığı bu eserinde, hattatlığı sebebiyle kendisi gibi Bayrâmî-Melâmîliğe mensûb Sarı Abdullah Efendi'nin biyografisine de yer

---

<sup>18</sup> Mehmed b. Ahmed el-Ubeydî, *Netâyicü'l-Ezhâr*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Tabiiye, no: 162; Seyit Ali Kahraman, *Şükûfenâme: Osmanlı Dönemi Çiçek Kitapları*, İstanbul:İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yay., 2015.

<sup>19</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nuran Altuner, "Safâî Mustafa Efendi", *DİA*, c. 35, s. 444-445; Haluk İpekten, *Türk Edebiyatının Kaynaklarından Türkçe Şuarâ Tezkireleri*, s. 130-134; Ali Canib Yöntem, "Safâî Efendi ve Tezkiresi", *Hayat Mecmuası*, sayı: 49, Ankara 1927, s. 442-443.

<sup>20</sup> Mustafa Safâî Efendi, *Tezkire-i Safâî*, haz. Pervin Çapan, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, 2005.

<sup>21</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yılmaz, *Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin: Hayatı, Eserleri ve Mecelletü'n-Nisâb'ı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991; Ahmet Yılmaz, "Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin", *DİA*, c. 32, s. 113-115; Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâîn*, haz. Mustafa Koç, İstanbul: Klasik Yay., 2014.

vermiştir. Çalışmamızda eserin Türk Tarih Encümeni tarafından basılan Osmanlıca nüshası kullanılmıştır.<sup>22</sup>

### **Şeyhî Mehmed Efendi (ö. 1144/1731), *Vekâyu'l-Fudalâ*<sup>23</sup>**

Nev'îzâde Atâî'nin *Hadâiku'l-Hakâik* adlı biyografi kitabına Şeyhî Mehmed Efendi'nin yazdığı zeyl olan *Vekâyu'l-Fudalâ* da Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı konusunda başvurduğumuz diğer bir biyografi eseridir. Bu eserde Sarı Abdullah Efendi'nin hayatıyla ilgili bilgi içeren en eski kaynaklardan biri olma hüviyetini taşımaktadır. Çalışmamızda eserin Abdülkadir Özcan tarafından yayına hazırlanan Osmanlıca nüshasından istifade ettik.<sup>24</sup>

### **İbrahim Nâilî, *Esâmî-i Reîsü'l-Küttâbîn***

İbrahim Nâilî'nin 950-1199/1543-1707 yılları arasında reîsülküttâblık vazifesi yapan kimselerin biyografilerine yer verdiği bu eserde, Sarı Abdullah Efendi'yle ilgili bir madde de bulunmaktadır. Biz bu çalışmada eserin Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Bölümü 2244 numaralı el yazması nüshasından istifade ettik.<sup>25</sup>

### **Son Dönemde Yapılan Çalışmalar**

#### **Abdülbâkî Gölpınarlı (ö. 1982), *Melâmîlik ve Melâmîler*<sup>26</sup>**

Abdülbâkî Gölpınarlı'nın Edebiyat Fakültesi'nde mezuniyet tezi olarak hazırladığı, Melâmî geleneğin üç dönemi ve bu geleneğe mensûb kimselerin hayatları hakkında ayrıntılı bilgi verdiği bu çalışması son dönemde konuyla ilgili yapılmış en geniş çalışmalardan birisi olarak kabul edilmektedir. Abdülbâkî Gölpınarlı çalışmasında Sarı

<sup>22</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, Ankara: Türk Tarih Encümeni, 1928.

<sup>23</sup> Abdülkadir Özcan, "Şeyhî Mehmed Efendi", *DİA*, c. 39, s. 82-84; Abdülkadir Özcan, "Şeyhî'nin Vekayiu'l-Fudalâ'nının Bilim Tarihi Bakımında Önemi ve Değeri", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri*, İstanbul 2001, s. 117-132; Ali Canib Yöntem, "Vekâyiü'l-fudalâ", *Hayat Mecmuası*, sayı: 75, Ankara 1928, s. 2-3.

<sup>24</sup> Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyu'l-Fudalâ*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

<sup>25</sup> İbrahim Nâilî, *Esâmî-i Reîsü'l-Küttâbîn*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 2244.

<sup>26</sup> Eserle ilgili bilgi için bkz. Ömer Faruk Akün, "Gölpınarlı, Abdülbâkî", *DİA*, c. 14, s. 146-149; Ahmed Güner Sayar, *Abdülbâkî Gölpınarlı*, İstanbul: Ötüken Yay., 2013, s. 46-56.

Abdullah Efendi'nin biyografisine de genişçe yer vermiş, onunla irtibatlı olan kimselere de temas etmiştir.<sup>27</sup>

**Babanzâde Bağdatlı İsmâil Paşa (ö. 1920), *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin***<sup>28</sup>

Bağdatlı İsmâil Paşa'nın Arapça olarak kaleme aldığı, İslâm dünyasında yetişmiş müelliflerle eserleri hakkında ansiklopedik malumat barındıran eseri *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin*'de Sarı Abdullah Efendi sadece Mevlevî olarak tanıtılmıştır.<sup>29</sup> Dolayısıyla bu eser de Esrâr Dede'nin *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*'si gibi Sarı Abdullah Efendi'nin Mevlevîlik ve Mevlevî çevrelerle ilişkisine ışık tutan bir bilgiyi nakleden bir kaynak olması bakımından önem arz etmektedir. Biz bu çalışmada eserin Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları tarafından yapılan neşrinden istifâde ettik.<sup>30</sup>

**Bursalı Mehmed Tâhir (ö. 1925), *Osmanlı Müellifleri***<sup>31</sup>

Bursalı Mehmed Tâhir'in bin altı yüz doksan bir Osmanlı müellifinin hayat hikayesini ihtivâ eden biyobibliyografik eseri de Sarı Abdullah Efendi'nin hayatına dair ayrıntılı malumat veren eserler arasında zikredilebilir. Mehmed Tâhir ayrıca bu eserindeki Sarı Abdullah Efendi'yle ilgili maddeyi, *Sırât-ı Müstakîm* dergisinde de yayımlamıştır.<sup>32</sup> Çalışmamızda *Osmanlı Müellifleri*'nin Gregg International Publishers Limited tarafından gerçekleştirilen baskısını kullandık.<sup>33</sup>

<sup>27</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1982.

<sup>28</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hulusi Kılıç, "Bağdatlı İsmail Paşa", *DİA*, c. 4, s. 447-448.

<sup>29</sup> Babanzâde Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin*, çev. Kılıslı Rıfat Bilge, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995, c. 1, s. 497.

<sup>30</sup> Babanzâde Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin*, çev. Kılıslı Rıfat Bilge, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995.

<sup>31</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Faruk Akün, "Bursalı Mehmed Tâhir", *DİA*, c. 6, s. 452-461.

<sup>32</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, "Terâcim-i Ahvâl: Sarı Abdullah Efendi", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı: 154, 1914, s. 375-376.

<sup>33</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Gregg International Publishers Limited, 1971.

### **Hüseyin Vassâf (ö. 1929), *Sefîne-i Evliyâ*<sup>34</sup>**

Hüseyin Vassâf'ın sûfî biyografilerine dair eseri *Sefîne-i Evliyâ*, Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı, ondan etkilenen ve onun irtibat halinde olduğu şahıslarla ilgili ayrıntılı bilgi veren başvuru kaynaklarından birisidir. Çalışmamızda eserin Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz tarafından yayına hazırlanan baskısından istifade ettik.<sup>35</sup>

### **Mehmet Ali Aynî (ö. 1945), *Hacı Bayram Veli*<sup>36</sup>**

Mehmet Ali Aynî Hacı Bayram Veli'nin hayatını anlattığı bu eserinde Bayrâmiyye tarikatına mensup olması sebebiyle Sarı Abdullah Efendi'nin biyografisine de yer vermiş, eserleri ve ondan etkilenen şahsiyetleri liste halinde belirtmiştir. Biz de onun bu eserinin Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası tarafından basılan Osmanlıca nüshasından faydalandık.<sup>37</sup>

### **Mehmet Nâil Tuman (ö. 1958), *Tuhfe-i Nâilî*<sup>38</sup>**

Türk Edebiyatı'ndaki tezkirecilik geleneğinin XX. yüzyıldaki en önemli örneklerinden birisi olan *Tuhfe-i Nâilî*, üç yüz seksen sekiz şâirin biyografisini ihtivâ etmektedir. Mehmet Nâil Tuman eserinde, şâir kimliği sebebiyle Sarı Abdullah Efendi'nin hayatıyla ilgili de kısaca bilgi vermiştir. Biz eserin Cemâl Kurnaz ve Mustafa Tatçı tarafından yayına hazırlanan neşrini kullandık<sup>39</sup>

### **Mehmed Süreyyâ (ö. 1909), *Sicill-i Osmânî*<sup>40</sup>**

---

<sup>34</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hür Mahmut Yücer, "Sefîne-i Evliyâ", *DİA*, c. 36, s. 303; Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, *Hüseyin Vassâf: Hayatı, Eserleri ve Şiirlerinden Seçmeler*, İstanbul: Akçağ Yay., 1999.

<sup>35</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006, c. 2, s. 521-527.

<sup>36</sup> Eserle ilgili bilgi için bkz. İsmail Arar, "Aynî, Mehmet Ali", *DİA*, c. 4, s. 273-275.

<sup>37</sup> Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1343.

<sup>38</sup> Eserle ilgili bilgi için bkz. Harun Gündüz, *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

<sup>39</sup> Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, haz. Cemâl Kurnaz -Mustafa Tatçı, Ankara: Bizim Büro Yayınları, 2001.

<sup>40</sup> Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir Özcan, "Mehmed Süreyyâ", *DİA*, c. 28, s. 527-529; İsmail Kara, "Sicill-i Osmanî", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998, c. 8, s. 11.

Mehmed Süreyyâ'nın 1890-1899 yılları arasında kaleme aldığı, on yedi bine yakın biyografi ile Osmanlılar hakkındaki en geniş biyografi çalışması olan bu eserde Sarı Abdullah Efendi'nin hayatına da kısaca yer verilmiştir. Bu hususta verdiği bilgiler kendisinden önceki kaynaklardan farklı bir bilgi içermese de *Sicill-i Osmânî*'den çalışmamızın Sarı Abdullah Efendi'nin hayatıyla ilgili kısmında istifade edilmiştir. Çalışmamızda eserin Nuri Akbayer'ın yayına hazırlayıp, Tarih Vakfı Yurt Yayınları tarafından basılan neşrini kullandık<sup>41</sup>

### **Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfiler, Devlet ve Ulemâ***

Necdet Yılmaz'ın XVII. yüzyıl Osmanlısında tekkeleri, tarikat çevrelerini, bunların devlet, ulemâ ve halk ile aralarındaki ilişkilerini, dönemin ilmî, fikrî ve sosyal ortamına etkilerini konu edinip irdelediği bu doktora tezinde, bu yüzyılda yaşamış tasavvuf ehli kimselerin biyografilerine de yer verilmiştir. Bu sebeple Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı konusunda müracaat ettiğimiz diğer bir kaynak da Necdet Yılmaz'ın bu çalışmasıdır.<sup>42</sup>

### **Nihat Sami Banarlı (ö. 1974), *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi***

Nihat Sami Banarlı'nın sözlü edebiyat ve destanlar devrinden başlayarak, XIII-XIX. yüzyıllar arasında Anadolu, Çağatay ve Azeri sahaları da dahil Türk edebiyatı, Tanzimat, Servet-i Fünûn, Fecr-i Âtî edebiyatları ve 1950'li yıllara kadar Cumhuriyet devrini şahıslar itibariyle ele alıp incelediği bu eserin XVII. yüzyıla ayrılan kısmında Sarı Abdullah Efendi'nin hayatının ele alındığı bir madde de bulunmaktadır. Maddede Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı kronolojik olarak kısaca özetlenmiş olup, kendisinden önce yazılan kaynaklarda yazılan bilgilerden farklılık arz eden bir malumat verilmemektedir.<sup>43</sup>

### **Sadettin Nüzhet Ergun (ö. 1946), *Türk Şâirleri***

---

<sup>41</sup> Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayer, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996.

<sup>42</sup> Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2001.

<sup>43</sup> Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1971, c. 2, s. 700-701.



Sadeddin Nüzhet Ergun'un hemen hemen bütün şâir tezkireleri ve muteber kaynakları tarayarak yazdığı bu eserinde, Sarı Abdullah Efendi'nin mahlası olan "Abdî" maddesi de bulunmaktadır. Sadeddin Nüzhet Ergun bu eserinde Sarı Abdullah Efendi'nin hayatıyla ilgili bilgilerin yanı sıra, onun bazı manzûmelerini de aktarmaktadır.<sup>44</sup>

### **Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri***

Bayrâmî-Melâmî geleneği, bu geleneğe mensûb kimselerin hayatlarını konu edindiği ve bu şahısların eserlerinden bazı metinleri tercüme ya da latinize ederek aktardığı bu eserinde Şaban Er, Sarı Abdullah Efendi'nin hayatıyla ilgili de genişçe bilgi vermektedir.<sup>45</sup>

### **Tezler**

### **Bünyamin Ayçiçeği, *Sarı Abdullah'ın Hayatı, Eserleri ve Gülşen-i Râz Adlı Mesnevîsinin Transkripsiyonlu Metni***

Bu çalışma Sarı Abdullah Efendi'ye nisbet edilen ancak onun hakkında yapılan doktora tezinde ona ait olmadığı tespit edilen<sup>46</sup> *Gülşen-i Râz* isimli eserin latinize, şekil ve muhtevâ açısından değerlendirilmesinden oluşmaktadır.<sup>47</sup>

### **Selahattin Durgun, *Sarı Abdullah Efendi ve Şerh-i Mesnevî***

Selahattin Durgun'un 1993 tarihinde Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisans tezi olarak hazırladığı bu çalışma, Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı, eserlerine dair kısaca bilgi verilip, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* isimli eserinin temel düzeyde bir tahlili mâhiyetindedir.<sup>48</sup>

### **Serhat Gültaş, *Sarı Abdullah Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri***

---

<sup>44</sup> Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, İstanbul, 1946, c. 1, s. 194-203.

<sup>45</sup> Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, İstanbul: Kutup Yıldızı Yayınları, 2015.

<sup>46</sup> Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 116.

<sup>47</sup> Bünyamin Ayçiçeği, *Sarı Abdullah'ın Hayatı, Eserleri ve Gülşen-i Râz Adlı Mesnevîsinin Transkripsiyonlu Metni*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2001.

<sup>48</sup> Selahattin Durgun, *Sarı Abdullah Efendi ve Şerh-i Mesnevî*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.

Serhat Gültaş tarafından Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanan bu yüksek lisans tezinde Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı ve eserleriyle ilgili kısaca bilgi verilmiştir. Bu çalışmada Sarı Abdullah Efendi'nin *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye* isimli eserindeki tasavvufî görüşleri varlık mertebeleri, etvâr-ı seb'a gibi bazı başlıklar altında özetlenmiş, diğer eserlerindeki görüşleri teze konu edilmemiştir.<sup>49</sup>

### **Süleyman Erşahin, *Bir Siyasetname Örneği Sarı Abdullah Efendi'nin Tedbîrî'n-Neş'eteyn fî Islâhi'n-Nüşateyn Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi***

Süleyman Erşahin'in hazırlamış olduğu bu yüksek lisans tezinde Sarı Abdullah Efendi'nin hayatına ve kendisine aidiyeti kesin olmayan bu eserdeki görüşlerine kısaca değinilmiştir. Bu kısmın ardından eserin günümüz harflerine aktarılmış hali ilave edilmiştir.<sup>50</sup>

### **Tomris Ölmez, *Sarı Abdullah Efendi: Hayatı ve Eserleri***

Tomris Ölmez'in lisans bitirme tezi olarak hazırladığı 44 sayfalık bu çalışma Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı, eserleri ve ondan feyz alan kişiler hakkında kısaca bilgi vermektedir. Tez 1940 tarihinde İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde hazırlanmıştır.<sup>51</sup>

### **Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerîf Şerhi***

Ülker Aytekin'in Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2002 yılında tamamladığı bu geniş çalışma Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı, eserleri ve *Mesnevî* şerhi üzerine yapılmış ilk doktora çalışması olması sebebiyle ehemmiyet arz etmektedir. Tezde Sarı Abdullah Efendi'nin hayatı ve eserleri ayrıntılarıyla ele alınmış olup, *Mesnevî* şerhi de içerik ve üslûb bakımından bir tahlile tabi tutulmuştur. Şerhin içeriği ekseriyetle *Mesnevî* hikayelerindeki semboller baz alınarak hazırlanmış, Sarı Abdullah

---

<sup>49</sup> Serhat Gültaş, *Sarı Abdullah Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

<sup>50</sup> Süleyman Erşahin, *Bir Siyasetname Örneği Sarı Abdullah Efendi'nin Tedbîrî'n-Neş'eteyn fî Islâhi'n-Nüşateyn Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

<sup>51</sup> Tomris Ölmez, *Sarı Abdullah Efendi: Hayatı ve Eserleri*, Lisans Bitirme Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 1940.

Efendi'nin *Mesnevî* beyitlerinde geçen sembollere dair yorumları tezin başlık ve içeriğinin belirleyici unsuru olmuştur.<sup>52</sup>

**Zübeyde Özer, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye: Metin-İnceleme-Sözlük***

2015 tarihinde İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Zübeyde Özer tarafından hazırlanan bu doktora tezinde, Sarı Abdullah Efendi'nin *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye* isimli eseri latinize edilip, eser muhtevâ bakımından incelenmiştir.<sup>53</sup>



---

<sup>52</sup> Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevi-i Şerif Şerhi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

<sup>53</sup> Zübeyde Özer, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye: Metin-İnceleme-Sözlük*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

## **BÖLÜM 1: SARI ABDULLAH EFENDİ’NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BAKIŞ**

Osmanlı Devleti’nin Duraklama Dönemi olarak kabul edilen XVII. yüzyılda yaşamış olan Sarı Abdullah Efendi, bu dönemde hem sûfi, hem devlet adamı, hem de şâir olarak temâyüz etmiş önemli bir şahsiyettir. Şüphesiz onun bu çok yönlü şahsiyetinin teşekkül etmesinde yaşadığı toplumun, içinde bulunduğu siyâsî, sosyo-ekonomik, tasavvufî büyük payı bulunmaktadır. Biz de bu maksatla Sarı Abdullah Efendi’nin hayatını ele almadan önce onun hayatında ve şahsiyetinin oluşmasında etkili olabileceğini düşündüğümüz siyâsî, sosyo-ekonomik, ilmî ve tasavvufî hâdiselere kısaca temas edip, bu dönemin ortamından söz edeceğiz.

### **1.1. Dönemin Siyâsî ve Sosyo-Ekonomik Durumu**

Sarı Abdullah Efendi’nin yaşadığı dönem olan 992/1584-1071/1660 yılları Osmanlı Devleti’nin çeşitli açılardan duraklama içerisinde bulunduğu bir döneme tekabül etmekte ve III. Murad (1574-1595), III. Mehmed (1595-1603), I. Ahmed (1603-1617), I. Mustafa (1617-1618), II. Osman (1618-1622), I. Mustafa (1622-1623), IV. Murad (1623-1640), Sultan İbrahim (1640-1648) ve IV. Mehmed (1648-1687)’in padişah oldukları süreci kapsamaktadır. Bu dönemde siyâsî ve sosyo-ekonomik bakımdan önem arz eden bazı olaylardan kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

XVI. yüzyılın sonu ile XVII. yüzyılın başlarında devletin başına geçmiş olan III. Murad (1574-1595), III. Mehmed (1595-1603) ve I. Ahmed (1603-1617) dönemlerinde genel olarak devlet idaresinin vâlide sultanların, kapı ağalarının, kadın ve erkek musahiplerin, nüfûzlu şahısların müdahaleleriyle bozulduğu, dolayısıyla da padişahların devlet yönetimine katılımları ve yönetici olarak gösterdikleri başarı oranının oldukça düştüğü düşünülmektedir.<sup>54</sup>

Dönemle ilgili bazı çalışmalarda bu dönemde vezirlik ve diğer idârî vazifelerin ehil ve güvenilir kişilere verilmediği, adeta rüşvetle satılır bir hale geldiği belirtilmektedir.

---

<sup>54</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973, c.3/1, s. 119; Abdülkadir Özcan, “Osmanlı İmparatorluğu’nun Duraklama ve Gerilemesinin Sebepleri Hakkında Bazı Tesbitler ve Alının Tedbirlere Genel Bir Bakış”, *İlim ve Sanat*, 1997, sayı: 44-45, s. 23.

Ayrıca bu dönemde savaşların uzamasıyla zaten iyi durumda olmayan askerî teşkilat daha da kötü hale gelmiştir. İhtiyaç sebebiyle ocaklara, devşirme kanununa aykırı olarak kanun hârici askerler alınmış, tımarlı sipâhîler ise ihmal edilmiştir.<sup>55</sup> Devlet otoritesinin zayıflaması sebebiyle de eyaletlerdeki beylerbeyi ve sancak beyleri bir kısım kanunsuz tasarruflarda bulunmaya başlamışlardır.<sup>56</sup>

III. Murad (1574-1595) devrinde İran elçisi Tokmak Muhammed Han henüz İstanbul'dayken Şah I. Tahmasb, uzun bir saltanat döneminin sonunda hanedan üyesi ve devlet ricâli arasında iki yıldır sürmekte olan anlaşmazlıklar sebebiyle zehirlenmiş (984/1576) ve böylece Safevîler büyük bir karışıklık içine sürüklenmiştir. İran'a açılması düşünülen seferin gidişatını da bu durum belirlemiştir. Seferin sebepleri arasında II. İsmail'in babasının Osmanlılarla arasındaki barış siyasetini bozarak Osmanlı yönetimindeki Kürt beylerinden bazılarını tarafına çekmeye çalışması, Anadolu'ya yönelik bir takım dînî ve siyasî faaliyetler içerisine girmesi, Osmanlı idaresinden ayrılıp kendi tarafına gelen bazı kimselere yeni memuriyetler vermesi zikredilmektedir. Tüm bu sebeplere Sokullu'nun karşı çıkmasına rağmen II. İsmail'in ölümüyle daha da karışan durumdan istifade etme amacı da eklemiş ve yeni bir savaşa karar verilmiştir. Ancak hem Lala Mustafa Paşa'nın hem de Sinan Paşa'nın İran'a karşı açılacak seferde serdar olmak istemeleriyle seferi kimin yöneteceği meselesi devletin merkezinde ciddi bir krize yol açmıştır. Neticede padişah tarafından Lala Mustafa Paşa'ya Erzurum ve havalisi serdarlığı, Sinan Paşa'ya ise Bağdad serdarlığı verilmiştir. Ancak daha sonra Lala Mustafa Paşa tek başına İran Seferi serdarı tayin edilmiş, o da ardından Gürcistan ve Şirvan'ı ele geçirmiştir.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.3/1, s. 119; Abdülkadir Özcan, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Duraklama ve Gerilemesinin Sebepleri Hakkında Bazı Tesbitler ve Alınım Tedbirlere Genel Bir Bakış", s. 23.

<sup>56</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.3/1, s. 119.

<sup>57</sup> Von Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, İstanbul: Tasvir Matbaası, 1985, c. 7, s. 2044-2052; Bekir Kütükoğlu, "Murad III", *DİA*, c. 31, s. 172-173; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.3/1, s. 56; Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1992, c. 2, s. 32-34.

III. Murad'dan sonra tahta çıkan III. Mehmed (1595-1603) döneminde ise XVI. yüzyılda Osmanlı idaresine karşı Anadolu'da meydana gelen Celâlî İsyanları tekrar yüz göstermiştir.<sup>58</sup>

I. Ahmed (1603-1617) devrinde ise Avusturya, İran Seferleri ve Celâlî isyanları yaşanmıştır. Kaynaklarda I. Ahmed'in çocuk denecek yaşta padişah olması dolayısıyla devlet işlerinde genellikle tesir altında kaldığı belirtilmektedir.<sup>59</sup>

I. Ahmed'den sonra tahta çıkıp, 1617-1618 tarihinde sadece bir yıl tahtta kalan I. Mustafa'nın aklî zaafiyeti olduğu bilinmekte ve saltanatı sırasındaki icraatine dair kaynaklarda çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Sadece Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi I. Mustafa'nın ulemâya, şeyhlere ve fakîrlere ihsânda bulunduğunu, tüfek, silah, yay, ok ve kalkan gibi askeri malzemeleri görmek için yanına getirttiğini, bunları yapan ustalara sürekli bahşiş verdiğini, sürekli avlanmaya çıktığını, Tophane'ye gidip oradaki topları hayranlıkla incelediğini ve Tophane'de top atışı yaptırdığını, Tersane'yi gezerek gemileri izlediğini yazmaktadır. Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi tahttan indirilme hadisesine değinmemekte, I. Mustafa'nın kendi isteğiyle tahttan çekildiğini bildirmektedir.<sup>60</sup> I. Mustafa'nın aklî melekelerinin yerinde olmaması sebebiyle Kızlar Ağası Mustafa Ağa durumu Kaymakam Sofu Mehmed Paşa ve Şeyhülislam Hocaşâde Esad Efendi'ye anlatmış, I. Mustafa'nın annesiyle padişahlık yapamayacağına karar vermiş ve tahttan indirilmesini sağlamışlardır. I. Mustafa kendisinden sonra tahta

---

<sup>58</sup> Mücteba İlgürel, "Celâlî İsyanları", *DİA*, c. 7, s. 254; Mücteba İlgürel, "Karayazıcı Abdülhalim", *DİA*, c. 24, s. 482-483; Von Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c. 7, s. 2225-2226; *Osmanlı Ansiklopedisi*, yay. haz. Bekir Şahin, İstanbul: İz Yay., 1996, c. 3, s. 218-219; Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, c. 2, s. 237.

<sup>59</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.3/1, s. 116; Mücteba İlgürel, "Ahmed I", *DİA*, c. 2, s. 33; Von Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c. 8, s. 49-55.

<sup>60</sup> Abdülkadir Efendi, *Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi Tarihi*, yay. haz. Ziya Yılmaz, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003, c. 1, s. 666-670; Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, c. 2, s. 337-338; Feridun Emecen, "Mustafa I", *DİA*, c. 31, s. 272-275.



geçirilen II. Osman'dan<sup>61</sup> sonra tahta tekrar geçirilmiş, bir yıl üç ay sonra ise ikinci kez tahttan indirilmiştir.<sup>62</sup>

IV. Murad döneminde (1623-1640) ise İran ile Osmanlı Devleti arasındaki problemler sürmüş, 1045/1635 yılında Revan Seferi'ne çıkılmıştır. Revan Kalesi alınarak sorun geçici olarak halledilmiştir.<sup>63</sup> Yine bu dönemde IV. Murad Bağdat Seferi'ne çıkmış, mücadele ederek 1048/1638 yılında Bağdat'ı fethetmiştir.<sup>64</sup>

Bu yüzyılda meydana gelen diğer önemli bir olay ise Yeniçeri ve Sipâhîler'in anlaşarak düzenledikleri ve birçok insanın idam edilmesiyle sonuçlanan Vak'a-yı Vakvakiyye/Çınar Vakası'dır. Olay IV. Mehmed'in saltanatı döneminde 1066/1656 tarihinde yaşanmıştır.<sup>65</sup>

IV. Mehmed devrinin en önemli siyâsî gelişmelerinden birisi Köprülü ailesinin sadârete getirilmesidir. XVI. yüzyıldan itibaren başlayan çöküş sürecini, dış zaferler ve şiddetli tedbirlerle durdurmaya çalışan Köprülü ailesi yirmi seneye yakın bir süre devlet içerisindeki sorunları gidermek için çabalamışlardır.<sup>66</sup> 1066/1656 tarihinde ilk olarak Köprülü Mehmed Paşa (ö. 1072/1661) yapmayı düşündüğü işlerde kendisine müdahale

---

<sup>61</sup> II. Osman devri için bkz. Nâimâ Mustafa Efendi, *Târih-i Nâimâ*, yay. haz. Mehmet İpşirli, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2007, c. 2, s. 441-491; Hüseyin Tugi, *Musibetnâme*, yay. haz. Şevki Nezihi Aykut, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2010; Feridun Emecen, "Osman II", *DİA*, c. 33, s. 453-456; Özlem Kumrular, *Kösem Sultan: İktidar, Hırs, Entrika*, İstanbul: Doğan Kitap, 2015, s. 133-158.

<sup>62</sup> Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, c. 2, s. 337-363; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c.3/1, s. 138-149; Hasanbeyzâde Ahmed, *Hasanbeyzâde Ahmed Tarihi*, yay. haz. Ş. Nezihi Aykut, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2004, c. 3, s. 915-920; Von Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c. 8, s. 175-180; Feridun Emecen, "Mustafa I", *DİA*, c. 31, s. 275.

<sup>63</sup> Katip Çelebi, *Fezleketü Akvâli'l-Ahyâr fi İlmi't-Târih ve'l-Ahbâr*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2009, s. 381; Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, c. 2, s. 412; Mehmet Halife, *Târih-i Gilmânî*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1986, s. 14; Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1977, c. 5, s. 263-268; Ziya Yılmaz, "Murad IV", *DİA*, c. 31, s. 180.

<sup>64</sup> Katip Çelebi, *Fezleketü Akvâli'l-Ahyâr fi İlmi't-Târih ve'l-Ahbâr*, s. 383; Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, c. 2, s. 413; Mehmed Hemdemî Çelebi, *Solakzâde Tarihi*, yay. Haz. Vahid Çabuk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1989, c. 2, s. 548-552; Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicü'l-Vukuât*, yay. haz. Neşet Çağatay, Ankara Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1979, c. 1-2, s. 241; Von Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c. 9, s. 230-233; Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. 5, s. 268-274.

<sup>65</sup> Mehmed Hemdemî Çelebi, *Solakzâde Tarihi*, c. 2, s. 619-622; Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicü'l-Vukuât*, c. 1-2, s. 258-260.

<sup>66</sup> Ahmet Refik Altınay, *Felaket Seneleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 2010, s. 3; Samiha Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, İstanbul: Damla Yay., 1978, c. 2, s. 84-85.

edilmemesi şartıyla sadâret mührünü eline almış ve kısa bir süre içerisinde devlet işlerini yoluna koyacağını vadetmiştir.<sup>67</sup> İlerlemiş yaşına rağmen oldukça yetenekli ve tecrübeli bir devlet adamı portresi çizen Köprülü Mehmed Paşa, Çanakkale Boğazı'ndaki güvenliği sağlayarak Bozcaada ve Limni'yi işgalden kurtarmıştır. Köprülü Mehmed Paşa vezîriazamlığı döneminde ulûfe dağıtımındaki yolsuzluklara el atmış, Yeniçeri Ocağı'nı kontrolü altına almış, gücünü koruyabilmek maksadıyla sadrazamlığının ilk dönemlerinden itibaren kendisine bağlı bir casus teşkilatı kurmuştur.<sup>68</sup>

Osmanlı Devleti'nin ekonomik bakımdan da sorunlar yaşadığı bu dönemde özellikle sık sık padişah değişmesi ve her padişahın cülûsunda bahşîş ve atıyye dağıtılması geleneğinin Osmanlı maliyesini sarstığı gözlemlenmektedir. Hatta zaman zaman dağıtılacak para bulunamaması şeklinde durumlar da olmuş, IV. Murad tahta çıktığında (1032/1623) yine para sıkıntısı yaşanmıştır.<sup>69</sup> Yine IV. Murad döneminde Osmanlı Devleti'nin giderleri gelirlerinden daha fazla hale gelmiştir.<sup>70</sup>

## 1.2. Dönemin İlmî ve Fikrî Durumu

Osmanlı Devleti'nin XVII. yüzyılda siyâsî ve ekonomik alanda olduğu gibi devletin ilmî kurumlarının en üstü olarak kabul edilen medreselerde de bir duraklama söz konusu olmuştur. XV.-XVI. yüzyıllarda Osmanlı medreseleri en parlak dönemini yaşarken, XVI. yüzyılın sonlarında gerileme devrine girmiştir.<sup>71</sup> Aklî ve felsefî ilimleri dışarı bırakan bir eğitim anlayışına doğru yönelen medreselerde bazı şeyhülislamın da telkîniyle matematik, felsefe ve kelim gibi dersler terkedilmiştir.<sup>72</sup> Bu dönemde

---

<sup>67</sup> Yılmaz Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. 5, s. 362-365; Mehmed Hemdemî Çelebi, *Solakzâde Tarihi*, c. 2, s. 627-628; Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicü'l-Vukuât*, c.1-2, s. 260-262; Ahmet Refik Altınay, *Felaket Seneleri*, s. 3-6; Von Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c. 10, s. 279-282.

<sup>68</sup> Mücteba İlgürel, "Köprülü Mehmed Paşa", *DİA*, c. 26, s. 258-259.

<sup>69</sup> Ziya Karamürsal, *Osmanlı Mâlî Tarihi Hakkında Tetkikler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, s. 26-29; Samiha Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, c. 2, s. 26-27.

<sup>70</sup> Katip Çelebi, *Düstûru'l-Amel li-İslâhi'l-Halel*, yay. haz. Ali Can, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1982, s. 30.

<sup>71</sup> Konuyla ilgili bkz. Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası: Celâli İsyanları*, İstanbul: Bilgi Yay., 1975, s. 153-160; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul: İz Yay., 1997.

<sup>72</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilatı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988, s. 67.

medreselerde padişahın emriyle hak etmeyen bazı kimselere icâzetler,<sup>73</sup> bazı âlimlerin daha on beş yaşına gelmemiş çocuklarına dahi müderrislik berâtı verilmiştir.<sup>74</sup> Ayrıca bazı talebelere rüşvet ve para karşılığında müderrislik pâyesi de verilmiş,<sup>75</sup> böylece hem müderrisler hem de talebeler açısından liyâkatsizliğin söz konusu olduğu bir döneme girilmiştir.<sup>76</sup>

Bu yüzyıldan önceden itibaren büyük ölçüde fıkıh alanına yönelim gerçekleşmiş, tabî ve felsefî ilimlerin de öğretildiği medreselerde artık bunların itibarı azalmıştır. Tamamen ortadan kalkmasa da matematik, felsefe, astronomi gibi derslere hemen hemen hiç önem verilmemiş, hatta bu ilimlerde temel düzeyde bilgi sahibi olmayan kimseler bile müderris olarak tayin edilmiştir.<sup>77</sup>

Medreselerde yaşanan bu bozulma ilmiye sınıfında da bir bozulma yaşanmasına sebep olmuştur. Koçi Bey IV. Murad'a sunduğu lâyhada bu durumu şu sözlerle anlatmıştır: “Eskiden sahn müdlerinin şimdiki müderrisler kadar mevkii ve itibarı vardı. Danişmend olup, uzun zaman medreselerde ilim ile meşgul olmayınca mülâzım olunmazdı. Kimse kimsenin icâzetsiz dânişmendini alamazdı. İlim yolu, gayet temiz ve derli toplu idi. O yüzden içlerinde câhil ve yabancı olmayıp, her biri yolu ile geldiğinden kadı ve müderrislerden hepsi, bilgisi ve dini mükemmel, ırz ve vakar sahibi adamlar olup, müderris olduğu takdirde mübarek ilme, mansıb sahibi olduğu takdirde din ve devlete doğrulukla hizmet edip, halka gayet faydalı olurdu.”<sup>78</sup>

Bazı çalışmalarda aklî ilimlerin önemsiz telakkî edildiği ve Osmanlı medreselerinde büyük bir gerilemenin olduğu bu dönemde, ilmiye zümresinde fikrî açıdan bir durgunlaşmanın ortaya çıktığı, bunun da çeşitli toplumsal huzursuzluklara sebebiyet

---

<sup>73</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 68.

<sup>74</sup> Hüseyin Atay, “Medreselerin Gerilemesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 24, 1981, s. 31-32; Andre Miquel, *İslam Medeniyet: Doğuştan Günümüze*, Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi, 1991, c. 2, s. 438.

<sup>75</sup> Koçi Bey, *Koçi Bey Risâlesi*, sad. Zuhuri Danişman, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972, s. 24-31.

<sup>76</sup> Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılar Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991, s. 127.

<sup>77</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 67; Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1943, s. 105; Samiha Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, c. 2, s. 68.

<sup>78</sup> Koçi Bey, *Koçi Bey Risâlesi*, s. 27.

verdiği, yeni telif eserler ortaya konmak yerine, önceki dönemlerde yazılmış eserlere şerh ve hâşîye yazma geleneğinin başladığı ve ilmî verimin düştüğü belirtilmektedir.<sup>79</sup> Ancak bazı diğer çalışmalarda ise bunun aksine bu yüzyılda fazlaca yazılan şerh ve hâşîye türü eserlerin, aslında sadece metni okurken başvurulmuş ve metnin problemlerini çözen eserler olmadığı ifade edilmektedir. Buna göre metnin problemlerini çözmek şerh ve hâşîyelerin en alt düzeyde icrâ ettiği görevlerden birisidir. Şerh ve hâşîyelerin asıl işlevi, metnin problemlerini çözmek üzerinden bizzat problemi, metni, dili ve okuyucusunu üst kademeye çıkarması, okuyucuyu teşvik edip hatta onu bir bakıma da zorlamasıdır.<sup>80</sup> Bu itibarla bu dönemde şerhlerin ve hâşîyelerin yoğunlaşması ilmî verimin düştüğü anlamına değil, aksine metinlerin yaygınlaşması ve literatürün gelişmesi anlamına geldiği de düşünülebilir. Hatta zaman zaman şerh metinlerinin, bizzat şerh edilen metnin de önüne geçecek kadar önem taşıdığı da bilinmektedir.<sup>81</sup>

XVII. yüzyılda edebî alanda yetişen şahsiyetlere bakılacak olursa bu dönemde dîvân şiirinin asırlardan beri örnek edindiği İran edebiyatını dahi geride bıraktığı, ondan geri kalmayacak bir olgunluk seviyesine ulaştığı görülecektir. Bu dönemde Nef'î (ö. 1045/1635), Zekeriyâyâde Yahyâ Efendi (ö. 1054/1644), Nâilî (ö. 1077/1666), Neşâtî (ö. 1085/1674) ve Cevrî (ö. 1065/1654) gibi çok önemli şâirler yetiştirmiştir.<sup>82</sup>

Bu asırda dînî-tasavvufî Türk edebiyatı da Azîz Mahmûd Hüdâyî (ö. 1038/1628), Lâmekânî Hüseyin Efendi (ö. 1035/1625), Abdülâhad Nûrî (ö. 1061/1651), Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi (ö. 1065/1655), Sarı Abdullah Efendi (ö. 1071/1660), Elmalılı

---

<sup>79</sup> Fahri Unan, "Osmanlı Medreselerinin İlmî Performansı Üzerine Bazı Düşünceler", *Türkiye Günlüğü*, sayı: 30, 1994, s. 54.

<sup>80</sup> İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Hâşîye Meselesine Dair Birkaç Not*, İstanbul: Dergah Yay., 2011, s. 28-29; 84-90.

<sup>81</sup> İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Hâşîye Meselesine Dair Birkaç Not*, s. 35-38.

<sup>82</sup> Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1971, c. 2, s. 641-701; Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., 1985, c. 2, s. 367-393; Samiha Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, c. 2, s. 73; Vasfî Mahir Kocatürk, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: İKÜ Yay., 2016, s. 398-439;

Sinan Ümmî (ö. 1067/1657), Sun‘ullah Gaybî (ö. 1087/1676’dan sonra), Hasan Kenzî (ö. 1126/1714) gibi isimlerle geniş sahalara yayılmıştır.<sup>83</sup>

XVII. yüzyıl Türk halk edebiyatının ise altın devrini yaşadığı bir dönemdir. Türk halk edebiyatı neveleri, şekilleri, kaideleriyle birlikte bir ekol haline gelmiş, Anadolu ve Balkanlar’da tarihin en önemli saz şâirleri yetişmiştir. Saz şâirleri, halk hikâyecileri, halk tiyatroları toplumun yüksek kesimleri arasında dahi varlığı hissettirmiş, hatta rağbet görmeye ve itibar kazanmaya başlamıştır. Bu asrın tanınmış saz şâirleri Karacaoğlan, Gevherî, Âşık Ömer, Kuloğlu, Kâtibî, Kayıkcı Kul Mustafa, Âşık Halîl, Üsküdârî, Keşfi ve Siyâhî’dir.<sup>84</sup>

XVII. yüzyıl dînî musikîmizin de büyük inkişâf gösterdiği bir dönemdir. Bu dönemde gerek cami gerek tekke musikîsi sahasında çok önemli isimlerin yetiştiği görülmektedir. Dînî musikî böylece yüksek yetenekle sahip sanatkarlarla daha da üst seviyede icrâ edilmiştir. Bu asrın en büyük mûsikîşinâsı Hâfız Post’tur. Bezcizâde Muhyiddin, Koğacızâde Şeyh Mehmed, Zâkirî Hasan Efendî gibi önemli mûsikîşinâslar da bu dönemde yaşamıştır.<sup>85</sup>

### 1.3. Dönemin Tasavvufi Ortamı

XVII. yüzyılda Sarı Abdullah Efendî’nin doğduğu ve hayatını sürdürdüğü Anadolu’da, tarikatların yaygınlığının ve etkisinin önceki dönemlere göre arttığı, kol ve şubeler tesis edilmesiyle bunların müntesiblerinin geniş bir coğrafyaya yayıldığı ve mürîd halkalarının genişlediği müşâhede edilmektedir. Bu yüzyılda faaliyet gösteren tarikatların başında yaygınlık ve etki bakımından ilk sırada Halvetiyye bulunmaktadır. Bu açılardan Halvetiyye’yi Mevleviyye, Bayrâmiyye, Celvetiyye, Nakşibendiyye, Kâdiriyye ve Bektâşiyye tarikatleri takip etmektedir. Bursa’da Semerkandiyye,

---

<sup>83</sup> Abdurrahman Güzel, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, İstanbul: Akçağ Yay., 2006, s. 94-95; Vasfi Mahir Kocatürk, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 439-454.

<sup>84</sup> Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 701-703; Vasfi Mahir Kocatürk, *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 387-398; Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, c. 2, s.468-481; Abdurrahman Güzel, *Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, İstanbul: Akçağ Yay., 2006, s. 469; Samiha Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, c. 2, s. 76.

<sup>85</sup> Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Musikisi Antolojisi*, İstanbul: Rıza Koşkun Matbaası, 1942, s. 25-55.

Zeyniyye ve Kübreviyye tarikatları, Urfa'da ise Şâzeliyye tarikatı faaliyet göstermiştir.<sup>86</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin yaşadığı dönem olan 992/1584-1071/1660 yılları arasında. Halvetiyye'nin Sinâniyye kolunun kurucusu Ümmî Sinan (ö. 976/1568), Halvetiyye'nin Uşşâkiyye kolundan Hasan Hüsâmeddin Uşşâkî (ö. 1001/1594), Halvetiyye'nin Şemsiyye kolunun kurucusu Şemseddin Sivâsî (ö. 1006/1597), Bayrâmî-Melâmiyye'den İdris Muhtefî (ö. 1024/1615), Halvetiyye'nin Ramazâniyye kolundan Ramazan Mahfî Efendi (ö. 1025/1616), Bayrâmîyye'den Lâmekânî Hüseyin Efendi (ö. 1034/1625), Bayrâmî-Melâmiyye'den Hacı Bayram Kabâyî (ö. 1037/1628), Celvetiyye'nin kurucusu Azîz Mahmûd Hüdâyî (ö. 1038/1628), Kâdiriyye'nin Rûmiyye kolunun kurucusu İsmail Rûmî (ö. 1041/1631), Mevleviyye'nin Galata Mevlevihânesi şeyhi İsmâil Rusûhî Ankarâvî (ö. 1041/1634), Halvetiyye'nin Şemsiyye kolu şeyhlerinden Abdülmecîd Sivâsî (ö. 1049/1639), Bayrâmîyye'den Abdullah Bosnevî (ö. 1054/1644), Mevleviyye'den Sabûhî Ahmed Dede (ö. 1057/1647), Halvetiyye'den Abdülâhad Nûrî (ö. 1061/1651), Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi (ö. 1065/1655), Mevlevî şâir Cevrî İbrahim Çelebi (ö. 1065/1655), Ümmî Sinan'ın halîfelerinden Muslihiddin Mustafa Efendi (ö. 1072/1662), Bayrâmî-Melâmiyye'den Sütçü Beşir Ağa (ö. 1073/1663), Halvetiyye'nin Cihangiriyye kolunun kurucusu Hasan Burhaneddin Efendi (ö. 1074/1664), Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi'nin halîfesi Sun'ullah Gaybî (ö. 1087/1676), Bayrâmî-Melâmiyye'den Bursalı Seyyid Haşim Efendi (ö. 1088/1677), Halvetiyye'nin Karabâşiyye kolundan Karabaş Velî Pîr Ali Alâeddin Atvel (ö. 1097/1685), Celvetiyye'den Atpazârî Osman Fazli Efendi (ö. 1102/1691), Halvetiyye'nin Mısriyye kolunun kurucusu Niyâzî Mısrî (ö. 1105/1694), Abdülâhad Nûrî'nin halîfelerinden Muhammed Nazmî Efendi (ö. 1112/1701), Halvetiyye'nin Nasûhiyye kolunun kurucusu Muhammed Nasûhî Efendi (ö. 1130/1718) gibi tasavvuf tarihinin birçok önemli sîmâsının yaşadığı görülmektedir.<sup>87</sup>

Tasavvuf çevrelerinin Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren idareciler ile arasında yakın bir ilişki olduğu bilinmektedir. Bu durum XVII. yüzyılda da aynen devam etmiş,

---

<sup>86</sup> Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfîler, Devlet ve Ulemâ*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., 2001, s. 53.

<sup>87</sup> Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfîler, Devlet ve Ulemâ*, s. 53-428.

tekke-devlet ilişkisi çoğunlukla müsbet bir portre çizmiş ve buna örnek teşkil edecek pek çok hâdise yaşanmıştır. Mesela Sultan I. Ahmed meşâyihla iyi ilişkiler için olan derviş-meşreb bir şahsiyet olup, Azîz Mahmûd Hüdâyî'ye intisâb etmiştir.<sup>88</sup> II. Osman da Aziz Mahmud Hüdâyî'ye intisab etmiş, hatta Şeyhülislam Esad Efendi'nin (ö. 1034/1625) kızının nikahında Hüdâyî Efendi'yi kendi yerine vekil tayin etmiştir. IV. Murad'ın saltanat kılıcını Aziz Mahmud Hüdâyî'nin kuşatması,<sup>89</sup> Kadızâde-Sivâsî tartışmasında Kadızâde Mehmed Efendi'nin etkisinde kalmasına rağmen Abdülmecîd Sivâsî ve diğer tarikat erbâbına karşı hürmetini sürdürmesi<sup>90</sup> onun da sûfi çevrelerle yakın ve müsbet ilişkiler içerisinde olduğunu göstermektedir.

Bu dönemde de daha önceki dönemlerde olduğu gibi tarikat erbâbının devlet görevlileri ve padişahlar üzerindeki nüfuzlarının bir sonucu olarak, devlet görevlilerinin tarikat erbâbına siyâsî ve mâlî güçleri ölçüsünde kurmuş oldukları vakıflar ya da başka yollar aracılığıyla imkanlar (vakıf tesisi, vergi muafiyeti, tekke inşâsı ve tamiri v.b.) sağladıkları da bilinmektedir.<sup>91</sup>

Ancak Osmanlı idarecileri ile tarikat erbâbı arasındaki bu yakın ilişkilerin yanı sıra çeşitli gerekçelerle sürgüne gönderilen ya da idam edilen bazı tarikat erbâbının bulunduğu da görülmektedir. Bunlardan Abdülmecîd Sivâsî Bursa ve Sivas'a,<sup>92</sup> Karabaş Velî 1090/1679 yılında Maktul Mustafa Paşa'nın vezirliği döneminde Limni Adası'na,<sup>93</sup> Atpazârî Osman Fazlı Efendi ise Kıbrıs'a sürülmüş, sürgündeyken Kıbrıs'ta vefat

---

<sup>88</sup> Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî*, İstanbul: Erkam Yay., 1999, s. 63-64; Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Devleti Tarihi*, İstanbul: Ötüken Yay., 2007, c. 1, s. 324.

<sup>89</sup> Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî*, s. 69-73.

<sup>90</sup> Cengiz Gündoğdu. "XVII. Yüzyıl Osmanlısında Siyasi Otoritenin Ulemâ-Sûfi Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV. Murat-Kadızâde-Sivâsî", *Dini Araştırmalar*, 1999, cilt: 2, sayı: 5, s. 221.

<sup>91</sup> Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, s. 429-435; Hasan Küçük, *Osmanlı Devleti'ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, İstanbul: Otağ Matbaası, 1976, s. 140-146; İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1984, s. 74.

<sup>92</sup> Mehmed Nazmi Efendi, *Hediyetü'l-İhvân: Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, haz. Osman Türer, İstanbul: İnsan Yay., 2005, s. 395; Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 53b.

<sup>93</sup> Hacı Tevfik, *Mecmuatü't-Terâcim*, İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 192, vr. 57a; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, s. 581; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1983, s. 167; Kerim Kara, *Karabaş Velî: Hayatı, Fikirleri, Risâleleri*, İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 80; Kerim Kara, "Karabaş Velî", *DİA*, c. 24, s. 369-370.

etmiştir.<sup>94</sup> Bu dönemde ayrıca Niyâzî Mısrî'nin Limni Adası'na iki kez,<sup>95</sup> Pîr Muhammed Nasûhî Efendi'nin ise 1126/1714 senesinde Kastamonu'ya sürüldüğü bilinmektedir.<sup>96</sup>

XVII. yüzyılda çeşitli gerekçelerle idam edilen tarikat erbâbı arasında ise Bayrâmîyye'den Abaza Şeyhi Abdürrahim Efendi (ö. 1047/1637), Nakşibendiyye'den Urmiye Şeyhi Mahmud Efendi (ö. 1047/1637), Bayrâmî-Melâmîyye'den Sütçü Beşir Ağa (ö. 1073/1663) bulunmaktadır.<sup>97</sup>

Şüphesiz XVII. yüzyılda ulemâ ve tasavvuf ehli arasında yaşanan ve yıllarca Osmanlı dînî ve toplumsal gündemini meşgul eden en önemli olay Kadızâdeliler ve Sivâsiler tartışmasıdır. IV. Murad, Sultan İbrahim ve IV. Mehmed olmak üzere üç padişah devrinde yaşanan Kadızâdeliler hareketi,<sup>98</sup> adını IV. Murad dönemi vâizlerinden Kadızâde Mehmed Efendi'den (ö. 1045/1635) almaktadır. Mehmed Efendi ile Halvetî şeyhi Abdülmecîd Sivâsî arasında önce fikrî seviyede başlayan, ardından Üstüvânî Mehmed Efendi (ö. 1072/1661) ve Abdülâhad Nûrî (ö. 1061/1651) arasında devam eden

<sup>94</sup> Mehmed Ali Aynî, *Türk Azizleri*, İstanbul: Marifet Basımevi, 1944, s. 48-56; Sakıb Yıldız, "Atpazârî Osman Fazlı", *DİA*, c. 4, s. 84.

<sup>95</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul: Kitabevi Yay., 2006, c. 5, s. 78; Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, İstanbul: Buhara Yay., 2013, s. 106; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*, s. 167.

<sup>96</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 4, s. 53.

<sup>97</sup> Osmanlı Dönemi'nde idam edilen meşâyih ile ilgili bk. Reşat Öngören, "Şeriatın Kestiği Parmak: Kanuni Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri", *İLAM Araştırma Dergisi*, c. 1, sayı: 1, 1996, s. 123-140; Ahmet Yaşar Ocak, "XVI-XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi", *BELLETEREN*, cilt: LXI, sayı: 230, 1997, s. 10.

<sup>98</sup> Bkz. Katip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehak*, yay. haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Marifet Yay., 1990; Necati Öztürk, *Islamic Orthodoxy, Among The Ottomans In The Seventeenth Century With Special Referance to The Qadi-zade Movement*, Basılmamış Doktora Tezi, Edinburg: Edinburg Üniversitesi, 1981; Semiramis Çavuşoğlu, *The Kadzadelî Movement: An Attemp of Şeirât-Minded Reform in the Ottoman Empire*, Basılmamış Doktora Tezi, Princeton University, 1990; M. Hulusi Lekesiz, *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1997; Madeline C. Zilfi, "Kadızadeliler: On yedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde İhyâ Hareketleri", *Türkiye Günlüğü*, sayı: 58, 1999, s. 65-79; Ahmet Yaşar Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızadeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Ankara, 1983, s. 208-225; Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızadeliler", *DİA*, c. 24, s. 100; Necdet Sakaoğlu, "Kadızadeliler-Sivâsiler", *DBİA*, c. 4, s. 367-369; Hüseyin Akkaya, "XVII. Osmanlı Devleti'nde Görülen Fikir Hareketlerinde Kadızadeliler-Sivâsiler Tartışması", *Osmanlı*, ed. Güler Eren, c. VII, s. 170-177; Cengiz Gündoğdu, "XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivâsiler-Kadızâdeliler Mücadelesi", *İLAM*, c. 3, sayı: 1, 1988, s. 37-72.



tartışmalar, sosyal, dînî ve idârî alana da sirâyet edecek bazı olaylara sebebiyet vermiştir.<sup>99</sup>

Ancak yaşanan bu hadisenin yanı sıra XVII. yüzyılda medrese mensûbu pek çok kimsenin tasavvufa rağbet ettikleri hatta bir tarîkate mensûb oldukları da bilinmektedir.<sup>100</sup> Bu dönemde Şeyhülislam Ebülmeyâmin Mustafa Efendi İdrîs Muhtefî'ye,<sup>101</sup> Şeyhülislam Yahyâ Efendi ve Bahâyî Efendi Galata Mevlevîhânesi postnişîni Âdem Dede'ye<sup>102</sup> Şeyhülislam Paşmakçızâde Seyyid Ali Efendi Bursalı Hâşim Efendi'ye<sup>103</sup> intisâb etmişlerdir.

XVII. yüzyılda tasavvufî hayatında farklı tarîkat mensûbu sûfiler arasında saygılı, seviyeli ve dengeli, yine tarîkat mensûblarıyla halk arasında da yakın ve samimi bir ilişkinin söz konusu olduğu gözlenmektedir.<sup>104</sup>

#### **1.4. Dönemin Bayrâmî-Melâmîlerinin Durumu**

İkinci devre Melâmîleri olarak bilinen Bayrâmî-Melâmîliğin kuruluşu Hacı Bayrâm Velî'nin önde gelen halîfelerinden Bıçakçı Ömer Dede (ö. 880/1475) ile Akşemseddin (ö. 863/1459) arasında geçtiği rivâyet edilen bir hâdiseye dayandırılmaktadır.<sup>105</sup> Rivâyete göre Hacı Bayrâm Velî'nin vefatından sonra Akşemseddin, Bıçakçı Ömer Dede'nin ümmî olması dolayısıyla dervişlere onun irşâdına tâlib olmamalarını tavsiye etmiştir. Bu sohbet sırasında Bıçakçı Ömer Dede gelmiş, Akşemseddin ona da “Ömer Dede sen ümmîsin, irşâda takayyüd etmeyesin. Ale'l-husûs azîmimizin bizzât giydikleri tâc ve hırka ve oturdukları seccâde ve ellerinde olan tesbih ve asâ bizdedir. Bu işâret hod kâfidir.” demiştir. Bıçakçı Ömer Dede ise “Hacı Bayrâm muhibbi olan birer yük

<sup>99</sup> Semiramis Çavuşoğlu, “Kadızedeliler”, *DİA*, c. 24, s. 100.

<sup>100</sup> Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, s. 453.

<sup>101</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, vr. 44a.,

<sup>102</sup> Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, haz. Tahir Hafızoğlu, İstanbul: İnsan Yay., 2010, s. 23.

<sup>103</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 163.

<sup>104</sup> Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, s. 459-464.

<sup>105</sup> Dia, “Melâmîyye”, *DİA*, c. 29, s. 29; Haşim Şahin, “Ömer Dede Sikkîni”, *DİA*, c. 34, s. 55-56; Ekrem Işın, “Melâmîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, s. 381.

odun getirsin.” diyerek büyük bir ateş yaktırmıştır. Akşemseddin’e hitâb ederek “Azîmimizin tâc ve hırkası ve tesbîh ve seccâdesi bu fakîrinizde dahi vardır. Eğer zevk ü hâlet tâc ü abâda ise vücûdumuz heyzem-i nâr olup tâc ü abâ ihrâk olmasın. Ve illâ zevk ü hâlet ve aşk ü muhabbet bizde ise tâc ü abâ muhterik ve hâkister olup vücûdumuza zarar tertib etmesin.” deyip besmele çekerek ateşin içine girmiştir. Tâc ve hırka ateşte yanmış ancak Bıçakçı Ömer Dede “Anne, hakîkate ateş olan, fakat zâhiren suya benzeyen bir âlemden çık, bu ateşe gir de ateşe benzeyen suyu gör! Ateşe gir de ateş içinde gül ve yasemin bulan İbrahim’in sırlarını gör... Bu ateş içinde bir âlem gördüm ki her zerresinde bir İsâ nefesi var... İçeri gel, başkalarını da çağır ki padişah ateş içine sofraya kurmuştur. Ey Müslümanlar, hepiniz ateşe girin; din lezzetinden başka her şey azaptan ibarettir. Ey ahali, hepiniz yüzlerce baharı olan bu nasibe pervane gibi gelin, atılın!” diye bağırdı.”<sup>106</sup> beyitlerini okuyarak ateşten hiçbir yeri yanmadan dışarı çıkmıştır. Bu durum üzerine Bıçakçı Ömer Dede tâc ve hırka olmadan irşâda devam etmiştir.<sup>107</sup> Böylece Bayrâmîyye müntesiblerinden aşk, cezbe ve melâmete temâyülü olanlar Bıçakçı Ömer Dede’nin, zühd ve takvâyâ temâyülü olanlar ise Akşemseddin’in yolundan ilerlemiş, Bayrâmîyye tarîkati “Bayrâmî-Melâmîyye” ve “Şemsiyye” olmak üzere iki farklı çizgide varlığını devam ettirmiştir.<sup>108</sup>

Tarihi boyunca zındıklık, ilhâd ve mehdîlik iddiasında bulunmak gibi suçlamalarla sürekli takibat altında tutulan İsmail Mâşukî (ö.1539) ve Hamza Bâlî (ö. 1572-73) gibi şeyhleri idam edilen Bayrâmî-Melâmîler, Sarı Abdullah Efendi’nin yaşadığı dönem olan XVII. yüzyılda da zaman zaman benzer tavırlarla karşılaşmış ve kutub olarak kabul ettikleri Sütçü Beşir Ağa’nın (ö. 1073/1663) kırk mürîdiyle birlikte idam edilmesi hadisesiyle karşı karşıya kalmışlardır. İsmail Mâşukî ve Hamza Bâlî’nin idamının

---

<sup>106</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 789-790, 794, 800-802.

<sup>107</sup> Mahmud b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibu A’lâmi’l-Ahyâr min Fukahâ-i Mezhebi’n-Nu’mâni’l-Muhtâr*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 1931, vr. 406a-406b; Yağlıkzâde Ahmet Rufat, *Lugât-ı Târihiyye ve Coğrafiyye*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1299, c.1, s. 232-233; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 241-244; La’lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, s. 21-22; Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Risâle-i Melâmîyye-i Şuttâriyye*, vr. 4a; Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, İstanbul: Evkât-ı İslâmîyye Matbaası, 1340, s. 38-39.

<sup>108</sup> Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, “Bayramiyye”, *DİA*, c. 5, s. 269; Dia, “Melâmîyye”, *DİA*, c. 29, s. 29; Hamid Algar, “The Hamzeviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism”, *Islamic Studies*, vol. 36, 1997, s. 243-244; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 321; Haşim Şahin, “Bayramiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, edt. Semih Ceyhan, İstanbul: İsam Yay., 2015, s. 797-801.

ardından devlet takibinden korunmak için gizlenmeyi tercih eden Bayrâmî-Melâmî kutublarının buna rağmen kendileri hakkındaki çeşitli ithamlardan ve devlet takibatından kurtulamadıkları da görülmektedir Sütçü Beşir Ağa'nın önceki dönemlerde olduğu gibi zındıklık ve ilhadla suçlanıp ölüme mahkum edilmesiyle sonuçlanan bu olayın sebebinin de Bayrâmî-Melâmîlerin doktrinlerinin merkezinde bulunan vahdet-i vücûd anlayışı ve bu anlayışla ilişkili olan kutub telakkîleri olduğu müşâhede edilmektedir.<sup>109</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin de yaşamını sürdürdüğü XVII. yüzyılda Hasan Kabâdûz (ö. 1010/1601-02),<sup>110</sup> Osman Hakîkî Bey (1037/1628),<sup>111</sup> *Fusûs* şârihi Abdullah Bosnevî (ö. 1054/1644),<sup>112</sup> Lâmekânî Hüseyin Efendi (ö. 1035/1625),<sup>113</sup> Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi (ö. 1065/1655),<sup>114</sup> Sun'ullah Gaybî (ö. 1087/1676),<sup>115</sup> İdrîs Muhtefî (ö.

---

<sup>109</sup> Hamid Algar, "The Hamzeviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism", s. 245; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul: İnsan Yay., 2007, s. 258; Ahmet Yaşar Ocak, "XVI-XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi", s. 11; Rüya Kılıç, "Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayrâmî Melâmîleri veya Hamzavîler", s. 254-255; Ahmet Yaşar Ocak, "Bayrâmîlik ve Osmanlı Tasavvuf Tarihindeki Yeri", *Hacı Bayram Velî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Türkkad, 2012, s. 13-20.

<sup>110</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 481-842; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 78-79.

<sup>111</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 492-493; Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, s. 96.

<sup>112</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 503-507; Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, s. 291; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 79-80; Mustafa Kara, "Abdullah Bosnevî", *DİA*, c. 1, s. 87; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c. 2, s. 864-867; Bursalı Mehmed Tâhir, "Abdullah Bosnevî", *Sebülürreşâd*, sayı: 137, 1326, s. 104-105; Abdullah Kartal, "Bursa'da Bosnalı Bir Melâmî Abdullah Bosnevî Hayatı, Eserleri ve Bir Kasîdesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1994, cilt: VI, sayı: 6, ss. 297-312; Adnan Aslan, "Bosnevî, Abdullah", *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, edit. Oliver Leamen, London: Bloomsbury Academic, 2015, s. 63-64; Stephen Hirtenstein, "al-Busnawî", *Encyclopaedia Islamica*, vol. V, Leiden: E. J. Brill, 2015, ss. 230-239.

<sup>113</sup> Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Risâle-i Melâmîyye-i Şuttâriyye*, vr. 35a-36b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 489-491; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 80-84; Slobodan Iliç, "Lâmekânî Hüseyin Efendi", *DİA*, c. 27, s. 94-95; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Velî*, s. 123-125.

<sup>114</sup> Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Risâle-i Melâmîyye-i Şuttâriyye*, vr. 41a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 483-489; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 90-113; Nihat Azamat, "İbrahim Efendi, Olanlar Şeyhi", *DİA*, c. 21, s. 299-300; Süleyman Gökbulut, *Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi'nin Vahdetnâme/Usûl-i Muhakkakîn'i Işığında Tasavvufî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003; Ayşe Asude Soysal, *XVII. Yüzyılda Bir Bayrâmî-Melâmî Kutbu: Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.

<sup>115</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 493-502; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 114-122; Bilal Kemikli, "Sun'ullah Gaybî", *DİA*, c. 37, s. 532-533; Bilal Kemikli, *Sun'ullah Gaybî: Hayatı-Eserleri-Şiirleri*, Ankara: Akçağ Yay., 2000; Abdurrahman Doğan, *Kütahyalı Sun'ullah Gaybî*, İstanbul: Önde Matbaacılık, 2001;

1024/1615), Hacı Kabâyî (ö. 1037/1628) ve Sütçü Beşir Ağa (ö. 1073/1663) gibi Bayrâmî-Melâmîliğe mensûb birçoğu müellif ve şâir olarak da tanınan çok önemli sûfiler yaşamıştır.

Tasavvufî çevrelerde bir Bayrâmî-Melâmî olarak temâyüz eden Sarı Abdullah Efendi bu isimlerden İdrîs Muhtefî, Hacı Kabâyî Efendi ve Sütçü Beşir Ağa'nın Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edildiği dönemde yaşamış ve sırasıyla üçüne de intisâb etmiştir. Biz de bu kısımda bu üç şahsın hayatlarına, yaşadıkları dönemde kendi şahsiyetleri ve bu itibarla Bayrâmî-Melâmî çevrelerle ilgili yapılan tartışmalara temas edeceğiz.

#### 1.4.1. İdrîs Muhtefî

Kaynaklarda asıl adı Hacı Ali Bey, Ali Rûmî, Ali İdrîs olarak verilen İdrîs Muhtefî, 941/1534 tarihinde bugün Yunanistan sınırları içerisinde bulunan Tırhala'da doğmuştur.<sup>116</sup> Babasının sâlih bir kimse olduğu belirtilen İdrîs Muhtefî, Vezîriazam Rüstem Paşa'nın terzisi olan amcasının himâyesinde yetişmiş ve ondan terzilik mesleğini öğrenmiştir. 955/1548 tarihinde daha on beş yaşındayken amcası ile Sultan Süleyman Han beraberinde Nahçıvan Seferi'ne katılmıştır. Nahçıvan'a giderken Ankara civarındaki Kutluhan Köyü'nde ikamet eden ve dönemin Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen Hüsameddin Ankaravî'yi ziyaret etmiş, onun mürîdi olmuştur.<sup>117</sup> Kaynaklarda "İdrîs" lakabının ona terzilikteki mahareti sebebiyle Hüsameddin Ankaravî tarafından verildiği,<sup>118</sup> "Muhtefî" lakabının ise kendisini halktan gizlediği için verildiği kaydedilmektedir.<sup>119</sup>

---

Abdürrezzak Tek, "XVII. Yüzyılda Melâmî Şeyhlerinden Sun'ullah Gaybî'nin Bakışı ile Tarikat Adâbı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 18, sayı: 1, 2009, s. 209-224; Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976, s. 347-348.

<sup>116</sup> Nevizâde Ataulah Efendi, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâik*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, s. 602; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, vr. 42b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 507; Katip Çelebi, *Fezleketü Akvâli'l-Ahyâr fî İlmi't-Târih ve'l-Ahbâr*, s. 373; Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, s. 56.

<sup>117</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, vr. 42b-43a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 507.

<sup>118</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, vr. 42b-43a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 507; Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, s. 56.

<sup>119</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 508; Nihat Azamat, "İdrîs Muhtefî", *DİA*, c. 21, s. 490.

Hüseyin Vassâf ve Müstakîmzâde İdrîs Muhtefî'nin Hüsameddin Ankaravî'ye intisâb ettikten bir süre sonra İstanbul'a, burada ticaretle meşgul olduktan sonra yine ticaret maksadıyla Rumeli'ye gittiğini, çok zengin olduğunu ve altmış sene irşâd faaliyetini sürdürdüğünü belirtmektedir.<sup>120</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise *Cevheretü'l-Bidâye* isimli eserinde bazı tarikat şeyhleri, ulemâ ve müderrislerden birçok fazilet sahibi kimsenin İdrîs Muhtefî'nin sohbetlerine katıldığını, onun zâhirî ve bâtinî olarak tüm alakalardan arınarak, hidâyet nûru ile parladığını, güzel ahlakla süslendiğini belirtmekte ve Hüsameddin Ankaravî'den sonra elli yıl Bayrâmî-Melâmî kutubluğunu sürdürdüğü bilgisini vermektedir.<sup>121</sup>

Bazı kaynaklarda Abdülmecîd Sivâsî ve Tercüman Şeyhi Ömer Efendi'nin vaazlarında İdrîs Muhtefî'yi mülhidlik ve zındıklıkla suçladıkları,<sup>122</sup> bu suçlamaların tüm şehre yayıldığı, hatta yakalanıp “Hakkından gelinmesi” için ferman dahi çıktığı ancak uzun müddet aranmasına rağmen bulunamadığı kaydedilmektedir.<sup>123</sup>

La'lîzâde Abdülbâkî ise *Sergüzeşt*'te İdrîs Muhtefî'nin Abdülmecîd Sivâsî'yi kendisi aleyhinde kürsülerde konuştuğu için şikâyet edip “icrâ-yı şerîat” isteğiyle dönemin Vezîriazamı Halil Paşa'ya başvurduğunu nakletmektedir. Bu hadise sonunda Halil Paşa bu tartışmayı başlatanın Abdülmecîd Sivâsî olduğuna hükmedip tehzîb-î ahlak için Bursa'ya sürülmesine dair ferman vermiştir. Bu şikâyet mektubunun Sarı Abdullah Efendi sayesinde Halil Paşa'ya iletiildiği ve İdrîs Muhtefî'nin, bu yardımı sebebiyle Sarı Abdullah Efendi'ye dua ettiği de nakledilmektedir.<sup>124</sup>

---

<sup>120</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 507; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 43a.

<sup>121</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 282a.

<sup>122</sup> Abdülmecîd Sivâsî'nin İdrîs Muhtefî hakkındaki eleştirileri için bkz. Mehmed Nazmi Efendi, *Hediyyetü'l-İhvân: Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 454-457.

<sup>123</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 47; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 44a; Katip Çelebi, *Fezleketü Akvâli'l-Ahyâr fî İlmi't-Târih ve'l-Ahbâr*, s. 373-374; Nevizâde Ataullah Efendi, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâik*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, s. 602-603;

<sup>124</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 48; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 52b.

İdrîs Muhtefî sürekli devlet tarafından takibat altında tutulmuş, İsmâil Maşukî ve Hamza Bâlî gibi idam edilmekten korktuğu için kendisini gizleyerek yaşamına devam etmiştir.<sup>125</sup> Nevîzâde Atâi onun İstanbul'da Sultan Selim Çarşısı semtinde Mehmed Ağa Camii'ne yakın bir yerde oturduğunu ve Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak değil de "Tüccar Ali Bey" olarak tanındığını belirtmektedir. Bazen "Şeyh İdrîs" adıyla İstanbul'un çeşitli yerlerindeki tekke ve camilerde vaazlar veren İdrîs Muhtefî'nin, Kahire'de "İbrahim", Mekke'de "Hasan", Medine'de "Muhammed", ticaret için gittiği Anadolu'da "Ali", adıyla tanındığı nakledilmektedir.<sup>126</sup> Vefatına kadar bu şekilde gerçek kimliğini gizleyerek bir yaşam sürdüren İdrîs Muhtefî, Rebûlevvel 1024/Nisan 1615 tarihinde vefat etmiştir. Kabri Kasımpaşa'da Kulaksız mezarlığındadır.<sup>127</sup>

Hüseyin Vassâf Şeyh Tıflî Efendi, Pîr-i Ser-tıraş, el-Hâc Hüseyin Ağa, Veziriazam Halil Paşa, Sarı Abdullah Efendi, Şeyhülislam Ebu'l-Meyâmin Mustafa Efendi, Fazıl Ali Bey, Şeyh Hacı Kabâyî Efendi'yi,<sup>128</sup> Sâdık Vicdânî ise Şeyh Muhammed Muhyî, Şeyh Tıflî, Vezîriazam Halil Paşa, Sarı Abdullah Efendi ve üvey babası Hüseyin Ağa'yı İdrîs Muhtefî'den feyz alan kimseler arasında nakletmektedir.<sup>129</sup> Bu bilgilere bakılarak dönemde yaşayan Osmanlı âlim, şâir ve bürokratlarından pek çok kimsenin İdrîs Muhtefî'ye intisâb etmiş olduğu söylenebilir.<sup>130</sup> Ayrıca Kırkçeşme Peştemalciler Hanı'ndaki esnafın da İdrîs Muhtefî'ye bağlandığı, hatta Sarı Abdullah Efendi'nin de Bayrâmî-Melâmîliğe burada intisâb ettiği bilinmektedir.<sup>131</sup> Özellikle İstanbul'da

---

<sup>125</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 507; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 311; Nihat Azamat, "İdrîs Muhtefî", *DİA*, c. 21, s. 490; Cengiz Gündoğdu, "XVII. Yüzyıl Osmalısında İki Farklı Sufi Tipi: Abdülmecîd Sivasi ve İdrîs Muhtefî", *İLAM Araştırma Dergisi*, sayı: 2, 1992, s. 30.

<sup>126</sup> Nevîzâde Ataullah Efendi, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şakâik*, s. 602-603.

<sup>127</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 262; La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 42; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 509; Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, s. 57.

<sup>128</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 46b-56a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 517-530.

<sup>129</sup> Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, s. 59.

<sup>130</sup> Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13; Ekrem Işın, "Melâmilik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, s. 384; Nihat Azamat, "İdrîs Muhtefî", *DİA*, c. 21, s. 491.

<sup>131</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 46; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 53b; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c. 1, s. 194-195; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 522-523.

fütüvvet ehli esnaf arasında Bayrâmî-Melâmîliğin yayılmasının, İdrîs Muhtefî döneminde gerçekleştiği kabul edilmektedir.<sup>132</sup>

#### 1.4.2. Hacı Kabâyî Efendi

İdrîs Muhtefî'den sonra Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen Hacı Kabâyî Efendi'nin asıl adı "Keyvân" olup "Hacı Efendi" ve "Hacı Bayram" diye de tanınmaktadır.<sup>133</sup> Sandal Bedesteni'nde elbise diktiği için "Kabâyî" lakabıyla şöhret bulmuştur.<sup>134</sup> Hacı Kabâyî Efendi bu yönüyle Beyazıt merkez olmak üzere, Unkapanı ve Eminönü'nde bulunan esnaf topluluğunu büyük ölçüde kendisine bağlamış, dolayısıyla da döneminin iktisâdî ahlakı üzerinde mühim bir rol üstlenmiştir.<sup>135</sup>

Sarı Abdullah Efendi ve La'lîzâde Abdülbâkî kaynaklarda hayatı hakkında çok az bilgiyle karşılaştığımız Hacı Kabâyî Efendi'nin zühd, takva, ibâdet ve taatle donanmış bir şahsiyet olduğunu, halktan uzlet ettiğini, melâmetîliğe uygun olarak hakikat sırlarını ve muhabbet nûrlarının hazinesini gizlemeyi tercih ettiğini belirtmektedirler.<sup>136</sup> Hacı Kabâyî Efendi on iki yıl kutbiyet makamında bulunmuş, bu süre boyunca Bayrâmî-Melâmîlere yöneltilecek eleştiriler ve yapılan takibat sebebiyle İdrîs Muhtefî gibi gizlenmeyi tercih etmiştir. 1037/1628 tarihinde vefat eden Hacı Kabâyî Efendi'nin kabri Topkapı'da Takiyeci Camii'nin karşısındaki caddede bulunan mezarlıktadır.<sup>137</sup>

#### 1.4.3. Sütçü Beşir Ağa

La'lîzâde Abdülbâkî'nin "Şems-i felek-i cezbe-i Rahmânî, beşîr u nezîr-i şerîat-ı rûhü'l-ekvânî-i vâlâ-mekânî, şehîd-i cihâd-ı ekber, vahîd-i hakikat-i insân-ı enver, şerâb-ı aşk-ı

<sup>132</sup> Dia, "Melâmiyye", *DİA*, c. 29, s. 32.

<sup>133</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 81a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 529-530.

<sup>134</sup> Abdülbâkî Gölpinarlı, *Melâmilik ve Melâmîler*, s. 156; La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 50.

<sup>135</sup> Ekrem Işın, "Melâmilik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, s. 384.

<sup>136</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 283a; La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 49.

<sup>137</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 49-50; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 81a-81b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 529-530; Dia, "Melâmiyye", *DİA*, c. 29, s. 32.

Yezdân, Hazret-i Beşîr-i Şehîd Sultan” diye tavsîf ettiği Sütçü Beşir Ağa, Arnavutluk’un Koniçe kazasında dünyaya gelmiştir.<sup>138</sup> Sütçü Beşir Ağa gençlik dönemini de Koniçe’de geçirmiş, sonra İstanbul’a gelerek Bostancı Ocağı’na girmiş ve dönemin Melâmî kutbu olarak kabul edilen Hacı Kabâyî Efendi’ye intisâb etmiştir.<sup>139</sup> Hacı Kabâyî Efendi’nin evinin yakınından bir ev satın alan Sütçü Beşir Ağa her gün şeyhinin hizmetinde bulunmaya devam etmiş, bu arada Silivri yakınlarında bir de çiftlik satın almıştır. Yazları burada inek besleyip sütünü satarak geçimini sağlamış, kışları ise İstanbul’da yaşamını sürdürmüştür. Kaynaklarda kendisine bu sebeple “Sütçü/Lebenî” lakabı verildiği kaydedilmektedir.<sup>140</sup>

Hacı Kabâyî Efendi’nin 1037/1628 tarihinde vefatı üzerine Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen Sütçü Beşir Ağa’nın Bostancı Ocağı’nda vazife yapması sebebiyle Bostancı Ocağı’ndan pek çok müridi olduğu, bunun yanı sıra Yeniçeri Ocağı’ndan iki hemşehrisi Bektaş Ağa ve Murad Ağa vasıtasıyla da yeniçerilerden de kendisine intisâb eden pek çok kimse olduğu bilinmektedir. La‘lîzâde Abdülbâkî Sütçü Beşir Ağa’nın müridlerinin çokluğu ve Arnavutluk’ta İskenderiye’deki Hurûfî hemşehrilerinin evini sık sık ziyaret etmeleri sebebiyle Sütçü Beşir Ağa hakkında halk arasında çeşitli dedikoduların yaygınlaştığını nakletmektedir. Bunun yanı sıra bazı tarikat şeyhlerinin de Sütçü Beşir Ağa’nın ümmî olduğuna dair sözler söylemesi sonucunda ise durum saraya intikal ederek Sütçü Beşir Ağa hakkında soruşturma başlatılmıştır. Şeyhülislam Sunîzâde’nin fetvasıyla 1073/1663 tarihinde doksan yaşındayken boğularak idam edilen Sütçü Beşir Ağa’nın cesedi Fenerbahçe’den deniz atılmıştır. Doksan yaşındaki şeyhlerinin zulmen öldürüldüğünü düşünen kırk müridinin Şeyhülislam Sunîzâde’ye giderek bu durumu protesto etmelerinin üzerine kendileri de idam edilmiştir. La‘lîzâde Abdülbâkî yaşanan olayların ulemâ ve tasavvuf çevrelerinin tepkisine yol açtığını,

---

<sup>138</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî. *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 50; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 530; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 158.

<sup>139</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî. *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 53; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 158.

<sup>140</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî. *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 53-54; Müstakîmzâde Süleyman Sa’deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 86a; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 158; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 304; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 530-532.



zındıklık ya da ilhadlarına hükmedecek herhangi bir delil bulunmadan idam edilmelerinin doğru olmadığını söylediklerini belirtmektedir.<sup>141</sup>

La‘lîzâde Abdülbâkî’nin ifadesine göre Şeyhülislam Sunîzâde’nin bu fetvaları sırasında Avusturya Seferi’nde olan Vezîriazam Fazıl Ahmed Paşa, İstanbul’a döner dönmez yaşananları soruşturmuş ve suçlu gördüğü Şeyhülislam Sunîzâde’yi görevden alarak yerine Minkârîzâde Yahya Efendi’yi getirmiştir.<sup>142</sup>

İkinci devre Melâmîliği diye de bilinen Bayrâmî-Melâmîlik XVII. yüzyılda İdrîs Muhtefî, Hacı Kabâyî Efendi ve Sütçü Beşir Ağa gibi Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen kimselerin yanı sıra, Sadrazam Halil Paşa ve Sarı Abdullah Efendi gibi şahsiyetler tarafından da üst düzey bürokratlar arasında temsil edilerek varlığını sürdürmüştür ve yayılmıştır.<sup>143</sup>

---

<sup>141</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî. *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 53-55; Müstakîmzâde Süleyman Sa’deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 86b; Abdülbâkî Gölpinarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 158-159; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 304-305.

<sup>142</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî. *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 55-56; Bu azlin devrin bazı kaynaklarında Sunîzâde’nin “hafifmeşrep” olduğu ve şeyhülislamlık makamının vakarını muhafaza edemediği, bu sebeple on ay kadar şeyhülislamlık yaptıktan sonra yaşlılıktan dolayı bunama gerekçesiyle 9 Rebûlâhir 1073/21 Kasım 1662 tarihinde toplanan divanda alınan kararla gerçekleştiği belirtilmektedir. Bazı kaynaklarda ise bu azlin sebebi olarak şeyhülislam hakkında çıkan rüşvet söylentileri gösterilmiştir. Tahsin Özcan, “Seyyid Mehmed Emin Efendi”, *DİA*, c. 37, s. 69.

<sup>143</sup> Ekrem Işın, “Melâmîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, s. 384; Rüya Kılıç, “Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayrâmî Melâmîleri veya Hamzavîler”, s. 268.

## BÖLÜM 2: SARI ABDULLAH EFENDİ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ ŞAHSİYETİ

Çalışmamızın bu bölümde sahip olduğu ilmî birikimi ve tasavvufî görüşleriyle XVII. yüzyılda bilhassa Bayrâmî-Melâmî ve Mevlevî çevrelerde şöhret bulan Sarı Abdullah Efendi’nin hayatı, eserleri, tasavvufî şahsiyeti, irtibat halinde olduğu şahıslar ve ondan etkilenen kimseleri elde ettiğimiz kaynaklar doğrultusunda ele almaya çalışacağız.

### 2.1. Hayatı

#### 2.1.1. Doğum Tarihi ve Yeri

Kaynaklarda Sarı Abdullah Efendi’nin doğum tarihine ilişkin farklı bilgiler verilmektedir. Onun doğum tarihini Sahîh Ahmed Dede 29 Safer 992/12 Mart 1584,<sup>144</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin<sup>145</sup> ve Hüseyin Vassâf ise sadece 992/1584<sup>146</sup> olarak kaydetmektedirler. Son dönemde yapılan çalışmaların çok büyük kısmında da bu 992/1584 tarihiyle karşılaşılmaktadır.<sup>147</sup>

Kaynaklarda Sarı Abdullah Efendi’nin doğum yerine dair ise herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte büyük ihtimalle İstanbul doğduğu kabul edilmektedir.<sup>148</sup>

#### 2.1.2. İsmi ve Ailesi

Sarı Abdullah Efendi eserlerinde ismini “Abdullah es-Seyyid” veya “eş-Şerif b. Muhammed b. Abdullah” olarak kaydetmektedir.<sup>149</sup> Hüseyin Vassâf’a göre “Sarı”

<sup>144</sup> Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi: Mecmuatü’l-Tevârihi’l-Mevleviyye*, s. 275.

<sup>145</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa’deddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 52b.

<sup>146</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 522.

<sup>147</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 137; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, s. 129; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Süfîler, Devlet ve Ulemâ*, s. 346; “Sarı Abdullah”, *Türk Ansiklopedisi*, 1980, c. 28, s. 156; Nihat Azamat, “Sarı Abdullah Efendi”, *DİA*, c. 26, s. 145; Nihat Sami Banarlı, “Sarı Abdullah Efendi”, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 700; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c. 1, s. 194; Ekrem Işın, “Sarı Abdullah”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13; Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, s. 343.

<sup>148</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; Ömer Faruk Akün, “Sarı Abdullah”, *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 216; Nihat Sami Banarlı, “Sarı Abdullah Efendi”, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 700.

lakabıyla tanınan Abdullah Efendi'ye bu lakabın verilme sebebi onun sarışın olmasıdır.<sup>150</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin bir Magrib şehzâdesi olan babasının ismi kaynaklarda çoğunlukla "Muhammed"<sup>151</sup> olarak verilmekle beraber bazı kaynaklarda "Muhammed b. İbrahim",<sup>152</sup> bazılarında ise "Mahmûd"<sup>153</sup> ya da "Mehmet"<sup>154</sup> olarak da verilmektedir. Sarı Abdullah Efendi'nin mezar taşındaki "Merd-i ma'nevî, Şârih-i Mesnevî, Sâbikan Reîsü'l-küttâb Abdullah Efendi ibnü's-Seyyid Muhammed"<sup>155</sup> ifadesi de babasının adının Muhammed olduğunu doğrulamaktadır.

Sarı Abdullah Efendi'nin babası Seyyid Muhammed henüz şehzâde iken vatanından ayrılarak İstanbul'a gelmiştir. Ancak kaynaklarda Seyyid Muhammed'in İstanbul'a geliş tarihi zikredilmemektedir.<sup>156</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, Seyyid Muhammed'in İstanbul'da hürmet ve saygıyla muamele görmesi sebebiyle yaşamını burada

---

<sup>149</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk Tergiben li-Hüsni's-Sülûk*, vr. 2a, 218b; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 8.

<sup>150</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 524.

<sup>151</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 521; Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, s. 343; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfler, Devlet ve Ulemâ*, s. 345; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 145; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 31; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî'*, c. 2, s. 202; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, s. 129; Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi: Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, s. 296; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 280; İbrahim Nâilî, *Esâmî-i Reîsü'l-Küttâbîn*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 2244, vr. 6a.

<sup>152</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 280; Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, haz. Cemâl Kurnaz -Mustafa Tatçı, Ankara: Bizim Büro Yay., 2001, c. 2, s. 622.

<sup>153</sup> Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 1, s. 55; Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, s. 190.

<sup>154</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 137; "Sarı Abdullah", *Türk Ansiklopedisi*, 1980, c. 28, s. 156.

<sup>155</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 524; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32; Ömer Faruk Akün, "Sarı Abdullah", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 216.

<sup>156</sup> İbrahim Nâilî, *Esâmî-i Reîsü'l-Küttâbîn*, vr. 6a; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 31; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî'*, c. 2, s. 202; Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 280; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c.3, s. 280; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 145; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 137; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 521; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; "Sarı Abdullah", *Türk Ansiklopedisi*, 1980, c. 28, s. 156; Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, s. 343; Nihat Sami Banarlı, "Sarı Abdullah Efendi", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 700; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c. 1, s. 194; Ömer Faruk Akün, "Sarı Abdullah", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 216.

sürdürmeye karar verdiğini ifade etmektedir.<sup>157</sup> Bazı kaynaklarda onun devlet tarafından bir vazifeye tayin edildiği<sup>158</sup> ve kendisine uygun bir miktarda maaş tahsis edildiği de zikredilmektedir.<sup>159</sup>

Seyyid Muhammed'in ne zaman vefat ettiğine dair kaynaklarda net bir bilgi bulunmamakla beraber, Sarı Abdullah Efendi'nin on beş, on altı yaşlarında üvey babası Hacı Hüseyin Ağa vasıtasıyla Melâmîlikle tanıştığı yönündeki bilgilere bakılacak olursa babasının 1008/1600 tarihinden önce vefat ettiği düşünülebilir.<sup>160</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin annesi ise Sultan I. Ahmed dönemi (1603-1617) sadrazamlarından Kayserili Halil Paşa'nın (ö. 1038/1629) kardeşi Beylerbeyi Mehmed Paşa'nın kızıdır.<sup>161</sup>

### 2.1.3. Eğitim Hayatı

Sarı Abdullah Efendi on beş, on altı yaşlarına geldiğinde zekası ve iyi ahlakı annesinin amcası olan Sadrazam Halil Paşa tarafından fark edilmiş ve onun himayesinde eğitim görmeye başlamıştır. Kaynaklar Sarı Abdullah Efendi'nin bu eğitimi sayesinde yaşlıları arasında seçkin bir mevkiye sahip olup, ilim ve irfân sahibi pek çok kimseden istifade

---

<sup>157</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100.

<sup>158</sup> Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 31; İbrahim Nâîli, *Esâmî-i Reîsü'l-Küttâbîn*, vr. 6a-6b; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c. 2, s. 202; Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, s. 343; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c.3, s. 280.

<sup>159</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 521.

<sup>160</sup> La'lizâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmiyye*, s. 45; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmiyye*, vr. 52b; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 145; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 522; Ömer Faruk Akün, "Sarı Abdullah", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 216-217.

<sup>161</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 280; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmiyye*, vr. 52b; İbrahim Nâîli, *Esâmî-i Reîsü'l-Küttâbîn*, vr. 6b; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 31; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmî*, c. 2, s. 202; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 522; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, s. 129; Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c.3, s. 280; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 1, s. 55; Ömer Faruk Akün, "Sarı Abdullah", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 216; Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, s. 343; Nihat Sami Banarlı, "Sarı Abdullah Efendi", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 700; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 145.

ettiğini de kaydetmektedir.<sup>162</sup> Bunlardan birisi olarak da Hattat Hâlid Efendi'den<sup>163</sup> hüsn-i hat dersi aldığından bahsedilmektedir.<sup>164</sup>

Ancak Sarı Abdullah Efendi'nin başka kimlerden hangi ilimleri tahsil ettiği hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda her ne kadar nasıl bir eğitim sürecinden geçtiğine dair bilgi verilmese de, Sarı Abdullah Efendi'nin iyi düzeyde Arapça ve Farsça bildiği, dînî ve edebî ilimlerde üst düzey bir müktesebâta sahip olduğu, dolayısıyla tüm bunları içine alan son derece kapsayıcı ve ciddi bir eğitim sürecinden geçtiği söylenebilir.

### 2.1.5. Memuriyet Hayatı

Sarı Abdullah Efendi hüsn-i hat eğitimi ve bu konudaki mahareti sebebiyle yazı işlerine yönelmiş ve bu alanda üst düzey çeşitli memuriyetlerde bulunmuştur.<sup>165</sup>

Hüseyin Vassâf *Sefîne-i Evliyâ*'da Sarı Abdullah Efendi'nin memuriyete ilk defa Halil Paşa'nın divitdârı<sup>166</sup> olarak başladığını belirtmektedir.<sup>167</sup> La'lîzâde Abdülbâkî ise Sarı Abdullah Efendi'nin Halil Paşa yanında divitdârlık yaparken Halil Paşa'yla birlikte Edirne'ye gittiğini, bu sırada Abdülmecîd Sivâsî tarafından o dönemin Melâmî kutbu olarak kabul edilen İdrîs Muhtefî ile ilgili yapılan bir şikayet notu gördüğünü ve bu konuyla ilgili İdrîs Muhtefî'yi savunduğunu ifade etmektedir.<sup>168</sup> Sarı Abdullah Efendi

<sup>162</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 52b; Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 280; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 522; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; "Sarı Abdullah", *Türk Ansiklopedisi*, 1980, c. 28, s. 156; Ömer Faruk Akün, "Sarı Abdullah", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 216; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 31; Hüseyin Ayyansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 202-203; Nihat Sami Banarlı, "Sarı Abdullah Efendi", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 700; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 145-146; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, s. 129.

<sup>163</sup> Adı Hâlid b. İsmâil olup, Hâlid Erzurûmî diye tanınmıştır. İstanbul'da Üsküdarlı Hasan Çelebi'den sülûs ve nesih hatlarını meşk etmiş, daha sonra ise Derviş Ali gibi ünlü hattatlar yetiştirmiştir. 1040/1630 tarihinde vefat etmiştir. Hayatı için bkz. Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 191; Habîb Efendi, *Hat ve Hattâtîn*, Kostantiniyye, 1305, s. 110; Nurullah Özdem, *Hattat Halid Efendi*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015, s.7-53.

<sup>164</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 280; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 522.

<sup>165</sup> Hacı Tevfik, *Mecmuatü't-Terâcim*, İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 192, vr. 47a.

<sup>166</sup> Osmanlı Devleti'nde vezir dâirelerinde veya ileri gelenlerin yanında görev yapan kâtip, yazıcı. İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı, 2011, s. 292.

<sup>167</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 522.

<sup>168</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 48.

*Semerâtu'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd* isimli eserini de bu dönemde yani 1033/1623 yılında iki ay içerisinde yazmıştır.<sup>169</sup> 1035/1625 tarihinde ise *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* isimli eserini telîfe başlamış ve bu eserini altı yıl içerisinde tamamlamıştır.<sup>170</sup>

Sarı Abdullah Efendi Halil Paşa'nın IV. Murad tarafından ikinci defa sadârete getirildiği 1036/1626 tarihinde Divân-ı Hümâyûn tezkirecisi<sup>171</sup> olarak tayin edilmiştir. İsyan eden Abaza Paşa'nın isyanını bastırıp onu kontrol altına almakla görevlendirilen Halil Paşa'yla birlikte Şark Seferi'ne çıkmıştır. Sefer sırasında Tokat'ta ölen Mehmed Efendi yerine reîsülküttâb<sup>172</sup> tayin edilmiştir. Ancak Halil Paşa'nın bu seferdeki başarısızlığı sebebiyle her ikisi de 1037/1628 tarihinde görevlerinden azledilmiştir. Kaynaklarda Halil Paşa'nın yerine Yeniçeri Ağası Hüsrev Paşa'nın ve Sarı Abdullah Efendi'nin yerine ise Musallî Efendi'nin getirildiği kaydedilmiştir.<sup>173</sup> Halil Paşa ve Sarı Abdullah Efendi ise yeni sadrazam olan Hüsrev Paşa'nın kendilerine bir zarar vermesi endişesiyle hemen İstanbul'a dönmüşlerdir. Sarı Abdullah Efendi bu dönemde Halil Paşa'nın daha önceden münasebet içerisinde olduğu, İdrîs Muhtefî'nin vefatından sonra da intisâb ettiği Azîz Mahmûd Hüdâyî'ye sığınmış ve Halil Paşa ile birlikte bir süre Üsküdar'da bulunan Hüdâyî Âsitânesi'nde kalmışlardır.<sup>174</sup>

<sup>169</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtu'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 308; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 146.

<sup>170</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 485; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi: Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, s. 300; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 146.

<sup>171</sup> Osmanlı Devleti'nde sadrazam ve vezirlerin özel kalem müdürü durumunda olan görevli. İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı, 2011, s. 1252.

<sup>172</sup> XVIII. Yüzyıla kadar Divân-ı Hümâyûn kâtiplerinin ve kalemlerinin başı olan kimsenin unvanıdır. İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı, 2011, s. 1020.

<sup>173</sup> Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 31; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 202-203; Müstakimzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 281; İbrahim Nâilî, *Esâmî-i Reîsü'l-Küttâbîn*, vr. 6b; Ömer Faruk Akün, "Sarı Abdullah", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 217; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; "Sarı Abdullah", *Türk Ansiklopedisi*, 1980, c. 28, s. 156; Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c.3, s. 281; Abdülbakî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 137; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 146;

<sup>174</sup> Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 203; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 281; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 1, s. 55; Hâfız Hüseyin Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, s. 290; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 146.

Sarı Abdullah Efendi 1038/1628-29 tarihinde Azîz Mahmûd Hüdâyî ve Halil Paşa'nın vefatı üzerine on yıl kadar inzivâyâ çekilip, eser te'lîfiyle meşgul olmuştur.<sup>175</sup> 1041/1631 tarihinde ise 1035/1625 tarihinde yazmaya başladığı *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* isimli *Mesnevî* şerhini tamamlamıştır.<sup>176</sup>

Şevvâl 1047/Şubat 1638 tarihinde rikâb-ı hümâyun reîsülküttâb kaymakamlığına atanan Sarı Abdullah Efendi memuriyet hayatına geri dönmüştür. Bu dönemde IV. Murad'ın mâiyetinde Bağdad Seferi'ne katılmıştır. Bağdad'ın fethi sırasında şehit olan İsmail Efendi'nin yerine resîülküttâb olarak tayin edilmiş, dönüşte Zilhicce 1048/Nisan 1639 tarihinde Diyarbakır'da görevinden azledilmiş, Şaban 1049/Aralık 1639 tarihinde tekrar reîsülküttâb olarak tayin edilmiştir.<sup>177</sup> *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye* isimli kitabını da bu yıl içerisinde yazmış ve IV. Murad'a ithaf etmiştir.<sup>178</sup>

Sarı Abdullah Efendi bir yıl sonra 1050/1640 tarihinde Anadolu muhasebeciliğine, bundan bir ay sonra da cizye muhasebeciliğine tayin edilmiştir.<sup>179</sup>

1053/1643 yılında *Düstûru'l-İnşâ* adlı resmî devlet yazışmalarından müteşekkil olan eserini yazmıştır.<sup>180</sup> 1059/1649 tarihinde ise *Nasihatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsni's-Sülûk* isimli eserini yazarak IV. Mehmed'e ithaf etmiştir.<sup>181</sup>

---

<sup>175</sup> Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 203; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 281; Ömer Faruk Akün, "Sarı Abdullah", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 217; Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 146.

<sup>176</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 485.

<sup>177</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 281; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 203; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 281; Ömer Faruk Akün, "Sarı Abdullah", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 217; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100. Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 146.

<sup>178</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 8a.

<sup>179</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 281; İbrahim Nâilî, *Esâmî-i Reîsü'l-Küttâbîn*, vr. 7a; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 203; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 281; Ömer Faruk Akün, "Sarı Abdullah", *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 217; Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13.

<sup>180</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Düstûru'l-İnşâ*, vr. 1a.

<sup>181</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsni's-Sülûk*, vr. 2a-2b; 218b.

Sarı Abdullah Efendi 1060/1650 tarihinden piyâde mukabeleciliğine,<sup>182</sup> 1065/1654 yılının muharrem ayında ise mensuh mukataacılığına<sup>183</sup> getirilmiştir. Sarı Abdullah Efendi'nin memuriyet hayatı mensuh mukataacılığıyla son bulmuştur.<sup>184</sup> Ahmed Resmî onun aynı yıl mensuh mukataacılığında azledildiğini kaydetmektedir.<sup>185</sup>

### 2.1.6. Çiçek Yetiştiriciliği

Sarı Abdullah Efendi memuriyeti bıraktıktan sonra vaktini ilim, ibâdet ve çiçek yetiştiriciliğiyle geçirmiştir.<sup>186</sup> Müstakîmzâde onu “terbiye-i şukûfe ve ezhâr ve tenmiye-i hadâik u eşcârda dahi vâsıl-ı serhadd-i kemâl” olarak tavsîf etmektedir.<sup>187</sup>

Sultan İbrahim tarafından kendisine bu konudaki yetkinliği sebebiyle “Şukûfeperverân üzerine reîs ve mümeyyiz” pâyesinin verildiğine dair bir berât da takdim edilmiştir. Müstakîmzâde ve Ubeydullah Efendi 1051 tarihli bu berâtı aynen nakletmektedirler:

“...istişmâm-ı bûy-i gülistân-i merâhim-i şâhânem edip ceyb ü dâmân-ı âmâli mîvehâ-yı âbdâr-ı mekârim-i mülûkânem ile mâlî olmağa sezâvâr olup sadr-nişîn-i bâlâ-hâne-i ilm ü irfân ve âlî-kadr-i halvet-sarây-ı ilm-i ins ü cân olan işbu dârende-i menşûr-ı le‘âlî-i sultânî ve nümâyende-i misâl-i bî-misâl-i vâcibü'l-ımtisâl-i hüsrevânî iftihâr-ı erbâbi'l-mecd ve'l-yakîn muhtâr-ı ashâbi'l-ızz ve't-temkîn zü'l-kadri'l-etemm ve'l-fahri'l-esemm el-muhtassu bi-inâyeti'l-meliki'l-ilâh, sâbıkan tuğrâ-yı garrâ-yı âlîşânem hidmetinde müstahdem olan Abdullah dâme uluvvühû ve mecduhû ve âlihi andelîb-i nağme-senc-i gülzâr-ı fazl u kemâl ve tûtî-i gûyâ-yı rıyâz-ı ilm-i Hudâ-yı müte‘âl ser-

<sup>182</sup> Osmanlı maliyesinde gelir gider hesaplarını karşılaştırmakla görevli memur. İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı, 2011, s. 847.

<sup>183</sup> Osmanlı maliye teşkilatında mukataa ile ilgili işlere bakmakla görevli memur. İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı, 2011, s. 849.

<sup>184</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; İbrahim Nâilî, *Esâmî-i Reisü'l-Küttâbîn*, vr. 7a; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 281; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 1, s. 55; Nihat Azamat, “Sarı Abdullah Efendi”, *DİA*, c. 26, s. 146; Ekrem Işın, “Sarı Abdullah”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13.

<sup>185</sup> Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32.

<sup>186</sup> Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 526; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, s. 129; Ekrem Işın, “Sarı Abdullah”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 14.

<sup>187</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 526.



levha-i mecmû'a-i fazîlet ve ser-çeşme-i cûybâr-ı ma'rifet, şârih-i esrâr-ı Mesnevî-i Hazret-i Celâleddîn mazhar-ı füyûzât-ı Cenâb-ı Rabbi'l-âlemîn âlim-i ulûm-i isnâ-şer vâsl-ı esrâr-ı Hazrat-i Seyyidi'l-beşer olup bostân-ı ilm ü irfânda bülbül-âsâ terennüm-sâz ve gülçîn-i dimâğ-ı cânı bûy-ı kemâl-i ma'rifet ile mânend-i misk-i rûmî, anber-âğîn-i şeref ü maârif ile buhûr-ı Meryem gibi külâhdâr ve ser-efrâz, renk ve rû-yı izzet ve saâdet ile gonca gül gibi beyne'l-akrân müselleme ve mümtâz, tahte-i sînesinde sünbül-bûyâ-yı ma'ârif nâbit ve destâr-ı iştihârında ezhâr-ı gûnâgûn-ı letâfet sâbit olduğundan gayri tebyîn ve tashih-i ilâc-ı mizâc-ı hakâyık-ı gülzârda ta'yîn ve tasrih-i tabakât-ı ezhâr-ı ibret-âsârda müselleme-i âlem, allâme-i müşkil-tirâzân-i zamân ve fehâmeye-i hakâyık-i dekâyık-ı eşcâr ü ezhâr olup keşf-i müşkilât-ı âlem-i ezhârda fâikü'l-akrân ve hall-i mufassalât-ı fenn-i eşcârda bahr-i bî-pâyân fûnûn-i bağbânîde gonce-i zambak gibi müşârün bi'l-benân ve ol tılsım-ı acibe-i bünyâdın fethinde Aristoyı devrân olmağın hakkında âfitâb-ı âlemtâb-ı pâdişâhânem Pertev-efken ve deryâ-yı bî-pâyân-ı mülûkânem mevc-zen olup mahrûse-i İstanbul ve Galata ve Eyüb ve Üsküdar vesâir kalem-rev ve hükm-i hümâyûnum olan memâikte vâki' bilâd u emsârda terbiye-i riyâz-ı ezhâr ve tenmiye-i hadâyık-ı eşcâr ile mukayyed olan hünermendân-ı şukûfedârâna mümeyyiz ve başbuğ mihr-i ikbâlini pertev-i nazar-ı iclâliyle pür-fürûğ edip bu nişân-ı meserret-ünvân-ı belâgat-resânımı verdim ve buyurdum ki ba'de'l-yevm müşârunileyh mâdem ki hilye-i hayât ile mutarrâ ve zîver-i sıhhat ve âfiyetle müzeyyen ve mücellâdır, âmm-i fırkâ-i ashâb-ı hadâyık ve ezhâr ve kâffe-i şüküfeciyân-ı bilâd u emsâra mümeyyiz ve başbuğ olup münâziğün-fih olan umûr ve hususlarında adâlet ve istikamet ve sadâkatlele muhâkeme ve tahkik-i ezhâr ve eşcâre müteallık olan umurlarından kemâ-yenbağî teşhis ve tedkik eyleyip tarîkat-i ezherîyânı icrâda ihtimâm eyleye. ve tâife-i mezbûre dahi kâinen men kâne müşârün ileyh cenâbını kendilere mümeyyiz ve başbuğ bilip benefşe-âsâ tavk-ı hükmünde serpîç olmayıp sevsen gibi zebân-dirâzlı olmaktan ihtirâz üzere olalar ve cümle umûrlarında mumâ-ileyhi merci' edinip mürâcaat ve kelâm ve re'yine muvâfakat eyleyeler, alâmet-i şerîfe îtimâd kılalar.”<sup>188</sup>

<sup>188</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, vr. 56b-58a; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, s. 129; Mehmed b. Ahmed el-Ubeydî, *Tezkire-i Şüküfeciyân: Netâyicü'l-Ezhâr*, Millet Ktp., Ali Emîrî, Tabiiye, no: 162, s. 88-89.

Sarı Abdullah Efendi hakkında çiçekçilik konusundaki mahareti sebebiyle tespit edebildiğimiz kadarıyla bir *Şukûfenâme*'de de bilgi verilmektedir. Ubeydullah Efendi'nin *Tezkire-i Şukûfeciyan* isimli eserinde Sarı Abdullah Efendi'nin yedi zerrin lalesinin olduğu kaydedilmiştir. Bunlar kebîr, sağır, vasat, süheyl, atlas, sünnetli ve la'î-pâredir. Sarı Abdullah Efendi'nin ayrıca "tırnaklı kabak" ve "yamalı kabak" isminde rûmî laleleri bulunmaktadır.<sup>189</sup>

### 2.1.7. Şâirliği

Sarı Abdullah Efendi "Abdî" mahlasıyla şiirler ve ilâhîler yazmıştır.<sup>190</sup> Yazdığı manzûmeler eserlerinde dağınık halde bulunmaktadır. En meşhur manzûmesi 105 beyitten oluşan "Meslekü'l-Uşşâk" isimli kasîdesidir.<sup>191</sup> La'lîzâde Abdülbâkî bu kasîdeye *Hediyyetü'l-Müştâk fî Mesleki'l-Uşşâk* isimli bir de şerh yazmıştır.<sup>192</sup>

### 2.1.8. Vefâtı

Yetmiş yaşından sonra Koca Mustafa Paşa Hankâhı civarında bulunan evinde uzlete çekilen Sarı Abdullah Efendi, ömrünün sonuna kadar ilim, ibâdet ve telîfle meşgul olmuştur.<sup>193</sup> *Mir'âtü'l-Asfiyâ fî Sifâti'l-Melâmetiyyeti'l-Ahfiyâ ve Ulüvvi Şâni'l-Evliyâ* isimli eserini de bu dönemde 1069/1658 tarihinde yazmıştır.<sup>194</sup>

<sup>189</sup> Mehmed b. Ahmed el-Ubeydî, *Tezkire-i Şukûfeciyan: Netâyicü'l-Ezhâr*, s. 88.

<sup>190</sup> Mustafa Safâî Efendi, *Tezkire-i Safâî*, s. 374; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 33; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 526; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 281; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 203; Nihat Sami Banarlı, "Sarı Abdullah Efendi", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 701; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c. 1, s. 196-198; Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13.

<sup>191</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Meslekü'l-Uşşak Kasidesi*, Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 2400, vr. 15b-20a.

<sup>192</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Hediyyetü'l-Müştâk*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa nr. 636, vr. 178b-179a; Eserin diğer yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2786; Süleymaniye Ktp., Ali Emîrî, nr. 1023.

<sup>193</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 281; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32; Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13.

<sup>194</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Mir'âtü'l-Asfiyâ fî Sifâti'l-Melâmetiyyeti'l-Ahfiyâ ve Ulüvvi Şâni'l-Evliyâ*, vr. 1b-2a.

Sarı Abdullah Efendi yetmiş altı yaşında 1071/1660 tarihinde istiska/siroz hastalığından vefat etmiştir.<sup>195</sup> Vefat tarihinin 1071/1660 olduğu hususunda kaynaklarda bir ittifak olsa da,<sup>196</sup> vefat ettiği ay hususunda çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Hüseyin Ayvansarâyî<sup>197</sup> ve Ahmed Resmî<sup>198</sup> Receb ayında vefat ettiğini ifade ederken, Hüseyin Vassâf Safer ayının 20. günü<sup>199</sup> vefat ettiğini söylemektedir. Sarı Abdullah Efendi'nin mezar taşındaki Safer 1071/1660 tarihine bakılacak olursa Hüseyin Vassâf'ın verdiği tarihin daha isabetli olduğu ortaya çıkmaktadır.

Sarı Abdullah Efendi'nin vefâtına bazı tarihler düşülmüştür:

Bunlardan Nisârî Hüseyin Efendi'ninki şöyledir:

“Yazık ser-şîşe-i bezm-i bahâristân-i âlemden  
Yine kaldırdı bir zerrîn kadeh rind-i ecel nâgâh  
Ki yani bağbân-ı vahdet Abdullah Efendi kim  
Dimâğ-ı tab‘ına olmuştu bûy-ı ma‘rifet dil-hâh  
Beşîr olup sabâh-ı sûbgâh-ı “irciî” nâgâh  
Meşâmm-ı rûhun pür feyz-i tebşîr eyleye Allah  
Makâm-ı bâğ-ı cennete varınca tesurrun nâzirîn olsun  
Varınca kurb-ı Hakk’a rûhuna îmân ile hemrâh  
Nisârî fevti için bağbân-ı dil dedi târih

<sup>195</sup> Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 203; Mustafa Safâyî Efendi, *Tezkire-i Safâyî*, s. 376; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 281; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi: Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, s. 312; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 1, s. 55.

<sup>196</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 281; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 203; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 137; Ekrem Işın, “Sarı Abdullah”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13; Nihat Azamat, “Sarı Abdullah Efendi”, *DİA*, c. 26, s. 146.

<sup>197</sup> Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 203.

<sup>198</sup> Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32.

<sup>199</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523.

Gül-i nesrîn-i adn ola ilâhî Sarı Abdullah”<sup>200</sup>

Nâilî-i Kadîm’in düştüğü tarih ise şudur;

“Fukarâ melcei bir pîr idi dünyâda dahi

Dâr-ı ukbâda da makbûl ola dergâhın

Hak bu kim zîver-i ser-nâme-i a‘mâli idi

Vakt-i rihlette didim Nâiliyâ tarihin

Zâir-i Adn ola ruhu Sarı Abdullah’ın.”<sup>201</sup>

Müstakîmzâde *Tuhfe-i Hattâtîn*’de vefat tarihine “Şeyh-i Devrân” terkîbiyle işaret etmişse de, bu ifadenin 1071/1660 olan vefat tarihini göstermediği anlaşılmaktadır.<sup>202</sup>

Sarı Abdullah Efendi’nin kabri Topkapı’dan Maltepe’ye giden yol üzerindedir.<sup>203</sup> Mezar taşı Melâmîlere mahsus bî ser ü pâ/başsız ve ayaksız olup, kitâbesinde “Merd-i ma‘nevî, Şârih-i Mesnevî, Sâbikan Reisü’l-küttâb Abdullah Efendi ibnü’s-Seyyid Muhammed” yazmaktadır.<sup>204</sup>

## 2.2. Tasavvufî Şahsiyeti

Yaşadığı dönemde ve günümüzde Bayrâmî-Melâmîliğin önemli temsilcilerinden birisi olarak tanınan Sarı Abdullah Efendi, bunun yanısıra *Mesnevî*’nin ilk cildine yazdığı hacimli şerh, Mevlânâ’ya ve Mevlevî geleneğe duyduğu muhabbet ve ilgi sebebiyle Mevlevî çevreler arasında da şöhret bulmuştur. Sarı Abdullah Efendi’nin Bayrâmî-Melâmîliği ve Mevlevîliğinin yanında memuriyeti sırasında Celvetiyye tarîkatına

<sup>200</sup> Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü’l-Cevâmi*, c. 2, s. 203; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 139.

<sup>201</sup> İbrahim Nâilî, *Esâmî-i Reisü’l-Küttâbîn*, vr. 7a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 524; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü’l-Fudalâ*, c. 3, s. 281; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 139;

<sup>202</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 281.

<sup>203</sup> Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü’l-Cevâmi*, c. 2, s. 203; Sarı Abdullah”, *Türk Ansiklopedisi*, 1980, c. 28, s. 156; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c. 1, s. 195; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523.

<sup>204</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 524; Ahmed Resmî, *Halikatü’r-Rüesâ*, s. 32; Ömer Faruk Akün, “Sarı Abdullah”, *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 216.

intisâb ederek çok yönlü bir sûfî profili çizdiği söylenebilir. Onun bu çok yönlü duruşunun hem ilmî hayatında hem telif faaliyetinde hem de tasavvufî şahsiyetinde kurucu bir unsur olduğunu düşünmekteyiz.

Osmanlı tasavvuf tarihinin en önemli Mevlânâ yorumcularından ve Bayrâmî-Melâmîliğin Osmanlı bürokrasisindeki temsilcilerinden birisi olan Sarı Abdullah Efendi, gerek şahsî tecrübesi ve gerekse eserleriyle İslâm ve tasavvuf geleneğine sıkı sıkıya bağlı bir sûfî profili inşâ etmiştir. Görüşlerini İslâm akîdesine uygun bir biçimde âyet ve hadîslere dayandırması, bilhassa mensûbu bulunduğu Bayrâmî-Melâmî geleneğin şerîata bağlılığını ortaya koyar nitelikte bir zemin hazırlayıp bu düşüncüyü yansıtan metinler kaleme alması bunun en net göstergelerinden birisidir. Ayrıca XVII. yüzyılda Kadızâdeliler hareketi başta olmak üzere tasavvufî çevrelere yöneltilen eleştirilerin had safhaya çıktığı bir dönemde son derece muteber bir şahsiyet olarak tanınan Sarı Abdullah Efendi'nin uzun yıllar üst düzey bürokratik bazı vazifelerde bulunması da Osmanlı din ve devlet anlayışıyla paralellik arzeden bir dînî ve tasavvufî yoruma sahip olduğunu göstermektedir.

Sarı Abdullah Efendi çocukluk yıllarından itibaren Bayrâmî-Melâmîliğin prensipleri etrafında teşekkül eden tasavvufî şahsiyetini, Mevlânâ ve Ekberî geleneğin aşk ve irfân temelli umdeleriyle de şekillendirmiştir. Mevlânâ'nın aşk merkezli tasavvuf anlayışı temelinde, Ekberî geleneğin irfân merkezli tasavvuf yorumunu mezcederek, temelleri çok derinlerde olan bu iki birikimi bir arada yeniden inşâ etmiş, böylece Bayrâmî-Melâmî, Mevlevî ve Ekberî düşüncenin kaynaşmasını sağlamış ve Osmanlı tasavvuf düşüncesinde nüfûz kazanmasında etkin bir rol oynamıştır.

Bu genel girişten sonra çalışmamızın bu kısmında Sarı Abdullah Efendi'nin Bayrâmî-Melâmîlik, Mevlevîlik ve Celvetîlik'le olan ilişkisini ve irtibat halinde olduğu tarîkat erbâbını ulaşılabildiğimiz kaynaklar çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

### **2.2.1. Bayrâmî-Melâmîliği**

Sarı Abdullah Efendi *Nasihatü'l-Mülûk* adlı eserinde kendisinin “Aslen Bayrâmî” tarîkatinden olduğunu ifade etmektedir.<sup>205</sup> Onun Bayrâmî-Melâmîliğe girişi üvey babası

<sup>205</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk Tergîben li-Hüsni's-Sülûk*, vr. 218b.

Hacı Hüseyin Ağa vasıtasıyla henüz on beş-on altı yaşlarındayken olmuştur. Bu olayı La‘lîzâde Abdülbâkî *Sergüzeşt* isimli eserinde tafsîlâtıyla anlatmaktadır. Buna göre Hacı Hüseyin Ağa Sarı Abdullah Efendi’yi kalbine bakması için Kırkçeşme’de Peştemalciler Hanı’nda bulunan o dönemin Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen İdrîs Muhtefî’nin yanına götürmüştür. Sarı Abdullah Efendi İdrîs Muhtefî’nin yüzünü görmeden yaşadığı o anları şu ifadelerle anlattığı nakledilmektedir:

“Vaktaki Hazret-i Pîr, Allah’tan gayrini gönlünden gider diye emreyledi, mâsivallah kalbimden çıkıp Hazret-i Hakk’a teveccüh hâsıl oldu, müteveccih-ilallâh oldum. Bir zaman mürûr edip ba‘dehû gözüm açıp azîzlerin rûylarını mânend-i bedr bûdûr-ı pür-nûr görücek bu fakîrden nâra-günân lafzatullah sudûr edip kalbimde dahi nûr-ı muhabbetullah zuhûr ettikde bî-şuûr olup asla idrâkim kalmadı. Bir saat miktârı bî-hodî ve fenâdan sonra gözüm açtım mecliste olanlar dağılmışlar, pîr-i münîr kârına meşgul olmuş. Hacı Hüseyin “oğul gidelim” dedi, amma kalbimdeki nûr lemeân etmekte kalkıp pîrin elini takbîl edip giderken nûru setr sadedinde olup siyâbımı kavuşturmaya başladım. Pîr tebessüm-günân “Oğlum onu kimse görmez ibkâsına cehd eyle.” buyurdu.”

Bu hadiseden sonra Sarı Abdullah Efendi görmediği hatta adını dahi bilmediği bu pîre büyük bir muhabbetle bağlanmış, adını öğrenmek istediye de üvey babası Hacı Hüseyin Ağa’ya bunu sormaya çekindiğini ifade etmiştir.<sup>206</sup>

Sarı Abdullah Efendi’nin bugünden sonra İdrîs Muhtefî’ye iştiyâk ve muhabbeti giderek artmış ve sonunda Hacı Hüseyin Ağa vasıtasıyla onunla karşılaşmıştır. Bir cuma günü Hacı Hüseyin Ağa cuma namazı için onu Ayasofya Camii’ne götürmüş, namazdan sonra dışarıda âdâb üzere selam vermek için hazır bir halde beklemiştir. Bu sırada yanlarına gelen bir kimsenin “Hacı oğlun bu mu?” sorusunu sorup Sarı Abdullah Efendi’ye nazar etmesi sonucu Sarı Abdullah Efendi Allah diyerek kendinden geçmiştir. Baygın halde Hacı Hüseyin Ağa onu evlerine getirmiş, Sarı Abdullah Efendi kendisine

---

<sup>206</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 45; Müstakîmzâde Süleyman Sa‘deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 53b; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c. 1, s. 194-195; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 522-523.

geldiğinde o zâtın kim olduğunu sormuş ve onun Peştemalciler Hanı'nda daha görmeden büyük bir muhabbetle bağlandığı İdrîs Muhtefî olduğu cevabını almıştır.<sup>207</sup>

La'lîzâde Abdülbâkî Sarı Abdullah Efendi'nin Halil Paşa'nın divitdârlığını yaptığı dönemde müntesibi bulunduğu İdrîs Muhtefî'yle ilgili yaşadığı başka bir hadiseyi de nakletmektedir. Buna göre Sarı Abdullah Efendi Halil Paşa ile Edirne'deyken, bir kimsenin elindeki bir dilekçeyi çavuşlardan birine verdiğini görmüştür. Çavuşun dilekçeyi okuduktan sonra, dilekçeyi iletmediğini fark eden ve bunu garip bulan Sarı Abdullah Efendi dilekçeyi veren kişinin ardından koşup onu bir kenara çekmiştir. Dilekçenin İdrîs Muhtefî tarafından, Abdülmecîd Sivâsî'nin kendisi aleyhinde konuşması sebebiyle icrâ-yı şerîat istemek için yazıldığını duymuş ve dilekçeyi hemen çavuşbaşına iletmiştir. Çavuşbaşının da dilekçeyi Halil Paşa'ya iletmesi sonucunda Halil Paşa "Nefsü'l-emrde Şeyh Sivâsî dehhâl-i âdemdir. Tehzîb-i ahlâk için Bursa'ya nefy için fermân-ı âlî tahrîr olunsun." diyerek ferman yazdırmıştır. Haberi İdrîs Muhtefî'ye, dilekçeyi getiren derviş aracılığıyla ulaştıran Sarı Abdullah Efendi hakkında İdrîs Muhtefî "Ol divitdâr bizim Abdullah çelebidir. Allah ilim ve ma'rifet ihsân edip fâyiku'l-akrân olsun." demiştir. Sarı Abdullah Efendi mürşidinden bu duayı aldıktan sonra ilimle meşgul olduğu bir anda kalbinde bir inkişâf olduğunu, istidâdı olmayan zor kısımları dahi kolayca geçtiğini, bunun karşısında üstâdının da hayrete düştüğünü ifade etmektedir. Bundan sonra da günden güne ilme karşı çaba ve gayret artmış, uzun bir zamanda elde edebileceği ilmi kısa bir sürede elde etmeye başlamıştır. O tüm bunların İdrîs Muhtefî'nin himmetiyle gerçekleştiğini düşünmektedir.<sup>208</sup>

Sarı Abdullah Efendi İdrîs Muhtefî'nin (ö 1024/1615) vefatından sonra onun yerine Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen Hacı Kabâyî Efendi'ye (ö. 1037/1628) intisâb etmiştir.<sup>209</sup> Aralarındaki ilişkiye dair kaynaklarda ayrıntılı bir bilgi bulunmamakla beraber yalnızca Sarı Abdullah Efendi'nin Hacı Kabâyî Efendi'nin vefatını ne şekilde öğrendiğine dair şu olay anlatılmaktadır:

---

<sup>207</sup>La'lîzâde Abdülbâkî. *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 48; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 53b.

<sup>208</sup> La'lîzâde Abdülbâkî. *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 48; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 53b.

<sup>209</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, s. 140-141.

“Bu abd-i pür-kusûr, sadr-ı esbak velînîmetim Halil Paşa'nın Erzenir'r-Rûm muhâsarasında reîsi olup bi-takdîrillahi teâlâ Halil Paşa mağzûb-ı şehriyârî olup bu fakîr ile bi'l-ma'iyeye firâr eyledik. Esnâ-i firârda kasabâttan bir kasabaya geldik. Fakîr yalnız bir hâneye kondum. Hâne sahibi onda yok. Etbâ'ı bize azîm ikrâm ettiler. Ma'a hâzâ, biz tebdîl-i kıyâfet idik. Ol gece ikrâmen bana mâbeyn odasında yatak yapmışlar. “Yalnız siz bunda beytûte ediniz.” diye fakîre bir fikr ü hatıra âriz olup lakin muâlefete dahi kudretim olmadı. Döşeğe yatarken gördüm mâbeyn odasının harem tarafına olan kapısı açıldı. İçeriden bir kapı oğlanı çıktı, odanın taşra cânibine olan kapısın kapadı ve bana “Sultanım sizden bizim kadın bir şey suâl edecektir, yataktan kalkın kapı yanına gelin.” diye hareme gitti. Ben dahi eyâ bu ne hâlettir, beyt-i fevâhişten biri midir, beni zen dost mu zannettiler? Yoksa bizi bildiler de ahz etmek murad ettiler diye azîm fikirden sonra emrûnâ illallah deyip kalktım, harem tarafında olan kapı yanına vardım. Kapının ardından bir hatun “Safâ geldiniz Abdullah Efendi” dedi ben dahi “Safâ bulduk, ammâ bizi galiba âhara benzetmişsiz.” dedim. Tebessüm edip “Hâşâ siz Reîsü'l-küttâb Sarı Abdullah Efendi'siniz, benzetme değil bilmektir. Lakin bizden ketm ü ihfâ buyurman. Bu fakîre ve benim zevcim fukarâ-i tarîka-i Hacı Bayrâm'dandır ve siz onlardan olduğunuz ma'lûmumuzdur. Sefere giderken cemâl-i şerîfinizi müşâhede etmiştim, sûretiniz hayâlimde idi cenâbınızı gördüğüm gibi bildim.” dedikte fakîre hayret el verip kendimi ketme mecâl kalmadı. “Belî gözlüden gizli olmaz. Paşamız ile mağzûb-ı şehriyârî olduk kararı firâra verdik. İstanbul'a âzimiz, suâl buyuracağınız nedir suâl buyurun.” dedim. Hâtun “Suâl edeyim lakin lütf buyurup ketm buyurmayın” dedi. “Hâşâ, sizden ne ketm olunur.” dedim. Dedi ki “Hazret-i kutb-ı zaman el-Hâc Keyvân civâr-ı rahmet-i Rahmân'a intikal buyurmuşlar. Kendilerinde vedâ olan emânet-i kübrâyı kimin tahmîl-i dûş-ı saadeti eylediler?” dedikte fakîr dahi evvel mâ-semi'tü tahkîk “Hacı Efendi irtihâl buyurmuşlar mı?” dedim. “Belî, üç dört gündür ki rihlet buyurdular ne aceb ma'lûmunuz olmadı?” diye fakîre gûşmâl eyledi. “Ah felek bizi bir derde dahi giriftâr eyledi ki giriftâr olduğum ona göre şey-i hakîr amma haberim bile yok.” Hatun “Hele bir teveccühünüz niyâz olunur, kimi tahmin edersiniz?” dedi. Fakîr dahi “Şimdiye dek rihletlerinden bile bir haberim yok iken böyle kalb-i gâfil ile ne demeye kâdirim. Sizin ma'lûmunuz ise siz bize lütûf buyurunuz.”<sup>210</sup>

<sup>210</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 65a-66a.



Sarı Abdullah Efendi'nin Hacı Kabâyî Efendi'nin vefatından bir süre sonra Sütçü Beşir Ağa'ya intisâb ettiği bilinmektedir.<sup>211</sup> Onun Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen Sütçü Beşir Ağa'yla aynı semtte oturduğunu ve sık sık görüşüklerini ifade eden Mustafa Safâyî Efendi, bu durumun onun "Hamzavî" olarak nitelendirilmesine sebep olduğunu belirtmektedir.<sup>212</sup>

### 2.2.2. Celvetîliği

*Nasîhatü'l-Mülûk* adlı eserinde belirttiği gibi "tarîkaten Celvetî" olan Sarı Abdullah Efendi'nin,<sup>213</sup> Halil Paşa'yla birlikte çıktığı Şark Seferi sırasında vazifelerinden azledilmeleri üzerine Halil Paşa'nın yerine geçen Yeniçeri Ağası Hüsrev Paşa'nın kendilerine bir zarar vermeye teşebbüs edebileceği ihtimaliyle İstanbul'a dönüp, Aziz Mahmud Hüdâyî'ye sığınmışlar ve bir süre Hüdâyî Âsitânesi'nde kalmışlardır.<sup>214</sup>

### 2.2.3. Mevlevîliği

Sarı Abdullah Efendi *Nasîhatü'l-Mülûk* adlı eserinde kendisini "terbiyeten Mevlevî" olarak tanımlamaktadır. Mevlevîliğe intisâb edip etmediği hususunda bir bilgi bulunmamakla beraber Sarı Abdullah Efendi'nin kendisi ruhânî olarak Mevlânâ'ya bağlılığını ifade etmektedir.<sup>215</sup> *Semerâtü'l-Fuâd* isimli eserinde ise Hz. Mevlânâ'nın ruhundan istimdâd ettiğinden söz etmektedir.<sup>216</sup>

<sup>211</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 66b.

<sup>212</sup> Mustafa Safâyî Efendi, *Tezkire-i Safâyî*, s. 376.

<sup>213</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li-Hüsni's-Sülûk*, vr. 218b.

<sup>214</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 100; ; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 32; İbrahim Nâilî, *Esâmî-i Reîsü'l-Küttâbîn*, vr. 6b; Hüseyin Ayvansarâyî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 203; Müstakîmzâde Süleyman Sadeddîn, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 281; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 146; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c.3, s. 281; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 140-141.

<sup>215</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li-Hüsni's-Sülûk*, vr. 218b.

<sup>216</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 307-308.

Sarı Abdullah Efendi Mevlevî muhit içerisinde *Mesnevî* şerhiyle temâyüz etmiş ve kaynaklara *Şârih-i Mesnevî* olarak kaydedilmiştir.<sup>217</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*'de onu sadece Mevlevî olarak tanıtmıştır.<sup>218</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin Mevlevîlikle irtibatında kendisi gibi *Mesnevî* şârihi ve Osmanlı'da Ekberî-Mevlevî yorumun en önemli temsilcisi olan İsmâil Ankaravî de önemli bir vasıta'dır.<sup>219</sup>

Onun İsmâil Ankaravî'yle yakın bir ilişki içerisinde olduğunu *Semerâtü'l-Fuâd* isimli eserinde verdiği bir bilgiyle de doğrulayabiliriz. Sarı Abdullah Efendi bu eserin sonunda telif sebebini zikretmektedir. Buna göre bir gün Tophane'de Mevlevî dervişleri için İskender Paşa'nın yaptırdığı hankâhta İsmâil Ankaravî'nin sohbetinde bulunmuş, "Yüz binlerce halkta, yüz binlerce ileri gelenlerde bulunan gönül değildir. Gönül, bir tek kişide olur. Kişi de O tek kişi hangisidir, hangisi?"<sup>220</sup> beytini şerh ederken İsmail Ankaravî *Mesnevî*'den rastgele bir yer açmıştır. "Üçüncü defterde sır hazinelerini aç, özürleri bir yana at."<sup>221</sup> beyti çıkmış, Ankaravî de bu beyti şerh etmeye başlamış ve vahdet deryâsının inci ve cevherlerinden bahsetmiştir. Dinleyen herkes aşktan mest olmuş, Sarı Abdullah Efendi de sohbetten sonra İsmail Ankaravî'yle bu konuyu özel bir mecliste konuşmaya devam etmiştir. Bu görüşmeden sonra Sarı Abdullah Efendi sahv haline geldiğinde bir risâle yazmaya karar vermiş, rûh-ı Mevlânâ'dan ve sırr-ı Hacı Bayrâm Velî'den istimdâd ederek onların işaretleriyle *Semerâtü'l-Fuâd*'ı kaleme almaya başlamıştır.<sup>222</sup>

---

<sup>217</sup> Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 33; Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikatü'l-Cevâmi'*, c. 2, s. 202; Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 280; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c.3, s. 280; Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Velî*, s. 128; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi: Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, s. 296, 312; Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevlevîyye*, s. 212; Mustafa Safâî Efendi, *Tezkire-i Safâî*, s. 374; Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13.

<sup>218</sup> Babanzâde Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, c. 1, s. 497.

<sup>219</sup> Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 113, 134.

<sup>220</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 2270.

<sup>221</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 2.

<sup>222</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 307-308; ayrıca bkz. Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 113, 134.

#### 2.2.4. Münasebet Kurduğu Diğer Tarîkat Erbâbı

Hüseyin Vassâf Sarı Abdullah Efendi'nin Koca Mustafa Paşa Âsitânesi Şeyhi Necmeddîn Hasan (ö 1019/1610)<sup>223</sup> ve Adlî Efendi'nin (ö. 1026/ 1617)<sup>224</sup> sohbetlerinde bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>225</sup> Sarı Abdullah Efendi *Semerâtü'l-Fuâd* isimli eserinde Necmeddîn Hasan Efendi'nin riyâzet ve mücâhededeki devamlılığına başka kimsenin gücünün yetmediğinden bahsetmekte ve onun kerâmet ehli bir kimse olduğunu söylemektedir. O Adlî Efendi'nin ise terk sahibi, meczûb meşreb bir kimse olduğundan bahsetmektedir.<sup>226</sup>

Müstakîmzâde'nin belirttiğine göre Sarı Abdullah Efendi'nin irtibat halinde olduğu bir diğer şahıs ise Melâmî olarak tanınan Şeyh Tıflî Efendi'dir.<sup>227</sup> Bazı kaynaklarda Tıflî Efendi'nin (ö. 1070/1660) Sarı Abdullah Efendi vasıtasıyla İdrîs Muhtefî'ye intisâb ettiğini kaydetmektedir.<sup>228</sup>

Tıflî *Dîvânı*'nda Sarı Abdullah Efendi hakkında şu kasîdeyi yazmıştır;

“Tagıtmış turre-i müşğînini çîn-i cebîn üzre

Yine bir leşker-i pür-fitne düşmüş mülk-i Çin üzre

<sup>223</sup> Hayatı için bkz. Mahmûd Cemâleddin el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye*, yay. haz. Mehmet Serhan Tayşî, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1993, s. 491-500; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 410-411.

<sup>224</sup> Hayatı için bkz. Mahmûd Cemâleddin el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye*, s. 507-509; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 3, s. 411-413.

<sup>225</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 523.

<sup>226</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 143-144.

<sup>227</sup> Hayatı hakkında bilgi için bkz. Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Mecelletü'n-Nisâb* (Tıpkıbasım), Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2000, vr. 304; Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 60-61; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 517-520; Bekir Çınar, “Tıflî Ahmed Çelebi”, *DİA*, c. 41, s. 89-90; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 130-135; Bekir Çınar, “Tıflî Ahmed Çelebi ve Sâkinâme'si”, *TÜBAR*, sayı: 12, 2002, ss. 111-154; Fuad Köprülü, “Tıflî ” *İslam Ansiklopedisi*, c. 12, s. 234-235; “Tıflî Ahmed Çelebi”, *Türk Ansiklopedisi*, c. 31, s. 182; Bekir Çınar, *Tıflî Ahmed Çelebi, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvân'ının Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000; Mustafa Safâî Efendi, *Tezkire-i Safâî*, s. 358; İsmail Belîğ, *Nuhbetü'l-Âşâr li-Zeyli Zübde'ti'l-Eş'âr*, haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1999, s. 232; Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fudalâ*, c. 1, s. 677; Mehmet Nâil Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, c. 2, 589-590.

<sup>228</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 47a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 518.

Yer etti aks-i müjgânın bu çeşm-i hürde beynümde  
Misâl-i nakş-ı Hâtem levh-i la‘lîn-i nigîn üzre  
Arağ nûş etse aks-i hallerle câmı zeyn etse  
Dökülse berg berg benefşe yâsemin üzre  
Şebi efzûn olurmuş âhirinde âlem-i aşkın  
O zülf-i müşk-bû düşmüş o hatt-ı anberîn üzre  
Kemân-ı ebrûların bir matla-ı pâkizedir gûyâ  
Yazılmış safha-i hurşîd-i çarh-ı çârümîn üzre  
Olurdu basdığı âhende olsa pûte-i simâb  
Semend-i tündine Tıflî süvâr olsaydı kîn üzre  
Hudâvend-i hakâyık-pîşe Abdullah Efendi kim  
Murâd-ı kilki olur sürmekeş-i çeşme yakîn üzre  
O vassâf-ı maânî Şeyh Abdullah-ı mervârîd  
Ser-i teslîmi kurdu görse inşâsın zemîn üzre  
Mücelled nüshasın kerrûbiyân-ı âlem-i ulvî  
Kosunlar pençe-i hurşîd ile çarh-ı berrîn üzre  
Adüvv-i ilm ü fazlı hâmesin görse devâtında  
Sanur bir ejder-i âsûdedir genç-i defin üzre  
Senâsıyla cihân ratbü’l-lisân olursa lâyıkdır  
Duâsı cümleden evvel bu abd-i kemterîn üzere”<sup>229</sup>

---

<sup>229</sup> Tıflî Ahmed Çelebi, *Dîvân*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2654, vr.10a.

Kanaatimizce Tıflî'nin Sarı Abdullah Efendi hakkında yazdığı bu kasîde aralarında bir münasebetin olduğunu teyid etmektedir.

İdrîs Muhtefî'nin en şiddetli muarızlarından birisi olan Abdülmecîd Sivâsî'nin halîfesi Mustafa Nazmî Efendi ise *Hediyyetü'l-İhvân* isimli eserinde Sarı Abdullah Efendi'den sitâyişle bahsetmiştir. Onun Halvetiyye şeyhlerinden Abdülâhad Nûrî ile görüşmesini şu sözlerle anlatmaktadır: "Hem civârımız şârih-i Mesnevî Sarı Abdullah Efendi, evkâtı mazbut, erbâb-ı Divân'dan iken, dünyayı bi'l-küllîye terk etmiş, zikir u fikri Allah, gözü yaşlı, ciğeri başlı, müteşerri', ve müteheccid efrâddan bir pîr-i kâmil idi. Sened-i saadetim, azîzim Hz. Nûrî'ye mütereddid olmağın, Hz. Azîz'i iki defa davet eyleyüb, fukarâ ile varılub, azîm tevhîd ve zikrullah ve sohbetler olunmuşdur. Hatta birinde, Aksarâyî olan Şeyhi İbrahim Efendi, hâzır bi'l-meclis idi. Merhum Abdullah Efendi, bazı mecâzîbin keşf ve kerâmetine müteallık hikayeler bast ederdi. Hz. Azîz'i kendi hakîkatlerine müteveccih, sâkit ve sâmit oturlardır. Merhum Aksarâyî gayet ârif ve zarîf idi. Merhum Abdullah Efendi, ebleh-i gabîsin! Kutb-ı âlem ve gavs-ı a'zam huzurunda iken, istintâk idüb, cümlemizi müstefîd ve müstefîz ideceğüne, bir alay murdâr, mühmelât dîvânelerin, ma'kûl ve nâ ma'kûl mesellerin söylersin! deyüb iskât eyledi."<sup>230</sup>

### 2.3. Sarı Abdullah Efendi'den Etkilenen Şahıslar

Kaynaklarda Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri ve tasavvufî şahsiyetinden etkilenen pek çok kimse olduğu zikredilmekte ve bazı şahısların isimleri verilmektedir. Bunlardan eser telîf edip, eserlerinde Sarı Abdullah Efendi'nin tesiri olduğunu gözlemleyebildiğimiz şahıslara ve eserlere bu kısımda işaret etmeye çalıştık. Ancak eseri olmayan ya da eseri olduğu halde Sarı Abdullah Efendi'nin bu şahıslar üzerindeki etkisinin hangi bağlamda ve ne düzeyde olduğuna ilişkin bir bilgiye ulaşamadığımız bazı şahsiyetler de mevcuttur.

Bu şahısları bağlı buldukları tarîkatlere göre Melâmî-Nakşî, Melâmî-Mevlevî ve Melâmî-Halvetî olanlar başlıkları altında tasnîf ederek ele almanın yerinde olacağı kanaatindeyiz.

<sup>230</sup> Mehmed Nazmi Efendi, *Hediyyetü'l-İhvân: Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, s. 455; İbrahim Baz, *Abdülâhad Nûrî-i Sivâsî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yay., 2007, s. 265-266.

### 2.3.1. Bayrâmî-Melâmî ve Nakşî Olanlar

#### 2.3.1.1. Mustafa Resmî Efendi

Mustafa Resmî Efendi Sarı Abdullah Efendi'nin oğlu olup,<sup>231</sup> hayatı hakkında kaynaklarda pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Kaynaklarda onun tahsilinden sonra babası gibi yazı işleriyle meşgul olduğu ve bu alanda çeşitli devlet memuriyetlerinde bulunduğu belirtilmektedir. Kaynaklar ayrıca Mustafa Resmî'nin Cebeciler kâtipliği yaptığını,<sup>232</sup> Mora'ya tayin edildiğini, bundan bir ay sonra ise tayininin Gelibolu'ya çıktığını ve orada da vefat ettiğini kaydetmektedir.<sup>233</sup> Mehmed Süreyyâ ise Mustafa Resmî'nin 1060/1650 tarihinde Girit'te vefat ettiğini ifade etmektedir.<sup>234</sup> Bu bilgiye bakılacak olursa Mustafa Resmî'nin babası Sarı Abdullah Efendi'den on yıl önce vefat etmiş olduğu söylenebilir.

Bazı kaynaklarda şâir olan Mustafa Resmî'nin *Dîvân*'ı bulunduğu zikredilmektedir.<sup>235</sup> Hüseyin Vassâf ve Müstakîmzâde onun Bayrâmî-Melâmîliğinin yanı sıra Hâcegân tarîkine de mensûb olduğunu belirtmektedirler.<sup>236</sup>

#### 2.3.1.2. La'î Mehmed Efendi

La'î Mehmed Efendi kaynaklarda Sarı Abdullah Efendi'den feyz alan, ondan etkilenen kimseler arasında zikredilmektedir.<sup>237</sup>

<sup>231</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 70b; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 1376; Mustafa Safâî Efendi, *Tezkire-i Safâî*, s. 204; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 527; Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Mecelletü'n-Nisâb*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2000, s. 231.

<sup>232</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 70b; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 1376.

<sup>233</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 70b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 527.

<sup>234</sup> Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 1376.

<sup>235</sup> Mustafa Safâî Efendi, *Tezkire-i Safâî*, s. 204; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 1376.

<sup>236</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 70b; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 527.

<sup>237</sup> Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, s. 131; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 527; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 151-152; Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13.

Sarı Abdullah Efendi'nin torunu olan La'î Mehmed Efendi,<sup>238</sup> medresede yetişmiştir. Müstakîmzâde La'î Mehmed Efendi'nin o sırada Mekke'de irşâd faaliyetinde bulunan Nakşibendîliğin Müceddidiyye kolu şeyhi Ahmet Yekdest Cüryânî ile tanıştığını ve onun sohbetlerine katıldığını kaydetmektedir. Daha sonra Mekke'den Şam'a giden La'î Mehmed Efendi, Şam'da o dönemde Meyân-ı Ma'sûm'un halîfesi olan Seyyid Şeyh Mehmed Murad'la görüşmüştür. Burada on gün kaldıktan sonra İstanbul'a gelen La'î Mehmed Efendi 1113/1701 senesinin Eylül ayında Anadolu kadısı olarak tayin edilmiş, ancak bazı kötü niyetli kimselerin iftirasına uğrayarak bir sene görev yaptıktan sonra kadılık görevinden azledilerek Kıbrıs Magosa Kalesi'ne sürgün edilmiştir.<sup>239</sup> La'î Mehmed Efendi oğlu La'lîzâde Abdülbâkî'nin *Mebde' ve Meâd'* da verdiği bilgiye göre 1119/1707 yılının Temmuz ayında Magosa Kalesi'nde sürgündeyken vefat etmiştir.<sup>240</sup>

La'î Mehmed Efendi dedesi Sarı Abdullah Efendi vâsıtasıyla Bayrâmî-Melâmîliğe intisâb etmiş olmakla birlikte onun vefatından sonra ise Seyyid Hâşim Efendi sayesinde Bayrâmî-Melâmîliğe bağlılığını sürdürmüştür. Müstakîmzâde La'î Mehmed Efendi üzerinde dönemin Melâmî kutbu Seyyid Hâşim Efendi'nin (ö.1088/1677)<sup>241</sup> büyük etkisi olduğunu zikretmektedir. İki kız çocuğa sahip olan La'î Mehmed Efendi erkek bir evlada da sahip olmayı murad etmiş, hatta bunun için Seyyid Hâşim Efendi'den dua etmesini istemiştir. La'î Mehmed Efendi'nin bu dua talebinin ardından Seyyid Hâşim Efendi murâkabeye dalmış, doğacak çocuğun erkek olacağını müjdelemiş ve çocuğa "Abdülbâkî" isminin verilmesini söylemiştir.<sup>242</sup>

La'lîzâde Abdülbâkî'yi daha on dokuz aylık bir bebekken Seyyid Hâşim Efendi'nin sohbetlerine götüren La'î Mehmed Efendi'nin Seyyid Hâşim Efendi vefât ettiği sırada

---

<sup>238</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, 71b; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 153; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 159; Haşim Şahin, "Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokrati: La'lîzâde Abdülbâkî Efendi", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sayı: 18, 2005, s. 106-107; Haşim Şahin, "Eyüp'te Bir Melâmî: La'lîzâde Abdülbâkî Efendi", *Târîhi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu IX*, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yay., 2005, s. 228.

<sup>239</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 71b-72a.

<sup>240</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Mebde' ve Meâd'*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa nr. 636, vr. 99a; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 71b-72a.

<sup>241</sup> Seyyid Hâşim Efendi için bkz. Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 31a-31b, vr. 89a-94a; Mehmet Hakan Alşan, *Hamzavî Melâmîler: Melâmet Hurkası*, s. 270-271.

<sup>242</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 72b.

onun yanında olduğu nakledilmektedir. Bir iftar daveti sebebiyle Seyyid Hâşim Efendi'nin evinde bulunan La'î Mehmed Efendi, onun isteği üzerine gece orada misâfir olmuştur. Aynı gece Seyyid Hâşim Efendi'nin aniden fenalaşmış, La'î Mehmed Efendi ise son nefesini verirken başında Yâsin sûresini okumuştur. Seyyid Hâşim Efendi bu durumdayken La'î Mehmed Efendi'ye kendi vefatından sonra Paşmakçızâde Ali Efendi'nin Bayrâmî-Melâmî kutbu olacağını müjdelemiştir.<sup>243</sup>

### 2.3.1.3. La'îzâde Abdülbâkî

Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvufî şahsiyetinden ve bilhassa onun eserlerinden etkilenen bir diğer şahıs ise La'îzâde Abdülbâkî'dir.<sup>244</sup> Onun özellikle *Mebde' ve Meâd* isimli eserinde Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvufî görüşlerinden etkilendiğini, hatta eserinin büyük bir kısmının Sarı Abdullah Efendi'nin *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* isimli eserinden yaptığı iktibâslardan müteşekkil olduğunu müşâhede etmekteyiz. La'îzâde Abdülbâkî bu iktibâsları çoğunlukla Sarı Abdullah Efendi'ye ya da onun herhangi bir eserine atıfta bulunmaksızın yapmaktadır.<sup>245</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin torunu La'î Mehmed Efendi'nin oğlu olan<sup>246</sup> La'îzâde Abdülbâkî'nin *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye* isimli eserini yazdığı 1156/1743 tarihinde altmış altı yaşında olmasına bakılacak olursa doğum tarihinin 1090/1679 olması muhtemeldir.<sup>247</sup> Onun doğum yeri ise İstanbul'dur.<sup>248</sup>

<sup>243</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 72b-73a.

<sup>244</sup> Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, s. 131; Ekrem Işın, "Sarı Abdullah", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 527; Hayatıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Büşra Çakmaktaş, *La'îzâde Abdülbâkî'nin Mebde' ve Meâd Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

<sup>245</sup> Bkz. La'îzâde Abdülbâkî, *Mebde' ve Meâd*, vr. 8a-24b, 26b-40b, 49b-57b.

<sup>246</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 71b; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 153; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 159.

<sup>247</sup> La'îzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 176; Nihat Azamat, "La'îzâde Abdülbâkî", *DİA*, c. 27, s. 90; Haşim Şahin, "Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokrati: La'îzâde Abdülbâkî Efendi", s. 106; Haşim Şahin, "Eyüp'te Bir Melâmî: La'îzâde Abdülbâkî Efendi", s. 228.

<sup>248</sup> Nihat Azamat, "La'îzâde Abdülbâkî", *DİA*, c. 27, s. 90; Ekrem Işın, "Abdülbâkî La'îzâde", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. I, s. 28; Haşim Şahin, "Eyüp'te Bir Melâmî: La'îzâde Abdülbâkî Efendi", s. 228.



La'lîzâde Abdülbâkî “Âlim-i rabbânî, âmil-i hakkânî, vâsıl-ı esrâr-ı rûhânî ve mürşidim” diyerek tavsîf ettiği babası La'lî Mehmed Efendi'den (ö. 1119/1707) ilk eğitimini almış, küçük yaşta kendisine dînî ve tasavvufî ilimlerin öğretildiğini ve muhabbetle yetiştirildiğini ifade etmiştir. La'lîzâde Abdülbâkî dînî ilimler dışında müsbet ilimleri de tahsil etmiş, babasının nezaretinde Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini, Dâvûd Kayserî'nin *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*'nin mukaddimesini, İbn Fârız *Dîvân*'ını ve Molla Fenârî şerhiyle *Miftâhu'l-Gayb*'ı okumuştur. Yirmi sekiz yaşına kadar vaktini ilim tahsîliyle geçirdiğini ifade eden La'lîzâde Abdülbâkî,<sup>249</sup> tahsîlini tamamladıktan sonra müderrisliğe başlamıştır. Kaynaklarda zikredilen 1117/1706 Ramazan ayında Hobyar mahallesindeki Kâtip Mustafa Efendi Medresesi müderrisliğinden azledildiğine dair bilgiye bakılacak olursa, La'lîzâde Abdülbâkî'nin müderrisliğe 1117/1706 tarihinden önce başlamış olduğu düşünülebilir.<sup>250</sup>

La'lîzâde Abdülbâkî babası vasıtasıyla intisâb ettiği Bayrâmî-Melâmîliğin yanı sıra 1120/1708 yılında İstanbul'a gelen Nakşibendî şeyhi Murâd Buhârî'ye de (ö. 1132/1720) intisâb etmiş ve böylece Nakşibendî tarîkatine de müntesib olmuştur.<sup>251</sup>

La'lîzâde Abdülbâkî'nin Nakşibendîliğe intisâb ettiği dönemde ileride Bayrâmî-Melâmîlerce kutub olarak kabul edilecek olan Sadrazam Damat Ali Paşa'nın da muallimliğini yaptığı nakledilmektedir.<sup>252</sup> 1123/1711'de Câfer Çelebi Medresesi'nde müderrislik görevini sürdüren La'lîzâde Abdülbâkî buradan Hoca Hayreddin Medresesi'ne tayin edilmiştir.<sup>253</sup> Sadrazam Dâmat Ali Paşa'nın mâiyetinde Mora

---

<sup>249</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, s. 156.

<sup>250</sup> Şeyhî, *Vekâyi'u'l-Fudalâ*, c. 4, s. 628; Nihat Azamat, “La'lîzâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, s. 90; Haşim Şahin, “Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokrati: La'lîzâde Abdülbâkî Efendi”, s. 109.

<sup>251</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Mebde' ve Meâd*, vr. 99a-99b; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, vr. 74a; Bursalı Mehmed Tâhîr, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 159; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 153; Ekrem Işın, “Abdülbâkî La'lîzâde”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. I, s. 28; Nihat Azamat, “La'lîzâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, s. 90; Haşim Şahin, “Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokrati: La'lîzâde Abdülbâkî Efendi”, s. 109.

<sup>252</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, vr. 74a; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 153.

<sup>253</sup> Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fudalâ*, c.3, s. 518.

Seferi'ne katılmış<sup>254</sup> ve sefer dönüşü 1127/1714 tarihinde Şeyhülislâm Zekeriyâ Efendi Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir.<sup>255</sup>

La'lîzâde Abdülbâkî yine Sadrazam Damad Ali Paşa'yla birlikte Petro Varadin Seferi'ne katılmış, ancak Damad Ali Paşa'nın 1128/1716 tarihinde şehid olmasının ardından kâhinlik suçlamasıyla Belgrad Kalesi'ne hapsedilmiştir.<sup>256</sup> Damad Ali Paşa tarafından vefat etmeden önce Kudüs kadılığına tayin edilmiş olmasına rağmen görevinden de azledilerek Limni Adası'na sürgün edilmiştir.<sup>257</sup>

La'lîzâde Abdülbâkî'nin Limni'de sürgündeyken şeyhi Murâd Buhârî yöneticilerden serbest bırakılıp Bursa'ya kendi yanına gönderilmesini rica ettiysede, onun serbest bırakılması bir hayli gecikmiştir. On sekiz ay daha Limni'de sürgünde kalan La'lîzâde Abdülbâkî, serbest bırakılıp İstanbul'a döndüğünde Murâd Buhârî vefât ettiği için şeyhiyle görüşmemiştir.<sup>258</sup> Murâd Buhârî'nin 1132/1720'de vefat etmiş olmasına bakılacak olursa, La'lîzâde Abdülbâkî'nin İstanbul'a 1132/1720'den sonra gelmiş olduğu muhtemeldir.<sup>259</sup>

İstanbul'a döndükten bir süre sonra Vâlîde Sultan Medresesi müderrisliğine tâyin edilen La'lîzâde Abdülbâkî, 1137/1725 tarihinde ise Kudüs kadılığına tayin edilmiştir. Ancak bilinmeyen bir sebepten dolayı göreve başlamadan Kudüs Kadılığından da azledilmiş,<sup>260</sup> 1143/1730 tarihinde Mısır mollası, 1144/1731 tarihinde ise Mekke

---

<sup>254</sup> Nihat Azamat ,“La'lîzâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, s. 90.

<sup>255</sup> Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c.3, s. 518.

<sup>256</sup> Râşid Mehmed Efendi, *Târih-i Râşid Efendi*, vr. 166a; Nihat Azamat ,“La'lîzâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, s. 90.

<sup>257</sup> Râşid Mehmed Efendi, *Târih-i Râşid Efendi*, vr. 167a-167b; Nihat Azamat ,“La'lîzâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, s. 90; Haşim Şahin, “Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokrati: La'lîzâde Abdülbâkî Efendi”, s. 113.

<sup>258</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Mebde' ve Meâd*, vr. 100a-100b; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 74a-74b; Nihat Azamat ,“La'lîzâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, s. 90-91; Haşim Şahin, “Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokrati: La'lîzâde Abdülbâkî Efendi”, s. 113.

<sup>259</sup> Nihat Azamat ,“La'lîzâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, s. 91.

<sup>260</sup> Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü'l-Fudalâ*, c.3, s. 660, 724; Nihat Azamat ,“La'lîzâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, s. 91.

pâyesini olmuştur. 1149/1736'da İstanbul kadısı olan La'lîzâde Abdülbâkî'ye Anadolu pâyesi verilmiştir.<sup>261</sup>

La'lîzâde Abdülbâkî ömrünün son yıllarında memuriyetten ayrılarak tüm vaktini Eyüp'te yaptırdığı kalenderhânede geçirmiştir.<sup>262</sup> 1159/1746 târihinde vefat eden<sup>263</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, Eyüp'teki evinin yanında yaptırdığı mektep ve kalenderhânenin bahçesine defnedilmiştir.<sup>264</sup>

La'lîzâde Abdülbâkî'nin telif ettiği eserler *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*,<sup>265</sup> *Mebde* ve *Meâd*<sup>266</sup>, *Zeyl-i Meslekü'l-Uşşâk*,<sup>267</sup> *Hediyyetü'l-Müşâk fî Mesleki'l-Uşşâk*,<sup>268</sup> *Gıdâ-yı Rûh*,<sup>269</sup> *Hasbihâl*,<sup>270</sup> *Risâle fî hakkı'l-Bayrâmiyye*,<sup>271</sup> *Silsile-i Bayrâmiyye*'dir.<sup>272</sup> Tercümeleleri ise *Risâle-i Murâdiyye fî't-Tarîkati'n-Nakşîbendiyye*,<sup>273</sup>

---

<sup>261</sup> Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, c. 3, s. 298.

<sup>262</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 527; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 159; 527; Ekrem Işın, "Abdülbâkî La'lîzâde", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. I, s. 28.

<sup>263</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 74b; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 159; Babanzâde Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, çev. Kılıslı Rıfat Bilge, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yay., c. I, s. 497; Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidlik XII/XVIII. Yüzyıl*, İstanbul: Suf Yay., s. 146.

<sup>264</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 75a; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, s. 159; Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidlik XII/XVIII. Yüzyıl*, s. 146; A. Nezih Galitekin-İlhami Yurdakul, "İstanbul Türbeleri", *İstanbul Araştırmaları*, s. 103; Mehmet Nermi Haskan, *Eyüp Târîhi*, c. 1, s. 215-216.

<sup>265</sup> Eserin yazma ve matbû' nüshalarından bazıları için bkz. Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan nr. 205; Dügümlü Baba nr. 231; Pertev Paşa nr. 636; Ali Emîrî nr. 1053; Tâhir Ağa Tekkesi nr. 200; Dügümlü Baba nr. 232; Hacı Mahmud Efendi nr. 2366; Halet Efendi nr. 794; Hüdâyî Efendi nr. 1007.

<sup>266</sup> Eserin yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 636; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2366; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2456; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2466; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2471.

<sup>267</sup> Eserin yazma ve matbû' nüshalarından bazıları için bkz. Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan nr. 205; Dügümlü Baba nr. 231; Pertev Paşa nr. 636; Ali Emîrî nr. 1053; Tâhir Ağa Tekkesi nr. 200; Dügümlü Baba nr. 232; Hacı Mahmud Efendi nr. 2366; Halet Efendi nr. 794; Hüdâyî Efendi nr. 1007.

<sup>268</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Hediyyetü'l-Müşâk*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa nr. 636, vr. 178b-179a; Eserin diğer yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2786; Süleymaniye Ktp., Ali Emîrî, nr. 1023.

<sup>269</sup> Eserin yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Esad Efendi nr. 1591; Fatih nr.2744; Hekimoğlu nr. 475.

<sup>270</sup> Süleymaniye Ktp., Ali Emîrî Şry., nr. 1332.

<sup>271</sup> Koca Râgıb Paşa Ktp., nr. 653.

<sup>272</sup> Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 636.

*Tercüme-i Risâle-i Ünsiyye*,<sup>274</sup> *Tercüme-i Silsiletü'l- Ârifîn ve Tezkiretü's-Sâdıkîn*,<sup>275</sup> *Metâlibü'l-Vusûl fî Hulâsati Nevâdirü'l- Usûl*,<sup>276</sup> *Tercüme-i İnsân-ı Kâmil*,<sup>277</sup> *Tercüme-i Hakikatü'l-Yakîn ve Zülfetü't-Temkîn*,<sup>278</sup> *Tercüme-i Kimyâ-yı Saâdet*,<sup>279</sup> *Tercüme-i Nemûd ve Bûd*'dur.<sup>280</sup>

## 2.3.2. Bayrâmî-Melâmî ve Mevlevî Olanlar

### 2.3.2.1. Cevrî İbrahim Çelebi

Kaynaklarda “Cevrî”, “Cevrî Çelebi” ve “Cevrî Dede” olarak da kaydedilen şâirin asıl adı İbrahim'dir.<sup>281</sup> İstanbul'lu olan Cevrî İbrahim Çelebi'nin<sup>282</sup> doğum tarihiyle ilgili kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Emir Çelebi için istinsâh ettiği *Mesnevî* nüshasının sonuna düştüğü 1029/1620 tarihinde yirmi-yirmi beş yaşlarında olduğu düşünülecek olursa yaklaşık 1004-1009/1595-1600 yılları arasında doğduğu söylenebilir.<sup>283</sup>

---

<sup>273</sup> Eserin yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan nr. 205; Nafiz Paşa nr. 446; Pertev Paşa nr. 636; Hacı Mahmud Efendi nr. 2471, nr. 2562, nr. 2366.

<sup>274</sup> Eserin yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 636; TSMK, Hazine, nr. 247; İBB. Ktp., Belediye, nr. 596; Koca Râgıb Paşa Ktp., nr. 653.

<sup>275</sup> Eserin yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa nr. 636; Mihrişah nr. 205; İBB. Ktp., Belediye, nr. 596.

<sup>276</sup> Eserin yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa nr. 332.

<sup>277</sup> Eserin yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan nr. 167; Hacı Mahmud Efendi nr. 2302; Yahya Tevfik nr. 1485.

<sup>278</sup> Eserin yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa nr. 636; Hacı Mahmud Efendi nr. 3018; nr. 3157; İzmir nr. 806.

<sup>279</sup> Süleymaniye Ktp., İzmirli Hakkı, nr. 384.

<sup>280</sup> Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2626.

<sup>281</sup> Mustafa Safâyi Efendi, *Tezkire-i Safâyi*, s. 137; Zehrmarzâde Rızâ Seyyid, *Tezkire-i Rızâ*, s. 23; Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 639; Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, s. 373; Hüseyin Ayan, “Cevrî İbrahim Çelebi”, *DİA*, c. 7, s. 460.

<sup>282</sup> Mustafa Safâyi Efendi, *Tezkire-i Safâyi*, s. 137; Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 78; Zehrmarzâde Rızâ Seyyid, *Tezkire-i Rızâ*, s. 23; Nihat Samî Banarlı, “Cevrî”, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 667; Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, s. 373; Hüseyin Ayan, *Cevrî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ının Tenkitli Metni*, s. 4.

<sup>283</sup> Hüseyin Ayan, “Cevrî İbrahim Çelebi”, *DİA*, c. 7, s. 460; Hüseyin Ayan, *Cevrî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ının Tenkitli Metni*, s. 4; Sadeddin Nüzhet Ergun, *Türk Şairleri*, c. 3, s. 1053.

Gençliğinde ciddi bir eğitim sürecinden geçen Cevrî İbrahim Çelebi, hattatlık ve şâirlikteki maharetiyle temâyüz etmiş, hat dersini Derviş Abdî isimli hocadan almıştır.<sup>284</sup> Kaynakların belirttiğine göre ta'lik hattında üstâd olmuş, hattalığıyla, ilmi ve irfânıyla tanınarak, özellikle ta'lik hattının kırık usûlünde çok üstün bir dereceye yükselmiştir.<sup>285</sup>

Mustafa Safâyî Efendi *Tezkire*'sinde Cevrî İbrahim Çelebi'nin geçimini hattatlıkla kazandığını, hatta günde bin beyit yazarak bin akçeye sattığını kaydetmektedir.<sup>286</sup> Bazı kaynaklarda ise Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini yirmi iki kez, *Ahlâk-ı Âlâî*, *Nefehâtü'l-Üns Tercümesi*, Sarı Abdullah Efendi'nin eserlerini, *Şehnâme*, *Künhü'l-Ahbâr*, *Târih-i Vassâf* gibi eserleri de istinsâh ettiği kaydedilmektedir.<sup>287</sup>

III. Selim hızlı ve kusursuz bir yazı yazma yeteneğine sahip olan Cevrî İbrahim Çelebi'nin istinsâh ettiği bir *Mesnevî* nüshasını Şeyh Gâlib'e hediye etmiş, Şeyh Gâlib de III. Selim ve Cevrî İbrahim Çelebi'yi övdüğü bir kasîdeyle bu hediyeye karşılık vermiştir.<sup>288</sup>

Cevrî İbrahim Çelebi'nin Galata Mevlevîhânesi Şeyhi İsmail Ankaravî'nin sohbetlerine katıldığı, Yenikapı ve Beşiktaş Mevlevîhânelerine gidip geldiği bilinmektedir.<sup>289</sup> Müstakîmzâde,<sup>290</sup> Hüseyin Vassâf<sup>291</sup> ve Abdülbâkî Gölpınarlı Cevrî İbrahim Çelebi'yi Bayrâmî-Melâmîler arasında zikretmektedir.<sup>292</sup>

---

<sup>284</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 639; Nihat Sami Banarlı, "Cevrî", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 667; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 148; Mustafa Safâyî Efendi, *Tezkire-i Safâyî*, s. 137; Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 78.

<sup>285</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 639.

<sup>286</sup> Mustafa Safâyî Efendi, *Tezkire-i Safâyî*, s. 137.

<sup>287</sup> Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 78.

<sup>288</sup> Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 78.

<sup>289</sup> Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 78.

<sup>290</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 67b.

<sup>291</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 526-527.

<sup>292</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 526-527; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 148.

Kaynaklar Cevrî İbrahim Çelebi'yi Sarı Abdulah Efendi'nin eserlerini istinsâh eden ve ondan feyz alan şahıslar arasında zikretmektedir.<sup>293</sup> Hüseyin Vassâf onun “Sarı Abdullah Efendi'nin hamele-i esrârı” olduğunu söylemektedir.<sup>294</sup> Sarı Abdullah Efendi'nin *Düstûru'l-İnşâ* isimli eserindeki belgelerden bazılarını da Cevrî İbrahim Çelebi kaleme almıştır. Cevrî *Divân*'ında Sarı Abdullah Efendi için şu methiyeyi yazmıştır:

“Ey ki endişe-i irfân-ı kemâlinde hîred

Eylemez ruh-ı Mesîh-i suhân-i mahrem-i râz

Nâtıka zemzeme-i acz ile aylar âgâz

Dür idi gevher ki cevher-i âyine-i cân

Aklın idrâkine göstersen eğer rûy-i cevâz

Câme-i dânişine lâyiha-i kudsi zeyl

Dâmen-i fitratına sâniha-i râz-tırâz

Şuabât-ı dem-i ihlâsuna takvâ âhenk

Negamât-ı ney-i irfânına ma'nâ dem-sâz

Tuhaf-i âlem-i hikmet gibi tab'ın makbul

Şeref-i ilm-i ilâhî gibi zâtın mümtâz.

Âsumân sâyir-i endişene cây-ı cevelân

Lâ mekân tâyir-i idrâkine evc-i pervâz

Şerm-sâr-ı hünürünakl-ı meâsir-pîrâ

Dâğ-dâr-ı eserün nefsi nevâdir-perdâz

---

<sup>293</sup> Mehmet Ali Aynî, *Hacı Bayram Veli*, s. 130; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 526-527; Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 639; Ahmed Resmî, *Halikatü'r-Rüesâ*, s. 33; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 140; Ekrem Işın, “Sarı Abdullah”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13; Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevi-i Şerif Şerhi*, s. 86.

<sup>294</sup> Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 526-527.

Kalemün mâsîta-i çehre-i vahy ü ilhâm

Sühânün râbîta-i nüsha-i sihr ü i‘câz

Sûret-i hulk-ı melek-sîret-i mahmûdunda

Görünür câzibe-i hüsn-i dil-ârâ-yı ayâz

Tarh eder kâr-geh-i âtıfet ü cûdunda

Himmetün olsa nesîç-i emele nakş-endâz

Sâyesi gülşen-i maksûda verir neşv-i husûl

Perveriş bulsa nem-i lütfun ile nahl-i niyâz

Eremez menzil-i tahkîkine olsa ne kadar”<sup>295</sup>

1065/1654 tarihinde vefat eden Cevrî İbrahim Çelebi'nin cenazesine komşularıyla görüşmediği için komşularından kimsenin gelmediği, Sarı Abdullah Efendi ve onun yirmi dokuz arkadaşının cenazesini Eğrikapı Savaklar'daki Cemaleddin Uşşâkî Tekkesi civarına defnettiği, mezarına selvi ağacı diktikleri kaydedilmektedir.<sup>296</sup> Cevrî'nin vefatına

“Eyle Yâ Rab Cevrî’ye Firdevs-i a‘lâda mekân” ve

“Cevrî’yi memnun-ı lütf ede Cenâb-ı Kirdigâr” mısralarıyla tarih düşülmüştür.<sup>297</sup>

Cevrî'nin *Dîvân*, *Selîmnâme*, *Hilye-i Çehâr-Yâr-ı Güzîn*, *Hall-i Tahkîkât*, *Aynü'l-Füyûz*, *Melhâme*, *Nazm-ı Niyâz* gibi manzûm ve mensûr pek çok eseri bulunmaktadır.<sup>298</sup>

---

<sup>295</sup> Hüseyin Ayan, *Cevrî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ının Tenkitli Metni*, s. 144-145.

<sup>296</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 68a.

<sup>297</sup> Mustafa Safâyi Efendi, *Tezkire-i Safâyi*, s. 137; Müstakîmzâde Süleyman Sadeddin, *Tuhfe-i Hattâtîn*, s. 639.

<sup>298</sup> Eserlerin muhtevâ ve yazma nüshaları hakkında bilgi için bkz. Hüseyin Ayan, *Cevrî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ının Tenkitli Metni*, s. 9-29.

### 2.3.2.2. Neşâtî Ahmed Dede

Neşâtî Ahmed Dede'nin hayatı hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunmakta, onun doğum tarihiyle ilgili ise herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Neşâtî Edirneli olup asıl adı Ahmed'dir.<sup>299</sup> Ancak Sâkîb Dede ve Fındıklılı İsmet Efendi onun adını "Neşâtî Süleyman Dede" olarak kaydetmektedir.<sup>300</sup> Mustafa Safâyi Efendi ve Rızâ Seyyid tezkirelerinde onun mahlasının önce "Semendî" olup, daha sonra "Neşâtî" olduğundan söz etmektedirler.<sup>301</sup>

Sâkîb Dede'nin verdiği bilgilere göre asıl bir aileye mensûb olan Neşâtî Ahmed Dede, genç yaşlarda ciddi bir eğitim sürecinden geçmiştir.<sup>302</sup> Onun Gelibolu Mevlevihânesi postnişîni Ağazâde Mehmed Dede'den de istifade ettiği bilinmektedir.<sup>303</sup> Mustafa Safâyi Efendi Neşâtî Ahmed Dede'nin tarikat âdâbını Ağazâde Mehmed Dede'den tahsil edip, ilim ve ma'rifetini kemâle erdirdiğini belirtmektedir.<sup>304</sup>

Neşâtî Ahmed Dede Ağazâde Mehmed Dede'nin vefatının ardından Konya'ya gitmiş, Şeyh Osman Dede'nin vefatı üzerine 1081/1670 tarihinde ise Edirne Murâdiye Mevlevihânesi şeyhliğine tayin edilmiştir.<sup>305</sup> Sâkîb Dede Neşâtî Ahmed Dede'nin şeyh tayin edildiğinde, dervîşlerin onun evine giderek, şeyhlerini tekkeye götürmek üzere bir alay tertib ettiklerini, yolda semâ yapıp, âyinler okuduklarını nakletmektedir.<sup>306</sup>

---

<sup>299</sup> Zehrmarzâde Rızâ Seyyid, *Tezkire-i Rızâ*, s. 99-100; Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, s. 484; Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 569; Bayram Ali Kaya, "Neşâtî", *DİA*, c. 33, s. 18; Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, haz. Tahir Hafizoğlu, İstanbul: İnsan Yay., 2010, s. 304; Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 162; Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 67a; Mustafa Safâyi Efendi, *Tezkire-i Safâyi*, s. 595.

<sup>300</sup> Mustafa Sâkîb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1866, s. 96; Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmilâtü'ş-Şakâyiğ fi Hakkı Ehli'l-Hakâyiğ*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yay., 1989, s. 394.

<sup>301</sup> Mustafa Safâyi Efendi, *Tezkire-i Safâyi*, s. 595; Zehrmarzâde Rızâ Seyyid, *Tezkire-i Rızâ*, s. 99-100.

<sup>302</sup> Mustafa Sâkîb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, s. 96.

<sup>303</sup> Mustafa Sâkîb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, s. 96; Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, s. 304; Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 164; Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, s. 484; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 1251; Sadettin Nüzhet Ergun, *Neşâtî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Kanaat Ktp., 1933, s. 5; Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 569.

<sup>304</sup> Mustafa Safâyi Efendi, *Tezkire-i Safâyi*, s. 595.

<sup>305</sup> Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, s. 306; Bayram Ali Kaya, *Neşâtî*, İstanbul: Şule Yay., 1998, s. 24; Esrâr Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, s. 487; Mustafa Safâyi Efendi, *Tezkire-i Safâyi*, s. 495; Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 164; Mustafa Sâkîb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, s. 96; Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 569.

<sup>306</sup> Mustafa Sâkîb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, s. 98.



Edirne Murâdiye Mevlevîhânesi'nde dört yıl şeyhlik yaptıktan sonra 1085/1674 tarihinde vefat eden Neşâtî Murâdiye Camii hazîresine defnedilmiştir.<sup>307</sup> Neşâtî Ahmed Dede'nin vefatı üzerine bir çok şâir tarih düşmüştür. Bunlardan Nâbî'nin düştüğü tarih ise “Neşâtî gitti devrânın”dır.<sup>308</sup>

Derviş Fasih'in düştüğü tarih ise şöyledir:

“Neşâtî gitmekile eyledi mahzun ahıbbâyı

Dîvân-ı meserret-âsârından nuhbedür.”<sup>309</sup>

Kaynaklar Neşâtî Ahmed Dede'nin Şehîdî, Vehbi, Heyetî, Rüşdî, Nazîm ve Nâilî-i Kadîm gibi birçok şâire hocalık ettiğinden bahsetmektedir.<sup>310</sup> Mehmed Rıza Neşâtî'nin Neff'nin takipçilerinden olduğunu neşeli, akıcı ve irfânî şiirler yazdığını belirtmektedir.<sup>311</sup> Güftî ise onun hoş, nükteli sözler söylediğinden bahsetmektedir.<sup>312</sup>

Neşâtî Ahmed Dede'nin *Dîvân*,<sup>313</sup> *Hilye-i Enbiyâ*,<sup>314</sup> *Edirne Şehrengizi*,<sup>315</sup> *Şerh-i Müşkilât-ı Örfî*<sup>316</sup> gibi çeşitli eserleri bulunmaktadır.

Müstakîmzâde, Hüseyin Vassâf ve Abdülbâkî Gölpınarlı Neşâtî'yi Sarı Abdullah Efendi'den feyz alan kimseler arasında zikretmektedirler.<sup>317</sup> Sadettin Nüzhet Ergun ise

---

<sup>307</sup> Şeyhî, *Vekâyiü'l-Fudalâ*, c. 3, s. 569; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, s. 1251; Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 164; İsmail Belîğ, *Nuhbetü'l-Âşâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eş'âr*, haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 1999, s. 458-459.

<sup>308</sup> Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 164.

<sup>309</sup> İsmail Belîğ, *Nuhbetü'l-Âşâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eş'âr*, s. 458-459.

<sup>310</sup> Fâik Reşâd, *Eslâf*, s. 163; Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, s. 304.

<sup>311</sup> Zehrmarzâde Rızâ Seyyid, *Tezkire-i Rızâ*, s. 99-100.

<sup>312</sup> Güftî, *Teşrifâtü'ş-Şuarâ*, yay. haz. Kaşif Yılmaz, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yay., 2001, s. 224-227.

<sup>313</sup> Bkz. Neşâtî, *Dîvân*, haz. Mahmut Kaplan, İzmir: Akademi Kitabevi, 1996.

<sup>314</sup> Bkz. Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2802/6.

<sup>315</sup> Bkz. Süleymaniye Ktp., Dâru'l-Mesnevî, nr. 417.

<sup>316</sup> Bkz. Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1698/3.

<sup>317</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, vr. 67a; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 113; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, s. 527.

Neşâtî Ahmed Dede'nin şiirlerinde herhangi bir şekilde Melâmîlik neşvesi görülmediğini, ayrıca hayatına dair bilgilerde de Sarı Abdullah Efendi'yle irtibatı olduğuna dair bilgi bulunmadığını ifade etmektedir.<sup>318</sup>

### 2.3.3. Bayrâmî-Melâmî ve Halvetî Olanlar

#### 2.3.3.1. Işık Hüseyin Dede

Müstakîmzâde'nin Sarı Abdullah Efendi'den etkilenip ondan feyz alan kimseler arasında saydığı Hüseyin Dede hakkında kaynaklar da fazla bilgi bulunmamaktadır. Elimizdeki kaynaklara göre Hüseyin Dede Kocamustafa Paşa Halvetî Dergâhı çevresinden olup, "Işık Hüseyin Dede" olarak tanınmaktadır. Işık Hüseyin Dede bu dergâhın şeyhi olan Nureddin Efendi'nin babası Seyyid Alâeddin Efendi'nin şeyhliği döneminde Nureddin Efendi'nin terbiyesiyle meşgul olmuştur. Hatta Alâeddin Efendi'ye oğlunun Hüseyin Dede'nin yanında olduğu söylendiğinde "Bu tekkeden seyr ü sülûk ve usûl-i esmâ gitti, gayrı aşk u muhabbet dadandı." demiştir. Nureddin Efendi bir süre sonra Işık Hüseyin Dede'nin etkisiyle dergâhta zâhirî olarak Sünbülî âyini uygularken, bâtinî olarak Melâmiyye zevkinden tatmış ve Melâmî çevrelerle de yakınlık kurmaya başlamıştır.<sup>319</sup>

Işık Hüseyin Dede'nin dönemin Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen Sütçü Beşir Ağa ile tanışması da Sarı Abdullah Efendi vasıtasıyla olmuştur. Sarı Abdullah Efendi'nin evindeki ilk karşılaşmalarında, Sütçü Beşir Ağa'nın sohbetinden çok etkilenen Işık Hüseyin Dede kendini kaybederek bayılmıştır. Dervîşler Işık Hüseyin Dede'yi bayıldığı yerden kaldırmak istemişlerse de Sütçü Beşir Ağa buna izin vermemiş, Hüseyin Dede uzunca bir müddet baygın halde kalmıştır. Bir süre sonra Sütçü Beşir Ağa onu kalkması için ikaz etmiş, o da kendisine gelmiş ancak kırk gün boyunca bu sekr ve hayret hali devam etmiştir. Sarı Abdullah Efendi'nin Işık Hüseyin Dede'nin bu halinin zât tecellîsi olduğunu söylediği de nakledilmektedir.<sup>320</sup>

---

<sup>318</sup> Sadettin Nüzhet Ergun, *Neşâtî Hayatı ve Eserleri*, s. 12.

<sup>319</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 78a; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 151.

<sup>320</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, vr. 78b-79a; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 151.

## 2.4. Sarı Abdullah Efendi'nin Eserleri

Eserlerinde tasavvufun amelî ve nazarî konularının neredeyse tamamına temas edip, meseleleri Allah-âlem-insan ilişkisi ekseninde yorumlayan Sarı Abdullah Efendi, yaşamış olduğu dönemden günümüze kadar bu eserleriyle İslâm akîdesine ve geleneğe sıkı sıkıya bağlı, kendisinden önceki ve döneminin tasavvuf anlayışını aktaran, sentezleyen ve böylece üzerinde durduğu meselelerin yeniden farklı kavram ve boyutlarla ele alınmasını sağlayan önemli bir sûfi-müellif olarak temâyüz etmiştir.

Bizlere tasavvufî muhtevâyâya sahip geniş sayılabilecek bir külliyât bırakmış olan Sarı Abdullah Efendi'nin kendisine aidiyeti kesin olan *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde-i ve'l-Meâd*, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, *Cevheretü'l-Bidâye*, *Düstûru'l-İnşâ*, *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li-Hüsni's-Sülûk*, *Mir'âtü'l-Aşfiyâ fi Sıfâti'l-Melâmiyyeti'l-Ahfiyâ* adlı eserlerinin yanısıra ona nisbet edilen bazı diğer eserler de bulunmaktadır. Bu eserlerin adları *Divân*, *Vâridât*, *Cevâhiru'l-Bidâye*, *Esrârü'l-Ârifîn*, *Gurre*, *Gülşen-i Râz*, *Metâliü'l-Envâr*, *Mir'âtü'l-Ârifîn*, *Muhâkemât*, *Ricâlü'l-Gayb*, *Risâle fi Merâtib-i Vücûd*, *Şeceretü'l-Fuâd*, *Tedbîrî'n-Neş'eteyn ve Islâhü'n-Nüşateyn*, *Tercüme-i Makâsıdı'l-Ayniyye*, *Tûtînâme Tercümesi* olup, adı geçen eserlerin Sarı Abdullah Efendi'ye nisbeti meselesi Ülker Aytekin'in çalışmasında ayrıntılarıyla tahkik edilmiştir.<sup>321</sup>

Biz çalışmamızın bu kısmında Sarı Abdullah Efendi'ye âidiyeti kesin olan eserlerin telif tarihi, sebebi, muhtevâları, kaynakları ve yazma nüshaları hakkında bilgi vereceğiz.

### 2.4.1. Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd

#### 2.4.1.1. Eserin Telif Tarihi ve Sebebi

*Semerâtü'l-Fuâd* Sarı Abdullah Efendi'nin telif ettiği ilk eseridir. Sarı Abdullah Efendi bu eserini 18 Şevval 1033/1623 tarihinde iki ay içerisinde yazdığını, 2 Zilhicce'de tamamladığını ifade etmektedir.<sup>322</sup>

---

<sup>321</sup> Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 116-118.

<sup>322</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 308; Nihat Azamat, "Sarı Abdullah Efendi", *DİA*, c. 26, s. 146.

Sarı Abdullah Efendi *Semerâtü'l-Fuâd*'ın telif sebebini ise eserinin sonunda zikretmektedir. O bir gün İskender Paşa'nın Tophane'de Mevlevî dervişleri için yaptırdığı hankâhta İsmail Ankaravî'nin sohbetinde bulunmuştur. *Mesnevî*'den “Yüz binlerce halkta, yüz binlerce ileri gelenlerde bulunan gönül değildir. Gönül, bir tek kişide olur. Kişi de O tek kişi hangisidir, hangisi?”<sup>323</sup> beytini açıklarken İsmail Ankaravî kitaptan rastgele bir yer açmış, “Üçüncü defterde sır hazinelerini aç, özürleri bir yana at.”<sup>324</sup> beyti çıkmıştır. Ankaravî hemen bu beyti şerh etmeye başlamış ve vahdet deryâsında bulunan inci ve cevherlerinden bahsetmiştir. Dinleyen herkes aşktan mest olduğunu belirten Sarı Abdullah Efendi, sohbetten sonra İsmail Ankaravî'yle bu konuyu özel bir mecliste konuşmaya devam ettiğini belirtmektedir. Bu görüşmeden sonra Sarı Abdullah Efendi sahv haline geldiğinde bir risâle yazmaya karar verdiğini, rûh-ı Mevlânâ'dan ve sırr-ı Hacı Bayrâm Velî'den istimdâd ederek onların işaretleriyle *Semerâtü'l-Fuâd*'ı kaleme almaya başladığını söylemektedir.<sup>325</sup>

#### 2.4.1.2. Eserin Muhtevâsı

Sarı Abdullah Efendi'nin Türkçe yazdığı bu eseri beş bâb ve hâtimedden oluşmaktadır.

Birinci bâb üç fasıldan müteşekkildir. Birinci fasıl “Âdem'in Hilâfeti” başlıklıdır. Sarı Abdullah Efendi bu fasılda Hz. Âdem'in meleklerle üstün kılınması, Rahmân'ın nefesinden yaratılması, Hakk'ın tüm isimlerini kendisinde toplayan bir mazhar olması, Âdem'in hilâfeti, berzahiyeti ve camiyyeti üzerinde durmaktadır.<sup>326</sup>

İkinci fasıl ise “Etvâr-ı Menâzil-i Hilkat-i Âdemî” başlıklıdır. Bu fasılda ilâhî isimler ile insan ilişkisi ele alınmakta, his ve şehâdet âleminde her bir insanın küllî ya da cüz'î bir ismin mazharı olduğundan, insanın akıbetinin de o isme müteallık olacağından bahsedilmektedir.<sup>327</sup>

---

<sup>323</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 2270.

<sup>324</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 2.

<sup>325</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 307-308.

<sup>326</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 7-10.

<sup>327</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s.10-14.

Üçüncü fasılda ehl-i tasavvufun insanların kısımları hakkındaki görüşlerine de yer verilmektedir.<sup>328</sup>

Eserin ikinci bâbı da üç fasıldan müteşekkildir. Bu bâbın “Taleb-i hubb-i aslî ve cilâ-i kalb” başlıklı ilk faslında muhabbet makamının en yüksek mertebe olması, muhabbetin yaratılışın kaynağı olması üzerinde durulmakta, kutub ve gavs kavramları hakkında bazı açıklamalar yapılmaktadır.<sup>329</sup>

İkinci faslın başlığı ise “Vâhid-i zamân ve gavs-ı a‘zam ve keyfiyet-i taleb-i insân-ı kâmil”dir. Sarı Abdullah Efendi bir mürşide bağlanmanın gerekliliği üzerinde durduğu bu fasılda, insân-ı kâmil, gavs, kutub, vâhid-i zamân kavramlarına ve mürşid-i kâmilin önemine temas etmektedir. Ayrıca İbn Arabî’nin *Fütûhât-ı Mekkiyye*’deki bu kavramlarla ilgili görüşlerine de yer vermektedir.<sup>330</sup>

Üçüncü fasılda “Cezbe ve aşk” başlığı altında Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sindeki cezbe ve aşkla ilgili kısımları nakledip açıklayan Sarı Abdullah Efendi, kulu Hakk’a yaklaştıracak tek şeyin aşk ve muhabbet olduğu hakîkati üzerinde durmaktadır.<sup>331</sup>

*Semerâtü’l-Fuâd*’ın üçüncü bâbı ise altı fasıldan oluşmaktadır. Birinci fasıl “Erbâb-ı Sülûkun Aksâmı” başlıklıdır. Sarı Abdullah Efendi bu fasılda sâlikleri sâlik-i meczûb, meczûb-i sâlik, meczûb-i gayr-i sâlik ve sâlik-i gayr-i meczûb olmak üzere dört kısma ayırıp, bunlar hakkında çok kısa açıklamalar yapmaktadır.<sup>332</sup>

İkinci fasılda meczûb-i sâlikin sâlik-i meczûbdan üstünlüğü,<sup>333</sup> üçüncü fasılda ise meczûb-i gayri sâlikin sâlik-i meczûbdan üstünlüğü üzerinde durulmaktadır.<sup>334</sup>

---

<sup>328</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 14-20.

<sup>329</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 20-26.

<sup>330</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 26-36.

<sup>331</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 36-42.

<sup>332</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 42-43.

<sup>333</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 43-47.

<sup>334</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 47-49.

“Tâliblerin kısımları” başlıklı dördüncü fasılda da Sarı Abdullah Efendi, Aynulkudât Hemedânî’nin *Zübdetü’l-Hakâyık* isimli eserinde Hak yolunun tâliblerini tâlib ve matlûb olarak ikiye ayırması üzerinde durmakta, tâlib ve matlûb arasındaki farklara temas etmektedir.<sup>335</sup>

Bu bâbın beşinci faslı ise “Tarîkin Kısımları” başlığını taşımaktadır. Bu fasılda Necmeddîn Dâye’nin *Bahru’l-Hakâyık* isimli tefsîrindeki hakîkate giden yolların “mine’l-abd ile’r-Rab” ve “mine’r-Rab ile’l-abd” şeklinde olduğu görüşü üzerinde durulmaktadır.<sup>336</sup>

“Tarîkin manası” başlıklı altıncı fasılda “Önce refik, sonra tarîk.” sözüne dair açıklamalar yapan Sarı Abdullah Efendi, bu sözle vurgulanmak istenen hakîkati âyet ve hadîslerle de delillendirerek açıklamaktadır.<sup>337</sup>

*Semerâtü’l-Fuâd*’ın dördüncü bâbında dünyadan terhîb, tarîk-i Hakk ve mürşid-i kâmile tergîb, ehl-i tasavvufa sû-i zandan kaçınmak ve sülûk ehline açıklanması gereken bazı erkâna dair bilgiler verilmektedir. Özellikle tarîkat yolunda şerîata uymanın öneminin vurgulandığı bu bâbda, mesele *Mesnevî* beyitlerinden yapılan çok sayıda iktibâs çerçevesinde ele alınmaktadır. Sâliklerin âdâba ve erkâna uygun davranmasının önemi üzerinde de önemle durulmaktadır. Sarı Abdullah Efendi bu bâbda ayrıca Melâmîliğe dair bazı kavramlar ve Melâmîliğin temel ilkelerinden olan çalışıp kazanma ve bir meslek edinme ilkesi hakkında da ayrıntılı açıklamalar yapmaktadır.<sup>338</sup>

Sarı Abdullah Efendi “Tarîk-i Aliyyenin Silsileleri” başlığını koyduğu beşinci bâbda, Nakşibendiyye, Bayrâmiyye, Halvetiyye, Mevleviyye, Kâdiriyye ve Kübreviyye tarîkatlerinin silsilelerine yer vermektedir. Sonrasında aşere-i mübeşşere, ashâb-ı suffa, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Üveys Kârânî, Herem b. Hayyan, Eimme-i İsnâ Aşer, Ebu Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Şâfi, Ahmed b. Hanbel’in hayatları ve menkıbelerinden bazıları zikredilmektedir. “Kutb-ı Zamân” başlığı altında ise Hacı

---

<sup>335</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 49-51.

<sup>336</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 51-53.

<sup>337</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 53-56.

<sup>338</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 56-91.

Bayram Velî'nin ve Bayrâmiyye tarîkatı silsilesindeki birçok şahsiyetin hayatları hakkında bilgi verilmektedir.<sup>339</sup>

*Semerâtü'l-Fuâd* tasavvufun amelî ve nazarî birçok meselesiyle ilgili bilgi ve açıklamalar barındırmasının yanı sıra özellikle Bayrâmî-Melâmîliğe dair bazı kavramların açıklamaları ve Bayrâmiyye tarîkatının Melâmîyye kolu silsilesindeki birçok sûfinin biyografilerini ihtivâ etmesi dolayısıyla büyük bir önem arz etmektedir. Bu itibarla *Semerâtü'l-Fuâd* Bayrâmî-Melâmîliğin ilkeleri, önemli isimleri ve tarihi konusunda yazıldığı dönemden günümüze kadar en eski ve önemli başvuru kaynaklarından birisi olarak kabul edilebilir.

#### 2.4.1.3. Eserin Kaynakları

Sarı Abdullah Efendi'nin ilk telif eseri olan *Semerâtü'l-Fuâd*'da meseleleri açıklarken öncelikle âyet ve hadîslere müracaat ettiği ve görüşlerini bunlarla delillendirdiği görülmektedir. Bunun yanı sıra eserde Mevlânâ'nın *Mesnevi*<sup>340</sup> ve Mahmûd Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*<sup>341</sup> isimli eserinden çok sayıda iktibâs yapılmış, ele alınan meseleler bu manzûmeler etrafında açıklanmıştır.

Sarı Abdullah Efendi'nin *Semerâtü'l-Fuâd*'da alıntı yaptığı diğer eser ve müellifler ise şunlardır: Necmeddîn Dâye, *Bahru'l-Hakâyık*,<sup>342</sup> Aynulkudât Hemedânî, *Zübdetü'l-Hakâyık*,<sup>343</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Mantuku't-Tayr*,<sup>344</sup> *Dîvân*,<sup>345</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*,<sup>346</sup>

<sup>339</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 92-373.

<sup>340</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 10, 13, 18-24, 28, 30, 33-34, 38-39, 42, 45, 47, 51, 57-59, 61-64, 67-70, 74-76, 84-86, 88-90, 99, 133, 182, 189, 191, 195, 199-201, 205-209, 212, 214, 217-218, 224-230, 237, 243-245, 247-250, 253-255, 258-259, 262-266, 269-274, 277-278, 280-281, 292, 294-295, 303-304.

<sup>341</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 9-12, 15, 27, 29, 31, 35-36, 48-49, 54, 59-61, 71,74, 181, 220-221, 261, 277, 285-286.

<sup>342</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 51.

<sup>343</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 49, 83.

<sup>344</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 251.

<sup>345</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 41-42, 214, 235, 252.

<sup>346</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 188-192,194.

Elvân-ı Şîrâzî, *Tercüme-i Gülşen-i Râz*,<sup>347</sup> Nesîmî, *Dîvân*,<sup>348</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*,<sup>349</sup> Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*.<sup>350</sup> O ayrıca bu eserinde müellif ve eser belirtmeksizin çok sayıda manzûme ve rubâî de nakletmektedir.

#### 2.4.1.4. Eserin Nüshaları

Eserin Türkiye kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır.<sup>351</sup> *Semerâtü'l-Fuâd* 1288 tarihinde İstanbul'da bir defa basılmış,<sup>352</sup> Kenân Necefzâde tarafından ise sadeleştirilerek 1967 yılında *Gönül Meyveleri* adıyla yayımlanmıştır.<sup>353</sup>

#### 2.4.2. Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî

##### 2.4.2.1. Eserin Telif Tarihi ve Sebebi

Sarı Abdullah Efendi *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* isimli eserine 1035/1625 tarihinde başlamış ve bu eseri tamamlaması altı yıl sürmüştür.<sup>354</sup> Eserin adı olan “*Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*” ebced hesabıyla Sarı Abdullah Efendi'nin şerhe başlama tarihini ve dönemin sultanı IV. Murad'ın saltanat yıllarını göstermektedir. Eserin bitiş tarihine ise Cevrî

<sup>347</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 46, 65, 69-70.

<sup>348</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 119-120, 211.

<sup>349</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 28.

<sup>350</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 23, 76.

<sup>351</sup> Eserin yazma nüshalarından bazıları şunlardır; Süleymaniye Ktp., Yahya Efendi, nr. 2546, 205 vr.; Üniversite Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 1619, 196 vr.; Millet Ktp., Ali Emîri Şry., nr. 001070, 168 vr.; Topkapı, Revan Köşkü, 000469, nr. 177, vr.; Topkapı, Revan Köşkü, nr. 000479, 147 vr.; Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., nr. 784, 338 vr.; Manisa İl Halk Ktp., Manisa Akhisar Zeynelzâde Koleksiyonu, nr. 199/1, 130 vr.; Milli Kütüphane, Yazmalar, nr. 8259, 51 vr.; Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 002472, 114 vr.; Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 000233, 196 vr.; Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 002352, 251 vr. Bu nüshaların tanıtımı için bkz. Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevi-i Şerif Şerhi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 98-101.

<sup>352</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288.

<sup>353</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Gönül Meyveleri*, sad. Yakup Kenan Necefzâde, İstanbul: Neşriyat Yurdu, 1967.

<sup>354</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 485; Nihat Azamat, “Sarı Abdullah Efendi”, *DİA*, c. 26, s. 146; Sahih Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi: Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevlevîyye*, s. 300. Eserle ilgili ayrıntılı bir tanıtım ve inceleme için bkz. Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevi-i Şerif Şerhi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.



“Muhammed nûru kim olmuştur onunla dü âlem pür

Firûzân oldu kalbim min haysü lâ yüş‘ar”

beytiyle işaret etmektedir. Bu beyit şerhin hemen bütün nüshalarında yazılmıştır.<sup>355</sup>

Mevlânâ’ya rûhânî bağlılığı ve *Mesnevî*’ye olan hayranlığını dile getiren Sarı Abdullah Efendi, incilerle dolu bir deryâ olarak gördüğü ve *Mesnevî*’deki hakikat ve incelikleri açıklamak amacıyla bu eseri yazdığını dile getirmektedir. İrfân erbâbının istifadesi için *Mesnevî* beyitlerini Türkçe tercüme ve şerh etmiştir.<sup>356</sup>

Sarı Abdullah Efendi şerhi yazmaya başlamadan önce istihâre yapıp, Mevlânâ’nın rûhundan meded ve himmet, Allah’tan tevfik ve inâyet dilediğini ifade etmektedir. Rüyasında Şems-i Tebrîzî ve Hz. Mevlânâ’dan izin ve işaret aldığını, yine de rüyada gördüğü bazı işaretleri tabir için *Mesnevî-i Şerif*’ten tefe’ül yaptığını belirtmektedir. “Bu doğru nişaneyi verdim işte. Buna göre iş yapın, Allah doğrusunu daha iyi bilir.”<sup>357</sup> beytinin çıkmasıyla birlikte şerhi yazmaya başlamıştır. Sarı Abdullah Efendi bu eserini Sultan IV. Murad’a ithaf etmiştir.<sup>358</sup>

#### 2.4.2.2. Eserin Muhtevâsı

Sarı Abdullah Efendi’nin “*Mesnevî*’nin göz kamaştırıcı cevherleri” anlamına gelen *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* isimli eseri Mevlânâ’nın *Mesnevî*’sinin ilk cildine yazılmış beş ciltlik hacimli bir şerhtir. Eseri Türkçe yazan Sarı Abdullah Efendi, Arapça ve Farsça dillerinden pek çok iktibâs yaptığı için eser üç dilli bir görünüm arz etmektedir. Sarı Abdullah Efendi Arapça ve Farsça kaynaklardan yaptığı iktibâsları çoğunlukla Türkçe’ye tercüme etmeden vermekte, nadiren Türkçe’ye tercüme etmektedir.

Eser tam bir tasavvuf ansiklopedisi hüviyeti taşımakta, eserde tasavvufun kavram ve meselelerinin neredeyse tamamı çeşitli bağlamlarda ele alınmakta, *Mesnevî* beyitleriyle ilişkili bir biçimde açıklanmaktadır.

<sup>355</sup> Ülker AYTEKİN, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 184.

<sup>356</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 8-9.

<sup>357</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 1190.

<sup>358</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 8-9.

Eserde göze çarpan en önemli özellik *Mesnevî*'nin vahdet-i vücûd düşüncesi ekseninde şerh edilmesi, İbn Arabî ve ekolünün görüş ve eserlerine yoğun bir şekilde atıf yapılmasıdır. Sarı Abdullah Efendi bu şekilde İbn Arabî'nin irfân ve metafizik düşüncesini Mevlânâ'nın aşk merkezli anlayışıyla bir arada vermiştir. Bu bakımdan şerh Mevlânâ ve İbn Arabî düşüncesini aynı eser içerisinde buluşturan son derece kapsayıcı ve derinlikli bir eserdir.

Sarı Abdullah Efendi eserine Hakk'ın zâtını, Hz. Peygamber'i, dört halîfeyi ve evliyâyı methederek başlamaktadır.<sup>359</sup> Ardından eserin telif sebebiyle ilgili bilgi veren Sarı Abdullah Efendi, mukaddime kısmında merâtib-i vücûd ve bununla ilgili kavramlar, etvâr-ı seb'â ile ilgili açıklamalar yapmaktadır. Bu kısımda özellikle vahdet-i vücûd düşüncesine delil olarak gösterilen pek çok âyet ve hadîsi nakletmekte ve onları açıklamaktadır. Şerhe başlamadan önce Bahâeddin Veled ve Hz. Mevlânâ'nın hayatları hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir.<sup>360</sup>

Sarı Abdullah Efendi *Mesnevî*'nin dibâcesi ve *Mesnevî* kitabı hakkında bilgi verip, şeriat, tarikat, hakikat konusuna temas etmekte ve böylece *Mesnevî* metnini tercüme ve şerhe başlamaktadır.<sup>361</sup> Sarı Abdullah Efendi her bir beyti tek tek Türkçe'ye tercüme ve ardından şerh etmektedir. O hemen hemen her beytin altında ele alınan konuyla ilgili âyet ve hadîsleri nakletmektedir.

#### 2.4.2.3. Eserin Kaynakları

Sarı Abdullah Efendi *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* isimli eserinde bazen eser ya da müellif ismi zikrederek bazen de zikretmeksizin pek çok atıf ve iktibâs yapmaktadır. Şerhteki bu atıf ve iktibâsların çoğunluğu tasavvufî eserlere ait olsa da yeri geldiğinde islâmî ilimlerin tefsîr, hadîs, kelâm gibi alanlarındaki kaynaklara da atıf ve iktibâs yapıldığı müşâhede edilmektedir.<sup>362</sup>

---

<sup>359</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 1-8.

<sup>360</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 8-54.

<sup>361</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 55.

<sup>362</sup> Eserin kaynakları bakımından ayrıntılı bir incelemesi için bkz. Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevi-i Şerif Şerhi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 121-181.

#### 2.4.2.4. Eserin Nüshaları

Eserin Türkiye kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır.<sup>363</sup>

*Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* 1288/1872 tarihinde İstanbul'da Matbaa-i Âmire'de beş cilt halinde basılmıştır.<sup>364</sup>

#### 2.4.3. Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye

##### 2.4.3.1. Eserin Telif Tarihi ve Sebebi

Sarı Abdullah Efendi'nin 1049/1639 tarihinde IV. Murad'a ithafen yazdığı Türkçe eseridir.<sup>365</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin ifadesine göre bu eserini Türkçe olarak, gizli kalmış ve üzeri örtülmüş olan seçkin düşünceleri açığa çıkarmak, hakîkatin önündeki perdeyi kaldırarak iştiyâk sahibi olan âşıklara hakîkati göstermek için yazmış ve bu sebeple de *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye* ismini vermiştir.<sup>366</sup>

##### 2.4.3.2. Eserin Muhtevâsı

Sarı Abdullah Efendi'nin *Semerâtu'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd* ve *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*'den sonra yazdığı *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*'de çoğunlukla bu iki eserindeki bazı önemli kısımları aynen aktardığını görmekteyiz. Dolayısıyla da muhtevâ bakımından *Semerâtu'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd* ve *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* ile benzer bir içeriğe sahip olan bu eser de onlar gibi tasavvufun bir çok kavram ve meselesine, çeşitli silsileler ve bu silsilelerdeki zâtların hayat hikayelerine dair bilgi veren mühim ve hacimli bir eserdir.

<sup>363</sup> Bayezid Devlet Ktp., Veliyüddin Efendi, nr. 003612; Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim, nr. 000743; Süleymaniye Ktp., H. Mahmud Efendi, nr. 002199; Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 000175; Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 000303; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 001266. Bu nüshaların tanıtımı için bkz. Ülker Aytakin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevi-i Şerif Şerhi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 101-104.

<sup>364</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288.

<sup>365</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 9b-10b; 304b.

<sup>366</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 16a; Eserle ilgili bir doktora tezi hazırlanmıştır. Zübeyde Özer, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye: Metin-İnceleme-Sözlük*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

Sarı Abdullah Efendi *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*'ye Allah'ın halife yaratmasının hikmeti hakkındaki görüşlerini belirterek başlamaktadır.<sup>367</sup> Ardından cevhere, dürrü, fâide, latîfe, ferîde, fevâid-i cemîle ve hisse başlıkları altında Hakk'ın birliği ve vücûd-ı mutlak,<sup>368</sup> ezel ve ân,<sup>369</sup> ilâhî isimler,<sup>370</sup> kalbî hastalıklardan kurtulmanın yolları,<sup>371</sup> insanın yaratılışı,<sup>372</sup> vücûd mertebeleri,<sup>373</sup> etvâr-ı seb'â,<sup>374</sup> Âdem'e isimlerin öğretilmesi,<sup>375</sup> insanların inanç ve ibâdet biçimleri,<sup>376</sup> dünya, âhiret, berzah kıyamet,<sup>377</sup> Hz. Muhammed'in hayatı, hakikat-i Muhammediyye,<sup>378</sup> velâyet, nübüvvet, risâlet,<sup>379</sup> ricâlü'l-gayb,<sup>380</sup> hulefâ-i râşidin, Üveys Kârânî, Ehl-i Beyt, Eimme-i İsnâ Aşer'in hayatları,<sup>381</sup> Nakşibendiyye, Halvetiyye ve Bayrâmiyye silsilesi,<sup>382</sup> muhabbet yolunda belalara katlanmanın önemi,<sup>383</sup> insân-ı kâmil<sup>384</sup> gibi birçok tasavvufî meseleyi ele almaktadır.

#### 2.4.3.3. Eserin Kaynakları

<sup>367</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 8a.

<sup>368</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 16b.

<sup>369</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 19b-32b.

<sup>370</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 46a-50b.

<sup>371</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 38a-39a.

<sup>372</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 49b-72b.

<sup>373</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 72b-85b.

<sup>374</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 85b-89b.

<sup>375</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 101b-117b.

<sup>376</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 129b-143b.

<sup>377</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 143b-145a, 297b-301a.

<sup>378</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 145a-182a.

<sup>379</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 197a-201b.

<sup>380</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 202a-211a.

<sup>381</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 223b-259b.

<sup>382</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 252a-286a.

<sup>383</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 286a-288b.

<sup>384</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 296a-297a.

Sarı Abdullah Efendi bu eserinde, ele aldığı konularla ilgili çok sayıda âyet, hadîs, manzûme, şiir ve rubâî nakletmektedir. Bu iktibâsları bazen müellif ve eser adı zikrederek bazen de zikretmeksizin yapmaktadır. Eserin dilinin Türkçe olmasının yanı sıra Sarı Abdullah Efendi'nin yaptığı iktibâsların yoğun olarak Arapça ve Farsça olması dolayısıyla diğer eserleri gibi bu eseri de üç dilli bir eser görüntüsü taşımaktadır. Sarı Abdullah Efendi'nin eserinde atıf ve nakil yaptığı kaynaklardan bazıları şunlardır; Mevlânâ, *Mesnevî*,<sup>385</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*<sup>386</sup> ve *Hilyetü'l-Abdâl*,<sup>387</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*<sup>388</sup>, Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kutu'l-Kulûb*,<sup>389</sup> Hakîm Senâyî, *Hadikatü'l-Hakîka*,<sup>390</sup> Sadreddin Konevî, *Miftâhu'l-Gayb*,<sup>391</sup> Alâüddevle Simnânî, *el-Urve li Ehli'l Halve ve'l Celve*,<sup>392</sup> Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*.<sup>393</sup>

#### 2.4.3.4. Eserin Nüshaları

Eserin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar kısmı 3792 numaradaki müellif nüshasının yanı sıra Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası daha bulunmaktadır.<sup>394</sup>

#### 2.4.4. Düstûru'l-İnşâ

Sarı Abdullah Efendi'nin münşeat tarzında derlediği bu eseri, içerisinde pek çok siyâsî yazışmayı barındırmaktadır. Eserde Türkçe, Arapça ve Farsça dillerinde bazıları Sarı

<sup>385</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 15b, 19a,30b,38b,72b, 205b,227b, 235b-236a,253b, 266a, 271a, 284b, 286a,294b.

<sup>386</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 28a-29a, 75b, 186b.

<sup>387</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 206a.

<sup>388</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 31a, 33a,33b,200b.

<sup>389</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 206a.

<sup>390</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 289a.

<sup>391</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 291a.

<sup>392</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 190a, 205a.

<sup>393</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, vr. 191a.

<sup>394</sup> Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 213; Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 254; İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 476; İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 1768; İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 1823; İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 175; Beyazıt Ktp., Veliyüddin Efendi, nr. 1677; Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 579.

Abdullah Efendi tarafından yazılmış, bazıları ise Cevrî'ye istisâh ettirilmiş toplam 170 adet belge bulunmaktadır.<sup>395</sup> Sarı Abdullah Efendi eseri 1053/1640 tarihinde yazdığını kaydetmiştir.<sup>396</sup>

Eser Sultan Bayezid-Abdurrahman Câmî arasındaki bazı yazışmalar,<sup>397</sup> Sarı Abdullah Efendi ve diğer bazı kimselerin yazı müsveddeleri,<sup>398</sup> sulhnâme sûreti<sup>399</sup> gibi bazı evraklar barındırmaktadır.

#### **2.4.5. Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsni's-Sülûk**

##### **2.4.5.1. Eserin Telif Tarihi ve Sebebi**

Sarı Abdullah Efendi *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsni's-Sülûk* isimli eserini 1059/1649 tarihinde yazarak Sultan IV. Mehmed'e ithaf etmiştir.<sup>400</sup> O bu eserini devlet adamlarını adalet ve ihsâna davet edip, zulümden sakındırmak maksadıyla yazdığını ifade etmektedir.<sup>401</sup>

##### **2.4.5.2. Eserin Muhtevâsı**

Sarı Abdullah Efendi Türkçe kaleme aldığı bu eserine Allah'a hamd, Hz. Peygamber'e salavât ve Sultan IV. Mehmed'e övgü ile başlamaktadır.<sup>402</sup>

*Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsni's-Sülûk* eseri iki bâbdan meydana gelmektedir.

Birinci bâb "Dünyâ İşlerinin Düzeni ve Halîfenin Gerekliliği" başlığını taşımakta ve iki fasıldan oluşmaktadır. Bu bâbda siyâsete dair açıklamalar yapılmış, özellikle

---

<sup>395</sup> Eserin yazma nüshaları için bkz. Süleymaniye, Esad Efendi, 3332; Nuruosmaniye Ktp., 4304; Beyazıt Ktp., Umumi Kütüphane, 5880;

<sup>396</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Düstûru'l-Înşâ*, Süleymaniye, Esad Efendi, 3332, vr. 1a.

<sup>397</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Düstûru'l-Înşâ*, 1b-4a.

<sup>398</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Düstûru'l-Înşâ*, 11a-13a, 14b-16a, 17b-18a, 25b-27a, 29a-34b,

<sup>399</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Düstûru'l-Înşâ*, 34b-36b.

<sup>400</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasîhatü'l-Mülûk*, vr. 2a-2b; 218b.

<sup>401</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasîhatü'l-Mülûk*, vr. 3a.

<sup>402</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasîhatü'l-Mülûk*, vr. 1b-2b.

siyâsetçilerin sahip olması gereken ahlâkî ve dînî vasıfların ne olduğu hususu üzerinde durulmuştur. Eserin ilk bâbı bu bakımdan tam bir siyâsetnâme hüviyeti taşımaktadır.

Sarı Abdullah Efendi bu bâbın birinci faslında öncelikle Hz. Âdem ve Hz. Davud'un hilâfeti, Hz. Musa, Hz. Yusuf ve Hz. Süleyman'ın saltanatlarını ele almakta, onların hayatları ve kıssalarına dair bilgiler vermektedir. Bu fasılda ele alınan diğer bir mesele de insana yeryüzünde yüklenen halîfelik rütbesidir.<sup>403</sup>

İkinci fasılda ise hulefâ-i râşidînin hayatları, hilâfetleri ve faziletlerinden bahsedilmektedir. Hulefâ-i râşidînin güzel ahlakları, adalet, itidal ve ihsân vasıfları üzerinde durulmaktadır. Ardından eimme-i isnâ aşeriyyenin hayatları hakkında tek tek bilgi verilmektedir.<sup>404</sup> Ayrıca 73 fırka hadîsi, itikâdî ve amelî mezheplerle ilgili bazı bilgiler vermekte, özellikle ehl-i sünnet akîdesi üzerinde durmaktadır.<sup>405</sup> Bu fasılda üzerinde durulan diğer bir mesele ise velîlerin tabakalarıdır. Sarı Abdullah Efendi bu bağlamda kutub, gavs, abdâl, imâman gibi kavramları da açıklamaktadır.<sup>406</sup>

Yine bu fasılda padişahın vezîre ve ulemâya olan ihtiyacından bahseden Sarı Abdullah Efendi, bunların birbirleri arasındaki ilişkinin nasıl yürümesi gerektiği ve vezîrin sahip olması gereken özellikler konusunda da bilgi vermektedir.<sup>407</sup>

Emr bi'l-ma'rûf nehy ani'l-münker, ihtisâbın dereceleri, sultana itaat, nefis muhâsbesi, dünya sevgisi, güneşin batıdan doğması, Mehdî'nin ortaya çıkışı da bu fasılda temas edilen diğer meselelerdir.<sup>408</sup>

*Nasihatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsnî's-Sülûk*'ün ikinci bâbı "Ahvâl-i Ukbâ" başlığını taşımakta ve iki fasıldan oluşmaktadır.

---

<sup>403</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 4a-25a.

<sup>404</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 25a-62b.

<sup>405</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 62b-71a.

<sup>406</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 71a-77b.

<sup>407</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 77b-97b.

<sup>408</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 97b-125b.

Sarı Abdullah Efendi birinci fasılda mevt, hakikat-i mevt, kabz, ervâh ve ahvâl-i berzah gibi kavramlara âyet ve hadîsler çerçevesinde ışık tutmakta, zaman zaman âyetlerin farklı tefsîrlerini de nakletmektedir.<sup>409</sup> Eserde ayrıca sûfîlerin ölümle ilgili görüşlerine değinilmekte, bu insânî ve hayvânî rûh, rûh-ı a‘zam, nefs-i küll, akıl, ölümün hakîkati gibi konulara da temas edilmektedir.<sup>410</sup> Sarı Abdullah Efendi bu fasılda ayrıca ölüm, kabir ve berzah halleriyle ilgili Gazâlî ve İbn Arabî'nin bazı görüşlerine de yer vermektedir.<sup>411</sup>

Eserin ikinci bâbının ikinci faslında ise kıyamet saati, sûra üflenmesi, haşr, arasat, cehennem, havf, recâ, cennet, cehennem, mizân, sırât, kevser, amellerin tartılması, af, mağfiret, rahmet, şefaât meselerini ele alan Sarı Abdullah Efendi bu konularda da sık sık âyet ve hadîsler nakletmekte ve meseleyi bu çerçevede ele almaktadır.<sup>412</sup>

*Nasihatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsnî's-Sülûk*'ün ilk bâbının siyâsetnâme hüviyeti taşımasının yanı sıra, ikinci bâbında ise çoğunlukla âhîret ve âhîret ahvâliyle ilgili mesele ve kavramların ele alındığı müşâhede edilmektedir.

#### **2.4.5.3. Eserin Kaynakları**

Sarı Abdullah Efendi bu eserinde ele aldığı konularla ilgili çok sayıda âyet, hadîs, manzûme, şiir ve rubâî nakletmektedir. Bu iktibâsları bazen müellif ve eser adı zikrederek bazen de zikretmeksizin yapmaktadır. Eserin dilinin Türkçe olmasının yanı sıra Sarı Abdullah Efendi'nin yaptığı iktibâsların yoğun olarak Arapça ve Farsça olması dolayısıyla diğer eserleri gibi bu eseri de üç dilli bir eser görüntüsü taşımaktadır. Bunun yanı sıra *Nasihatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsnî's-Sülûk* eserine kaynaklık eden şahıs ve eserlerden bazıları şu şekilde sıralanabilir: Mevlânâ, *Mesnevî*,<sup>413</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı*

---

<sup>409</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 125a-131b.

<sup>410</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 131b-138a.

<sup>411</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 138a-155a.

<sup>412</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 155a-218a.

<sup>413</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 3a, 5b, 6a, 7a-7b, 14b, 19a-19b, 22a-22b, 24a, 31a, 36a, 44b, 57b, 71a, 79a-79b, 80b, 86b, 99a, 101b, 104a, 107b, 131a, 132a, 139b.



*Mekkiyye*,<sup>414</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*,<sup>415</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kutu'l-Kulûb*,<sup>416</sup> Hâfız Şirâzî, *Dîvân*,<sup>417</sup> Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*.<sup>418</sup>

#### 2.4.5.4. Eserin Nüshaları

Eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu bölümünde 000679 numarada kayıtlı olan 1059 tarihli müellif nüshasının yanı sıra Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası daha bulunmaktadır.<sup>419</sup>

Eseri Osmanzâde Ahmed Tâib Efendi *Telhîsü'l-Hikem* adıyla manzûm ve mensûr olarak özetleyip III. Ahmed'e takdim etmiştir.<sup>420</sup> *Telhîsü'n-Nesâyih* olarak da bilinen eser 1283/1866 yılında Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis Matbaası'nda bir kez basılmıştır.<sup>421</sup>

#### 2.4.6. Mir'âtü'l-Asfiyâ fi Sıfâtî'l-Melâmetiyyeti'l-Ahfiyâ ve Ulüvvi Şâni'l-Evliyâ

##### 2.4.6.1. Eserin Telif Tarihi ve Sebebi

Sarı Abdullah Efendi kaleme aldığı son eseri olan *Mir'âtü'l-Asfiyâ*'yı 1070/1660 tarihinde İbn Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiyye*'deki melâmet konusuyla ilgili kısımları toplamak, insanları melâmet ehli hakkında sû-i zanda bulunmaktan sakındırmak ve

<sup>414</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 95a-96a, 131a, 168b-169a, 174a-174b, 176a-176b.

<sup>415</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 115b.

<sup>416</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 89a.

<sup>417</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 131b.

<sup>418</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 130a,133a-133b,147a.

<sup>419</sup> Eserin diğer yazma nüshalarından bazıları şunlardır; Bayezid Devlet Ktp., nr. 003901; Bayezid Devlet Ktp., nr. 001977; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 003430; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 001910; Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 000299; Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 000339; Süleymaniye Ktp., Nuri Arlasez, nr. 000012; Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 002638; Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 004964; Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 004342; Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 004343; Millet Ktp., Ali Emîrî Şry., nr. 000743; Topkapı, Emanet Hazinesi, nr. 001323; Topkapı, Mehmet Reşat, nr. 000923. Bu nüshaların tanıtımı için bkz. Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevi-i Şerif Şerhi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 110-113.

<sup>420</sup> Osmanzâde Ahmed Tâib Efendi, *Telhîsü'l-Hikem*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 001908; Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 004958.

<sup>421</sup> Osmanzâde Ahmed Tâib Efendi, *Telhîsü'n-Nesâyih*, İstanbul: Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis Matbaası, 1283.

melâmetîleri hüsn-i itikadlarıyla vasıflandırmaları amacıyla anlayış kabiliyeti yüksek olan kimseler için yazdığını ifade etmektedir.<sup>422</sup>

#### 2.4.6.2. Eserin Muhtevâsı

Sarı Abdullah Efendi'nin İbn Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiyye*'deki melâmet ve melâmet ehliyle ilgili kısımları aynen Arapça olarak nakletmek suretiyle meydana getirdiği bu eser "Makale", Tekmile", "Hâtîme" ve "Hatmü'l-hâtîme" olmak üzere dört ana bölümden oluşmaktadır. Makale kısmında melâmetîlerin, tekmilede kutbu'l-aktabın vasıfları, hâtîmede Mehdî'nin ortaya çıkışı ve Hz. İsa'nın nüzûlü, hatmü'l-hâtîmede ise İbn Arabî'nin bazı halleri, menkıbeleri, akîdesi ve mekanının yüceliğine dair kısımlar bulunmaktadır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Sarı Abdullah Efendi'nin *Mir'âtü'l-Asfiyâ* isimli eserinde İbn Arabî'nin *Ankâ-i Mugrib*,<sup>423</sup> Abdülkerîm el-Cîlî'nin *İnsân-ı Kâmil*<sup>424</sup> ve Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Maârif*<sup>425</sup> isimli eserlerinden de kısa iktibâslar yapılmıştır.

#### 2.4.6.3. Eserin Nüshaları

Eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa bölümü 1401 numarada kayıtlı olan 1070/1660 tarihli müellif nüshasının yanı sıra Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası daha bulunmaktadır.<sup>426</sup>

---

<sup>422</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Mir'âtü'l-Asfiyâ*, vr. 1b-2a.

<sup>423</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Mir'âtü'l-Asfiyâ*, vr. 121a-129a.

<sup>424</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Mir'âtü'l-Asfiyâ*, vr. 79b.

<sup>425</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Mir'âtü'l-Asfiyâ*, vr. 76b-78b.

<sup>426</sup> Eserin diğer yazma nüshalarından bazıları şunlardır; Bayezid Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 1778; Süleymaniye Ktp., Halet Efendi, nr. 296; Süleymaniye Ktp., Lala İsmail Paşa, nr. 209; Süleymaniye Ktp., Yahya Efendi, nr. 2294; Süleymaniye Ktp., Haşim Efendi, nr. 24. Bu nüshaların tanıtımı için bkz. Ülker Aytakin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevi-i Şerif Şerhi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002, s. 113-114.

## **BÖLÜM 3: SARI ABDULLAH EFENDİ’NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

Geniş külliyâtıyla genelde tasavvuf tarihi ve düşüncesi, özelde ise Bayrâmî-Melâmîliğe dair literatüre büyük bir katkı sağlayan, Osmanlı *Mesnevî* şerhçiliğinde Ekberî ve Mevlevî düşüncesi bir araya getirip bu düşünceye ivme kazandıran sûfilerden birisi olan Sarı Abdullah Efendi’nin tasavvufî görüşlerini, onun eserlerinden elde ettiğimiz bilgiler ışığında “Tasavvuf Kavramları” ve “Tasavvuf Meseleleri” olmak üzere iki ana başlık altında tartışmanın yerinde olacağı kanaatindeyiz. Sarı Abdullah Efendi’nin tasavvuf anlayışını bu başlıklar altında ortaya koymaya çalışırken, ele alınan kavram ya da meselenin hem tasavvuf tarihinde, hem de bilhassa Melâmeti ve Bayrâmî-Melâmî gelenekler içerisinde nasıl ele alındığına da kısaca temas edip, aralarındaki benzerlik ya da farklılıklara vurgu yapmak ve böylece Sarı Abdullah Efendi’nin tasavvuf anlayışının izlerini takip etmek bu çalışmada öncelikli amaçlarımızdan birisi olmuştur.

Alt başlıklarda kavramları ya da meseleleri ele alırken bunlarla ilgili başvurduğumuz temel kaynağın bir şerh metni olması ve dolayısıyla konuların sistematik bir şekilde ele alınmaktan uzak olup, ilgili bilgilerin eserin çeşitli yerlerinde, çeşitli bağlamlarda verilmesi göz önünde bulundurulması gereken bir husustur. Nitekim Sarı Abdullah Efendi bazı kavramlarla ilgili tafsilatlı açıklamalar yaparken, bazı kavramların tanımını yapmadan sadece derecelerinden bahsetmiş, bazen de o kavram ya da meseleye ilişkin bilgi vermeksizin, doğrudan konu etrafındaki tartışmalardan söz etmiştir. Biz de bu sınırlılık sebebiyle ele aldığımız her kavram ve meseleyi tüm veçheleriyle ele alamamış olup, yalnızca Sarı Abdullah Efendi’nin o kavram ve meseleyle ilgili bizlere verdiği bilgiler çerçevesinde metni inşa etmeye çalıştık.

### **3.1. Sarı Abdullah Efendi’nin Tasavvuf Anlayışının Kaynakları**

#### **3.1.1. Genel Değerlendirme**

Sohbeti ve sözlü eğitimi esas alan bir geleneğe mensûb olan ve bazı gerekçelerle kendilerini gizleyerek ekseriyetle eser telif etmemeyi tercih eden Bayrâmî-Melâmî kutublarına intisâb eden Sarı Abdullah Efendi, buna rağmen düşüncelerini manzûm ve mensûr olarak da ifade eden, geniş sayılabilecek bir külliyâta sahip bir sûfi-müelliftir. Bize tasavvufî görüşlerini etraflıca ele almamıza imkan tanıyacak kadar geniş bir

malzeme bırakan Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri, tasavvufun hem amelî hem de nazarî konularında önemli bilgiler ihtivâ etmekte, bağlı bulunduğu Bayrâmî-Melâmîlik tarihi, ilke ve usûlüne dair de temel kaynaklardan biri olma hüviyeti taşımaktadır.

Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri aracılığıyla bizlere sunduğu ilmî ve irfânî birikimini kapsayıcı bir şekilde tahlîl etmek için onun, düşüncelerini dayandırdığı kaynakları bilmek, görüşlerini bu eserler ve şahsiyetler çerçevesinde ele almayı gerektirmektedir. Onun görüşlerinin fikrî arka planına ulaşmak zaman zaman Sarı Abdullah Efendi'nin kendi yaptığı atıflar sebebiyle bize kolaylık sağlamıştır. Ancak atıf yapmadığı durumlarda ise onun söz konusu görüşünün tasavvuf geleneğinde hangi eser ya da sûfinin görüşlerine tekabül ettiğini tespit etmek bu çalışmadaki hedeflerimizden birisi olmuştur.

Sarı Abdullah Efendi'nin eserlerinde gerek tasavvufun amelî meselelerini ele alırken, gerekse nazarî tasavvufun en yüksek hakikatlerini açıklarken başta âyet ve hadîsler olmak üzere tasavvuf, tefsîr, hadîs, İslâm düşüncesi ve tarih alanındaki kaynaklara da başvurduğu, sık sık atıf ve iktibâslar yaptığı görülmektedir. Sarı Abdullah Efendi bunu yaparken bazen sadece müellif ya da sadece eser ismini zikretmiş, bazen her ikisini de zikrederek eserlerini yazarken kullandığı kaynaklara işaret etmiştir. Onun zaman zaman da eserlerinde kullandığı kaynaklarla ilgili daha ayrıntılı bilgiler vererek bâb, fasıl ya da konu başlıklarını da zikrettiğini müşâhede etmekteyiz. Onun yaptığı iktibâsların çoğunun ise Arapça ve Farsça dillerinde olduğu, zaman zaman bunları Türkçe'ye tercüme ederek aktardığı, zaman zaman da tercüme etmeksizin naklettiği gözlemlenmektedir. Kanaatimizce Sarı Abdullah Efendi'nin atıf yaptığı bu kaynakların saha/konu bakımından genişliği ve nicelik olarak fazlalığı, onun ilmî birikimine ve ayrıca Arapça ile Farsça'ya olan vukûfiyetine işaret etmektedir.

Sarı Abdullah Efendi'nin genel olarak yorumlama faaliyetinin niteliğine baktığımızda ise gerek âyet ve hadîsleri, gerekse *Mesnevî* beyitlerini yorumlarken lafzî-literal yorumun ötesine geçerek, temel çalışma alanı olan tasavvufun bilgi ve varlık anlayışı paralelinde olduğunu, ele aldığı nas ve metinlere bu düzlemde yeni açılımlar kazandırdığını gözlemledik. Bu faaliyetinde tasavvuf geleneği içerisinde “aşırı” ya da “bâtınî” olarak nitelendirilebilecek yorumlardan kaçınması da dikkat çeken önemli bir noktadır.

Sarı Abdullah Efendi'nin atıf yaptığı kaynaklara ve görüşlerinin izini takip etmek sûretiyle tespit ettiğimiz kaynaklarına bakılacak olursa onun tasavvuf düşüncesinin önemli temsilcilerinden olan Mevlânâ ve İbn Arabî çizgisinde bir sûfî olduğu söyleyebiliriz. Nitekim bu noktada Sarı Abdullah Efendi'nin onların eserlerinden doğrudan yaptığı nakillere sahibiz. Hemen hemen her konuyu *Mesnevî*'den beyitler naklederek de açıklayan Sarı Abdullah Efendi'nin, tasavvuf metafiziğine dair meseleler ve bu alandaki terminolojiyi açıklama hususunda net bir şekilde İbn Arabî ve tahkîk ehli sûfiler çizgisinde durduğu ve onların eserlerini kaynak olarak kullanıp onlara atıf yaptığı görülmektedir. Sarı Abdullah Efendi böylece Mevlânâ'nın *Mesnevî* isimli eserini vahdet-i vücûd düşüncesi ekseninde yorumlamış, pek çok meseleyi Ekberî geleneğin ortaya koyduğu terminolojiyle izah etmiş, böylece İbn Arabî'nin irfân ve metafizik, Mevlânâ'nın ise aşk merkezli anlayışını bir araya getirmiştir. Bu itibarla İbn Arabî ve Mevlânâ arasındaki meşreb ve üslûb farklılığına rağmen tasavvuf metafiziğinin temel konusu olan Allah-âlem-insan ilişkisi temelli ontolojik yorumlarında müşterek oldukları şeklindeki algıyı da kuvvetlendirmiş, genelde Osmanlı tasavvuf düşüncesi, özelde ise Osmanlı *Mesnevî* şerhçiliği içerisinde Ekberî-Mevlevî yorumu kaynaştırarak süreklilik kazanmasına mühim bir katkı sağlamıştır.

Sarı Abdullah Efendi ve İsmail Ankaravî gibi *Mesnevî* şârihlerinin kurduğu Mevlânâ ve İbn Arabî düşünceleri arasındaki bu paralellik fikri günümüzde bazıları tarafından eleştirilmiş, bazıları tarafından ise isabetli bulunmuştur.<sup>427</sup> Bunlardan Mevlânâ ve Mevlevîlik alanındaki çalışmalarıyla bilinen Abdülbâkî Gölpınarlı, Mevlânâ ve İbn Arabî arasında hem usûle hem de terminolojiye dayanan çok önemli farklılıklar olduğunu belirtmektedir.<sup>428</sup> Ahmet Ateş'e göre ise Mevlânâ'nın hayatı ve eserlerine bakıldığında sisteminin İbn Arabî ile benzeşen bir yanı bulunmamaktadır.<sup>429</sup> Mevlânâ hakkındaki araştırmalarıyla tanınan İranlı ilim adamı Bediüzzaman Fûruzanfer de doğrudan olmasa

---

<sup>427</sup> Konuyla ilgili kapsamlı bir tahlil için bkz. Safi Arpaguş, "Tasavvufî Düşünce ve Şerh Geleneğinde Mevlânâ Celâleddîn Rûmî-Muhyiddîn İbn Arabî İlişkisi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 25, 2010, ss. 211-238; Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 425-444.

<sup>428</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin: Hayatı, Felsefesi, Eserleri*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1952, s. 47, 167.

<sup>429</sup> Ahmet Ateş, "Mesnevî'nin İlk On Sekiz Beytinin Manası", *Fuat Köprülü Armağanı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2010, s. 38.

da *Mesnevî*'nin İbn Arabî'nin sistem ve terminolojisine dayalı bir biçimde şerh edilmesini eleştirmekte ve şöyle söylemektedir: “Bu şerhlerin hepsi üstüne yazılacak tenkid şudur. Şârihler, kendi bilgilerinin, kendi fikirlerinin derecesi ile Mevlânâ'nın inançlarını tahlil edip izah ediyorlar. Bazıları dahi *Mesnevî*'nin mübhem yerlerini çözmek için hikmet ile felsefe kitaplarının yardımına müracaat edip, hakîmlerin yolları ile *Mesnevî*'yi şerh ediyorlar. Eğer bu zahmetler yerine *Mesnevî*'nin kendisini dikkatle mütâlaa etseler, incelemede bulunsalardı onu daha iyi şerh edebilirdi.”<sup>430</sup>

Mevlânâ'yla ilgili çalışmalarıyla temâyüz etmiş olan R. A. Nicholson, Mevlânâ ve İbn Arabî düşünceleri arasında ciddi bir paralellik görmektedir.<sup>431</sup> William Chittick ise Mevlânâ ve İbn Arabî ekolünün en önemli temsilcisi olan Sadreddin Konevî arasındaki yakın dostluk üzerinde durmakta, İbn Arabî ve Mevlânâ'yı iki farklı mâneviyat yolu olarak düşünmektedir. Chittick Mevlânâ üzerinde İbn Arabî ve Konevî tesirinin olduğuna dair herhangi bir somut delil bulunmadığı kanaatindedir. *Mesnevî*'nin İbn Arabî'nin düşünce ve terminolojisine göre şerh edilmesini ise dönemin entelektüel atmosferine uygun bir tavır olarak yorumlamaktadır.<sup>432</sup>

Henry Corbin ise Mevlânâ ve İbn Arabî'nin öğretilerinin birbirine farklı olduğunu söylemenin yüzeysel bir bakışın neticesi olduğunu düşünmektedir. Nitekim ikisine de ilham veren aynı tecellî hissi, güzelliğe duyulan özlem ve aynı aşkın ifadesidir.<sup>433</sup> Seyyid Hüseyin Nasr da Henry Corbin gibi Mevlânâ ve İbn Arabî düşüncesi arasında bir paralellik bulunduğunu savunanlar arasındadır. *Mesnevî*'ye “Farsça Futûhât” denildiğinden söz eden Nasr, bu iki mânevi yolun birbirinin tamamlayıcısı olduğunu düşünmektedir.<sup>434</sup>

---

<sup>430</sup> Bediüzzaman Füzûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, çev. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986, s. 222.

<sup>431</sup> R. A. Nicholson, *The Mathnawi of Jalálu'ddîn Rûmî*, Lahore: Islamic Book Service, 1989, c. 1-2, s. VII.

<sup>432</sup> William Chittick, “Rumi and the Mawlawiyyah”, *Islamic Spirituality*, New York: The Crossroad Publishing Company, 1991, s. 116-117; William Chittick, “Rûmî ve Vahdetü'l-Vücûd”, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç, İstanbul: İnsan Yay., 2008, s. 271-275.

<sup>433</sup> Henry Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, New Jersey: Princeton University Press, 1969.

<sup>434</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, Albany: State University of New York Press, 1991, s. 98.

Ekberî ve Mevlevî düşünce geleneklerini aynı zeminde buluşturan Sarı Abdullah Efendi'nin eserlerinde kanaatimizce ele aldığı kavram ve meselelerle ilgili atıf yaptığı ya da kaynak gösterdiği eserlerin yelpazesinin genişliğine ve çeşitliliğine bakılacak olursa, onun ayrıca birçok farklı tarikat ve düşünce ekolüne mensup kimselerin görüşlerini içine alan kuşatıcı bir tasavvufî anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Bu anlamda temsil gücü en yüksek örneklerden birisi Sarı Abdullah Efendi'nin fikrî olarak dayandığı İbn Arabî mektebine rağmen, zaman zaman gerekli gördüğü yerlerde İbn Arabî'nin önemli muhalifleri arasında olan Alâüddevle Simnânî'den nakiller yapması ve onun eserlerinden de istifâde etmesidir.

Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri ve görüşleriyle tasavvuf geleneğine katkısını anlamlandırmaya çalışırken ise geleneğe katkı sağlamanın geleneksel söylemlerin aynen tekrar etmek anlamına gelmediği, geleneği yeniden ifade ederek, şartlara göre kendi kavramsal çerçevelerimiz içerisine yerleştirmekle mümkün olacağı ilkesinden hareket etmeye çalıştık.<sup>435</sup> XVII. yüzyılın sonlarında yaşayan Sarı Abdullah Efendi'den önce zaten tasavvufun amelî ve nazarî konularına dair pek çok mesele ve kavram tüm detaylarıyla ele alınmış ve tasavvuf alanında ciddi bir literatür oluşmuştu. Sarı Abdullah Efendi de bu literatürden edindiği birikimini kendi ilmî ve irfânî olgunluğuyla harmanlamış ve eserlerinde de bu müktesebâtını aktararak geleneğe katkı sağlamıştır.

Sarı Abdullah Efendi bu birikimini aktardığı tüm eserlerine hamd, salavat ve dört halîfeye övgü ile başlayarak İslâm akîdesine inancını ifade etmiş, eserlerinde Eimme-i İsnâ Aşeriyeye muhakkak yer verip, Ehl-i Beyt'e olan sevgisini de ortaya koymuştur. Tasavvufun amelî ve nazarî konularının neredeyse tamamına temas edilmiş olan Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri, İslâm akîdesine ve geleneğe sıkı sıkıya bağlı, kendisinden önceki ve döneminin tasavvuf anlayışını aktaran, sentezleyen ve böylece üzerinde durulan meselelerin yeniden farklı kavram ve boyutlarla ele alınmasını sağlayan önemli bir külliyyât olarak görülmektedir.

Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvuf anlayışını tespit ederken başvurduğumuz *Semerâtü'l Fuâd fî'l-Mebde'* ve *'l-Meâd*, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, *Cevheretü'l-Bidâye*,

---

<sup>435</sup> İslam tefekkür geleneğinin yeniden yorumlanması konusunda bkz. Tahsin Görgün, "İslâmî Tefekkür Geleneği ve Önemi", *Bilimnâme VI*, 2004, s. 110.

*Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li-Hüsni's-Sülûk* isimli eserlerin arasından *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* ve *Semerâtü'l Fuâd fi'l-Mebde'* ve *'l-Meâd* eserleri birincil başvuru kaynağımız olmuştur. Bunun öncelikli sebebi ise bu iki eserin Sarı Abdullah Efendi'nin tüm eserlerindeki görüşlerini ihtivâ eden temel metinler olmasıdır. Zira Sarı Abdullah Efendi'nin *Cevheretü'l-Bidâye* ve *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li-Hüsni's-Sülûk* isimli eserleri de tamamen tasavvufî bir muhtevâyâ sahip olsa da *Semerâtü'l Fuâd* ve *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*'den sonra yazılmış olup, bu eserlerdeki bahis ve bilgilerin büyük ölçüde tekrarından ibaret olduğunu müşâhede etmekteyiz.

Sarı Abdullah Efendi'nin eserlerinde atıf yapmak suretiyle kendisine kaynak olarak kullandığı ya da görüşlerini delillendirmek maksadıyla başvurduğu kaynakları tasavvufî eserler, tefsîrlere, hadîs kaynakları, İslâm düşüncesine dair kavramlar, tarih ve tabakat kaynakları şeklinde beş ana başlık altında alfabetik olarak listelemenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

### 3.1.2. Tasavvufî Eserler

Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*<sup>436</sup>

Abdurrahman Câmî, *Heft Evreng*<sup>437</sup>

Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*<sup>438</sup>

Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsânü'l-Kâmil*<sup>439</sup>

Abdülkerîm el-Cîlî, *el-Kehf ve'r-Rakîm*<sup>440</sup>

---

<sup>436</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 174-175, 503; c. 2, s. 298, 446-447; c. 3, s. 126, 144, 194-195; c. 5, s. 137, 140, 148.

<sup>437</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 415, 428; c. 2, s. 95; c. 3, s. 99-101, 114-118, 163-164, 166, 224-225, 449, 501; c. 4, 360-361, 365-366, 421, 471, 480-481, 485; c. 5, s. 104, 116-118, 122, 152, 156, 188, 190, 327-329.

<sup>438</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 396, 423-424, 498, 519; c. 2, s. 20, 27, 109, 112, 140, 151, 161, 181, 191, 200, 229, 240, 327, 330, 491; c. 3, s. 10-11, 162-163, 188, 288, 443; c. 4, s. 196; *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde'* ve *'l-Meâd*, s. 23, 77.

<sup>439</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 503, 524, 535; c. 3, s. 20-21, 130; c. 4, s. 125, 130; *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 90b, 135a, 139a-140a, 253a.

<sup>440</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 124-126.



Abdülkerîm el-Kuşeyrî, *er-Risâle*<sup>441</sup>

Abdürrezzâk Kâşânî, *Keşfu'l-Vücûhi'l-Gur fî Şerhi Nazmi'd-Dür*<sup>442</sup>

Abdürrezzak Kâşânî, *Şerh-i Fusûsi'l-Hikem*<sup>443</sup>

Ahmed Gazâlî, *Sevânihu'l-Uşşâk*<sup>444</sup>

Ahmedî, *Dîvân*<sup>445</sup>

Alâuddevle Simnânî, *el-Urve li Ehli'l-Halve ve'l-Celve*<sup>446</sup>

Âşık Paşa, *Garibnâme*<sup>447</sup>

Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ, Mantuku't-Tayr, Cevherü'z-Zât*<sup>448</sup>

Aynülkudât Hemedânî, *Mekâtib/Nâmehâ*<sup>449</sup>

Aynülkudât Hemedânî, *Zübdetü'l-Hakâyik*<sup>450</sup>

Bedreddin Simâvî, *Vâridât*<sup>451</sup>

---

<sup>441</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fî'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 156.

<sup>442</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 87.

<sup>443</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 197, 210.

<sup>444</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 468.

<sup>445</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 102, c. 3, s. 71-72.

<sup>446</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 212-213, 290; *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsnî's-Sülûk*, vr. 127b.

<sup>447</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 494, 500, 502, 504-506; c. 3, s. 5-6, 70, 133.

<sup>448</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 14, 82, 205, 221, 229, 394, 419, 463; c. 2, s. 3, 22, 53, 55, 60, 104, 123, 126-127, 138, 157-159, 160, 174, 176, 182-184, 196-199, 214, 233-236, 245, 248, 253, 259, 268, 271, 282, 293-294, 297, 309, 364, 373, 411, 465, 475, 529, c. 3, s. 109, 175-176, 197, 202, 266, 315, 378, 424, 469; c. 4, s. 52-53, 55, 72, 85, 88, 101-102, 206, 224-225, 266, 377, 419, 44, 482; c. 5, s. 192, 442, 445, 480; *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 102a, 180b.

<sup>449</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 330; c. 5, 387, 390, 462.

<sup>450</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 328, 534; c. 3, s. 17; c. 4, s. 50, 84, 103-104, 260; *Semerâtü'l-Fuâd fî'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 49,82, 182-183, 294; *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 193a-193b.

<sup>451</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 47, c. 5, s. 206, 208; *Mir'âtü'l-Asfiyâ*, vr. 79b.

Dâvûd-ı Kayserî, *Matla 'u Husûsi 'l-Kilem fî Meânî Fusûsi 'l-Hikem*<sup>452</sup>

Dâvûd-ı Kayserî, *Şerhu Kasîdeti 't-Tâiyye*<sup>453</sup>

Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifu 'l-Maârif*<sup>454</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku 'tu 'l-Kulûb*<sup>455</sup>

Ebu'n-Necîb Sühreverdî, *Âdâbü 'l-Mürîdîn*<sup>456</sup>

Elvân-ı Şîrâzî, *Tercüme-i Gülşen-i Râz*<sup>457</sup>

Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekkî 'n-Nüfûs*<sup>458</sup>

Fahreddin Irâkî, *Lemeât*<sup>459</sup>

Hâfız Şîrâzî, *Dîvân*<sup>460</sup>

Hakîm Senâî, *Hadîkatü 'l-Hakîka ve Şerîatü 't-Tarîka*<sup>461</sup>

Hallâc-ı Mansûr, *Kitâbu 't-Tavâsîn*<sup>462</sup>

Hayretî, *Dîvân*<sup>463</sup>

---

<sup>452</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 210.

<sup>453</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 92.

<sup>454</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 321; c. 3, s. 203; *Mir'âtü 'l-Asfiyâ*, vr. 76b-78b.

<sup>455</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 318; c.2, s. 56; c.4, s. 312, 410, 448; c. 5, s. 73, 476; *Nasîhatü 'l-Mülûk Tergîben li Hüsnî 's-Sülûk*, vr. 89a; *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 206b.

<sup>456</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 57; *Semerâtü 'l-Fuâd fî 'l-Mebde' ve 'l-Meâd*, s. 213.

<sup>457</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü 'l-Fuâd fî 'l-Mebde' ve 'l-Meâd*, s. 35-36, 44,46, 59-60, 65,70, 75.

<sup>458</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü 'l-Fuâd fî 'l-Mebde' ve 'l-Meâd*, s. 145.

<sup>459</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, 84, 99, 255.

<sup>460</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 212, 380, 503; c. 2, s. 335, 367-368, 371, 470, 511, 516; c. 3, s. 31-32; c. 5, s. 475; *Nasîhatü 'l-Mülûk Tergîben li Hüsnî 's-Sülûk*, vr. 131b; *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 106b.

<sup>461</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 391, 483; c. 2, 23-25, 40-41, 50, 54, 86, 322, 444, 515; c. 3, s. 129-130, 132, 201; *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 289a,

<sup>462</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 112, 118.

<sup>463</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 227.

Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*<sup>464</sup>

Hız. Ali, *Dîvân*<sup>465</sup>

İbn Ataullah İskenderî, *el-Hikemü'l-Atâiyye*,<sup>466</sup>

İbn Hacer el-Mekkî, *el-Minehu'l-Mekkiyye fî Şerhi'l-Hemziyye*<sup>467</sup>

İbn Yemîn-i Tuğrâî, *Dîvân*<sup>468</sup>

İbnü'l-Fârız, *Kasîde-i Tâiyye*<sup>469</sup>

İsmail Rusûhî Ankaravî, *Mecmûatü'l-Letâif ve Ma'mûretü'l-Maârif*<sup>470</sup>

Kâsım-ı Envâr, *Dîvân*<sup>471</sup>

Kemal Hocendî, *Dîvân*<sup>472</sup>

Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*<sup>473</sup>

Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*<sup>474</sup>

---

<sup>464</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fî'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 93, 106.

<sup>465</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 15, 177, 206-207, 210, 230, 241, 243; c. 2, s. 94, 325; c. 3, s. 73, 97, 170, 177-178, 295.

<sup>466</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 52; c. 3, s. 67.

<sup>467</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 176; c.5, 65, 127.

<sup>468</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 186.

<sup>469</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 65, 427, 439, 531; c. 3, s. 91, 103, 128, 245; c. 4, s. 441, 438; c. 5, s. 446, 481.

<sup>470</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 225-226, 296; c. 4, s. 146; c. 5, s. 75.

<sup>471</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 276-277, 293, 302, 329, 347-348; c. 3, s. 23-24, 64, 72, 74, 76, 87, 104, 106, 136-140, 155, 182, 190, 213, 248-249, 376, 378, 398-399; c. 4, s. 64, 94, 102, 149-150, 192, 288, 328, 336; c. 5, s. 211, 330.

<sup>472</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 268, 283, 298, 301, 306, 319, 324, 326, 371, 426, 511; c. 3, s. 25, 157, 222-223, 474, 509; c. 4, s. 109.

<sup>473</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 16, 18, 24, 78-79, 84-85, 199, 216-219, 299, 388, 451, 506, 508; c. 2, 141, 145, 151, 195, 270, 345, 383-383, 388, 414, 472; c. 3, s. 46, 49, 76, 101, 112-113, 278, 281, 403, 468, 483; c. 4, s. 51, 103, 189, 228, 229, 277, 300, 303-304, 351; c. 5, s. 228; *Nasihâtü'l-Mülük Tergîben li Hüsni's-Sülûk*, vr. 115b; *Semerâtü'l-Fuâd fî'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 4, 9-12, 15-16, 27, 29, 31-32, 42, 48-49, 54-55, 71, 74, 181, 220-221, 261, 277, 285-286; *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 18a, 31a-31b, 33a-33b, 200b.

Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf*<sup>475</sup>

Muhammed Gazâlî, *Bidâyetü 'l-Hidâye*<sup>476</sup>

Muhammed Gazâlî, *el-Munkız mine 'd-Dalâl*<sup>477</sup>

Muhammed Gazâlî, *İhyâu Ulûmi 'd-Dîn*<sup>478</sup>

Muhammed Gazâlî, *Maksadu 'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi 'l-Hüsna*<sup>479</sup>

Muhammed Gazâlî, *Mişkâtü 'l-Envâr*<sup>480</sup>

Muhammed Parsâ, *Faslü 'l-Hitâb*<sup>481</sup>

Muhyiddin İbn Arabî, *Ankâ-i Mugrib*<sup>482</sup>

Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu 'l-Hikem*<sup>483</sup>

Muhyiddin İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*<sup>484</sup>

---

<sup>474</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü 'l-Fuâd fî 'l-Mebde' ve 'l-Meâd*, s. 188, 190, 192, 194.

<sup>475</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü 'l-Mülûk Tergîben li Hüsni's-Sülûk*, vr. 3a, 5b, 6a, 7a-7b, 14b, 19a-19b, 22a-22b, 24a, 31a, 36a, 44b, 57b, 71a, 79a-79b, 80b, 86b, 99a, 101b, 104a, 107b, 131a, 132a, 139b; *Semerâtü 'l-Fuâd fî 'l-Mebde' ve 'l-Meâd*, s. 6, 10, 13, 18-24, 28, 30, 33-34, 38-40, 42, 45, 47, 51, 57, 59-64, 67-70, 74-76, 80, 82, 84, 86, 88, 90, 99, 132, 136, 182, 188-189, 191, 195, 199-201, 205-209, 212, 214, 217-218, 224-226, 228-230, 237-238, 243-245, 247-248, 250, 253-260, 262, 264-266, 269-271, 273-275, 277-278, 280-281, 292, 294-295, 303-304, 307; *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 15b, 19a, 30b, 38b, 72b, 116a, 124b, 130a, 205b-206a, 227b, 235b-236a, 245b, 253b-254a, 263b-264a, 266a, 271a, 283a, 284b, 286a, 294b.

<sup>476</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 396.

<sup>477</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 41-42.

<sup>478</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 213; c. 2, s. 51, 59; c. 3, s. 349; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü 'l-Mülûk Tergîben li Hüsni's-Sülûk*, vr. 3a 130a, 133a-133b, 147a; *Semerâtü 'l-Fuâd fî 'l-Mebde' ve 'l-Meâd*, s. 122, 123; *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 191a.

<sup>479</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 428; c. 3, s. 493; c. 4, s. 252.

<sup>480</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 134, 341.

<sup>481</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 250a.

<sup>482</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 128; *Mir'âtü 'l-Asfiyâ*, vr. 121a-129a.

<sup>483</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 409, 428-429, 447, 460, 467; c. 3, s. 50, 95, 206-207, 421; c. 4, s. 126, 226, 436, 439; *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 20b, 59a, 199a-199b.

<sup>484</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 17-18, 88, 223; c. 2, s. 468, 507; c. 3, s. 47, 95; c. 4, s. 126, 245, 250, 476-477; c. 5 s. 13, 16, 132, 154, 156, 414; *Nasihatü 'l-Mülûk Tergîben li Hüsni's-Sülûk*, vr. 3a, 95a-

Muhyiddin İbn Arabî, *Hilyetü 'l-Abdâl*<sup>485</sup>

Muhyiddin İbn Arabî, *Kitâbu 'l-Bâ*<sup>486</sup>

Muhyiddin İbn Arabî, *Kitâbu 'l-Yâ*<sup>487</sup>

Muhyiddin İbn Arabî, *Kitâbu 't-Tecelliyât*<sup>488</sup>

Muhyiddin İbn Arabî, *Risâletü 'l-Gavsiyye*<sup>489</sup>

Muhyiddin İbn Arabî, *Tenezüllât-ı Mevsiliyye*<sup>490</sup>

Muhyiddin İbn Arabî, *Ukletü 'l-Müstevfiz*<sup>491</sup>

Müeyyidüddin el-Cendî, *Şerhu Fusûsi 'l-Hikem*<sup>492</sup>

Nergîsi, *İksîr-i Saâdet*<sup>493</sup>

Nesîmî, *Dîvân*<sup>494</sup>

Nizâmî-i Gencevî, *Dîvân*<sup>495</sup>

Sadreddin Konevî, *en-Nefehâtü 'l-İlâhiyye*<sup>496</sup>

---

96a,131a, 168b-169a,174a-174b,176a-176b; *Semerâtü 'l-Fuâd fi 'l-Mebde' ve 'l-Meâd*, s. 28; *Mir'âtü 'l-Asfiyâ fi Sfâti 'l-Melâmetiyyeti 'l-Ahfiyâ ve Ulüvvi Şâni 'l-Evliyâ*, vr. 1a-166b; *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 28a-28b, 75b, 186b.

<sup>485</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 206a.

<sup>486</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 88.

<sup>487</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 470.

<sup>488</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 487; c. 5, s. 4, 8.

<sup>489</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 235.

<sup>490</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 67.

<sup>491</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 196.

<sup>492</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 176-178.

<sup>493</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 109.

<sup>494</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.1, s. 440, 442, 452, 462, 491, 493, 496-497; c. 2, s. 15, 31, 72, 149, 190, 246-248, 253-254, 272-273, 275, 300, 307, 318, 326, 332-333, 337, 344, 351, 356, 438, 452, 475; c. 3, s. 227; c. 4, s. 5, 242, 487; c. 5, s. 25, 136, 344; *Semerâtü 'l-Fuâd fi 'l-Mebde' ve 'l-Meâd*, s. 119-120, 210.

<sup>495</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.1, s. 17, 413, 423 c. 2, s. 86, 285-286, 291.

Sadreddin Konevî, *Îcâzü 'l-Beyân*<sup>497</sup>

Sadreddin Konevî, *Miftâhu 'l-Gayb*<sup>498</sup>

Sadreddin Konevî, *Şerhu Esmâillâhi 'l-Hüsna*<sup>499</sup>

Saïdüddin el-Fergânî, *Meşâriku 'd-Derâri 'i 'z-Züher fî Keşfi Hakâyıki Nazmi 'd-Dürer*<sup>500</sup>

Sultan Veled, *İbtidânâme, İntihânâme, Rebâbnâme*<sup>501</sup>

Sühreverdî el-Maktûl, *Kitâbü 't-Telvîhâti 'l-Levhiyye ve 'l-Arşıyye*<sup>502</sup>

Sürûrî Musluhiddin Mustafa, *Şerh-i Mesnevi*<sup>503</sup>

Şem'î, *Şerh-i Mesnevi*<sup>504</sup>

Şeyhülislam Yahyâ b. Zekeriyâ, *Dîvân*<sup>505</sup>

Şîrîn-i Mağribî, *Dîvân*<sup>506</sup>

Usûlî, *Dîvân*<sup>507</sup>

---

<sup>496</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 5, s. 250.

<sup>497</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 4, s. 126, 474.

<sup>498</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 2, s. 82; c. 4, 75, 119; *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 291a-291b.

<sup>499</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 4, s. 471.

<sup>500</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 1, s. 197, c. 2, s. 66, c. 3, s. 434, c. 5, s. 235.

<sup>501</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 1, s. 8, 41, 43, 46, 50, 332, 441, 483, 486; c. 2, s. 16, 102-103, 121, 147, 244, 250-252, 261, 361; c. 3, s. 47, 58-59, 313, 338, 341, 357, 404, 506; c. 4, s. 49, 67, 74, 146, 155, 198, 279, 333, 407, 465; c. 5, 247; *Semerâtü 'l-Fuâd fî 'l-Mebde' ve 'l-Meâd*, s. 192, 299, 306.

<sup>502</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 1, s. 211-212.

<sup>503</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 3, s. 139.

<sup>504</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 3, s. 139; c. 4, s. 123, 151.

<sup>505</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 3, s. 507.

<sup>506</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 2, s. 346, 414; c. 3, s. 32, 53, 129-131, 140, 207, 333-335, 372, 406, 422; c. 4, s. 6, 188, 212-213, 226, 231, 314, 335, 387, 389; c. 5, s. 33; *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 4a-5a, 49a, 90b-91a, 196b, 212b-213a.

<sup>507</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevi*, c. 2, s. 510.

Veysî, *Dîvân*<sup>508</sup>

Yahyâ Şîrvânî, *Esrârü't-Tâlibîn*,<sup>509</sup>

Yazıcızâde Mehmed, *Muhammediyye*<sup>510</sup>

Yunus Emre, *Dîvân*<sup>511</sup>

### 3.1.3. Tefsîrler

Abdurrahmân Câmî, *Tefsîru'l-Kur'ân*<sup>512</sup>

Abdülkerîm el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*<sup>513</sup>

Abdürrezzâk Kâşânî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*<sup>514</sup>

Ali B. Yahyâ es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*<sup>515</sup>

Bedreddin Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*<sup>516</sup>

Ebû Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimü't-Tenzîl*<sup>517</sup>

Ebu'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâyıki Gavâmızı't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*<sup>518</sup>

---

<sup>508</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, 270.

<sup>509</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 5, s. 287.

<sup>510</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 64; c.3, 353, 364, 390; *Semerâtü'l-Fuâd fî'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 79, 289.

<sup>511</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 327.

<sup>512</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 5, s. 85.

<sup>513</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 5, s. 381-382, 403.

<sup>514</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 113, 296, 520; c. 3, s. 311, 421-422; c. 4, s. 49; c. 5, s. 142.

<sup>515</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c.1, s. 181, c. 2, s. 10, 47; c. 3, s. 79.

<sup>516</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 284.

<sup>517</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 435; c. 2, s. 207, c. 3, s. 79-80, 87; c. 4, s. 47.

<sup>518</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 435, 467; c. 2, s. 374, 416; c. 3, s. 361; c. 4, s. 171, 218, 350, 466.

Ebu'l-Leys Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*<sup>519</sup>

Fahredden er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*<sup>520</sup>

İbrahim el-Bikâî, *Delâletü'l-Burhâni'l-Kavîm alâ Tenâsübi Âyi'l-Kur'âni'l-Azîm*<sup>521</sup>

Kadı Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*<sup>522</sup>

Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*<sup>523</sup>

Necmeddîn-i Dâye, *Bahru'l-Hakâik ve'l-Meânî*<sup>524</sup>

Râgıb el-İsfahânî, *Câmi'u't-Tefsîr*<sup>525</sup>

Reşîdüddîn-i Meybüdü, *Keşfu'l-Esrâr ve Uddetü'l-Ebrâr*<sup>526</sup>

Rûzbihân el-Baklî, *Arâisü'l-Beyân fî Hakâiki'l-Kur'ân*<sup>527</sup>

Şemsiddin el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcu'l-Münîr fî'l-Îâne alâ Ma'rifeti Ba'zı Meânî Kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr*<sup>528</sup>

Vâhidî, *el-Basît fî Tefsîri'l-Kur'ân, el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*<sup>529</sup>

---

<sup>519</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 224; c. 3, s. 95, 346; c. 4, s. 323.

<sup>520</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 196, 222; c. 2, s. 202, 278, 416; c. 3, s. 8, 239, 331, 361, 374; c. 4, s. 218; c. 5, s. 149, 224, 373.

<sup>521</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 223.

<sup>522</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 151, 182, 224, 467; c. 2, 47, 89, 107, 169, 290, 306, 520; c. 3, s. 24, 49, 86, 138, 148, 181, 231, 233, 296, 308, 310, 331, 374; c. 4, s. 201, 280-282, 350; c. 5, s. 113, 203, 377, 415, 429, 439.

<sup>523</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 323; *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 104a-104b

<sup>524</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 153, 476, 479; c. 2, s. 290-291; c. 3, s. 9-10, 375; c. 5, s. 453; *Nasihâtü'l-Mülûk Tergîben li Hüsnî's-Sülûk*, vr. 3a, 127b.

<sup>525</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 239.

<sup>526</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 152; c. 2, s. 395, c. 3, s. 86.

<sup>527</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 183, 287; c. 2, s. 183, 290-291, 485; c. 3, s. 9, 289, 462, 496; c. 5, c. 65, 138, 144.

<sup>528</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 409; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 104b.

<sup>529</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 197.



### 3.1.4. Hadîs Kaynakları

Beyhâkî, *es-Sünenü 'l-Kübrâ*<sup>530</sup>

İbn Hâcer el-Askalânî, *el-Fethu 'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi 'l-Buhârî*<sup>531</sup>

İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*<sup>532</sup>

İbn Melek, *Mebâriku 'l-Ezhâr fî Şerhi Meşârüki 'Envâr*<sup>533</sup>

İmam Buhârî-İmam Müslim, *Sahîhayn*<sup>534</sup>

Tâberânî, *el-Mu'cemu 'l-Evsat*<sup>535</sup>

Tâberânî, *el-Mu'cemu 'l-Kebîr*<sup>536</sup>

Tirmizî, *Câmiu's-Sahîh*<sup>537</sup>

### 3.1.5. İslâm Düşüncesine Dair Kaynaklar

Cüveynî, *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn*<sup>538</sup>

Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *et-Tezkire fî Ahvâli 'l-Mevtâ ve 'l-Âhire*<sup>539</sup>

Muhammed Gazâlî, *Erbâin fî Usûli'd-Dîn*<sup>540</sup>

---

<sup>530</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 203, 519; c. 4, s. 360; c. 5, s. 427.

<sup>531</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 486

<sup>532</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 455, 485.

<sup>533</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 420.

<sup>534</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 192, 455, 485; c. 5, s. 203.

<sup>535</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 364.

<sup>536</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 214, 222, 238; c. 3, s. 2, 486.

<sup>537</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 485.

<sup>538</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 359

<sup>539</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 486.

<sup>540</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 170, 323; *Nasihatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsnî's-Sülûk*, vr. 146a; *Semerâtü'l-Fuâd fî'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 267.

Muhammed Gazâlî, *Risâle-i Rûhiyye*<sup>541</sup>

Muhammed Şehristânî, *el-Milel ve 'n-Nihal*<sup>542</sup>

### 3.1.6. Tarih ve Tabakat Kaynakları

Ahmedî, *İskendernâme*<sup>543</sup>

Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Ahbâru 'z-Zamân*<sup>544</sup>

Hâfız Şemseddin ed-Dumeşkî, *Mevridü 's-Sâdî fî Mevlidi 'l-Hâdî*,<sup>545</sup>

Hâkânî Mehmed Bey, *Hilye-i Hâkânî*<sup>546</sup>

İbn Abdülber Nemerî, *el-İsti 'âb fî Ma 'rifeti 'l-Ashâb*<sup>547</sup>

İbn Sa'd ez-Zührî, *Tabakâtü 'l-Kübrâ*<sup>548</sup>

İbnü'l-İbrî, *Târihu Muhtasaru 'd-Düvel*<sup>549</sup>

İzzeddin İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî 't-Târih*<sup>550</sup>

Mahmûd b. Süleyman Kefevî, *Ketâibü 'l-A 'lâmi 'l-Ahyâr*<sup>551</sup>

Mirhond, *Târih-i Ravzatü 's-Safâ*<sup>552</sup>

---

<sup>541</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 314, 422, 498.

<sup>542</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 182b-183a.

<sup>543</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 119.

<sup>544</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 3, s. 321.

<sup>545</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 175a-175b.

<sup>546</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 3, s. 494, 498.

<sup>547</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c.5, s. 192, 195, 304, 305.

<sup>548</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 201.

<sup>549</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 393.

<sup>550</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 507; c. 3, s. 485; c. 4, s. 156; c. 5, s. 413.

<sup>551</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 269a.

<sup>552</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 5, s. 413.

Muhammed b. Cerîr et-Tâberî, *Târihu 'l-Ümem ve 'l-Mülûk*<sup>553</sup>

Sa'lebî, *Ara 'isü 'l-Mecâlis*<sup>554</sup>

Süheylî, *er-Ravzü 'l-Ünüf*,<sup>555</sup>

Ya'kübî, *Târih-i Ya 'kübî*<sup>556</sup>

Zemahşerî, *Rebî 'u 'l-Ebrâr ve Nusûsu 'l-Ahbâr*<sup>557</sup>

### **3.2. Tasavvuf Kavramları**

Tasavvuf klasikleri olarak adlandırılan ilk dönem eserlerinde makamlar ve haller şeklinde tasnif edilen tasavvuf kavramlarıyla ilgili Sarı Abdullah Efendi'nin görüşlerini, günümüz tasavvuf çalışmalarında sık sık kullanıldığı şekliyle “tahalluk” ve “tahakkuk” kavramları olmak üzere iki ana başlık altında ele almanın isabetli olacağı kanaatindeyiz.

#### **3.2.1. Tahalluk Kavramları**

Bu kısımda ele alacağımız kavramları “İbâdete ve Ahlâka Dair” ve “Seyr ü Sülûke Dair” olanlar şeklinde iki alt başlıkta yorumlayacağız.

##### **3.2.1.1. İbâdet ve Ahlâka Dair Olanlar**

###### **3.2.1.1.1. Takvâ**

Sözlükte “korumak, korunmak, sakınmak, saygı göstermek”<sup>558</sup> anlamındaki “vikâye” masdarından türemiş olan takvâ, bir tasavvuf terimi olarak genellikle “Günaha girmeye neden olacak şeylerden nefsi korumak”<sup>559</sup> ve “Allah'ın emirlerine uyup

---

<sup>553</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 413.

<sup>554</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 79;c. 4, s. 40, 435.

<sup>555</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü 'l-Bidâye*, vr. 174a.

<sup>556</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 47.

<sup>557</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 393.

<sup>558</sup> İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997, c. 15, s. 377; Süleyman Uludağ, “Takva”, *DİA*, c. 39, s. 484-486.

<sup>559</sup> Râgib el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi 'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudi, Dımaşk: Darü'l-Kalem, Beyrut: ed-Darü'ş-Şamiyye, 2002, s. 568.

yasakladıklarından kaçınmak”<sup>560</sup> anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>561</sup> Muhâsibî *er-Riâye li Hukûkillah* isimli eserinde takvâyı “Allah’ın nehyettiği her günahı veya Allah’ın emrettiği herhangi bir mükellefiyeti yerine getirmemekten sakınmak” şeklinde tanımlamıştır.<sup>562</sup> Sûfiler arasında tasavvufun temeli olarak kabul edilen takvâ, dînî hükümlerin disiplinli, düzenli, sürekli, ihlâslı ve ciddi bir biçimde uygulanması, Allah’ın emirleri konusunda en küçük ayrıntının dahi göz ardı edilmemesi olarak kabul edilmiştir.<sup>563</sup>

Takvâ dini daha derin bir idrâkle yaşama halini ve dinde hassasiyeti ifade eden bir kavramdır. Takvâda önemli olan husus ruhsatla amel etmekten kaçınıp azîmetle amel etmektir.<sup>564</sup> Nitekim Kuşeyrî de *Risâle*’de takvânın aslının ilk aşamada şirkten, ardından kötü ve günah olan fiillerden, daha sonra günah olması ihtimali bulunan her türlü davranıştan sakınmak, son olarak ise fuzûlî ve lüzumsuz şeyleri de terk etmek olduğunu ifade etmiştir.<sup>565</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise takvâyı “Allah’a ibâdet ederek günahlardan sakınmak ve ihlâsla niyet etmek” şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre takvânın hakîkati imân ve yakîn ile şirkten, günahlardan, şüpheli şeylerden ve gereksiz işlerden sakınmak, ibâdetleri geciktirmemek, sünnete uymak, bidatleri terk etmek, kendini kötü ahlakî sıfatlardan temizlemek ve övülmeye değer hasletlerle tahalluktur.<sup>566</sup>

---

<sup>560</sup> Muhammed b. A’la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istulâhâtî’l-Fünûn*, Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1998, s.388.

<sup>561</sup>Takvâ kavramı için bkz. Muhâsibî, *er-Riâye*, Kahire: Dârü’l-Kütübî’l-Hadise, 1970, s. 40-42, 47-48, 63-67, 560-562; Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, thk. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1993, s. 116; Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakâtu’s-Sûfiyye*, thk. Nureddin Şüreybe, Halep: Dârü’l-Kitâbî’n-Nefis, 1986, s. 108, 227, 241, 438; Kuşeyrî, *Risâle*, thk. Abdülhalim Mahmud, İbnü’ş-Şerif, Kahire: Dârü’l-Kütübî’l-Hadise, 1966, s. 277-283; İsmail Ankaravî, *Minhâcu’l-Fukarâ*, haz. Safi Arpağuş, İstanbul: Vefa Yay., 2008, s. 296-298; Süleyman Uludağ, “Takva”, *DİA*, c. 39, s. 484-486; Seyyid Sâdık Güherin, *Şerh-i Istulâhât-ı Tasavvuf*, Tahran: İntişârât-ı Zevvâr, 1383, c. 3-4, s. 175-185; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yay., 2006, s. 998-1001.

<sup>562</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 40.

<sup>563</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002, s. 337.

<sup>564</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayınları, 1997, s. 625.

<sup>565</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 277.

<sup>566</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 258-259; Sarı Abdullah Efendi, *Meslekü’l-Uşşâk Kasîdesi*, Süleymaniye Ktp. Nuruosmaniye, nr. 2400, vr. 17a.

Sarı Abdullah Efendi'ye göre takvâ kişiyi kurb-ı ahadiyet ve hazret-i rubûbiyete ulaştırır yegâne yoldur. Çünkü takvâ zâhirî ve bâtinî amellerden olan iyilik ve ihsânı toplamakla birlikte, emirlere uyma, nehiylerden sakınma, kalbi tasfiye ve sırların murâkabesini de kapsamaktadır. O halde Hakk'a vusûl kişinin takvâ mertebelerindeki sülûku ölçüsünde gerçekleşecektir. Nitekim âyet-i kerîmede "Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır."<sup>567</sup> buyrulmuştur.<sup>568</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre bu âyet-i kerîmede takvâdan daha üstün bir makama da işaret edilmektedir. Bu makamın sahipleri gönlüne Hakk'ın muhabbetinden başka ne gelirse, o anda bu mânevî cenâbet halinden dolayı Hakk indinde mes'ûl olan âşıklardır. Bu kimseler mânevî cenâbetten temizlenmek için gece ve gündüz yüzünü ve başını secdeden kaldırmayarak, kanlı gözyaşlarıyla bâtinlerini gasl edip temizlerler. Kıldan ince ve kılıçtan keskin olan tarîk-i müstakîmde yürümek ancak böyle kemâl seviyesinde takvâyâ ulaşanlar ve muhabbetullahtan ayrılmamaya çaba gösterenler için mümkün olacaktır.<sup>569</sup>

Takvânın hakîkati konusu üzerinde önemle duran Sarı Abdullah Efendi bunu, Abdullah b. Mes'ûd'un "Takvânın hakîkati nedir?" sorusuna verdiği "Hakk'a itaat edip, isyan etmemek, nimetlerine şükredip onları inkar etmemek ve bunu düşünüp asla unutmamaktır." şeklindeki cevabıyla açıklamaktadır.<sup>570</sup>

Takvâ sahibi kimselerin vasıflarına temas eden Sarı Abdullah Efendi "Ve Rabbiniz'den olan mağfirete ve genişliği yerler ve gökler kadar olan, muttakîler için hazırlanmış olan cennete koşun."<sup>571</sup> âyetinde Allah'ın muttakî kimseleri, mâsivâdan sakınan, dünyevî ve uhrevî alakalarını kesmiş olan kimseler olarak tavsîf ettiğini belirtmektedir. Buna göre âyet-i kerîmede Allah havâssın dört hasleti olduğunu buyurmuştur. Bunlar îmân, takvâ, ihsân ve sabırdır. Bu kimselerin îmânları Hakk'ın zâtını onun sıfatlarıyla yani Hakk'ı

---

<sup>567</sup> Hucurât 49/13.

<sup>568</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 370.

<sup>569</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 72.

<sup>570</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 54; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 301-302.

<sup>571</sup> Âli İmrân 3/133.

Hak ile bilmektir. Takvâları ise kendileriyle Hak arasında perde olan mahlûkâtın ve nefislerinden tecerrüd etmeleridir. İhsânları ilm-i yakîn sahibi olmaları; sabırları da hallerini korumak için sürekli çalışmaları ve keşiflerini gizleme konusundaki istikametleridir.<sup>572</sup>

Sarı Abdullah Efendi takvâ yolundaki en önemli engelin, insanı Allah'tan uzaklaştıran boş ve gereksiz işlerle iştigâl etmek olduğu görüşündedir. O, bu bağlamda Ebû Abdullah Rûzbârî'nin "Takvâ, seni Allah'tan uzaklaştıran şeyden uzak kalmandır." şeklindeki takvâ tarifini de nakletmektedir.<sup>573</sup>

Takvânın gerçekleşmesinin bazı şartlarının olduğuna dikkat çeken Sarı Abdullah Efendi'ye göre takvânın gerçekleşmesi için kişi öncelikle irâdesini takvâ yönüne çevirmeli, ömrünü safâ süsüyle süslemeli, asfiyânın tavsiyelerini ve takvâ sahiplerinin vasıflarını can kulağıyla dinleyerek enbiyâ ve evliyânın yolundan gitmelidir.<sup>574</sup>

Ona göre takvânın gerçekleşmesini sağlayan diğer bir şart ise dünyevî hazların geçici ve bâtil olduğunu bilip "Onlardan bazı kesimlere, kendilerini sınamak için dünya hayatının süsü olarak verdiğimiz şeylere gözünü dikme. Rabbinin rızkı daha hayırlı ve daha kalıcıdır."<sup>575</sup> âyet-i kerîmesiyle amel etmektir. Sarı Abdullah Efendi dünyanın derin çukurundan çıkıp melekût âlemine ulaşmanın da Allah'ın ipine sımsıkı sarılıp O'nun Resûlü'nü örnek almakla, yani takvâ ile mümkün olabileceğine temas etmektedir.<sup>576</sup>

Takvânın gerçekleşmesi için şerîata uymanın bir zorunluluk olduğuna ve şerîata uygun olmayan fiillerle takvâ yolunda yürünemeyeceğine vurgu yapan Sarı Abdullah Efendi, bu hususu Kasım b. Kasım'ın "Takvâ şerîat âdâbını muhafaza etmektir." ifadesi ve Zünnûn Mısrî'nin "Muttakî kimdir?" sorusuna verdiği "Muttakî, zâhirini şerîatın ahkâmına karşı çıkmak ve muarız olmakla, bâtınını ise helâl olması şüpheli olan

---

<sup>572</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 294-295.

<sup>573</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 258.

<sup>574</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 54.

<sup>575</sup> Tâhâ 20/131.

<sup>576</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 300.

şeylerle kirlletmez. Daima Allah ile uyum halindedir.” şeklindeki cevabıyla açıklamaktadır.<sup>577</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin diğer birçok sûfnin de dikkat çektiği gibi takvânın ancak kişinin kendi takvâsından kendisini korumasıyla gerçekleşeceğine de temas ettiğini görmekteyiz.<sup>578</sup> Bunun yanı sıra Sarı Abdullah Efendi bazı âriflerin takvânın, kişinin ibâdetine iltifat edilmesi arzusundan ve ibâdetinin karşılığında bir ödül beklentisinden tenzîh etmeksizin gerçekleşmeyeceği yönündeki görüşüne katıldığını dile getirmektedir.<sup>579</sup> Nitekim ona göre Hz. Peygamber de takvâsını ve hâlini halktan gizleyenlerin Hak tarafından sevilen kimseler olduğunu ifade etmiştir. Bu kimselerin temiz kalpleri Hak yolunun ışık saçan kandilleri olup, bütün şüpheli şeylerden halâs olmuş, övülme ve kınama afetlerinden kurtulmuştur. Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın “Nefis çok övülmesi yüzünden Firavunlaştı.”<sup>580</sup> sözünü naklederek takvânın gizlenmemesi durumunda kişinin övülme ve medh afetine tutulup Firavun sıfatına muttasıf olabileceğini ifade etmektedir. O, bu hususta Melâmî-meşreb bir tavır ortaya koyarak, takvâ sahibi bir kimsenin nefisini zelîl ve hakîr kılmasını, ululuk ve efendilik talep etmemesini ve Melâmet yolunu seçmesini tavsiye etmektedir.<sup>581</sup>

Takvânın zâhirî ve bâtinî yönünün bulunduğunu belirten Sarı Abdullah Efendi, takvânın zâhirî yönünün ilâhî sınırlara riâyet etmek, bâtinî yönünün ise niyet ve ihlâs olduğu görüşündedir.<sup>582</sup> Ona göre takvâ Hakk'a vusûlü sağlayan ve tüm hayırların kendisinde toplandığı bir haslettir. Ancak bâtinî takvâyâ riâyet etmeksizin sadece zâhirî takvâyâ

---

<sup>577</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 258-259.

<sup>578</sup> Konuyla ilgili bkz. Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 560-562; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 280; Abdülkadir Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibi Tariki'l-Hak Azze ve Celle*, thk. Ferec Tefvik Velid, Bağdad: Mektebetü'ş-Şarki'l-Cedid, s. 237; Feridüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, tsh. Muhammed İsti'lami, Tahran: İntişârât-ı Zevvâr, 1351, s. 765; Kadı Ebü'l-Mehasin Yusuf b. İsmail b. Yusuf Şafîi Nebhânî, *Câmiu Kerâmâti'l-Evliyâ*, Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, 1329, s. 406.

<sup>579</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 54; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 302.

<sup>580</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1867.

<sup>581</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 500.

<sup>582</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 258-259; Konuyla ilgili ayrıca bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 279; Abdülkadir Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibi Tariki'l-Hak Azze ve Celle*, s. 237; Feridüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 695.

yetinerek Hakk'a vusûl gerçekleşmez. Sarı Abdullah Efendi takvânın bâtinî yönünden bahsederken ihsân kavramı üzerinde durmakta ve ihsânı "Takvâ ile Allah'tan korkmak" şeklinde tanımlamaktadır. O halde bâtinî takvâyâ riâyet etmek ancak "Gücünüzün yettiği kadar Allah'tan korkun."<sup>583</sup> âyet-i kerîmesinde ifade edilen takvâ derecesine ulaşmakla mümkün olacaktır. Bu yolda Hakk'ın yardımı ile nefsin helak ediciliğinden kurtulmak için mâsivâdan Hakk'a Hak ile ittikâ edilmelidir. Yani takvâ yolundaki sâlikler "İlkin sizi yarattığı gibi (yine O'na) döneceksiniz."<sup>584</sup> âyetinde ifade edildiği gibi Hakk'ın, varılacak ve sığınılacak tek merci olduğuna inanmalıdır. Kalplerinin vesvese ve aldatmalarına fırsat vermeyip, mâsivâdan sıyrılıp, fenâ ihrâmını giyerek kalplerini süslemelidirler. Bu âşiklar celâl haremine, celâl kabesinin tavafına ve kemâl arafatına vâsıl olan kâmillerdir.<sup>585</sup>

### 3.2.1.1.2. Vera'

Sözlükte "kaçınmak, sakınmak, çekinmek"<sup>586</sup> anlamına gelen vera' tasavvuf literatüründe<sup>587</sup> genellikle "Haram ve günah olup olmadığı şüpheli hususlardan özenle kaçınıp, helal ve mübahların bir kısmından ferâgat etmek"<sup>588</sup> ve "Mâlâyâ'nîden uzak durmak"<sup>589</sup> şeklinde tanımlanmış, takvânın ileri bir derecesi olarak kabul edilmiştir.<sup>590</sup> Ebû Nasr Serrâc vera'ı tövbeden sonra gelen bir makam olarak zikretmiş ve vera'ın üç

---

<sup>583</sup> Tegâbun 64/16.

<sup>584</sup> Araf 7/29.

<sup>585</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 370.

<sup>586</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 15, s. 272; Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, c. 4, s. 326.

<sup>587</sup> Vera' kavramı için bkz. Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 49; 555; Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, thk. Reynold Alleyne Nicholson, Leiden: E.J. Brill, 1914, s. 44-46; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 284-290; Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 9; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 164-171; Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 134, 270, 371, 380; Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2001, c. 2, 838-839; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, Kahire: Dârü'l-Hadis, 1983, c. 2, s. 21-29; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 298-299; Kadî Ebû'l-Mehasin Yusuf b. İsmail b. Yusuf Şafîi Nebhânî, *Câmiu Kerâmâtî'l-Evliyâ*, c.1, s. 269-271; Süleyman Uludağ, "Vera'", *DİA*, c. 43, s. 49; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yay., 2006, s. 1210-1214; Seyyid Sâdık Güherîr, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, Tahran: İntişârât-ı Zevvâr, 1383, c. 9-10, s. 182-188.

<sup>588</sup> Süleyman Uludağ, "Vera'", *DİA*, c. 43, s. 49; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 372.

<sup>589</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 284-285.

<sup>590</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 49.



mertebesinden söz etmiştir. Bunlardan ilki helal ile haram arasında olan şüphelilerden kaçınılması, ikincisi gönlün kabul etmediği şeyden kaçınılması, üçüncüsü ise elde edilen şeylerin Allah'ı unutturmamasıdır.<sup>591</sup>

Sarı Abdullah Efendi de vera' kavramı ile ilgili olarak dînen sakıncalı olan şeylerden kaçınmak, helal olmayan şeylerden uzak durmak, helal yemek, helal talep etmek ve helal kazanç sağlamak hususlarına vurgu yapmakta ve bu konudaki görüşlerini sık sık âyet ve hadîslere atıf yaparak açıklamaktadır. Sarı Abdullah Efendi'ye göre "Temiz şeylerden yiyin ve sâlih amel işleyin."<sup>592</sup> âyetiyle helal kılınan şeylerden yemenin bir ibâdet olarak kabul edildiğine ve Allah'ın haram kıldığı şeylerin temiz olmadığına işaret edilmektedir.<sup>593</sup> O üzerinde ısrarla durduğu helal lokma yemek konusunda, vera' ehlinin de kırk gün haram yiyen kimsenin kalbinin kararacağını ve yedi uzvunun Allah'a isyan edeceğini, helal yiyenin yedi uzvunun ise kendisi istese de istemese de Hakk'a ibâdet edeceğini düşündüklerini belirtmektedir. Sarı Abdullah Efendi, bu hususta ayrıca Hz. Peygamber'in haram yiyen kimsenin yaptığı farz veya nafîle ibâdetlerin kabul edilmeyeceğini ve ibâdetin on cüz' olup bunun dokuz cüz'ünün ise helal talebi olduğunu ifade ettiğini söylemektedir.<sup>594</sup>

Sarı Abdullah Efendi helal talebini îmânın bir gereği ve vera'ya ulaşmanın en önemli şartlarından birisi olarak görmektedir. "Helâli aramak, her müslümana farzdır."<sup>595</sup> hadîsini de helal talebinde bulunmanın îmânın şartlarına inanmak ve namaz kılmaktan sonra her mü'mine farz olduğu şeklinde yorumlamaktadır.<sup>596</sup>

Helal yemek ve helal talebinin yanı sıra helal kazanç sağlamanın da vera'ın en önemli şartlarından birisi olduğunu düşünen<sup>597</sup> Sarı Abdullah Efendi, haram maldan verilen

---

<sup>591</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 70-71.

<sup>592</sup> Mü'minûn 23/51.

<sup>593</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 375.

<sup>594</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 375-376.

<sup>595</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/46.

<sup>596</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 375.

<sup>597</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 375-376.

sadaka karşılığında kişinin sevap kazanmayı ümit etmesinin onun cehenneme gitmesine sebep olacağını belirtmektedir.

Sarı Abdullah Efendi vera‘ ile ma‘rifet arasında bir bağlantı kurarak vera‘ı, kişiyi îmânın hakîkatine ulaştırarak bir basamak olarak görmektedir. Nitekim Hz. Peygamber kişinin îmânın hakîkatine ulaşması yolunda helal talebinin önemi hakkında “Her kim kırk gün helal yerse Allah Teâlâ kalbini nurlandırır ve kalbinden hikmet pınarları akar.”<sup>598</sup> buyurmuştur.<sup>599</sup> Sarı Abdullah Efendi bu bağlamda Sehl et-Tüsterî’nin vera‘ ile ma‘rifet ilişkisi konusundaki yorumuna vurgu yaparak onun da îmânın hakîkatine ulaşmanın ancak dört şeyle mümkün olabileceği görüşünde olduğunu ifade etmektedir. Buna göre îmânın hakîkatine ulaşmanın şartları farzları sünnete göre eda etmek, vera‘ ile helal lokma yemek, zâhirî ve bâtinî olarak uygunsuz söz ve davranışlardan uzak durmak ve bu konuda sabrederek istikrarlı olmaktır.<sup>600</sup>

Sarı Abdullah Efendi vera‘ konusunda özellikle ihlâs unsuruna büyük önem vermektedir. O Hz. Peygamber’in ehli olmadıkları halde kendilerini zühd, takvâ ve vera‘ ehlindenmiş gibi tanıtan ve bu konularda söz söyleyen kimselerin insanların en aşağı mertebesinde olduklarını ifade ettiğinden bahsetmektedir. Bu hususta ayrıca Hz. Peygamber’in “Dünyaya karşı zühd dilde kalmadıkça, vera‘ da yapmacık haline gelmedikçe kıyamet kopmaz.”<sup>601</sup> hadîsini de nakletmektedir.<sup>602</sup>

Sarı Abdullah Efendi’nin vera‘ın mertebelerini<sup>603</sup> ise Gazâlî’nin *Kimyâ-ı Saâdet* isimli eserindeki tasnîfine göre ele aldığı görülmektedir.<sup>604</sup> Buna göre o da Gazâlî gibi vera‘ın beş mertebesinin bulunduğunu ifade etmektedir. “Vera‘-ı adûl” denilen ilk meretebe

---

<sup>598</sup> Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, I/116.

<sup>599</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 375.

<sup>600</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 375-376.

<sup>601</sup> Suyûtî, *Câmi‘u’l-Ehâdis*, c. 16, s. 310.

<sup>602</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 378.

<sup>603</sup> Konuyla ilgili bkz. Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma‘*, s. 70-71; Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, Mısır: Dârü’l-Kütübü’l-Garbiyyeti’l-Kübrâ, 1910, s. 9; Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1939, c.1, s. 25-26; Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, s. 44.

<sup>604</sup> Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s.166-169.

vera‘ın en aşağı derecesidir. Vera‘-ı adûl bir müslümanın kendisini, dînen haramlığı açıkça bilinen Şeylere el uzatıp adalet vasfına zevâl getirecek fiillerden korumasıdır. Vera‘ın ikinci mertebesi haram olması muhtemel Şeylerden sakınmak olan “vera‘-ı sâlihîn”dir. Nitekim Hz. Peygamber de bu konuda “Őüpheliyi bırak, sana Şüphe vermeyene bak.”<sup>605</sup> buyurmuştur. Vera‘ın üçüncü mertebesi ise “vera‘-ı muttakîn”dir. Bu mertebe harama yol açmasından korkulan helalleri terk eden kimselerin mertebesidir. “Kul, sakıncalı Şeylere düşme endişesiyle bir kısım sakıncası olmayan Şeyleri de terk etmedikçe gerçek takvâya ulaşamaz.”<sup>606</sup> hadîs-i Şerîfi de bu mertebeye işaret etmektedir. Takvâ sahiplerinin vera‘ı olan bu mertebe hakkında Hz. Ömer de “Bizler harâma düşmek korkusu ile helâllerin onda dokuzundan kaçındık.” demiştir. Sarı Abdullah Efendi bu mertebedeki takvâ sahibi kimselerin yüz dirhem gümüş alacağı olduğu halde fazla gelmesi korkusuyla doksan dokuz dirhem alacak kadar hassasiyet sahibi olduğunu belirtmektedir.<sup>607</sup> Vera‘ın dördüncü mertebesi “vera‘-ı siddîkîn”dir. Bu mertebede herhangi bir harama sebep olma Şüphesi dahi bulunmayan helallerden sakınılır. Ancak bunları meydana getiren sebeplerden birine haram karışmış olmasından çekinilir. Sarı Abdullah Efendi’ye göre Biş el-Hâfi’nin sultanların yaptırdığı çeşmelerden su içmemesi, bazı kimselerin ise hacca giderken sultanların yaptırdığı su kanallarından sulanmış bağların üzümlelerini yememesi vera‘ın bu mertebesine ilişkin örneklerdir. Sarı Abdullah Efendi bu hususta Zünnûn-i Mısırî’nin hapisteyken günlerce aç kaldığı halde kendisine verilen yemeği helal olduğu halde yememe sebebinin, yemeğin ona göre zalim olan zindancıların tabağında getirilmiş olması rivâyetini de nakletmektedir.<sup>608</sup> Vera‘ın beşinci mertebesi ise “vera‘-ı mukarrebîn ve muvahhidîn”dir. Sarı Abdullah Efendi Hâce Abdullah Ensârî el-Herevî’nin bu mertebeyi vakti zâyi‘ etmeye sebep olan Şeylerden, tefrikaya bağlanmaktan ve cem‘ haline engel olan herşeyden sakınma mertebesi olarak gördüğünü belirtmektedir. Ancak Sarı Abdullah Efendi bu mertebedeki kimsenin kendisini cem‘ makamında görmesinin ru’yet-i nefis ve ru’yet-i makâma düşüreceği

---

<sup>605</sup> Buhârî, “Büyü”, 3.

<sup>606</sup> *İhyâ*, 2/95

<sup>607</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 377.

<sup>608</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 377-378.

sebebiyle tekrar tefrikaya bağlanabileceği konusunda uyarıda bulunmaktadır. O halde bu mertebede Allah için olmayan her şeyden, yemekten, içmekten, yürümekten, hareket etmekten, uyumaktan ve konuşmaktan sakınılmalı ve bunlar haram bilinmelidir. Sarı Abdullah Efendi vera‘-ı mukarrebîn ve muvahhidîn mertebesinde olan kimselerin her hallerinde Allah ile birlikte olup, her işlerini Allah için yaptıkları hususuna Yahyâ bin Muâz’la ilgili rivayete yer vererek vurgu yapmaktadır. Rivayete göre Yahyâ bin Muâz ilaç içtiğinde, zevcesinin ona odada biraz dolaşmasını söylemesi üzerine, o da “Gezmek için bir sebep göremiyorum, otuz senedir hesap ediyorum, Allah rızâsı için olmayan bir harekette bulunmadım.” cevabını vermiştir.<sup>609</sup>

### 3.2.1.1.3. Tevekkül

Sözlükte “Allah’a güvenmek”<sup>610</sup> anlamındaki “vekl” kökünden türeyen tevekkül bir tasavvuf terimi olarak “Gerekli tüm çabayı sarf ederek her türlü tedbîri aldıktan sonra işi tam bir inançla Allah’a havale etmek”<sup>611</sup> ve “Allah katında olana güvenmek, insanların elindekinden ümit kesmek”<sup>612</sup> anlamlarında kullanılmaktadır. Sûfiler tarafından arzu edilen sonucun hâsıl olması için gerekli tedbîrlere alınıp, sebeplere tevessül edildikten sonra neticeyi Allah’tan beklemek olarak kabul edilen tevekkülde, tedbîr alınmadan önce, tedbîr alınırken ve tedbîr alındıktan sonra yani her zaman ve durumda Allah’a güven aslî bir unsurdur.<sup>613</sup> Nitekim Ruveym b. Ahmed (ö. 303/915-16) tevekkülü “Vaad-i ilâhîye güvenmek”, Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) ise “Kişinin kendini murâd-ı

<sup>609</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 378.

<sup>610</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 15, 387.

<sup>611</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 658; Tevekkül kavramı için bkz. Muhâsibî, *Adâbu’n-Nüfûs*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Beyrut: Dârü’l-Cil, 1987, s. 191-198; Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma’*, s. 51-53; Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 118-120; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku’tu’l-Kulûb*, Kahire: Matbaatü’l-Meymeniyeye, 1310, c. 2, s. 3-76; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 367-382; Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, s. 12; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 199-202; Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 238-286; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 508-530; Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif*, s. 856-858; İbn Ataullah İskenderî, *et-Tenvîr fî Iskâtü’t-Tedbîr*, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1998, s. 3-124; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü’s-Sâlikîn*, c. 2 s.116-158; İsmail Ankaravî, *Minhâcu’l-Fukarâ*, s. 316-319; R. A. Nicholson, “Tevekkül”, *İA*, c. 12, s. 205; Süleyman Uludağ, “Tevekkül”, *DİA*, c. 41, s. 3-4; Seyyid Sâdık Güherîn, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, c. 3, s. 306-337; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yay., 2006, s. 1091-1102.

<sup>612</sup> Ebû’l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, *Ta’rifât*, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983, s. 70.

<sup>613</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 352.

ilâhiye salıvermesi”<sup>614</sup> şeklinde tanımlamıştır. Hamdûn Kassar’a (ö. 271/884) göre de tevekkül “Allah Teâla’ya sımsıkı sarılmak”tır.<sup>615</sup>

Sûfîler kişinin kendinde bir kuvvet ve varlık görmemesini de tevekkülün aslî unsuru olarak kabul etmişlerdir.<sup>616</sup> Sarı Abdullah Efendi de tevekkül konusunda sûfîler gibi Hak yolundaki sâlikin bütün işlerinde Hakk’ı vekil olarak kabul etmesi, Hakk’ın kudretini görüp kendi nefsinin görmemesi<sup>617</sup> ve sadece Hakk’ın Kâdir-i Mutlak olduğunu bilmesi hususlarına vurgu yapmaktadır. Sarı Abdullah Efendi’ye göre Serî es-Sakatî’nin (ö. 251/865) tevekkülü “Güç ve kuvvetten sıyrılmak” şeklindeki tanımı ve Cüneyd Bağdâdî’nin (ö. 297/909) tevekkülün hakîkatini “Kişinin Allah’a karşı daha yaratılmadan önceki hali gibi teslimiyet içinde olması, Allah’ın da ezeldeki gibi her şeyine sahip olduğunu bilmesi” olarak açıklaması bu hakîkate işaret etmektedir.<sup>618</sup>

Sûfîlere göre tevekkülü gerçekleştirme yolunda kişi kendi güç ve kuvvetinden sıyrılıp, bunların Hakk’a ait olduğunu bildikten sonra Allah’ın yaratıcı, rızık verici, merhamet, lütûf ve hikmet sahibi, insandan karıncaya kadar yarattığı her varlığa karşı bir annenin çocuğuna olandan daha çok inâyetli ve şefkatli olduğu hakîkati tam manasıyla idrâk edilmelidir.<sup>619</sup> Sarı Abdullah Efendi de tevekkülün gerçekleşmesi için kişinin öncelikle Hakk’ın her şeyin hâlıkı ve tüm canlıların râzıkı olduğunu tam manasıyla bilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Nitekim Allah bütün işlerini kendisine bırakıp kazaya teslim ve inkıyâd ile kulluk eden kimselere yeteceğini<sup>620</sup> ve onları sevdiği kullar arasına alacağını müjdelemiştir.<sup>621</sup> Hz. Peygamber de bu hususta “Eğer Allah’a hakkıyla

---

<sup>614</sup>Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma’*, s. 52; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 370.

<sup>615</sup>Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 857.

<sup>616</sup>Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma’*, s. 52-53; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 370; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 2, s. 120.

<sup>617</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 360-361.

<sup>618</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 42.

<sup>619</sup>Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 515.

<sup>620</sup>Talâk 65/3.

<sup>621</sup>Âl-i İmrân 3/159.

tevekkül etseydiniz, sabah aç çıkıp akşam tok dönen kuşları rızıklandırdığı gibi sizi de rızıklandırır. ”<sup>622</sup> demiştir.<sup>623</sup>

Sarı Abdullah Efendi kulun kuvvet, kudret ve irâdenin yalnızca Hakk’a ait olduğunu bilip, acz ve fakrını itiraf ederek bu hakikat üzere bütün işlerini Hakk’ın kudretine tefvîz ve teslim etmesinin gerekliliği üzerinde durmaktadır. Ona göre Hakk’ı bu şekilde kendisine vekil kılan kimselerin işleri zahmetsiz ve meşakkatsiz bir şekilde tamamlanır. Bu kimseler küllî ve cüz’î işlerinde hiçbir sıkıntı çekmemelerinin yanı sıra kanaat gibi sonsuz bir hazineye de sahip olurlar. Ancak kendisinde kudret olduğunu zanneden kimseler enâniyet ve firavunluğa düşüp, zararları giderip faydalara ulaşmak için ne kadar çabalasalar da başarılı olamazlar.<sup>624</sup> Sarı Abdullah Efendi bir sâlikin bu şekilde bütün işlerini Hakk’a tefvîz etmesine rağmen amelinde ucb gördüğü takdirde ucbu izâle etmek için o ameli terk etmesini tavsiye etmektedir.<sup>625</sup>

Sarı Abdullah Efendi tevekkül yolunda kişinin kendinde bir varlık görmeyip, Hakk’ın her şeyin hâlıkı ve tüm canlıların râzıkı olduğunu bilerek O’nu işlerinde vekil kılabilmesi için mücâhede ve ibâdete yönelmesi gerekliliğine önemle vurgu yapmaktadır. O bu bağlamda Mevlânâ’nın “Gam ve rahat zamanında Allah’a dayanmak ve tamamiyle teslim olmaktan gayri hepsi hiledir, tuzaktır. Öbüründe demişti ki: Vacib olan hizmettir, yoksa tevekkül düşüncesi suçtan ibarettir.”<sup>626</sup> sözlerini ibâdet ve taat olmaksızın sadece tevekkül düşüncesinin bir töhmet olduğu şeklinde yorumlamaktadır. Nitekim Sarı Abdullah Efendi tarîk-i Hak’ta mücâhede etmeden mütevekkil olmanın mümkün olmadığını ve mücâhedesiz bir tevekkül anlayışının tarîk-i Hak’tan çıkmak manasına geldiğini düşünmektedir. Ona göre kulun hakîkî teslim ve tevekkülü Hakk’ın emirlerine ve Resûl’ün sünnetine uyması, kendi iradesini Hakk’ın rızâsı ve peygamberin yoluna tefvîz ve teslim etmesi, ihlâsla Hakk’a itimad etmesidir. O ibâdet ve itaat etmeden mütevekkil olduğunu iddia eden câhil kimselerin ise kendilerince tevekkül

---

<sup>622</sup> Tirmîzî, “Zühd”, 33.

<sup>623</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 27.

<sup>624</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 30.

<sup>625</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 360-361.

<sup>626</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 468-469.

zannettikleri şeyin aslında avarelik ve tembellik olduğunu belirtmektedir.<sup>627</sup> Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın "Tevekkül ediyorsan çalışmak hususunda tevekkül et. Kazan da sonra Allah'a dayan."<sup>628</sup> sözündeki "çalışmak" ifadesinin de Allah'ın emirlerine uygun sâlih ameller işleyip sonra O'na dayanmak anlamına geldiğini düşünmektedir.<sup>629</sup>

Tevekkül konusunda sûfilerin üzerinde önemle durdukları diğer bir husus ise "esbâba tevessül, iktisâb ve cehdden yüz çevirmemek"tir. Sûfiler esbâba tevessül, iktisâb ve cehdin tevekküle ters düşmeyeceği hususunda neredeyse ittifak halindedirler. Onlara göre tevekkül ancak cehd ve sebeplere sarılmakla tam manasıyla gerçekleşir.<sup>630</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî sûfilerin bu görüşünü "Ve gündüzü de geçim zamanı kıldık."<sup>631</sup> âyetiyle desteklemektedir. O sağlıklı bir kimsenin çalışması ve kazancını sağlamak maksadıyla çaba sarf etmesinin, tevekkül açısından onun makamını ve hâlini sarsmayacağını belirtmiştir.<sup>632</sup> Sarı Abdullah Efendi de sûfilerle aynı doğrultuda maksûda nâil olmak için esbâb ile Müsebbib'e tevessül etmek gerektiğine işaret etmektedir.<sup>633</sup> Ona göre Hakk'a âşık olan kimselerin esbâba tevessül etmesi kendi nefisleri için değil, sadece Müsebbib'e kulluk içindir. Çünkü âşıkların tüm davranışları Allah içindir.<sup>634</sup> Ebû Nasr Serrâc da tevekkülün bu mertebesini havâssın tevekkülü olarak görmektedir. Ebu'l-Abbas b. Atâ ise havâssın tevekkülünün bir sebep ve vasıta ile Allah'a, Allah ile ve Allah için olduğunu ifade etmektedir.<sup>635</sup>

---

<sup>627</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 361.

<sup>628</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 947.

<sup>629</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 41.

<sup>630</sup>İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 2 s. 121.

<sup>631</sup> Nebe' 78/11.

<sup>632</sup>Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku'tu'l-Kulüb*, c. 2, s. 29.

<sup>633</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 79-80; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 26.

<sup>634</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 79-80.

<sup>635</sup>Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 52.

Cehd ve iktisâb birçok sûfî tarafından Hz. Peygamber'in sünneti olarak telakkî edilmiş, cehd ve iktisâba karşı çıkmamanın ise sünnete karşı çıkmak olduğu kabul edilmiştir.<sup>636</sup> Sarı Abdullah Efendi de nebînin sünneti olması dolayısıyla esbâba tevessül, iktisâb ve cehdden yüz çevirmemeyi tavsiye etmektedir.<sup>637</sup> O bu hususta diğer peygamberlerin ve sahabenin büyüklerinin de bir sanat ve iş ile meşgul olduklarına da özellikle vurgu yapmaktadır.<sup>638</sup>

İslâm geleneğinde gereken çabayı sarf edip, tedbîrleri aldıktan sonra neticeyi Allah'ın irâde ve takdîrine bırakmayı ifade eden tevekkül anlayışı ile kazâ ve kader inancı arasındaki ilişki hep tartışılan meselelerden birisi olmuştur. Bu konu sûfîler tarafından da ele alınmış, çalışıp kazanmanın ve sebeplere sarılmanın kaza ve kader inancına ters düşmediği, aksine çalışıp kazanmayı ve sebeplere sarılmayı inkar etmenin kaza ve kaderi inkar etmek anlamına geldiği kabul edilmiştir. Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) çalışıp kazanmayı eleştiren kimsenin Allah ve Resûlü tarafından konulan kanunları, tevekkülü eleştiren kimsenin ise kadere îmânı eleştirmiş olacağını ifade ederek bu hususa temas etmiştir.<sup>639</sup> Sehl et-Tüsterî gibi Sarı Abdullah Efendi de sa'y ve iktisâbın tevekküle engel olduğunu, bunun kaza ve kadere karşı çıkmak manasına geldiğini iddia edenleri tenkid etmektedir. Ona göre sa'y ve iktisâb, kazâ ve kadere karşı gelmek değildir. Aksine bunları terk etmek kazâ ve kadere karşı gelmek demektir. O tevekkül ve kazâyâ rızâ maksadıyla tembellik etmeye şiddetle karşı çıkmaktadır.<sup>640</sup> Sarı Abdullah Efendi bu bağlamda Hz. Ömer'in boş boş oturan kimselerin kendilerini mütevekkil olarak görmeleri karşısında onlara söylediği "Sizler mütevekkil değil, müteekkilsiniz (yiyicilersiniz). Mütevekkil olanlar tohumu toprağa atıp ondan sonra Allah'a güvenenlerdir." sözünü nakletmektedir.<sup>641</sup>

---

<sup>636</sup>Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 195-197.

<sup>637</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 26.

<sup>638</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 26; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 81.

<sup>639</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 373.

<sup>640</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 51.

<sup>641</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 26; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 81.



Çalışabildiği halde bakmakla yükümlü oldukları kimselerin geçimini sağlamayı terk ederek tevekkül ettiğini zanneden kimseler, Muhâsibî ve Gazâlî gibi bazı sûfîler tarafından tenkit edilmekte ve câhil kimseler olarak kabul edilmektedir. Sûfîler böyle kimselerin tevekkülün manasını bedenleriyle çalışmayı ve kalpleriyle de tedbiri terk etmek olarak görmelerinin câhilce ve şer'an da haram bir tavır olduğu görüşündedirler.<sup>642</sup> Sarı Abdullah Efendi de aynı bakış açısıyla Mevlânâ'nın "Dünya nedir? Allah'tan gâfil olmaktır. Kumaş, para, ölçüp tartarak ticaret etmek ve kadın; dünya değildir."<sup>643</sup> sözüyle ifade ettiği gibi dünya hayatında herkesin bir sanat veya işle meşgul olmasını ve sebeplere sarılıp cehdden vazgeçmemesini tavsiye etmektedir. Ona göre tevekkül yolundaki asıl engel bir işle meşgul olmak ve esbâba tevessül etmek değil, Allah'tan gâfil olmaktır. O bazı tembel ve işsiz kimselerin üşengeçliklerinden bir işle meşgul olmayıp bunu tevekkül, terk ve zühd diye isimlendirmelerini de eleştirmektedir. Bunun şeytanın aldatmalarından olduğunu ve insanların en aşağı mertebede olanının işi ve meşguliyeti olmayan kimseler olduğunu ifade etmektedir.<sup>644</sup>

Bazı sûfîler yakînî imâna ulaşan kimselerin çalışmayı ve çaba sarf etmeyi bırakabileceği görüşündedirler. Onlara göre bu kimselerin tevekkülleri kalplerinin halktan uzak kalmasıyla daha da kuvvetli bir hale gelir. Böyle biri halktan çok Hak ile meşgul olduğu için onun yolu Allah'a daha yakın bir yol olur. Allah da bu kullarını kendisine daha fazla yakınlaştırır.<sup>645</sup> Nitekim Allah bu kimseler hakkında "Yalnız bana kulluk etmeleri için"<sup>646</sup> buyurarak, kendilerinden yalnızca kulluk beklediğini, onları sadece bu gaye için yarattığını bildirmiştir. Dolayısıyla bunlar çalışarak rızıklarını temin etmek zorunda olmayan kimselerdir.<sup>647</sup> Sarı Abdullah Efendi ise tevekkülün bu

---

<sup>642</sup>Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 127-128; Gazâlî, *İhyâ*, c. c. 4, s. 258.

<sup>643</sup>Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 983.

<sup>644</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 82; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 41.

<sup>645</sup>Ebü Tâlib el-Mekkî, *Ku'tu'l-Kulûb*, c.2, s. 30.

<sup>646</sup>Zâriyât 51/56.

<sup>647</sup>Ebü Tâlib el-Mekkî, *Ku'tu'l-Kulûb*, c. 2, s. 60.

mertebesini “tevekkül-i sırf” diye isimlendirmektedir.<sup>648</sup> Ona göre bu mertebe sadece fenâ ehlinin bir kısmına câizdir. Bunlar kendini ölmüş olarak kabul edip, bütün varlıklarını zâhiren ve bâtinen pîr-i kâmile teslim eden kimselerdir. Aile, çocuk ve hizmetçiye sahip değildirler. Esbâbı terk edip Vehhâb olan Hakk’a tevekkül eyleyip, diğer tüm dünyevî alakalardan mücerred olmuşlardır. Nitekim Mevlânâ da bu kimseler hakkında “Tevekkülden daha güzel bir kazanç yoktur. Esasen Hakk’a teslim olmaktan daha sevgili ne var?”<sup>649</sup> demiştir.<sup>650</sup>

#### 3.2.1.1.4. Tövbe

Dînî bir terim olarak sözlükte “Günah işlemeyi övgüye en layık yolla terk etmek”<sup>651</sup> ve “Günahtan rücû’ edip Hz. Hakk’a teveccüh eylemek”<sup>652</sup> manalarına gelen tövbe kavramı, tasavvuf literatüründe sûfiler tarafından pek çok farklı şekillerde tanımlanmış ve tövbenin farklı yönleri öne çıkarılarak açıklanmıştır. Gazâlî tövbeyi “Geçmiş hatadan dolayı yüreğin elem duyması, cefâ elbisesini çıkarmak, vefâ sergisini sermek ve kötü olan hareketleri, güzel olan hareketlerle değiştirmek” şeklinde tanımlamıştır.<sup>653</sup> İbn Arabî’ye göre ise tövbe “Bulunulan halde günahı terk etmek, kaçmış olana pişmanlık ve yüz çevirdiğine bir daha dönmemeye karar vermek”tir.<sup>654</sup> Tasavvuf literatüründe ayrıca tövbenin çeşitleri, neticeleri, dereceleri, fazileti, hükümleri, lüzumu, mâhiyeti, şartları, faydaları ve tövbecarların halleri detaylı bir şekilde ele alınmış, bu kavramla ilgili dikkate değer psikolojik tahliller ve açıklamalar yapılmıştır.<sup>655</sup>

<sup>648</sup>İbn Kayyım el-Cevziyye tevekkülün yedi derecesinin olduğundan söz etmektedir. Altıncı derecede ise tevekkülün bu mertebesini anlatmaktadır. Ona göre bu mertebede kul Allah’ın huzurunda ölü yıkayıcısının önündeki ölü gibidir. Onu istediği tarafa çevirir. O ölünün ne hareketi ne de davranışı vardır. Tedbiri bırakıp kendini Rabbi’nin iradesine teslim etmektedir. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü’s-Sâlikîn*, c. 2, s. 127.

<sup>649</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 916.

<sup>650</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 79-80.

<sup>651</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’ân*, s. 169.

<sup>652</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu’l-Basît fi Tercemeti’l-Kamusi’l-Muhît*, c. 1, s. 292.

<sup>653</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 4.

<sup>654</sup> İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, thk. Osman İsmail Yahyâ, Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’l-Diniyye, c. 2, s. 139.

<sup>655</sup>Süleyman Uludağ, “Tövbe”, *DİA*, c.41, s. 284; Tasavvufta tövbe kavramı için bkz. Muhâsibî, *Adâbu’n-Nüfûs*, s. 87-90; Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma’*, s. 43-44; Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 107-109; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku’tu’l-Kulûb*, c.1, s. 364-394; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 253-263; Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, s. 5; Gazâlî, *İhyâ*,

Sûfiler tövbeyi sâliklerin menzillerinin ilk menzili, tâliblerin ulaştıkları makamların da ilk makamı olarak kabul etmişlerdir.<sup>656</sup> Nitekim Ebu Ya'kûb Hamdân Sûsî "Allah yoluna giren kimselerin ilk makamı tövbedir."<sup>657</sup> demiştir. Ebû Hafs Sühreverdî'ye göre de makamların ilki olan tövbe, binanın kurulacağı yer mesabesindedir. Yeri olmayanın binâsı olamayacağı gibi, tövbesi olmayanın da herhangi bir hâli ve makamı olamaz.<sup>658</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise sûfiler tarafından hallerin ve makamların zemini olarak kabul edilen tövbeyi "Kişinin nefsi ve nefsinin kusurları için özür dilemesi" şeklinde tanımlayarak, tövbe konusunda İslâm âlimleri tarafından da tövbenin ilk ve aslı şartı olarak kabul edilen "pişmanlık" unsuruna temas etmektedir.<sup>659</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre pişmanlık sadece insana has bir özelliktir.<sup>660</sup> O bu hususta Mevlânâ'nın "Hz. Âdem: Bu hor görüşten tövbe ettim. Bir daha böyle küstahça düşünceye düşmem."<sup>661</sup> sözünü nakletmekte ve Hz. Âdem'in tövbesine atıf yapmaktadır. Sarı Abdullah Efendi Hz. Âdem'in hatası için pişmanlık duyup tövbe ve istiğfâr etmesinin iblis gibi ucb ve istikbâr sahibi olmamasından kaynaklandığı görüşündedir.<sup>662</sup>

Nitekim sûfiler ucb ve kibri tövbe eden kimselerin kaçınması gereken haller olarak görmektedirler. Sûfilere göre tövbe ederken kulun kendi fiilini görüp beğenmesi ucb ve kibre yol açmaktadır. Böylece kul bu ucb ve kibir sebebiyle Allah'tan ve O'nu müşâhede etmekten gâfil olmaktadır. Bu şekilde kulun tövbe ederken kendi fiiline nazar

---

c. 4, s. 3-59; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 401-414; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 139-144; Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 818-825; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikin*, c.1, s. 198-236;281-342; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 257-260, Ahmed Ziyaeddin Nakşibendî Gümüşhânevî, *Câmiü'l-Usûl fî Evliyâi ve Envâihim ve Evsâfihim*, thk. Edib Nasreddin, Beyrut, London: Müessesetü'l-İntişari'l-Arabi, 1997, c. 1, s. 69-70; R. A. Nicholson, "Tevbe", *IA*, c. 12, s. 204; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yay., 2006, s. 1070-1090; Seyyid Sâdık Güherîn, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, Tahran: İntişârât-ı Zevvâr, 1383, c. 3-4, s. 229-262.

<sup>656</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 253; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 321; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 143.

<sup>657</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 43.

<sup>658</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 820.

<sup>659</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 131.

<sup>660</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 393.

<sup>661</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3895.

<sup>662</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 393.

edip onu beğenmesi tövbeden tövbe edilmesini gerektiren bir durumu da ortaya çıkarmaktadır.<sup>663</sup> Tövbeden tövbe etmekten maksat ise kişinin kendi tövbesini görmekten tövbe etmesidir. Çünkü tövbe Allah'ın kuluna olan bir lütfu ile gerçekleşir. Nitekim insan kendi nefsiyle baş başa kaldığında nefsi tövbe etmesine müsaade etmez. Dolayısıyla kulun, tövbenin kendisinden sudûr ettiğini zannedip Allah'ın kendisine olan bu lütfundan gâfil olması durumunda içerisinde bulunduğu bu gafletten tövbe etmesi gerekmektedir.<sup>664</sup> Sarı Abdullah Efendi de tövbe eden kimsenin ucb ve istikbârdan kaçınması, kendi fiilini görüp beğenmemesi hususunda Mevlânâ'nın "Tövbe günahından beterdür."<sup>665</sup> sözünü nakletmektedir. O taayyünât kayıtlarından mücerred ve muhlis olmadıkça kişinin gerçekten tövbe etmiş sayılmayacağı görüşündedir. Nitekim Hakk'a "Ben böyle yaptım, sen de böyle yaptın." demek sen ve ben kaydına bend olmak ve Vücûd-ı Mutlak'ın karşısında bir vücûd-ı mukayyed olduğunu vehm etmektir. Sarı Abdullah Efendi bu şekilde yapılan bir tövbenin kişinin bütün günahlarından daha büyük ve şiddetli bir günaha girmesine yol açtığını ifade etmektedir.<sup>666</sup>

Allah'tan başka her şeyden özellikle de gafletten tövbe etmek sûfiler arasında tövbenin aslı unsurlarından birisi olarak kabul edilmiştir. Çünkü kulun kalbini, mâsivâyâ dair herşeyden arındırması ancak Allah'tan başka her şeyden tövbe etmesiyle mümkündür. Kul böylece yalnızca Allah'a kulluk edip tamamen O'nunla olur.<sup>667</sup> Sarı Abdullah Efendi de Hakk dışında her şeyden bilhassa da gafletten tövbe etmeyi tövbenin temeli olarak görmektedir. Bu hususta, Zunnûn Mısırî'ye tövbenin ne olduğu sorulduğunda "Avâmın tövbesi gûnahtan, havâsın tövbesi ise gaflettendir." şeklindeki cevabını nakletmekte ve ayrıca Ebu Hüseyin Nûrî'nin de tövbenin Allah'tan başka her şeyden tövbe etmek olduğuna vurgu yaptığını ifade etmektedir.<sup>668</sup>

---

<sup>663</sup>İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 1, s. 294; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 143-144; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 258-259.

<sup>664</sup>İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 1, s. 224-225.

<sup>665</sup>Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2205.

<sup>666</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 130.

<sup>667</sup>İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 1, s. 294-297.

<sup>668</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 131.

Tövbenin vasfı ve sıhhati konusunda ihtilaf eden sûfiler, bu konuyu günahın unutulması ya da günahın hatırlanması bağlamında tartışmışlardır. Sehl et-Tüsterî'ye göre tövbe kişinin günahını unutmamasıdır. Çünkü ona göre tevbe, işlenilen günahı asla akıldan çıkarmayarak sürekli hatırlamayı ve ondan utanmayı gerektirmektedir. Cüneyd Bağdâdî'ye göre ise tövbe kişinin günahını unutulmasıdır.<sup>669</sup> Tövbenin günahın unutulması olduğunu düşünen sûfiler, günahı hatırlamakla meşgul olmamayı ve ondan vazgeçmeyi, gûnahtan vazgeçmek olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre yalnız Allah ile beraber olmak, tevbe eden kişi için daha uygun ve daha faydalıdır. Nitekim bu düşünceye göre günah işlenmediği bir anda günahı hatırlamak da gûnahtır.<sup>670</sup> Gazâlî ise bu iki görüşün de göreceli olarak doğru kabul edilebileceğini belirtmektedir. Gazâlî'ye göre sûfilerin hallerinin ya da makamlarının değişikliği bu iki farklı cevabın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Günahı düşünmek, onu hatırlamak ve gûnahtan dolayı acı duymak mübtedî bir kimse hakkında kemâl olabilir. Nitekim mübtedî bir mürîd günahını unuttuğu zaman artık o günahı işlediği için acı duymaz ve Hak yolunda yürümeye dair isteği kuvvetlenmez. Günahı unutmak ayrıca günah işlemeye tekrar dönmekten sakındıran korkuyu ve üzüntüyü de insanın kalbinden çıkarmaktadır. Bu durum ise Hak yolunda olan bir mürîd için bir eksiklik olarak kabul edilmektedir. Ancak vâsıl olmaya başlayan kimselerin geçmişte işledikleri günahlarına bakmaya artık vakitleri kalmaz. Bu kemâlin ta kendisidir ve Hak yolunu bilen, sülûk yolunu iyice kavrayan kimseler için geçerlidir.<sup>671</sup>

İsmâil Rusûhî Ankaravî *Minhâcu'l-Fukarâ*'da ekmel-i kümmelîn olan mukarreblerin tövbe ederken geçmişi zikretmeyip geleceğe de nazar etmediklerini belirtmiştir. Ona göre geçmiş hallerden tövbe etmek mukarrebler için gûnahtır. Nitekim bu kimseler ibnû'l-vakttir. Geçmiş zamanın tövbesine meşgul olmak ise vaktin hükmünü zayi etmek manasına gelmektedir. Vaktin hükmü, mâsivâdan ve kendi vücûdundan tövbe etmektir.<sup>672</sup>

---

<sup>669</sup>Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 323-324.

<sup>670</sup>İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c.1, s. 223-225.

<sup>671</sup>Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 34-43.

<sup>672</sup>İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 259.

Sarı Abdullah Efendi'nin tövbenin sıhhatine ilişkin görüşü de tövbe eden kimsenin günahını unutmaması gerektiği yönündedir. Çünkü ona göre tövbe eden kimsenin geçmiş halleri zikretmesi mâsivâyı zikretmektir. Mâsivâyı zikretmek de Hak'tan gâfil olmaya yol açar. Âriflerin bu şekilde edilen bir tövbe için de istiğfâr edilmesi gerekliliğine vurgu yaptığını ifade eden Sarı Abdullah Efendi, Allah'a dönüş olarak kabul ettiği bu tövbeye “inâbe tövbesi” demektedir. Sarı Abdullah Efendi'ye göre de fenâ ehli kimseler mâzî ve müstakbeli zikretmekle mukayyed ya da zamanın mahbusu değillerdir. Onların nazarları hâle ve Hakk'ın zâtınadır. Mâzî ve müstakbel ile geçen hallere bağlanıp onlarda kalmak ise yaşanılan anı mahvedip kaybetmektir. Vakit kaybetmek ise büyük bir günahdır. Mertebe-i şühûd ve vahdet-i mutlakada olan ârifler mâzîyi zikretmeyi zelle olarak kabul etmektedirler. Nitekim Hz. Peygamber de “Ebrârin öyle iyilikleri vardır ki, onlar mukarrebîn için günah sayılır.”<sup>673</sup> buyurmuştur. Sarı Abdullah Efendi Câfer-i Sâdık'ın “Tövbe zikr-i Hak'tan gâfil olmaktır.” ifadesiyle de geçmiş günahları zikretmenin kişinin Hak'tan gâfil olmasına yol açacağına işaret etmektedir.<sup>674</sup>

### 3.2.1.1.5. Sabır

Sözlükte “engellemek, alıkoymak”<sup>675</sup> anlamına gelen sabır bir ahlak terimi olarak “Nefsin kendisini kötü zevklere kaptırmaması için bedeninin arzularına karşı dayanıklı olması”<sup>676</sup> ve “Esbâb-ı hevâyâya karşı mukavemet göstermesi”<sup>677</sup> anlamında kullanılmaktadır. Sabır bir tasavvuf terimi olarak literatürde pek çok farklı şekilde tanımlanmış ve bu tanımlarda sabrın farklı yönlerine işaret edilmiştir.<sup>678</sup> İlk dönem sûfîlerinden İbn Atâ (ö. 309/922) sabrın “Musibetler içinde iken en güzel şekilde edebe

<sup>673</sup> Buhârî, “Tefsîr”, 324.

<sup>674</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.3, s. 131.

<sup>675</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 2, s. 2085.

<sup>676</sup> İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-Ahlâk ve Tathîru'l-A'râ*, thk. İbnü'l-Hatîb, el-Matbaatü'l-Asriyye, 1977, s. 28.

<sup>677</sup> Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Âlâ'î*, s. 109.

<sup>678</sup> Sabır kavramı için bkz. Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 49-51; Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 110-111; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku'tu'l-Kulûb*, c.1 s. 394-413; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 397-404; Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 13-14; Gazâlî, *İhyâ*, c. 4 s. 59-138; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 401-421; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 206-208; Ebû Hafız Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 826-829; 844-848; A. J. Wenssenck, “Sabır”, *İA*, c. 10, s. 3-6; Mustafa Çağrırcı, “Sabır”, *DİA*, c. 35, s. 337-339; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yay., 2006, s. 852-860; Seyyid Sâdık Güherin, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, c. 7-8, s. 93-104.

riâyet etmek” olduğunu söylemiştir.<sup>679</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî’ye (ö. 386/996) göre sabır “Nefsin hevâ ve arzularının peşinde koşmasının engellenmesi ve Rabbini razı edecek şekilde nefis ile mücadelede sebât gösterilmesi”dir.<sup>680</sup> Ebû Hafs Sühreverdî (ö. 632/1234) sabrı “Nefsin musibetlerle iyice ezilip yoğrulması”<sup>681</sup> şeklinde tanımlarken, Gazâlî (ö.505/1111) “Nefsin istek ve arzularına karşı dinin emirlerini yerine getirmede sebât etmek” olarak tanımlamıştır.<sup>682</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise sabrın musibetler içerisinde yok olma halini yaşarken dahi şikayet ve sızlanmaya dair en küçük bir alâmet göstermemek olduğunu düşünen sûfiler gibi,<sup>683</sup> sabrı “Sabırsızlıkla sızlanma durumunda kişinin nefsinin hapsedmesi” şeklinde tanımlamıştır. O sabırsızlıkla sızlanma durumunda kişinin nefsinin hapsedmesinden kastın, nefsi Allah’tan başkasına şikayetten hapsedmek olduğunu ifade etmektedir.<sup>684</sup> Zira ona göre sabır ehli kimseler yalnızca Allah’a yönelip O’na şikayet ederler. Sarı Abdullah Efendi bu hususta Kur’ân-ı Kerîm’deki Hz. Eyüp ve Hz. Yakup’la ilgili bazı âyetlere atıf yapmakta ve bu âyetleri de sabrın insanın sıkıntısını Allah’tan başkasına şikayet etmesini engelleme işlevi bağlamında açıklamaktadır. Nitekim Hz. Eyüp “Doğrusu şeytan bana bir yorgunluk ve eziyet verdi.”<sup>685</sup> diyerek sıkıntısını yalnızca Allah’a şikayet etmiştir. Allah da Kur’ân-ı Kerîm’de “Gerçekten biz Eyüp’ü sabırlı (bir kul) bulmuştuk. O, ne iyi kuldu. Daima Allah’a yönelirdi.”<sup>686</sup> buyurarak Hz. Eyüp’ü sabır vasfıyla medhetmiştir. Ayrıca Hz. Yakup’un da sabredenlerden olduğu ve yalnızca sıkıntısını Allah’a şikayet ettiği “Ben gam ve kederimi sadece Allah’a arz ediyorum.”<sup>687</sup> âyetiyle bildirilmiştir. Sarı Abdullah Efendi sabreden kimselerin Hakk’a şikayette

<sup>679</sup>Kuşeyrî, *Risâle*, s. 398; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 298.

<sup>680</sup>Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku'tu'l-Kulûb*, c. 1, s. 398.

<sup>681</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 844.

<sup>682</sup>Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 65.

<sup>683</sup>Kuşeyrî, *Risâle*, s. 397.

<sup>684</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 352; Konuyla ilgili bkz. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 206.

<sup>685</sup> Sâd 38/41.

<sup>686</sup> Sâd 38/44.

<sup>687</sup> Yusuf 12/86.

bulunmalarının onların sabırlarına herhangi bir zevâl getirmeyeceği görüşündedir. Tam aksine ona göre Hakk'ın dergâhına yüz sürmeyip Hakk'a şikayeti terk etmek, adeta Hakk'a karşı bir ayak direme ve varlık iddiasıdır.<sup>688</sup>

Sarı Abdullah Efendi “Sabırsızlıkla sızlanma durumunda kişinin nefisini hapsedmesi” şeklindeki sabır tanımının yanı sıra sûfîler tarafından yapılmış farklı sabır tanımlarından bazılarını da nakletmektedir. O Cüneyd Bağdâdî'nin “Sabır yüzü ekşitmeden acıyı yudum yudum içine sindirmendir.” şeklindeki tanımını naklederek, kalbin Allah'ın takdirine itiraz etmemesi gerektiği hususuna vurgu yapmaktadır. Ayrıca Zunnûn Mısri'nin “Sabır Allah'ın emirlerine aykırı olan davranışlardan uzaklaşmak, musibetin acılarını yudum yudum içerken sükûneti korumak ve maîşet alanını fakirlik sardığı zaman zengin görünmektir.” şeklindeki tanımına yer vererek Allah'tan gelen musibetleri sükûnet ve gönül hoşluğu içinde karşılamak gerektiğine işaret etmektedir. Sarı Abdullah Efendi'nin naklettiği diğer bir sabır tanımı ise İbrahim Havâs'ın “Sabır kitap ve sünnetin ahkâmı karşısında gösterilen sebatır.” şeklindeki tanımıdır.<sup>689</sup> Tüm bu tanımlardan anlaşıldığı kadarıyla Sarı Abdullah Efendi sabrı, Hak'tan başkasına şikayette bulunmamak, Allah'a teslim olmak, takdire rızâ göstermek, Allah'tan gelen her şeyi O'ndan gelmiş olması dolayısıyla hoşnutlukla karşılamak, dinin emirlerine uyma ve nehiylerden kaçınma noktasında sebat göstermek olarak kabul etmektedir.

Sûfîler sabır ve îmân arasında zorunlu bir ilişki olduğunu ileri sürmüşler, tasavvufî eserlerde bu ilişkiyi ele almışlardır. Sûfîlere göre sabır îmânın temeli yani aslî unsurudur.<sup>690</sup> Nitekim Hz. Ali sabrı îmânın esaslarından birisi olarak kabul etmiş, onu cihâd, adâlet ve yakîn kavramları ile birlikte zikretmiştir.<sup>691</sup> Sarı Abdullah Efendi de Hz. Ali'nin “Bedende baş ne ise, îmânda da sabır aynıdır. Başsız beden olmayacağı gibi sabırsız da îmân olmaz.” sözünü ele alarak sabır ve îmân arasındaki bu zorunlu ilişkiye işaret etmektedir.<sup>692</sup>

---

<sup>688</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353.

<sup>689</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 352.

<sup>690</sup>Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 61.

<sup>691</sup>Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku'tu'l-Kulûb*, c.1, s. 394.

<sup>692</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 352.



Sarı Abdullah Efendi îmânın temeli ve aslî unsuru olarak gördüğü sabrın kişinin mânevî makamının yükselmesinde de çok mühim bir rolünün olduğunu düşünmektedir. Bu hususta Mevlânâ'nın "Sabreden göklerin üstüne yükselir. Helva yiyen ise geriler, kalır."<sup>693</sup> beytini nakletmektedir. Ona göre her kim sabrederse tabîat-ı süfliyesinin esiri olmaktan kurtulur, a'lâ-yı illiyyîn olan melekût ve ceberût mertebesine gider. Sarı Abdullah Efendi'ye göre sabretmeyip nefsânî isteklere tabi olan kimseler ise "Dünya hayatını âhirete tercih edenler, Allah yolundan alıkoyanlar ve onun eğriliğini isteyenler var ya, işte onlar Hak'tan uzak bir sapıklık içindedirler."<sup>694</sup> âyetinde ifade edildiği üzere esfel-i tabîata düşmekten kurtulamayacaklardır.<sup>695</sup>

Sabırlı kimselerin vasıflarından bahseden Sarı Abdullah Efendi "Akıl sahiplerinin iştahları sabradır, onlar sabretmek isterler. Helva ise çocukların istediği şeydir."<sup>696</sup> beytinin şerhinde Mevlânâ'nın sabreden kimseleri gerçek akıl sahipleri olarak tavsîf ettiğini ifade etmektedir. Sûfilerin aklın cevheri ve süsü olarak gördükleri sabır,<sup>697</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre de akıl sahibi kimselerin vasfı ve makamıdır. Akıl ve sabır-ı cemîl sahibi, sabırdan lezzet alan kimseler olan evliyâ ve enbiyâ, rahata düşkünlükten feragat edip kanaatı tercih etmişlerdir. Sabır ve kanaat etmeyen kimseler ise nefsânî ve cismânî lezzetler ile rahatlarına düşkünlük peşine düşmüştür. Ona göre bu kimseler zâhiren akıllı gibi görünse de aslında çocuk ve akılsız hükmündedirler.<sup>698</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin sabır konusunda üzerinde önemle durduğu konulardan birisi de "sabrın mâhiyeti"dir. O sabrın mâhiyetini Abdullah Ensârî el-Herevî'nin *Menâzilü's-Sâirîn* isimli eserindeki görüşlerine bağlı kalarak ele almış, Herevî'nin bu konuyla ilgili görüşlerini aynen nakletmiş ve tespit edebildiğimiz kadarıyla bu görüşleri çoğunlukla İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Menâzilü's-Sâirîn*'e yazdığı *Medâricü's-Sâlikîn* isimli şerhindeki ifadeleriyle aynı doğrultuda olmak üzere detaylı bir şekilde açıklamıştır.

---

<sup>693</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1602.

<sup>694</sup> İbrahim 14/3.

<sup>695</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 351.

<sup>696</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1 b. 1601

<sup>697</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 844; 846-847.

<sup>698</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 351.

Sarı Abdullah Efendi sabrın mâhiyetine ilişkin olarak öncelikle Herevî gibi sabrın, avâmın mertebelerinin en zoru olduğundan bahsetmektedir.<sup>699</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre sabır aslında her durumda zordur. O İbn Kayyım el-Cevziyye'nin de ifade ettiği gibi sabrın riyâzeti bilmedikleri, belalar karşısında sabretmeye istekleri ve nefislerini kontrol altında tutma alışkanlıkları olmamasından dolayı avâm için ulaşılması oldukça zor bir merteye olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu kimseler muhabbet ehli de olmadıkları için Allah'ın muradını ihtiyar edemezler, bela ile yâr olup onu tadamazlar. Avâm Allah'ın kendilerini bela ile sınaması durumunda nefisleri mutmain olmadığı için sabırsızlıkla sızlanmaya başlar. Onların belalara karşı sabrederek nefislerini kontrol altında tutmaları çok zor bir durumdur.<sup>700</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin sabrın mâhiyeti konusunda üzerinde durduğu ikinci husus Herevî'nin de ifade ettiği şekliyle sabrın muhabbet yolundakiler için en tehlikeli ve zor menzillerden birisi olmasıdır. Ona göre muhabbet, beladan lezzet almayı gerektiren bir haldir. Sabır halinde ise belayı değil, ünsiyeti arzulamak söz konusudur. Muhabbet mertebesinde bu sebeple sabır bir ayak direme olarak kabul edilir. Ayak direme ise muhabbet yolunda şiddetle yasaklanmış şeylerdendir. Bu durumda sabır ile muhabbet birbirine zıt olup, muhabbet yolunda en zor yolun sabır yolu olduğu söylenebilir.<sup>701</sup>

Sabrın mâhiyeti konusunda Sarı Abdullah Efendi'nin üzerinde durduğu son husus ise sabrın tevhîd yolunda kabul edilmesi mümkün olmayan bir merteye oluşudur.<sup>702</sup> Sarı Abdullah Efendi bu hususta tevhîd yolunda sabreden kimselerin bir bakıma sebat kuvveti iddiasında bulduklarına dikkat çeker. Nitekim Allah'a karşı sebat iddiası nefsin kötü hallerinden birisi olarak kabul edilmektedir. Tevhîd ise nefsi fânî kılmayı gerektirir. O halde tevhîd yolunda da sabır en aşağı menzillerdendir.<sup>703</sup> Sarı Abdullah Efendi Yahya b. Muâz'ın "Sabır her yerde ve her zaman güzel bir şeydir. Ancak Sana

---

<sup>699</sup> Bkz. Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 13-14.

<sup>700</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353; Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 2, s. 168-169.

<sup>701</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353.

<sup>702</sup> Ayrıca bkz. Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 13-14.

<sup>703</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353; Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 2 s. 169.

karşı gösterilen sabır böyle değildir, bu sabır hiç methedilmez.” sözüyle bu hakîkate işaret ettiğini düşünmektedir.<sup>704</sup>

Sabrın mâhiyetinde olduğu gibi sabrın dereceleri konusunda da Herevî'nin bu konuya ilişkin ifadelerini nakleden Sarı Abdullah Efendi, Herevî'nin sabrın dereceleriyle ilgili iki farklı tasnîfini esas almıştır. Bu meseleyi de yine tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *Medâricü's-Sâlikîn* isimli eserindeki ifadeleriyle aynı doğrultuda açıklamıştır. İlk tasnîfe göre sabrın “günaha”, “taate” ve “belaya” karşı olmak üzere üç derecesi bulunmaktadır:

Sabrın birinci derecesi; îmân üzere kalmak ve cezalandırılmaktan kaçınmak için vaîdi düşünmek suretiyle günaha karşı sabretmektir.<sup>705</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre sabrın bu mertebesinde olan kimse sürekli bir nazarla Allah'ın vaîdini hatırlar. Kulun bu bakışı kulu îmân üzere daim kılan bir bakıştır. Böylece kul sahîh, sâlim ve bâkî bir îmân sahibi olur. Nitekim kulun vaîdi tasdik etmesi îmânının bir neticesi, haramları tasdik etmesi ise Allah'ı ta'zîm ve Allah'ın koyduğu sınırları korumasıdır. Ancak cezadan sakınmak maksadıyla günaha sabretmek sabrın en aşağı derecesidir. Çünkü cezadan sakınmak günahattan korkmaktır. Haramdan korunmak ise günah korkusundan daha üstündür. Bunlardan daha üstün olanı ise Allah'tan hayâ ederek sabretmektir. Zira hayâ, haramdan korunmaktan daha üstündür. Hayânın üstün olmasının sebebi onun ta'zîm duygusu içermesidir.<sup>706</sup>

Sabrın ikinci derecesi; sürekli ibâdet etmek, ibâdeti ihlâsla yerine getirmek ve ibâdeti ilimle güzelleştirerek taate sabretmektir.<sup>707</sup> Taata sabretmek günaha sabretmeyi de içermektedir. “Namaz, hayasızlıktan ve kötülükten alıkoyar.”<sup>708</sup> âyetinde buyrulduğu gibi taat sahibi olan mü'min kul taatini afetten korumak için namazını vaktinde edâya

---

<sup>704</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353.

<sup>705</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353; bkz. Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 13-14.

<sup>706</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353-354; bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 2, s. 171-173.

<sup>707</sup> Bkz. Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s.13-14.

<sup>708</sup>Ankebût, 29/45.

devam edip, şartlarını ve rükûnlerini yerine getirmelidir. Ayrıca ibâdetlerinde riyâ ve gösterişten sakınmalı, ibâdetlerini huşû‘, huzû‘ ve huzûr-ı kalb ile ifâ etmelidir. Ayrıca şerîat ilmini mütalaa ederek taatini daha da makbul hale getirmelidir.<sup>709</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre “Yine onlar, Rablerinin rızâsını isteyerek sabreden, namazı dosdoğru kılan, kendilerine verdiğimiz rızıklardan gizli ve açık olarak Allah yolunda harcayan ve kötülüğü iyilikle savan kimselerdir. İşte onlar var ya, dünya yurdunun güzel sonu sadece onlarındır.”<sup>710</sup> âyet-i kerîmesi gereğince mü’min kulun kalbi Allah ile huzûr halindeyken safveti tahsil eder, Hazret-i Hak da o kalb-i sâfi ile sürekli râbîta halinde olur. Bu kul böylece günahlardan korunur ve daima Hakk’ın ilhamına mazhar olur. Günaha sabretmek ise nefsi şeytânî vesveselerle meşgul etmektir. Sarı Abdullah Efendi bu durumda günaha sabretmek ile taate sabretmek arasında büyük bir fark olduğu neticesine ulaşmaktadır.<sup>711</sup>

Sabrın üçüncü derecesi ise güzel bir mükâfât bekleyip, ferahlık esintisi umup, daha önce kendisine ihsân edilen nimet ve iyilikleri hatırlamak suretiyle sıkıntıyı önemsemeden belaya karşı sabırdır.<sup>712</sup> Yani Hakk’ın kullarına vereceği güzel karşılığı, O’nun vaadini düşünmektir. Sarı Abdullah Efendi’ye göre bu sabrın en üst derecesidir. Sabrın bu derecesindeki bir kimse Allah’ın medh ve senâsını mütalaa eder. Bu kimsenin nefesine sabrın meşakkati hafif gelir, kalbi kuvvetlenir. Sabrın bu mertebesine ulaşmış sıkıntıdan kurtulmak yalnızca ibâdet ile mümkün olur. Nimeti zikretmek ve onun hakkında tefekkür etmek sabrın nefis üzerindeki şiddetini hafifletip, durumu kolaylaştırır.<sup>713</sup>

Sarı Abdullah Efendi sabrın bu üç derecesiyle ilgili olarak Herevî’nin “Sabrın üç derecesi şu âyet-i kerîmede yer almaktadır: “Sabredin, sabır sahibi olun ve râbîta

---

<sup>709</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353-354; Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü’s-Sâlikîn*, c. 2, s. 173.

<sup>710</sup>Ra‘d 13/22.

<sup>711</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353-354.

<sup>712</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353; Bkz. Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, s.13-14.

<sup>713</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 354-355; Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü’s-Sâlikîn*, c. 2, s. 174-175.

kuranlardan olun.”<sup>714</sup> “İsbirû” yani belaya karşı, “sâbirû” yani günahlara karşı, “râbitû” yani ibâdet ve taate karşı sabredin demektir.”<sup>715</sup> ifadesini nakletmektedir. Ona göre ma‘siyete sabır için kullanılan “sâbirû” ifadesi sabrın birinci derecesine, taatle ilgili olan “râbitû” ifadesi sabrın ikinci derecesine, belaya sabrı ifade eden “isbirû” ifadesi ise sabrın üçüncü derecesine işaret etmektedir.<sup>716</sup>

Sarı Abdullah Efendi Herevî’nin sabrın dereceleriyle ilgili yukarıda ayrıntılarıyla açıklanan üçlü tasnîfinin dışında başka bir tasnîfine de yer vermekte ve onun “Sabrın en zayıfı ise Allah için (sabr-lillah) sabretmektir, bu avâmın sabrıdır. Bunun üzerinde Allah ile sabır (sabr-billah) vardır; bu mürîdlerin sabrıdır. Bunların üzerinde Allah’a karşı sabır (sabr-alellah) vardır; bu ise sâliklerin sabrıdır.”<sup>717</sup> ifadesini açıklamaktadır. Bu tasnîfe göre sabrın en düşük derecesi olan “Sabr-lillah” günah ya da sevap ve taat konusunda olan sabırdır. “Sabr-billah” ise sabrın orta derecesi olarak ilâhî yardım ve rabbânî kuvvet ile olan sabrı ifade eder. Nitekim sabrın bu mertebesindeki mürîd kendi fiil ve kuvvetinden arınmış “Bütün güç ve kudret ancak Allah iledir.”<sup>718</sup> âyetini idrâk etmiştir. Bu iki mertebenin üzerinde olan “Sabr-alellah” ise Allah’ın hükümlerine karşı sabırdır.<sup>719</sup> Sabrın bu derecesinde olan sâlik tasarruf ve ihtiyârından tamamen arınır. Kendisinde ve yaratılmış herşeye dair tüm durumlarda tasarruf sahibi olanın Allah’tan başkası olmadığını ayne’l-yakîn müşâhede eder. Böylece Hak yolundaki sâlik Kâdir-i Mutlak olan Allah’ın tasarruf ve ahkâmına sabretmiş olur.<sup>720</sup>

### 3.2.1.1.6. Zühd

---

<sup>714</sup>Âli İmrân 3/200.

<sup>715</sup>Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, s. 13-14.

<sup>716</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353.

<sup>717</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 353-354; bkz. Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, s. 13-14.

<sup>718</sup>Kehf 18/39.

<sup>719</sup>İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü’s-Sâlikîn*, c. 2, s. 175.

<sup>720</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 355.

Sözlükte “Bir nesneden rağbetini başka tarafa çevirmek, ondan imtinâ etmek, el çekmek, vazgeçmek”<sup>721</sup> anlamına gelen zühd kelimesi, dînî bir terim olarak genellikle çok ibâdet etmek, dünya malına, şân ve şöhere, makâm ve mevkîye önem vermemek, azla yetinmek, âhiret için hayırlı işlerle meşgul olmayı ifade etmektedir.<sup>722</sup>

Sûfilerin zühd tariflerine bakıldığında ise onların zühd konusunda farklı yaklaşımlara sahip olduğu görülmektedir.<sup>723</sup> Zühdü âhirete yönelmek için dünyadan el etek çekmek şeklinde zâhire yönelik bir tavır olarak gören Ebû Osman el-Hîrî (ö.298/910) “Dünyayı terk etmek, sonra da kimin eline geçerse geçsin aldırılmamak” şeklinde tanımlamıştır. Cüneyd Bağdâdî (ö. 297/909) ise zühdü hem zâhirî hem de bâtinî bir tavır olarak kabul etmiş ve “Elde bulunmayan şeyin gönülde de bulunmaması” olarak tarif etmiştir. Bazı sûfiler de zühdün sadece bâtına yönelik bir tavır olduğunu düşünmüşlerdir. İlk dönem zâhidlerinden Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) “Dünyaya karşı zâhid olmak kanaat sahibi olmak demektir. Kuru ekme yemek ve abâ giymek zühd değildir.” demiştir.<sup>724</sup>

Kuşeyrî sûfiler arasında zühdle ilgili bir tartışma konusu olan zühdün haramlarda mı yoksa helallerde mi söz konusu olacağı hususuna temas etmiş ve tasavvuf ehlinde bazılarının zühdün yalnızca haramlar için söz konusu olduğunu düşündüklerini belirtmiştir. Çünkü onlara göre helal Allah tarafından mübâh kılınmıştır. Bazı sûfilere göre ise zühd haramda şarttır, helalde ise fazilettir.<sup>725</sup>

---

<sup>721</sup>Râğib el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 384; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 2, s. 1446.

<sup>722</sup> Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 115.

<sup>723</sup> Zühd kavramı için bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 292-298; Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 9; Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 235-302; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 177-178; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 293-295; Yaşar Nuri Öztürk, “Zühd”, *İA*, c. 13, s. 638-639; I. Goldziher, “İslamiyetin İlk Zamanlarında Zühd”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 34, ss. 539-546; Kadir Özköse, Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükladıkları Anlam: Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 6, ss. 175-194; Yaşar Nuri, Öztürk, “Zühd”, *İA*, c. 13, s. 638-639; Semih Ceyhan, “Zühd”, *DİA*, c. 44, s. 530-533; Suad Hakim, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 730-732; Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 282; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 734-735; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 389; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yay., 2006, s. 1278-1292; Seyyid Sâdık Güherin, *Şerh-i Istulâhât-ı Tasavvuf*, c. 5-6, 174-192.

<sup>724</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 293-294.

<sup>725</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 292.

Sarı Abdullah Efendi ise öncelikle zühdün elde bulunsa bile kalpte dünyevî şeylerin sevgisini bulundurmamak, dünyevî ve maddî olan şeyleri elinden değil kalbinden çıkarmak olduğu hususu üzerinde durmaktadır. O zühdün daha ziyade bâtına yönelik bir tavır olduğu görüşünü desteklemek için bu konuda Hz. Peygamber'in "Dünyada zâhidlik, helâl olanı haram etmek veya malı telef etmekle olmaz. Gerçek zâhidlik, Allah'ın elinde olana, kendi elinde olandan daha çok güvenmendir."<sup>726</sup> hadîsini nakletmektedir. Sarı Abdullah Efendi'ye göre Kâdir-i Mutlak olan Hak dünyayı, dünyanın hakîkatine ârif kimseler için aynı zamanda âhiretin tarlası olarak yaratmıştır. Nitekim dünya, seyr-illallah edenlerin sülûk menzillerinden birisidir ve âhiret azığı kendisinden alınsın diye yaratılmıştır. Zühdün bâtına yönelik bir tavır olduğu üzerinde duran Sarı Abdullah Efendi, zühdün zâhirî yönünü de yok saymamaktadır. Nitekim o akıl sahibi kimselerin yeme ve giyinme konusunda asgarî olana kanaat ederek zühde ulaşabileceklerini, câhillerin ise onları toplayıp biriktirmekle meşgul olacaklarını ifade etmektedir. Ona göre akıl sahibi kimseler zâhidlikleri sebebiyle hakiki matlaba ulaşırken, bu câhil kimseler ise aslî maksûddan mahrum ve habersiz kalacaklardır.<sup>727</sup> Sarı Abdullah Efendi Cüneyd Bağdâdî'nin "Zühd eli maldan, kalbi onu arzu etmekten çekmektir." şeklindeki zühd tanımını da dikkate alarak zühdün hem bâtınî hem de zâhirî bir tavır ile de gerçekleşebileceği sonucuna ulaşmaktadır.<sup>728</sup>

Ehl-i tasavvuf zühdün dünya zevklerini önemsemeyip, âhiret zevklerini daha değerli, ebedî ve daimî olduğunu bilmekle gerçekleştireceğini kabul etmişlerdir.<sup>729</sup> Nitekim İbni Celâ (ö. 306/918) zühdün bu yönünü şöyle açıklamıştır: "Zühd dünyaya yok olacak gözülle bakmaktır. Eğer dünyaya bu gözle bakarsan dünya senin gözünde küçülür ve ondan yüz çevirmek kolaylaşır."<sup>730</sup> Gazâlî ise zâhidleri tıpkı mücevherin buzdan daha hayırlı ve bâkî olduğunu bilen kimselerin durumuna benzetmektedir. Bunun idrâkinde bir kimse elindeki buzları, mücevher ve inciler karşılığında hemen satar. İşte dünya ve

---

<sup>726</sup> Tirmîzi, "Zühd", 29.

<sup>727</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 70; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 110a.

<sup>728</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 70; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 110b-111a.

<sup>729</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 2, s. 11-12.

<sup>730</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 2, s. 11.

âhiret hayatı da bu duruma benzemektedir. Dünya adeta güneşe konulan bir buz gibi olup, durmadan erimekte ve nihayetinde yok olmaktadır. Âhiret ise asla yok olmayan mücevher gibidir. Bu itibarla insan, dünyayı âhiretle değiştirme alışverişinde yakîni bir bilgiye sahip olup, dünya ile âhiret arasındaki büyük farkı bilmesi ölçüsünde elindeki her şeyden vazgeçebilir.<sup>731</sup> Sarı Abdullah Efendi de ehl-i tasavvufun bu yöndeki görüşleriyle aynı paralelde zühdü gerçekleştirmek için dünyanın değersiz, kısa, fânî olduğunu ve bu sebeple de ona değer vermemek gerektiğini anlatmak maksadıyla Hz. Peygamber'in "Allah indinde dünyanın sivrisinek kanadı kadar değeri olsaydı, kâfir kişiye bir bardak su içirtmezdi."<sup>732</sup> ve "Dünya mü'minin zindanı kâfirin ise cennetidir."<sup>733</sup> şeklindeki hadislerini nakletmektedir.<sup>734</sup>

Sûfîler zühdten bahsederken çoğunlukla dünya ve Allah sevgisinin bir kalpte bulunamayacağına da temas etmişlerdir. Nitekim onlara göre kalpteki dünya ve Allah sevgisi bir fincandaki su ve hava gibidir. Su fincana girince hava çıkar. Yani su ile hava aynı anda bir kaptaki bir arada bulunamaz. O halde kim Allah'la ünsiyet halindeyse, sadece O'nunla meşgul olup O'ndan başkasıyla ilgilenmez. İman kalbin sadece zâhirinde bulunduğu kalp hem dünyayı hem de âhireti birden sever ve ikisi için de çalışmayı sürdürür. Ancak imân kalbin derinliklerine dalıp nüfûz edince, kalp dünyayı sevmemeye, dünyaya dönüp bakmamaya ve onun için çalışmamaya başlar. İşte bu şekilde kudreti olduğu halde herhangi bir şeyi Allah korkusundan bırakan bir kimse, o şeyi bıraktığı ölçüde zâhiddir. Bu itibarla zühdün en son noktası Allah'tan başka her şeyi bırakmaktır.<sup>735</sup> Sarı Abdullah Efendi de dünya ve âhiret sevgisinin kalpte bir arada bulunamayacağı, dolayısıyla da ikisi bir arada bulunduğu zühdün tam anlamıyla gerçekleşmeyeceği görüşündedir. Bu görüşünü Hz. İsmâ'nın "Su ve ateş bir tabakta bir araya gelmediği gibi dünya ve âhiret sevgisi de mü'min kimsenin kalbinde bir araya gelmez." sözüyle desteklemektedir. Sarı Abdullah Efendi bu hususu ayrıca "Dünyasını

---

<sup>731</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 212.

<sup>732</sup> Tirmîzî, "Zühd", 13.

<sup>733</sup> Tirmîzî, "Zühd", 16.

<sup>734</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 68-69.

<sup>735</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 236-237.



seven âhiretine zarar verir. Âhiretini seven dünyasına zarar verir. Siz bâkî olanı fânî olana tercih edin.”<sup>736</sup> hadîsiyle delillendirmektedir.<sup>737</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin zühd anlayışının temelini, dünyevî hazlar ve cismânî lezzetlere gönül vermenin î mânâ taalluk eden bir yönünün de olduğu fikri oluşturmaktadır. Ona göre mâsivâyâ gönül vermek î mânân önündeki bir perde ve engeldir. “Artık, bundan önce benzerlerine yapıldığı gibi, kendileriyle arzu ettikleri şey arasına perde çekilmiştir.”<sup>738</sup> âyeti de bu hakîkate işaret etmektedir. Sarı Abdullah Efendi bu hususta Mevlânâ'nın dünyaya âşık olan kimseleri, üstüne güneş vurmuş duvara âşık olan kimselere benzetmesine temas etmektedir. Bunlar parlaklığın ve ziyânın duvardan olmayıp güneşten olduğunu anlamak için zihnini hiç yormamış ve gönlünü tamamıyla duvara vermiş kimselerdir. Dünyaya âşık bu kimseler, cismâniyet mertebesinde olup “Onun vechi dışında her şey helak olucudur.”<sup>739</sup> âyetindeki zamirin merciini anlamadıklarından dolayı fânî şeylere gönül vermişlerdir. Hakk'ın muhabbet güneşinin nûrundan gâfil oldukları için bu fânî şeyler de hakîkî maksûdlarıyla kendileri arasında bir perde olmuştur. Bunlar ancak fânî sûretler asıl mertebelerine döndüğünde hakîkati anlayacaklardır.<sup>740</sup>

Sûfiler zühdün hakîkati konusunda ise tevekkül unsuruna büyük önem vermişler ve zühdü helal olan şeyi haram kılmak veya sahip olunan malı yok etmek değil, Allah'ın elindeki kendi elindeki herşeyden daha çok güvenmek olarak kabul etmişlerdir.<sup>741</sup> Nitekim onlara göre tevekkülü sağlam olan kimsenin zühdü de sağlam olur.<sup>742</sup> Sarı Abdullah Efendi de zühdün hakîkati konusunda tevekkül, dünyaya meyletmemek ve

---

<sup>736</sup> Aclûnî, *Kesfu'l-Hafâ*, I/408.

<sup>737</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 70.

<sup>738</sup> Sebe 34/54.

<sup>739</sup> Kasas 28/88.

<sup>740</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 67; Sarı Abdullah Efendi, *Nasîhatü'l-Mülûk*, vr. 107b-108a.

<sup>741</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 2, s. 14.

<sup>742</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 831.

yarının rızkı için kaygıya düşmemek hususlarını vurgulamaktadır.<sup>743</sup> O zühd yolundaki en önemli engellerden birinin tevekkül eksikliği sebebiyle kalbin dünyevî sebeplere bağlanması olduğu görüşündedir. Nitekim Bâyezid-i Bistâmî'ye de “Sen bu mertebeye nasıl vasıl oldun?” diye sorulduğunda “Önce dünyevî sebepleri bir araya toplayıp, bunları kanaat ipiyle bağladım. Sonra hepsini sıdk mancınığına koydum ve ümitsizlik denizine attım. Böylece rahata ulaştım.” cevabını vermiştir.<sup>744</sup>

Zühdün mertebelerinden söz eden Sarı Abdullah Efendi, zühdün avâmın, havâsın ve âriflerin zühdü olmak üzere üç mertebesi olduğunu görüşündedir. Ona göre avâmın zühdü haramları terk etmek, havâsın zühdü helalin lüzumlu olmayan kısmını terk etmek, âriflerin zühdü ise Allah ile meşgul olmaya engel olan her şeyi terk etmektir.<sup>745</sup> Zühdün en yüksek mertebesi olan bu mertebede olan kişinin nazarında mal ile suyun, gümüş ve altın ile de taş ve çamurun eşit olup, bu kimse dünyaya, onun içindekilere ve mâsivâyâ meyletmez.<sup>746</sup>

Sarı Abdullah Efendi zühd ve aşk arasında da yakın bir ilişki olduğu görüşündedir.<sup>747</sup> Ona göre aşk neyi bulsa yakar, âşığı ise kendi rengine boyar. Allah'a âşık kimse mâsivâyı göremez, Allah aşkından başka bir şey bilmez. Vâsıl-ı küll olan kâmiller Hak'tan gâfil olanlar gibi cüz'iyâta ve mâsivâyâ gönül vermez.<sup>748</sup> Câhillere ise cüz'iyâta bağlanıp küllî olana meyl etmezler. Nitekim Mevlânâ da “Küll âşığı olanlar, bu cüz'e

<sup>743</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 69; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 108a.

<sup>744</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 69; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 108a.

<sup>745</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 70; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 111a. Zühdün mertebeleriyle ilgili bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 297; Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 261; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 295.

<sup>746</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 71.

<sup>747</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî'ye göre de dünyaya râğbet eden onu sevendir. Dünyalıkları edinmek ve sürekli daha fazlasını istemek de dünyaya râğbet etmenin alametidir. Zühd ise Allah'ın sevgisine sebep kılınmıştır. Zâhid Allah'ın habîbidir. Bu durum zühdün hallerin en üstünü olmasını gerektirir. Çünkü muhabbet makamların en üstünüdür. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku'tu'l-Kulûb*, c. 1, s. 494.

<sup>748</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 71.

müştak olmazlar, Cüz'e müştak olan, külden mahrum kalır."<sup>749</sup> sözleriyle bu kimseleri tasvîr etmektedir.<sup>750</sup>

### 3.2.1.1.7. İbâdet

Sözlükte "tapmak ve kulluk eylemek, taat, inkiyâd, huzû"<sup>751</sup> "mükellefin, nefsinin hilâfına yapmakla yükümlü olduğu fiil"<sup>752</sup> anlamlarına gelen ibâdet kelimesi, dînî bir terim olarak genellikle kulun Allah'a karşı duyduğu saygı ve sevgi sebebiyle O'nun rızâsına uygun bir şekilde davranmaya çabalamasını ve bu çaba ile yapılan iradî davranışları ifade etmektedir. İbâdet terimi özel anlamda ise kulun Allah'a karşı duyduğu saygıyı ve O'na boyun eğmesini simgelemekte, Allah ve Hz. Peygamber tarafından yapılması istenen bazı belirli davranış biçimlerini anlatmaktadır.<sup>753</sup>

İbâdet kavramı tasavvuf literatüründe ise çeşitli şekillerde tarif edilmiş, bu kavrama başta avâm ve havâs mertebeleri olmak üzere bazı mertebeler dikkate alınarak farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu itibarla tasavvufî eserlerde ibâdetin genellikle kulluğun bir derecesi olarak ele alındığını görmekteyiz. Nitekim Kuşeyrî *er-Risâle* isimli eserinde kulluğun üç derecesinin olduğundan bahsetmektedir. Ona göre kulluğun ilk derecesi olan "ibâdet" halkın bulunduğu mertebedir. İkinci derecede aydınlara mahsus olan "ubûdiyet", üçüncü derecede ise seçkin kullar için "ubûdet" mertebesi bulunmaktadır.<sup>754</sup> Abdürrezzâk Kâşânî de kulluğun üç derecesinin olduğunu düşünmekte ve bunun son derecesi olan ibâdetin, Allah'a karşı boynu bükük olmak anlamına geldiğini ifade etmektedir. Kelime olarak aynı kökten türeyen ubûdiyet ise sıdk ile Allah'a bağlılıkları

---

<sup>749</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2802.

<sup>750</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 71.

<sup>751</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 2 s. 1496; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, c. 9, s. 12.

<sup>752</sup> Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 136.

<sup>753</sup> Ferhat Koca, "İbadet", *DİA*, c. 19, s. 240.

<sup>754</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 428.

samimi olan havâs içindir. Kulluğun en üst derecesi olan ubûdet de ubûdiyetlerinde kendilerini Allah’la kâim olarak müşâhede eden havâssu’l-havâssa mahsustur.<sup>755</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise ibâdet konusunda öncelikle Allah’ın bütün mevcûdâtı kendisine ibâdet etmeleri maksadıyla yaratması üzerinde durmaktadır. Nitekim “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”<sup>756</sup> âyetine göre yer ve gök ehli Hakk’a ibâdet için yaratılmıştır. Buna göre her bir mevcûd Hâlık’a ibâdet üzere mecbûl ve meftûrdur. Kainatta hâl, söz ve fiiliyle Hâlık’a ibâdet etmeyen tek bir varlık bile yoktur.<sup>757</sup>

Hakk’a ibâdet etmeleri için yaratılmış olan varlıkların kendi yaratılış gayelerine uygun fiiller serdetmeleri ve kendilerine has ibâdet şekillerinin bulunması tahkîk ehli sûfilerin üzerinde önemle durdukları bir konudur. Tahkîk ehli sûfiler her bir varlığın Allah’ın bir isminin mazharı olduğunu ve o varlığın, mazharı olduğu isme göre Allah’a ibâdet ettiğini kabul etmektedirler. Sonuçta her bir mazhardan, kendisinin rabb-i hâssı olan o ismin kemâlâtı zâhir olmaktadır. Bunların Allah’a ettikleri ibâdetler de o ismin hükmünden ibârettir.<sup>758</sup> Sarı Abdullah Efendi de ilâhî isimlere mazhar olması bakımından varlığın Hakk’a ibâdeti konusunda tahkîk ehli sûfilerle aynı görüşü paylaşmaktadır. Sarı Abdullah Efendi’ye göre “Herkes, kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar.”<sup>759</sup> âyeti ve “Herkes kendisi için yaratıldığı şey kolaylaştırılacaktır.”<sup>760</sup> hadîsinde her varlığın kendi yaratılışına göre ibâdet ettiğine işaret edilmektedir. Ona göre de yaratılmış tüm varlıkların ibâdetlerinin birbirinden farklı olmasının sebebi, Hakk’ın birbirine müttekâbil olan isimleri ve birbirine zıt olan sıfatlarıdır. Nitekim Allah Hâdî ismiyle ile tecellî ettiği gibi Mudill ismiyle ya da

---

<sup>755</sup> Abdürrezzâk Kâşânî, *Istîlâhâtü’s-Sûfiyye*, thk. Muhammed Kemal İbrâhim Cafer, Kahire: el-Hey’etü’l-Mısrîyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, 1981, s. 54; Ebû Hazzâm, *Mu’cemu’l-Mustalâhâtü’s-Sûfiyye*, Mektebetu Lübnan/Librairie du Liban, s. 119.

<sup>756</sup> Zâriyât 51/56.

<sup>757</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 129.

<sup>758</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 265; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın; şrh. Ahmed Avni Konuk, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1989, c. 1, s. 138.

<sup>759</sup> İsrâ 17/84.

<sup>760</sup> İbn Mâce, “Ticârât”, 2.

Mun‘im ismiyle tecellî ettiği gibi Müntakîm ismiyle de tecellî etmektedir. Bu tecellîler dolayısıyla yaratılmış her şey, bilhassa da insanlar hallerinde, fiillerinde, amellerinde ve sözlerinde birbirlerinden farklıdır.<sup>761</sup>

İnsanların Hakk’a ibâdetlerinde çeşitlilik görülmesinin sebepleri üzerinde duran Sarı Abdullah Efendi, din ve mezheplerin ortaya çıkışını da insanların birbirine müttekâbil olan ilâhî isimlere mazhar olmalarına bağlamaktadır. Ona göre aslında bütün insanlar Allah’ın kulları olmaları ve aslî fitratları sebebiyle ona ibâdetle müttehiddirler. “İnsanlar bir tek ümmet idi.”<sup>762</sup> âyeti de bu hakîkate işaret etmektedir. Allah kullarını bu aslî fitratlarına davet etmek için çeşitli peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Hâdî ismiyle resûle ittiba edenler müjdelenmiş, Mudill ismiyle ise resûle muhalefet edenler uyarılmıştır. Hâdî isminin mazharı olan kimseler hidâyet ile Allah’a itaat etmiş, Mudill isminin mazharı olanlar ise dalâlete ibâdet ettikleri için çeşitli dinler ve mezhepler ortaya çıkmıştır. Bunlardan her biri kendi bildiğini başkalarına nisbetle hata olduğu halde doğru kabul etmiş ve kendi bildiği yola gitmiştir.<sup>763</sup>

Sarı Abdullah Efendi bu bağlamda çeşitli dinlerde ibâdetin farklı kavramlarla ifade edildiği ve değişik şekillerde anlaşılıp uygulandığı hususu üzerinde durmaktadır. Onun dinlerde ibâdet meselesini Abdülkerim el-Cîlî’nin *İnsân-ı Kâmil* isimli eserindeki açıklamaları paralelinde ele aldığını müşâhede etmekteyiz.<sup>764</sup> Buna göre Allah Hz. Âdem’i cennetten çıkarıp yeryüzüne gönderdiği zaman Hz. Âdem henüz nebî değil, velîdir. Çünkü nübüvvet teşrî‘ ve teklif demektir. Dünya da teklif yeridir. Hz. Âdem müşâhedenin yeri olan cennetten dünyaya gönderilip, zürriyeti meydana gelinceye kadar yine velîlik vasfı taşımaktaydı. Allah Hz. Âdem’i, zürriyeti meydana geldikten sonra zürriyetine nebî olarak göndermiştir. Hz. Âdem’e insanlara iyiliği emredip kötülükten sakındırmasını, onları Hakk’ın birliğine ve onun resûlüne îmân etmeye çağırmasını emretmiştir. Hz. Âdem’in zürriyetinden bir kısmı Âdem’e tabi olup, îmân nûruyla

---

<sup>761</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 129.

<sup>762</sup> Bakara 2/213.

<sup>763</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 129.

<sup>764</sup> Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsân-ı Kâmil*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, yay. haz. Selçuk Eraydın, Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998, s. 442-457.

hidâyete mazhar olmuşlardır. Diğer bir kısmı ise nefsânî lezzetlerle meşgul olup hevâlarına tabi olmuşlardır. İçinde buldukları cehâlet ve gaflet onları dünyaya meylettirip Hakk'ı ve Hz. Âdem'i inkar etmelerine, imân nûrundan mahrum kalmalarına yol açmıştır. Bu kimseler böylece dalâlete mazhar olmuşlardır. Hz. Âdem vefat ettiğinde ise nesli arasında bir ayrılık hâsıl olmuştur. Bir kısmı Âdem'in Hak indinde mukarreb olduğuna imân etmiş, hatta Âdem'e olan hürmet ve saygılarından dolayı Âdem'in taştan bir sûretini yapmışlardır. Böylece o sûrete bakarak Hz. Âdem'e olan muhabbetlerini sürdürmüş, bu sûretle de Hakk'a yaklaşacaklarını düşünmüşlerdir. Ancak bu kimseler sûret mertebesinde kalıp dalâlete düşerek ism-i Mudill'e mazhar olmuşlardır. Bunlara “abede-i evsân” denilmiştir.<sup>765</sup>

Başka bir grup ise aklî kıyasa tabi olup puta tapıcılığın ve aslın fer'a ibâdetinin uygun olmadığını iddia etmiştir. Putlara değil tabâyı'-ı erbaaya ibâdet etmeye başlamışlar, varlığın aslının kuruluk, yaşlık, sıcaklık ve soğukluk olduğunu iddia etmişlerdir. Bu gruba “tabîyyûn” denilmiştir.<sup>766</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre “felâsife” denilen başka bir grup ise tabâyı'-ı erbaanın kendi zâtında irâdî harekete kadir olmadığı gerekçesiyle “seb'a-i seyyârât”a ibâdet etmişlerdir. Onlara göre bu yedi gezegenden her biri zâtında müstakil varlıklar olup, kendi feleğinde hareket etmektedir. Felsefeciler tasarrufu olan şeye ibâdetin evlâ olduğu gerekçesiyle seb'a-i seyyârâta ibâdet etmiş ve ism-i Mudill'e mazhar olmuştur.<sup>767</sup>

Seneviyye adı verilen diğer bir grup ise nûr ve zulmete, Seneviyye'ye muhalefet eden Mecûsiyye adı verilen bir grup da ateşe ibâdet etmişlerdir. Mecûsiyye hayatın kaynağının ve vücûdun aslının sıcaklık olduğunu iddia etmiştir. Dehriyye ve Melâhide adı verilen grup ise ibâdetin hiçbir faydası olmadığını iddia ederek ibâdeti reddetmiştir.<sup>768</sup>

---

<sup>765</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 131.

<sup>766</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 4, s. 131.

<sup>767</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 4, s. 131-132.

<sup>768</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 4, s. 133.

Ehl-i Kitâb'ın da ibâdetlerinde çeşitli fırkalara ayrıldığını ifade eden Sarı Abdullah Efendi Yahudi, Hristiyan ve Müslümanlardan oluşan bu topluluktan sadece “Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz.”<sup>769</sup> âyetiyle Hz. Muhammed'in ümmeti olan Müslümanların müjdelendiğini ifade etmektedir.<sup>770</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre İslâm dışındaki tüm dinler nesh edilmiş ve bâtıldır. Onların mensupları ism-i Mudill'e mazhar ve ateşe mülhak olmuşlardır.<sup>771</sup> Müslümanlar ise “Bilsin ki insan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur.”<sup>772</sup> ve “Bugün herkese kazandığının karşılığı verilir.”<sup>773</sup> âyetlerine göre berzahta ve haşırda farklı hallerde olacaklardır. Allah kullarından bazısına hikmet ve kudretle muamele edecektir. Bu kullarına onların dünyadaki ibâdetlerine göre karşılık verecektir.<sup>774</sup>

Sarı Abdullah Efendi bu itibarla İslâm dininde îmân esaslarından sonra dinde ikinci önemli eşiği ifade eden ibâdetlerin farz kılınmasının hikmeti üzerinde durmaktadır. Bu hususa Mevlânâ da temas etmekte, Allah'ın kullarına ibâdeti farz kılmasının hikmetinin kullarının ibâdetlerine karşılık mükâfâtlar verip ihsânlarda bulunmayı istemesi olduğunu, kullarının ibâdeti sonucunda Allah'ın bir fayda elde etmesinin ise söz konusu olmayacağını belirtmektedir.<sup>775</sup> Mevlânâ'nın bu konuda “Kullara ibâdet edin diye emrettimse bir kâr, bir fayda elde edeyim diye değil, kullara ihsânlarda bulunayım diye. Hintlilere, Hintlilerin sözleri metihtir. Sintlilere, Sintlilerin. Onların beni tesbih etmeleriyle münezzeh, mukaddes olmam. Bu tesbih incilerini saymakla kendileri temizlenirler. Biz dile, söze bakmayız; gönle, hale bakarız. Kalp huşû' sahibiyse kalbe bakarız, isterse sözünde kulluk ve aşağılık olmasın! Çünkü gönül cevherdir, söz söylemekse araz. Bu yüzden araz, âriyettir, maksat cevherdir.”<sup>776</sup> dediğini görmekteyiz.

---

<sup>769</sup> Âl-i İmrân 3/110.

<sup>770</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 134-135.

<sup>771</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 4, s. 135.

<sup>772</sup> Necm 53/39.

<sup>773</sup> Mümin 40/17.

<sup>774</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 137.

<sup>775</sup> Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, yay. haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004, c. 3, s. 482; Tâhiru'l-Mevlevî, *Mesnevî*, İstanbul: Ahmed Said Matbaası, 1967, c. 7, s. 561.

<sup>776</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, b. 1756-1761.

Sarı Abdullah Efendi de Mevlânâ gibi mevcûdâtın Hakk’a ibâdet etmesinin zât-ı mukaddesin rubûbiyetine bir faydası ya da ibâdeti inkar etmesinin bir zararı olmadığına vurgu yapmakta, yaratılmış her şeyin Hakk’ın kemâline layık olan ibâdeti yerine getirdiğini ifade etmektedir. Nitekim Allah “O’nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ne var ki siz, onların tesbihini anlamazsınız.”<sup>777</sup> buyurmuştur.<sup>778</sup>

Sûfîler ibâdetin farz kılınmasının hikmetinin yanısıra yapılan ibâdetin sadece Allah tarafından bilinmesi gerekliliği hususu üzerinde de önemle durmuşlar ve ibâdetin Allah’tan başkasına göstermek maksadıyla yapılmasını bir afet ve şirk-i hafî olarak değerlendirmişlerdir.<sup>779</sup> Muhâsibî *er-Riâye li Hukûkillah* isimli eserinde kişinin ibâdetini sadece Allah’ın bilmesiyle yetinmesini ve başkasının bilmesini arzulamamasını tavsiye etmektedir.<sup>780</sup> Sarı Abdullah Efendi de sadece sûrete ve görüntüye önem verip riyâ ve gösteriş olsun diye ibâdet eden kimseleri tenkid etmekte ve bunların ömürlerini boş yere geçirdiklerini ifade etmektedir. O “İyi işler yaptıklarını sandıkları halde, dünya hayatında çabaları boşa giden kimselerdir.”<sup>781</sup> âyetiyle de bu hakîkate işaret edildiği görüşündedir.<sup>782</sup> Ona göre ibâdetlerini gösteriş ve riyâ maksadıyla yapanlar bu ibâdetleriyle cennete gireceklerini zannetseler de esasında şirke düşmüşlerdir. Bunlar ibâdeti yalnız Hakk’a yapmayıp, ağyâra muhabbet duyarak mânevî bir cenâbet hâli içerisine girmişler, hulûs suyu ile yıkanmadan kıldıkları namazın onları Hakk’a yaklaştıracağını zannemişlerdir. Sarı Abdullah Efendi’ye göre bu kimseler “Ey imân edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar cünüp iken de yolcu olan müstesna gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın.”<sup>783</sup> âyetinin

---

<sup>777</sup> İsrâ 17/44.

<sup>778</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 130.

<sup>779</sup> Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 117; Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 9, s. 98; c.12, s. 121.

<sup>780</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 266-267.

<sup>781</sup> Kehf 18/104.

<sup>782</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 417.

<sup>783</sup> Nisâ 4/43.



hakikatine varamamışlardır. İmân iddiasında buldukları halde aslında şehvet ve gaflet yolundan giderek sarhoş olmuşlardır.<sup>784</sup>

Sarı Abdullah Efendi bu kimselerin “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, onlar namazlarını ciddiye almazlar.”<sup>785</sup> âyetinde de işaret edildiği gibi namazdaki “Allahu ekber” sözünün manasını hakkıyla idrâk etmiş olsalardı, Allah’ın her şeyden büyük ve üstün olduğunu hakka’l-yakîn bilerek kalplerinde başka bir şeyin azametinin kalmayacağını ifade etmektedir. Sarı Abdullah Efendi’ye göre Hakk’ın büyüklüğünü ve üstünlüğünü hakka’l-yakîn bilmenin alâmeti ise zikrullah ile gönülde O’ndan başka bir şeyin zikrine yer vermemektir. Nitekim muhabbetullah ile mâsivânın muhabbeti kalpten kaldırıldığında taleb-i Hak bâkî olup Hak dışındaki hiçbir şeye tâlib olunmaz.<sup>786</sup>

Sûfîler ibâdetlerde sûretin manadan çok önemsenerek kulluğa ve ibâdetlere engel olacak düzeyde öne çıkmasının da samimiyet ve ihlâsa engel teşkil edeceğine inanmakta, böyle bir tavrı ibâdetlerin ruhuna ve özüne aykırı bulmaktadır.<sup>787</sup> Mevlânâ da bu konuda “Bir mü’min, altından yapılmış bir put bulsa hiç onu samanlara bırakır mı? Bırakmadıktan başka alır, ateşe atar. Onun âriyet şeklini bu suretle eritip bozar. Altında put şekli kalmaz. Çünkü sûret, ibâdete mânidir, yol vurucudur. O putun hakîkati, yani altın; Allah’ın bir ihsânıdır. Sonradan put sekline sokulmuştur. Altın, Allah ihsânı olup altınlık nasıl bu ihsân için âriyet bir sûretse put şekli de altın için ârizî bir sûrettir. Bir pire için yepyeni kilimi yakma. Sineğin verdiği baş ağrısı yüzünden gününü zâyî‘ etme. Sûrette kalırsan putperestsin. Her şeyin sûretini bırak, mânaya bak.” demektedir.<sup>788</sup> Sarı Abdullah Efendi ise ibâdetle yalnızca sûreti öne çıkararak ibâdetleri erkânına uygun olarak yapmalarıyla övünüp, nefislerini günah ve kötülüklerden alıkoymadıkları halde ibâdet ettiklerini zannedenleri eleştirmektedir. Ona göre “Şeytan onlara işlediklerini güzel gösterdi.”<sup>789</sup> âyetinde bahsi geçen bu kimseler, nefislerine ve şeytana uyarak

---

<sup>784</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 418.

<sup>785</sup> Mâûn 107/4-5.

<sup>786</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 419.

<sup>787</sup> Safî Arpaguş, *Mevlânâ ve İslam*, İstanbul: Vefa Yayınları, 2007, s. 412.

<sup>788</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1 b. 2888-2893; Kenan Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerif*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2010, s. 424; Tâhiru’l-Mevlevî, *Mesnevî*, c. 5, s.1358.

<sup>789</sup> Enfâl 8/48.

gaflet, cehâlet, günah, Hakk’a muhalefet, insanlara zulüm ve eziyet ile yoldan çıkmışlardır. Nefisleri ve şeytan yaptıkları bu yanlışları onlara güzel göstermişlerdir. Bu kimseler “İnkâr edenlere gelince, onların amelleri, ıssız çöllerdeki serap gibidir ki susayan onu su zanneder; nihâyet ona vardığında orada herhangi bir şey bulamamış, üstelik yanı başında da Allah’ı bulmuştur; Allah ise, onun hesabını tastamam görmüştür. Allah hesabı çok çabuk görür.”<sup>790</sup> âyetine göre Hakk’ın gazâbına mazhar olurlar. Sarı Abdullah Efendi ibâdet yolunda kaybolmuş bu kimselerin sevab ve cennet beklentisinde olmamaları gerektiğini kabul etmektedir.<sup>791</sup>

İbâdet ederken kişinin ibâdetine karşılık istemesi de sûflere göre kaçınılması gereken, hatalı bir tavidir. Kişiyi bu hatadan kurtaracak olan şey ise insanın kendisinin “sırf kul olduğunu” bilmesidir. Kul efendisine hizmet ettiği için bir karşılığı hak etmemektedir. Çünkü o zaten Allah’a kulluğunun gereği olarak hizmet etmektedir. Allah tarafından ona verilen ecir ve sevap Allah’ın ona iyiliği ve ihsânı olup herhangi bir karşılık anlamına gelmemektedir.<sup>792</sup> Ebû Bekr Vâsîti ibâdet ve tâate karşılık istemenin Allah’ın fazl ve ihsânını unutmaktan kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>793</sup> Ebû Bekir Kelâbâzi ise nefisinden fânî olup Hak ile bâkî olan kimselerin fayda temin etmeyi ve zarardan kurtulmayı ibâdetinin gayesi olarak düşünmeyeceklerini belirtmektedir. Ona göre bu kimselerin nefislerinin hazları ve arzularından arınmaları sebebiyle nefisleri için menfaat sağlamayı da asla istememektedirler.<sup>794</sup>

Sarı Abdullah Efendi de “Ebrârın iyilikleri, mukarreblerin kötülükleridir.”<sup>795</sup> hadîsine göre muhabbet ehli olan bir kimsenin tâat ve ibâdetlerini nefsânî isteklerden olan cennet, mükâfât, huri ve gılman beklentisiyle yapmasının doğru olmadığı görüşündedir. Ona göre bu şekilde ibâdete karşılık beklemek muhabbet ehlinin kalbini zât-ı ahadiyyetin muhabbetinden başka bir şeye iltifat etmeye yöneltmiş olur. Sarı Abdullah

---

<sup>790</sup> Nûr 24/39.

<sup>791</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 417.

<sup>792</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü’s-Sâlikîn*, c. 2, s. 97-98.

<sup>793</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 140.

<sup>794</sup> Ebû Bekir Kelâbâzi, *et-Taarruf*, s. 143.

<sup>795</sup> Buhârî, “Tefsîr”, 324.

Efendi bu ibâdetin Hakk'a ulaşmayacağını ve vahdet yolunda yitirileceğini “Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibâdetinde hiçbir şeyi ortak koşmasın.”<sup>796</sup> âyetiyle açıklamaktadır.<sup>797</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre tecellî-i zâtı ve kurb-ı vahdeti murad eden âşık ve ârifler gizli ve açıktan güzel amelleriyle ancak nefislerine nazar etmekten ve amellerine karşılık beklentisinden kendilerini korurlarsa Hak'tan başkasına iltifat etmemeyi başarabilirler. Nitekim Hak'tan başkasına iltifat şirk-i hafî olarak kabul edilmekte ve Mevlânâ da bu konuda “Nice ibâdetten vazgeçmiş, kulluktan çıkmış kişilerin gönüllerinde Allah'ın rızâsını almak, sevaba nâil olmak vardır, bunu umarlar. Halbuki bu, esasen gizli bir günahdır. Nice bulanık şeyler vardır ki sen, onları sâf ve berrak sanırsın. O sağır gibi... Sağır, iyilik yaptım sanmıştı, halbuki aksi zuhûr etti. O, bir hastaya iyilikte buldum hatırını ele aldım, komşuluk hakkını ele getirdim diye rahatça oturmuştu. Halbuki hastanın gönlünde bir ateş alevlenmiş, kendisini de yakmıştı. Yaktığınız ateşlerden korkun. Siz, onu günahlarınızla çoğalttınız, günahınız yüzünden alevdesiniz.”<sup>798</sup> demektedir.<sup>799</sup> Buna göre Mevlânâ Hakk'a bir karşılık mukâbilinde ibâdet etmenin gizli bir günah olduğunu ifade etmektedir. İnsanlar bu şekilde sâlih bir ibâdet yaptıklarını zannetseler de, aslında bir karşılık beklentisiyle ibâdet etmek sağır olan bir kimsenin hatırını sormak gibidir. Bu kimseler bir iyilik yaptığını zannettiği halde aslında bunun tersini yapmaktır.<sup>800</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre bunlar uhrevî azaba nâil olup, şirk-i hafîleri sebebiyle Hakk'ın cemâlini müşâhededen mahrum kalacaklardır. Nitekim esasında Hakk'a sadece O'nun ibâdete layık olduğu için ibâdet etmek gerekmektedir.<sup>801</sup>

---

<sup>796</sup> Kehf 18/110.

<sup>797</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 417.

<sup>798</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3384-3389.

<sup>799</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 417.

<sup>800</sup> Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 2, s. 401-402.

<sup>801</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 417.

Kulların en mükemmel vasfı ve onların Allah'a en yakın hali olarak kabul edilen<sup>802</sup> ibâdet ve kurbiyet arasında mutlak bir ilişki olduğunu düşünen Sarı Abdullah Efendi, ihlâsla yapılan ibâdetin, kulu Allah'a yaklaştıran ve kulun makamını yükselten en önemli yol olduğu görüşündedir. Ona göre kul ibâdet ederken bilhassa namaz sırasında makâm-ı beşeriyetten hazret-i rubûbiyete yükselir. Bu bağlamda namaz ibâdetinin önemine değinen Sarı Abdullah Efendi, Hakk'a yaklaşmak için secde etmenin şart olduğunu ifade etmektedir. Nitekim "Allah'a secde et ve yalnızca O'na yaklaş." <sup>803</sup> âyeti de bu hakîkate işaret etmektedir.<sup>804</sup> Sarı Abdullah Efendi ibâdetin kulları Hakk'a ulaştıran en mühim yol olmasının yanı sıra ruhun gıdası ve bedenlerin çeşitli hastalıklardan selâmet sebebi olduğu görüşündedir.<sup>805</sup>

İbâdet etmeyi kulun Allah'a karşı duyduğu muhabbetinin alâmetlerinden biri olarak kabul eden sûfiler, muhabbet ve ibâdet arasında mutlak bir ilişkinin söz konusu olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>806</sup> Buna göre ibâdetin esası yalnızca Allah'ı sevip onun dışındaki hiçbir şeye muhabbet duymamaktır. Allah'a sevmek ise O'nun emirlerini yerine getirmek ve yasaklarından kaçınmakla gerçekleşir. Böylece Allah'ın emirlere uyup yasaklarından kaçınma durumunda, kul olmanın ve Allah'ı sevmenin manası da ortaya çıkar.<sup>807</sup> Sarı Abdullah Efendi de ibâdetin muhabbetin gereklerinden birisi olduğuna temas etmekte, Sehl et-Tüsterî'nin "Muhabbet tâate sarılma ve Hakk'a muhalefetten uzaklaşmaktır." ve Cüneyd Bağdâdî'nin "Muhabbetin alâmeti canlılığın devamıdır. İstek ile ibâdete koyulan bir kimsenin kalbi değil bedeni yıpranmış olur." şeklindeki bu noktaya işaret eden sözlerini nakletmektedir.<sup>808</sup>

Ehl-i tasavvuf Allah'a olan bu muhabbeti ya da hakîkate ulaştığını zannetmesi sebebiyle kendisinden ibâdetin düştüğü bir makama ulaştığını söyleyen kimseleri şiddetle

---

<sup>802</sup> Nisâ 4/172, Araf 7/206, Enbiyâ 21/19.

<sup>803</sup> Alak 96/19.

<sup>804</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 419.

<sup>805</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 4, s. 292.

<sup>806</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c.4, s. 324.

<sup>807</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 1, s. 111-112.

<sup>808</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 395.

eleştirmektedir. Onlara göre böyle kimseler ancak Allah'ı inkar etme makamına ulaşmıştır. Nitekim onların iddia ettiklerinin aksine kul kulluk makamlarından birine çıkmaya gücü yettiğinde, o zaman o kulun sorumluluğu daha da artmaktadır.<sup>809</sup> Cüneyd Bağdadî'ye “Ârifler dini yükümlülüğün düşeceği bir mertebeye ulaşırlar mı?” şeklinde bir soru sorulduğunda, o da bu soruya böyle bir mertebenin varlığından bahseden bir zümrenin bulunduğu, fakat bunu iddia eden kimselerin hırsızlardan daha aşağı bir durumda olduklarını belirtmiştir. Ona göre ârifler Allah'a sadece ibâdet ve taatle erişebilmektedirler. Cüneyd Bağdadî ömrü bin yıl bile olsa kendisinin de amelinden zerre kadar eksiltmeyeceğini de belirtmiştir.<sup>810</sup>

Sûfiler gibi Sarı Abdullah Efendi de muhabbet sebebiyle ibâdetin terk edilip edilemeyeceği konusu üzerinde önemle durmaktadır. Ona göre sâlikte muhabbetin etkileri ortaya çıkınca nefsi sâlike, maksûdun sadece muhabbetullah olduğunu ve bundan sonra “Bir saat tefekkür, yetmiş sene nafilâ ibâdetten daha hayırlıdır.”<sup>811</sup> hadîsine göre hayret, şevk, muhabbetin yeterli olacağını, bedenî ibâdete lüzûm olmadığını telkîn eder. Nefs bu şekilde sâlikî şerîat ve hidâyet yolundan uzaklaştırmaya çalışır. Sarı Abdullah Efendi sâlikleri nefsin bu aldatmalarına karşı dikkatli olmaları ve bunlara asla kanmamaları konusunda uyarılmaktadır. Sâlik bunu hâtır-ı Rahmân olarak addetmeyip şeytandan geldiğini bilmelidir. Nitekim Hz. Peygamber aşk, muhabbet ve kurbette herkes daha faziletli ve ekmel-i kümmel olduğu halde asla bedenî ibâdeti terk etmediği gibi, diğer peygamberler, asfiyâ ve evliyâ da bedenî ibâdetlere devam edip onu asla terk etme yoluna gitmemişlerdir.<sup>812</sup> Ona göre Mevlânâ da “Sevgi düşünce ve mânâdan ibâret olsaydı, senin oruç ve namazının zâhirî sûretleri de kalmaz yok olurdu.”<sup>813</sup> sözleriyle Hakk'ı sevmenin ibâdetin lüzumunu ortadan kaldırmadığını anlatmaktadır.<sup>814</sup>

---

<sup>809</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 2, s. 117-118; Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 1, s. 251; c.2, s.200.

<sup>810</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, s. 159; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 106.

<sup>811</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/310.

<sup>812</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 395.

<sup>813</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2625.

<sup>814</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 395.

### 3.2.1.1.8. Hayret

Sözlükte “şaşırmak, tereddüte düşmek”<sup>815</sup> anlamına gelen hayret kelimesi bir tasavvuf terimi olarak sûfiler arasında “Allah’ı tanıyan fakat bunu ifade edemeyen ârifin yaşadığı hal”<sup>816</sup> ve “Kalbe gelen bir tecellî sebebiyle sâlikin düşünemez ve muhâkeme edemez hale gelmesi”<sup>817</sup> olarak tanımlanmıştır.

Sûfiler hayretin Allah’ın varlığı ve keyfiyeti hakkında olmak üzere iki türünün olduğunu düşünmüşlerdir. Buna göre Allah’ın varlığı konusundaki hayret şirk ve küfürdür, çünkü Allah’ın varlığı konusunda kimsenin en ufak bir şüphesi olmamalıdır. Allah’ın fiilleri ve yaratması hakkındaki keyfiyeti konusundaki hayret ise ma‘rifettir. Sûfilere göre insan aklı bu konuda bir bilgiye sahip değildir. Dolayısıyla insanların Allah’ın fiilleri ve yaratmasının keyfiyetini anlamaya çalışırken düştükleri hayret hali yakîne ve ma‘rifete işaret etmektedir. Bu sebeple Şiblî de “Ey hayrete düşenlerin delili, hayretimi artır.” demiştir. Allah’ın varlığı ve sıfatlarının kemâli konusundaki ma‘rifeti ispat ve kabul eden Şiblî, bu sözüyle Allah’tan başka hayret edilecek bir şey bulunmadığını da ifade etmiş ve hayretinin artırılması için dua etmiştir.<sup>818</sup>

Sûfiler hayret kavramını ma‘rifet, yakîn ve tevhîd ile birlikte kullanarak bunlar arasındaki mutlak bir ilişkinin varlığından söz etmişlerdir. Buna göre insanlar içerisinde Allah’ı en çok tanıyanların hayrete en çok sahip olan kimseler olduğu kabul edilmiş, O’nu tanıdıkça insanın hayretinin de o ölçüde artacağını düşünülmüş<sup>819</sup> ve ma‘rifetin hayret içerisinde yaşanan bir temâşâ hali olduğu belirtilmiştir.<sup>820</sup> Cüneyd Bağdâdî bu konuda “Mütefekkirlerin akılları tevhîd bahsinde son hadde ulaştı mı, hayret

---

<sup>815</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 263; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 2, s. 1892.

<sup>816</sup> Erhan Yetik, “Hayret”, *DİA*, c. 17, s. 60; Hayret kavramı için bkz. Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yay., 2006, s. 362-363; Seyyid Sâdık Güherin, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, c. 3-4, s. 321-325.

<sup>817</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 162.

<sup>818</sup> Huevirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 299-300; Ebü'l-Berekat Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed Câmî, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, çev. Lâmi Çelebi, İstanbul: Sağlam Kitabevi, 1981, s. 156.

<sup>819</sup> Ebü'l-Berekat Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed Câmî, *a.g.e.*, s. 268.

<sup>820</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 622.

mertebesine erişmiş olur.” demiştir.<sup>821</sup> Sehl et-Tüsterî ma‘rifetin gayesinin dehşet ve hayret olduğunu,<sup>822</sup> Zunnûn Mısırî hakîkî ma‘rifetin hayretten ibaret olduğunu ifade etmiştir.<sup>823</sup>

Sarı Abdullah Efendi de hayret kavramını hayret ve ma‘rifet ilişkisi bağlamında ele almaktadır. O bu hususta öncelikle tahkîk ehli sûflerin Allah’ın isim, sıfat ve fiillerinin tecellîlerini müşâhede etmeleri sonucunda âriflerin yaşadığı hali anlatmak maksadıyla kullandıkları “hayran”lık ifadesi üzerinde durmaktadır. Mevlânâ’nın “Din işinin kühünü anlamaya imkân yoktur. Ona ancak hayran olunur.”<sup>824</sup> sözünü de bu bağlamda açıklayan Sarı Abdullah Efendi’ye göre ma‘rifetullahı ulaşmak için hayranlıktan başka bir yol yoktur. Çünkü Allah’ın işi tek bir şekilde değildir. “Allah dilediğini yapar.”<sup>825</sup> ve “Allah dilediği şeye hükmeder.”<sup>826</sup> âyetlerinde de buyrulduğu gibi O bazen zâhid, âbid, riyâzet ve mücâhede ehli kimseleri maksûda eriştirirken, bazen de mücâhede etmeyen bir kimseyi de müşâhede makamına yükseltebilir. Hatta Hak bazen ağır bir riyâzet sürecinden geçmiş kimseyi maksûdundan ve cemâli müşâhededeki mahrum bırakırken, ömrünü hevâ ve hevesi yolunda harcayan hatta vaktini küfür ve isyanla geçiren bir kimseyi lütfuyla onun küfür ve isyanını rahmet suyuyla yıkayıp, aşk ve îmân şarabından içirebilir.<sup>827</sup> Sarı Abdullah Efendi bu itibarla Hakk’ın tüm bu fiilleri hakkında niçin ve neden sorularından müberrâ, illet ve keyfiyetten muarrâ olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla ma‘rifetullahı ulaşmak için Allah’ın fiillerine hayret duymaktan başka yapılacak bir şey yoktur. Sarı Abdullah Efendi’ye göre Mevlânâ da “Fakat din işinde hayrete düşen, arkasını ona çevirmiş ondan haberi olmayan bir hayran

---

<sup>821</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 583.

<sup>822</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 605.

<sup>823</sup> Ebü'l-Berekat Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed Câmî, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, s. 156.

<sup>824</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 312.

<sup>825</sup> İbrahim 14/27.

<sup>826</sup> Mâide 5/1.

<sup>827</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 294.

değil.”<sup>828</sup> sözüyle kişinin nasıl bir hayret duygusu içinde olması gerektiğine temas etmektedir.<sup>829</sup>

Sarı Abdullah Efendi hayret çeşitlerinden de söz etmekte ve buna ilişkin bazı açıklamalar yapmaktadır. Ona göre hayretin “hayret-i merdûde” ve “hayret-i makbûle” olmak üzere iki çeşiti bulunmaktadır.<sup>830</sup> Hayret-i merdûde mukallidlerin sohbetiyle ya da kendi kendine riyâzet ve mücâhede ettiğini zannedip, gönlünü kurutarak bâtil bir takım hayallere dalan kimselerin hayretidir. Bunlar sonunda aşk ve muhabbetten nasipsiz oldukları gibi nefislerine gelen bıkkınlık sebebiyle hayret-i merdûde ile Hak’tan yüz çevirirler. Sarı Abdullah Efendi aynı zamanda “hayret-i hâs” da denilen “hayret-i makbûle”yi de tâlibin bir mürşid-i kâmil nezaretinde kalbini Hakk’ın muhabbetinin ateşiyle yakması, sırrını onun vechinin güzelliğini keşf edip, kendi varlığından el çekerek, O’nu müşâhede ettikçe, ilim, irfân, zevk deryâsına gark olması şeklinde tanımlamaktadır.<sup>831</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ’nın “Sevgiliye dalmış, onun yüzünden sarhoş olmuş, kendisinden geçmiş bir hayrandır.”<sup>832</sup> beytiyle hayret-i hâs yani hayret-i makbûle hali içinde olan kimseleri tavsîf ettiğini ifade etmektedir. Ona göre “Kim muhsin olarak yüzünü Allah’a döndürürse onu ecri Rabbi katındadır.”<sup>833</sup> âyetinde de buyrulduğu gibi bu kimselerin yüzleri mahbûbun tarafına dönüktür. “Birisinin yüzü sevgiliye karşıdır, öbürünün yüzü yine kendisine doğru.”<sup>834</sup> beyitinde ise Hak’tan yüz çevirip halka hayran

---

<sup>828</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 313.

<sup>829</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 295.

<sup>830</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 296; Hayretin çeşitleri için bkz. A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 1, s. 173; c.5 s. 297; c. 7, s. 405; c. 9, s. 274-275; c. 10, s. 256; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 418-419.

<sup>831</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 296; Ehl-i tahkîk hayret-i merdûdeyi şehâdet âlemindeki eşyâların sûretlerini görüp buna hayran olan kimselerin hali olarak kabul etmektedir. Onlara göre bu cehaletten kaynaklanan bir hayrettir. Çünkü kısa ve cahilce bir bakış sonucunda asıl değil, fer’ görülmüştür. Hayret-i makbûlenin ortaya çıkması için vücûd-ı hakîkî deryâsına bakmak ve dünyevî sûretlerinden yüz çevirmek gerekmektedir. Ancak her şeyin sebebinde ve vasıtasında takılıp kalan kimselerde hayret-i makbûle asla hâsıl olmaz. A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 10, s. 256; c. 11, s. 584; c. 9, s. 274-275.

<sup>832</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 313.

<sup>833</sup> Bakara 2/112.

<sup>834</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 314.



olan kimselerin yüzlerinin kendilerine dönük olduğunu ve bu bencil kimselerin hayret-i hâs halini yaşayamayacaklarını anlatmaktadır.<sup>835</sup>

### 3.2.1.1.9. Muhâsebe

Sözlükte “saymak, hesaba çekmek”<sup>836</sup> anlamına gelen muhâsebe, bir tasavvuf kavramı olarak “Nefsin kendisini yaptığı iyi ve kötü fiiller açısından sorgulaması” anlamında kullanılmaktadır.<sup>837</sup> Sûfiler tarafından Allah ile kul arasındaki en etkili şey olarak kabul edilen nefis muhâsesinde,<sup>838</sup> Allah’ın hoşlanmadığı şeyleri sevdiği şeylerden ayırmak suretiyle dikkati ve tedbiri elden bırakmamak çok mühimdir. Sûfilere göre gelecekte yapılacak olan ve geçmişte yapılan işleri ilgilendiren iki tür muhâsebe vardır.<sup>839</sup> Muhâsebenin ilk türü amellerin geleceğiyle ilgili muhâsebedir. Bu tür muhâsebe kulun kendisine zarar veren şeyi, fayda veren şeyden ayırmak için ayağının kaymasına karşı tedbîrli olması anlamını taşımaktadır. Böylece kul kendisine zarar veren şeyleri bilinçli olarak terk eder, kendisine fayda sağlayan şeyi de bilinçli olarak yapar. İkinci tür muhâsebe ise geçmişte yapılan işlerin muhâsesidir. “Ey îmân edenler! Allah'tan korkun ve herkes, yarına ne hazırladığına baksın. Allah'tan korkun, çünkü Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.”<sup>840</sup> âyetinde muhâsebenin bu türüne temas edilmektedir.<sup>841</sup>

Gazâlî nefis muhâsesinin öncelikle farzlar ve günahlar açısından iki farklı açıdan yapılması gerektiği üzerinde durmakta ve kulun günün sonunda bir saatte kendi nefsi ile hesaplaşması ve o gün bütün yaptıklarını irdeleyip kar ve zararını belirlemesini tavsiye etmektedir. Ona göre insan nefesine iş ortağına gösterdiğinden daha fazla ihtiyatlı

<sup>835</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 296.

<sup>836</sup> Muhammed b. A’la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istulâhâtî'l-Fünûn*, c. 1, s. 378; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c.1, s. 347; Muhâsebe kavramı için bkz. Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yay., 2006, s. 689-693; Seyyid Sâdık Güherin, *Şerh-i Istulâhât-ı Tasavvuf*, c. 9-10, s. 164-169.

<sup>837</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 442.

<sup>838</sup> Ebü'l-Berekat Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed Câmî, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, s. 163.

<sup>839</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 54.

<sup>840</sup> Haşr 59/18.

<sup>841</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 56-57.

davranmalıdır. Yalnız farz ve günahlardan dolayı değil, mübah olan şeylerden dolayı da kulun nefsinin hesaba çekmesi gerektiğini düşünen Gazâlî, kul mübahlar için de nefsinin “neden yaptın?” diye sormalı, eğer yanlış ve zararlı bir şey yapmış ise nefsinin bunun hesabını ödetmelidir.<sup>842</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise nefis muhâsbesi konusunda muhâsbe mertebesinin temelleri üzerinde durmakta ve nefis muhâsbesinin üç temel üzerine binâ edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Buna göre nefis muhâsbesinin birinci temeli, Hakk’ın verdiği nimetlerle günahlar arasında mukayese yapmaktır. Allah’ın mahz fazlından olan nimet ile nefsi öldürmeyi mukayese eden kimseler, nimetin hakkı şükür iken, nefsin onu aslında inkar ettiklerinin farkına varırlar. Nimetin şükürü olan iyi işlerini ve bunun dışındaki kötü işlerini tartıp hangisinin daha fazla olduğunu hesap ederler. Nefsin şerre ve kötülöklere meyl edip asla Allah için hayırlı ameller yapmadığını ve nefislerinin “Muhakkak ki nefis kötölüğü emreder.”<sup>843</sup> âyetinde işaret edilen nefis-i emmâre mertebesinde olduğunu görürler. “Rabbimin merhameti olmadıkça”<sup>844</sup> âyetine göre Hak’tan meded, inâyet, rahmet, mağfiret, tevfiik ve hidâyet dilerler. Nefislerine hüsn-i zanla baktıklarında nefislerinin ayıplarını göremeyeceklerini anırlar. Sarı Abdullah Efendi’ye göre bu mukayeseyi yapan kimseler nimeti fitneden ayırt etmeye başlar ve nimet ile gayra meyl etmeyip, nimeti ancak müşâhede-i Hakk’a engel olmaması şartıyla nimet sayarlar. Kalbi hubb-ı zâttan ayırıp mâsivâyaya meyl ettiren şeyleri ise nimet değil, ukûbet olarak kabul ederler. Fitneden kaçıp Hakk’a ilticâ ederler ve bu aşamadan sonra taatlerini hesaba çekerler.<sup>845</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre nefis muhâsbesinin üzerine binâ edileceği ikinci temel, kulun taatinin Hak’tan gelen bir lütuf olduğunu kabul etmesidir. Sarı Abdullah Efendi kulların üzerlerine farz olan ibâdetlerin Hakk’ın mahz fazlından birer hediye olduğunu idrâk etmesi gerektiğini ifade etmekte ve câhil nefsin taatini kendisine isnâd ederek bunun karşılığında sevap beklemesini eleştirmektedir. Ona göre Hakk’a nefisle yapılan

---

<sup>842</sup> Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 490.

<sup>843</sup> Yusuf 12/53.

<sup>844</sup> Yusuf 12/53.

<sup>845</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 400.

ibâdetlerin sonucunda “Kim iyi bir iş yaparsa, bu kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa aleyhinedir. Rabbin kullara zulmedici değildir.”<sup>846</sup> manası âşikâr olur. Nefsânî isteklerle yapılan ibâdetlerden nefis razı olduğu için bu ibâdetler ancak vahdet ile arada bir hicâb olup, aslında günahlar arasına girer. Çünkü nefsin rızâsının olduğu şeye Hakk’ın rızâsı olmaz. Gâfil nefis ise ibâdet edip Hakk’ın verdiği nimetlerin şükrünü yerine getirdiğini zanneder. Günahlarla dolu olan nefis başka kimseleri günahlarından dolayı ayıplamak suretiyle kendisini günahattan tenzih eder. Nefsinin ismet sahibi olduğunu zannederek nefsinden razı olur. Böylece günahından dolayı ayıpladığı diğer insanlardan daha da günahkar olur.<sup>847</sup>

Sarı Abdullah Efendi’nin nefis muhâsesinin gerçekleşmesi için aslî bir unsur olarak gördüğü son temel ise kulun kendinden razı olduğu her taatin aslında aleyhine olduğunu, kardeşini ayıplamasına sebep olan her günahın ise kendisinin başına da geleceğini bilmesidir. Ona göre beşeriyet, nefis ve şehvetinin peşinde olan günahkarlara ayıplama gözüyle bakmamak gerekmektedir. Sarı Abdullah Efendi ehl-i tarîk olan âriflerin ve kümmel-i evliyânın nefis muhâsesinde ağıyârın günahını görmeyip, kendi dinlerini korumak için kendi halleriyle meşgul olmaya önem verdiklerini ve ağıyâra bakmak yerine kendilerine dönüp “Ey îmân edenler! Allah’tan korkun ve herkes, yarına ne hazırladığına baksın. Allah’tan korkun, çünkü Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.”<sup>848</sup> âyetindeki tenbihe uyduklarını ifade etmektedir. Bu kimseler vakitlerini başkalarının ayıplarını araştırmaya harcamazlar. Sarı Abdullah Efendi bu hususta Harut ve Marut’un kendilerini günahattan tenzîh ederek, diğer insanları günahlarından dolayı ayıplamaları dolayısıyla itâba muhatab olduklarından söz etmektedir. Mevlânâ da bu hususa “Allah Harut’la Marut’a “Eğer siz nûrdan yaratılmış, masum melekseniz aldanmış, ziyankar suçluları görmeyin.”<sup>849</sup> sözleriyle işaret etmektedir.<sup>850</sup>

---

<sup>846</sup> Fussilet 41/46.

<sup>847</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 400.

<sup>848</sup> Haşr 59/18.

<sup>849</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3350.

<sup>850</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 399-401.

Sarı Abdullah Efendi ağyârın günahlarıyla meşgul olmayıp, sadece kendi halleriyle ilgilenen kâmillerin tam bir murâkabeyle kalblerine hikmet nûrları dolacağını ifade etmektedir. Ona göre bu kimseler kendi nefislerini hesaba çekmekte ve rabbânî bir ilhamla âhîret için önemli olanın sevap ve günahlar olmak üzere kişinin amelleri olduğunu bilmektedirler. Tövbe ve azimet ile nefislerini günahlardan koruyan bu kimseler kendi nefislerini sürekli hesaba çekmektedirler.<sup>851</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre Hak da bu has kullarının hallerini herkesten gizlemekte ve onlar hakkında “Evliyâm benim kubbem altındadır. Onları benden başkası tanımaz.”<sup>852</sup> buyurmaktadır. Allah onların kalplerini izzet, kurbet ve nûr-ı muhabbet ile doldurup, yerleri ve gökleri onların hürmetine ayakta tutmaktadır.<sup>853</sup>

### 3.2.1.2. Seyr ü Sülûke Dair Kavramlar

#### 3.2.1.2.1. Seyr ü Sülûk

Seyr kelimesi sözlükte “gezmek, dolaşmak”,<sup>854</sup> sülûk ise “yola girmek, yolda yürümek”<sup>855</sup> anlamlarına gelmektedir. Tasavvuf ehli bu iki kelimeyi “seyr ü sülûk” şeklinde birlikte kullanmış ve bu ifadeyle sâlikin makam, mal, mülk ve dünya sevgisi gibi kötü ahlakî sıfatlardan temizlenip iyi ahlakî sıfatlarla donanmasını<sup>856</sup> ve Allah’a ulaşmak için bir mürşîd-i kâmilin kontrolünde yapılan mânevî yolculuğu<sup>857</sup> anlatmışlardır.

<sup>851</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 399.

<sup>852</sup> *İhyâ* IV/357.

<sup>853</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 401.

<sup>854</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c.2, s. 2041.

<sup>855</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 421.

<sup>856</sup> Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn*, c. 2, s. 400.

<sup>857</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 311; Ebû Hazzâm, *Mu'cemu'l-Mustalâhâti's-Sûfiyye*, s. 101; R. A. Nicholson, “Sülûk”, *İA*, c. 11, s. 231-232; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 321; Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *DİA*, c. 38, s. 127; Seyyid Sâdık Güherîrî, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, c. 5-6, s. 295-311, 373-383; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yay., 2006, s. 942-945.

Seyr ü sülûku “Bir ibâdet menzilinden bir ibâdet menziline mânâ ile intikal” olarak tanımlayan İbn Arabî, bu süreci Hakk’a yaklaşma amacı taşıyan meşrû‘ bir amelden başka meşrû‘ bir amele intikal olarak görmektedir.<sup>858</sup>

İmam Rabbânî ise seyr ü sülûkun insanın ilimdeki ya da varlık mertebelerinde seyahati olduğunu düşünmekte, seyr ü sülûk ile düşük seviyeli bir ilim ve idrâkten yüksek seviyeli ilim ve idrâke erişilebileceğini belirtmektedir. Ona göre bu yolculuk insandan başlayıp Allah’a doğru rûhî bir yükselişle gerçekleşmekte, sonra tekrar bu aleme yani insana dönülmektedir.<sup>859</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise seyr ü sülûkü “derekât-ı âlem-i imkândan âlem-i vahdetin zirvesine terakkî etmek ve yükselmek” şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre seyr ü sülûk insanın kendisini terbiye ederek, şehâdet ve beşeriyet mertebesinden yükselmesini sağlar. Ancak bu yükselme süreci keşfî bir yolla gerçekleşmekte olup, bu sürecin fikrî ve nazarî adımlarla gerçekleşmesi ise mümkün değildir.<sup>860</sup>

İnsanın şehâdet ve beşeriyet mertebesinden vahdet mertebesine doğru yükseldiği seyr ü sülûkte Sarı Abdullah Efendi’ye göre üç aşama söz konusu olmaktadır. Bunlar “seyr-ilallah, seyr-billah ve maallah, seyr-fillah”tır. İlk menzil seyr-ilallah olup, insan mertebesiyle başlar. Bu aşama tüm insanlar için söz konusudur. Sarı Abdullah Efendi seyr-ilallahı ağaca benzetmektedir. Bu mertebede sâlik, kâmil olur. İkinci aşama ise seyr-maallahtır ve ağacın meyvesine benzemektedir. Bu mertebedeki sâlik, kâmil ve mükemmildir. Üçüncü aşama olan seyr-fillahta sâlik Hakk’ı Hak ile, vahdeti de kesretle müşâhede eder. Ona göre kesretle vahdet bir olup, bunu hakka’l-yakîn olarak idrâk eder. Bu mertebede sâlik ârif-i muhakkiktir, beşerî sıfatlarından halâs olur, mecâzî ve mev’hûm varlığından arınıp, Hakk’ın varlığına ulaşır. Sarı Abdullah Efendi’ye göre

---

<sup>858</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 380-381.

<sup>859</sup> Necdet Tosun, *İmam Rabbânî Ahmed Sirhindî*, s. 63-64.

<sup>860</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 413; bkz. Büşra Çakmaktaş, “Mesnevî Şârihi Bir Bayrâmî-Melâmî: Sarı Abdullah Efendi’nin Seyr ü Sülûk Yorumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, sayı: 43, s. 2385.

seyr-fillah mertebesinin bir nihyeti bulunmamaktadır. Nitekim Allah'ın tecellîleri sonsuz ve nihayetsizdir.<sup>861</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre seyr ü sülûkün çeşitli esasları bulunmaktadır.<sup>862</sup> O seyr ü sülûkün en temel esası olarak şerîata bağlılık üzerinde durmaktadır. Ona göre sâlik şerîatın emir ve yasaklarına riâyet etmelidir. Nitekim seyr ü sülûk sırasında karşılaşacağı hâllerin hakîkatine sâlik ancak nûr-ı şerîat ve emr-i tarîkate bağlı kalıp, bunlarla amel ederek ulaşabilir. Hz. Peygamber de “Şerîat sözlerim, tarikat yaptıklarım ve hakîkat ahvâlimdir.”<sup>863</sup> hadîsiyle İslâm binâsının hakîkatinin ve erkân-ı dînin şerîat, tarikat ve hakîkatten müteşekkil olduğunu beyan etmiştir.

Sarı Abdullah Efendi'ye göre seyr ü sülûkünü şerîat, tarikat ve hakîkatle sağlamlaştırmayan sâlik kimse kemâl-i İslâmla muttasıf olamayıp nâkıs kalır. Şerîat, tarikat ve hakîkati kendisine esas olarak kabul edip, bunlara göre amel eden kimseler ise kâmillerden olup, akl-ı cüz'îden rücû' ederler.<sup>864</sup>

Sarı Abdullah Efend seyr ü sülûkün diğer bir esası olarak bir mürşid-i kâmile intisâb etme zorunluluğunu zikretmektedir. Ona göre mürşid-i kâmile bağlanmak seyr ü sülûkün aslî umdelerinden birisidir. Fânî aleminden kurtulmak için çaba sarfetmek ve âlem-i vahdete yönelmek isteyen herkes “Ey îmân edenler! Allah'tan korkun. O'na yaklaşımaya vesile arayın ve yolunda cihâd edin ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>865</sup> emrine uyarak bir mürşid-i mükemmil ve veliyy-i kâmile intisâb etmelidir. Sâlik böylece velâyet-i mutlaka-i Muhammediyye'ye mazhar olan mürşid-i kâmilin faziletleri ile parlar, ev ednâ mertebesinden kâbe kavseyn mertebesine yükselir.<sup>866</sup>

---

<sup>861</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 413-414; Büşra Çakmaktaş, “Mesnevî Şârihi Bir Bayrâmî-Melâmî: Sarı Abdullah Efendi'nin Seyr ü Sülûk Yorumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, sayı: 43, s. 2385. Seyr ü sülûkün aşamaları konusu için bkz. Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istulâhâti'l-Fünûn*, c. 2, s. 363; Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *DİA*, c. 38, s. 128.

<sup>862</sup> Bkz. Büşra Çakmaktaş, “Mesnevî Şârihi Bir Bayrâmî-Melâmî: Sarı Abdullah Efendi'nin Seyr ü Sülûk Yorumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, sayı: 43, s. 2386-2387.

<sup>863</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/4.

<sup>864</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.1, s. 14.

<sup>865</sup> Mâide 5/35.

<sup>866</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.1, s. 52.

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın "İsmail gibi onun önüne baş koy. Kılıcının önünde sevinerek, gülererek can ver."<sup>867</sup> beyitiyle de işaret ettiği gibi sâliklerin kâmil, mükemmil ve hakikat-i Muhammediyye'nin vârisi olan mürşidine kayıtsız şartsız itaat etmesi gerektiğini düşünmektedir. Hz. İsmail Hz. İbrahim'e nasıl teslim olduysa, sâlik de mürşidine ve onun rızâsına öyle teslim olmalıdır.<sup>868</sup>

Sarı Abdullah Efendi "mücâhede" ve "riyâzet"i de seyr ü sülûkün en önemli esaslarından birisi olarak kabul etmektedir. O sâlikin "Allah'ın, göğsünü İslâm'a açtığı, böylece Rabbinden bir nûr üzere bulunan kimse, kalbi îmâna kapalı kimse gibi midir?"<sup>869</sup> âyetine göre terbiye olup, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanması için uykuyu ve rahat bir hayatı kendisine haram kılması gerektiğini düşünmektedir. Sâlik kalbini îmân nûrunun mahalli haline getirmeli, aslî vatanına dönerek, aşk ve cezbe ateşinde yanmalı, sırât-ı müstakîmde sâbit ve mukîm olmalıdır.<sup>870</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre sâlik mücâhede ve riyâzet sayesinde kalbini beşerî kirlilerden arındırır. Böylece Allah'ın vechinin tecellî etmesiyle yayılan nûrların parlaklığı onun enâniyet kayıtlarından kurtulmasını sağlar. Bu sürecin neticesinde ise "Kulumu sevince gören gözü, duyan kulağı, tutan eli olurum. Artık o benimle duyar, benimle görür, benimle tutar, benimle yürür."<sup>871</sup> hadîsinin manası hâsıl olur.<sup>872</sup>

Sarı Abdullah Efendi sâlikin seyr ü sülûkte yüksek makamlara ulaşması halinde mekr-i Hakk'a karşı dikkatli olması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre sâlik mertebesi ne olursa olsun mürşidine karşı çıkmamalı, tevâzudan ödün vermeyerek, ulaştığı yüksek makama güvenmemeli, mücâhede ve riyâzeti asla terk etmemeli, yeme-içme, evlilik, giyim-kuşam gibi nimetlerin kapılarını tamamen açmamalı, nefesine ve hevâsına muhalefet ederek Allah'tan tevfiik ve hidâyet istemelidir.<sup>873</sup>

---

<sup>867</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 227.

<sup>868</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 254.

<sup>869</sup> Zümer 39/22.

<sup>870</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c.1, s. 52.

<sup>871</sup> Buhârî, "Rikâk", 38.

<sup>872</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c.1, s. 159.

<sup>873</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 4, s. 373.

Mevlânâ'nın “Bu yolda yolun, tırmalan, son nefese kadar bir an bile boş durma! Olabilir ki son nefeste bir dem inayete erişirsin. O inayet, seni sırdaş eder.”<sup>874</sup> sözlerini de bu bağlamda yorumlayan Sarı Abdullah Efendi'ye göre sâlik hiçbir zaman sülûkünü tamamladığı vehmine kapılıp mücâhede ve riyâzeti terk etmeye kalkmamalıdır.<sup>875</sup>

Sarı Abdullah Efendi “aşk”ı da seyr sülûkün esaslarından birisi olarak kabul etmektedir. Nitekim o aşk olmadan maksad-ı asliye ulaşılmasının mümkün olmadığını düşünmektedir. Ona göre seyr ü sülûkte her sâlik kendisine aşkı vesile kılmalıdır. “Ey îmân edenler! Allah'tan korkun. O'na yaklaşmaya yol arayın ve yolunda cihâd edin ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>876</sup> âyetini de bu bağlamda yorumlamakta, ancak aşkın vesile kılınması durumunda Hakk'ın cemâlinin münkeşif olacağını belirtmektedir.<sup>877</sup> Nitekim alemde her şey gönlünü bir şeye bağlamakta, bir mâşuğun âşığı olarak seyr ve hareket etmektedir. Bu hareket vahdetten kesrete, başlangıçtan sona ve asıldan fer'e doğrudur.<sup>878</sup>

### 3.2.1.2.1.1. Seyr ü Sülûk Âdâbı

Sarı Abdullah Efendi seyr ü sülûk sürecinde uyulması gereken âdâb ve riâyet edilmesi gereken bazı davranışlardan bahsetmektedir.<sup>879</sup> Ona göre sâlik bu süreçte öncelikle makam ve şöhret sevgisinden kaçınmalıdır. Nitekim servet, makam, şöhret arzusuna kendisini kaptıran sâlikin ilâhî muhabbetin himmetinden nasibi olmaz. “Ben sâlih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı, hiçbir insanın aklına getirip hayal edemediği nimetler hazırladım.”<sup>880</sup> hadisinde zikredilen nimetlerden de mahrum kalır.<sup>881</sup>

<sup>874</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1823-1824.

<sup>875</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.1, s. 219.

<sup>876</sup> Mâide 5/35.

<sup>877</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.1, s. 219.

<sup>878</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.* c.2, s. 414.

<sup>879</sup> Bkz. Büşra Çakmaktaş, “Mesnevî Şârihi Bir Bayrâmî-Melâmî: Sarı Abdullah Efendi'nin Seyr ü Sülûk Yorumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, sayı: 43, s. 2387-2388.

<sup>880</sup> İbnu'l-Esîr, *Cami'u'l-Usûl*, X/533.

<sup>881</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.* c. 4, s. 373.



Sarı Abdullah Efendi'ye göre sâlikin seyr ü sülûk süreci boyunca elde ettiği hal ya da makamlardan dolayı mağrûr olmaması da dikkat edilmesi gereken önemli bir husustur. Halinden ya da makamından dolayı gururlanan sâlikin büyük bir engelle karşı karşıya olduğu kanaatinde olan Sarı Abdullah Efendi, derhal nefis ve hevânın tesirinden kurtulmalarını tavsiye etmektedir.<sup>882</sup>

Sarı Abdullah Efendi seyr ü sülûkte sâlikin mâsivâ ve dünveyî alakalarla meşgul olmamasını, bunlara dair ilgisinden arınmasını da seyr ü sülûk âdâbına dair bir esas olarak kabul etmektedir. Hatta sâlik seyr ü sülûkte yüksek mertebelere ulaşmış olsa bile mâsivâyâ iltifat etmesi halinde gayret-i Hakk'ın sâlikin bu iyi hallerini setr edeceğini belirtmektedir. Bu şekilde sâlikin derecesi aşağı düşer ve mürşidinin tavsiyelerini reddetmeye ve onu inkar ederek ona düşmanlık etmeye başlar.<sup>883</sup>

Sarı Abdullah Efendi sâlikin hevâ ehli olan akraba, arkadaş ve çevresini yoldaki en büyük engellerden birisi olarak görmektedir. Ona göre sâlik hem zâhirî hem bâtinî olarak bunlardan ayrılıp uzlet etmelidir.<sup>884</sup>

Sarı Abdullah Efendi seyr ü sülûkte tadrîciliği de önemli bir esas olarak görmektedir. Ona göre bir mürşid-i kâmil sâlike gücünün üzerinde yük yüklenmemelidir. Nitekim seyr ü sülûke yeni başlayan bir sâlik başlangıçta çocuk mesabesinde. “İnsanlara akılları ölçüsünde söz söyleyiniz.”<sup>885</sup> hadîsini de bu bağlamda yorumlayan Sarı Abdullah Efendi, mürşid-in sâlikin seviyesinin farkında olarak onu eğitmesi gerektiğini düşünmektedir. Mürşid-i kâmil sâlikin mertebe ve halini bilerek onun derdine göre ilaç vermelidir. O bilhassa hakîkate dair bazı sır ve inceliklerin bütün sâliklere söylememesi gerektiği hususunda da uyarıda bulunmaktadır. Eğer bazı sır ve hakîkatlerden muhakkak bahsedilmesi gerekiyorsa da bu sır ve hakîkatler sâlikin anlayışı ölçüsünde ona açılmalıdır. Nitekim file verilecek ölçüdeki lokmanın karıncaya verilmesi doğru değildir. Mübtedî sâlikle muntehî sâlikin bulunduğu mertebenin aynı olmadığını belirten Sarı Abdullah Efendi, bunların durumunu çocukla genç arasındaki farklılığa

---

<sup>882</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.4, s. 374.

<sup>883</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.4, s. 374.

<sup>884</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.1, s. 441.

<sup>885</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/196.

benzetmektedir. Nitekim mübtedî bir sâlike henüz idrâk edemeyeceği bazı sırlar açıldığında onu inkar edip, ilhâda düşebilir. Bu açıdan mübtedî sâlikin terbiyesinin kıyl u kâl olmadan, bir süre nazar ve himmetle olması gerektiğini tavsiye etmektedir.<sup>886</sup>

### 3.2.1.2.2. Riyâzet ve Mücâhede

Riyâzet kelimesi sözlükte “yabânî hayvanı evcilletşrip eğitmek”,<sup>887</sup> mücâhede ise “gayret etmek, çalışmak, düşmanla mücadele etmek”<sup>888</sup> anlamına gelmektedir. Bir tasavvuf terimi olarak “kötü hali iyi hale dönüştürmek”,<sup>889</sup> “nefsin arzularını kırmak maksadıyla bedeni zor ve çetin işlere koşup, diğer taraftan zihni ve düşünceyi sürekli olarak mâsivâdan uzaklaştırarak Allah üzerinde yoğunlaştırmak”,<sup>890</sup> “nefsi eğitmek için onu bir takım tabii ve meşrû arzularından mahrum etmek”<sup>891</sup> anlamlarında kullanılan riyâzet ile “nefsi bedensel güçlülere ve her hâlükârda isteklere karşı koymaya zorlamak”<sup>892</sup> ve “nefs-i emmâreye güç gelen şeyi ona yükleyerek onun kötülüğü ile muhârebe etmek”<sup>893</sup> anlamında kullanılan mücâhede sûfiler tarafından genellikle bir arada kullanılmıştır.

Seyr ü sülûkün ilk aşamalarında riyâzet ve mücâhede sahibi olmayan kimselerin bu yolun kokusunu dahi koklayamayacaklarını ifade eden Kuşeyrî'ye göre riyâzet ve

<sup>886</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 414-415.

<sup>887</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 3, s. 3012.

<sup>888</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 2, s. 1397.

<sup>889</sup> Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, c. 2, s.226.

<sup>890</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 293.

<sup>891</sup> Süleyman Uludağ, “Riyâzet”, *DİA*, c. 35, s. 143-144.

<sup>892</sup> Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 484.

<sup>893</sup> Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 204; Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, c. 1, s. 267. Riyâzet ve mücâhede kavramları için bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 264-270; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 213-220; Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 7; Gazâlî, *İhyâ*, c. 3, s. 56-57; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 282-283; Ebu'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, çev. H. İbrahim Kaçar, Murat Sülün, İstanbul: Risale Yayınları, 1996, s. 155-169; Süleyman Uludağ, “Riyâzet”, *DİA*, c. 35, s. 143-144. Süleyman Uludağ, “Mücâhede”, *DİA*, c. 31, s. 440-441; Mehmet Demirci, “İçer Dönük Cihad: Mücâhede”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 19, ss. 9-21; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yay., 2006, s. 703-705, 818-822; Seyyid Sâdık Güherîn, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, c. 5-6, s. 148-156, c. 9-10, s. 148-158; Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 277, 484; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 448-449, 522-523; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 256, 293.

mücâhedenin aslı nefsin alışkanlıklarını kesmek, onu isteklerinin tersi olan istikâmete sevk etmektir.<sup>894</sup>

*Menâzilü's-Sâirîn* adlı eserinde riyâzeti “*tehzîb-i ahlâk*” olarak tanımlayan Abdullah Ensârî el-Herevî riyâzetin avâm, havâs ve ehass-ı havâssın riyâzeti olmak üzere üç derecesinin olduğunu belirtmektedir. Herevî'ye göre avâmın riyâzeti ancak ilimle, havâsın riyâzeti tefrika-i bâtını kesmekle, ehass-ı havâssın riyâzeti ise isneyniyetten arınmakla gerçekleşmektedir.<sup>895</sup>

Riyâzet ve mücâhedeyi nefsin güzel ahlakın istediği hareket ve fiillere zorlanması olarak kabul eden Gazâlî'ye göre ise güzel ahlakî vasıflar ancak bu yolla elde edilebilir.<sup>896</sup>

İbn Arabî de riyâzeti ahlakî süslemek ve güzelleştirmek olarak görmekte ve nefsin doğasının dışına çıkarılmasının mümkün olmadığını düşünmektedir. Bu sebeple ona göre riyâzette, nefsi Allah'ın belirlediği sınırlara göre kullanmak gerekmektedir.<sup>897</sup>

Nefisle mücâhede sûfiler tarafından düşmanla savaştan daha üstün tutulmuş, bu sebeple de düşmana karşı savaşmak küçük cihâd, nefse karşı savaşmak ise büyük cihâd şeklinde isimlendirilmiştir. Nitekim nefisle savaşmak düşmana karşı savaştan daha zor bir hadisedir. Hz. Peygamber de bu hakîkate “Küçük cihâddan büyük cihâda döndük.”<sup>898</sup> hadîsiyle işaret buyurmuştur.<sup>899</sup>

Tasavvuf ehli riyâzet ve mücâhedeyi nefsanî hastalıklardan kurtulmanın en etkili ilacı olarak görmüştür.<sup>900</sup> Onlara göre nefis riyâzet ve mücâhede ateşinin sıcaklığında erimediği sürece latîfleşemez ve dolayısıyla da seyr ü sülûkü başarıyla sürdüremez.<sup>901</sup>

---

<sup>894</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 264-266.

<sup>895</sup> Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 7.

<sup>896</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 3, s. 56-57.

<sup>897</sup> İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 482.

<sup>898</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/424.

<sup>899</sup> Huevirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 213; Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 4, s. 154; Süleyman Uludağ, “Mücâhede”, *DİA*, c. 31, s. 440-441.

<sup>900</sup> Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 1, s. 220.

Sarı Abdullah Efendi de mücâhede ve riyâzetin<sup>902</sup> nefsânî hastalıkları tedavi etme fonksiyonu üzerinde durmakta ve Mevlânâ'nın *Mesnevî-i Şerîf*'te Ferîdüddîn Attâr'dan naklettiği “Ey gâfil! Sen nefis ehlinin, toprak içinde kan yiyedur. Fakat gönüle sahip olan kişi, zehir bile yese o zehir, bal olur.”<sup>903</sup> sözlerini bu açıdan yorumlamaktadır. Riyâzet ve mücâhedenin nefsânî hastalıkları yok ettiğini düşünen Sarı Abdullah Efendi'ye göre bu sayede nefis itmi'nân mertebesine de ulaşır. Böyle hasta olan gönüller sıhhate kavuşur, yaralı olan da merhemini bulur. Nefsânî illet ve hastalıklardan arınıp, beşerî kötülüklerden kurtulan sâlikin derûnu ma'rifet ışıkları ve muhabbet nûruyla dolar. Riyâzet ve mücâhede sayesinde sâlike zehir olan ve zarar veren her şey onun için bir panzehire, sâlikin riyâzet ve mücâhede sırasında yiyip içtiği şeyler ise onda muhabbet nûruna dönüşür. Bunun sonucunda da sâlikin kalbinde aşktan başka bir şey kalmaz, sâlik Allah'ın rızâsına uygun olmayan hiçbir davranışta bulunmaz. Bu sebeple sâlik nefisini ıslâh edip bu mertebeye ulaşmıncaya kadar mücâhede ve riyâzeti elden bırakmamalıdır.<sup>904</sup>

Sarı Abdullah Efendi riyâzet ve mücâhedeği nefis-i emmâre ile savaşma süreci olarak görmektedir. O da sûfiler gibi nefisle mücâhedeği en faziletli olan cihâd olarak kabul etmekte ve “Cihâdın en faziletlisi kişinin kendi nefsi ve hevâsına karşı mücâhede etmesidir.”<sup>905</sup> hadîsini naklederek bu hakîkate vurgu yapmaktadır.<sup>906</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre “Şüphesiz nefis kötülüğü emreder.”<sup>907</sup> âyeti ve “Senin en büyük düşmanın iki yanın arasındaki nefstir.”<sup>908</sup> hadîsinde de işaret edildiği üzere nefis-i emmâre dost yüzlü bir düşmandır. Nefis-i emmârenin şerrinden korunulması

---

<sup>901</sup> Ahmed Avni Konuk, *a.g.e.*, c. 8, s. 548.

<sup>902</sup> Bkz. Büşra Çakmaktaş, “Mesnevî Şârihi Bir Bayrâmî-Melâmî: Sarı Abdullah Efendi'nin Seyr ü Sülûk Yorumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, sayı: 43, s. 2388-2390.

<sup>903</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 1603.

<sup>904</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 356-357.

<sup>905</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/425.

<sup>906</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 236.

<sup>907</sup> Yusuf 12/53.

<sup>908</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/143.

gerektiği “Nefislerinizi öldürün. Öyle yapmanız Yaratıcınızın katında sizin için daha iyidir.”<sup>909</sup> âyetinde de ifade edilmiştir. Nefs-i emmâreden kurtulup nefsini mutmainne mertebesine çıkararak sâliklerde ma‘rifetin hâsıl olacağını düşünen Sarı Abdullah Efendi, nefis mücâhedesinin sâliklerin saadetinin sermayesi olduğunu söylemektedir.<sup>910</sup> Nefis mücâhedesini ve riyâzet ona göre ayrıca peygamber mesleğidir. O halde riyâzet ve mücâhede yapan kimse peygamberin yolundan da gitmiş olur.<sup>911</sup>

Ancak yapılacak olan mücâhedenin akıl ve nazar yoluyla yapılmasının sakıncalarından bahseden Sarı Abdullah Efendi, enbiyâ ve evliyâyâ tabi olmadan yapılan mücâhede ve riyâzetin istenilen sonucu vermeyeceğini belirtmektedir. Akıllı ve nazarıyla riyâzet ve mücâhede yaptığını zanneden kimse şüphe ve dalâlet yolunda helâk olacaktır.<sup>912</sup> En büyük düşman olan nefse karşı açılan savaşta aklın âciz kaldığını Mevlânâ da “Ey padişahlar! Dışarıdaki düşmanı öldürdük, içimizde ondan beter bir hasım var. Bunu öldürmek, aklın fikrin işi değil. İçerideki aslan öyle tavşan maskarası olmaz. Cehennem, bu nefistir, cehennem, bir ejderhadır ki harareti denizlerle eksilmez. Yedi denizi içer de yine koca karıya benzeyen nefsin harareti ve coşkunu azalmaz.”<sup>913</sup> sözleriyle anlatmaktadır.

Sûfilere göre riyâzet ve mücâhede başladıktan sonra en önemli adım bu yolda azimli ve kararlı olmaktır. Sâlik nefsini dizginlemeye azmederek ve sabrederek devam etmeli, bir an bile bu yoldan ayrılmamalıdır.<sup>914</sup> Sûfiler ayrıca seyr ü sülûkte yüksek mertebelere ulaştığını düşünerek ya da uzun süren seyr ü sülûk süreci sonunda artık hakîkate ulaşma konusunda ümitsizliğe düşüp mücâhede ve riyâzetin asla bırakılmaması gerektiğini düşünmektedirler.<sup>915</sup> Nitekim onlara göre sadece kemâle ulaşmış, nefsanî sıfatlardan

---

<sup>909</sup> Bakara 2/54.

<sup>910</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 235-236.

<sup>911</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 53.

<sup>912</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 2, s. 236-237.

<sup>913</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1374-1376.

<sup>914</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 3, s. 60-61; Necmüddin Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, s. 259.

<sup>915</sup> Ebû Nasr Serrâc, *Luma'*, s. 415; Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 1, s. 552.

arınmış olan kimseler riyâzet ve mücâhedeyi terk edebilir. Nitekim onlar zaten Hak'ta fânî olarak O'nun ahlakıyla ahlaklanmış kimselerdir.<sup>916</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin de bu husustaki görüşleri sûfîlerin paralelindedir. O da ancak nefsânî hastalık ve illetlerden arınmış olan kimselerin artık riyâzet ve mücâhedeyi bırakabileceği kanaatindedir. Sâlikler ise tezkiye-i nefse kâdir olabilmek için mücâhede ve riyâzete uzun süre hizmet etmeli ve bu yolda azim ve sebatla yürümelidir. Henüz televvün makamında, tâlib mertebesinde yani nefsi ve tabîatının hükmü altındaki mübtedî sâliklerin riyâzet ve mücâhedeyi kesinlikle bırakmamaları gerekmektedir.<sup>917</sup> Nitekim bir sâlik seyr ü sülûkte yüksek makamlara ulaşsa bile mekr-i Hak'tan emin olmamalı, ulaştığı yüksek makama güvenmemeli, mürşidine asla itiraz etmeyerek tevâzu ve acziyet üzere olarak, mücâhede ve riyâzeti kesinlikle terk etmemelidir.<sup>918</sup> Sarı Abdullah Efendi bu noktada sâlikin tabîb-i ilâhî ve hekîm-i rabbânî olan mürşidinin emirlerine uymasına büyük bir önem atfetmektedir. Ona göre sâlik mürşidine “Siz mücâhede ve perhiz yapmadığınız halde neden bana yaptırıyorsunuz.” diye sormamalı, onun istekleri hususunda herhangi bir tereddüte düşmemelidir. O Mevlânâ'nın “Sende Nemrûd'luk var, ateşe atılma, atılacaksan önce İbrahim ol! Madem ki sen ne yüzgeçsin, ne de denizci... Aklına uyup kendini denize atma!”<sup>919</sup> beyitlerini de bu bağlamda ele almaktadır.<sup>920</sup>

O halde sâliklerin henüz nefsânî hastalıklara mübtelâ oldukları dönemde sürekli perhiz ve riyâzetle kendilerini terbiye etmeleri gerekmektedir. Mevlânâ da “Gönüle sahip olan kişi, apaçık öldürücü bir zehir bile yese ona ziyan gelmez. Çünkü o, sıhhat bulmuş, perhizden kurtulmuştur. Fakat zavallı tâlib henüz hararet içindedir.”<sup>921</sup> sözleriyle bu hususa vurgu yapmaktadır.<sup>922</sup>

---

<sup>916</sup> Ahmed Avni Konuk, *a.g.e.*, c. 7, s. 438; c. 9, s. 72.

<sup>917</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhîr-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 357.

<sup>918</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhîr-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 373.

<sup>919</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.2, b. 1606-1607.

<sup>920</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhîr-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 358.

<sup>921</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 1603-1604.

<sup>922</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhîr-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 2, s. 357.

### 3.2.1.2.3. Uzlet

Uzlet sözlükte “bedenen ya da kalben bir şeyden uzak durmak, sakınmak”<sup>923</sup> anlamına gelip bir tasavvuf terimi olarak “günaha girmemek, daha çok ve daha ihlâslı ibâdet edebilmek için toplumdan ayrılıp ıssız ve kimsesiz yerlere çekilmek”<sup>924</sup> anlamında kullanılmaktadır.<sup>925</sup> Sûfiler uzlet kavramı yerine halvet, tebettül ve inzivâ kavramlarını da kullanmışlardır. Uzletin zıddı olan “ihtilât” kavramı ise “halka karışmak”<sup>926</sup> anlamı taşımaktadır. Uzlet ve ihtilât arasında bir kıyaslama yapan sûfiler bazı gerekçelerle çoğunlukla uzletin ihtilâttan üstün bir yöntem olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>927</sup> Nitekim bu düşünceye göre dünyanın ve âhiretin hayrı uzlette, şerri ise ihtilâttadır. İhlâs ve sıdkın ortaya çıkması halktan uzaklaşıp, mâsivâyâ dair her türlü muhabbeti kalpten çıkarmakla gerçekleşir.<sup>928</sup>

Halvet ve uzlet kavramları arasındaki ince bir nüansa değinen Kuşeyrî’ye göre halvet safvet ehlinin, uzlet ise vuslat ehlinin emâresidir.<sup>929</sup> *Avârifü'l-Maârif*’de Ebû Hafs Sühreverdî ise halvet ve uzlet arasındaki farka temas etmektedir. Halvetin insanlardan ayrı kalmayı ifade ettiğini belirten Sühreverdî, uzleti ise nefisten, nefsin çağırdığı hallerden ve Allah dışında meşgul olunan her şeyden uzaklaşmak olarak görmektedir. Ona göre birçok kimse halvete girmesine rağmen, çok az kimsenin uzlete girebilmektedir.<sup>930</sup> Halvet ve uzlet bu şekilde birbirlerinden farklı manaları ifade

<sup>923</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, s. 564-565; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 5, s. 4636.

<sup>924</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 358.

<sup>925</sup> Uzlet kavramı için bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s.271-276; Gazâlî, *İhyâ*, c. 2, s. 221-243; Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, s. 199-209; Gazâlî, *İhyâ*, c. 2, s. 221-243; Necmüddin Dâye, *Mîrsâdu'l-İbâd*, s. 281-286; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 150-155; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 279-281; Ahmed Ziyâuddin Gümüşhânevî, *Camîu'l-Usûl*, c. 2, s. 193-195; Süleyman Uludağ, “Uzlet”, *DİA*, c. 42, s. 256-257; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 316-321; Seyyid Sâdık Güherin, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, c. 7-8, 106-115; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 672; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 358-359.

<sup>926</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 4, s. 3108.

<sup>927</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 273; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 280.

<sup>928</sup> İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 280.

<sup>929</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 271.

<sup>930</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 739.

etmelerine rağmen her ikisi de gerek mübtedî mürîdlerin gerekse sıdk ehlinin sarıldığı, kişiyi selâmete ulaştıran yollardır.<sup>931</sup> Nitekim halvet ve uzleti kişiyi ihlâsa sevk eden bir yol olarak gören Zunnûn Mısrî, bunları tercih eden kimsenin ihlâsın temel direğine ve sıdkın en sağlam rûknüne sahip olacağını ifade etmiştir.<sup>932</sup>

Sarı Abdullah Efendi de eserlerinde uzlet kavramına temas etmekte, özellikle de uzletin çeşitleri ve uzlet ehlinin niyetleri üzerinde önemle durmaktadır.<sup>933</sup> Sarı Abdullah Efendi'nin bu meseleyi İbn Arabî'nin *Hilyetü'l-Abdâl* isimli eserinde uzlet kavramıyla ilgili sözlerini naklettiği ve bunları detaylı bir şekilde açıkladığını müşâhede etmekteyiz.<sup>934</sup>

Uzleti “Gerek sâlikin gerekse muhakkikin beşerî sıfatlardan kendini tenzîh edip temizlemesi” şeklinde tanımlayan Sarı Abdullah Efendi'ye göre uzletin en yüksek mertebesine halvet denilmektedir. Nitekim halvet “uzlet ender uzlet” olup, halvet sonucunda ortaya çıkan netice, uzlet sonucunda ortaya çıkandan daha kuvvetli olur. Uzlet eden kimsenin sırr-ı vahdâniyet-i ilâhiyyeye vâkıf ve yakîn sahibi olacağını belirten Sarı Abdullah Efendi, yakîni uzletin şartlarından birisi olarak kabul etmektedir.<sup>935</sup>

Sarı Abdullah Efendi uzletle yakın anlamlı hatta bazen eş anlamlı bir kavram olarak kullanılan tebettülü ise “mâsivâyla bağlantıyı tamamen keserek yalnızca Allah'a yönelmek” şeklinde tanımlamaktadır. Nitekim “Rabbinin adını an. Bütün varlığınla ona yönel.”<sup>936</sup> âyetinde de buyrulduğu gibi bir kimsenin tüm varlığıyla Allah'a yönelmesi halinde o kimsede dünyevî ve uhrevî hiçbir ilgi, alaka kalmaz.<sup>937</sup>

---

<sup>931</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *a.g.e.*, c. 1, s. 376.

<sup>932</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *a.g.e.*, c. 1, s. 361.

<sup>933</sup> Bkz. Büşra Çakmaktaş, “Mesnevî Şârihi Bir Bayrâmî-Melâmî: Sarı Abdullah Efendi'nin Seyr ü Sülûk Yorumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, sayı: 43, s. 2390-2392.

<sup>934</sup> Bkz. İbn Arabî, *Resâil*, s. 510-511.

<sup>935</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 272.

<sup>936</sup> Müzemmil 73/8.

<sup>937</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 358.



Uzletin çeşitleri olduğunu düşünen sûfilere göre “farz” ve “fazilet” olmak üzere iki çeşit uzlet bulunmaktadır. Farz olan uzlet kötülük ve kötü şeylerden ayrılmaktır. Fazilet olan uzlet ise gereksiz şeylerden ve boş işlerle meşgul olan kimselerden uzaklaşmaktır.<sup>938</sup> Sarı Abdullah Efendi de uzletin iki çeşitinin olduğunu düşünmekte ve bunların “mürîdlerin” ve “muhakkiklerin” uzleti olduğunu söylemektedir. Mürîdlerin uzletini, ağyârın arasında bulunmaktan cismen uzaklaşmak olarak tanımlayan Sarı Abdullah Efendi’ye göre<sup>939</sup> mürîd hevâ ehli olan akraba ve arkadaşlarından zâhirî ve bâtinî olarak uzaklaşmalı, havâtır-ı nefsâniyyeden geçerek Allah’ı talep yolunda yalnız başına uzlet etmelidir.<sup>940</sup> Muhakkiklerin uzleti ise yaratılmış her şeyden kalben uzlet edip uzaklaşmaktır. Nitekim muhakkik kimselerin kalpleri ilmullahtan başka bir şeye mahal olamaz.<sup>941</sup>

Sarı Abdullah Efendi uzlet eden kimselerin üç farklı niyetle bu yola girdiklerini düşünmektedir. Bu niyetler insanların şerrinden korkulması, kendi şerrinin başkasına dokunmasından sakınılması ve Allah’la sohbetin tercih edilmesi şeklindedir. Sarı Abdullah Efendi’ye göre bir kimsenin kendi şerrinin bir başkasına dokunmasından sakınması sebebiyle uzleti seçmesi, insanların şerrinden korktuğu için seçmesinden daha hayırlı olup, rütbe bakımından da ondan üstündür. Nitekim başka insanların şerrinden korkmak esasında o insanlara yönelik bir sû-i zandır. İnsanın kendi şerrinin başkasına zarar vermesinden sakınması ise kişinin kendi nefesine yönelik bir sû-i zan beslemesi anlamına geldiği için daha üstün bir tavidir. Diğer bir niyet olan Allah’la sohbeti tercih etmek ise tüm niyetlerin en üstünü konumundadır. Çünkü Hak’la sohbeti tercih eden kimse Hakk’ın ihsânına mazhar olur.<sup>942</sup>

Sûfilerin uzlet ile sükût etmek arasında zorunlu bir ilişki olduğunu düşündükleri, hatta uzlet ve sükûtu birbirlerini istilzâm eden iki esas olarak kabul ettikleri görülmektedir. Bu ilişkiye temas eden Gazâlî, insanlarla bir arada bulunup, gereksiz konuşma ve

---

<sup>938</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 738; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 70.

<sup>939</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 272.

<sup>940</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 441.

<sup>941</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 272

<sup>942</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 272.

gıybette sakınmanın zor olduğunu, insanın bu zorluktan ancak uzlet ve halveti tercih ederek kurtulabileceğini belirtmektedir.<sup>943</sup> Bu manayı ifade etmek için “Selâmet on parçadır, dokuzu susmakta, biri de uzlettedir.” denilmiştir.<sup>944</sup>

Uzlet ile sükût arasındaki bu mutlak ilişkiye İbn Arabî'nin de temas ettiği görülmektedir. Hatta Sarı Abdullah Efendi'nin de bu meseleyi İbn Arabî'nin *Hilyetü'l-Abdâl* adlı eserindeki ifadelerinin paralelinde ele aldığı görülmektedir. Ona göre bir kimsenin abdâl olması için sükût, uzlet, açlık ve uykusuzluk esaslarına riâyet etmesi gerekmektedir.<sup>945</sup> İşte bu dört esas Hak yolunun direkleridir ve bunlara tutunmayan kişi bu yolda kaybolur. Uzlet de bu direklerden birisi olup, sükûtun şartlarındandır. Nitekim uzlet dilin sükûtuna yol açar, çünkü uzlet sayesinde insanlardan uzaklaşan kimse konuşamaz.<sup>946</sup> Fenâ mertebesine ulaşır, tabîat kafesinden kurtulmak isteyen kimselere uzleti tercih etmelerini tavsiye eden Sarı Abdullah Efendi,<sup>947</sup> samt ve sükût ile melâmet yolunda namsız ve nişansız olmaları gerektiğini de belirtmektedir. Ona göre ancak “Ölmeden önce ölünüz.”<sup>948</sup> hadîsindeki mevt-i irâdî mertebesine ulaşmak enâniyet kayıtlarından kurtulup rehâ ve necât bulanabilir.<sup>949</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın “Kim güzelliğini mezada çıkarırsa ona yüzlerce kötü kaza yüz gösterir. Düşmanların kem gözleri, kin ve gayızları, hasetleri; kovalardan su boşalır gibi başına boşalır. Düşmanlar kıskançlıklarından onu parça parça ederler; dostlar da ömrünü hevâ ve hevesle zâyî eder, geçirirler.”<sup>950</sup> sözlerini de Hak yolundaki sâliklerin insanlar arasında şöhret olmasının tehlikelerini anlattığını düşünmektedir. Nitekim bir sâlikin insanlar arasında şöhret olmasının sonucu tasavvuf geleneğinde

---

<sup>943</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 2, s. 228.

<sup>944</sup> Gazâlî, *a.g.e.*, c. 2, s. 739.

<sup>945</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 271-272; bkz. İbn Arabî, *Resâil*, s. 509-513.

<sup>946</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 271-272.

<sup>947</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 489.

<sup>948</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/29.

<sup>949</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 490.

<sup>950</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 1835-1837.

“Şöhret âfettir.” sözüyle ifadesini bulmuştur.<sup>951</sup> Buna göre sâlik zâhirî ve bâtinî olarak uzlet edip hâlini hiç kimseye açıklamamalı,<sup>952</sup> böylece şöhret âfetine mübtelâ olmaktan korunmalıdır. Ancak uzlete çekilmesi sebebiyle halk arasında şöhret olup tanınan kimseler de aslında uzlet etmiş sayılmaz. Nitekim hakîkî uzlet, halkın uzlet eden kimsede bir liyâkat görmemesi, onu ta‘zîm etmeyi akıllarına dahi getirmemeleriyle gerçekleşir.<sup>953</sup> Sarı Abdullah Efendi’ye göre bâtinî uzlete kişiyi götüren şey zâhirî uzlettir. Kişi zâhirî olarak halktan uzlet etmedikçe bâtinî olarak da uzlet etmesi mümkün değildir.<sup>954</sup>

#### 3.2.1.2.4. Mürîd

Sözlükte “iradesi, isteği olan kişi” anlamına gelen mürîd kelimesi bir tasavvuf terimi olarak literatürde çoğunlukla “Allah’a vuslatı arzu eden, Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmayı isteyen, tarîkate girmeye karar veren veya bir mürşide bağlanan kişi” olarak tanımlanmaktadır.<sup>955</sup>

Sûfiler bir mürşide intisâb edip ondan mânevî eğitim almayı mürîd olmanın aslî şartlarından birisi olarak kabul etmişler ve mürşidi olmayan mürîdin selamete eremeyeceği kanaatini taşımışlardır. Nitekim Bâyezid Bistâmî “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır.” sözüyle de bu noktaya dikkat çekmiştir. Sûfilere göre mürşidi olmayan bir mürîd, ekeni ve yetiştireni olmadan kendi kendine yetişen, sonunda da meyve vermeyen bir ağaca benzemektedir. Tadrîcî bir şekilde tarîkat âdâbını öğretecek bir mürşide sahip olmayan mürîd de bu anlamda bir neticeye varamaz. Bu durumda olan mürîd hevâ ve hevesine tapar ve kurtuluş yolunu bulamaz.<sup>956</sup>

---

<sup>951</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 490; İnsanlar arasında şöhret bulmak amacıyla bir kimsenin uzlet yapmasını sûfiler şiddetle eleştirmektedirler. Nitekim sûfilere göre insanlarla bir arada bulunmak, bu amaçla yapılan bir uzletten yüz kat daha üstündür. Hakîm Tirmizî, *Risâletü Keyfiyyeti's-Sülûk ilâ Rabbi'l-Âlemîn*, Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyeti'l-Lübniyye, 1993, s. 43; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 280.

<sup>952</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 72.

<sup>953</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 490.

<sup>954</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 491.

<sup>955</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 454; Süleyman Uludağ, “Mürîd”, *DİA*, c. 32, s. 47-49.

<sup>956</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 735.

Mürîdin mürşidine intisâb ettikten sonra ona karşı tarîkat âdâbına uygun davranması, bu edebini muhafaza etmesi, kendi irâde ve tercihinden sıyrılarak, nefsi ve malındaki tasarruflarında ancak mürşidine dayanarak hareket etmesi sûfilere göre büyük bir önem arz etmektedir.<sup>957</sup> Buna göre mürîd mürşidinin emirleri, yasakları ve onun telkin ettiği edeple yaşamalı, zâhiri ve bâtınıyla mürşidinin tasarruflarına teslim olmalı, kendi tasarruflarından tamamen arınmalıdır. Zâhirî olarak ölü yıkayıcısının elindeki ölü gibi olmalı, bâtınî olarak ise sürekli olarak mürşidinin bâtınına sığınmalıdır. Mürşidinin huzurundayken ya da onun olmadığı her yerde yaptığı her davranış için mürşidinden kalbiyle izin istemelidir. Mürşidi eğer izin verirse o davranışı yapmalı, vermezse yapmamalıdır. Zâhiri ve bâtınıyla mürşidinin hiçbir hâline itiraz etmemeli, mürşidine dair nazarına kötü gelen ne varsa bunu mürşidinin eksikliği olarak değil, kendi nazarının kötülüğü olarak algılamalıdır.<sup>958</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise mürîd kavramını “irâde ateşinin tesiriyle yanan ve kendi murâdından hiçbir şey kalmayıp, basîretle pîr aynasında hakîkati müşâhede eden kimse”<sup>959</sup> şeklinde tanımlamakta ve öncelikle sûfiler tarafından da mürîd olmanın aslî şartı olarak kabul edilen “mürşid talebi”nde bulunup, bir mürşide intisâb etmek gerekliliği üzerinde durmaktadır. Sarı Abdullah Efendi’ye göre mürşidsiz sefer âfet, korku ve tehlikelerle doludur.<sup>960</sup> Sarı Abdullah Efendi bir insanın saadete ulaşmasının ancak vaktinin imamını bilip, her konuda onu kendine hakem tayin etmesiyle gerçekleşebileceği görüşündedir.<sup>961</sup> “Ameller niyetlere göredir.”<sup>962</sup> hadîsi gereğince mürîd öncelikle tâlib-i Hak, mürşid ve taleb ne demektir bunları bilip, maksûduna varmaya niyet etmeli ve bu yolda azimli olmalıdır.<sup>963</sup> Nitekim mürîdler zât ve sıfat tecellilerine mazhar olan bir insân-ı kâmilin kalbini talep etmeden kendi hakîkatlerine

---

<sup>957</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 705.

<sup>958</sup> Necmüddin Dâye, *Mîrsâdü'l-İbâd*, s. 263-264.

<sup>959</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 134.

<sup>960</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 154; c. 4, s. 151.

<sup>961</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 30.

<sup>962</sup> Buhârî, “İmân”, 39.

<sup>963</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 31.

yol bulamaz,<sup>964</sup> bir rehberine yani mürşide bağlanmadıkça “Önce refik, sonra tarîk.” kaidesi gereğince Hakk’ın cemâlini müşâhede edemezler.<sup>965</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre mürîd için bir mürşide intisâb ettikten sonraki en önemli aşama kendi irâdesini mürşidinin dest-i himmetine teslim etmesidir. Böylece mürîdin kalbinde, mürşidinin kalbindeki Ahmedî muhabbet nûrunun ve ahadiyyet hakîkatinin güneşi parlar, muhabbetullahı esir olup cezbe ateşinin sıcaklığı ona tesir eder. Zâhiren ve bâtinen mâsivâyâ dair düşünceleri bir anda mahv ve yok olur.<sup>966</sup> Sarı Abdullah Efendi mürîdin tam bir itikadla pîrinin emirlerine itaat ve inkıyâd etmesi gerektiğini Mevlânâ’nın “İsmail gibi onun önüne baş koy. Kılıcının önünde sevinerek, gülerek can ver.”<sup>967</sup> beyitiyle açıklamaktadır. Buna göre Hz. İsmail’in Hz. İbrahim’in huzurunda başını eğip teslim olduğu gibi mürîd de ona can bahşeden mürşidinin rızâsına teslim olmalıdır.<sup>968</sup>

Mürîdin irâdesini pîrine teslim etmediği müddetçe seyr ü sülûk mertebelerinde urûcunun mümkün olamayacağını ifade eden Sarı Abdullah Efendi,<sup>969</sup> Mevlânâ’nın “Gerçi vücûdun nazik ve çok zayıf, fakat sensiz cihânın işi yoluna girmiyor. Gerçi ışıklı ve nazik oldun. Fakat gönül ehlinin başısın, onlara muktedâsın. Madem ki ipin ucu senin elindedir, senin isteğine tâbidir; gönül gerdanlığının incileri de senin ihsânındır. Yol bilen pîrin ahvalini yaz; pîri seç, onu yolun tâ kendisi bil. Pîr, yaz mevsimidir; halk ise güz ayı... Halk, geceye benzer, pîr aya... Genç ve ter ü taze talihe pîr adını taktım. Fakat o, Halk tarafından pîr olmuştur, günlerin geçmesiyle değil. O öyle bir pîrdir ki ibtidası yoktur, ezeldir. Öyle tek ve essiz inciye eş yoktur. Eski şarap esasen kuvvetlidir, hele “ Min ledünn” şarabı olursa... Pîri bul ki bu yolculuk, pîrsiz pek tehlikeli, pek korkuludur, âfetlerle doludur. Bildiğin ve defalarca gittiğin yolda bile

<sup>964</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 422.

<sup>965</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 154; c. 4, s. 151.

<sup>966</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 406.

<sup>967</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 227.

<sup>968</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 254.

<sup>969</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 4, s. 154; c. 4, s. 151.

kılavuz olmazsa şaşırırsın.”<sup>970</sup> ifadesiyle de mürîd için mürşid-i kâmile bağlanıp, irâdesini ona teslim etmesinin önemine işaret etmiştir.<sup>971</sup>

Sarı Abdullah Efendi mürîdin mürşidine karşı edebini muhafaza etmesi gerekliliğine de temas etmekte ve mürîdin mürşidiyle hiçbir konuda münakaşa ve muhalafet etmeyip daima onun irâdesine teslim olması gerektiğini düşünmektedir.<sup>972</sup> Mürîd makamların en üstününe ulaşsa dahi mekr-i Hak’tan emin olmayıp ekmel-i zamâna karşı çıkmamalı ve daima tevâzu ve fakr üzere olmalıdır. Nefsine mücâhede ve riyâzet kapılarını açmalı, yeme, içme, mesken, elbise, nikah ve binek gibi tüm kapıları kapatmalıdır. Her durumda pîr-i tarîkata tâbi olmalı, nefis ve hevâsına muhalefet ile Hak’tan tevfiik ve hidâyet istemelidir.<sup>973</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre mürîdin gönlünü hevâsı yönüne değil, mürşidine döndürmesi de mürîd olmanın hakîkatidir.<sup>974</sup> Mürîdin kiblesi yalnızca vech-i mürşid olmalı, mürîd hevâsı kiblesinden dönüp hakîkat kabesi olan mürşidinin nazarına yönelmelidir. Kalp aynasını mürşidinin kandiline çevirmeli, irâde ve ihtiyârını mürşidinin tasarrufuna teslim etmelidir. Tam bir itikad ve hulûs-ı kalb ile rızâ makamında temkîn halinde olmalı hatta kendisi dahi aradan çıkarak hakîkî halvete ulaşmalıdır.<sup>975</sup> Mürşidine kul olmaktan azâd olmayı asla istememeli, niyâzını yalnızca ona etmeli ve onun dışındaki herkesten ayrılmalıdır. Mürşidi kendisini kabul ettiği ölçüde mutlu olmalı, onu reddettiğinde ise pişmanlık duymalıdır. Mürşidinin varlığı dışındaki her şeyi idrâkten halâs olmalıdır.<sup>976</sup>

Sarı Abdullah Efendi nesebin ve soyun mürîdlik açısından hiç kimseye bir ayrıcalık sağlamadığı görüşündedir. Ona göre nesebi ya da soyu her ne olursa olsun bir kimse

---

<sup>970</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2937-2944.

<sup>971</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.4, s. 154; c. 4, s. 151.

<sup>972</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 417.

<sup>973</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 373.

<sup>974</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 134.

<sup>975</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 235.

<sup>976</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 134.

mürîd olabilmek için bir mürşid-i kâmile intisâb etmelidir. Bu itibarla Sarı Abdullah Efendi mürşid talebinin herkese vâcib olduğunu düşünmektedir. O “Ey îmân edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının, O’na yaklaştırmaya vesile arayın ve O’nun yolunda cihâd edin ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>977</sup> âyetindeki vesileden murâdın mürşid-i kâmil ve ârif-i vâsıl olduğu kanaatindedir. O halde karanlık tabîat kuyusundan melekût-i a’lânın en yüce yerine çıkmak için bir mürşid-i mükemmile ihtiyaç vardır. “Ev ednâ” mertebesinden “kâbe kavseyn” mertebesine ancak bu şekilde yükselebilir. Sırât-ı akvem olan tevhîd-i zâtîye resûl, nebî ya da halîfetullah olan bir ekmel olmadıkça ulaşılamaz.<sup>978</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre mürîd nefsânî hastalıkları için sadece mürşidinin huzuruna gelip ilaç istemelidir. Mürîd mürşidi karşısında allâme-i asr dahi olsa zâhiren ve bâtinen bütün bildiklerini unutup çocuk mesabesinde olmalı, keşf ve kerâmeti olsa bile yaratılmış her şeyden alakasını kesmeli, mâsivâllahı kalbinden tamamen çıkarmalıdır.<sup>979</sup>

Tasavvuf ehli mürîdin mâsivâ ile ilgi, alaka ve meşguliyetlerinden kurtulması için çalışmasını ve ferâğ-ı kalb denilen mürîdin kalbinin dünyevî arzu ve isteklerden boş olmasını tasavvuf yolunun temeli olarak telakkî etmektedir. Sûfilere göre mürîdin dünyevî alaka ve bağlardan kopmak için öncelikle mal ve servet bağından kopması gerekmektedir. Çünkü mürîdi Hak yolundan farklı yollara saptıran şey budur.<sup>980</sup> Nitekim Sehl et-Tüsterî de “Mürîdin kalbindeki meşguliyeti, farzları yerine getirmek, günahlardan istiğfâr ve yaratıklardan selâmet talebinden ibaret olmalıdır.” sözüyle mürîdin zâhîrî ve bâtînî olarak tamamen Allah’a yönelmesi için mâsivâdan müstağnî olması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>981</sup> Ebû Hafs Sühreverdî ise mürîdlerin özellikle makam, mevki ve şöhret olma arzusunda olmalarını büyük bir tehlike olarak görmüş, mürîdin işlerini iyice sağlamlaştırıp hevânın ince hallerini ve nefsin gizli arzularını

---

<sup>977</sup> Mâide 5/35.

<sup>978</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 369-370.

<sup>979</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 235.

<sup>980</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 736.

<sup>981</sup> Ebû Nasr Serrâc, *Luma*, s. 276.

idrâk edinceye kadar, mal-mülk, mevki sevgisinden, halkla meşgul olup oyalanmaktan kurtulması gerektiğini ifade etmiştir. Nitekim ona göre mürîd için en faydalı şey mürîdin kendi nefsinin yakînen tanınmasıdır. İçinde nefsânî düşünceler barındıran ya da dünya malı elde etme endişesine kapılan mürîdin, nefsinin hakkıyla tanıyabilmesi mümkün değildir.<sup>982</sup> Makam ve mevki hırsından kurtulmanın mürîd üzerine vâcib olduğunu ifade eden Kuşeyrî'ye göre ise mürîdin makam arzusu ve bu konudaki hırsı onun yolunu kesen büyük bir engeldir. Bir mürîd için halkın ona itibar etmesiyle onu aşağılaması eşit olmadığı sürece o mürîden hayır gelmez. Mürîd için en tehlikeli ve zararlı şey, halkın kendisine iltifat etmesini arzulamasıdır.<sup>983</sup>

Sarı Abdullah Efendi de mürîdin kemâle ermesi için mâsivâyâ muhabbet duymaması, sözüyle ve haliyle güzel ahlak sahibi olup ma'rifetullahâ sahip olması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>984</sup> Mürîdin kalbi mâsivâllahtan boş ve temizlenmiş olması mürîdin kalbinin ahadiyet vasfı ve rabbânî tecellilere mazhar olduğunun delilidir. Zira isimler ve sıfatların hakikatlerinin bilgisi, bâtın tahliye edilmediği müddetçe ortaya çıkması zordur.<sup>985</sup>

Sarı Abdullah Efendi özellikle sâlikin insanlar arasında şöhrat olma ve makam sevgisinden kaçınması hususuna dikkat çekmektedir. Ona göre mürîdin gönlünde “Sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür.”<sup>986</sup> âyeti gereğince makam ve mevki talebi olmamalı, mal ve makam kaybına uğradığında gönlü gam çekmemeli, bunları elde ettiğinde de sevinmemelidir.<sup>987</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre makam, servet, şöhrat sevgisiyle heveslerine tabi olan sâlik ilâhî muhabbetin himmetinden ve “Ben sâlih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı, hiçbir insanın aklına getirip hayal edemediği nimetler hazırladım.”<sup>988</sup>

---

<sup>982</sup> Ebû Hafs Sühreverdi, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 908.

<sup>983</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 736.

<sup>984</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 233.

<sup>985</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 134.

<sup>986</sup> Bakara 2/216.

<sup>987</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 233

<sup>988</sup> Buhârî, “Bed'ü'l-Halk”, 8.



hadîsinde zikredilen nimetlerden mahrûm kalır.<sup>989</sup> “O ki, hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır.”<sup>990</sup> âyetine göre ise Allah imtihan için kullarını nefislerine mübtelâ etmiştir. Dünyevî ve cismânî isteklere meyl ile kerâmet sahibi olmak, makam, servet, riyâzet, şöhret ile hevâsına tâbi‘ olan mürîdler muhabbetullahtan ayrılırlar.<sup>991</sup> Mürîd eğer keşf ve kerâmet sahibi olup halk arasında rağbet görmeyi amaçlarsa bu yolu tamamlayamaz. Çünkü nefsin hevâsı, mâsivâ sevgisinden kaynaklanan zan, hayâl ve kuru bir kıyl u kâlden ibarettir. Sarı Abdullah Efendi bu hususta Mahmûd Şebüsterî’nin *Gülşen-i Râz* isimli eserinden şu beyitleri nakletmektedir;<sup>992</sup> “Saçma sapan şeyleri, şerîata sığmayan sözleri, nûr hayâlini, kerâmet vesilelerini bırak! Senin kerâmetlerin, Hakk’a kulluktur. Bundan başka her şey riyadan, ululuktan, gururdan, varlık ve benlikten ibarettir. Bu makamda yokluğa ait olmayan her şey, esbâb-ı istidrâc ve mekr-i Hak’tan başka bir şey değildir. Lakin kör Şeytan’dan da binlerce kerâmet zuhûr etmektedir! Gâh duvardan gelir, gâh damdan. Gâh gönlüne girer, oturur, gâh vücûdunda gezer dolaşır! Senin gizli hallerini hep bilir. Seni küfre, günaha, isyana sokar. Kerâmetlerin kendini göstermek içinse sen Firavun’sun, bu dava da Tanrılık davasıdır! Tanrı’yı tanıyan kişi, kendini göstermeye kalkışmaz.”<sup>993</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre mürîdler “Zulmedenlere meyletmeyin.”<sup>994</sup> âyeti gereğince kötü işler yapan kimselere nazar ve iltifat etmeyip bu gibi kimselerden her bakımdan sakınmalıdırlar.<sup>995</sup> Mürîdin kalbini dünyadan ve dünya dostu olan kimselerden, ehl-i hevâ olan arkadaş ve akrabalarından zâhiren ve bâtinen döndürerek ihlâslı bir şekilde Hakk’a teveccüh etmesi, taleb-i Hak’ta yalnız olup uzlet eylemesi büyük bir önem arz

---

<sup>989</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 373.

<sup>990</sup> Mülk 67/2.

<sup>991</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 373.

<sup>992</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 31.

<sup>993</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 102-103.

<sup>994</sup> Hûd 11/113.

<sup>995</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 67.

etmektedir.<sup>996</sup> Mürîdin kalbi dünya ehliyle sohbet etmekten hoşlanmamalı, âhiret ehli ve fukarâ ile sohbe yönelmelidir.<sup>997</sup> Mürîd hevâ ehlinden yırtıcı hayvanlardan kaçır gibi kaçmalı, irâde ve ihtiyârını Hak'ın rızâsına teslim etmeli,<sup>998</sup> sadece ehl-i Hak ve ashâb-ı safâ ile sohbet etmeli, dünya ehlinin hırs ve tama' belasından kurtulmalıdır.<sup>999</sup> Dünya ehlinden bir fayda ümidinde olmamalı, faydanın da zararın da Hak'tan geldiğini ilme'l-yâkîn ve ayne'l-yakîn bilmelidir. Sarı Abdullah Efendi'ye göre bu sıfatlara sahip olan mürîd artık abd-i hâs, merd-i âzâd ve kâmildir. Çünkü hakikat önünde perde olan makam, mal sevgisi, tahkîk olmaksızın taklîdî bir biçimde anne babayı taklit etmekten ve günahlardan arınmışlardır.<sup>1000</sup>

Sûfiler mürîdlerin arkadaşlarında gördükleri birtakım kötü haller sebebiyle onlara dil uzatmalarını, onları kınayıp onlar haklarında konuşmalarını,<sup>1001</sup> kendi hallerinden dolayı gururlanıp ucb ve iddia sahibi olmalarını mürîdlik âdâbına aykırı olarak görmüşlerdir.<sup>1002</sup> Necmeddîn Dâye'ye göre mürîd her türlü iddiadan, büyüklenmekten, kibirden, gururlanmadan, ucbdan uzak durmalıdır. Mürîd herkese hürmet etmeyi kendisine bir görev olarak bilmeli, kendisinden ister büyük olsun ister küçük kimseye hakaret etmemelidir. Kendisinden büyüklere hizmet, tevâzu ve alçak gönüllülük ile davranmalı, kendisinden küçüklere ise yük yüklemeyip, mümkün olduğu ölçüde onların da hizmetini görmeli, onlardan hizmet beklememeli, onlarla uzlaşmaya çalışmalı, muhalefet durumundan kaçınmalıdır. Tartışma, düşmanlık ve mücadele kapısını kapatmalı, nasihat veren, kendisine edilen nasihatleri de kabul eden bir olgunluğa erişmelidir.<sup>1003</sup>

---

<sup>996</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 198; c. 1, s. 441.

<sup>997</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 2, s. 234.

<sup>998</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 2, s. 233.

<sup>999</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 2, s. 198.

<sup>1000</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 2, s. 234.

<sup>1001</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 423.

<sup>1002</sup> Necmüddin Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd*, s. 262.

<sup>1003</sup> Necmüddin Dâye, *a.g.e.*, s. 262-263.

Sarı Abdullah Efendi de mürîdin hâlinden ya da makamından dolayı mağrur olmaktan kaçınmasını tavsiye etmekte ve mağrur olmayı seyr ü sülûk yolundaki en büyük engellerden birisi olarak görmektedir. Hal ya da makamlarından dolayı gururlanmaya başlayan mürîdlere nefis ve hevâlarına uyararak hareket etmemelerini, merdân-ı Hüdâ ve ekmel-i asfiyâya karşı çıkmaktan kaçınmalarını tavsiye etmektedir. Ona göre bir sâlik eğer kendisini de merdân-ı Hüdâ olarak görüyorsa Mevlânâ'nın "Nazeninsin, nazlısın, ama haddince Allah aşkına olsun haddini aşma!"<sup>1004</sup> beyitinde ifade ettiği gibi haddini bilmeli ve bu gururu izâle etmeye çalışmalıdır.<sup>1005</sup>

Sarı Abdullah Efendi bu hususta mürîdin maksadının fâsid zanlar değil, mebde' ve meâdı bilmek, Hakk'ın aşk ve muhabbetini talep etmek olduğunu ifade etmekte ve mürîdlere "Çünkü zannın bir kısmı günahdır."<sup>1006</sup> âyetine göre amel etmelerini, hiç kimse hakkında zan beslememelerini ve hiç kimseyi hakir görmemelerini tavsiye etmektedir. Sarı Abdullah Efendi'ye göre mürîd zâhir ilmi sebebiyle de mağrur olmamalı ve "İyi bil burada mahiv bilgisi lâzım, nahiv bilgisi değil. Eğer mahiv bilgisini biliyorsan tehlikesizce denize dal!"<sup>1007</sup> beytini hatırlamalıdır.<sup>1008</sup>

Mürîdin "O büyükler büyüğünün haberlerinden birini dinle: "Huzûr-ı kalb olmadıkça namaz tamam olmaz."<sup>1009</sup> beytinde ifade edildiği gibi ibâdetine aldanmayıp daima kendi nefsinin ayıp, kusur ve eksikliklerini itiraf etmesi gerektiğini ifade eden Sarı Abdullah Efendi'ye göre mürîd, Muhammedî şerîatın gereklerini yerine getirmeli, gece gündüz dergâh-ı izzete yüz sürüp tazarru' ve niyâz ile Hakk'a vuslata vesile olan mürşid-i kâmil ve mükemmilin tevfiik ve inâyetiyle dalâletten nefsinin korumak için Hak'tan hidâyet dilemelidir.<sup>1010</sup>

---

<sup>1004</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3305.

<sup>1005</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.4, s. 374.

<sup>1006</sup> Hucurât, 49/12.

<sup>1007</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2841.

<sup>1008</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 33.

<sup>1009</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 381.

<sup>1010</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 33.

Sarı Abdullah Efendi mürîdin Hak yolunda şerîat ve tarîkat âdâbına uygun davranması hususu üzerinde önemle durmaktadır. Ona göre bir mürîdden şerîat ve tarîkate mugâyir ve layık olmayan bir durum ya da hareket sâdır olduğunda<sup>1011</sup> ya da mürîd bâtil amellerinin hak olduğunu iddia edip buna rağmen ehl-i Hakk'ın sohbetine dahil olmak istediğinde, onun kabahatinin ve ilhâda düşmüş olduğunun farkında olarak tarîkten uzaklaştırılması gerekmektedir. O Mevlânâ'nın "Her şey Hak demek ahmaklıktır, fakat her şey bâtil diyen de şakîdir."<sup>1012</sup> sözünü de bu bağlamda açıklamaktadır.<sup>1013</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre şerîata ve tarîkat âdâbına mugâyir davranıp bunun sakıncalı bir tavır olmadığını iddia eden mürîdin tarîkattan ve gönülden reddedilip, ona meyledilmemesi gerektiği "De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin."<sup>1014</sup> ve "Eğer onlar seni yalanlarsa, de ki: "Benim işim bana aittir; sizin işiniz de size. Siz benim yaptığımdan uzaksınız; ben de sizin yapmakta olduğunuz şeylerden uzağım."<sup>1015</sup> âyetlerinde de ifade edilmiştir.<sup>1016</sup>

Sarı Abdullah Efendi eğer bu mürîdin hata ve günahını itiraf edip, bu günahından tevbe ve istiğfâr ederek, pişmanlıkla bir daha tekrarlamamaya ahd ederse ehl-i Hakk'ın ona yol göstererek tarîkat içerisine tekrar alması gerektiği kanaatindedir. Ancak tarîkat kaidelerine göre cezası bildirilmeli "Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar."<sup>1017</sup> âyetine göre ona göre cezası ne ise çektirilmeli ve "İyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, kötülük yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz."<sup>1018</sup> âyetinin hükmü yerine getirilmelidir. Sarı Abdullah Efendi mürîdin Hak'ın kemâl-i fazl ve ihsânıyla tövbe ve istiğfâra yönelip, şerîatın emirleri üzere günah ve hatasını çekmeye teslim olarak "Allah'ın rahmetinden ümidinizi

---

<sup>1011</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 67

<sup>1012</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, b. 2942.

<sup>1013</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 68.

<sup>1014</sup> Âl-i İmrân, 3/31.

<sup>1015</sup> Yunus 10/41.

<sup>1016</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 68.

<sup>1017</sup> Bakara, 2/186.

<sup>1018</sup> İsrâ, 17/7.

kesmeyin.”<sup>1019</sup> âyeti üzere mürşid-i kâmilin hüküm, ilim ve ameline ittiba etmesi gerektiğini de ifade etmektedir. Sonrasında ise mürşid-i kâmil onu “Günahından tevbe eden kimse hiç günah işlememiş gibidir.”<sup>1020</sup> hadîs-i şerîfi üzere kabul edip önceki gibi ona karşı muhabbet üzere olmalıdır. Bundan sonra sohbe kabul edilip, o mürîde karşı eskisi gibi muhabbet duyulmalı ve “Geçmiş zikredilmez.” sözüyle amel edilmelidir.<sup>1021</sup>

Sarı Abdullah Efendi mürîdin Hak yolunda kendisine maksad edinmesi ve kaçınması gereken bazı hususlardan bahsetmektedir. Ona göre mürîd öncelikle “Ey yoldaş, ey arkadaş! Sûfî, ibnü’l-vakttir. “Yarın” demek yol şartlarından değildir.”<sup>1022</sup> sözüyle ifade edildiği gibi yarının derdiyle vaktini harcamamalı, ibnü’l-vakt olmalıdır.<sup>1023</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre mürîd ayrıca Mevlânâ’nın “Hakîkî olan vaîdleri gönül kabul eder, içten gelmeyen vaâdler ise insanı ıztıraba sokar. Kerem ehlinin vaîdleri akıp duran, eseri daima görünen hazinedir. Ehil olmayanların, kerem sahibi bulunmayanların vaîdleri ise gönül azabıdır.”<sup>1024</sup> “İhsan ve adalet bayrağını yüceltmış, dünyadan yoksulluk ve ihtiyacı kaldırmıştı.”<sup>1025</sup> sözleriyle de ifade ettiği gibi nimet veren ve doyuran Hakk’ın cömertlik, ihsân, lütuf ve kereminden ümit kesmemelidir.<sup>1026</sup>

Bunun yanısıra mürîd yalnız mürşid talebinde olmalı tâc ve hırka kayıtlarından arınmalıdır. Çünkü kişi her ne giyerse giysin kalbi ateş-i aşkla dolu değilse, sadece sûret olarak tâlib olur.<sup>1027</sup> Mevlânâ da “Aşağılık kişi dervişlerin sözlerini, bir selim kalpli kişiye afsun okumak, onu afsunlamak için çalar.”<sup>1028</sup> sözleriyle sadece sûfî kıyafeti

---

<sup>1019</sup> Zümer, 39/53.

<sup>1020</sup> Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, I/296.

<sup>1021</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 67-69.

<sup>1022</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b.133.

<sup>1023</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 34.

<sup>1024</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 180-181.

<sup>1025</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, b. 2245.

<sup>1026</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 34.

<sup>1027</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 33.

<sup>1028</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b.319.

giymekle mürîd olduğunu zanneden kimselerin yolun sonuna varamayacağını ifade etmektedir.<sup>1029</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre aşk olmadıkça mürîdin maksûd-ı aslîye ulaşması mümkün olmadığı için mürîde aşkı vesile kılmak vaciptir. Nitekim vesile olmaksızın maksûda erişilmez. O “Ey îmân edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının, O’na yaklaştırmaya vesile arayın ve O’nun yolunda cihâd edin ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>1030</sup> âyetini de bu bağlamda ele almakta ve vesile aşk olduktan sonra cemâl-i Hakk’ın münkeşif olacağını ifade etmektedir.<sup>1031</sup>

O mürîdlerin kemâl için fenâ yolunu seçip mahv-ı vücûd etmeleri ve bekâ-billahta sabit olmaları gerektiğini düşünmektedir. Bu sebeple bir mürîd kerâmet ve velâyete ulaşsa, nazarıyla başka tâliblerin hidâyet bulmasını sağlasa, hatta feyz-i ilâhî ve cezbe-i Hakk’a vâsıl olsa bile kendi nefsinin Hakk’ın dergâhında herkesten hakîr ve fakîr görmeli, “Ölmeden önce ölünüz.”<sup>1032</sup> menziline ulaşip beşeriyet kayıtlarından halâs bulmak için liyâkat kazanmaya çalışmalıdır.<sup>1033</sup>

Sarı Abdullah Efendi mürîdlerin bir arada bir sohbet meclisinde bulduklarında ve bunun ardından gözetmeleri gereken âdâb konusunda da bazı bilgiler vermektedir. Buna göre mürîdler tevhîd ve zikrullah sohbetinde kalplerindeki mâsivâyaya dair herşeyi çıkarmaya yönelmeli ve pîrlerinden istimdâd edip sohbe dahil olmalıdır. Hakk’ın lütfuna ve muhabbetullahâ yönelip dünya kelâmını lisânen, fikren ve hâlen zuhûra getirmeyip, cilâ ve isticlâ ile tevhîd ve zikrullahtan sonra dua etmelidir. Kur’ân-ı Kerîm’den bir aşr-ı şerîf tilâvet edip, enbiyâ ve evliyâ menâkıbından, büyüklerin sözlerinden bahsedip, dünya kelâmına râğbet etmemelidirler. Sonra “Allah’ın lütfundan nasibinizi arayın.”<sup>1034</sup> âyeti gereğince dağılıp işleriyle meşgul olmalıdır. Mürîd ne iş yapıyorsa yapsın gönül halinden ve muhabbetullahtan ayrı düşmemeye çaba

<sup>1029</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 34-35.

<sup>1030</sup> Mâide 5/35.

<sup>1031</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 219.

<sup>1032</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/29.

<sup>1033</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 83.

<sup>1034</sup> Cuma 62/10.

sarfetmelidir. Kalbine mâsivâyâ dair düşünceler gelse elindeki işi bırakıp fenâ ehli olan fukarâ ile sohbet etmeli, tecliyeye ve tasfiye-i derûnla meşgul olmalıdır. Mâsivânın yükünü kalplerinden gidermedikçe geceleri dinlenmeden bu yolda çabalamalıdır. Halktan uzlet ederek, helal kazanç sağlayıp zâhiren ve bâtinen mânevî halvet hali üzere olmalıdırlar. Ancak bu halini hiç kimseye açmamalı, bu duruma yabancı olan insanlardan halini saklamalıdır.<sup>1035</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre mürîdin ihvânla ya da yalnız başına yemek yediğinde gönlünü hazır bulundurup, yemekten sonra lisânen şükretmesi gerekmektedir. Yemeğin hakkını yerine getirmek için zikir ile gönül haline varmalı ve yemekten hâsıl olan kuvveti tecellî nûruyla yok etmelidir. Böylece yediği her bir lokma hal diliyle Hakk'a niyâz etmiş olur.<sup>1036</sup> Mürîdin nimete hakîkî şükürü ancak yediği yemeği midede muhabbetullah nûruyla mahv etmesiyle gerçekleşir. Aksi halde o nimete zulmetmiş olur. “Yiyiniz, içiniz fakat isrâf etmeyiniz.”<sup>1037</sup> âyetinde ifade edildiği gibi o nimet de zâyi' edildiği için Hakk'ın huzurunda o kimseden hak talep edecektir. Ona göre eğer yemeklerin bitkilerden ve hayvanlardan elde edilip bunların konuşabilmesinin mümkün olmadığını söyleyen olursa ona “Her şey O'nu hamd ile tesbih eder.”<sup>1038</sup> âyetiyle karşılık verilir.<sup>1039</sup>

### 3.2.1.2.5. Şeyh/Mürşid

#### 3.2.1.2.5.1. Şeyhin/Mürşidin Önemi ve Lüzûmu

Sözlükte “yaşlı kimse”<sup>1040</sup> anlamına gelen şeyh, bir tasavvuf terimi olarak “mürîdlere rehberlik etmek ve onları irşâd etmek ehliyetine ve liyâkatına sahip olan insân-ı kâmil, rehber, delil, mürşid” anlamında kullanılmaktadır.<sup>1041</sup> Tasavvuf geleneğinde

<sup>1035</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 72-73.

<sup>1036</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 73.

<sup>1037</sup> A'râf 7/31.

<sup>1038</sup> İsrâ 17/44.

<sup>1039</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 74.

<sup>1040</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 7, s. 254.

<sup>1041</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 330; Reşat Öngören, “Şeyh”, *DİA*, c. 50-52.

şeyh/mürşid mürîdlere yol gösteren, mürîdin kalbinde hakîkatin ortaya çıkmasını sağlayan, âhiretin künhünü âşikâr edip onların gönül aynalarını açan kimse olarak kabul edilmektedir. Mürşid sayesinde mürîdin gönül gözü aydınlanarak, mürîdde mânevî idrâk yolu açılır. Böylece mürîd iki dünyanın ve âhiretin hakîkatini ve menzilleri idrâk etmeye başlar. Mürîd bunun sonucunda da bâkî olan Allah'ı tam manasıyla sevip, fânî olan her şeyi terk eder.<sup>1042</sup>

Sûfiler nefisle savaşıarak mânevî mertebelerde yol alırken en doğru yöntemim irâdeyi bir başkasına teslimde bulmuşlardır. Böylece kişinin kendi irâdesinde kendi nefsi için bir pay kalmayacağını düşünmüşlerdir. Mürîdlerin irâdelerini teslim ettiği kimse sûfilerce “şeyh/mürşid” diye isimlendirilmiş ve mürşidin, mürîdin Hakk'ı bilme yolculuğundaki rehberi olduğu kabul edilmiştir. Mürîde tarîkat âdâbı öğreten mürşid, bunun yanısıra mürîdin nefsinin taşkınlıklarını da dizginleyen bir eğitmen konumundadır.<sup>1043</sup>

Kuşeyrî bir mürşide intisâb edip, ondan edep öğrenmeyi mürîdliğin aslî şartı olarak görmektedir. Ona göre üstâdı olmayan mürîd kurtuluşa eremez. Nitekim Bâyezid Bistâmî'nin “Şeyhi bulunmayan şeyhi şeytandır.” sözü de bu anlama gelmektedir. Tarîkat âdâbını öğretecek bir mürşidi olmayan kimse felâh bulamayıp sonunda hevâ ve hevesine tapar.<sup>1044</sup>

Sarı Abdullah Efendi de mürşid kavramını mânevî eğitim sürecinin en önemli boyutu olarak gördüğü mürşid-mürîd ilişkisi bağlamında ele almakta ve öncelikle mürşidin önemi ve lüzumuna dair çeşitli gerekçeler ortaya koymaktadır. Bu bağlamda “Ey îman edenler, Allah'tan korkun, O'na yaklaşmaya vesîle arayın.”<sup>1045</sup> âyetindeki “vesîle” ifadesinden murâdın mürşid-i kâmil ve ârif-i vâsıl olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi'ye göre herkes kendisine velâyet-i Muhammediyye'ye mazhar ve insan-ı kâmil sûretinde zâhir olan bir veliyy-i kâmil ve mürşid-i mükemmili vesile kılmalıdır. Karanlık tabîat kuyusundan melekût mertebesinin zirvesine yükselebilmek için bir

---

<sup>1042</sup> Eşrefoğlu Rumi, *Müzekki'n-Nüfus*, s. 408; William Chittick, “Tasavvuf ve İslam”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, yay. haz. Jean Louis Michon-Roger Gaetani, İstanbul: İnsan Yay., 2014, s. 58.

<sup>1043</sup> Suad Hakim, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 586.

<sup>1044</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 735.

<sup>1045</sup> Mâide 5/35.



veliyy-i kâmil ve mürşid-i mükemmile ihtiyaç vardır. Ev ednâ mertebesinden kâbe kavseyn makamına yükselmek, kalbi saf bir hale getirip, eşyânın hakîkatine vâkif olmak ancak hakîkat-i Muhammediyye'nin vârisi ve meclâ-yı Hak olan bir mürşidin vesile olmasıyla mümkündür. Sırât-ı akvem olan tevhîd-i zâtîye sülûk de halîfetullah olan bir ekmelin yani mürşidin aracılığı olmadan mümkün olmaz.<sup>1046</sup> Sarı Abdullah Efendi “Eğer bilmiyorsanız bilenlerden sorunuz.”<sup>1047</sup> âyetini de bir vesileye yani mürşid-i kâmile duyulan ihtiyaç açısından yorumlamaktadır.<sup>1048</sup>

O ayrıca Mevlânâ'nın “Yol bilen anlayışlı pîr, Nefs-i küll bağlarına ark kazııcıdır.”<sup>1049</sup> “Yol bilen Pîrin ahvalini yaz; Pîri seç, onu yolun tâ kendisi bil. Pîr, yaz mevsimidir; halk ise güz ayı... Halk, geceye benzer, Pîr aya...”<sup>1050</sup> beyitleriyle mürşid-i kâmilî vesile kılmanın önemine temas ettiğini ifade etmektedir. Nitekim bir ilm-i ledünnî denizi ve hakîkat-i Muhammediyye'nin vârisi olan mürşid-i kâmilin feyzi tüm nefisleri şâmildir. Nefsin hastalığına çare olacak tabîb-i İsâ-dem de pîr-i mükemmildir. Zübde-i insân olan mürşid-i kâmilin inâyet nazarı herkese hidâyet nûrunu ifâza etmektedir.<sup>1051</sup> Sarı Abdullah Efendi mürşid-i kâmile teslim olmanın gerekliliği hususunda Mevlânâ'nın “Kollarını açıp onu kucakladı, aşk gibi gönlüne aldı, canının için çekti. Elini, alnını öpmeye, oturduğu yeri, geldiği yolu sormaya başladı. Sora sora odanın baş köşesine kadar çekti ve dedi ki: “Nihayet sabırla bir define buldum. Ey vuslatı, her سوالın cevabı! Senin yüzünden nişliğin anahtarındır” sözünün mânası, Ey vuslatı, her سوالın cevabı! Senin yüzünden müşkül, konuşmaksızın, dedikodusuz hallolur gider. Sen, gönlümüzde, onların tercümanısın, her ayağı çamura batanın elini tutan sensin.”<sup>1052</sup> beyitlerini de zikretmektedir.<sup>1053</sup>

---

<sup>1046</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 370; c. 1, s.52; c. 2, s. 179; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 39b-42b.

<sup>1047</sup> Enbiyâ 21/7.

<sup>1048</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 370.

<sup>1049</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3220.

<sup>1050</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2935.

<sup>1051</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 309.

<sup>1052</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 91-99.

<sup>1053</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 202-204.

Sarı Abdullah Efendi'ye göre sonbaharda yaprak ve meyvesi olmayan ağacın ilkbahar güneşine muhtaç olması gibi mürîd de kâmil bir mürşide muhtaçtır. O “Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi: Güzel bir sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti.”<sup>1054</sup> âyetini de bu bağlamda yorumlamakta ve dalları evc-i melekûte ulaşmış, kökü ise beşeriyette sabit olup ma‘rifet-i ilâhiyyenin meyvelerini almaya kabiliyeti olan kimseleri bir ağaca benzetmektedir. Ona göre ağaç gibi olan bu kimseler bir mürşid-i kâmil himmetiyle terbiye edilmedikçe kemâl meyvesi ile dolmazlar.<sup>1055</sup>

Mânevî eğitimde mürşid-i kâmilin gerekliliğine her vesile ile işaret eden Sarı Abdullah Efendi, erbâb-ı hakîkatin mürşid-i kâmilin terbiyesi altına girip, ona teslim olmadaki gayelerinin mürşid-i kâmile mutlak manada itaat etmek anlamına geldiğini düşünmekte ve bunu destekleyecek bazı nakiller yapmaktadır. O mürîd-mürşid ilişkisinin en önemli ayağı olarak gördüğü itaat hususuyla ilgili olarak öncelikle Necmeddîn Kübrâ'nın “Şeyh ölüyü yıkayan ölü yıkayıcısına benzer. Bundan dolayı tâlibin tıpkı ölü yıkayıcısı elindeki ölü gibi, şeyhin elleri arasında olması gerekir. Şeyh, velâyet suyu ile mürîdin vücudundaki kirleri ve sonradan bulaşan pislikleri yıkamak için onda dilediği gibi tasarrufta bulunur.”<sup>1056</sup> sözlerini nakletmektedir.<sup>1057</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre Mevlânâ da “Allah tarafından vahiy ve cevaba nail olan kişi her ne buyurursa o buyruk, doğrunun ta kendisidir.”<sup>1058</sup> sözleriyle mürşid-i kâmilin neyi emrederse onun doğru olduğuna ve ona itaat edilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Çünkü mürşid ilhâm-ı rabbânî ile amel etmektedir. Onun ameli enbiyâ ve evliyânın ameli gibi makbuldür. Gönül gözünün aydınlanması ve mürîdin doğru yoldan sapmaması ancak bir mürşide boyun eğmesiyle mümkün olacaktır.<sup>1059</sup>

Ehl-i tasavvuf vuslat yolunda bir mürşid-i kâmile intisâb etmeksizin yürünemeyeceğini, mürşidsiz yola girenin doğru yoldan sapacağını düşünmüş ve mürşid-i kâmili çobana

---

<sup>1054</sup> İbrahim 14/24.

<sup>1055</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 152-154.

<sup>1056</sup> Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 55.

<sup>1057</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 84.

<sup>1058</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 225.

<sup>1059</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 103.

benzetmiştir. Onlara göre bir koyunun kurtlardan korunmak için başında bir çobana sahip olması gerektiği kadar Hak yolunda yürümek isteyen mürîdin de mürşide sahip olması gerekmektedir.<sup>1060</sup> Sarı Abdullah Efendi de bu hususa temas ederek mürşid-i kâmilsiz sülûk ve vusûlden bahsetmenin ehl-i tahkîke göre de mümkün olmadığını ifade etmektedir. O “Şeyhi olmayanın dini olmaz; şeyhi olmayan kimsenin şeyhi şeytandır.” tenbihinde de mürşid-i kâmilsiz Hak yolunda merhale katedilemeyeceğinin vurgulandığını düşünmektedir.<sup>1061</sup>

Sadece tasavvuf kitaplarını okumakla aşk ateşinin yanmayacağı ve hakikat güneşinden başka hiçbir şeyin cana nûr olmayacağı kanaatini taşıyan Sarı Abdullah Efendi, bu sebeple bir mürşid-i kâmile bağlanmanın mecburî olduğundan söz etmektedir. Mürîd ancak bu şekilde kalp mumunu aşk ateşinin kandiliyle yakabilir, âfitâb-ı hakîkiyi bulup onun ateşiyle yanabilir. Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın “Şu halde her devirde peygamber yerine bir velî vardır, bu sınama kıyamete kadar daimidir. Kimde iyi huy varsa kurtulmuştur; kimin kalbi sırçadan şaşınmıştır. İşte diri ve faal imam, o velîdir; ister Ömer soyundan olsun, ister Ali soyundan! Ey yol arayan, Mehdî de O'dur, Hâdî de O. Hem gizlidir, hem senin karsında oturmakta. O, nûra benzer; akıl onun Cebrail'idir. Ondan aşağı olan velî de onun kandilidir.”<sup>1062</sup> sözleriyle de bu hakîkate işaret ettiğini düşünmektedir.<sup>1063</sup>

Yine aynı bağlamda Mevlânâ'nın “Genç ve terü taze talihe Pîr adını taktım. Fakat o, Halk tarafından Pîr olmuştur, günlerin geçmesiyle değil. O öyle bir Pîrdir ki ibtidâsı yoktur, ezeldir. Öyle tek ve essiz inciye eş yoktur. Pîri bul ki bu yolculuk, Pîrsiz pek tehlikeli, pek korkuludur, âfetlerle doludur. Bildiğin ve defalarca gittiğin yolda bile kılavuz olmazsa şaşırırsın. Kendine gel! Hiç görmediğin o yola yalnız gitme, sakın yol göstericiden baş çevirme! Ey nobran! Pîrin gölgesi olmazsa gulyabânî sesi, seni sersemleştirir, yolunu şaşırtır. Gulyabânî, sana sana zarar verir, yolundan alıkor. Bu

---

<sup>1060</sup> Eşrefoğlu Rumi, *Müzekki'n-Nüfûs*, s. 409-411.

<sup>1061</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 59.

<sup>1062</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, b. 815-820.

<sup>1063</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 223; Sarı Abdullah Efendi, *Meslekü'l-Uşşak Kasidesi*, Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 2400, vr. 16b.

yolda nice senden daha dahi kişiler kaybolup gittiler.”<sup>1064</sup> beyitlerini de nakleden Sarı Abdullah Efendi bir rehber olmaksızın “Önce refik, sonra tarîk.” tenbihi gereğince Hakk’a vuslatın gerçekleşmeyeceği ve herkesin bir mürşidin delâletine muhtaç olduğu hususu üzerinde önemle durmaktadır.<sup>1065</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ’nın “Her çeşit din sâlikleri üstâd aramaksızın, peygamberlere tâbi olmaksızın işlerin âkibetlerini gördüler, kendi akıllarınca netice hakkında istidlâllerde bulundular da bu yüzden hata ve dalâlete düştüler.”<sup>1066</sup> sözleriyle de aynı hakîkate işaret ettiğini düşünmektedir. Bir mürşide bağlanmayan kimselerin Hakk’ın doğru yolunu bir kenara koyarak şeytanın aldatmalarıyla nefis çölünde hata ve hevâ yoluna gittiklerini ifade etmektedir. Bu kimseler şerîat, tarîkat ve hakîkat yolunun mürşidlerine tabi olsalardı hayâldan halâs olup, Muhammedî nûrun kandili ile sırât-ı müstakîmi görürler ve hata etmezlerdi.<sup>1067</sup>

Sarı Abdullah Efendi bir mürşid-i kâmile bağlanmak söz konusu olduğunda nesebin ve soyun hiç kimseye herhangi bir ayrıcalık sağlamadığı görüşündedir. Ona göre nesebi ya da soyu her ne olursa olsun bir kimse mürîd olabilmek için bir mürşid-i kâmile intisâb etmelidir. Mürşid talebi herkese vâcibdir. Hz. Musa dahi ulu’l-azm ve kelîmullah iken ilim tahsili için üstâd talebinde bulunup Hızır’a mülâkî olmuştur. Nitekim soy ya da neseb sebebiyle esrâr-ı ilâhîye vusûl mümkün olsaydı Allah “Sûra üflendiği zaman artık aralarında akrabalık bağları kalmamıştır; birbirlerini de arayıp sormazlar.”<sup>1068</sup> buyurmazdı. Sarı Abdullah Efendi Hz. Nuh’un oğlu Kenan hakkındaki “Allah buyurdu ki: Ey Nuh! O asla senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir.”<sup>1069</sup> âyetini de soyun ya da nesebin Hakk’a yaklaşma hususunda kişiye bir ayrıcalık sağlamadığı düşüncesine delil olarak zikretmektedir.<sup>1070</sup>

---

<sup>1064</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 2940-2947.

<sup>1065</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 152-154.

<sup>1066</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b.491.

<sup>1067</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 370.

<sup>1068</sup> Müminun 23/101.

<sup>1069</sup> Hud 11/46.

<sup>1070</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 369-370.

Sarı Abdullah Efendi bu hususta ayrıca Mevlânâ'nın "Bir üstâd ara. Âkıbeti görme hassasını nesebde bulamazsın."<sup>1071</sup> ifadesini nakletmektedir. Sarı Abdullah Efendi bazı kimselerin soyuna ve nesebine güvenerek mürşid-i kâmile müracaat etmeyen milletlerin kendilerini kurtuluş yolunda olduklarını zannettiklerini ifade etmektedir. Ona göre bu kimseler enbiyâyâ boyun eğmeyip, vâris-i nebî olan evliyâyâ ittibâ etmedikleri için sırât-ı müstakîmden çıkarak zillet ve dalâlete düşmüşlerdir.<sup>1072</sup>

### 3.2.1.2.5.2. Şeyhin/Mürşidin Vasıfları

Sûfiler ilk dönemlerden itibaren kâmil bir mürşidde bulunması gereken bazı vasıflardan bahsetmişlerdir. Ebû Saîd Ebu'l-Hayr mürşid-i kâmilin vasıflarını yol tecrübesine sahip olması, mürîdin malında gözü olmaması, mürîdi yumuşak bir şekilde terbiye etmesi, mürîdine yasakladığı şeylerden kendisinin de uzak durması ve emrettiği şeyi öncelikle kendi icrâ etmesi olarak sıralamaktadır.<sup>1073</sup>

Ebû Hafs Sühreverdî de *Avârifü'l-Maârif*'te mürşid-i kâmilin sahip olması gereken vasıflar konusuna temas etmektedir. O mürşid-i kâmillerin üzerinde Allah'ın vakarı ve heybetinin olduğunu belirtmektedir. Ona göre mürşid-i kâmiller kendi nefislerini idare edip yönettikleri gibi mürîdlerin nefislerini de aynı usûl ve edeple terbiye edebilme vasıflarına sahip olup, sadrı geniş, kalbi selim ve vücûdları ile itaate hazır kimselerdir.<sup>1074</sup> Necmeddîn Dâye ise *Mirsâdu'l-İbâd*'da mürşid-i kâmilin cömertlik, cesaret, iffet, himmet, şefkat, hilm, affedicilik, fedakarlık, velâyet ve mütevekkil olma, vakar, sebat ve heybet gibi vasıflara sahip olması gerektiğinden söz etmektedir.<sup>1075</sup>

Sarı Abdullah Efendi de mürşid-i kâmilin vasıfları ve alâmetleri üzerinde önemle durmakta, mürşid-i kâmili ayna, güneş, rüzgar, kevser havuzu, sâkî gibi çeşitli metaforlar kullanarak tasvîr etmekte ve mürşidin nefesinin, nazarının ve sohbetinin mürîdleri üzerindeki tesirlerinden söz etmektedir.

---

<sup>1071</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 490.

<sup>1072</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 370.

<sup>1073</sup> Muhammed b. Münevver, *Esrâru't-Tevhîd*, 329-330.

<sup>1074</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c.1, s. 134-144.

<sup>1075</sup> Necmüddin Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, s. 265-268.

Sarı Abdullah Efendi'nin mürşid-i kâmilin vasıflarını anlatmak için kullandığı en önemli metaforlardan birisi “ayna” metaforudur. Ona göre mürşid-i kâmilin vücûdu ve latîf kalbi Hakk'ın tecellî ettiği bir aynadır. Tâlibin gönlü ayna mesabesindeki mürşid-i kâmile yöneldikçe feyz-i ilâhînin eserleri tâlibe de yansır. Çünkü güneşin karşısındaki aynaya güneşin yansımaması mümkün değildir. Böylece makamların eserleri ve mevcûdâtın hakikatlerinin esrârı o saf kalbde doğar.<sup>1076</sup> Yoldan dalâlete düşenleri doğru yola getirmek, yolda onları menzile erıştirmek ve her bir sâlikin hangi menzilde ve ne halde olduğunu bilmek, nûr-ı velâyetle müşâhede edip bütün eşyânın mertebe ve hakikatlerini görmek velâyet-i Muhammediyye ve hakikat-i Ahmediyye sırrı mazhariyetinde kâim olan bu Hakk'ın aynası mesâbesindeki kâmil ve mükemmillere mahsustur.<sup>1077</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin mürşidin vasıflarını anlatmak maksadıyla kullandığı diğeri bir metafor ise “güneş” metaforudur. O Hakk'ın isim ve sıfat tecellîlerine meclâ olması sebebiyle mürşid-i kâmil ve mükemmili güneşe benzetmekte ve bu hususta Mevlânâ'nın “Bâkî olan can güneşi öyle bir güneştir ki, asla gurûb etmez. Güneş, gerçi tektir, fakat onun mislini tasvîr etmek mümkündür.”<sup>1078</sup> beytini nakletmektedir.<sup>1079</sup>

Mürşid-i mükemmilin latîf vücûdunu ve nazarını doğan güneşe benzeten Sarı Abdullah Efendi, onun nefesinin ise “rüzgar” gibi olduğundan söz etmektedir. Mürşid her tâlibe Hak kelâmını söyleyip, cezbe nûru ile feyizlendirmekte ve tâliblerin hepsine aynı derecede nazar ve himmet etmektedir. Feyz yağmuru ve muhabbetini her birinin kalbine göndererek bu feyz ve muhabbetin tâlibin vücûdunda tâlibin kendi isti'dâdına göre yerleşmesini sağlamaktadır.<sup>1080</sup>

---

<sup>1076</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 69-70.

<sup>1077</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 69-70.

<sup>1078</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 119-120.

<sup>1079</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 224.

<sup>1080</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 58.

Sarı Abdullah Efendi'nin mürşid-i kâmilin vasıflarını anlatırken başvurduğu diğer bir metafor ise “sâkî” metaforudur. Ona göre bu sâkînin yani mürşid-i kâmilin kadehinden içen iki dünyadan da el çeker.<sup>1081</sup>

Sarı Abdullah Efendi mürşidin kalbini ise ilm-i ledünnî ile dolu olan “kevser havuzu”na benzetmektedir. Ona göre bu havuzdan feyizlenen müridlerin kalplerinde de maârif-i ilâhiye ve muhabbet hâsıl olmaktadır. Ancak pis ve acı su mesabesinde olan mukallidlerin kalplerinden feyz bulacaklarını zannedenler farksız cem‘ ya da cem‘siz fark hali içerisine girdiklerinden dolayı kendilerini ateşe götürecek sözler ederler. Bu sebeple mukallid bir kimseye itaat etmeyip tahkîk ehline tâlib olmak gerekmektedir.<sup>1082</sup>

Sarı Abdullah Efendi mürşid-i kâmil ve üstâd-ı mükemmilin mürid için ebeveyninden daha hayırlı olduğu görüşündedir. Baba insanın fânî olan vücudunun sebebi olsa da mürşid-i mükemmil bâkî hayatının sebebidir. Nitekim Mevlânâ da “Ben sana yüz babadan daha şefkatliyim. Ben, senin gamını çekmekteyim, sen gam yeme; ben sana yüz babadan daha şefkatliyim; Aman, sakın ha, bu sırrı kimseye söyleme; padişah senden bunu ne kadar sorup soruştursa yine sakla.”<sup>1083</sup> beyitlerinde aynı hususa vurgu yapmıştır.<sup>1084</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre mürşid-i kâmil Mevlânâ'nın “Can bağışlayan kişi öldürse de câizdir. O, nâibdir eli Allah elidir. İsmail gibi onun önüne baş koy. Kılıcının önünde sevinerek, gülererek can ver.”<sup>1085</sup> sözleriyle ifade ettiği gibi nâib-i Hak'tır. O halîfetullah olan mürşid-i kâmillerin ellerinin yedullah ve kudretullaha alet mesabesinde olduklarını ifade etmektedir. Sarı Abdullah Efendi “Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir.”<sup>1086</sup> ve “Attığın zaman da

<sup>1081</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 86.

<sup>1082</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 82.

<sup>1083</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 173-174.

<sup>1084</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 242.

<sup>1085</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 226-227.

<sup>1086</sup> Fetih 48/10.

sen atmadın, fakat Allah attı.”<sup>1087</sup> âyetlerini de mürşid-i kâmilin elinin yedullah olduğunu delillendirmek maksadıyla nakletmektedir.<sup>1088</sup>

Mürşid-i kâmilin alâmetleri üzerinde önemle duran Sarı Abdullah Efendi, mürşidin sırrının ve kudret elinin her yerde hâzır olmasını onun mürşidliğinin alâmetlerinden birisi olarak görmektedir. Ona göre hakîkî mürşid dünyanın bir yerinde binlerce tâlib kendisine teveccüh ve istimdâd etse dahi Hakk’ın kendisine kemâl-i fazlından verdiği kuvvetle bir anda kendisinden yardım isteyen herkesten haberdar olup, hepsine yardım eder. Nitekim onun sırrı hakikat-i Muhammediye’ye mazhardır. Bu nûr yanında âlemler bir zerre mesabesindedir.<sup>1089</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre mürşid-i kâmilin alâmetlerinden bir diğeri ise onun nefes-i rahmânîsinin kokusunun mürîdi saadete ulaştırmasıdır. Bu fırsatı iyi kullanan mürîd, mürşid-i kâmilin nefesinden Hakk’ın aşkının ateşini bulup ebedî hayata ve sonsuz mutluluğa erişir. Nitekim Mevlânâ da “Güzel koku geldi, sizin haberiniz yokken esip, esip gitti... Dilediğine can bağışlayıp geçti. Başka bir koku daha erişti; uyanık ol ey arkadaş, uyanık ol ki bundan da mahrum kalmayasın. Ateş meşrepli olan can, ondan ateş söndürme kabiliyetini kazandı. Hoş olmayan can, onun lûtfu ile hoş bir hale geldi.”<sup>1090</sup> beyitleriyle bu hususa işaret etmektedir.<sup>1091</sup>

Sarı Abdullah Efendi mürşid-i kâmilin nazarının mürîdi üzerinde etkili olmasını da mürşidliğin alâmetlerinden birisi olarak görmektedir. Mürşid-i kâmilin düşmanlık ve kötü niyetle kendisine yaklaşan bir kimseye bile, onda bir zerre insâniyete liyâkat varsa nazarıyla bu kimsenin inkar ve düşmanlığını muhabbete tebdîl edebileceğini ifade etmektedir.<sup>1092</sup>

---

<sup>1087</sup> Enfal 8/17.

<sup>1088</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 224.

<sup>1089</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 86.

<sup>1090</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 1953-1955.

<sup>1091</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.3, s. 4.

<sup>1092</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 64.



Sarı Abdullah Efendi'ye göre mürşid-i kâmilin diğerk bir alâmeti ise sohbetinin mürîdleri üzerinde tesirli olmasıdır. Onun sohbetiyle müşerref olup sözlerini duyan bir kimsede nefsânî düşüncelerin ve şeytânî vesveselerin yok olacağını söylemektedir. Bu kimse onun sözlerinin tesiriyle kalbinde muhabbetullah nûrunu müşâhede eder.<sup>1093</sup>

O mürşidin mürîdini gönüle getirip, teveccüh-i Hakk'ı ta'lim ve telkin etmesini de mürşid-i kâmilin alâmetlerinden birisi görmektedir.<sup>1094</sup> Mürşid-i kâmil taleb eden sâlikte onun ismini veya latîf vasıflarını duyduğunda muhabbet ateşinden parlaklık meydana gelir ve aşk ateşi yanarak Hakk'a vuslat konusunda büyük bir iştiyâk meydana gelir.<sup>1095</sup>

Mürşid-i kâmilin kendisine teveccüh eden mürîdlerin kalplerinde cezbe hâsıl olmasını sağlaması da Sarı Abdullah Efendi'ye göre mürşid-i kâmilin bir alâmetidir. Ancak onu inkar edenler için bu cezbenin yılan zehri gibi, ikrâr edenler için ise muhabbete götüren bir deva olduğunu ifade etmektedir. O Mevlânâ'nın "Ney gibi hem bir zehir, hem bir tiryak, ney gibi hem bir hemdem, hem bir müştâk kim gördü?"<sup>1096</sup> beyitini de bu bağlamda açıklamaktadır.<sup>1097</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre mürşid-i kâmil ve veliyy-i mükemmilin mürîdlerin isti'dâdlarına göre onları terbiye etmesi mürşidliğin en önemli alâmetlerinden birisidir. "İnsanlara akılları ölçüsünde söz söyleyiniz."<sup>1098</sup> hadîsi gereğince mürşid herkesin kabiliyet ve durumunu bilip, tarikat sırlarından gerektiği kadarını söylemelidir. File verilecek lokmanın karıncaya verilmemesi gerektiği gibi mübtedî ve müntehî mürîd de bir tutulmamalıdır. Mübtedî mürîd bir çocuk gibidir, kendisine henüz kaldıramayacağı sırlar verilirse onları inkar ederek ilhâda düşebilir. Dolayısıyla mübtedî mürîdin terbiyesi için nazar ve himmet gereklidir. Eşyânın hakîkati, mebde' ve meâda dair ma'rifete ulaşp, keşf ve şuhûd mertebesine çıkınca bu sırlar zaten onun vücûdunda

<sup>1093</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 416.

<sup>1094</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 84.

<sup>1095</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 252.

<sup>1096</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 12.

<sup>1097</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 65.

<sup>1098</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, V/196.

zâhir olacaktır. Himmet kuşu kanat açıp, lâ mekân göğüne uçacaktır. Ancak bir mürşidin terbiyesinden geçmeyip bazı tasavvufî sözler öğrenerek mürşid olduğunu zanneden ham kimseler dalâlete düşmüşlerdir. Mürîdin hastalığını bilip ona göre ilaç vermek ve ona bu ilacın hazmını kolaylaştırmak sadece mürşid-i kâmillere mahsustur. Mürşid-i kâmil öncelikle tâlibde bir aşk ateşi yakıp, bu ateşi derûnuna yerleştirir. Mücâhede ile de cezbe ateşi sayesinde nefsanî isteklerini yakar. Sonrasında tarîkat sırlarından bir miktarını ona açar. Bu usûlle kemâle varıncaya kadar onu terbiye eder.<sup>1099</sup>

Sarı Abdullah Efendi mürşid-i kâmilin kaçınması ve nefsinin uyanık tutması gereken bir hususa da temas etmektedir. Ona göre mürşid-i kâmil mürîdinde zuhûr eden hallerin kendisinin kudretiyle olduğunu düşünerek şeytanın ve nefsin aldatmalarına kapılmamalıdır.<sup>1100</sup> Bunlara kapılan bir mürşid enâniyeti sebebiyle makamından düşerek ebediyen esfel-i sâfilinde kalır. Çünkü bencillik şeytânî bir sıfattır. Mevlânâ da Resûlullah zamanında enâniyet girdabına düşerek nûr-ı Muhammedî'nin parlaklığını kendinden bilerek, bir takım kıyas ve bâtil hayâllerle küfür karanlığına düşen vahiy kâtibinden bahsetmektedir. Onun îmânının küfre tebdil olduğunu bu beyitlerle ifade etmektedir:<sup>1101</sup> “Peygamber, kendisine vahyedilen âyetleri söyledi mi o, hemen kâğıda yazardı. Vahyin ışığı, kâtibe vurunca, gönlüne bazı hikmetler doğardı. Peygamber de onun içine doğanları aynen söylerdi. O herze vekil, bu kadarcık bir şeyden azdı. Yoldan çıkıp. “Allah’dan nûr alan Peygamber, ne söylüyorsa o söylediği şey, benim gönlümde, o hakikat benim de gönlüme doğmakta” dedi. Düşüncesinin ışığı, Peygambere vurdu, kâtibin canına Allah’ın kahrı gelip çattı. Hem kâtiplikten çıktı, hem dinden. Kinlenip Mustafa’ya ve dine düşman oldu. Mustafa “Ey inatçı kâfir! Nûr, sendense niçin şimdi kapkara kesildin? Eğer Allah ırmağının kaynağı olsaydın böyle bir kara suyun bendini açmaz, akıtmazdın” dedi. Şunun, bunun yanında namusum bir paralık olmasın düşüncesi, ağzını bağladı. Bu yüzden içten yanıp yakılıyordu. Fakat şaşılacak şey şurası

---

<sup>1099</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 236; c. 1, s. 414-415.

<sup>1100</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 86.

<sup>1101</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 88.

ki tövbe de edemiyordu. Ah ediyordu, fakat ah etmesi faydasız. Kılıç gelmiş, kelleyi uçurmuştu.”<sup>1102</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin müşid-i kâmile dair üzerinde önemle durduğu diğer bir mesele de kabiliyetsiz, isti'dadı olmayan ya da mukallid kimselerin müşid yerine konulmasıdır.<sup>1103</sup> O mukallid şeyhler konusunda dikkatli olunmasını, bunların sözlerine aldanmamayı tavsiye etmekte ve Mevlânâ'dan “Muhtaç ve müştâk mürîdlerin yalancı, düzenci davacılar aldandmaları ve onları Hakk'a ulaşmış, yüce şeyh sanmaları, veresiyeyi peşinden, hileyle yapılmış çiçeği hakîkî, bitmiş ve yeşermiş çiçekten fark etmemeleri Bundan dolayı bilenler, hikmetle dediler ki: ihsân ve kerem sahiplerine konuk olmak gerek. Halbuki sen, öyle birisinin mürîdisin ki hasisligi yüzünden kendisi galip değil, seni nasıl gâlip edecek? Sana nûr vermesi söyle dursun... Bilakis kapkara bir hale koyar. Kendisinin nûru yok, onunla görüşüp konuşanlar nereden nurlanacak? Çekemez ki. Yoksulluk ve meşakkatta bizim halimiz de böyledir. Bize aldandıp da hiçbir konuk gelmez. On yıllık kıtlığı mücessem olarak görmedinse gözünü aç da bize bak! Görünüşümüz davacı adamların içi gibi gönlü kapkara, fakat dili şâşaalı! Allah'dan onda ne bir koku var, ne bir eser. Fakat dâvası şit'ten de ileri, Âdem'den de! Hattâ ona, şeytan bile kendisini göstermez. Böyle olduğu halde o “Biz Abdâllardanız, hattâ daha ileriyiz “ der durur. Kendisini adam sansınlar diye dervişlerin bir hayli sözünü çalmış çırpılmıştır.”<sup>1104</sup> beyitlerini nakletmektedir. Ona göre kendi nefisini yenmemiş birisinin başkalarının nefislerini yenmelerine yardımcı olabilmesi mümkün değildir. Nitekim Serî Sakatî de kendi nefsi teyîdine âciz olan birinin başkalarının nefsinin teyidinde bin kez âciz olacağını söylemiştir.<sup>1105</sup>

Mukallid şeyhlerin hal sahibi olmak için çalışmadığını ifade eden Sarı Abdullah Efendi, bu kimselerin ıstılâhât-ı sûfiyyeyi ezberlemek ve onunla halka kendini kâmil göstermek için *Fusûs*, *Nusûs*, *İhyâ*, *Kimyâ*, *Mesnevî* gibi eserler okuyup ezberlediklerinden

---

<sup>1102</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3229-3239.

<sup>1103</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 58.

<sup>1104</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2264-2275.

<sup>1105</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 161-163.

bahsetmekte ve maksatlarının nefislerini ıslâh etmek değil, hile ve mekr ile halkın teveccühünü kazanmak olduğunu söylemektedir.<sup>1106</sup>

O Mevlânâ'nın "Söz söylerken lâfı Bâyezid'den ziyade inceler, onu bile kusurlu bulur. Halbuki onun içyüzünden Yezid arlanır. Gökyüzünün ekmeğinden, sofrasından nasipsizdir. Hak, önüne bir kemik bile atmamıştır. O ise "Sofrayı yaydım, Hakk'ın vekiliyim, halife oğluyum" diye bağırıp durmaktadır. "Ey aşağılık saf kişiler, gelin... gelin de ihsân keremimin sofrasından, kimse mâni olmaksızın yiyin" demektir. Onlar da onun başına toplanırlar. Nimet ve ihsân istedikçe yalancı şeyh "Yarın" der. Fakat bir türlü o yarın gelip çatmaz."<sup>1107</sup> sözleriyle mukallid şeyhleri kastettiği görüşündedir.<sup>1108</sup>

Sarı Abdullah Efendi mukallid bir şeyhe bağlanan mürîdin onu vâsıl olmuş ve muhakkik bir kimse olarak gördüğü için onun yolundan gitmesini Mevlânâ'nın şu beyitleriyle anlatmaktadır: "Bazen bir mürit, dâvacı ve yalancı bir şeyhe adamdır diye sadakatle inanır, itikat eder. Bu itikat yüzünden öyle bir makama erişir ki şeyhi, o makamı rüyada bile görmemiştir. Bu sûretle mürîde su ve ateş bile zarar vermez. Halbuki şeyhe zararlıdır. Fakat bu nadirdir fakat nadir olarak tâlibin itikadındaki parlaklık yüzünden şeyhin yalanı tâlibe faydalı olur. Şeyhi, can sanır, ceset çıkar ama tâlip, kendi iyi niyeti yüzünden öyle bir makama erişir ki. Hali, tıpkı gece ortasında kıble arayana benzer. Kıble bulunmasa bile namazı caizdir. Dâvacı ve yalancı şeyhin can kıtlığı gizlidir. Fakat bizdeki ekmek kıtlığı meydanda. Niçin bunu, dâvacı şeyh gibi gizleyelim? Neden fayda olmadığı halde utanıp arlanarak can çekişelim?"<sup>1109</sup>

Bunların yanısıra Sarı Abdullah Efendi'ye göre bir mürîd itikadının güzelliği sebebiyle nâkıs olan şeyhin o güne kadar hiç ulaşmadığı kadar yüksek makamlara da ulaşabilir. Mürîd bu nâkıs şeyhten duyduğu sözleri onun hali olarak gördüğü için mürşidini feyz sahibi birisi zanneder. Fakat şeyhin söylediği sözlerin sahibi olmayıp, ruhsuz ve sadece cesed olduğunu anladığı zaman mürîd-i sâdık hakikat nûrlarını kalbinde müşâhede eder. Sıdk ve hulûs ile ruhâniyet mertebesi ve melekût derecesine varır. Şeyhinin mukallid

<sup>1106</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 161-163.

<sup>1107</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2275-2280.

<sup>1108</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 164-166.

<sup>1109</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2284-2288.

olduğunu fark eder ve söylediği sözlerin câhili olan, zevk ve halden haberi olmayan şeyhinin durumunu teşhis eder. O hüsn-i itikadının bereketiyle sülûkünde maksûda nâil olur. Mürîd mukallid şeyhin iddiasını gerçek sanarak aslında mürşid-i kâmil ve mürşid-i hakîkiye teveccüh etmemiştir. Ancak gönülden niyaz ettiği için muradına nail olmuştur.<sup>1110</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre irşâd mertebesine nâil olmadığı halde mürşidlik etmeye kalkan kimseler ise başlangıçta muhabbet ve zevke sahip olsalar bile, nefis ve halkın onu ta'zîm etmesi sebebiyle dalalete düşer. Bâtıl düşüncelere ve kalbine gelen şeytânî telkinlere kapılır. Kendi sözlerinin insanların gönüllerine tesir ettiğini, dualarının kabul olduğunu, ona tabi olanların çeşitli müşâhedelere sahip olduğunu düşünür. Velâyet ve kutbiyet mertebesinde olduğunu zannederek, muhabbetinin tüm alemi şâmil olduğunu zanneder. Bu vehim ve hayâlleri sebebiyle kalbindeki ihlâs ve muhabbeti yok ederek, ucb ve enâniyet yer bulur. Böylece nefesine yem olur.<sup>1111</sup>

### 3.2.2. Tahakkuk Kavramları

“Tahalluk Kavramları” başlığı altında Sarı Abdullah Efendi'nin aşk, havf, fenâ-bekâ ve cezbe kavramlarına ilişkin görüşlerini ele almaya çalışacağız.

#### 3.2.2.1. Aşk

İfrat noktada muhabbeti ve bir şeyi kendini feda edecek kadar çok sevmeyi, ona büsbütün bağlanmayı ifade etmek için kullanılan aşk,<sup>1112</sup> sûfler tarafından sevginin en yüksek mertebesi, insanı tam olarak hükmü altına alan boyutu şeklinde anlaşılıp, varlığın aslı ve yaratılışının sebebi olarak kabul edilmiştir.<sup>1113</sup> Nitekim onlara göre

<sup>1110</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.3, s. 168-169.

<sup>1111</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 493-494.

<sup>1112</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 5, s. 4102; Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, c. 3, s. 284; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 9, s. 224; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 323.

<sup>1113</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 50; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 322; Tasavvufta aşk ve muhabbet kavramı için bkz. Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 57-59; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 610-625; Huevirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 341-342; Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 365-449; Aynükkudât Hemedânî, *Temhîdât*, tsh. Afif Useyran, Tahran: İntişarat-ı Menuçih-r-i Hayaban, 1991, 96-141; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 320-362; İbn Arabî, *Tercümânü'l-Eşvâk*, trc. Mahmut Kanık, İstanbul: İz Yay., 1991, s. 73-197; Ahmed Gazâlî, *Sevânihu'l-Uşşâk*, haz. Hellmut Ritter, İstanbul: Matbaa-i Maarif, 1942, s. 2-106; Rûzbihân Baklî, *Abherü'l-Âşıkîn*, tsh. Henry Eugenie

Allah varlık sahnesinde görünmek ve “Gizli bir hazineydim, bilinmek istedim ve âlemi yarattım.”<sup>1114</sup> kudsî hadîsinde işaret edildiği üzere kendi varlığına delil olması için ezeli sırrını izhâr etmeyi murad etmiş ve âlemi yaratmıştır.<sup>1115</sup>

İlk dönem sûfilerinin eserlerinde aşk kelimesine genellikle yer vermedikleri veya nadiren kullandıkları görülmektedir. Abdullah Ensârî el-Herevî, Hâris b. Esed el-Muhâsibî, Abdurrahmân es-Sülemî, Hakîm et-Tirmizî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Kelâbâzî, Ebû Nasr es-Serrâc, Hucvirî, Kuşeyrî ve Gazâlî gibi ilk dönem sufileri Allah sevgisini ifade etmek için hubb ve muhabbet kavramlarını kullanmayı tercih etmişlerdir.<sup>1116</sup>

Tasavvuf literatüründe genellikle aşkın “ilâhî” ve “beşerî” olmak üzere iki çeşitinin olduğundan söz edilmiştir. İlâhî aşka genellikle “hakîkî aşk” denilirken, beşerî aşka da “mecâzî aşk” denilmiştir.<sup>1117</sup> Aşka dair en geniş tasavvufî eserlerden birisi olan *Abherü'l-Âşıkîn*'de Rûzbihân Baklî aşkın beş çeşitinin olduğunu belirtmiştir. Bunlar ilâhî, behîmî, tabîî, rûhânî ve aklî aşktır. Baklî'ye göre aşkların en yüksek derecede olanı ilâhî aşk olup, bu makamların en sonucusudur.<sup>1118</sup> İbn Arabî'ye göre ise muhabbet ilâhî, rûhânî ve tabîî olmak üzere üçe ayrılır. Muhabbetin başka bir şeklinin olmadığını belirten İbn Arabî, ilâhî muhabbeti Allah'ın bizi sevmesi, bizim de O'nu sevmemiz şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre rûhânî muhabbet ise sayesinde sevilenin razı olacağı işlere koşmayı gerektiren muhabbettir. Ruhânî muhabbete sahip insanda sevgilisi karşısında bir amaç ve irade kalmaz, sadece kendisinden istenilene uyar. Tabîî muhabbetin ise bütün amaçlarına ulaşmayı hedeflediği muhabbet çeşiti olarak

---

Corbin, Muhammed Muin, Tahran: Kismet-i İrânşinâsî Encümen, 1958, s. 2-148; Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, 864-867; Feridüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 481, 608; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, 401-409; Ebu'l-Alâ Afîfi, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, çev. H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün, İstanbul: Risale Yayınları, 1996, s. 219-271; William Chittick, *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s. 141-163; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 128-134; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002, s. 50-51; Süleyman Uludağ, “Aşk”, *DİA*, c. 4, s. 11-17; Seyyid Sâdık Gûherîn, *Şerh-i Istılâhât-ı Tasavvuf*, c. 7-8, s. 118-146.

<sup>1114</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/132.

<sup>1115</sup> Ebu'l-Alâ Afîfi, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, s. 221.

<sup>1116</sup> Süleyman Uludağ, “Aşk”, *DİA*, c. 4, s. 12.

<sup>1117</sup> Süleyman Uludağ, “Aşk”, *DİA*, c. 4, s. 11.

<sup>1118</sup> Rûzbihân Baklî, *Abherü'l-Âşıkîn*, s. 15-17.

tanımlayan İbn Arabî, bu amacın sevileni mutlu etmesi ya da etmemesinin fark etmediği görüşündedir. Ona göre insanların muhabbetinin çoğu da böyledir.<sup>1119</sup>

Aşk meselesine dair *Tercümânü'l-Eşvâk* isimli bir eser de yazan İbn Arabî'ye göre sevmeye layık olan tek şey Hak'tır. O aşktan bahsettiğinde, sûret ile sûretin hakîkî sahibine remizde bulunmaktadır. Ona göre zâhirî sûretler birer sembolden ibarettir, dolayısıyla asıl önemli olan bu sembollerin işaret ettiği gerçektir.<sup>1120</sup>

Sûfiler aşkın âşığın varlığını, kendisine ait bütün sıfatlarını ve irâdesini maşuğunda nefy ve mahv ettiği görüşündedir.<sup>1121</sup> Çünkü mâşuk bâkî olunca âşığın fânî olması gerekmektedir. Bu sebeple aşk yolunda âşığın kendi sıfatı ile kâim olması sûfiler tarafından uygun görülmemiştir.<sup>1122</sup> Onlara göre âşık bütün varlığından sıyrılmadığı müddetçe de aşk dairesine adım atmış olmaz.<sup>1123</sup> Bu sebeple Aynülkudât Hemedânî *Temhîdât* isimli eserinde aşkı “Ulaştığı yerdeki her şeyi yakıp kavuran, kendisinden başka bir şey bırakmayan ve her şeyi kendi rengine çeviren bir ateştir.” şeklinde tanımlamıştır.<sup>1124</sup> Ebû Abdullah Kureşî'ye (ö. 544/1150) göre ise aşkın hakîkati kendine hiç bir şey bırakmayacak şekilde bütün varlığını sevgiliye hibe etmektir.<sup>1125</sup> Ebû Osman el-Hîrî (ö. 298/910) ise bu hususta aşkın mâşuktan başka kalpteki her şeyi mahvettiğini ve neticede kendi sıfatlarını yok eden âşığın, bunun yerine mâşuğun sıfatlarıyla donanacağını ifade etmiştir.<sup>1126</sup> Cüneyd Bağdâdî de “Aşk âşığın sıfatlarının yerine maşuğun sıfatlarının geçmesidir.” sözüyle bu hakîkate işaret etmiştir.<sup>1127</sup>

---

<sup>1119</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 327.

<sup>1120</sup> Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, s. 255-256.

<sup>1121</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 87; Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 608.

<sup>1122</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 342.

<sup>1123</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 864.

<sup>1124</sup> Aynülkudât Hemedânî, *Temhîdât*, s. 97.

<sup>1125</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 615.

<sup>1126</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 481.

<sup>1127</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 88.

Sarı Abdullah Efendi de meseleye sūfîlerle aynı zaviyeden bakarak aşkı “Bulduğu her şeyi kendisine çeken ve onu yakan bir ateş” şeklinde tanımlamakta<sup>1128</sup> ve aşkın her neye ulaşırsa onu yakacağını, onda varlıktan bir eser bırakmayıp onu kendi rengine boyayacağını ifade etmektedir.<sup>1129</sup> O aşka liyâkati olmayıp, beşeriyetinden fânî olmayı tercih etmeyenlerin “De ki: “İster taş veya demir ya da kalbinizde büyüttüğünüz başka bir yaratık olun, yine de dirileceksiniz.”<sup>1130</sup> âyetine göre hakir olduklarını düşünmektedir. Ona göre aşk yolunun aslî şartı, kişinin kendi varlığını aşk ateşiyle yakıp yok etmek için çaba sarf etmesidir.<sup>1131</sup>

Sarı Abdullah Efendi Hakk’a âşık olup varlığını ve sıfatlarını onun varlığında mahv eden kimselerin tecellide tekerrür olmadığı için, her nefeste bir tecellî ve her demde bir teselli bulacağını ifade etmektedir. O hayat-ı bâkî ile mevsûf olan mahbûb-ı ezelinin aşkına “Onları sever.”<sup>1132</sup> âşğın mâşuğa olan muhabbetine ise “Onu severler.”<sup>1133</sup> âyetiyle vurgu yapıldığını düşünmektedir.<sup>1134</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre Mevlânâ “Fakat harap olmaktan niye gamlanayım? Harebenin altında padişah hazinesi var. Hakk’a dalan kişi daha ziyade dalmak, can denizinin dalgası altüst olmak ister.”<sup>1135</sup> beyitleriyle aşk deryâsına dalıp varlığıyla o denize gark olan âşıkların irâde ve ihtiyârının kalmayacağını anlatmaktadır. Bunlar istiğrâk mertebesinde birliğe ulaşmış, fenâ-i fenâ-i fenâyâ varmış ve bî ser ü pâ olmuşlardır. Sarı Abdullah Efendi âşğın cihet ve varlık kayıtlarından kurtulduğu bu mertebeye “gark ve gaybet” mertebesi demektedir.<sup>1136</sup> Aşk deryâsına dalarak vücûdunu fânî kılan bu âşıklar nûr-ı Rahmân ile ferahlar, Hak ile hayy ve mevcûd olurlar. Hakk’ın

<sup>1128</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 220.

<sup>1129</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 108.

<sup>1130</sup> İsrâ 17/50.

<sup>1131</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 108.

<sup>1132</sup> Mâide 5/54.

<sup>1133</sup> Mâide 5/54.

<sup>1134</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 251.

<sup>1135</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1744-1745.

<sup>1136</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 436.



sıfatlarıyla sıfatlanan bu kimselerin hayatları bekâ-i Hak'la bâkî olur, bunlar nûr-ı Hak'la nazar ederler.<sup>1137</sup>

Aşk-ı rabbânîye kurban olmayı tavsiye eden Sarı Abdullah Efendi, bunun teni mücâhede ve riyâzet ile aşk ve muhabbet ateşinde yakıp, cismâniyetten ve beşeriyetten geçerek gerçekleşebileceğini düşünmektedir. Böylece ruh ma'rifet, ilim, muhabbet, aşk ve zevk ile aydınlanacaktır. Bu hususa Mevlânâ'nın "Ben yandım, kavını tutuşturmak isteyen bana gelsin, benden tutuşturursun da çerçöpü alevlensin, yaksın. Kav, ateş alma kabiliyetindedir, şu halde ateş-i cezbeden kavı al."<sup>1138</sup> beyitleriyle de işaret etmektedir.<sup>1139</sup> Ancak Sarı Abdullah Efendi'ye göre Hakk'a âşık kimselerin tuttukları bu yol zorluklarla doludur. Çünkü âşıklar her nefeste bin can verir ve her bir can verişte bin can bulurlar. Nitekim Mevlânâ "Âşıklara her an bir ölüm var... Âşıkların ölümü bir çeşit değil!"<sup>1140</sup> diyerek de bu kan dolu yolda giden âşıkların canları ve başlarından vazgeçtiklerinden söz etmiştir. Ferîdüddîn Attâr da *Mantuku't-Tayr*'da "Âşık bütün harmanı ateşe verir. Başına testereyi koyarlar, tenini biçtirir."<sup>1141</sup> diyerek bu noktaya temas etmiştir.<sup>1142</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre aşk yolunda can verenler esasında ölü değildir. Attâr'ın "Yol bağı candır, ver canını. Ondan sonra perdeyi kaldır, sevgilinin yüzünü gör. Âşıkların bir an bile olsun canla uğraşmak işleri mi?"<sup>1143</sup> ve Hallâc'ın "Beni öldürün, yaşamım ölümümdeedir." sözleri de sevgiliye vuslat yolunda can veren tâlibleri anlatmaktadır. Bu durumu mevt-i ihtiyârî olarak tanımlayan Sarı Abdullah Efendi, âşıkların akıbetinin hayât-ı pâyidâr olacağını ifade etmektedir. Âşıklar mevt-i ihtiyârî ile

---

<sup>1137</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 2, s. 437.

<sup>1138</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 1721-1722.

<sup>1139</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 423.

<sup>1140</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 3834.

<sup>1141</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Mantuku't-Tayr*, s. 66.

<sup>1142</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 118.

<sup>1143</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Mantuku't-Tayr*, s. 66.

ebedî hayat ve sonsuz bir rahata kavuşmuşlar ve beden tutsaklığından kurtulmuşlardır.<sup>1144</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın "Ey âşık! Âşıkların hayatı ölümdür. Gönül gönül vermeden başka bir suretle bulamazsın."<sup>1145</sup> "O dirinin aşkını seç ki bâkîdir ve canına can katan şaraptan sana sâkîlik eder."<sup>1146</sup> sözlerini de bu bağlamda yorumlamaktadır. O âşıkların hayatının Hakk'ın aşkıyla ölmekte olacağını, vücûd-i âşığın yalnızca aşkla hayat bulacağını ve aşk şarabını içen âşıkların ölü sayılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Nitekim "Ölen hayvan imiş âşıklar ölmez." denilmiştir. Ona göre Hakk'a gönül vermeyen kimse gönül sahibi olamaz, ona canını feda etmeyen ise sonsuz hayata kavuşamaz.<sup>1147</sup>

### 3.2.2.1.1. Mecâzî ve Hakîkî Aşk

Sarı Abdullah Efendi aşkın iki boyutunun olduğundan söz etmekte, bu itibarla aşk-ı mecâzî ve aşk-ı hakîkî kavramlarına temas etmekte ve aşk-ı mecâzînin geçiciliğine vurgu yapmaktadır. O "Mecaz hakîkatin köprüsüdür." kaidesi gereğince mahlûka olan aşk-ı mecâzînin iffetle olduktan sonra sonuçta kişiyi aşk-ı hakîkîye erdirmeyeceğini ifade etmektedir.<sup>1148</sup> Ancak ona göre aşk-ı mecâzîde mâşuğun güzelliği günden güne kaybolunca âşığın kalbi de katılaştır. Mevlânâ da bunu "Ancak zâhirî güzelliğe ait bulunan aşklar aşk değildir. Onlar nihayet bir âr olur."<sup>1149</sup> sözüyle açıklamaktadır. Dolayısıyla içinde iffet barındırmayan mecâzî aşk hakîkate aşk olmayıp hevâdır ve bu aşkın akıbeti ayıp ve utançtır. Mecâzî aşka düşen kimseler yaptığından pişman olup utanca gark olur.<sup>1150</sup>

<sup>1144</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 117-118.

<sup>1145</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1751.

<sup>1146</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 219.

<sup>1147</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 438; c. 1, s. 251; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fî'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 42.

<sup>1148</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 215.

<sup>1149</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 205.

<sup>1150</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 249.

Sarı Abdullah Efendi'ye göre Mevlânâ'nın "Çünkü ölümlerin aşkı ebedî değildir, çünkü ölü, tekrar bize gelmez. Diri aşk, ruhta ve gözdedir. Her anda goncadan daha taze olur durur."<sup>1151</sup> sözleriyle ifade ettiği gibi insan sûretinde fakat hayvan tabiatında olan, dünyaya meyl ve muhabbet eden, cismânî arzulara ve Hakk'ın dışındaki şeylere âşık olup ülfet eden kimseler, âşık oldukları o şeylerle birlikte fânî olurlar. Bunlar Hak tarafına varamaz, yüksek mertebelere urûc edemezler. Allah da bu kimseler hakkında "Siz ve Allah'ın dışında taptığınız şeyler cehennem yakıtısınız. Siz oraya gireceksiniz."<sup>1152</sup> buyurmaktadır. Sarı Abdullah Efendi'ye göre bekâ ve ebedî hayata sahip olan Hak âşıkları Hak ile hayy ve bâkîdir.<sup>1153</sup>

Sarı Abdullah Efendi "Kim âşık olur da iffetini korur, halini gizler ve bu yüzden ölürse, şehit olarak vefat eder."<sup>1154</sup> hadisinde bahsedilen aşktan murâdın da aşk-ı hakîkî olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu hadîste Hakk'a âşık olup, mahlûkâta nazar etmeyerek kemâl-i iffet bulan, Hakk'a olan aşkını şerîat ve tarîkat âdâbına göre koruyan kimseler kastedilmektedir. Bunlar beşerî kusurları örtülmüş ve bu hal üzere ruhlarını mahbûba feda etmiş kimselerdir.<sup>1155</sup>

Mevlânâ insanın yaratılışında mündemiç olan aşk duygusunu süflî varlıklara yönelterek, Hakk'ın aşkına meyil ve iltifat etmemesi halinde adeta kanatsız bir kuş gibi yukarıya uçamayacağı kanaatindedir. Bu kimselerin süflî alemde kalıp, Hak tarafına, ulvî alemlere yükselemeyeceğini "Kimin aşka meyli yoksa o kanatsız bir kuş gibidir, vah ona!"<sup>1156</sup> sözleriyle ifade etmiştir.<sup>1157</sup> Sarı Abdullah Efendi de Mevlânâ gibi ulvî alemlere yükselebilmek için aşkın lüzûmu ve maksad-ı aslîye ulaştırma işlevi üzerinde önemle durmaktadır. Ona göre aşk olmadıkça maksad-ı aslîye vusûl mümkün değildir. Hakîkat yoluna girmiş olan kimselere aşk farzdır. Çünkü kulu efendisine ulaştırabilecek

---

<sup>1151</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 217-218.

<sup>1152</sup> Enbiyâ 21/98.

<sup>1153</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 251.

<sup>1154</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/263.

<sup>1155</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.1, s. 215.

<sup>1156</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 31.

<sup>1157</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 94.

tek şey aşktır. Bu sebeple de kulun aşktan başka bir ilaca ihtiyacı yoktur.<sup>1158</sup> O halde mürîd-i sâdik “Ey îmân edenler! Allah’tan korkun. O’na yaklaşılmaya yol arayın ve yolunda cihâd edin ki kurtuluşa eresiniz.”<sup>1159</sup> âyeti gereğince kendisine aşkı vesile kılmalıdır. Vesile aşk olduktan sonra Hakk’ın cemâli münkeşif olacaktır.<sup>1160</sup>

Sarı Abdullah Efendi “Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler.”<sup>1161</sup> “Kullarım, beni senden sorarlarsa, gerçekten ben onlara çok yakınım. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm.”<sup>1162</sup> “Bizim uğrumuzda cihâd edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileticeğiz.”<sup>1163</sup> âyetleri ve “Yere göğe sığmadım, mü’min kulumun kalbine sığdım.”<sup>1164</sup> hadîsini de maksada vusûl için aşk-ı hâkîkînin lüzumuna vurgu yapmak maksadıyla nakletmektedir. Kalbini muhabbetullah ile parlatıp, beşerî kirlerden temizlemek için varılması gereken aşk ve muhabbet makamı tüm makamların en üstünü ve en çok övülenidir. Mevlânâ “Gönüllerin dönüşünü aşktan bil. Aşk olmasaydı dünya, donar kalırdı.”<sup>1165</sup> ifadesiyle de diğer tüm makamların muhabbetullahın aşağısında olduğunu ifade etmektedir.<sup>1166</sup> Çünkü muhabbet makamı mevcûdâtın mebde’i ve yaratılmış her şeyin kaynağı olan Hz Peygamber’e verilmiş ve yaratılmışların hepsi onun hakikatinden türemiştir. Hz. Peygamber muhabbetullahın sûreti olduğu için Allah “De ki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın.”<sup>1167</sup> buyurarak kendi muhabbetini resûlün muhabbetine bağlamıştır.<sup>1168</sup>

---

<sup>1158</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 40.

<sup>1159</sup> Mâide 5/35.

<sup>1160</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 219.

<sup>1161</sup> Mâide, 5/54.

<sup>1162</sup> Bakara, 2/186.

<sup>1163</sup> Ankebût, 29/69.

<sup>1164</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/99.

<sup>1165</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 5, b. 3854.

<sup>1166</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 20.

<sup>1167</sup> Âl-i İmrân, 3/31.

<sup>1168</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 21.

Sarı Abdullah Efendi Hakk'a vusûl için hakîkî aşkın lüzûmunu "Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, mahlûkâtı yarattım."<sup>1169</sup> hadîsiyle de açıklamaktadır. Buna göre zuhûr hubb-i ilâhî ile olduğu gibi vusûl da hubb-i ilâhî iledir. O Cüneyd Bağdâdî'nin "Nihâyet nedir?" sorusuna verdiği "Nihâyet bidâyete dönmektir." şeklindeki cevabını da bu bağlamda yorumlamaktadır.<sup>1170</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın "Aşk, Allah sırlarının usturlâbıdır. Âşıklık, ister o cihetten olsun, ister bu cihetten... Âkıbet bizim için o tarafa kılavuzdur."<sup>1171</sup> beyitlerine dayanarak güneş, ay ve yıldızların hareketini tespit etmek için nasıl usturlab gerekliyse, zât tecellîlerinin güneşinin nûrlarını ve rabbânî sıfatlardan zuhûr eden sonsuz sırların hakikatlerini keşfedebilmek için de aşk usturlabının gerekli olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Derûnu parlatmak ve mâsivâdan bir zerre hatıra geldiğinde kalp aynasında meydana gelen nokta-i süveydâyı izâle için de hakîkî aşka tevessül etmek gerekmektedir.<sup>1172</sup>

Aşk-ı ilâhîden daha üstün bir tabîb olmadığını düşünen Sarı Abdullah Efendi, insanların kalplerini ve nefsânî ayıplarını temizlemek için de aşk-ı rabbânîye ihtiyaçları olduğunu ifade etmekte ve Mevlânâ'nın bu husustaki "Bir aşk yüzünden elbisesi yırtılan, hırstan, ayıptan adamakıllı temizlendi. Ey bizim sevdası güzel aşkımız; şad ol; ey bütün hastalıklarımızın hekimi; Ey bizim kibir ve azametimizin ilâcı, ey bizim Eflâtun'umuz! Ey bizim Calinus'umuz!"<sup>1173</sup> sözlerini nakletmektedir. Ona göre Hakk'a âşık kimseler aşk sayesinde çok yemek ve içmekten kurtulmuş, hastalık ve illetlerden temizlenmiştir. Onların yemeleri ve içmeleri aşkın parlaklığıyla nûrânî hale gelmiş, tüm cismânî ve ruhânî hastalıklarına aşk-ı ilâhî doktor olmuştur. Bu sebeple Mevlânâ "Bu yer; ondan pislik çıkar... O yer; kâmilen Allah nûru olur."<sup>1174</sup> demiştir.<sup>1175</sup>

---

<sup>1169</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/132.

<sup>1170</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 21.

<sup>1171</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 110-111.

<sup>1172</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 214.

<sup>1173</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 22-24.

<sup>1174</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 272.

<sup>1175</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 128-129.

Sarı Abdullah Efendi hakîkî aşk yolunda mürşid-i kâmilin rehberliğinin önemine de özellikle vurgu yapmakta ve “Ney, kanla dolu olan yoldan bahsetmekte, Mecnun aşkının kıssalarını söylemektedir.”<sup>1176</sup> beyitlerindeki neyden murâdın muhabbet yolunun mürşidleri ve tarikat rehberleri olduğunu ifade etmektedir.<sup>1177</sup> Ona göre Mevlânâ’nın “Ney, dosttan ayrılan kişinin arkadaşı, haldaşdır. Onun perdeleri, perdelerimizi yırttı. Ney gibi hem bir zehir, hem bir tiryâk, ney gibi hem bir hem-dem, hem bir müştâk kim gördü?”<sup>1178</sup> sözleriyle de ifade ettiği gibi hakîkî aşk yolunda mürşid-i kâmilin rehberliği büyük bir önem arz etmektedir. Mürîd “Yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir.”<sup>1179</sup> âyetine göre Kabe-i hakîkiye yani mürşidine teveccüh etmelidir. Çünkü Sarı Abdullah Efendi’ye göre mürşid adeta aşk ve muhabbetin güzelliğini gösteren bir kadehtir.<sup>1180</sup>

Sarı Abdullah Efendi ilâhî aşk ve muhabbet yolundaki tâlibleri, gönüllerinde parlayan hakikat-i Muhammediyye nûrlarının mürşidlerinden zuhûr ettiğini bilmeleri konusunda uyarmaktadır.<sup>1181</sup> Ona göre tâlib, aşk sebebiyle ortaya çıkan zevki asla kendisinden bilmemeli, gönlü muhabbet şarabıyla mesrûr olsa bile mağrûr olmamalıdır. Bu durumda dahi pîr-i tarikatten ayrılmamalı ve yola rehbersiz devam etmemelidir. Kendisine her ne ihsân olunursa onları mürşid-i kâmilin eseri olarak kabul etmelidir. Nitekim Mevlânâ da “Demir kıpkırmızı oldu ama hakîkatte kızıl değildir ki. Bu kızılık, bir ocağın demire verdiği âriyet kızılıktır. Penceredeki cam, yahut ev; nurlanırsa, ışık verirse onu parlak sanma, anla ki parlaklık güneştedir. Her kapı, duvar “Ben parlağım, başkasının nûruyla parlamıyorum. Parlayan benim.” diyebilir. Fakat güneş “Ey ham! Hele ben bir batayım

---

<sup>1176</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 13.

<sup>1177</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 117.

<sup>1178</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 12.

<sup>1179</sup> Bakara 2/149.

<sup>1180</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 110.

<sup>1181</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 114.

da ne olduğun meydana çıkar” der.”<sup>1182</sup> beyitlerinde de bu hakîkate vurgu yapmaktadır.<sup>1183</sup>

Sarı Abdullah Efendi ilâhî aşk yolunda nihâyete ulaşmadığı halde yolu tamamladığını zanneden kimselerden de bahsetmektedir. Ona göre aşk yolunda giden kimse vuslata erdiğini düşünerek sevinmemelidir.<sup>1184</sup> O bu durumu mübtedî mürîdlerin hali olarak görmekte ve bu kimseleri de henüz anne karnında olup dünyaya gelmemiş çocuğun haline benzetmektedir.<sup>1185</sup>

Sarı Abdullah Efendi bu bağlamda gönlünde muhabbetullah olmadığı halde hevâ-yı nefsi aşk zannedenip kendisini ârif-i billah ve vâsıl-ı muhabbetullah olarak addeden kimseleri de eleştirmekte ve bu konuda “Mala, mevkiye âşık olan gönül, ya bu toprağa zebundur, ya kara suya! Yahut da karanlıklarda hayâllere kapılmıştır, dedikodu için o hayâllere tapıp durmaktadır! O nûr denizinden başkası gönül olamaz. Gönül, hem Allah’ın nazargâhı olsun, hem kör... İmkân var mı buna?”<sup>1186</sup> beyitlerini nakletmektedir.<sup>1187</sup> Ona göre aşk yolunda vuslata ermediği halde kemâl iddiasında bulunan kimseler enâniyete düştükleri için kurb-ı vahdetten uzak kalacaklardır.<sup>1188</sup>

### 3.2.2.1.2. Aşkın Anlatılmazlığı

Sûfiler aşkın anlatılmazlığı, söze getirilemeyeceği ve aklın aşkı anlamaya yetersiz olduğu hususu üzerinde durmuş ve aşk hakkında söylenen her şeyin aşkın ancak bir vechesine işaret etmek manasına geldiğini ifade etmişlerdir. Dolayısıyla sûfilere göre aşktan bahsetmek aşk değildir. Çünkü aşk bir haldir ve bu halin sözle ifadesi ise mümkün değildir.<sup>1189</sup> Ayrıca kulun Allah’a duyduğu aşk, onun kalbinde duyduğu bir

<sup>1182</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3261-3264.

<sup>1183</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 342.

<sup>1184</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 340.

<sup>1185</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 341.

<sup>1186</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 2267-2269.

<sup>1187</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 22.

<sup>1188</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 341.

<sup>1189</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 341; Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 513; Aynülkudât Hemedânî, *Temhîdât*, s. 110-111; İbrahim Emiroğlu, *Sûfî ve Dil*, s. 247-253.

şey olup, bir sözcük ya da ibâreyle ifade edilemeyecek kadar latîftir.<sup>1190</sup> O halde aşkı başka bir kelimeyle tanımlamak mümkün değildir. Aşka dair bugüne kadar bazı tanımlamalar yapıldıysa da bu tanımlar onun kapalılığını ve anlaşılmağını arttırmaktadır. Dolayısıyla aşkın en doğru tarifi bizzat aşkın kendisidir ve aşk yine “aşk”tan daha açık bir sıfatla tavsîf edilemez.<sup>1191</sup>

Sarı Abdullah Efendi de aşkın anlatılmazlığı ve söze getirilemeyeceği konusu üzerinde önemle durmakta ve aşkın mâhiyetini anlatmakta dilin imkanlarının yetersiz kaldığını düşünmektedir.<sup>1192</sup> Nitekim Mevlânâ da bu hususta “Aşkı şerh etmek ve anlatmak için ne söylersem söyleyeyim. Asıl aşka gelince o sözlerden mahcûb olurum.”<sup>1193</sup> demektedir. Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ’nın “Aşkın sıfatını söylemeye koyulursam yüz kıyamet kopar da yine noksan kalır. Çünkü kıyametin kopacağı bir zaman, bu dünyanın bir sonu vardır. Fakat Tanrı sıfatına son nerede?”<sup>1194</sup> sözleriyle de aşkın anlatılmazlığına vurgu yapmaktadır.<sup>1195</sup>

Aşkın kevn ve mekanın dışında olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi’ye göre bu sebeple aşk hakkında söylenen sözler aşkın kendisini anlatmaya yeterli değildir. Çünkü söz âlem-i şehâdete tenezzül etmeyi ve akılla yâr olmayı gerektirmektedir. O aşk yolunda sadece sözde kalan kimsenin aşka dair bir hâlinin de olmayacağı kanaatindedir. Mevlânâ da bunu “Dilin tefsîri gerçi pek aydınlatıcıdır, fakat dile düşmeyen aşk daha aydındır.”<sup>1196</sup> sözüyle ifade etmiştir.<sup>1197</sup> Sarı Abdullah Efendi ise

“Samt-ı zikrullah ederler sâdikân

---

<sup>1190</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 612.

<sup>1191</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü’s-Sâlikîn*, c. 3, s.10; Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, c. 1, s. 125-126.

<sup>1192</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 219; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 42.

<sup>1193</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 112.

<sup>1194</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 5, b. 2189-2190.

<sup>1195</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 42.

<sup>1196</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 113.

<sup>1197</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 219.



Aşkla meczûb olurlar âşıkân.”

beytiyle bu noktaya işaret etmektedir. <sup>1198</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre buna rağmen aşk nûruyla gönülleri dolan âşıklardan söz olarak her ne sudûr ederse yine de makbuldür. <sup>1199</sup> Âşığın kalbini Hakk'ın aşkının deryâsı olarak gören Sarı Abdullah Efendi, âşığın fiilleri ve sözlerinin kendi ihtiyarının dışında aşkın gereği olarak sudûr ettiğini ifade etmektedir. <sup>1200</sup> Ona göre meczûbân-ı ilâhînin dillerindeki hareket rabbânî aşkın ateşiyle, derûnlarındaki hareket ise rahmânî cezbenin parlamasıyla meydana gelir. <sup>1201</sup> Nitekim Mevlânâ “Âşık, aşk diyarında ne söylese söylesin, ağzından aşk kokusu duyulur. Fıkıhtan bahsetse ağzından hep yokluğa ait sözler çıkar; o sözlerden yokluk kokusu gelir. Küfre ait bahis açsa o bahsinde din kokusu vardır. Şüpheye dair söz söylese sözleri, yakîni anlatmış olur. Eğri söylese doğru görünür. O ne güzel eğridir ki doğruyu süsler. Doğruluk denizinden zuhûr eden o eğri köpük, fer'idir. Saf asıl, o fer'i de saflıkla bezemiştir. O köpüğü sâf ve makbul bil.” <sup>1202</sup> demektedir. <sup>1203</sup> Sarı Abdullah Efendi Bâyezid Bistâmî'nin “Sübhânî mâ a'zame's-şânî”, “Leyse fi cübbetî sivâllah” ve Hallâc'ın “Ene'l-hakk” sözlerini de bu bağlamda yorumlamaktadır. Âşıkların şatahat türünden olan bu sözlerinin hakîkatine nazar edildiğinde elfâz-ı küfr olmadığı anlaşılır. Onların aşktan kaynaklanan sözleri îmân ve yakîn ifade etmektedir. Ancak bu sözler zâhir gözüyle değil, Hakk'ı görecek bir nazar ile anlaşılabilir. <sup>1204</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre Mevlânâ'nın “Aşk ateşidir ki neyin içine düşmüştür, aşk coşkunluğudur ki şarâbın içine düşmüştür.” <sup>1205</sup> beyitleri tarîkat yolundaki bezm-i

---

<sup>1198</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 1, s. 220.

<sup>1199</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 4, s. 106.

<sup>1200</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 4, s. 105.

<sup>1201</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 1, s. 109.

<sup>1202</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b.2881- 2886.

<sup>1203</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 101.

<sup>1204</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 102-105.

<sup>1205</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 10.

vahdetin sâkîlerinin kadehinden içenlerin muhabbet ve ma‘rifetten paylarını alacaklarını ifade etmektedir. Sarı Abdullah Efendi bu hususta Mahmûd Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'daki “O şarabı sonuna kadar içtim, sarhoş olup topraklara serildim.”<sup>1206</sup> ifadesini de nakletmektedir. Ona göre bu şarabın bir yudumundan içip mest olan kimse varlık şuurundan kurtulup, konuşması ve iştmesi aşk olur. O kimse sonu olmayan bir denize dalarak, asla kurtuluşu olmayan bir zincirle bağlanmış gibi olur. Dertle dolan âşık artık vecde dalar. Vecdin nihayeti ise vücûddur. Böylece cemâl-i aşk zuhûr eder ve âşkın vücûd-ı mefkûdu mahz aşktan ibaret kalır. Onun nûr dolu gönlü muhabbet feleğinin hakikat güneşi olur.<sup>1207</sup>

Söz gibi aklın da aşkın mâhiyetini anlama ve anlatma noktasında eksik olduğunu düşünen Sarı Abdullah Efendi'ye göre mücerred akıl ile eserden müessire istidlâl, zan ve hayâldir. Akıl kandiliyle kimseye Hak yolu aydınlanmaz. Burhân ile kimse matlûb-ı aslıye varamaz.<sup>1208</sup> Sarı Abdullah Efendi kelâm âlimleri ve Meşşâî filozofların yolu olan fikir ve nazarın, şüphe ve şek içerdiğine Mevlânâ'nın da “Onların çoğu zandan başka bir şeye uymaz. Şüphesiz zan, haktan hiçbir şeyin yerini tutmaz.”<sup>1209</sup> sözleriyle işaret ettiğini düşünmektedir.<sup>1210</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın “Çünkü kalem, yazmada koşup durmaktadır, ama aşk bahsine gelince; çatlar, âciz kalır.”<sup>1211</sup> beyitiyle de aynı hususa vurgu yaptığı görüşündedir. Bu beyitteki kalemden murâd akıldır. Bütün eşyâyı idrâk edip tercüman olan lafız ve ibârelere getiren akıl, aşk söz konusu olduğunda suskunlaşır. Tur Dağı gibi yarılıp, Cebraîl gibi “Eğer buradan bir adım daha atarsam yanarım.” demekten başka bir şey kâdir olmaz.<sup>1212</sup>

---

<sup>1206</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 113.

<sup>1207</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 109.

<sup>1208</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 1, s. 222.

<sup>1209</sup> Yunus 10/36.

<sup>1210</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 221.

<sup>1211</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 114.

<sup>1212</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 220.

Mevlânâ “Aşkın şerhinde akıl, çamura saplanmış eşek gibi yattı kaldı.”<sup>1213</sup> beyitiyle de aklın aşk karşısındaki konumunu belirlemektedir. Sarı Abdullah Efendi bu beyitin şerhinde öncelikle akl-ı meâş erbâbının, ilâhî aşktan bî haber olduğunu ifade etmektedir.<sup>1214</sup> Ona göre akl-ı meâşa rehberlik eden akılda ru’yet-i cemâle güç ve kuvvet bulunmamaktadır. O akl-ı meâdın aşkın vücûduyla zâhir olduğu görüşündedir. Cemâli müşâhede eden aşktır ve cemâl-i ilâhînin tecellî nûru olan aşk akla kuvvet verir.<sup>1215</sup> Akl-ı meâş ehli aşkı anlamadıkları için onu inkar edip, te’vîle kâdir olmadıkları halde aşkı te’vîl etmeye çalışırlar. Tarîk-i müstakîmden ayrılıp yanlış yollara girerler. Bazıları ise hevâyı aşk zannedip hayâl ve vehim balçığına yatarlar. Sarı Abdullah Efendi’ye göre aşk taayyünât-ı vehmiyye ve temeyyüzât-ı akliyyeden mukaddestir. O yaratılmış şeylerden ve bunlarla ilgili alakalardan mücerred olmadıkça cemâl-i aşkın yüz göstermeyeceğini ifade etmekte ve aşk yoluna bî ser ü pâ teslim olmayı tavsiye etmektedir. Vehmî varlığını terk edip, akli aşka îsâr etmek gerekmektedir.<sup>1216</sup>

Sarı Abdullah Efendi tüm bunlardan hareketle aşkın yalnızca aşkın kendisiyle anlatılabileceğini düşünmekte ve bu görüşünü Mevlânâ’nın “Aşkî, âşıklığı yine aşk şerh etti. Güneşin vücûduna delil, yine güneştir. Sana delil lâzımsa güneşten yüz çevirme.”<sup>1217</sup> sözleriyle temellendirmektedir. Ona göre nasıl ki güneşin mâhiyetini anlatmak mümkün değilse, aşkın mâhiyetini de anlamak mümkün değildir. O halde aşkı yalnızca aşk anlatabilir. Aşkın tek delili yine aşkın kendisidir. Ancak ilm-i hâl ve hakka’l-yakîn olan aşk-ı lâ yezâl canı münevver edip, herhangi bir delile ihtiyaç bırakmaz. O nûr asla zâil olmaz.<sup>1218</sup> Ona göre âşığın halini de yalnızca aşka mahrem

---

<sup>1213</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 115.

<sup>1214</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 220.

<sup>1215</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.* c. 4, s. 106.

<sup>1216</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.* c. 1, s. 220.

<sup>1217</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 115-116.

<sup>1218</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 221-222.

olanlar bilir. Bu sebeple aşk hali yalnızca âşıklara anlatılmalıdır. Aşka takati olmayan kimselere ise aşkın anlatılması haramdır.<sup>1219</sup>

### 3.2.2.2. Havf

Havf sözlükte “Kötü sanılan bir şeyin olacağı veya sevilen bir şeyin yitirileceği endişesiyle duyulan korku”<sup>1220</sup> ya da “İnsanın tahmin ettiği veya açıkça bildiği bir emâreye dayanarak başına kötü bir hal geleceğinden kaygılanması”<sup>1221</sup> anlamına gelmekte, dînî bir terim olarak “Allah’ın kahrından korkarak dinde sabit olmak”,<sup>1222</sup> “İsyanlardan ve günahlardan dolayı hayâ ve elem duymak”<sup>1223</sup> anlamında kullanılmaktadır. Cüneyd Bağdâdî ise havfı bir tasavvuf terimi olarak “Korkulan zâtın hatırlanmasından dolayı kalbin ızdırab duyması ve harekete geçmesi” şeklinde,<sup>1224</sup> Ebu Osman el-Hîrî de “Vera’ üzere bulunup zâhiren ve bâtinen günahlardan sakınmak” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>1225</sup>

Tasavvuf ehli tarafından havf çoğunlukla Allah korkusu ve âhîret hayatıyla ilgili ağır kaygı ve endişeler için kullanılmış,<sup>1226</sup> sûfiler tarafından sülûk makamlarının en yükseklerinden ve kalbe yararlı olanlarından birisi olarak kabul edilip, havfın her mü’min için farz olduğu düşünülmüştür. Nitekim Allah “İnsanlardan korkmayın,

<sup>1219</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 4, s. 84.

<sup>1220</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 155; Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 101

<sup>1221</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, s. 303; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 306.

<sup>1222</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 257.

<sup>1223</sup> Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, c. 2, s. 60.

<sup>1224</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 1, s. 549.

<sup>1225</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 310; Tasavvufta havf kavramı için bkz. Muhâsibî, *Adâbu'n-Nüfûs*, s. 49-51; Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 60-63; Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 115-116; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 306-316; Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 8; Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 176-235; Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 853-854; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 184-186; Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 238-239; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 1, s. 548-554; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 285-289; Mustafa Kara, “Havf”, *DİA*, c.16, s. 528-531; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 257; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 161; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 335-351; M. Mansur Gökcan, “Tasavvufta Allah Korkusu”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, cilt: IV, sayı: 2, ss. 249-276.

<sup>1226</sup> Mustafa Kara, “Havf”, *DİA*, c.16, s. 529.

benden korkun.”<sup>1227</sup> buyurmuştur.<sup>1228</sup> Her nefes alış verişte azap görme endişesi taşımayı ifade eden havfi<sup>1229</sup> Gazâlî, Allah’ın kamçısı olarak görmüş ve Allah’ın kullarını kendisine yakınlık mertebesine varsınlar diye havfa sevk ettiğini ifade etmiştir.<sup>1230</sup> Eserinde havf konusuna genişçe yer veren Ebû Tâlib el-Mekkî ise havfın Allah’ın ordularından birisi olduğu, bu ordusuyla Allah’ın âbidlerin ve mürîdlerin kalplerinden başka herşeyi çıkardığını belirtmektedir. Ebû Tâlib el-Mekkî havfın birçok makamı içine alan genel bir isim olduğu kanaatindedir. Ona göre havfın takvâ, hazer, haşyet, vecl ve işfâk olmak üzere beş tabakası bulunmaktadır. Takvâ makamında sâlih ve amel sahibi kimseler, hazer makamında zühd ehli, vera‘ ehli ve huşû‘ sahibi kimseler, haşyet makamında âbidler, âlimler ve ihsân ehli, vecl makamında Allah’ı çokça zikredenler, alçakgönüllü kimseler ve ârifler, işfâk makamında ise siddîklar, muhibbân ve mukarrebûndan olanlar bulunmaktadır.<sup>1231</sup>

Havfın “Gelecekte olacak bir mekrûhun isabetinden ve bir sevilenin ölümünden korkmak” anlamına geldiğini ifade eden Sarı Abdullah Efendi, havf minellahi ise “Dünyada ya da âhirette Allah’ın kullarını günahları sebebiyle kınamasından ve ceza vermesinden mü’min bir kul olarak korkmak” şeklinde tanımlamaktadır. O erbâb-ı şuhûdun ise havfi “Emin olmanın rahatlığından kurtulmak” şeklinde tanımladığını ifade etmektedir.<sup>1232</sup> Sarı Abdullah Efendi’ye göre de havf kişinin akıbeti konusunda emin olmaması duygusunu barındırmaktadır. Nitekim “Eğer îmân etmiş kimseler iseniz onlardan korkmayın, benden korkun.”<sup>1233</sup> âyetine göre Allah mü’min kullarına azab, sual ve hesabından korkmalarını emredip, havfi vâcib kılmıştır. Zira mü’min kul Hakk’ı bilir ve Hakk’ı bilen O’ndan korkar. Allah “Kulları içinden ancak âlimler, Allah’tan

---

<sup>1227</sup> Mâide 5/44.

<sup>1228</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü’s-Sâlikîn*, c. 1, s. 548.

<sup>1229</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *a.g.e.*, c. 1, s. 549.

<sup>1230</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 154.

<sup>1231</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku’tu’l-Kulûb*, c. 1, s. 457.

<sup>1232</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 256; bkz. Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, s. 8.

<sup>1233</sup> Âli İmrân 3/175.

korkar.”<sup>1234</sup> âyetiyle ise buna işaret etmektedir.<sup>1235</sup> Ancak ona göre sadece cezâdan havf makam-ı nefis ve mertebe-i gaybettir. Mekk-i ilâhîden havf, makam-ı kalb ve mertebe-i huzûrdur. Havfin en yüksek derecesi ise makam-ı sır ve müşâhedede olan heybet ve iclâldir. Bu derece ahassü'l-havâssa mahsustur.<sup>1236</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre Hak'tan şiddetli bir şekilde korkanlar enbiyâ, evliyâ ve ehl-i basîret olan ulemâdır. Hakk'ın cezasından emin olup korkmayanlar ise ahmak, câhil ve gâfillerdir. Bu kimseler Hakk'ın azamet ve celâlinden habersizlerdir.<sup>1237</sup>

Sarı Abdullah Efendi havf sahibi kimselerin vasıflarından bahsetmekte ve bu konuda pek çok âyet naklederek görüşlerini delillendirmektedir. O havf minellah sahibi kimselerin niteliklerinin “Rahmetimizi umarak ve azabımızdan korkarak bize dua ederlerdi. Onlar bize derin saygı duyan kimselerdi.”,<sup>1238</sup> “Onlar, üstlerindeki Rablerinden korkarlar ve kendilerine ne emrolunursa onu yaparlar.”,<sup>1239</sup> “Onlar Allah'ın gözetilmesini emrettiği şeyleri gözetken, Rablerinden sakınan ve kötü hesaptan korkan kimselerdir.”<sup>1240</sup> âyetlerinde ifade edildiğini düşünmektedir.<sup>1241</sup> Ayrıca Mevlânâ'nın “Elçi, Ömer'i tâzim etti, ona selâm verdi. Peygamber “Önce selâm sonra söz” demiştir. Ömer, selâmını alıp onu yanına çağırdı, onu teskin etti, karşısına oturdu. Korkanı, emin ederler, gönlünü yatıştırırlar. “Korkmayın” sözü, korkanlara sunulan hazır yemektir. Ve bu yemek tam onlara lâyıktır.”<sup>1242</sup> sözlerini de bu bağlamda nakletmektedir. Sarı Abdullah Efendi'ye göre Allah'tan korkanlar Hakk'ın rubûbiyetini ikrâr edip sıdk ve îmânında sâbit-kadem ve istikamet sahibidir. Onlar ölüm, ba's ve sûra üflenme

---

<sup>1234</sup> Fâtır 33/28.

<sup>1235</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 159b.

<sup>1236</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 258; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 160b; Havfin dereceleri için bkz. Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 8; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 2856-289.

<sup>1237</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 159b.

<sup>1238</sup> Enbiyâ 21/90.

<sup>1239</sup> Nahl 16/50.

<sup>1240</sup> Ra'd 13/21.

<sup>1241</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 256.

<sup>1242</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1427-1430.

anlarında da “Korkmayın ve mahzun olmayın.”<sup>1243</sup> âyetiyle müjdelendirler. Ayrıca Hak’tan korkan kimseler “Şüphesiz, Rabbimiz Allah’tır deyip, sonra dosdoğru yolda yürüyenlerin üzerine melekler iner. Onlara: Korkmayın, üzülmezin, size vâdolunan cennetle sevinin! derler.”<sup>1244</sup> âyetiyle de müjdelenmişlerdir.<sup>1245</sup>

Sarı Abdullah Efendi Allah’tan korkan bir kulun kalbinde başka hiçbir şeye karşı korku duygusuna yer kalmayacağı görüşündedir. Nitekim Allah “Eğer îmân etmiş kimseler iseniz onlardan korkmayın, benden korkun.”<sup>1246</sup> buyurmuştur. Hz. Peygamber de “Kim Allah’tan korkarsa her şey ondan korkar, kim Allah’ın gayrısından korkarsa o her şeyden korkar.”<sup>1247</sup> sözüyle aynı hususa işaret etmiştir. Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ’nın “Bir kişi Hak’tan korkup takvâ yolunu tuttu mu cin olsun, insan olsun, onu kim görse korkar.”<sup>1248</sup> sözünü de bu bağlamda yorumlamaktadır.<sup>1249</sup>

Havfin insan üzerindeki etkileri konusu üzerinde önemle duran Sarı Abdullah Efendi bu etkilerle ilgili görüşlerini çoğunlukla âyet, hadîs ve sûfilerin sözleriyle temellendirmektedir. O öncelikle havfin kişinin amel ve ibâdetleri üzerindeki etkisini Yahya b. Muâz’ın “Herşeyin zineti vardır. İbâdetin zineti ise havftır. Havfin alâmeti kasr-ı emeldir.” sözüyle açıklamaktadır. Sarı Abdullah Efendi Süfyân Sevrî’nin “Taatin aslı havf, recâ ve muhabbetir. Havfin alâmeti günahları terketmektir. Recânın alâmeti taate râğbet etmektir. Muhabbetin alâmeti şevk ve inabettir.” sözünü naklederek de Allah korkusunun kişinin amellerine yön verme işlevine işaret etmektedir.<sup>1250</sup>

Sarı Abdullah Efendi ayrıca havfin insana kalbindeki iyi ve kötü duygular arasında bir ayırım yapabilme yeteneğini kazandırması üzerinde durmaktadır. Nitekim Ebû Hafs

---

<sup>1243</sup> Fussilet 41/30.

<sup>1244</sup> Fussilet 41/30.

<sup>1245</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 260.

<sup>1246</sup> Âli İmrân 3/175.

<sup>1247</sup> İhyâ, 4/162.

<sup>1248</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1425-1426.

<sup>1249</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 256.

<sup>1250</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 257; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 160a.

Haddâd “Havf, mü’minin kalbinde bir ışıktır. Kalpte olan iyi-kötü duygular bu ışıkla görülür.” ifadesiyle de buna işaret etmektedir. Ona göre havfin sahibi üzerindeki diğer bir etkisi ise Fudayl b. İyâz’ın “Allah korkusu, dilin lüzumsuz şey söylemesine mâni olur.” sözüyle ifade ettiği gibi kişiyi lüzumsuz konuşmalardan men etmesidir.<sup>1251</sup>

### 3.2.2.3. Fenâ-Bekâ

Sözlükte “yok olmak, geçici olmak”<sup>1252</sup> anlamına gelen fenâ kelimesi, genellikle “var olmak, varlığını sürekli sürdürmek”<sup>1253</sup> anlamındaki bekâ kelimesiyle birlikte kullanılarak bir tasavvuf terimi olarak kulun beşerî vasıflardan ve aşâğı arzulardan arınarak ilâhî vasıflarla donanmasını,<sup>1254</sup> kötü vasıfların yok olup güzel vasıfların var olmasını ifade etmektedir.<sup>1255</sup>

Sûfîler fenâyı kulun varlığının Allah ile kâim olduğunu idrâk ederek kendinde varlık görmekten fânî olması olarak düşünmekte; bekâyı ise kulun Allah için kıyâmında yine Allah ile kâim olduğu duygusuyla bâkî hale gelmesi olarak kabul etmektedir.<sup>1256</sup> Hucvirî kulun sıfatının fenâsının, Hakk’ın sıfatının bekâsı ile hâsıl olabileceğini ifade etmektedir.<sup>1257</sup> Kelâbâzî’ye göre ise fenâ insanı şaşkın hale getiren ilâhî sıfatlar

<sup>1251</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 257; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 160a.

<sup>1252</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 6, s. 5928.

<sup>1253</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 6, s. 5651; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur’ân*, s. 138.

<sup>1254</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 134.

<sup>1255</sup> Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, *Ta’rifât*, s. 169; Tasavvufta fenâ-bekâ kavramları için bkz. Ebü Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 142-151; Ebü Nasr Serrâc, *el-Luma’*, s. 213-214; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 211-213; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 264-271; Abdullah Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 31; Ebü Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 887-889; Necmeddîn-i Kübrâ, *Fevâihu'l-Cemâl*, s. 155-157; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 1, s. 167-183; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 473-480; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, çev. H. İbrahim Kaçar, Murat Sülün, İstanbul: Risale Yay., 1996, s. 193-200; William Chittick, *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*, İstanbul: İz Yay., 2003, s. 91-96; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 243-264; Mustafa Kara, “Fenâ”, *DİA*, c. 12, s. 333-335; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 71, 134-135; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 112, 208-211; Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 442-445; Suad Hakim, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 109-111; Seyyid Sâdık Gûherîn, *Şerh-i Istulâhât-ı Tasavvuf*, c. 7-8, s. 350-363.

<sup>1256</sup> Ebü Nasr Serrâc, *el-Luma’*, s. 213-214.

<sup>1257</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 36.



karşısında kulun beşerî sıfatlarının fânî olmasıdır.<sup>1258</sup> Cüneyd Bağdâdî de kulun ancak kendi vasıflarından fânî olduğu zaman bekâyı tam anlamıyla idrâk edeceği görüşündedir.<sup>1259</sup>

Ebû Hafs Sühreverdî'ye göre ise fenâ kulun bütün nefsânî hazlardan fânî olup nefsi adına hiçbir şeyden bir şeyden zevk almamasıdır. Böylece kul sadece kendisinde fânî olduğu Hakk ile meşgul olduğu için O'nun dışındaki herşeyden fânî olur. Bekâ hâli ise fenâ hâlinden sonra gelmektedir. Bekâ kulun kendisine ait herşeyden fânî olup Allah için, içinde bulunduğu halde bâkî kalması anlamına gelmektedir.<sup>1260</sup>

Sarı Abdullah Efendi fenâ kavramıyla ilgili olarak öncelikle bâkî olan tek varlığın Hak olduğunun bilinmesi ve mâsivânın fânîliğinin kabul edilmesi gerektiği hususunu dile getirmektedir. O bu itibarla insanın sıfatlarını, hatta kendi varlığını dahi ifnâ ederek Hak ile bâkî olması gerekliliği üzerinde önemle durmaktadır. Ona göre fenâ yolunun tâlibleri mevhum varlıklarını fânî kılan, cezbe-i aşkın ateşiyle varlık izlerini mahv eden kimselerdir. "Dünya, âhiret ehline haramdır, âhiret de dünya ehline. Dünya ve âhiret ise ehlullaha haramdır."<sup>1261</sup> hadîsi gereğince dünya ve âhiret kaydından, enâniyet bağından azâd olan bu kimselerde "O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır."<sup>1262</sup> manası meydana çıkar.<sup>1263</sup>

Sarı Abdullah Efendi sâlikin enbiyâ, evliyâ, etkîyâ ve asfîyânın yoluna iktidâ edip vücûd-ı mevhumunu vücûd-ı bâkîye fânî kılması gerektiğini ifade etmekte<sup>1264</sup> ve bu görüşünü "Allah ile birlikte başka bir ilâha tapıp yalvarma. O'ndan başka ilâh yoktur. O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz."<sup>1265</sup> âyetiyle delillendirmektedir. Nitekim âyete göre Hak'tan başka

---

<sup>1258</sup> Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 145.

<sup>1259</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 214.

<sup>1260</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 887.

<sup>1261</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/410.

<sup>1262</sup> Kasas 28/88.

<sup>1263</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 139-140.

<sup>1264</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 209.

<sup>1265</sup> Kasas 28/88.

ma'bûd ve Allah'tan başka mevcûd yoktur. Yalnızca Hakk'ın zâtı bâkîdir. Bütün eşyâ mâsivâ-yı Hak'tır, hepsi fânî ve hâliktir. Yani hepsi mümkün varlıklar olup adem-i sâbık ve adem-i lâhik arasındadır. Helâk ve adem cisimlerin bir özelliği ve sıfatı olup ölüm ve helâk da bunun bir gereğidir.<sup>1266</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın "Allah'tan başka her şey fânîdir. Mademki onun zâtında fânî değilsin, varlık arama! Bizim hakikatimiz de yok olana "Her şey fânîdir." cezası yoktur. Çünkü o "illâ"dadır, "lâ" dan geçmiştir. "İllâ" da fânî olmaz."<sup>1267</sup> beyitleriyle de sâlikin fânî varlığını idrâk ederek, bâkî olan tek varlıkta yani Hakk'ın vücûdunda bekâ bulması gerekliliğine vurgu yapmaktadır.<sup>1268</sup>

Mevhûm varlığını fânî kılmayan kimsenin hayatını hebâ edip, uzaklık ve ayrılık ateşine gireceğini ifade eden Sarı Abdullah Efendi, Mevlânâ'nın "Madem ki beni görmek, seni kendinden geçirmede, huzurumda yok olmadın. Böyle cana inleyerek ölmek gerek. Madem ki huzurumda mahvolmadı, boynunu vurmak farz oldu."<sup>1269</sup> sözünü de bu bağlamda yorumlamaktadır.<sup>1270</sup> Ona göre mevhûm varlığını fânî kılıp, fenâ fillahta seyr eden kimse ise "Sen bütün bir cihânı hayâl üzere yürür gör!"<sup>1271</sup> mefhûmunu idrâk edecek ve "O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır."<sup>1272</sup> âyetine göre alemdeki her şeyi basîret gözü ile müşâhede edip, bütün alemin bir hayâl olduğunu anlayacaktır. Nitekim keşf ehli de alemi hayâl ve uyku olarak görmüşlerdir. Mevlânâ da bu hakîkate "Bu alem uykusunda neler yaptıysan uyanınca hepsini apaçık görürsün de, anlarsın ki rüyada bu kötü işleri yaptın ama onlar geçip gitmedi; hepsinin bir tabiri var."<sup>1273</sup> beyitleriyle işaret etmiştir.<sup>1274</sup>

<sup>1266</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 210-211.

<sup>1267</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3052-3054.

<sup>1268</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 209.

<sup>1269</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3050-3051.

<sup>1270</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 209.

<sup>1271</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 70.

<sup>1272</sup> Kasas 28/88.

<sup>1273</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, b. 3658-3659.

<sup>1274</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 170.

Sarı Abdullah Efendi fenâ makamında olan kimselerin vasıflarından söz etmektedir. Ona göre kendi mevhûm varlığını fânî etmiş kimseler “ebu’l-vakt” olup, mâzî ve müstakbeli zikretmekten halâs olmuşlardır. O Mevlânâ’nın da “Aklı başında oluş, geçmişleri hatırlamaktan ileri gelir. Geçmişin de Allah’a perdedir, geleceğin de. Her ikisini de ateşe vur.”<sup>1275</sup> beyitiyle ifade ettiği gibi geçmiş ve geleceği zikretmeyi Hak ile kul arasındaki bir perde olarak görmektedir. Ona göre mâzî ve müstakbel düşüncesini ateşe vermedikçe fenâ mertebesine ulaşılmaz. Nitekim vücûd-ı insânî neye benzer. Mâzî ve müstakbelin zikri, zaman-mekan düşüncesi ve mevhûm varlığın tasavvuru, neyin perdeleri gibidir. Mâzî ve müstakbelden halâs olmak isteyen ikisini de cezebât-ı rahmâniyye ile ateşe atıp, perdesiz yani vücûd-ı mevhûmsuz olmalıdır. Böylece hakikat kelâmının tecellîlerini kalbinde müşâhede edip “Muhakkak ki ben, yalnızca ben Allah’ım.”<sup>1276</sup> hitabını işitir.<sup>1277</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre fenâ-fillah mertebesindekilerin diğer bir vasfı ise âşıklık mertebesinden mâşukiyet derecesine ulaşmış olmalarıdır. Nitekim Mevlânâ da bu konuda “Sabrının yüzünden Leylâ’n Mecnûn olur! Kim, zâhidliği yüzünden dünyayı terk ederse dünya onun önüne çok, daha çok gelir!”<sup>1278</sup> demektedir. Sarı Abdullah Efendi’ye göre dünya zıll-i mevhûma benzer. Her ne kadar peşinden gidilirse gidilsin kaçar. Dünya ancak kendisinden kaçanın peşinden gider. Buna göre her kimin kalbi Hak’la ganî olursa dünyanın yokluğundan fakîr, gamlı ve varlığından sevinçli olmaz. Gam ve üzüntüden halâs olmadıkça fenâ mertebesine varamazlar. Zira ikisi de beşeriyetin bir gereğidir. Bu ikisi bertaraf olmadıkça bekâ-billahda devam bulamaz.<sup>1279</sup>

Sarı Abdullah Efendi sâlikin fenâ kaydını dahi ifnâ ettiği mertebeyi ise “fenâ fi’l-fenâ” olarak isimlendirmekte ve bu hakikati herkesin idrâk edemeyeceğine, kıyl u kâl ile bilenemeyeceğine, vurgu yapmaktadır.<sup>1280</sup> Mevlânâ’nın da “Halden de öte, kâlden de

---

<sup>1275</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2201-2202.

<sup>1276</sup> Tâhâ 20/14.

<sup>1277</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 127.

<sup>1278</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 479.

<sup>1279</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 365.

<sup>1280</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 140.

ileri söyle bir hale, öyle bir kâle erişti; ululuk sahibi Allah'ın cemâline dalıp kaldı.”<sup>1281</sup> sözleriyle ifade ettiği gibi erbâb-ı aşk ve ashâb-ı fenânın hâl ve kâli aklın idrâk ettiği hâl ve kâlin ötesindedir.<sup>1282</sup> Fenâ fi'l-fenâ ehli hakkında “Kulum bana nâfile ibâdetlerle yaklaşımaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum.”<sup>1283</sup> hadîsi ve “Allah göklerin ve yerin nûrudur.”<sup>1284</sup> âyetini nakleden Sarı Abdullah Efendi'ye göre bu kimse “Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.”<sup>1285</sup> manasını müşâhede eder. Lâ ma'bûde illallah tevhîdini söyler ve “O'nun nûrunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir.”<sup>1286</sup> âyetinde zikredilen Hakk'ın nûruyla fenâ ender fenâ ve ahadiyyetü'l-cem'in tecellî ateşinde bâkî olan asfiyâ arasına girer. Ondan “Vücûdda Allah'tan başka hiçbir şey yoktur.” manası sâdır olur. Böylece deryâ-yı gayb-ı hüviyetten sâhil-i şehâdete ulaşır.<sup>1287</sup>

Sarı Abdullah Efendi fenâ fi'l-fenâ mertebesine ulaşmak için ayrıca “Allah'ın nûr ve zulmetten yetmiş perdesi vardır.”<sup>1288</sup> hadîsi gereğince tecellî-i zâta mani olan sıfat, perde, kayıt ve makamlarda durmayıp, hiçbir menzilde beklemeyip, çaba sarf etmek gerektiğini ifade etmektedir.<sup>1289</sup> Ancak bu durumda “O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır.”<sup>1290</sup> âyetinin manası apaçık olur.<sup>1291</sup> Sâlik bekâ-billah mertebesine varınca ise

---

<sup>1281</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2212.

<sup>1282</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 135; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 77.

<sup>1283</sup> Buhârî, “Rikâk”, 38.

<sup>1284</sup> Nur 24/35.

<sup>1285</sup> Enfal 8/17.

<sup>1286</sup> Nur 24/35.

<sup>1287</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 140.

<sup>1288</sup> Müslim, “İmân”, 293.

<sup>1289</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 365.

<sup>1290</sup> Kasas 28/88.

<sup>1291</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 127.

dünyanın karanlığından kurtulup, yaratılmışlarla alakasını keser, böylece tüm makamları elde etmiş olur.<sup>1292</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre fenâ fi'l-fenâ makamındaki sâlikte ağlama, inleme, geçmişi ve geleceği zikretme, korku ve hüznün kalmaz.<sup>1293</sup> Nitekim Mevlânâ da “Yok olanın yolu, başka yoldur; çünkü akli başında olmak da başka bir günahdır.”<sup>1294</sup> demektedir. Cezebât-ı rahmâniyye ile fenâ fi'l-fenâ makamında olan âşık-ı bî ser ü pânın yolu başkadır. Zira mevhûm varlığı ile inleyip ağlamak fenâ erbâbı katında bir günahdır.<sup>1295</sup>

Sarı Abdullah Efendi fenâ halinde olan sâlikin fenâsından haberdar olup yaşadığı hali nefsinin eseri olarak bilmesini onun hali açısından bir eksiklik olarak görmektedir. Bu durumda sâlikin mevhûm varlığı henüz tam olarak fânî değil demektir. Halbuki fenânın kemâli, sâlikin nefsinden fânî olup, fenâsını müşâhededen dahi fânî olmasıdır. Fenâ fi'l-fenâyâ ancak böyle erişilebilir. Bu dereceye nâil olmak için enâniyet ve beşeriyet bağlarından kurtulmak gerekmektedir.<sup>1296</sup>

Sarı Abdullah Efendi enâniyetten fânî olmadan fenâ fi'l-fenâ makamına ulaşamayacağını düşünmektedir. O tabîat kafesinden halâs olmak isteyen kimseleri ilim, ma'rifet, salâh, ibâdet, hayır ve hasenâtım var diyerek izhâr-ı fazîlet etmemeleri konusunda uyarmaktadır. Onlara samt ve sükûtu tercih etmelerini, gül gonca gibi açılmayıp kendini alçak göstermelerini, mevt-i irâdî mertebesine ulaşım, enâniyet bağından kurtulmalarını, melâmet yolunu tercih ederek nâmsız ve nişânsız olmalarını tavsiye etmektedir.<sup>1297</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre insan enâniyetten kurtularak kudret ve takatını Allah'ın nimeti olarak bilmelidir. Mevlânâ da bu hususu “Kendi kudretini gör ki bu kudret ondandır. Kudretini, onun nimeti bil ki, kudret odur.” demişti. Birinde

---

<sup>1292</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 1, s. 365.

<sup>1293</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 3, s. 126.

<sup>1294</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2200.

<sup>1295</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 127.

<sup>1296</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 127

<sup>1297</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 2, s. 489-490.

demişti ki: “Bu ikisinden de geç, nazarına her ne sığarsa put olur!”<sup>1298</sup> sözleriyle ifade etmektedir.<sup>1299</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre fenâ makamından sonra gelen bekâ makamında ise sâlikte “Araları iki yay aralığı kadar veya daha da yakın oldu.”<sup>1300</sup> sırrı âşikâr olur. Mümkün varlıkların vücûd-ı mutlak karşısında cü’zî varlıklar olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi, sâlikin vücûdunun cüz’iyet kaydından mücerred olunca kavs-ı terakkîye urûc edeceğinden söz etmektedir. Sâlik böylece kavs-i terakkînin nihâyetinden kavs-i tenezzülün bidâyetine ulaşır. Fakr-ı zatî ve kendinin adem-i aslîsine ulaşan sâlike tecellî-i zâtî olan ilâhî isimlerin manaları âşikâr olur. Sarı Abdullah Efendi’ye göre bu hal fenâ-illahtır. Sâlik böylece bekâ-billaha da yaklaşır.<sup>1301</sup>

Sarı Abdullah Efendi hubb-ı zâtta fânî olup mevt-i ihtiyârî ile bekâ-i zâtta mevcûd olan sâlikin, hâlikîn zümresine dahil olmayacağını ifade etmektedir. Zira hubb-ı zâtî ve vech-i bâkîde fânî olan âşik mâsivâdan vazgeçip, nefy mertebesini geçer. Zât-ı vahdet ve isbât mertebesinin en yüksek noktalarına ulaşır, muhakkik ve mukarrir olur.<sup>1302</sup>

Ona göre riyâzet ve mücâhede edip, dünya ve dünyanın içindekilerle alakayı keserek bekâ-billah mertebesine vâsıl olduktan sonra sâlik aradan çıkmış olur. Hakk’ın dünyevî ve uhrevî olarak sâlike ihsân ettiği hiçbir şey zevk-i derûnuna hicâb ve muhabbet-i zâtîye lezzetine mani olmaz, sâliki gönül halinden ayırmaz. Bu ihsânın sâlike bir zararı yoktur. Sâlik onu hoş görmeli, Hakk’ın nimeti olarak kabul edip, reddetmemeli ve kendini meşakkate uğratmamalıdır.<sup>1303</sup> Ayrıca o sâlikte varlıktan eser kalmadıktan sonra kendi kendiliğinden Hakk’ın nimetini reddetmesini mertebeden tenezzül olarak kabul etmektedir. Nitekim Mevlânâ da bu konuda “Başka birinde “Hak sana ne verdiyse onu

---

<sup>1298</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 472-474.

<sup>1299</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 364.

<sup>1300</sup> Necm 53/9.

<sup>1301</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 139.

<sup>1302</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c. 4, s. 210.

<sup>1303</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, c.1, s. 366.

icat ederken tatlılaşmış. Kolaylaştırmıştır. Onu güzelce al; kendini zahmete sokma” demişti.”<sup>1304</sup> demektir.<sup>1305</sup>

Sarı Abdullah Efendi sülûkünde fenâ tahsil eden bir âşıkın fenâsının mürşidi tarafından imtihan edilebileceğini ifade etmektedir. Buna göre mürşidi o kimseye bir iş vererek onu sınar. Eğer o kimse bu işle meşgul olup, hevesi yönüne giderse vahdetine kesret ortaya çıkmış ve halinden ayrılmış olur. Bu kimsenin fenâ mertebesinde temkîn halinde olmadığı ortaya çıkar. Bu sebeple ona ehl-i fenâ da denilmez. Ancak bedeninin meşgul olduğu her iş ve amelinde, sırrı ve kalbi ahadiyet deryâsından çıkmayıp, vahdet ve istiğrâkına kesret ile tegayyur gelmezse ona ehl-i fenâ denilebilir.<sup>1306</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre dünyevî nimetler, cismânî lezzetler, makam ve servet ehl-i sûrete ve televvünâtta olan ehl-i tarîkate yılan zehri gibi zararlıdır. Ancak beşerî kir ve pisliklerden temizlenmiş, zât ve sıfat tecellîlerine mazhar olmuş erbâb-ı irfân ve ashâb-ı şuhûd ve îkâna zarar ve ziyan değildir. Yani cismânî lezzetler mübtedî sâlikler için zehr olurken, fenâ erbâbına göre panzehir ve devâdır. Mevlânâ bu hakîkate “Bir yer olur ki bu yılan zehri, Allah’ın tasarruflarıyla gayet tatlı ve lezzetli bir hale gelir. Bir yerde zehirdir, bir yerde ilâç... Bir yerde küfürdü, bir yerde tam lâyük ve yerinde.”<sup>1307</sup> sözleriyle işaret etmektedir.<sup>1308</sup>

#### 3.2.2.4. Cezbe

Sözlükte “bir şeyi çekmek”<sup>1309</sup> anlamına gelen cezbe kelimesi, sûfiler tarafından “İlâhî inâyetin gereği olarak Hakk’ın, kendisine giden yolda ihtiyaç duyulan her şeyi kuluna bahşedip onu kendisine çekmesi ve yaklaştırması” anlamında kullanılmaktadır.<sup>1310</sup>

<sup>1304</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 480-481.

<sup>1305</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 366.

<sup>1306</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 135.

<sup>1307</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2598-2599.

<sup>1308</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 371.

<sup>1309</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 1, s. 310.

<sup>1310</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 90; Tasavvufta cezbe kavramı için bkz. Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, s. 488; Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 158-159; Necmüddin Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, s. 225, 372; Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 1, s. 14; H. Kamil Yılmaz, “Cezbe”,

Sûfiler cezbe anlayışlarını “Allah dilediğini kendisine çeker.”<sup>1311</sup> âyeti ve Sülemî’nin *Tabakātu’s-Sûfiyye*’de Ebû Kasım en-Nasrâbâzî’ye dayandırdığı “Allah’ın kuluna olan cezbesi, iki cihân halkının amellerine denktir.”<sup>1312</sup> sözüyle temellendirmişlerdir.<sup>1313</sup>

Tasavvufta cezbenin sülûk ve amel ile birlikte olması gerektiği, sülûke bağlı olmayan bir cezbenin makbul olmayacağı kabul edilmiştir. Seyr u sülûke tabi olmayan bir kimsenin cezbesi güçlü olsa bile vecd halinde bulunduğundan irşâda nâil olamayacağı düşünülmüştür. Çünkü irşâda nâil olabilmek için ancak seyr ü sülûk sürecinden geçmiş olmak gerekmektedir.<sup>1314</sup> Sâliklik ve meczûbluk arasındaki irtibat üzerinde duran sûfiler cezbenin sâlik üzerindeki etkisine dair çeşitli açıklamalar yapmışlardır. Sûfilere göre bu bakımdan sâlikler “sâlik-i meczûb, meczûb-ı sâlik, sâlik-i gayr-i meczûb, meczûb-ı gayri sâlik” şeklinde dört kısma ayrılmaktadır.<sup>1315</sup>

Sarı Abdullah Efendi de sâliklerin cezbeleri ve cezbenin sâlik üzerindeki etkilerine değinmekte ve bu dört kısımdan söz etmektedir. Ona göre sâlik-i meczûb, sülûkü cezbesinin, fenâsı bekâsının önüne geçen kimsedir. Sâlik-i meczûb bir mürşid-i kâmilin irşâdıyla seyr ü sülûk yolunda fânî olur.<sup>1316</sup> Meczûb-ı sâlik ise cezbesi sülûkünün ve fenâsının önüne geçmiş olan kimsedir. “Rahmân’ın cezbelerinden bir cezbe bütün insanların ve cinlerin sevapları gibidir.”<sup>1317</sup> hadîsine göre öncelikle fenâ denizine dalan meczûb-ı sâlik bundan sonra nâsut sahiline geri döner. Mürşid-i kâmilin sohbetinden

---

*DİA*, c. 7, s. 504; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 90; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 128-129; Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 185; ; İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 63-65; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 178; Seyyid Sâdık Gûherîn, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, c. 3-4, s. 37-42.

<sup>1311</sup> Şurâ 42/13.

<sup>1312</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakātu's-Sûfiyye*, s. 488.

<sup>1313</sup> H. Kamil Yılmaz, “Cezbe”, *DİA*, c. 7, s. 504.

<sup>1314</sup> H. Kamil Yılmaz, “Cezbe”, *DİA*, c. 7, s. 504.

<sup>1315</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 1, s. 14.

<sup>1316</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 215; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 43.

<sup>1317</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/332.



cezbe ile aştığı makamların inceliklerini ve hakikatlerini tüm ayrıntılarıyla görüp bilmek için istifade eder.<sup>1318</sup>

Sarı Abdullah Efendi meczûb-i sâlikin, sâlik-i meczûbdan daha üstün olduğunu düşünmektedir. Ona göre cezbeden önce sülûk edenin makamlardaki seyir ve hareketi yavaştır. Bu kimse her makamın müşâhedesinde, o makamın inceliklerine tüm detaylarıyla muttali olmakla zaman geçirir. Müşâhedesinden hoşlandığı nûrânî bir makamda da kalabilir. Bu şekilde daha üst makamlara yükselmekten mahrum kalmış olur. Buna karşın meczûb-i sâlik cezbe-i Rahmân'dan olan “O onları sever.”<sup>1319</sup> hitâbını işitir ve sabra mecâli kalmaz. Cennete girenlerden sıratı şimşek gibi hızla geçenler gibi tüm makamların en yükseği olan “Onlar O’nu severler.”<sup>1320</sup> Mertebesine hızla yükselir. Böylece vücûd-ı mutlakdan başka bir şey görmez.<sup>1321</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre sâlik-i gayr-i meczûb makamlardan birinde kalan ve cezbeye erişemeyen kimsedir. Cezbede mağlub olarak, cezbeden sonra sülûke devam edemeyen kimselere ise meczûb-ı gayr-i sâlik denilmektedir.<sup>1322</sup> Meczûb-ı gayr-i sâlikin, sâlik-i gayr-i meczûbdan daha üst mertebede olduğunu belirten Sarı Abdullah Efendi, meczûb-ı gayr-i sâlikin kendisi için maksûd-ı aslî olan makâm-ı kurb-ı kavseyne yükseldiğini söylemektedir. Böylce meczûb-ı gayr-i sâlik vahdet-i zât-ı Hak’ta müstehlek olur ve kendisinde cezbenin galip olması sebebiyle sıfatları idrâki de söz konusu olmaz. “Biz senin göğsünü açıp genişletmedik mi?”<sup>1323</sup> âyetinde belirtildiği gibi kesreti vahdette ve vahdeti kesrette müşâhede edemez. Bundan dolayı da his ve şehâdet aleminden geçerek zât-ı ahadiyet denizine dalar. Sâlik-i gayr-i meczûb ise sâlik-i meczûbda olduğu gibi isim ve sıfatların mazharlarını müşâhede ederken zulmânî ve

---

<sup>1318</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 216; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 43.

<sup>1319</sup> Mâide 5/54.

<sup>1320</sup> Mâide 5/54.

<sup>1321</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 216; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 43-44.

<sup>1322</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 216.

<sup>1323</sup> İnşirah 94/1.

nûrânî perdelerden şaşkına döner. Cezbe-i Rahmân ile “Senin azamet ve kerem sahibi Rabbinin zâtı bâkî kalacaktır.”<sup>1324</sup> bekâsından zevk almaya başlar.<sup>1325</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre “Rahman’ın cebzelerinden bir cezbe” ile kayıtlı olan cezbe hakîkîdir ve “Tatmayan bilmez.” kaidesi gereğince onu hal olarak tatmayan kimse bilemez.<sup>1326</sup> O Hz. Peygamber’in Hz. Ali’ye sırrı saklamasını emrettiğinde onun dayanamamasını hakîkî cezbeyle misal olarak göstermektedir. Bu hususu Ferîdüddîn Attâr’ın “Akıl gitti, sabır gitti ve yâr gitti. Bu ne aşktır, ne derttir ve ne iştir?”<sup>1327</sup> beyitiyle açıklamaktadır. Sarı Abdullah Efendi ayrıca Hz. Ömer’in Hz. Peygamber’i insanları İslâm’a davetten men etmeye çalışmasını, ancak onun cemâlini gördükten sonra îmân nûrunun ışıkları ve cezbe-i Rahmân’ın aksiyle kalbindeki aşk deryâsının coşmasını da hakîkî cezbeyle temsil eden bir örnek olarak aktarmaktadır. Aynı hususu Mevlânâ da “Faruk, sırlara ayna olunca...”<sup>1328</sup> sözüyle ifade etmiştir.<sup>1329</sup>

Sarı Abdullah Efendi Kayser-i Rûm’un Hz. Ömer’i bir ağaç gölgeğinde görmesi, karanlık kalbinin muhabbet ve îmân nûruyla yanıp, aklını aşk ateşine atması da hakîkî cezbeyle bir misal olarak görmektedir. Bu hususta Mevlânâ’nın “O uyuyandan elçiye bir heybet, gönlüne hoş bir hal geldi.”<sup>1330</sup> “Elçi, bu bir iki kadehle kendinden geçti; hatırında ne elçilik kaldı, ne getirdiği haber! Allah kudretine hayran olup kaldı; makam erişip sultan oldu. Sel denize kavuştu deniz oldu. Tane ekinliğe vardı, ekin oldu. Ekmek Âdem Atanın vücûduna karıştı, ölü iken dirildi, haberdar oldu. Mum ve odun, ateşe can verip yanınca nûrsuz vücutları nurlandı. Ne mutlu o adama kendisinden kurtulmuş, diriye ulaşmıştır!”<sup>1331</sup> beyitlerini nakletmektedir.<sup>1332</sup>

---

<sup>1324</sup> Rahman 55/27.

<sup>1325</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 218.

<sup>1326</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 37.

<sup>1327</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Mantuku't-Tayr*, s. 71.

<sup>1328</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2209.

<sup>1329</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 38.

<sup>1330</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b 1416.

<sup>1331</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1529-1535.

<sup>1332</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 39.

Sarı Abdullah Efendi ayrıca cezbe hali içindeyken sâlikin ağzından çıkan şatahat türünden sözler konusu üzerinde durmaktadır. Ona göre Hak aşıkları cezbe-i Rahmân ile aşk ve vahdette istiğrâk halindeyken bu mestânelikle şatahat türünden bazı sözler söyleyebilirler. Onları bu sözleri sebebiyle hemen o anda hesaba çekmeyip, sahv halindeki söz, fiil ve amellerine göre değerlendirmek gerekmektedir. Nitekim Mevlânâ da bu bağlamda Bâyezid Bistâmî hakkında “Dedi ki: “Bunu bir daha dalar da söylersem hemen o anda beni bıçaklayın! Allah, tenden münezzehtir. Benimse benim var. Böyle söylediğim zaman öldürülmem lazım! Bâyezid, yine o koca kadehi dikip sarhoş oldu. Tavsiyeleri aklından çıktı. Meze geldi, aklı âvâre oldu; sabah geldi, mumu çaresiz kaldı! Akıl şahneye benzer. Sultan gelince biçâre şahne bir bucağa büzüldü! Akıl Allah gölgesidir, Allah güneş! Gölge, güneşe karşı dayanır, durabilir mi hiç?”<sup>1333</sup> demektedir.<sup>1334</sup>

Sarı Abdullah Efendi’nin cezbe hali ile ilgili üzerinde durduğu bir diğer husus ise cezbe halinde olmadığı halde kendini hal ehliymiş gibi göstermek için şeydâ ve mecnûnları taklit ederek şathiye türünden sözler söyleyen kimselerin durumudur. Sarı Abdullah Efendi zevk ve hale sahip olmayan bu kimseleri şiddetle eleştirmekte ve onların dünya ve âhirette azâba uğrayıp Allah’tan, Hz. Peygamber’den ve evliyâullahtan uzak kalacaklarını ifade etmektedir. Onların muallimlerinin nefisleri ve şeytan olduğu görüşünde olan Sarı Abdullah Efendi, Hakk’a yaklaşmak için bu kimselerden uzak durulması gerektiğini düşünmektedir. Nitekim Mevlânâ’ya göre de bî-zevk ve bî-hâl olmalarına rağmen aşktan dem vuran bu mukallidler tavusluk iddia eden çakala benzemektedir.<sup>1335</sup>

Sarı Abdullah Efendi cezbe nûrunun bir kimsede parlaması için bir mürşid-i kamile intisâb etmesini şart olarak görmektedir. Ona göre sadece tasavvuf kitaplarını okumakla hiç kimseye cezbe ve muhabbet nûrunu parlamaz.<sup>1336</sup>

<sup>1333</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, b. 2105-2111.

<sup>1334</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 63.

<sup>1335</sup> Sarı Abdullah Efendi, *a.g.e.*, s. 66-67; bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 766-784.

<sup>1336</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 54.

### 3.3. Tasavvuf Meseleleri

Sarı Abdullah Efendi'nin tasavvuf meselelerine dair görüşlerini bu bölümde "İnsân-ı Kâmilin Bâtınî ve Zâhirî Yönü: Velâyet ve Nübüvvet", "Allah'ın Bilinmeyen Erleri: Ricâlü'l-Gayb", "Kemâl Dairesinin Tamamlanması: Letâif ve Etvâr-ı Seb'â ", "Yaratmada Süreklilik ve Yenilenme: Halk-ı Cedîd", "Kabuk ve Öz: Şerîat-Tarîkat-Ma'rifet-Hakîkat", "İlâhî İsimler", "Hakk'ın Şehâdet Âlemindeki Kâmil Mazharı: İnsan", "Ontolojik ve Kozmolojik Bakımdan Harfler", "Varlık Meselesi" ve "Melâmîliğe Dair Bazı Meseleler" başlıkları altında ele almaya çalışacağız.

#### 3.3.1. İnsân-ı Kâmilin Bâtınî ve Zâhirî Yönü: Velâyet ve Nübüvvet

##### 3.3.1.1. Velâyet ve Nübüvvetin Tanımı

Velî sözlükte "yardım eden, imdada yetişen, yardımcı"<sup>1337</sup> anlamlarına gelip bir tasavvuf istilâhı olarak "devamlı surette kendisinden Allah'ın irâdesine muvafık fiiller sâdır olan",<sup>1338</sup> "aksatmaksızın taatleri yerine getirip, gûnahtan kaçınan",<sup>1339</sup> "Hakk'ı dost edinen, Hakk'ın da onu dost edindiği, Hakk'ın kendisini ve duyularını sürekli koruduğu"<sup>1340</sup> kimse anlamlarında kullanılmaktadır.

Tasavvuf literatüründe velîlerin çeşitli özelliklerinden de bahsedilmektedir. Ebu Nuaym Isfahânî *Hilyetü'l-Evliyâ* isimli eserinde velîlerin kendini tanıyan, Allah nezdinde yüksek mertebe sahibi, hakîkî bilgiye ulaşmış seçkin kullar olduklarını ifade etmektedir. Ona göre velîler her türlü uhrevî sıkıntıdan, fitneye düşmekten korunmuş, âfet zamanlarında duaları makbul olup milletlerinin ve zamanlarının önde gelen şahsiyetleridir.<sup>1341</sup> Sûfilere göre velîlerin diğer bir özelliği ise firâset, basîret ve keşf sahibi olmalarıdır.<sup>1342</sup> Allah velîlerinin kalbine bir nûr verir ve velî bu nûr ile Hak ile

<sup>1337</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 6, s. 6040; Süleyman Uludağ, "Velî", *DİA*, c. 43, s. 25.

<sup>1338</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 523.

<sup>1339</sup> Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn*, c. 4, s. 390.

<sup>1340</sup> Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 590.

<sup>1341</sup> Ebu Nuaym Isfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. 1, s. 3-10.

<sup>1342</sup> Süleyman Uludağ, "Velî", *DİA*, c. 43, s. 26.

bâtıl, doğru ile yanlış birbirinden ayırt eder.<sup>1343</sup> Velîler ayrıca sıkı bir riyâzet sürecinden sonra Allah ile üns elbisesini giymiş, meşguliyetleri Allah ile, firarları Allah'a, tek düşünceleri ise sadece Allah olan kullardır.<sup>1344</sup>

Sûfîler genellikle velîliğin velâyet-i âmme/genel velâyet ve velâyet-i hâssa/özel velâyet şeklinde iki türünün olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>1345</sup> Buna göre velâyet-i âmme genel olarak tüm mü'minleri kapsamakta ve tüm mü'minlerin Allah'ın dostu olduğu anlamına gelmektedir. Velâyet-i hâssa ise ihtisâs, istifâ ve istinâ da denilen peygamberlere ve Allah'ın takvâ sahibi, nefsâni afetlerden korunmuş kullarına mahsus olan özel velâyet türüdür.<sup>1346</sup>

Velâyet düşüncesini tasavvufî düşüncenin merkezine yerleştiren Hakîm Tirmizî ise *Hâtemu'l-Evliyâ* isimli eserinde velâyet konusunu ayrıntılarıyla ele almakta ve velâyetin iki kısmı bulunduğunu ifade etmektedir. Birincisi Allah'ın hukukunun velîleri anlamına gelen “evliyâu hakkillah”, ikincisi Allah'ın velîleri anlamındaki “evliyâullah”tır. Bu her iki grup da kendilerini Allah'ın evliyâsı olarak kabul etmektedirler. Hakîm Tirmizî'ye göre evliyâu hakkillah sarhoşluğundan ayılmış, Allah'a tevbe etmiş ve tevbesine bağlı kalmaya karar vermiş olan kimsedir.<sup>1347</sup> Evliyâullah ise seyrinde, sıdk ile taatleri yerine

---

<sup>1343</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakātu's-Sûfiyye*, s. 32, 72.

<sup>1344</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 523-524.

<sup>1345</sup> Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 82-83; Süleyman Uludağ, “Velî”, *DİA*, c. 43, s. 25; Suad Hakim, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 499-506.

<sup>1346</sup> Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 82-83.

<sup>1347</sup> Hakîm Tirmizî, *Hatmü'l-Evliyâ*, s. 13; Hakîm Tirmizî'de velâyet meselesi için bkz. Gerald T. Elmore, *Islamic Sainthood in the Fullness of Time Ibn al-Arabî's Book of the Fabulous Gryphon*, Leiden, 1999; Bernd Radtke, “The Concept of Wilaya In Early Sufism”, *Classical Persian Sufism: From its Origins to Rumi*, ed. Leonard Lewisohn, London, 1993, s. 483-496; Bernd Radtke, “A Forerunner of Ibn al-Arabî: Hakîm on Sainthood”, *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society*, Vol. VIII, 1989; Michel Chodkiewicz, *Seal of the Saints, Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn Arabi*, Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993, s. 47-59; Salih Çift, “Tasavvufta Velâyet Kavramı: Hakîm Tirmizî Örneği”, *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, Bursa: Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, 2003, s. 116-150; Stephen Hirtenstein, *The Unlimited Mercifier, The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabi*, Oxford: Anqa Publishing, 1999, s. 61-71; Metin Yurdağur, “Hatm-i Nübüvvet”, *DİA*, c. 26, s. 479; Abdülfettâh Abdullah Bereke, “Hakîm et-Tirmizî”, *DİA*, c. 25, s. 197; Abdülfettâh Abdullah Bereke, *el-Hakîm ve Nazariyyetühü fi'l-Velâye*, Mecmau'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Kahire, 1971.

getirirken tüm zorluklara rağmen sabretmeye devam eden, içinde bulunduğu makamın şartlarına bağlı kalıp, aynı zamanda mertebesinde de sabit olan kimsedir.<sup>1348</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise velîyi “Hakk’ın kendisine dost edindiği, ricâlullahın ulaşmış olduğu kemâle ulaşınca kadar onu itaatsizlik yapmaktan ve sonunda hüsrana uğramaktan koruduğu kimse” şeklinde tanımlamakta, velîlerin özelliklerini de “Öyle kişiler vardır ki ne ticaret, ne alışveriş onları Allah’ı hatırlamaktan alıkoyamaz.”<sup>1349</sup> ve “Mü’minlerden öyle adamlar vardır ki, Allah’a verdikleri söze sâdik kaldılar.”<sup>1350</sup> âyetleriyle izah ederek onların ibâdet ve kulluktaki devamlılık ve kararlılıklarına işaret etmektedir.<sup>1351</sup>

Velâyeti kulun nefsinden fânî olduğu sırada Hak ile kâim olması olarak gören Sarı Abdullah Efendi, velâyetin Allah’ın kulunu dost edinerek, kurb ve temkîn makamına ulaştırmasıyla mümkün olacağını belirtmektedir. O velâyeti kulun Hak’la kıyâmı, Hakk’ın ahlakıyla ahlaklanması, O’nun sıfatıyla sıfatlanmasından ibaret olarak görmektedir. Nitekim kelâm-ı kibârda da “Allah’ın ahlakıyla ahlaklanın, Hz. Peygamber’in sıfatıyla sıfatlanın.” denilmiştir. Ayrıca “Kulum, bana nafîle ibâdetlerle yaklaşımaya devam eder ta ki ben onu severim. Onu sevdim mi işiten kulağı, gören gözü, tutan eli yürüyen ayağı olurum.”<sup>1352</sup> hadîsinde velînin ilim, kudret, fiil ve konuşmasının Hakk’a ait olduğu ifade edilmektedir. O “Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.”<sup>1353</sup> âyetini de bu bağlamda yorumlamaktadır.<sup>1354</sup>

Sarı Abdullah Efendi velâyet kavramıyla ilişkili olarak nübüvvet ve risâlet kavramlarını da ele almakta, bunlarla ilgili tanımlayıcı kısa açıklamalar yapmaktadır. Nebîyi “Halkı Hakk’a davet, küfrün karanlığından ve cehaletin gamından tahlîs için Allah tarafından

---

<sup>1348</sup> Hakîm Tirmizî, *Hatmü’l-Evliyâ*, s. 25.

<sup>1349</sup> Nur 24/37.

<sup>1350</sup> Ahzab 33/23.

<sup>1351</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 263.

<sup>1352</sup> Buhârî, “Rikâk”, 38.

<sup>1353</sup> Enfâl 8/17.

<sup>1354</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 264.

gönderilmiş olan insân-ı kâmil” olarak tanımlayan Sarı Abdullah Efendi’ye göre Allah “And olsun ki içlerinden, kendilerine Allah’ın âyetlerini okuyan, kendilerini temizleyen, kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle Allah, mü’minlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Halbuki daha önce onlar apaçık bir sapıklık içinde idiler.”<sup>1355</sup> âyetinde nebîlerin bu hususiyetlerine işaret etmektedir. O ayrıca “Eğer dünyada ve âhirette Allah’ın lütuf ve merhameti üstünüzde olmasaydı, içine daldığınız bu iftiradan dolayı size mutlaka büyük bir azap isabet ederdi.”<sup>1356</sup> “Eğer üstünüzde Allah’ın lütuf ve merhameti olmasaydı, içinizden hiçbir kimse asla temize çıkamazdı. Fakat Allah dilediğini arındırır. Allah işitir ve bilir.”<sup>1357</sup> âyetlerini naklederek nebîlerin insanlık için Hakk’ın bir ihsânı ve ikrâmı olduğu hakîkatine vurgu yapmaktadır.

Sarı Abdullah Efendi’ye göre nübüvvet ise zât, sıfat, isim ve fiil bakımından hakâyık-ı ilâhiyye ve maârif-i rabbâniyyenin bildirilmesinden ibarettir. Nübüvvet iki kısım olup birisi “nübüvvet-i ta’rîfî” diğeri “nübüvvet-i teşrîî”dir. Nübüvvet-i ta’rîfî Hakk’ın zât, sıfat, isim ve fiillerinden haber vermektir. Nübüvvet-i teşrîî ise ahkâmı tebliğ edip, ahlakı ve hikmeti öğretmek ve siyaseti ikame etmektir. Bu mertebe sadece resûllere mahsustur. Sarı Abdullah Efendi resûlü ise “Nübüvvet ve velâyet mertebelerinin tamamını ve ma’rifet ilminden nübüvvet ve velâyete ait olanların hepsini kendisinde toplayan insân-ı kâmil ve zât-ı şerîf” olarak tanımlamaktadır.<sup>1358</sup>

### 3.3.1.2. Velâyetin Nübüvvet Üstünlüğü

İlk dönem sûfilere velâyeti nübüvvetin bir parçası kabul etmekte ve peygamberlerin velîlerden üstün olduğunu, velâyetin son mertebesinin nübüvvetin başlangıç mertebesini teşkil ettiğini düşünmektedirler.<sup>1359</sup> Ebû Bekir Kelâbâzî insanların en faziletlisinin peygamberler olduğunu, velî ya da siddîklerin peygamberlerin derecesine

---

<sup>1355</sup> Ali İmran 3/164.

<sup>1356</sup> Nur 24/14.

<sup>1357</sup> Nur 21/21.

<sup>1358</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhîr-i Mesnevî*, c. 1, s. 264-265; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr.197b-198a.

<sup>1359</sup> Ebu'l-Alâ Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, s. 331-335.

ulaşamayacağını belirtmektedir.<sup>1360</sup> Hucvirî de velîlerin peygamberlere tabi olduğunu, tâbi olunanın ise tâbi olandan daima üstün olduğunu ifade etmektedir. Ona göre velîler, Allah'a doğru sefer halindeyken, peygamberler bu seferi baştan tamamlamış ve Allah'a vâsıl olmuşlardır.<sup>1361</sup> Ebû Nasr Serrâc ise velâyeti nübüvvetin bir parçası olarak görmekte, velînin nebîden üstün olduğu fikrini şiddetle reddetmekte ve bunu bir sapkınlık olarak yorumlamaktadır.<sup>1362</sup>

Metafizik dönem sûfilerine göre ise nübüvvet ve velâyet arasındaki üstünlük meselesinin farklı bir boyutta ele alındığı ve nübüvvetin velâyetin parçası olarak görüldüğü bilinmektedir. Bu itibarla velâyetin en üstün temsilcilerinin nebîler olduğu düşünülmüş, bütün peygamberler aynı zamanda evliyâ olarak da kabul edilmiştir.<sup>1363</sup>

Böylece Hakîm Tirmizî ile tasavvuf düşüncesinin önemli bir konusu haline gelen velâyet meselesi, ilerleyen dönemlerde gelişerek İbn Arabî ile sistematik bir yapıya kavuşmuş, hatta vahdet-i vücûd düşüncesinin en temel kavramlarından birisi haline gelmiştir.<sup>1364</sup> Hakîm Tirmizî ve İbn Arabî'ye göre bir peygamberin şahsında velâyet, onun nübüvvetinin Hakk'a dönük yüzü, nübüvvet ise halka dönük yüzüdür. Bu sebeple velîliğin nebîlikten üstün olduğu söylendiğinde peygamberin Hakk'a dönük yüzü olan velâyetinin, halka dönük yüzü olan nübüvvetinden üstünlüğü kastedilmektedir. O halde her nebî ve resûl velîdir ancak her velî nebî ve resûl değildir.<sup>1365</sup> Velâyetin daha genel, daha kuşatıcı mânâyâ sahip bir alan olduğu İbn Arabî düşüncesinde, velâyet makamı asla son bulmaz. Bu kuşatıcı ve küllî bir makam olan velâyet için nübüvvet-i

---

<sup>1360</sup> Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 75.

<sup>1361</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 257.

<sup>1362</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 422.

<sup>1363</sup> Kadir Özköse, "Tasavvufta Velâyet-Nübüvvet İlişkisi", *Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı Çalıştay Kitabı*, Gaziantep, 2015, s. 138.

<sup>1364</sup> Osman Türer, "Velînin Nebîden Üstünlüğü Meselesi Etrafındaki Tartışmalar ve İbn Arabî'nin Bu Konudaki Düşüncesi", haz. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, s. 300.

<sup>1365</sup> Hakîm Tirmizî, *Hatmü'l-Evliyâ*, s. 32-33; İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 147; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 3, s. 109; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 52-53; Ebu'l-Alâ Afifi, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 283-288; Osman Türer, "Velînin Nebîden Üstünlüğü Meselesi Etrafındaki Tartışmalar ve İbn Arabî'nin Bu Konudaki Düşüncesi", haz. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, s. 302; Cağfer Karadaş, "İbn Arabî'ye Göre Vahiy ve Keşf", haz. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, s. 247.



âmme/genel nübüvvet söz konusudur. Nübüvvet ve risâlet ise daha husûsî bir alana işaret etmektedir. Nitekim Hz. Muhammed ile birlikte de son bulmuştur.<sup>1366</sup>

Velâyet, nübüvvet ve risâlet kavramlarına dair açıklamalar yapan Sarı Abdullah Efendi de bu kavramlar arasındaki ilişkiye temas etmektedir. O ayrıca bunlar arasındaki üstünlük durumundan ve üstünlük gerekçelerinden bahsetmekte ve görüldüğü kadarıyla bu hususta Hakîm Tirmizî, İbn Arabî ve tahkîk ehli sûfîlerin çizgisinde açıklamalar yapmaktadır. Sarı Abdullah Efendi de velâyetin nübüvvetten, nübüvvetin ise risâletten daha faziletli olduğunu ancak bunun velînin nebîden ya da nebînin resûlden üstün olduğu anlamını taşımadığını ifade etmektedir. Ona göre bu üstünlük durumu ancak velâyet, nübüvvet ve risâletin aynı şahısta toplanması durumunda söz konusudur.<sup>1367</sup>

Ayrıca bir kimse velî olmadıkça nebî, nebî olmadıkça da resûl olmaya müstaid değildir. O halde Sarı Abdullah Efendi'ye göre de her nebî velîdir, ancak her velî nebî değildir. Her resûl nebîdir, fakat her nebî resûl değildir. Bu sebeple nübüvvette olan velâyet, nübüvvet vasfından daha üstündür. Nitekim enbiyânın velâyeti nübüvvetinden evvel ve nübüvvetin illetidir. Resûlde olan nübüvvet de risâletten üstündür. Zira resûlün nübüvveti risâletinden evvel ve risâlete illetir. Sarı Abdullah Efendi nübüvvet ve risâletin bir araya geldiğinde ise resûlün nebîden, risâletin ise nübüvvetten üstün olacağını belirtmektedir. Bunun yanı sıra velînin daima nebî ve resûle, nebînin ise resûle tabî olması gerektiğini düşünen Sarı Abdullah Efendi'ye göre velînin resûl ve nebîden üstün olduğuna inanmak o kimsenin hatası ve apaçık bir kusurudur. Buna inanan kimse bu inancından dönmezse küfrüne hükmedilir.<sup>1368</sup>

Sarı Abdullah Efendi enbiyâ ve resûllerde olan velâyetin nübüvvetin bânını olduğu görüşündedir.<sup>1369</sup> Nübüvvetin zâhiri ise halka şerîat ahkâmını ulaştırmak, halkı irşad

---

<sup>1366</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 147-148; Mustafa Çakmaklıoğlu, “İbnü'l-Arabî'nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye'nin Bu Husustaki Eleştirileri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 21, s. 224.

<sup>1367</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 265; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 198a-200a; bkz. İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 147; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 3, s. 109; İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 52-53.

<sup>1368</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 266; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 199b-201a.

<sup>1369</sup> Davud Kayserî'ye göre de nübüvvet zâhire özgü iken, velâyet peygamberliğin bânını konumundadır. Bkz. Davud Kayserî, *Mukaddemât*, s. 114-115.

etmek, şuhûdî ve keşfî olarak hakâyık-ı ilâhiyye ve maârif-i Rabbâniyye ile halkta tasarruftur. O halde resûl ya da nebî ile velî arasındaki fark resûllerin ve nebîlerin zâhire ve şerîate göre halkta tasarrufta bulunmaları, ulu'l-azm ve şerîatı tecdîd eden kimseler olmalarına karşılık, velînin tasarrufunun sadece bâtın ve hakîkat bakımından olmasıdır.<sup>1370</sup>

Hiz. Peygamber'in velâyet-i hassa ve nübüvvet-i âmme mertebesine sahip olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi'ye göre velâyet-i Muhammediyye hakîkatle, nübüvvet-i Ahmediyye melekîyyetle, risâlet-i Mustafaviyye ise beşerîyyetle alakalıdır. Ona göre Hiz. Peygamber'in velâyet-i hassâları "Benim Allah'la öyle bir vaktim var ki, o vakitte bana ne mukarreb bir melek, ne de mürsel bir peygamber yaklaşabilir."<sup>1371</sup> hadîsinde de ifade edildiği gibi gayb-ı hüviyette istiğrâktır.<sup>1372</sup> Sarı Abdullah Efendi bu hususa Mahmud Şebüsterî'nin "Peygamber güneştir, velî ise ay gibidir. Lî maalah yerinde, karşı karşıya gelir. Kemâliyle saftır ve arıdır hep nübüvvet. Lakin onun gibi âşikâr değil velâyet. Velâyet saklanmıştır velînin sinesinde. Lakin apaçık olmuş, işareti nebînin. Eğer ki tabi olursa, velî o nebîye. Ki ona denir "işte bu mahremiyet" diye. "Sevenlerdenseniz" manasına erdiyseniz. O makama ulaşır, siz de "Sevilirsiniz." Halvetin sarayında olur O'na bir mahub."<sup>1373</sup> manzûmesiyle de işaret etmektedir.<sup>1374</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre bunun yanı sıra fiil, söz, amel, hal açısından da velâyet ve nübüvvet arasında bazı münasebetler bulunmaktadır. Şerîata bağlılık, tarîkat âdâbına uyma ve hakîkat erbâbına itaat etmekle hâsıl olan bu münasebet kemâliyle gerçekleştiğinde velînin kalbi nebînin kalbine mutabık olur. Mâsivâyâ meyli kalmaz, kalbi nûr-ı velâyet ile münevver olup, Hakk'ın zâtının birlik güneşinin nûrlarının yansımalarına yücelir. Diğer her türlü karanlık ve kederlerden halâs olur. Bu vasıflar hâsıl olduğunda "Benim Allah'la öyle bir vaktim var ki, ne mukarreb bir melek ne de

---

<sup>1370</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 265.

<sup>1371</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/173.

<sup>1372</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 160.

<sup>1373</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 61.

<sup>1374</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 265.

Mürsel bir nebî benimle birlikte o vaktin içine sığar.”<sup>1375</sup> makamında istikrâr bulur. Fakat buna rağmen nübüvvette mucize ve harikuladeliikleri izhâr etmek vâcibken, velînin velâyetinin sonucu sahip olduğu kerâmetini asla izhâr etmemesi ve gizlemesi gerekmektedir.<sup>1376</sup>

### 3.3.2. Allah’ın Bilinmeyen Erleri: Ricâlü’l-Gayb

Sözlükte “erkek”<sup>1377</sup> manasına gelen “racül”ün çoğulu olan “ricâal” ile gayb kelimelerinden oluşan “ricâlü’l-gayb” terimi tasavvufta “her devirde bulunan ve kendilerine gayb erenleri de denilen, gözle görülmeyen ve herkes tarafından bilinmeyen hükümet-i ilâhiyyenin vekilleri olan yüce kişiler”,<sup>1378</sup> “alemde tasarruf sahibi gizli ve aşikar velîler topluluğu”<sup>1379</sup> anlamında kullanılmaktadır. Diğer bir ifadeyle ricâlü’l-gayb, şehâdet alemini idare eden, Allah’ın husûsî hilâfet ile tayin edilmiş temsilcileridir. Bunlar ayrıca ervâh aleminde da yaşamaktadır. İnsanlar tarafından nadiren görülüp tanınabilen bu kimseler, insan cinsinden murad edilen “kozmetik fonksiyonları” yani kevnî görevleri tam anlamıyla yerine getirebilen yegâne insan topluluğu olarak kabul edilmektedir.<sup>1380</sup>

Kaynaklarda insanlar tarafından çoğunlukla tanınmayan, sırlara ve gizli hakîkatlere vâkıf olabildikleri için ricalü’l-gayb şeklinde adlandırılan bu seçkin kimseler arasında bir hiyerarşi söz konusu olduğundan söz edilmektedir. Bu inanca ise ilk defa Muhammed b. Ali el-Kettânî’de (ö.322/934) rastlanmaktadır. Ona atfedilen bir rivâyette ricâlü’l-gayb hiyerarşisinde yer alan bazı tabakaların adları, yerleri ve sayılarından bahsedilmektedir. Bu tabakalar nukebâ, nucebâ, abdâl, ahyâr, umud ve gavstir.<sup>1381</sup>

<sup>1375</sup> Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, I/173.

<sup>1376</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 266-267.

<sup>1377</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu’l-Basît fî Tercemeti’l-Kamusi’l-Muhît*, c. 5, s. 4505; Muhammed b. A’la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti’l-Fünûn*, c. 2, s. 253.

<sup>1378</sup> Ahmet Ögke, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü’l-Gayb: İbn Arabî’nin Görüşleri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 5, s. 167; William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, s. 46.

<sup>1379</sup> Süleyman Uludağ, “Ricâlü’l-gayb”, *DİA*, c. 35, s. 81.

<sup>1380</sup> William Chittick, *Kozmostaki Tek Hakikat*, İstanbul: Sufi Kitap, 2010, s. 105-106.

<sup>1381</sup> Hatib Bağdâdî, *Târih-i Bağdâd*, c. 3, s. 75-76; Ahmet Yıldırım, “Tasavvufta Ricâlü’l-Gayb Telakkisi ve Konuyla İlgili Bazı Rivâyetler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, s. 120; Süleyman Uludağ,

Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021) de velîlerin tabakaları olduğundan söz etmekte, Allah'ın velîlerinin halkın üzerinden belaları def ettiğini belirtmektedir. Sülemî'ye göre velîlerin üzerinde evtâd, evtâdın üzerinde de revâsî bulunmaktadır. Bir felaket durumunda kulların dua mercii evtâd, evtâdın dua mercii ise revâsîdir. Revâsî ise Allah'ın velîlerinin havâssıdır.<sup>1382</sup> Kuşeyrî (ö. 465/1072) ise *Risâle* isimli eserinde ricâlü'l-gaybın tabakalarıyla ilgili herhangi bir bilgi vermemektedir. Bu hususta sadece İmâm Şâfi'nin evtâddan olduğunu ifade eden bir rivâyeti naklettiği görülmektedir.<sup>1383</sup> Hucvirî (ö. 465/1072) de ricâlü'l-gayb hiyerarşisiyle ilgili olarak *Keşfu'l-Mahcûb*'da Allah'ın dergâhında bulunan “ehl-i hâl ve akd”in üç yüz kişiden oluştuğunu ve bunlara “ahyâr” adı verildiğini ifade etmektedir. Ona göre diğer kırk tanesine abdâl, yedi tanesine ebrâr, dört tanesine evtâd, üç tanesine nukebâ ve birine kutub ya da gavs adı verilmiştir. Bütün bunlar birbirini tanımaktadır. Yapılacak işler hususunda birbirlerinden izin almaları gerekmektedir.<sup>1384</sup>

Gazâlî'ye (ö.505/1111) göre gayb erenleri nerede olursa olsun İslâm toplumuna katılırlar, Allah'ın izniyle yeryüzü onlara bir adımlık bir mesafe gibi gelir ve bu sebeple diledikleri gibi yeryüzünde dolaşabilirler.<sup>1385</sup> Gazâlî abdâllarla ilgili Sehl et-Tüsterî'nin “Abdâllar bu makamı ancak karınlarını aç, gözlerini uykusuz ve dillerini sözsüz bırakmak ve halvete çekilmekle elde etmişlerdir.” sözünü de nakletmektedir.<sup>1386</sup> Abdâlların ihtiyaç olmadıkça yemediklerini, uyku zorlamadıkça uyumadıklarını ve mecbur kalmadıkça da konuşmadıklarını ifade eden Gazâlî, onlara bir şey sorulduğu zaman, kendilerinden daha doğru ve isabetli bir şekilde cevaplayabilecek biri varsa soruyu ona havale ettiklerini söylemektedir. Fakat abdâllar böyle biri bulunmadığı

---

“Ricâlü'l-gayb”, *DİA*, c. 35, s. 81-82; Ahmet Ögke, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü'l-Gayb: İbn Arabî'nin Görüşleri”, s. 162; Dilaver Selvi, “Sûfîlerin Ricâlü'l-Gayb Tanımı, Taksimi ve Buna Dayanak Yaptıkları Hadisler”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 32, s. 114.

<sup>1382</sup> Süleyman Ateş, *Sülemî'nin Tasavvufî Tefsiri*, s. 199.

<sup>1383</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 69.

<sup>1384</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 229.

<sup>1385</sup> Gazâlî, *Minhâcü'l-Âbidin*, s. 16.

<sup>1386</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 3, s. 81.

zaman mecburen sorulan soruya cevap verirler. Onlara göre, sorulmadığı halde konuşmak ise konuşmaya karşı duyulan şehvetten kaynaklanmaktadır.<sup>1387</sup>

Hakîm Tirmizî (ö. 320/932) eserlerinde ricâlü'l-gayb kavramını kullanmasa da bu anlayışa zemin teşkil edecek bazı görüşler ortaya koymuştur. Bu bağlamda *Hatmu'l-Evliyâ* isimli eserinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun ümmetinden kırk sıddıkın ortaya çıkacağını ve yeryüzünün bunlarla ayakta duracağını ifade etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in âl-i beyti olan bu kimselerden birisi öldüğünde diğeri onun yerini alır. Bunların sayıları tükenip dünyanın sonu geldiğinde ise Allah bir velî daha gönderir. Bu velî Allah'ın seçip kendisine yakınlaştırdığı hâtemü'l-evliyâdır.<sup>1388</sup> Hakîm Tirmizî ricâlü'l-gayb hiyerarşisine dair belli bir eserinde herhangi bir hiyerarşik düzen belirlememiş olsa da farklı eserlerindeki ifadelerine dayanarak onun resûl, nebî, hâtemü'l-evliyâ, budelâ/sıddîkûn/umenâ, velî, mü'min ve müslim şeklinde bir derecelendirme yaptığı anlaşılmaktadır.<sup>1389</sup>

İbn Arabî (ö. 638/1240) ise *Fütûhât-ı Mekkiyye* isimli eserinde gayb adamlarını ikiye ayırmaktadır. Bunlardan “ricâlü'l-a'dâd” ismini verdiği grubun sayıları bellidir. Ricâlü'l-a'dâd daima sâbit ve kâim olan, hiyerarşik bir düzen içerisinde makamları dolduran kısımdır. İkinci grup ise sayıları sabit olmayan ve çeşitli durumlarda görev alan “ricâlü'l-merâtib”dir.<sup>1390</sup> İbn Arabî'ye göre ricâlü'l-a'dâd kutub, imâmân, evtâd, abdâl, nukebâ, nucebâ, havariyyûn ve recebiyyûndan,<sup>1391</sup> ricâlü'l-merâtib ise melâmîler, fakîrlere, sûfîlere, âbidlere, zâhidlere, ricâlü'l-mâ, efrâd, umenâ, kurrâ, ahabb ve muhaddesûndan meydana gelmektedir.<sup>1392</sup>

Sarı Abdullah Efendi de eserlerinde ricâlü'l-gayb hiyerarşisine temas etmekte ve onları “kutub, imâmân, evtâd, abdâl, nucebâ, nukebâ, zahâirullah, zanâinullah, recebiyyûn ve umenâ” olarak sıralamaktadır. Kutub ve abdâl kavramlarını ayrıntılı bir biçimde

---

<sup>1387</sup> Gazâlî, *İhyâ*, c. 1, s. 67.

<sup>1388</sup> Hakîm Tirmizî, *Hatmu'l-Evliyâ*, s. 33.

<sup>1389</sup> Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 334.

<sup>1390</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 6; William Chittick, *Kozmostaki Tek Hakikat*, s. 106-107.

<sup>1391</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 6-9.

<sup>1392</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 16-23.

açıklayan Sarı Abdullah Efendi, ricâlû'l-gayb hiyerarşisindeki diğer tabakalarla ilgili kısa açıklamalar yapmakla yetinmektedir. Onun tüm bu kavramları açıklarken büyük ölçüde İbn Arabî'nin konuyla ilgili açıklamalarına bağlı kaldığı müşâhede edilmektedir.

Sarı Abdullah Efendi öncelikle “kutub” kavramını ele almaktadır.<sup>1393</sup> Ona göre kutub yani gavs bir kişi olup, İsrâfil'in kalbi üzeredir. İsrâfil'in alemlerin hayat sebebi olması gibi kutbu'l-aktâb da alemlerin mânevî bakımdan hayat sebebidir. Zira alemin bekâsı için sûret ve mana bakımından dört hakikat gereklidir. Bunlar Cebrâil'e mahsus olan ilim, İsrâfil'e mahsus olan hayat, Mikâil'e mahsus olan rızık ve Azrâil'e mahsus olan ölümdür. Bu dört hakikatın her birinin ayrı ayrı sûret ve manaları bulunmaktadır. Mesela mânevî rızık ilim, maddî rızık yiyecek ve içeceklerdir. Mânevî ilim vehbî olan maârif-i ilâhiyye, maddî olan ise kesbî ilimlerdir. Mânevî hayat maârif-i rabbâniyye ve ulûm iken maddî hayat hayât-ı hayvâniyyedir. Mânevî ölüm “Ölmeden önce ölünüz.”<sup>1394</sup> hadîsi şerîfi ile işaret edilen mevt-i irâdî, maddî ölüm ise ruhun bedenden ayrılmasıdır. Neticede kutub âlemlerin hakîkî hayat sebebi olup, gaybî ve maddî varlıkları müşâhede etmek için nazâr-ı ilâhiyyenin mahallidir. Bu mertebe kutbu'l-aktâba ait olan kutbiyet-i kübrâ mertebesidir. Kutbiyet-i kübrâ sahibi olan kutbu'l-aktâb Hz. Peygamber'in bâtını olarak kabul edilmektedir. Bu mertebe hakikat-i Muhammediyye'nin vârisi olan vücûd-ı şerîfe mahsustur.<sup>1395</sup>

---

<sup>1393</sup> Kutub kavramı için bkz. Süleyman Ateş, “Kutub”, *DİA*, c. 26, s. 498-499; İbn Arabî, *Resâil*, s. 323-335, 531; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 5-6; İsmâil Hakkı Bursavî, *Kitabu'l-Hitab*, s. 302-306; Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 177; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 385; İsmâil Hakkı Bursavî, *Kitâbü'n-Netice*, s. 217; Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 456; Abdulkadir Geylânî, *Risâleler*, s. 176; İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiye*, s. 42; Suad Hakim, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 430-434; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s. 299; Ahmed Ziyâeddin Nakşibendî Gümüşhânevî, *Câmiü'l-Usûl fî Evliyâi ve Envâihim ve Evsâfihim*, c. 1, s. 19; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 221; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 570-575; Seyyid Sâdık Gûherîn, *Şerh-i Istulâhât-ı Tasavvuf*, c. 7-8, s. 416-424.

<sup>1394</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/29.

<sup>1395</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 268; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 73a-73b; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 203a.

Sarı Abdullah Efendi'nin kutub kavramını zaman zaman mürşid-i kâmil, sâhib-i zamân, vâhid-i zamân ve insân-ı kamil kavramlarıyla eş anlamlı olarak kullandığı da görülmektedir.<sup>1396</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre ricâlü'l-gayb hiyerarşisinin ikinci sırasında bulunan "imâmân" iki kişidir.<sup>1397</sup> Biri gavsın sağında diğeri ise solundadır. Sağdakinin nazarı melekût alemindedir. Ona "Abdurrab" denilir. Soldakinin nazarı ise mülk alemine olup, ona "Abdülmelik" denilir. Sarı Abdullah Efendi Abdülmelik'in Abdurrab'dan daha faziletli olduğunu belirtmekte ve gavsın Abdülmelik'i kendisine halife kıldığını ifade etmektedir. Ona göre İbn Arabî tefsîrinde "De ki: "Cinlerden ve insanlardan; insanların kalplerine vesvese veren sinsî vesvesecinin kötülüğünden, insanların Rabbine, insanların Melik'ine, insanların İlâh'ına sığınırım."<sup>1398</sup> âyetini tahkîk ederken bu manaya işaret etmektedir.<sup>1399</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin ricâlü'l-gayb mertebelerinin üçüncüsü olarak zikrettiği "evtâd" ise dört kişidir.<sup>1400</sup> Her biri alemin dört köşesinde kâimdir. Doğudakine Abdülhay, batıdakine Abdülalîm, kuzeydekine Abdülmürîd, güneydekine Abdülkadir denilmektedir.<sup>1401</sup>

<sup>1396</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 223; c. 3, s. 101; c. 4, s. 129, 174, 250, 309; c. 5, s. 37; c. 2, s. 65; ; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 43a; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fî'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 22, 26-30.

<sup>1397</sup> İmâmân için bkz. Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 35; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 6-7; Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 81; İbn Arabî, *Resâil*, s. 328-329, 531; İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, s. 204; Bursevî, *Kitâbu'l-Hitâb*, s. 307; Ahmed Ziyâeddin Nakşibendî Gümüşhânevî, *Câmiü'l-Usûl fî Evliyâi ve Envâihim ve Evsâfihim*, c. 1, s. 22-24; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 308; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 184; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 454-455; Seyyid Sâdık Güherîn, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, c. 1-2, s. 44.

<sup>1398</sup> Nas 114/1-6.

<sup>1399</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 269; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 203b-204a.

<sup>1400</sup> Evtâd için bkz. Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 93; İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbu'l-Hitâb*, s. 309; İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, c.2, s. 69; İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, s. 307; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s.7; İbn Arabî, *Resâil*, s. 531; Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 39; Ahmed Ziyâeddin Nakşibendî Gümüşhânevî, *Câmiü'l-Usûl fî Evliyâi ve Envâihim ve Evsâfihim*, c. 1, s. 20-21; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 201; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 216-218; Seyyid Sâdık Güherîn, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, c. 1-2, s. 163.

<sup>1401</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 269; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 204a.

Ricâlü'l-gayb mertebelerinin dördüncüsünde bulunan “abdâl”ın<sup>1402</sup> kutub, imâmân ya da evtâddan olup olmadığının ihtilaflı bir mesele olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi, abdâlin bazı kozmik fonksiyonlarından bahsetmekte ve ayın hangi günü hangi yönde olduklarını şu şekilde beyan etmektedir:

Abdâl kuzeyde ayın 3, 15, 22 ve 30. günleri; güneyde ayın 8, 11, 18 ve 26. günleri; doğuda ayın 7, 14, 23 ve 26. günleri; batıda ayın 4, 12, 19 ve 27. günleri; kuzeydoğuda ayın 6, 21 ve 28. günleri; kuzeybatıda ayın 5, 13 ve 20. günleri; güneydoğuda ayın 1, 9, 16 ve 24. günleri, güneybatıda ayın 2, 10, 17 ve 25. günleri bulunmaktadır.<sup>1403</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre dünya sâlihlerden oluşan bir topluluk olan abdâldan bir an bile hâlî değildir. Onlardan birinin ayrıldığı yere bir başkası geçer. Ona “bedel” denilir. Keşf ve şuhûd ehli budelâyı, bâtnlarıyla Allah’a, nasîhat ve mevzeleriyle ise müslümanları ıslâha yönelip, halkı Hakk’a davet eden kimseler olarak görmektedirler. Budelânın yedi kişi olduğunu söyleyen, Sarı Abdullah Efendi’ye göre abdâlin sayısının yedi kişi olarak ifade edilmesi aslında adetlerini sınırlamak için değildir. Nitekim bir hadîste “Abdâl/büdelâ kırk kişidir. Yirmi ikisi Şam’da, on sekizi Irak’tadır. Her ne zaman onlardan biri ölürse bir başkası onun yerine geçer. Allah’ın emri gelince hepsi de vefat ederler. O vakit kıyamet de kopar.”<sup>1404</sup> diğeri bir hadîste ise “Abdâl kırk kişidir. On sekizi kadın, yirmi ikisi ise erkektir.”<sup>1405</sup> ifadeleri yer almaktadır.<sup>1406</sup>

Sarı Abdullah Efendi “Ümmetimin abdâlları, çokça namaz kılmaları veya çokça oruç tutmaları sebebiyle cennete girecek değillerdir. Fakat onlar, herkese karşı temiz kalpli, cömert gönüllü ve müslümanlara karşı merhametli olmaları sebebiyle cennete

---

<sup>1402</sup> Abdâl için bkz. Süleyman Uludağ, “Abdal”, *DİA*, c.I, s. 59; Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 43; Hakîm Tirmizî, *Nevâdirü'l-Usûl fî Ma'rifeti Ehâdîsi'r-Rasûl*, c. 1, s. 165-168. İsmâil Hakkî Bursevî, *Kitabu'l-Hitab*, s. 311-313; Ahmed Ziyâeddin Nakşibendî Gümüşhânevî, *Câmiü'l-Usûl fî Evliyâi ve Envâihim ve Evsâfihim*, c. 1, s. 20-21; İbn Arabî, *Resâil*, s. 507-513, 531; Ebü Tâlib el-Mekkî, *Ku'tu'l-Kulüb*, c.1, s. 195-196; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 7-8; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 11-12; Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 106; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 21; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 42-44; Seyyid Sâdık Güherîn, *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*, c. 1-2, s. 31-40.

<sup>1403</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 269.

<sup>1404</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/27.

<sup>1405</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/27.

<sup>1406</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 267; Sarı Abdullah Efendi, *Nasîhatü'l-Mülûk*, vr. 72b; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 201b-202b.



gireceklerdir.”<sup>1407</sup> hadîsini naklederek de abdâlın hasletleri üzerinde durmaktadır. <sup>1408</sup> O abdâl olmak için bunun yanısıra sahip olunması gereken “samt”, “uzlet”, “cû” ve “seher” olmak üzere dört haslet bulunduğundan söz etmektedir. Onun abdâl olmak için sahip olunması gerektiğini düşündüğü dört hasletin aynı bağlamda Ebû Tâlib el-Mekkî’nin *Kutu’l- Kulûb*’unda<sup>1409</sup> ve İbn Arabî’nin ise *Hilyetü’l-Abdâl* isimli eserinde de ele alındığını görmekteyiz.<sup>1410</sup>

Sarı Abdullah Efendi ilk haslet olarak ele aldığı “samt”ı iki kısma ayırmaktadır. Birisi Hak’tan gayrisıyla konuşmaktan kaçınmak anlamına gelen “samt-ı lisân”dır. Diğeri ise “samt-ı kalb”dir. Samt-ı kalb yaratılmışlar ilgili olan nefsânî düşüncelerden kalbi susturmaktır. İnsanın sadece lisanını susturmasının yeterli olmadığını ifade eden Sarı Abdullah Efendi, ancak hem dilini hem kalbini susturabilen kimsenin sırrının zâhir olup, Rabbi’nin tecellilerine mazhar olabileceğini düşünmektedir. Ona göre kalbini susturup dilini susturamayan kimse hikmet diliyle konuşur. Fakat hem dilini hem de kalbini susturamayan kimsenin varlığı şeytanın mülkü haline gelir ve kendisi de iblisin etkisi altında kalır. O halde dili susturmak avâmın ve sülûk erbâbının sıfatıyken, kalbi susturmak müşâhede ashâbının ve mukarreblerin sıfatıdır. Sâliklerin samtının afetten selâmete erişmek olduğunu düşünen Sarı Abdullah Efendi’ye göre mukarreblerin samtı ise üns hitâbıdır. O halde haller içerisinde susmayı tercih edenin Allah’tan başka bir kimseyle sözü kalmaz. Zira kalbinde mâsivâ olan kimse susamaz. Mâsivâ hakkında konuşmaktan Hak ile konuşmaya geçen kimse mukarreb olup, sözünde sağlam olur. Nitekim Allah bu kimseler hakkında “O, nefis arzusu ile konuşmaz.”<sup>1411</sup> buyurmuştur.

Sarı Abdullah Efendi’ye göre doğru konuşmak susmanın neticesidir. Hak’tan gayriyle konuşmak ise her durumda yanlıştır. Hak ile ilgili olmayan söz her durumda şerdir. Nitekim Allah “Onların fısıldaşmalarının birçoğunda hayır yoktur. Ancak bir sadaka

---

<sup>1407</sup> Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, II/185.

<sup>1408</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 267.

<sup>1409</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku’tu’l-Kulûb*, c.1, s. 195-196.

<sup>1410</sup> İbn Arabî, *Resâil*, s. 507-513.

<sup>1411</sup> Necm 53/3.

yahut bir iyilik yahut da insanların arasını düzeltmeyi isteyen müstesna.”<sup>1412</sup> ve “Halbuki onlara ancak, dini yalnız O'na has kılarak Allah'a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve emrolunmuştu.”<sup>1413</sup> buyurmuştur. O vahiy makamına da samt halindeyken ulaşılabileceğini düşünmekte ve susmayı kişiyi ma'rifete ulaştıran bir yol olarak görmektedir.<sup>1414</sup>

Sarı Abdullah Efendi abdâllığın diğer bir hasleti olarak “uzlet”e ise kısaca değinmektedir. Ona göre uzlet az konuşmaya sebep olur. Uzlet eden insan sohbet edecek kimse bulamayacağı için yalnız kalır. Uzlet birisi müridin, diğeri muhakkikin uzleti olmak üzere iki kısımdır. “Müridin uzleti” ağıyla görüşmemek ve bir arada bulunmamaktır. “Muhakkiklerin uzleti” ise Allah'tan başkasına gönül vermekten, kalb çevirmekten uzak olmaktır. Nitekim muhakkiklerin kalpleri, Hakk'ın ma'rifetinden başkasına mahal değildir.

Uzlet edenlerin üç niyeti olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi'ye göre bunlardan ilki insanların zarar ve fitnelere kurtulmak niyetiyle yapılan uzlettir. İkincisi ise kişinin kendisinin kötülüğünden insanları koruması niyetidir. Bu niyetle yapılan uzlet ilkinden daha muteberdir. Zira ilkinde insanlara, ikincisinde ise kendi nefesine kötü zanda bulunmak söz konusudur. Kişinin kendisine karşı kötü zanda bulunması başkasına karşı bulunmasından daha iyidir. Üçüncüsü ise mele-i a'lâdan Hak ile sohbeti nefse tercih ve îsâr niyetidir. İnsanların en üstünü Hak ile sohbeti tercih edip, kendisinden uzlet eden kimsedir. Hak ile sohbeti tercih eden kimseye Hak çeşitli ihsânlarda bulunur. Bu ihsânları ise o kimseden başkası bilemez.

Sarı Abdullah Efendi'nin abdâllığın hasletlerinden birisi olarak zikrettiği bir diğer haslet ise “açlık”tır. Uzletin az konuşmayı kapsamaması gibi, açlık da uykusuzluğu kapsar. Ona göre açlık iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan birisi kendi ihtiyarı ve isteğiyle olan açlıktır. Bu sâliklerin açlığıdır.<sup>1415</sup> Açlığın diğer kısmı ise ızırârî açlık olup hakikat ehlinin açlığıdır. Zira hakikat ehli kendisini aç bırakmaz. Eğer üns makamındaysa az

---

<sup>1412</sup> Nisa 4/114.

<sup>1413</sup> Beyyine 98/5.

<sup>1414</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 271.

<sup>1415</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 272.

yer, heybet makamındaysa çok yemeye başlar. Aşırı boyutlarda olmayan açlık her açıdan sâlikler için hallere, muhakkikler için de sırlara kavuşmaya sebep olur. Ancak ifrat derecesindeki açlık, nefsin hevâsına sebep olup, aklın giderek mizacın bozulmasına yol açar. Sarı Abdullah Efendi'ye göre açlığın makamı “makam-ı samedânî”dir. O garip halleri ve sırları olan yüksek bir makamdır.

Sarı Abdullah Efendi'ye göre abdâlin sahip olması gereken hasletlerden sonuncusu ise “uykusuzluk”tur. Uykusuzluk az yemenin neticesidir. Zira midede yemek olmazsa uyku gelmez. Uykusuzluk iki kısım olup, bunlardan birisi gözün, diğeri ise kalbin uykusuzluğudur. Kalp uykusuzluğu, müşâhede talebi için gaflet uykularından uyanmadır. Göz uykusuzluğu ise uykusuzluk talebi için kalpteki himmet makamına gözün rağbet etmesidir. Uykusuzluk mübtedî sâlikler için vakti değerlendirmek, muhakkikler için ise Allah ahlakıyla ahlaklanmanın çoğalmasındır. Mübtedîler bunun nasıl bir hal olduğunu bilmez. Uykusuzluk “makam-ı kayyûmiyet” olup, kişinin kendi nefsini tanımaya yol açar. İşte bu dört esas Sarı Abdullah Efendi'ye göre kişiyi ma'rifete ulaştıran en temel unsurlarıdır.<sup>1416</sup>

Sarı Abdullah Efendi avâm ile abdâl arasındaki farklılıklara temas etmekte ve bunların nitelikleri bakımından sayısız farklarının bulunduğunu ifade etmektedir. O abdâlin sûretleri bakımından ise halkla bazı benzerlikler taşısalar da hakikatlerine bakıldığında enbiyâ ve evliyâyâ benzediğini belirtmektedir. Sarı Abdullah Efendi'ye göre Mevlânâ da avâm ve abdâl arasındaki farkı “Allah abdâllarından az kişi âgâh oldu. Peygamberlerle beraberlik iddia ettiler. Velîleri de kendileri gibi sandılar. Dediler ki: “İşte biz de insanız, onlar da insan. Bizde uyumaya ve yemeğe bağlıyız, onlar da.”<sup>1417</sup> sözleriyle anlatmaktadır.<sup>1418</sup>

Sarı Abdullah Efendi yine Mevlânâ'nın “Onlar körlüklerinden aralarında uçsuz bucaksız bir fark olduğunu bilmediler. Her iki çeşit arı, bir yerden yedi. Fakat bundan zehir hâsıl oldu, ondan bal. Her iki çeşit geyik otladı, su içti. Birinden fişkî zuhûr etti, öbüründen halis misk. Her iki kamyş da bir sulaktan su içti. Biri bomboş öbürü şekerle

---

<sup>1416</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 273.

<sup>1417</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 264-274.

<sup>1418</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 276-277.

dopdolu. Her iki kamış da bir sulaktan su içti. Biri bomboş öbürü şekerle dopdolu. Böyle yüzbinlerce birbirine benzer şeyler var, aralarında bulunan yetmiş yıllık farkı sen gör! Bu, yer; ondan pislik çıkar... O, yer; kâmilen Allah nûru olur. Bu, yer; ondan tamamı ile hasislik ve haset zuhûr eder... O, yer; ondan tamamı ile Tek Allah'ın nûru husule gelir.”<sup>1419</sup> sözleriyle de aynı hususa vurgu yaptığı kanaatindedir.<sup>1420</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre ricâlû'l-gayb hiyerarşisinde abdâldan sonra “nücebâ” ve “nükebâ”<sup>1421</sup> gelmekte ve nücebâ sekiz ya da kırk kişiden oluşmaktadır. Onlar insanların yüklerini taşımak ve onları ıslâh etmekle meşgullerdir. Nükebâ ise on sekiz kişi olup onlara “müşerrefü'z-zamâyir” de denilmektedir.<sup>1422</sup> Bunlar ism-i bâtına mazharlardır. Bu ismin hükmü ile mütehakkık olup, insanların bâtınlarını bilirler. Örtülü sınırlar kendilerine münkeşif olur, kalplerde gizli olan şeyleri anlarlar.<sup>1423</sup>

Nücebâ ve nükebâdan sonra ise Hakk'ın kendileriyle kullarının üzerindeki belayı kaldırdığı “Zahâirullah” gelmektedir. Zahâirullahın ardından gelen “Zanâinullah” ise evliyânın havâssından bir topluluktur. Letâfetlerinin kemâli sebebiyle onlara Zanâinullah denilmiştir. Zanâin bir şeye has olan nitelikler manasındadır. Hz. Peygamber bunlar hakkında “Allah'ın halkın içinde esirgediği kulları vardır. Onlara parıldayan nûrlar giydirmiştir. Onlar afiyet içinde yaşar, afiyet içinde ölürler.”<sup>1424</sup> buyurmuştur.<sup>1425</sup>

---

<sup>1419</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 264-274.

<sup>1420</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 276-277.

<sup>1421</sup> Nukebâ ve nucebâ için bkz. İbn Arabî, *Resâil*, s.531; İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbu'l-Hitâb*, s. 314-316; Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 239, 245; Ahmed Ziyâeddin Nakşibendî Gümüşhânevî, *Câmiü'l-Usûl fî Evliyâi ve Envâihim ve Evsâfihim*, c. 1, s. 20-24; Suad Hakîm, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 491; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 7-8; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 490; Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 554, 559; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 278; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 784-786; Seyyid Sâdık Güherin, *Şerh-i Istulâhât-ı Tasavvuf*, c. 9-10, s. 17, 57-58.

<sup>1422</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 269; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 74a; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 204a-204b.

<sup>1423</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 270-271; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 74a; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 204a-204b.

<sup>1424</sup> Suyûtî, *Câmi 'u'l-Ehâdis*, c. 9, s. 212.

<sup>1425</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 270-271; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 74a; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 204a.

Sarı Abdullah Efendi'ye göre ricâlü'l-gayb hiyerarşisinin en sonunda "Recebiyyîn"<sup>1426</sup> ve "Ümenâ"<sup>1427</sup> bulunmaktadır. Kırk kişiden oluşan Recebiyyîn Recep ayından önce büyük bir sıkıntıyla kuşatılırlar ve hareket etmeye muktedir olamazlar. Recep ayına yaklaştıkça bu sıkıntı günden güne yok olmaya başlar. Şaban ayında ise bu sıkıntıları tamamen ortadan kalkar. Ümenâ ise "melâmiyye" adıyla da bilenen tâife-i aliyyedir. Zâhiren ve bâtinen hallerini halktan gizlerler. Hiç kimsenin kendilerinin hallerinden haberdar olmasını istemezler. Bunlar en üstün topluluktur.<sup>1428</sup>

### 3.3.3. Kemâl Dairesinin Tamamlanması: Letâif ve Etvâr-ı Seb'a

#### 3.3.3.1. Letâif

Sözlükte "şaka, hoş ve anlamlı söz"<sup>1429</sup> anlamlarına gelen latîfe bir tasavvuf terimi olarak ise "anlayış gücünde parıldayan ve ibârenin aktaramadığı her çeşit ince anlam ve işâret",<sup>1430</sup> "hâlin inceliklerinden olmak üzere kalbe gelen bir işâret,"<sup>1431</sup> "zihinde parlayan, anlayışta zuhûr eden ve mânâsındaki incelik sebebiyle anlatılamayan bir işâret",<sup>1432</sup> "duyular ya da aklın sağladıklarının ötesindeki mânevî gerçeklerin bilinmesini sağlayan bilinçaltı yetenekleri"<sup>1433</sup> anlamlarında kullanılmaktadır.

Tasavvuf ehli ilk dönemlerden itibaren letâif konusuna temas etmiş, eserlerinde çeşitli bağlamlarda yer vermiş ve konuyla ilgili çeşitli tasnifler yapmışlardır. Ancak letâif

<sup>1426</sup> Recebiyyîn için bkz. İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbu'l-Hitâb*, s.319; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 8; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 513; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 798; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 288.

<sup>1427</sup> Ümenâ için bkz. Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 81; İbn Arabî, *Resâil*, s.531; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 676; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 361; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1138-1139; Seyyid Sâdık Güherin, *Şerh-i Istulâhât-ı Tasavvuf*, c. 1-2, s. 65.

<sup>1428</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 270-271; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 74a; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 205a.

<sup>1429</sup> Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istulâhât-i'l-Fünûn*, c. 4, s. 83.

<sup>1430</sup> Abdürrezzâk Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 475.

<sup>1431</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 434; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 395.

<sup>1432</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 395.

<sup>1433</sup> Kabir Helminski, *Bilen Kalp Ruhsal Dönüşümün Süfi Yolu*, çev. Refik Algan, İstanbul: Dharma Yay., 2001, s. 117.

genellikle “letâif-i hamse” adı altında genellikle beşli bir tasnifle ele alınmış ve bu tasnife göre kalb, rûh, sır, hafî ve ahfâ şeklinde sıralanmıştır.<sup>1434</sup>

İlk dönem sûfîlerinden Sehl et-Tüsterî (ö. 273/886) detaylı olmasa da kalb ve sır latîfesinden söz etmekte,<sup>1435</sup> Hakîm Tirmizî (ö. 320/932) ise *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lüb* isimli bir eser yazarak sadr, kalb, fuâd ve lübb latîfelerine dair açıklamalar yapmaktadır. Hakîm Tirmizî bu latîfeler arasındaki ilişkiyi gözdeki beyazlık ile gözün, evin avlusuyla evin, ceviz ile kabuğunun ilişkisine benzetmiştir.<sup>1436</sup>

Kuşeyrî ise *Risâle*'sinde nefis, ruh ve sır latîfelerinden söz etmekte, nefsi beden kalıbına konulmuş ve kötü huyların mekanı olan bir latîfe olarak açıklamaktadır. Ona göre ruh ise bedende bulunduğu sürece Allah'ın onun mekanı olan bedende hayat yaratmasını sağlamaktadır. Kuşeyrî sırrın ise müşâhedenin mekanı olan bir latîfe olduğunu düşünmektedir.<sup>1437</sup>

Zeynüddin Hafî'nin (ö. 838/1435) letâif konusunda müstakil bir risâle yazıp, latîfelerin sayısını yedi olarak belirlediğini görmekteyiz. Hafî'ye göre bu latîfeler latîfe-i kâlebî, latîfe-i nefsî, latîfe-i kalbî, latîfe-i sırrî, latîfe-i rûhî, latîfe-i hafî, latîfe-i hakîkiyyedir.<sup>1438</sup>

Yusuf Hemedânî (ö. 540/1140) de *Rütbetü'l-Hayât* adlı eserinde kalp, sır ve rûh latîfelerini zikretmektedir. Hemedânî'ye göre beden İslâmî terbiye ve aydınlığın, kalp îmânî terbiye ve aydınlığın, sır ve rûh ise ihsânî terbiye ve aydınlığın mahallidir. Kalp, sır ve ruh arasında mutlak bir irtibat olduğunu düşünen Hemedânî, bunları mânevî birer makam ya da derece olarak görmekte, badem ve cevize benzetmektedir. Buna göre badem ve ceviz hem kabuğa hem öze hem de yağa sahiptir. Bunların özleri kabuklarında, yağları da özlerinde, saklıdır. Dolayısıyla kabuk ve özünde yağlarının

---

<sup>1434</sup> Osman Türer, “Letâif-i Hamse”, *DİA*, c. 27, s. 143; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 227.

<sup>1435</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 83-84.

<sup>1436</sup> Hakîm Tirmizî, *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lüb* s. 35; Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşebend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 307-308.

<sup>1437</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 251.

<sup>1438</sup> Zeynüddin Hâfî, *Der Beyân-ı Letâif-i Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa 1420, 42b-44a; Bekir Köle, *Zeynüddin Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yay., 2011, s. 301.

görünmesi mümkün değildir. Özü görmek isteyen kişi kabuğu kırmalı, yağı elde etmek isteyen ise özü ezip yumuşatmalıdır. O halde kalbin tefekkürü öze, sırrın ilâhi huzûra erişmesi ise yağın elde edilmesine benzemektedir.<sup>1439</sup>

Alâüddevle Simnânî (ö. 736/1336) letâif meselesini en geniş biçimde ele alan sûfilerden birisidir. Onun pek çok eserinde bu konuya yer verdiğini görmekteyiz.<sup>1440</sup> Simnânî *el-Urve li Ehli'l-Halve ve'l-Celve* yedili bir letâif tasnîfinden söz etmiş ve latîfe-i kâlebî, latîfe-i nefsî, latîfe-i kalbî, latîfe-i sırrî, latîfe-i rûhî, latîfe-i hafî, latîfe-i hakkî latîfelerini sıralamıştır. O yedi letâifle yedi peygamber arasında sembolik bir bağlantı kurmakta,<sup>1441</sup> yedi letâifin nûrlarından bahsetmektedir.<sup>1442</sup>

Bahâeddin Nakşibend'in önde gelen halîfelerinden birisi olan Muhammed Parsâ (ö. 822/1420) *Risâle-i Kudsiyye* isimli eserinde Bahâeddin Nakşibend'in (ö.791/1389) dil, kalb, rûh, sır ve hafî olmak üzere beş mertebe sıraladığını belirtmektedir.<sup>1443</sup> Muhammed Pârsâ *Tuhfetu's-Sâlikîn* adlı eserinde ise Alâüddevle Simnânî'nin ortaya koyduğu yedili tasnîfi aktarmış ve letâifle ilgili detaylı açıklamalarda bulunmuştur.<sup>1444</sup>

Müceddidiyye öncesi Nakşibendiyye'ye dair oluşan literatürde önemli bir alan işgal etmeyen letâif konusunu İmâm Rabbânî (ö. 1034/1624)'nin sistematik hale getirdiği söylenebilir.<sup>1445</sup> İmâm Rabbânî *Mebde' ve Meâd* isimli eserinde altılı bir letâif tasnîfi

---

<sup>1439</sup> Hâce Yusuf Hemedânî, *Rutbetü'l-Hayât*, s. 56-57.

<sup>1440</sup> Alâüddevle Simnânî, *el-Urve li Ehli'l-Halve ve'l-Celve*, Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1983, s. 229; Alâüddevle Simnânî, *Hediyetü'l-Müntehî*, Süleymaniye Ktp., Karaçelibizade, nr. 353, vr. 85a; Alâüddevle Simnânî, *İkdu Düreri'l-Esrâr*, Süleymaniye Ktp., Kasidecizâde, nr. 685, vr. 4b; Alâüddevle Simnânî, *Risâle-i Sadâyifu'l-Letâif*, Süleymaniye Ktp., Nûruosmaniye, nr. 5007, vr. 102a.

<sup>1441</sup> Âdem kâlebî, Nûh nefsi, İbrâhim kalbî, Mûsâ sırrı, Dâvûd rûhî, İsâ hafî, Muhammed ise ahfâ latifesini sembolize etmektedir. bkz. Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul: Kabalcı Yay., 2004, s. 396; Kübra Zümrüt, *Alâüddevle Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 188-189.

<sup>1442</sup> Alâüddevle Simnânî, *el-Urve li Ehli'l-Halve ve'l-Celve*, s. 229-231.

<sup>1443</sup> Muhammed Pârsâ, *Muhammed Bahâeddîn Hazretleri'nin Sohbetleri*, çev. Necdet Tosun, İstanbul: Erkam Yay., 1998, s. 54.

<sup>1444</sup> Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 309.

<sup>1445</sup> Necdet Tosun, *a.g.e.*, s. 308

yapmış ve bunları nefis, kalb, rûh, sır, hafî ve ahfâ şeklinde sıralamıştır.<sup>1446</sup> Bunu da Bahâeddin Nakşibend'in (ö.791/1389) "Meşâyıhtan her birinin aynasında iki yön vardır. Bizim aynamız ise altı yönlüdür." sözüyle desteklemiştir.<sup>1447</sup>

İmam Rabbânî *Mektûbât*'ında ise "letâif-i aşere/on latîfe"den söz etmektedir. İmam Rabbânî'ye göre insan on latîfeden müteşekkildir. Beş tanesi âlem-i emr/emir âleminden, beş tanesi ise âlem-i halk/halk âleminden olan bu on latîfeden, emir âleminden olanlar kalb, rûh, sır, hafî ve ahfâdır. Emir alemine ait olan bu latîfeler Allah'ın "kün" emri sonucunda yaratılmıştır. Halk aleminin latîfeleri ise nefis, toprak, su, hava ve ateştir. Bu latîfeler ise tedricî bir şekilde yaratılmış olup, bunlara "süflî latîfeler" denilmektedir. Bunların mekanı da arşın altındadır. Halk alemine ait olan latîfelerin mertebesi, "âlî latîfeler" de denilen ve mekanları arşın üstünde olan emir aleminin latîfelerinin mertebesinden daha aşağıdadır.<sup>1448</sup>

İmam Rabbânî'nin halîfelerinden birisi olan Mîr Muhammed Nu'mân (ö. 1060/1650) da İmâm Rabbânî'nin letâif konusundaki görüşlerine bazı ilavelerde bulunmuş, her bir latîfe için insan vücûdunda ayrı bir bölge tahsis edildiğini belirtmiştir. Bu şekilde her bir latîfenin bulunduğu bölgeye yoğunlaşarak zikir yapma usûlü Müceddidiyye'de seyr ü sülûkün ilk adımı olarak telakkî edilmiş ve önemli bir unsur haline gelmiştir.<sup>1449</sup>

### 3.3.3.2. Etvâr-ı Seb'â

Sûfiler sâlikin nefsinin kötü özellik ve sıfatlarından arınıp iyi bir ruh haline dönüşmesi maksadıyla yapılan seyr ü sülûkte, nefsin aşağıdan yukarıya doğru yükseldikçe kemâle yaklaştığı "yedi tavrı"nın olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>1450</sup> Esmâ tarîki denilen tarîkatlarda

---

<sup>1446</sup> İmâm Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Mebde' ve Meâd Risâlesi*, s. 41.

<sup>1447</sup> Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 309.

<sup>1448</sup> İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, *Mektubât-ı Rabbânî*, Çev. Abdülkadir Akçiçek, Merve Yay. İstanbul, c. I, s.580; Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhânevî, *Veliler ve Tarikatlarda Usûl*, çev. Rahmi Serin, Pamuk Yay., İstanbul 1977, s. 276-277.

<sup>1449</sup> Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 308.

<sup>1450</sup> Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay., İstanbul 1997, s. 83.



“etvâr-ı seb‘a” adı verilen bu yedi tavır,<sup>1451</sup> “nefis mertebeleri” olarak da ele alınmakta ve yedi mânevî yolculuğu temsil etmektedir.<sup>1452</sup> Bu mertebelerin genellikle nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime, nefis-i mutmainne, nefis-i râziye, nefis-i marziye ve nefis-i kâmile şeklinde sıralandığı görülmektedir.<sup>1453</sup>

Tasavvuf literatüründe etvâr-ı seb‘a terimiyle ifade edilen nefis mertebeleri, ilk dönemlerden itibaren farklı tasnîflerle de ele alınmış ve nefsin her bir tavrı için çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Nefis mertebelerine eserinde ilk yer veren sûfilardan birisi Hakîm Tirmizî’dir. Hakîm Tirmizî nefis-i emmâre, nefis-i mülhime, nefis-i levvâme, nefis-i mutmainne şeklinde bir sıralama yapmıştır. Hakîm Tirmizî’nin nefis mertebeleri konusundaki görüşleri sistematik olmamakla birlikte, Kur’ân-ı Kerîm’den aldığı bu kavramları kendi tasavvufî anlayışı ekseninde sistemine aktardığı görülmektedir.<sup>1454</sup>

*Uyûbu’n-Nefsi ve Mudâvetuhâ* isimli eserinde Abdurrahman es-Sülemî nefis mertebelerini nefis-i emmâre, nefis-i levvâme ve nefis-i mutmainne şeklinde üçlü bir tasnîfle ele almaktadır.<sup>1455</sup> Kuşeyrî ise *Risâle* adlı eserinde etvâr-ı seb‘a terimini kullanmasa da melâmet kavramını ele alırken nefis-i levvâme hakkında açıklamalar yapmaktadır.<sup>1456</sup>

<sup>1451</sup> Süleyman Uludağ, “Nefis”, *DİA*, c. 32, s. 528; Tasavvuf ehli bu konuyla ilgili çeşitli risâleler ve eserler kaleme almışlardır. Bkz. Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddin-i Marmaravî, *Etvâr-nâme-i Seb‘a*, Atatürk Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 0153; Cemâleddin İshâk Karamânî, *Risâle fi’l Etvâr-i Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1194; İbrahim b. Hak Muhammed Kırımı, *Etvâr Manzûmesi*, Süleymaniye Ktp., Tırnovalı, nr. 334; Sünbül Sinan Yusuf Halvetî, *Etvâr-ı Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2835; İlyas b. İsa Mevdüddin Saruhânî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 820; Muhammed Emin b. Muhammed Esad el-Ayntâbî, *Ezvâkü’l Hâlidî ve Etvârü’n Nakşibendî*, Süleymaniye Ktp., H. Hüsnü Paşa, nr. 778; Niyazi Mısırî, *Etvâr-ı Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 3029; Muhammed Fenâî La’lî, *Etvâr-ı Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2749; Sofyalı Bâlî Efendi, *Etvâr-ı Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2927; Abdullah Salâhaddin Uşşâkî, *Etvâr-ı Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Tekkesi, nr. 503; Cemâleddin İshak Karamânî, *Risâle fi’l Etvâr-i Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1194-002.

<sup>1452</sup> Ahmet Ögke, *Kur’ân’da Nefs Kavramı*, s. 8.

<sup>1453</sup> Osman Türer, “Letâif-i Hamse”, *DİA*, c. 27, s. 143.

<sup>1454</sup> Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 217.

<sup>1455</sup> Sülemî, *Ruhun Hastalıkları ve Çareleri*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yay., 2012, s. 14-15; Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969, s. 147.

<sup>1456</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 349.

*Keşfu'l-Mahcûb*'da Hucvirî de nefis kavramını etraflıca ele almıştır. Nefsin hakikatine dair açıklamalar yapan Hucvirî, nefis konusunda tasavvuf ehlinin sözlerini nakletmekte ve nefis mücâhedesinin önemine vurgu yapmaktadır. Nefis mertebeleriyle ilgili herhangi bir tasnîf yapmayan Hucvirî'nin nefis-i emmâre ve nefis-i levvâmeden bahsettiği görülmektedir.<sup>1457</sup>

Gazâlî ise *İhyâ*'da nefis-i mutmainne, nefis-i levvâme ve nefis-i emmâre mertebelerine değinmiş ve bunlara ilişkin bazı açıklamalar yapmıştır.<sup>1458</sup> Necmeddîn Kübrâ ise *Fevâihu'l-Cemâl* adlı eserinde nefsin üç derecesinin olduğunu belirtmekte ve bunları nefis-i emmâre, nefis-i levvâme ve nefis-i mutmainne şeklinde sıralamakta, her bir dereceye dair ayrıntılı açıklamalar yapmaktadır.<sup>1459</sup>

Ebû Hafs Sühreverdî *Avârifü'l-Maârif*'te nefsin mertebelerini nefis-i levvâme, nefis-i emmâre, nefis-i mülhime, nefis-i mutmainne, nefis-i râziye, nefis-i merziyye ve nefis-i kâmile şeklinde sıralamakta, ancak aslında tüm bu mertebelerin tek bir nefis olduğunu söylemektedir.<sup>1460</sup>

İbn Kayyim el-Cevziyye de *er-Rûh* isimli eserinde bu meseleye değinmekte ve hakîkatte bir tane nefis olduğunu söylemektedir. Fakat ona göre nefsin sıfatlarına ayrı ayrı isimler verilmiştir. Mesela Allah'a kulluk, tevbe, muhabbet, tevekkül ve rızâ konularında rahatlığa ulaşmış olan nefse nefis-i mutmainne denilmiştir.<sup>1461</sup>

İzzeddin Kâşânî *Misbâhu'l-Hidâye*'de bu meseleyi ele almaktadır. Ona göre de emmâre, levvâme ve mutmainne nefsin farklı mertebelerdeki adlarındandır. Nefis her bir mertebede bir isim ve sıfat almaktadır. Nefis varlığın tasarrufu ve velâyeti elindeyken emmâre, varlığın tasarruf ve velâyetinin kalbin eline geçtiği orta mertebede ise levvâme olarak isimlendirilmektedir. Henüz levvâme mertebesinde nefsin bütün kötü vasıfları ortadan kalkmamış olup, nefsin dizginlerinin kalbin kontrolüne geçmesine rağmen nefis

---

<sup>1457</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 207-212.

<sup>1458</sup> Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, s. 4.

<sup>1459</sup> Necmeddîn-i Kübrâ, *Fevâihu'l-Cemâl*, s. 143-144.

<sup>1460</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 788.

<sup>1461</sup> Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, s. 211.

sürekli olarak kendini kınamaya da devam eder. Bunun neticesinde nefiste muhalefete dair herşey ortadan kalkar, sükûnet ve huzûr mertebesine geldiğinde nefse mutmainne denilir.<sup>1462</sup>

*Müzekkî'n-Nüfûs* adlı eserinde Eşrefoğlu Rûmî de nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülhime ve nefis-i mutmainne olmak üzere nefsin dört mertebesinden bahsetmektedir. Eşrefoğlu Rûmî nefsin bu dört mertebesine dair açıklamalar yapmakta, onların sıfatlarına ve hallerine ilişkin çeşitli detaylardan söz etmektedir.<sup>1463</sup>

Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddin-i Marmaravî ise etvâr-ı seb'aya dair müstakil bir risâle yazmış, insanın cüz'iyât itibâriyle sonsuz tavırdan meydana geldiğini, fakat bu tavırları genel hatlarıyla nefis-i emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, merziyye ve kâmile olarak sıralayabileceğimizi belirtmiştir. Marmaravî'ye göre bir sâlik, bu yedi tavrın her birinde fânî olup bir üst tavra geçmezse, onun maksûduna ulaşması mümkün değildir.<sup>1464</sup>

La'lizâde Abdülbâkî ise *Mebde'* ve *Meâd* isimli eserinde etvâr-ı seb'ayı tavr-ı kâlebî, nefsî, kalbî, sırrî, rûhî, hafî, ahfâ/gaybu'l-guyûb şeklinde sıralamakta ve bunlara ilişkin ayrıntılı malumat vermektedir. La'lizâde Abdülbâkî kendisi belirtmese de bunlar hakkında Sarı Abdullah Efendi'nin görüşlerinden istifade ettiğini, hatta onun eserlerinden ilgili kısımları aynen aktardığını müşâhede ettik.<sup>1465</sup>

Ahmed Avni Konuk ise *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*'nde etvâr-ı seb'ayı kalb, rûh, sır, hafî, ahfâ, nefis ve cemî'-i cesed şeklinde sıralamakta ve bunların her birinin sâlikin seyr ü sülûk sürecinde yırtması gereken perdeler olduğunu söylemektedir.<sup>1466</sup>

Tasavvuf literatüründe "letâif-i hamse" şeklinde ifade edilip çoğunlukla da kalb, rûh, sır, hafî ve ahfâ<sup>1467</sup> olarak sıralanan letâif meselesine Sarı Abdullah Efendi de

---

<sup>1462</sup> İzzeddin Kâşânî, *Misbâhu'l-Hidâye*, s. 84; Seyyid Cafer Seccâdî, *Ferheng-i Istilâhât ve Ta'bir-i İrfânî*, s. 468.

<sup>1463</sup> Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekkî'n-Nüfûs*, s. 35-36; 277.

<sup>1464</sup> Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddin-i Marmaravî, *Etvârname-i Seb'a*, Atatürk Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 0153, vr.116b-131a; Ahmet Ögke, *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddin-i Marmaravî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, s. 183.

<sup>1465</sup> La'lizâde Abdülbâkî, *Mebde'* ve *Meâd*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 636, vr. 31b.

<sup>1466</sup> Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 1, s. 83.

eserlerinde değinmektedir. Sarı Abdullah Efendi letâifi tasavvuf literatüründe genellikle nefis mertebelerini ifâde etmek için kullanılan “Etvâr-ı Seb‘a” terimine müracaat ederek ele almıştır. Ona göre insanın kalbi yedi zâtî sıfatın birleşiminden zuhûra gelmiştir. Şüphesiz her bir sıfat kalpte bir ihtiyacı gidermektedir. O urûc menzillerinde kalpte zuhûr eden yedi çeşit tavrı ve hale “Etvâr-ı seb‘a-i kalbiyye” demektedir. Etvâr-ı seb‘a-i kalbiyye tavr-ı kâlebî, tavr-ı nefsî, tavr-ı kalbî, tavr-ı sırrî, tavr-ı rûhî, tavr-ı hafî, tavr-ı ahfâ/gaybu’l-guyûbdur.<sup>1468</sup>

### 3.3.3.2.1. Tavr-ı Kâlebî

Sözlükte “vücut, beden, insanın fizikî yapısı”<sup>1469</sup> anlamına gelen kâleb, etvâr-ı seb‘adan bir tavrı/latîfe olarak kabul edilmiştir. Tavr-ı kâlebîye Alâüddevle Simnânî,<sup>1470</sup> Zeynüddîn Hâfî,<sup>1471</sup> Salahaddîn Uşşâkî’nin<sup>1472</sup> ve La‘lîzâde Abdülbâkî<sup>1473</sup> eserlerinde temas etmiştir.

Sarı Abdullah Efendi’ye göre kalbin tavrılarından ilki olan tavr-ı kâlebî mertebesinde hâsıl olan ilim, şerîata bağlılığı koruma ve dünyevî işleri düzenleme âdâbıyla ilgilidir. Bu mertebe şerîata riâyet edip, Peygamber’in emirlerine göre günah ve muhalefetten

<sup>1467</sup> Osman Türer, “Letâif-i Hamse”, *DİA*, c. 27, s. 143; Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü - Istilâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, s. 962; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 398; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 307.

<sup>1468</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 22; c. 4, s. 357; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü’l-Bidâye*, vr. 86a-92a; Benzer bir tasnif için bkz. Alâüddevle Simnânî, *el-Urve li Ehli’l-Halve ve’l-Celve*, Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1983, s. 229-231; Zeynüddîn Hâfî, *Der Beyân-ı Letâif-i Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa 1420, vr. 42b-44a; Abdullah Salâhaddin Uşşâkî, *Etvâr-ı Seb‘a*, Süleymaniye Ktp. Tahir Ağa Tekkesi 503, vr. 21-25.

<sup>1469</sup> İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kubbealtı, 2011, s. 610.

<sup>1470</sup> Alâüddevle Simnânî, *el-Urve li Ehli’l-Halve ve’l-Celve*, Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1983, s. 229; Alâüddevle Simnânî, *Hediyetü’l-Müntehî*, Süleymaniye Ktp., Karaçelibazade, nr. 353, vr. 85a; Alâüddevle Simnânî, *İkdu Düreri’l-Esrâr*, Süleymaniye Ktp., Kasidecizâde, nr. 685, vr. 4b; Alâüddevle Simnânî, *Risâle-i Sadâyifu’l-Letâif*, Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 5007, vr. 102a; Konuyla ilgili ayrıntılı değerlendirme için bkz. Kübra Zümrüt, *Alâüddevle Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s. 191-192.

<sup>1471</sup> Zeynüddîn Hâfî, *Der Beyân-ı Letâif-i Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1420, vr. 42b; Bekir Köle, *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yay., 2011, s. 301.

<sup>1472</sup> Abdullah Salâhaddin Uşşâkî, *Etvâr-ı Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Tekkesi, nr. 503, vr. 21.

<sup>1473</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Mebde’ ve Meâd*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 636, vr. 31b.

uzak durularak elde edilir.<sup>1474</sup> Bu mertebedeki bir kimse yemeyi azaltır, uyumayı terk ederek halktan uzlet eder ve mâlâya'nîden düşüncelerini uzaklaştırırsa, kendisinde inkişâf-ı sûrî zâhir olur. Herkesin içinde bulunduğu hale vâkîf olup, onların sözleri ve hareketleri hakkında keşfi bir bilgiye sahip olur. Tavr-ı kâlebîdeki sâlikin bilgisi ve görüşü şehâdet aleminde olsa da, bâtînî şûuru kamer feleğine erişir, burada cinlerle ülfet eder. Ancak bu mertebedeki kimse feleklere kadar yükselemez. Bu bakımdan bunların keşfi ruhbân ve keşişlerle aynı düzeyde kabul edilir. Sarı Abdullah Efendi bu mertebeye bir mürşidin terbiyesi, imân ve islâm olmaksızın yalnızca uzlet ve riyâzetle de ulaşılabileceği için ruhbânların da bu mertebeye vâsıl olabileceğini ifade etmektedir.<sup>1475</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre tavr-ı kâlebî mertebesindeyken vefat eden kimse cinlerle aynı mertebede olur. Bu kimselerin, keşifleri sayesinde insanlardan rağbet görmenin nefislerine hoş gelmesi sonucunda, hakikat ile aralarına perde girer. Tarikat büyükleri bu mertebede bu durumunu makbul görmezler. Makâm-ı tabîatte nefis ve hevâsına kapılmış, melekût âlemini ve ervâhı müşâhededen mahrum kalmış oldukları için onları ehl-i Hak zümresinden kabul etmezler.<sup>1476</sup>

### 3.3.3.2.2. Tavr-ı Nefsî

Nefis kelimesi sözlükte “rûh, beden, cesed, kan, bir şeyin cevheri, insanın kendisi, himmet, izzet göz, akıl, azamet” gibi pek çok anlam taşımaktadır.<sup>1477</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de ise rûh<sup>1478</sup> ve zât<sup>1479</sup> anlamlarında kullanılan nefsin<sup>1480</sup> kötülüğü emretme,<sup>1481</sup> kendi

---

<sup>1474</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 22; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 85b.

<sup>1475</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 357.

<sup>1476</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 357.

<sup>1477</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 4, s. 215-224; Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârukî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Isulâhâti'l-Fünûn*, c. 3, s. 2741.

<sup>1478</sup> bkz. En'âm Sûresi 6/93; Bakara Sûresi 2/235; Mâide Sûresi 5/116.

<sup>1479</sup> bkz. Âl-i İmrân Sûresi 3/30.

<sup>1480</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 818.

<sup>1481</sup> Yusuf Sûresi 12/53.

yaptığı kötülükleri kınama,<sup>1482</sup> huzûra erme<sup>1483</sup> gibi farklı taraflarına da temas edilmiştir.<sup>1484</sup>

Nefis tasavvufî bir terim olarak ise “beden kalıbına tevdî’ edilen ve kötü huyların mahalli olan bir latîfe”<sup>1485</sup> anlamında kullanılmaktadır. Tasavvuf ehli nefis ile genellikle, bir şeyin varlığını yani vücûdunu ya da maddî yapısını değil, kulun kötü, istenmeyen vasıflarını ve yerilip zemmedilen huy ve fiillerini kastetmiştir.<sup>1486</sup> Sûfilere göre kötü sıfatlar bedene konulmuş latîf bir varlık olan nefisten kaynaklanmaktadır. Kulağın işitmenin, burnun koklamanın, ağzın tatmanın, gözün ise görmenin mahalli olması gibi nefis de kötü huyların mahallidir.<sup>1487</sup>

Bu itibarla sûfiler nefsin kötü huyların ve uygun olmayan davranışların ortaya çıkmasının sebebi<sup>1488</sup> ve kul ile Allah arasında bir perde olduğu hususunda hemfikir olmuşlardır. Öyleyse Allah’a ulaşabilmesi için kulun bu perdeyi yırtması gerekmektedir.<sup>1489</sup> Bu perdeyi yırtabilmek için nefsin kırılması, ezilmesi ve mücâhede kılıcıyla terbiye edilmesi gerektiği düşünülmüştür. Sûfiler bunun için de çile ve riyâzeti tavsiye etmişlerdir.<sup>1490</sup>

Nefis mertebeleri meselesini ele alan bazı sûfiler “nefs”i etvâr-ı seb‘anın ikinci mertebesi olarak kabul etmiştir.<sup>1491</sup> Sarı Abdullah Efendi’nin de etvâr-ı seb‘adan ikinci

---

<sup>1482</sup> Kıyâmet Sûresi 75/2.

<sup>1483</sup> Fecr Sûresi 89/27.

<sup>1484</sup> Süleyman Uludağ, “Nefis”, *DİA*, c. 32, s. 526.

<sup>1485</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

<sup>1486</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 248.

<sup>1487</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, c.2, s. 786-787.

<sup>1488</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 206.

<sup>1489</sup> Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, c. 2, s. 7-8.

<sup>1490</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 368.

<sup>1491</sup> Alâüddevle Simnânî, *el-Urve li Ehli'l-Halve ve'l-Celve*, Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1983, s. 229-230; Alâüddevle Simnânî, *İkdu Düreri'l-Esrâr*, Süleymaniye Ktp., Kasıdecizâde, nr. 685, vr. 4b; Alâüddevle Simnânî, *Risâle-i Sadâyifu'l-Letâif*, Süleymaniye Ktp., Nûruosmaniye, nr. 5007, vr. 102b; Alâüddevle Simnânî, *Hediyyetü'l-Müntehâ*, Süleymaniye Ktp., Karaçelibizade, nr. 353, vr. 85a; Zeynüddin Hâfî, *Der Beyân-ı Letâif-i Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1420, vr. 42b; Abdullah Salâhaddin Uşşâkî, *Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Tekkesi, nr. 503, vr. 21-24; La'lizâde Abdülbâkî, *Mebde' ve Meâd*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 636, vr. 32a.

mertebe olarak zikrettiği tavr-ı nefsiyi ahlak, faziletler, meâdın ıslâhı, güzel ahlaka yönelik bir tahsilin söz konusu olduğu mertebedir. Bu mertebe ashâbı uygun görülmeven her türlü davranıştan uzak durur ve bunların namazı huşû‘, huzû‘, havf ve recâ arasında itmi‘nân ile olur.<sup>1492</sup> Sâlik şerîat üzere nefis tezkiyesi yapıp, mücâhede ve riyâzet ile kalb tasfiyesi sonucunda kabiliyeti ölçüsünde hâsıl olan fuyûzât-ı melekûtiyye ile müstefiz olarak, ruhânî nûrları görür. Bu aşamada temkîn erbâbı olup çeşitli kerâmetlere nâil olmasına rağmen bazı durumlarda televvünden kurtulamaz.

Sarı Abdullah Efendi’ye göre yukarısında bulunan tavr-ı kâlebîde olduğu gibi sâlik bu mertebede de mürşidsiz yol alabilir. Nitekim bu mertebede şerîat ve büyüklerin sözleri rehber kabul edilir. Bu mertebe ashâbı ehl-i necâttan ve ahyâr zümresinden olup, nefslerinin kendilerini zelîl kılmasından kurtulmuşlardır.<sup>1493</sup>

### 3.3.3.2.3. Tavr-ı Kalbî

Sözlükte “yürek, öz, merkez, gönül, akıl, orta, değiştirme, bânın, iç, güç-kuvvet”<sup>1494</sup> anlamlarına gelen kalb bir tasavvuf terimi olarak ise “ilâhî hitâbın mahalli ve muhâtabı olan yer, ma’rifet ve irfân denilen tasavvufî bilginin kaynağı, keşf ve ilhâm mahalli, ilâhî genişlik mahalli, Allah’ın evi, yere göğe sığmayan Allah’ın içine sığdığı yer, tecellî aynası, ilâhî isim ve sıfatların en mükemmel şekilde tecellî ettiği yer”,<sup>1495</sup> “cismânî kalpte bulunan rabbânî latîfe”,<sup>1496</sup> anlamlarında kullanılmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de kalb kelimesiyle sadece yürek de denilen et parçasından ibâret olan organ kastedilmemekte, rûhânî ve Rabbânî bir latîfe, ilâhî bir cevher olan kalb de

---

<sup>1492</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 22; c. 4, s. 357; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 86a-86b.

<sup>1493</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 357.

<sup>1494</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 1, s. 617.

<sup>1495</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 274. Ayrıca bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 341; Seyyid Mustafâ Râsım Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü - Istulâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, s.911; Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 178.

<sup>1496</sup> Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istulâhâti'l-Fünûn*, c. 3, s. 496; Seyyid Cafer Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât ve Ta'bîr-i İrfânî*, s. 385.

kastedilmektedir.<sup>1497</sup> Bu ilâhî latîfenin kalb diye isimlendirilmesinin sebebi onun bedendeki kalb ile ilişkisinin olması ve fonksiyonlarını da onun aracılığıyla gerçekleştirmesidir.<sup>1498</sup> Bu açıdan ilâhî hitâba muhatab olduğu için kalb insanın bilen, algılayan ve tanıyan yönüdür. Dolayısıyla sorumlu ve yükümlü tutulacak, ödüllendirilecek, cezalandırılacak olan da insanın bu hakîkî yönüdür.<sup>1499</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de insanın bilgisinin vasıtası, keşif ve ilham mahalli olarak ifâde edilen kalbi sûfiler de gaybın manalarının aşikar olup, hikmetlerin yansıdığı bir ayna olarak kabul etmişlerdir. Nitekim onlar “Onlar Kur’ân’ı düşünmezler mi, yoksa kalpleri üzerinde kilit mi vardır?”<sup>1500</sup> âyetine dayanarak Allah’ın kalbi îmana, anlamaya ve düşünmeye mahal yaptığını kabul etmişlerdir. Buna göre kalb ilâhî hakîkatleri açık ve net bir şekilde algılayan kuvvettir.<sup>1501</sup>

Hakîm Tirmizî’ye göre insanın bânında kalbin dâhilinde ve hâricinde değişik bir çok makam bulunmaktadır. O kalbi “kuşattığı bütün derûnî boyutları ifâde eden genel bir isim” şeklinde tanımlamakta, en dış tabakadan içeriye doğru sadr, kalb, fuâd ve lübb makamlarını sıralamaktadır. Hatta lübbün de kendi içerisinde makamlarının olduğunu, ancak bu makamların kelimelerle tanımlanamayacak kadar latîf manalar içerdiklerini belirtmektedir.<sup>1502</sup>

Kalbi zihnî fonksiyonların yeri olarak kabul eden Hâris b. Esed el-Muhâsibî, kalbi ayrıca altı tane kapısı olan bir eve benzetmektedir. Ona göre bu evin kapıları da göz,

---

<sup>1497</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, Mavi Yay., İstanbul 2006, c. I s. 26; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur’ân*, s. 682; bkz. A'râf 7/179; Hac 22/46; Kâf 50/37.

<sup>1498</sup> Süleyman Uludağ, “Kalb”, *DİA*, c. 24, s. 230.

<sup>1499</sup> Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, s. 9; Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, c. I, s. 26; ayrıca bkz. Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri:İstîlâhât-ı Süfîyye fi Vatan-ı Aslıyye*, Heten Keten Yay., İstanbul 1998, s. 156.

<sup>1500</sup> Muhammed Sûresi 47/24.

<sup>1501</sup> Suad Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, s. 400.

<sup>1502</sup> Hakîm Tirmizî, *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lüb* s. 38; Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 183.



kulak, dil, el ve ayaktır. Bu kapılardan biri ilimsiz olarak açılırsa tüm ev zarar uğrayacaktır.<sup>1503</sup>

*İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinde Gazâlî ise “Şerh-i Acâib-i Kalb” başlıklı müstakil bir kısım kaleme almış ve kalb kavramını detaylı bir biçimde incelemiştir. Gazâlî “latîfe-i rabbâniyye-i rûhâniyye” olarak gördüğü kalbi hakikatlerin kendisine yansıdığı bir ayna olarak kabul etmektedir. Ona göre hakîkate dair her şeyin sûreti bu kalb aynasına yerleşmekte ve oradan aşikar olmaktadır. Kalb bu hakikatleri alma kabiliyetine yaratılışı sebebiyle sahiptir.<sup>1504</sup>

Kalb bazı sûfler tarafından etvâr-ı seb‘anın üçüncü mertebesi olarak kabul edilmiştir.<sup>1505</sup> Sarı Abdullah Efendi de rabbânî bir latîfe olarak gördüğü kalbi etvâr-ı seb‘a mertebelerinden üçüncü tavr olarak zikretmektedir. Ona göre bu mertebe kemâl sıfatlarına ilişkin yakîn ilme sahip olarak, nazarî akıl ve nûrânî hakikatlerin inkişâfi vasıtasıyla elde edilir. Bu mertebe ashâbının namazları Hakk’ın huzûrunda murâkabe ile olur, bu kimseler gereksiz işlerden ve gafletten de uzak dururlar.<sup>1506</sup>

Bir mürşid olmaksızın bu mertebeye ulaşmanın mümkün olmadığı görüşünde olan Sarı Abdullah Efendi’ye göre bu mertebede sâlikin nefsi ancak bir mürşidin terbiyesiyle mutmain olur. Arş ile münasebet kurup, kalbine bazı ilhamların vârid olduğu tavr-ı kalbî mertebesindeki sâlike “ehl-i dil” denilir. Sâlik tavr-ı kalbîde tecelliyât-ı asâriyye mertebesinde temkîn bulup, fuyûzât-ı ulviyyeden lezzet alır. Bazı gaybî bilgilere ve çoğunlukla isabetli keşiflere sahip olan tavr-ı kalbî ashâbı, ebrâr zümresinden kabul edilmektedir.<sup>1507</sup>

---

<sup>1503</sup> Hâris b. Esed Muhâsibî, *Risâletü'l-Müşterşidîn*, s. 115-116; Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara: Pars Matbaası, 1976, s. 48.

<sup>1504</sup> Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, s. 3, 12.

<sup>1505</sup> Alâüddevle Simnânî, *el-Urve li Ehli'l-Halve ve'l-Celve*, s. 230; Alâüddevle Simnânî, *Risâle-i Sadâyifu'l-Letâif*, Süleymaniye Ktp., vr. 102b; Alâüddevle Simnânî, *Hediyyetü'l-Müntehâ*, vr. 85a; Alâüddevle Simnânî, *İkdu Düreri'l-Esrâr*, vr. 4b; Zeynüddin Hâfî, *Der Beyân-ı Letâif-i Seb‘a*, vr. 43b; Abdullah Salâhaddin Uşşâkî, *Etvâr-ı Seb‘a*, vr. 21-24; La'lizâde Abdülbâkî, *Mebde' ve Meâd*, vr. 32a.

<sup>1506</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 22-23; c. 4, s. 357; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 86b-87a.

<sup>1507</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 357-358.

#### 3.3.3.2.4. Tavr-ı Sırrî

Sözlükte “insanın içinde gizlediği şey”,<sup>1508</sup> “bir şeyin hâlisi, özü, en iyisi ve en üstün olanı”, “asıl, kök”,<sup>1509</sup> manalarına gelen sır, tasavvufî bir terim olarak ise “kalbde bulunan Rabbânî bir latîfe, müşâhede mahallî”,<sup>1510</sup> ”kalb-i insânda ibdâ’ olunmuş bir latîfe”,<sup>1511</sup> “rûh gibi insan bedenine tevdî’ edilen bir latîfe”,<sup>1512</sup> “şuûrlardan bâtın olan mânâ”,<sup>1513</sup> anlamlarında kullanılmaktadır.

Bazı sûfîler sırrın kalb ve rûh arasında bulunduğunu, bazıları ise ruhunda üstünde olup ondan daha latîf ve yüksek bir mertebede olduğunu önce sürmüşlerdir.<sup>1514</sup> Tasavvuf ehlerinden bazıları ise sırrın, havâs mertebesindekilerin inzivâyâ çekilerek kendilerini insanlardan kendilerini tecrîd etmek suretiyle safâ-yı kalbe ulaşmaları anlamını yüklemişlerdir. Onlara göre bu durumda da kalb sırrın mahallidir.<sup>1515</sup>

*Taarruf* adlı eserinde Kelâbâzî ma‘rifete ulaşabilmek için üstü üste gelen keşif alâmetlerine göre sırrı hazır hale getirmek gerektiğini belirtmiştir. Kelâbâzî sırrın hazır hale getirilmesiyle, Allah’ın kudret ve azametini tam anlamıyla müşâhede edebilecek bir hale getirilmesini kastetmektedir.<sup>1516</sup>

Kuşeyrî sırrı, müşâhede yani ulûhiyeti temâşâ ve seyr mahalli olarak tanımlamakta, ruh gibi insanın bedenine bir latîfe olarak tevdî edilen sırrı insanın vâkîf olduğu şey olarak

<sup>1508</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 2, s. 2008.

<sup>1509</sup> Mustafa Çağrı, “Sır”, *DİA*, c. 37, s. 113.

<sup>1510</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 569.

<sup>1511</sup> Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü - Istilâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, s. 616.

<sup>1512</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 313.

<sup>1513</sup> İsmail Rusûhî Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 432.

<sup>1514</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c.2, s. 789; Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü - Istilâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, s. 616; Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtü'l-Fünûn*, c. 2, s. 352.

<sup>1515</sup> İsmail Rusûhî Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, s. 432.

<sup>1516</sup> Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 151.

görmektedir. Kuşeyrî'ye göre sırrın sırrı ise Allah'tan başka kimsenin vâkıf olamadığı şeydir.<sup>1517</sup>

Sûfîler sırrın kul ile Allah arasında olan ve başka kimsenin haberdar olamayacağı örtülü bir hal olmasına da dikkat çekmişlerdir.<sup>1518</sup> Bu itibarla Hucvirî sırrın bu inceliğine vurgu yaparak onu “muhabbet ve dostluk hâlini gizli tutmak” şeklinde tanımlamıştır.<sup>1519</sup>

Ebû Hafs Sühreverdî'ye göre ise sır, ruh ya da nefis gibi müstakil bir varlığa sahip değildir. O nefsin temizlenerek saf bir hale getirilmesiyle, ruhun da nefsin olumsuz etkilerinden kurtularak kurbiyyet makamına yükselmeye başlayacağını belirtmektedir. Bu durumda kalb de ruha doğru hareket edip, yeni bir özellik kazanmaya başlar. Bu özelliğe kalbden daha saf bir hal olduğu için sır denilmiştir. Yani sır aslında yeni bir özellikte donanmış olan kalbdır.<sup>1520</sup>

Sır bazı sûfîler tarafından etvâr-ı seb'anın dördüncü mertebesi olarak kabul edilmiştir.<sup>1521</sup> Sarı Abdullah Efendi de etvâr-ı seb'a tasnîfinde dördüncü mertebeye olan tavr-ı sırrîyi ilm-i hakîkî ve şuhûd-ı zevkî olarak görmektedir. Ona göre bu mertebeye husûle gelen tecellîler, nûrânî hakikatlerin müşâhedesine ilişkindir. Tavr-ı sırrînin ayne'l-yakîn mertebesinin başlangıcı ve ilme'l-yakîn mertebesinin sonu olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi, bu mertebeye ashâbının namazının “Namaz kılan Rabbine niyâzda bulunandır.”<sup>1522</sup> hadîsine göre vech-i bâkîyi müşâhede ile O'na münacaatta bulunmak, îtibârî sûretlerden uzaklaşarak nûrânî hakikatlere yönelmekle olacağını düşünmektedir.<sup>1523</sup>

<sup>1517</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 251; Ebû'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 118.

<sup>1518</sup> Seyyid Cafer Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât ve Ta'bir-i İrfânî*, s. 261.

<sup>1519</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 434.

<sup>1520</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 589.

<sup>1521</sup> Alâüddevle Simnânî, *el-Urve li Ehli'l-Halve ve'l-Celve*, s. 230; Alâüddevle Simnânî, *Risâle-i Sadâyifu'l-Letâif*, vr. 102b-103a; Alâüddevle Simnânî, *Hediyyetü'l-Müntehî*, vr. 85a; Alâüddevle Simnânî, *İkdu Düreri'l-Esrâr*, vr. 4a; Zeynüddin Hâfî, *Der Beyân-ı Letâif-i Seb'a*, vr. 43b Abdullah Salâhaddin Uşşâkî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 22-24; La'lizâde Abdülbâkî, *Mebde' ve Meâd*, vr. 32b.

<sup>1522</sup> Muvattâ, “Salât”, 177.

<sup>1523</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 23; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 87a-87b.

Sarı Abdullah Efendi'ye göre sâlik tavr-ı sırrîde riyâzet ve mücâhede ile kalbî ve cehrî zikre devam ederse kalbi latîfleşip sırrîleşir. Böylece melekût-i a'lâ ile münasebet kurabilir. Sâlik melekûtîlerle müttehid olarak esmâ ve fiilî sıfatları müşâhede eder. Bazen kendini gaybet halinde latîf ve nûrânî görür, duası kabul edilen kimselerden olup herşeyden uzleti tercih eder. Çeşitli kerâmetlere nâil olan sâlik, evtâd zümresinden olur. Fakat bu mertebede bazen cezbe haline girerek rubûbiyet iddiasında bulunabilir. Bu sebeple bu mertebe dahi sâlikin vahdet yolunda önündeki bir engel ve perdedir. Bu mertebeyi aşip daha üst bir mertebeye yükselmek gerekmektedir.<sup>1524</sup>

### 3.3.3.2.5. Tavr-ı Rûhî

Ruh sözlükte “nefis, vahiy, nefes, Kur'ân, Allah'ın hükmü, Cibrîl”<sup>1525</sup> anlamlarına gelmekte olup tasavvufî bir terim olarak “mücerred insan latîfesi, insandaki bilen ve idrâk eden latîfe”<sup>1526</sup> anlamını taşımaktadır. Ruhun mâhiyetine ve hakîkatine dair çeşitli açıklamalar yapan sûfiler, ruhu Allah'tan başka hiç kimse tarafından idrâk edilemeyen latîf bir varlık olarak tanımlamışlardır.<sup>1527</sup> Bu bağlamda Cüneyd Bağdâdî “Rûhla ilgili bilgileri Allah kendisine tahsîs etmiştir. Yaratıklardan hiçbirini bu bilgiye vâkîf kılmamıştır. “De ki, rûh Rabbimin emrindedir”<sup>1528</sup> âyetine göre ruh hakkında “O vardır.” demekten fazla bir şey söylemek mümkün değildir.” demiştir.<sup>1529</sup>

Hakîm Tirmizî ise insanın mânevî tarafını teşkil eden unsurlarla, dinin bazı emir ve yasakları arasında irtibatlar olduğunu düşünmektedir. Tirmizî'ye göre kalb îman ile, nefis şehvet ile, ruh ise tâatler sürekli bir irtibat halindedir. Ruhun nefsten ve kalpten

<sup>1524</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 358.

<sup>1525</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 2, s. 1131-1132; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtu Eلفâzi'l-Kur'ân*, s. 369.

<sup>1526</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 400-401.

<sup>1527</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, c.2, s. 773-776.

<sup>1528</sup> İsrâ Sûresi 17/85.

<sup>1529</sup> Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 73-74.

bağımsız olduğunu düşünen Tirmizî, bağımsız olsa da ruhun bunlarla ilişkili bir varlık olduğu kanaatini taşımaktadır.<sup>1530</sup>

Ruhu bir kavram olarak ele alıp buna dair çeşitli açıklamalar yapan Gazâlî ise ruha iki farklı anlam yüklemektedir. Buna göre ruhun ilk anlamı “kaynağı cismânî kalbin boşluğunda bulunan bir latîf cisim”dir. Ruh böylece damarlar aracılığıyla beden her tarafına yayılmaktadır.<sup>1531</sup> Ruhun ikinci anlamı ise “insanda görünmeyen, idrâk eden ve bilen parça”dır. Gazâlî “Sana rûhtan sorarlar de ki: Rûh Rabbimin emrindedir”<sup>1532</sup> âyetini de bu bağlamda yorumlamakta ve âyette kastedilen ruh çeşitinin emr-i rabbânî olan bu ruh olduğunu düşünmektedir.<sup>1533</sup>

Yusuf Hemedânî ruhu müşâhede, lütuf, kerem, kudsiyet, yakınlık ve hayat mahalli, sevgi vâdîsi, cömertlik yolu, ünsiyet bahçesi, mükâşefe caddesi, muhabbet denizi ve sekînet alanı olarak kabul etmektedir. Yusuf Hemedânî’ye göre ise ruh asılların aslı ve insan bedeninin varlığını sürdürmesinin aslî şartıdır. Beden ruhun varlığı sayesinde bilir, işitir, görür ve hareket eder. İlimdeki kesinlik, görmedeki firâset, işitmedeki hikmeti idrâk, tutmadaki itâat, yürümedeki hizmet de ruhun bu özellikleri sayesinde gerçekleşir.<sup>1534</sup>

Ruh bazı sûfiler tarafından etvâr-ı seb‘anın beşinci mertebesi olarak kabul edilmiştir.<sup>1535</sup> Sarı Abdullah Efendi’ye göre ise sâlik beşinci mertebeye olan tavr-ı rûhîde Hakk’ın tecellilerini müşâhede edip, onun sıfat ve isimlerinin sırlarına ilişkin zevkî ve ledünnî bir ilme sahip olur. “Ebrârın iyilikleri mukarreblerin kötülükleridir.” kaidesine göre vasf olunan mukarrebler, bu ruhânî yükseliş halinde sıfat-ı kalbiyyenin zuhûru sebebiyle

---

<sup>1530</sup> Salih Çift, Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı, s. 204-205; Hakîm Tirmizî, Nevâdirü'l-Usûl fî Ma'rifeti Ehâdîsi'r-Rasûl, c. 1, s. 265.

<sup>1531</sup> Gazâlî, İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn, c. 3, s. 3.

<sup>1532</sup> İsrâ Sûresi 17/85.

<sup>1533</sup> Gazâlî, İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn, c. 3, s. 3-4.

<sup>1534</sup> Hâce Yusuf Hemedânî, Rutbetü'l-Hayât, s. 57.

<sup>1535</sup> Alâuddevle Simnânî, el-Urve li Ehli'l-Halve ve'l-Celve, s. 230; Alâuddevle Simnânî, Risâle-i Sadâyifu'l-Letâif, vr. 103a; Alâuddevle Simnânî, Hediyetü'l-Müntehî, vr. 85a; Alâuddevle Simnânî, İkdu Düreri'l-Esrâr, vr. 4a; Zeynüddin Hâfî, Der Beyân-ı Letâif-i Seb'a, vr. 44a; Abdullah Salâhaddin Uşşâkî, Etvâr-ı Seb'a, vr. 21-24; La'lizâde Abdülbâkî, Mebde' ve Meâd, vr. 32b.

taşkınlıktan kaçınır. Bu mertebe ehli namazlarında “Namaz mü’minin mîrâcıdır.” mertebesine yani makâm-ı kurb-ı kâb-ı kavseyne nâil olur.<sup>1536</sup>

Bu mertebede de bir mürşide tam bir teveccüh ile teslim olmanın gerekliliğinden söz eden Sarı Abdullah Efendi’ye göre sâlik tavr-ı rûhîde cezbe-i Rahmâniyye mâsivallâhi kalpten nefy eder. Sâlikin rûhu mücellâ olup, cennet arzusu ya da cehennem korkusu dahi yok olur ve kalbinde muhabbetullahtan başka bir şey kalmaz. Rûh bu şekilde cilalanınca melekût âleminin sonu olan ceberût mertebesinin başlangıcına ulaşır. Bazen de sekr halinde mele-i a‘lâ, evliyâ ve peygamberlerin ruhâniyetiyle sohbet eder. Tavr-ı sırrî mertebesinden daha yüksek bir mertebe olarak kabul edilen tavr-ı rûhîde sâlikin kalbinde cemâl sıfatları tecellî eder ve sâlik aklından geçen her şeyin sûret kazanması şeklinde pek çok kerâmetlere sahip olur. Her kimle konuşsa onun kemâlâtından etkilenir, hasta olanlar sıhhat bulur. Hızır mertebesi olarak kabul edilen bu mertebe ashâbına efrâd denilmektedir. Bunların bulunduğu bölge her türlü tehlikeden korunur. Efrâda eşyânın hakîkati, ilim, hikmet ve ilm-i ledünnî münkeşif olmuştur.<sup>1537</sup>

### 3.3.3.2.6. Tavr-ı Hafî

Hafî sözlükte “örtü, perde, gizli şey”<sup>1538</sup> anlamlarına gelmekte, tasavvufî terim olarak ise “Rabbânî vâridâtın galebesi ile ortaya çıkan ve Cenâb-ı Hak ile rûh arasında rubûbiyyet tecellîlerini aksettiren, bu tecellîleri kabulde vâsita olan, rûha bir kuvvet olarak tevdî‘ edilen Rabbânî latîfe” anlamında kullanılmaktadır.<sup>1539</sup>

Letâif-i hamseden birisi olarak kabul edilen hafî mertebesinde<sup>1540</sup> bulunan kimsenin nefs-i râziye mertebesinde olduğu düşünülmüştür. Hafî mertebesindeki bir sâlik Allah’ın fiilerinden başka bir şeyi idrâk edemeyip tam bir “hafâ ve ihtifâ” hali yaşar.

---

<sup>1536</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 23; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü’l-Bidâye*, vr. 87b-88a.

<sup>1537</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 358.

<sup>1538</sup> Muhammed b. A’la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti’l-Fünûn*, s. 2, s. 82; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu’l-Basît fî Tercemeti’l-Kamusî’l-Muhît*, c. 6, s. 5728.

<sup>1539</sup> İrfan Gündüz, *Gümüşhânevi Ahmed Ziyâüddîn Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikatı*, s. 198; ayrıca bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 152.

<sup>1540</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 241.

Nefisten tamamen soyutlanarak Allah'a yönelme mertebesi olduğu için hafî, kabirden çıkarak mahşer yerine varmaya benzetilmiştir.<sup>1541</sup>

Yiğitbaşı Velî Şemseddin Marmaravî *Etvârname-i Seb'a* isimli risâlesinde hafî makamının seyrinin seyr-fi'llah olduğunu söylemekte ve onun "zevât-ı cüz'iyenin zât-ı ilâhiyyede istihlâkini müşâhede etme" mertebesi olduğu için cem' makâmı olarak kabul etmektedir. Ona göre bu makâmda bulunan sâlik vücûdunu Allah'ın vücûdunda mahv eder, sadece zât-ı vâhid kalır.<sup>1542</sup>

Hafî bazı sûfiler tarafından etvâr-ı seb'anın altıncı mertebesi olarak kabul edilmiştir.<sup>1543</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre ise tavr-ı hafî, celâl sıfatının göz kamaştırıcı ışığı ve cemâl tecellilerinin cezbesi vasıtasıyla ortaya çıkan icmâlî bir ilimdir. Bu ilim gaybu'l-guyûbdan dilenen esrâr-ı muhabbete, ilmî ve fikrî sûretlerden arınmış olan bâtına ilişkin bir ilimdir. Tavr-ı hafî seyr ü sülûk yolundaki sâliklerin mertebelerinin sonudur. Bu mertebedeki sâliklerin namazları, enâniyetin gizlenip, isneyniyetin yok edildiği, hafî bir münacaat ve mânevî bir sözdür.<sup>1544</sup>

Tavr-ı hafiyi sâirânın mertebelerinin sonu, vâsılânın mertebelerinin ise başlangıcı olarak gören Sarı Abdullah Efendi'ye göre bu mertebede de vuslat bir şekilde hâsıl olabilir. Ancak bu mertebeye ceberût, akl-ı küll, taayyün-i evvel, nefsi-i küll de denildiğini ifade eden Sarı Abdullah Efendi, vâhidiyet mertebesi olduğu için tavr-ı hafide isneyniyet bulunmadığı görüşündedir. Bu mertebede sâlik ilmullâha mazhar olarak tafsîlâtıyla eşyânın hakikatini öğrenir. İcmâlî ve tafsîlî bir biçimde zâtî sıfatlara

<sup>1541</sup> Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü - Istilâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, s. 474.

<sup>1542</sup> Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddin-i Marmaravî, *Etvârname-i Seb'a*, vr. 49a; Ahmet Ögke, *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddin-i Marmaravî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, s. 564-565.

<sup>1543</sup> Alâüddevle Simnânî, *el-Urve li Ehli'l-Halve ve'l-Celve*, s. 230; Alâüddevle Simnânî, *Risâle-i Sadâyifu'l-Letâif*, vr. 103a; Alâüddevle Simnânî, *İkdu Düreri'l-Esrâr*, vr. 4a; Zeynüddin Hâfî, *Der Beyân-ı Letâif-i Seb'a*, vr. 44a; Abdullah Salâhaddin Uşşâkî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 21-24; La'lizâde Abdülbâkî, *Mebde' ve Meâd*, vr. 33a.

<sup>1544</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 23; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 88b.

mazhar olur. Bu mertebeye “fenâ-fi’llâh berâ-yı beka-bi’llâh”, bu mertebe ashâbına ise “aktâb” denilmektedir.<sup>1545</sup>

### 3.3.3.2.7. Tavr-ı Ahfâ

Ahfâ bir tasavvuf terimi olarak “bedende Hakk’ın tecellî noktalarından biri olup, göğsün tam ortasında, şehvet, cüret, şecâat ve hırs merkezi”<sup>1546</sup> anlamında kullanılmaktadır. Sâlikin, kemâller dâiresinin merkezi ve latîfelerin en latîfi olan ahfâ latîfesinde Hz. Peygamber’in kademi üzere bulunduğu, yani onun velâyet makâmına ulaştığı kabul edilmektedir.<sup>1547</sup>

Ahfâ bazı sûfiler tarafından etvâr-ı seb’anın yedinci mertebesi olarak kabul edilmiştir.<sup>1548</sup> Sarı Abdullah Efendi’nin gaybu’l-guyûb da dediği tavr-ı ahfâ, sâlikin zâtını yok ettiği fenâ-i hakîkî mertebesidir. Ona göre sâlik bir yerden sonra fenâdan dahi fânî olarak aslî olan ademine geri döner. Bu durumda fazl-ı Sübhânî’den inâyet edilen beka-bi’llâh mertebesine ulaşarak, zâtın muhabbetinin zuhûruyla “Bilinmeyi istedim, mahlûkâtı yarattım.” nağmesine ahenk tutmaya başlar.<sup>1549</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre bu mertebe fenâ-fi’llâh ve beka-bi’llâhtan ibarettir. Bu mertebede kesinlikle şuur hali söz konusu olmayıp mahv-ı mutlak ve fenâ-yı mahz halinde, şuur ve şuursuzluktan dahi bahsedilemez. Bu kimsede isneyniyet tamamen yok olmuştur. Vahdet-i mutlakanın müşâhede edildiği bu mertebenin sahibi kemâl sıfatlarıyla ve sıfât-ı câmia-i ilâhiyye ile sıfatlanır. Hz. Peygamber’in makamı olan bu makama vâris olan kutbu’l-aktâb, imâm-ı zamân, halîfetullâh ve vâris-i ekmel-i hakîkat-i Muhammedî olarak isimlendirilmiştir.<sup>1550</sup>

### 3.3.4. Yaratmada Süreklilik ve Yenilenme: Halk-ı Cedîd

<sup>1545</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 359.

<sup>1546</sup> İrfan Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddîn Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikatı*, s. 199.

<sup>1547</sup> Osman Türer, “Letâif-i Hamse”, *DİA*, c. 27, s. 143.

<sup>1548</sup> Alâüddevele Simnânî, *el-Urve li Ehli’l-Halve ve’l-Celve*, s. 230; Zeynüddin Hâfi, *Der Beyân-ı Letâif-i Seb’a*, vr. 44a; Abdullah Salâhaddin Uşşâkî, *Etvâr-ı Seb’a*, vr. 21-24; La’lîzâde Abdülbâkî, *Mebde’ ve Meâd*, vr. 33a-33b.

<sup>1549</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 23; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü’l-Bidâye*, vr. 89a.

<sup>1550</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 359.



### 3.3.4.1. Yaratmada Süreklilik

Hem ilk dönem hem de son dönemde kaleme alınan tefsîrlerde “İlk yaratmada biz âciz mi kalmıştık? Aksine onlar yeni bir yaratma hususunda şüphe içindedirler.”<sup>1551</sup> âyetinde geçen halk-ı cedîd kavramına yeniden yaratılma/el-halk ba‘de’l-mevt, diriltirme/ba‘s ve yeniden diriltirme/el-ba‘s ba‘de’l-mevt şeklinde âhiretteki diriltilmeye işaret eden bazı manalar yüklenmiştir.<sup>1552</sup> Ancak halk-ı cedîd kavramı İbn Hazm, Aynulkudât Hemedânî, İbn Arabî, Sadreddin Konevî ve Abdulganî Nablûsî gibi bazı ehl-i hadîs ve sûfîler tarafından “Cismi oluşturan araz ve cevherlerin her an yok olmasının hemen ardından yenilenmesi suretiyle varlığını sürdürmesi” anlamına gelen “teceddüd-i emsâl” kavramı yerine kullanılmıştır.<sup>1553</sup>

İbn Hazm *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’n-Nihal* isimli eserinde halk-ı cedîd kavramını kullanmakta ve “Biz sizi yarattık, sonra size suretler verdik, ardından meleklerle Âdem’e secde edin dedik.”<sup>1554</sup> âyetini bu bağlamda yorumlamaktadır. Buna göre Allah toprağı ve suyu yaratmış, Âdem’i ise bunlardan yaratmıştır. “Sonra biz onu başka bir yaratılış şeklinde inşa ettik.”<sup>1555</sup> ve “Bir yaratmadan sonra diğer yaratma”<sup>1556</sup> meâlindeki âyetlere göre ise Allah yaratılmışları bir halden diğer bir hale olmak üzere sürekli dönüştürmektedir. İbn Hazm’a göre bu dönüştürme ise âlemi her an yeniden yaratmak suretiyle olur. Bu da halk-ı cedîddir.<sup>1557</sup>

Aynulkudât Hemedânî de halk-ı cedîd kavramına ilişkin açıklamalar yapmaktadır. Ona göre gerçekte her varlık, müstakil olarak ele alındığında aslında bir hiçtir. “Nihâî

---

<sup>1551</sup> Kaf 50/15.

<sup>1552</sup> Çağfer Karadaş, “İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik: Teceddüd-i Emsâl, Halk-ı Cedîd, İstimrâr, Hudûs-i Dâim”, *Usûl İslam Araştırmaları*, 2007, sayı: 8, s. 18; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, c. 4, s. 112; Hûd b. Muhakkem Hevvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Aziz*, c. 4, s. 201; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr fi İlmi’t-Tefsîr*, c. 8, s. 8; Tâberî, *Câmi’u’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, c. 21, s. 420-421; Zemâhşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi’t-Tenzil ve Uyûni’l-Ekâvil fi Vucûhi’t-Te’vil*, c. 5, s. 594.

<sup>1553</sup> Çağfer Karadaş, “Teceddüd-i Emsâl”, *DİA*, c. 40, s. 239.

<sup>1554</sup> Araf 7/11.

<sup>1555</sup> Müminun 23/14.

<sup>1556</sup> Zümer 39/6.

<sup>1557</sup> İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’n-Nihal*, c. 5, s. 173-174.

Varoluş Kaynağı” yani Allah bu hiçliği “varoluş nûru” ile aydınlatmaktadır. Allah ve eşyâ arasındaki bu varoluşsal ilişki eşyanın an be an yeniden yaratılmasına bağlıdır. Ancak bu ilişki her an kendisinden önce gelen ve kendisinden sonra gelecek olan “an”lardaki ilişkiden tamamen farklı bir hale gelmektedir.<sup>1558</sup>

Teknik bir kavram olarak halk-ı cedîdi tasavvuf düşüncesine dair literatüre yerleştiren şahsiyetin ise İbn Arabî olduğu düşünülmektedir.<sup>1559</sup> Nitekim İbn Arabî Allah’ın âlemi bir anda ve bir kerede yaratıp bıraktığı fikrini kabul etmemekte ve yaratmanın sürekli devam eden bir süreç olduğunu ileri sürmektedir.<sup>1560</sup> İbn Arabî’ye göre bu âlemde varlığını bir andan daha fazla sürdürebilen hiç bir şey bulunmamaktadır. Bu bakımdan İbn Arabî *Fusûsu’l-Hikem*’in Şuayb fassında Eşârîleri, cevherlerin halk-ı cedîde tâbi olmadıklarını düşünmeleri sebebiyle eleştirmektedir. O Eşârîlerin öne sürdüğü gibi cevherlerin varlıklarını sürekli sürdüren sağlam ve kalıcı varlıklar olduğu fikrini reddetmektedir.<sup>1561</sup>

Alemin zamansal bir süreklilik olarak var olmadığını düşünen İbn Arabî aslında âlemi an be an ortaya çıkan ardından kaybolan bir varoluşlar dizisi kabul etmektedir. O ardarda gelen iki varoluş dizisi arasında sürekli bir kırılma ve ontolojik “yok-oluş” boşluğu bulunduğu fikrine dayanmaktadır.<sup>1562</sup> Ona göre âlemin müstakil bir varlığı olmadığından, kendi kendisine ma’dûm, ancak Allah’ın vücûduyla mevcûd olur. Hak daima ve ebeden tecellî eder. Birinci tecellî asla rücû‘ edince âlem ma’dûm olur. İkinci tecellî ile ise zuhûr ederek mevcûd olur. Fakat ikinci tecellî o kadar hızlı zuhûr eder ki

---

<sup>1558</sup> Toshihiko İzutsu, “İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi’nde Sürekli Yaratma Kavramı”, *Yaratma ve Şeylerin Zamansız Nizamı İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ramazan Ertürk, İstanbul: Anka Yayınları, 2001, s. 174.

<sup>1559</sup> Toshihiko İzutsu, “İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi’nde Sürekli Yaratma Kavramı”, s. 174; İbn Arabî’de halk-ı cedîd kavramı için bkz. Ebu’l-Alâ Afîfi, *Fusûsu’l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 258-261; Ekrem Demirli, “Yaratma”, *DİA*, c. 43, s. 330; Ekrem Demirli, *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan*, s. 326; Suad Hakîm, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 702-704.

<sup>1560</sup> Cağfer Karadaş, *İbn Arabî’nin İtikadî Görüşleri*, s. 155; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî’nin Fusûs’undaki Anahtar Kavramlar*, s. 275.

<sup>1561</sup> Toshihiko İzutsu, “İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi’nde Sürekli Yaratma Kavramı”, s. 186; İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, s. 134; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 3, s. 38-42.

<sup>1562</sup> Toshihiko İzutsu, “İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi’nde Sürekli Yaratma Kavramı”, s. 183-184. Ayrıca bkz. William Chittick, *Sûfînn Bilgi Yolu*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu, İstanbul: Okuyan Us Yay., 2016, s. 132-135.

onun nûru ilk tecellînin nûruyla birleşir. Bu sebeple de ikisinin arasındaki fark ayırt edilemez.<sup>1563</sup> İbn Arabî ehl-i nazarın bu yeniden yaratılışın farkına varamayacağını, bunu ancak ehl-i keşf ve ilhâmın bunu idrâk edebileceğini ifade etmektedir.<sup>1564</sup>

İbn Arabî *Fusûsu'l-Hikem*'in Süleyman fassında Belkıs'ın tahtının Süleyman'ın mekanına taşınmasını da halk-ı cedîd bağlamında yorumlamakta ve tahtın Seba şehrinde yok edilip, halk-ı cedîd ile Süleyman'ın mekanında tekrar yaratıldığını ifade etmektedir. Ona göre Belkıs'ın tahtı ittihâd-ı zamân ile intikal ettirilmemiştir.<sup>1565</sup>

Sadreddin Konevî ise yaratmanın sürekliliğini Allah ile âlem arasındaki ilişki bağlamında ele almaktadır. Ona göre Allah'ın onlara varlık kazandırmış olmasına rağmen mümkün varlıklar, hakikatlerde dönüşme ve başkalaşmanın yaşanması imkansız olduğu için varlıklarını mümkün kategorisinde sürdürürler. Konevî bu durumu tecellîlerin sürekliliği ve sürekli yaratma fikri bakımından çok önemli bulmaktadır. Nitekim o hakikatlerde asla bir değişme olamayacağını ve mazharların kendilerinde zuhûr eden karşısında bir varlığa sahip olamayacaklarını öne sürmektedir. Diğer bir deyişle Konevî varlık tecellîsinin mümkün varlıkları imkân alanından çıkartmadığını ve mümkün varlıkların her an varlığı ve yokluğu eşit olan şey olduğunu düşünmektedir. Konevî bu bağlamda “Âlem her anda zâtı ile Hakk'a muhtaçtır, Hak, varlık ile ona imdat eder. Âlemin hakîkati, bu varlık ile bâkî olur, aksi halde yokluk, varlığının ikinci anında âlemi talep eder. Bu talep, âlemin mümkün ve bir yönüyle yokluğa bakan nispetinden kaynaklanır.” demektedir.<sup>1566</sup>

Abdulganî Nablûsî de meseleye Sadreddin Konevî'yle aynı zaviyeden yaklaşmakta, cisimlerin halk-ı cedîde tabî olduğunu düşünmekte ve onları gerçekte süreklilikleri olmayan arazların toplamı olarak tanımlamaktadır.<sup>1567</sup>

---

<sup>1563</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 3, s. 36-37

<sup>1564</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s.134.

<sup>1565</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 169-170.

<sup>1566</sup> Sadreddin Konevî, *Nefehâtü'l-İlâhiyye*, s. 105; Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 293.

<sup>1567</sup> Abdülganî Nablûsî, *Gerçek Varlık: Vücûdu'l-Hak*, s. 35; Abdülganî Nablûsî, *Ariflerin Tevhidi*, s. 63.

Sarı Abdullah Efendi ise diğer birçok meselede olduğu gibi halk-ı cedîd meselesini de İbn Arabî ve muhakkik sûfiler çizgisinde ele almakta, dünyanın her an yaratılıp yok edildiği için her an eski ve yeni olma halinde olduğunu düşünmektedir. Ona göre âlem kevn ve fesâd, lütûf ve celâl, kahr ve celâl ile varlık ve yokluk halindedir. İnsan da bu manada aynı âlem gibidir.<sup>1568</sup>

Sarı Abdullah Efendi halk-ı cedîdi eşyânın aslına dönerek fânî olması ve onun ardından tekrar bir tecellî ile bâkî olması süreci olarak kabul etmektedir.<sup>1569</sup> O bir an var olup bir an yok olan bu dünyanın ömrünün bir saat, insanın ömrünün ise sadece bir dem olduğunu ifade etmekte<sup>1570</sup> ve bu bağlamda Mevlânâ'nın "Her nefeste dünya yenilenir. Fakat biz, dünyayı öylece durur gördüğümüzden bu yenilenmeden haberdar değiliz."<sup>1571</sup> sözlerini nakletmektedir. O bu hakîkate ayrıca Mahmud Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz* isimli eserindeki şu ifadeleriyle de işaret etmektedir:<sup>1572</sup> "Cihân bir kül, göz açıp kapayınca savrulur. İki dem var olmayan bir şey var mı olur? Bir göz daha kırpsan, yeni âlem buyur eder. Her bir lahza yer ve gök yeniden zuhûr eder. Şimdi hoş civân olur, şimdi yaşlı pîr olur. Her dem bu âlemde bir haşır ve neşir olur. İki dem bâkî olmuyor ki hiçbir şey âlemde. Hemen doğuyor yani bir şey, öldüğü demde. Lakin büyük kıyamete bu değil alâmet. Bu amel günü, o din günü asıl kıyamet."<sup>1573</sup>

Sarı Abdullah Efendi halk-ı cedîd meselesini açıklamak için çoğu kez deniz-dalga analogisine başvurmaktadır. O mümkünâttan olan her varlığın halk-ı cedîde tabi olduğu ve bunların denizde bir görünüp bir kaybolan dalgalar gibi olduklarını belirtmektedir. "Bizim buyruğumuz, bir anlık bakış gibi, bir tek sözden başka bir şey değildir."<sup>1574</sup> "Kıyametin kopması ise, göz açıp kapama gibi veya daha az bir zamandan

---

<sup>1568</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 145.

<sup>1569</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 53.

<sup>1570</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 144.

<sup>1571</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1144.

<sup>1572</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 145.

<sup>1573</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 75.

<sup>1574</sup> Kamer 54/50.

ibarettir.”,<sup>1575</sup> “O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz.”,<sup>1576</sup> “O, her an yaratma halindedir.”<sup>1577</sup> âyetleriyle de ifade edildiği gibi mahlûkât zevâl, helâk, fenâ ve ademe tâbi olup, mahlûkâtın varlığı ancak Hakk'ın varlığıyla. Hak bu âyetlerde herşeyin halk-ı cedîde tabi olduğunu izhâr etmiştir.<sup>1578</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre sürekli yaratma ve yok etme konusunda celâl ve cemâl olmak üzere iki boyut bulunmaktadır. Yani Hak cemâliyle yaratmakta ve celâliyle yok etmektedir.<sup>1579</sup> O halde Mutlak Vücûd'un deryâsının dalgası da celâlî/inkıbâzî ve cemâlî/inbisâtîdir. Cemâl dalgası ile çokluk zâhir olup, celâl dalgasıyla mahfî olur. Ancak bu mahfî olma durumu adem-i sırf/adem-i mutlak olmayıp gecenin gündüzü takip etmesine benzemektedir. Nitekim her varlığın iki yüzü bulunmaktadır. Bu yüzlerden birisi zuhûr diğeri ise butûn ve ademdir. Cemâl tecellîsi ile eşyânın vücûdu, celâl tecellîsi ile ise ademi zâhir olmaktadır.<sup>1580</sup>

O halk-ı cedîd konusunda “İlk yaratmada âcizlik mi gösterdik? Hayır, onlar yeni bir yaratma hususunda şüphe içindedirler.”<sup>1581</sup> âyeti üzerinde de durmakta ve Kadı Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil*<sup>1582</sup> isimli eserindeki açıklamalarına yer vermektedir. Buna göre bazılarının Hakk'ın ilk yaratmasını inkar etmediklerini, onların âdete muhalif gördüklerinden yeni bir yaratmadan şüphe içinde olduklarını belirtmektedir.<sup>1583</sup>

---

<sup>1575</sup> Nahl 16/77.

<sup>1576</sup> Kasas 28/88.

<sup>1577</sup> Rahman 55/29.

<sup>1578</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 383; c. 2, s. 144.

<sup>1579</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 83.

<sup>1580</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 143.

<sup>1581</sup> Kaf 50/15.

<sup>1582</sup> Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Tenzîl*, c. 5, s. 92.

<sup>1583</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 48-49.

Sarı Abdullah Efendi İbn Arabî'nin halk-ı cedîdle ilgili görüşleri üzerinde de durmaktadır. O İbn Arabî'nin bu meseleyi ele aldığı *Fusûsu'l-Hikem*'in Şuayb fassından "Allah, âlem ve onun her nefeste yeni bir yaratılışla değişmesi hakkında ne güzel söylemiştir. Bir grup için, "Onlar yeniden yaratma hakkında kuşku içindedir."<sup>1584</sup> buyurur. Dolayısıyla onlar, her nefeste yaratmanın yenilendiğini bilemez. Eşariler bazı varlıklarda yaratmanın yenilenmesinin bilgisine ulaşmıştır. Sözü ettiğimiz şey arazdır. Sofistler ise âlemin bütünü hakkında bu gerçeği öğrenmiştir. Yine de bütün akılcılar, onları bilgisiz ilan etmiştir. Her iki grup da yanılmıştır. ... İşte bunlar yeniden yaratmadan kuşku içinde olan kimselerdir. Keşif ehli ise Allah'ın her nefeste tecellî ettiğini ve tecellînin tekerrür etmediğini görür. Aynı zamanda her tecellînin yeni bir yaratma getirip başka bir yaratmayı götürdüğünü gözlerler. O halde, yaratılışın birisinin gitmesi, diğer tecellînin verdiği şey nedeniyle tecellîde fenâ ve bekânın ta kendisidir.<sup>1585</sup> kısmını nakletmektedir.<sup>1586</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin halk-ı cedîdi açıklamak için gece-gündüz ve ilkbahar-sonbahar analogisine de başvurduğunu görmekteyiz. Ona göre gündüz güneşin doğup gece batması ya da ilkbaharda yaprakların canlanıp ve sonbaharda solması da halk-ı cedîde benzemekte ve ona işaret etmektedir. "Gecenin ve gündüzün değişmesinde, Allah'ın gökten indirmiş olduğu rızıkta ve ölümünden sonra yeri onunla diriltmesinde, rüzgârları değişik yönlerden estirmesinde, aklını kullanan toplum için dersler vardır."<sup>1587</sup> âyeti de bu bağlamda yorumlanabilir. O bu mesele hakkında Bâkî'nin "Saltanat tâcın giyen âlemde mağrûr olmasun

Nice sultan börkin almışdur begüm bâd-ı hazân

Gerçi merdâne soyındı girdi meydâne dıraht

Geldi kış basdı velîkin virmedi asla emân"<sup>1588</sup>

---

<sup>1584</sup> Kaf 50/15.

<sup>1585</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 134.

<sup>1586</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 49-50.

<sup>1587</sup> Casiye 45/5.

<sup>1588</sup> Bâkî, *Dîvân*, s. 42.

sözlerini de nakletmektedir.<sup>1589</sup>

Sarı Abdullah Efendi âlemin her nefeste tecelliyat-ı ilâhiyye ile teceddüde olmasına rağmen insanların bir kısmının bu halk-ı cedîdin farkında olmadıklarına değinmektedir. Zira âlem kendi nefsiyle ma'dûm ve Hakk'ın varlığıyla mevcûd olur. Feyyâz-ı Mutlak olan Hak ebedî ve dâimî sûrette tecellî halindedir. Tecellî-i evvel ile âlem aslına rücû' ederek ma'dûm olur. Tecellî-i sâni ile ise zuhûr edip mevcûd olur. Fakat tecelliyât-ı ilâhiyyenin sûratından dolayı bu iki tecellînin nûru birbirinden ayırt edilemez. İki tecellînin arası müşâhede edilemediği için âlemin halk-ı cedîdde olup önce ma'dûm sonra tekrar mevcûd olduğu fark edilemez. Oysa Hak her an tecelliyât-ı gayr-i mütenâhiye ile tecellîde olup, âlem tecelliyât-ı rabbâniyyeyi kabul halindedir. Ancak bu yokoluş durumu mutlak adem/adem-i sırf olmayıp, izâfî adem/adem-i izâfîdir.<sup>1590</sup> Sarı Abdullah Efendi bu hususta Mevlânâ'nın "Şu halde sen her göz açıp kapamada ölüyor, diriliyorsun. Mustafa "Dünya bir andan ibarettir." buyurdu."<sup>1591</sup> ifadelerini nakletmekte ve basîret nûru ile bakıldığında insanın her an ölüp yeniden yaratıldığını fark edeceğini belirtmektedir. Ancak gâfil kimseler ise halk-ı cedîdin esrâr-ı ilâhiyyeden olması sebebiyle bu hakîkatten muhtecibdirler.<sup>1592</sup>

Sarı Abdullah Efendi tecellînin sürekliliği ve hızından dolayı birçok kimse tarafından fark edilmemesini ateş metaforuyla da açıklamaktadır. Ona göre ateşten bir nokta hareket ederken nasıl ki o bir ateş noktası değil de daire gibi görülüyorsa halk-ı cedîd de böyledir. Nitekim Mevlânâ da bu durumu "Bu ömür uzunluğunu da Allah'ın tez tez halk etmesindedir. Allah'ın yeniden yeniye ve sûratle halk etmesi, ömrü öyle uzun ve daimî gösterir."<sup>1593</sup> "Ömür su gibi yeniden yeniye akıp gider. Fakat cesette bir daimîlik gösterir. Elinde hızlı hızlı oynattığın ucu ateşli bir sopa nasıl upuzun ve tek bir ateş hattı gibi görünürse ömür de pek çabuk akıp geçtiğinden daimî bir şekilde görünür. Ateşli

---

<sup>1589</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 55.

<sup>1590</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 51.

<sup>1591</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1142.

<sup>1592</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 144.

<sup>1593</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1148-1149.

çöpü sallasan ateş gözüne upuzun görünür.”<sup>1594</sup> sözleriyle ifade etmiştir.<sup>1595</sup> Sarı Abdullah Efendi’ye göre Mahmud Şebüsterî “Düşün her şey yine başa döner bir devirde. Her noktası başka bir şekilde belirir de. Her bir nokta, her noktası devr-i dâim olur. Nokta O’dur bu dönüşte ki devir de O’dur.”<sup>1596</sup> ifadeleriyle de tecellinin sürekliliğinin süratinden dolayı farkedilmemesi durumunu anlatmaktadır.<sup>1597</sup>

Sarı Abdullah Efendi varlıkların halden hale, tavırdan tavra, girip bir yerde karar etmeyerek çeşitli sûretlerde her an ve saatte halk-ı cedîd ile farklı bir şekle büründüklerini, ancak gözleri gaflet perdesiyle örtülü kimselerin, cismânî karanlıkların etkisiyle de bu durumun asla farkına varmayacaklarını *Gülşen-i Râz*’daki şu kısımlarla da açıklamaktadır:<sup>1598</sup> “Zâhir ehlinin iki gözünde bir ağrı var. Herşeyi gördüğü şeylerin ibaret sanar.”<sup>1599</sup> “Ne söylesem? Bu mana öyle latîf mana ki. Beyaz bir gece, siyah bir gün içinde”<sup>1600</sup> “Şayet güneş menbaini görmekse bu niyet. Değiş cismîn, zira engel, buna bu uzviyet. Zâhir gözle o güneşi göremezsin asla. Lakin belki aksini suya, şöyle bir salsa”<sup>1601</sup> “Şaşî göz düzelir de, hayâl bertaraf olur. Yer neresi, gök nere, yerli yerini bulur.”<sup>1602</sup>

### 3.3.4.2. Yaratmada Yenilenme: Tecellinin Tekerrür Etmemesi

Muhakkik sûfilerin halk-ı cedîd konusunda temas ettiği bir diğer husus ise Allah’ın tecellisinin aktif halini asla kaybetmediği ve kendisini hiçbir şekilde tekrar

<sup>1594</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1145-1147.

<sup>1595</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 146.

<sup>1596</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 20-21.

<sup>1597</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 145.

<sup>1598</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 48-49.

<sup>1599</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 15.

<sup>1600</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 17.

<sup>1601</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 18.

<sup>1602</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 22.



etmediğidir.<sup>1603</sup> Muhakkik sûfilere göre Allah'ın tecellisi aynı değil mislini yaratma şeklinde olup,<sup>1604</sup> yaratılmış her şey an be an tekrar yaratılmaktadır. Gördüğümüz her şey ve şu an içinde yaşadığımız âlem, bir dakika önce müşâhede ettiğimiz şeylerin ve âlemin aynıyla bir devamı değildir. Bunun yanısıra bir dakika sonra müşâhede edeceğimiz âlem de şu an müşâhede ettiğimiz âlemden tamamen farklı bir âlem olacaktır.<sup>1605</sup> Allah'ın haricindeki her şeyin değişme ve başkalaşmaya tabi olduğu ve hiçbir şeyin sabit olmadığı fikrine dayanan sûfiler,<sup>1606</sup> bu sebeple de Allah'ın bir insan ya da varlık için bir sûrette iki defa tecellî etmeyeceğini düşünmüşlerdir. Onlara göre bu tecellîlerin arasında muhakkak bir şekilde farklılık bulunmalıdır.<sup>1607</sup>

Yaratmanın yenilenmesi ile konuşma arasında dinamik bir ilişkinin olduğunu düşünen sûfiler, tıpkı insanın göğsünden çıkan ve ağız yoluyla çıkan nefesinde harf, kelime ve cümlelerin meydana gelmesi gibi âlemin de varlığın farklı düzeylerinde şekilleneceği kanaatindedirler. Çünkü ardarda gelen cümlelerden oluşan bir söz gibi, yaratma da sürekli aynı kalmayıp değişmektedir. Yani yaratılış her an yenilenmekte ve bu yenilenme de birbirinin aynı ve tekrarı olmamaktadır. Nitekim tecellî asla kendisini tekrar etmemektedir.<sup>1608</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre de Hakk'ın yeniden yaratmasında yani tecellîlerinde tekerrür yoktur. Nitekim ilâhî isimlerin ve Rabbânî tecellîlerin sonsuzluğu sebebiyle Hak daima tecellî halindedir. Tecellîde tekerrür olmayıp, Rabbânî tecellîler tekrar olmaksızın her an ve zamanda teceddüd ve taaddüd halindedir. Ona göre ancak keşf ve yakîn ile bu hakikat idrâk edilebilir.<sup>1609</sup> Nitekim Sarı Abdullah Efendi, keşf ehlinin

---

<sup>1603</sup> Toshihiko İzutsu, "İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi'nde Sürekli Yaratma Kavramı", s. 183-184; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 275; Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 293.

<sup>1604</sup> Cağfer Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s. 155.

<sup>1605</sup> Toshihiko İzutsu, "İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi'nde Sürekli Yaratma Kavramı", s. 183-184; Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 275.

<sup>1606</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 297.

<sup>1607</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, s. 15; Sadreddin Konevî, *Fâtiha Tefsîri*, s. 87; Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücûd Esasları*, s. 36.

<sup>1608</sup> Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 286.

<sup>1609</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 429.

Hakk'ın yeniden yaratmasında tekerrür olmadığını düşündüğünü ve her nefeste Hakk'ın tecellilerini müşâhede edip, tecelliyat-ı ilâhiyyenin halk-ı cedîd ile yarattığını şuhûd gözüyle gördüklerini ifade etmektedir.<sup>1610</sup> Bu hususta İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'in Şuayb fassındaki “Keşif ehli ise Allah'ın her nefeste tecellî ettiğini ve tecellînin tekerrür etmediğini görür. Aynı zamanda, her tecellînin yeni bir yaratma getirip başka bir yaratmayı götürdüğünü gözlerler. O halde, yaratılışın birisinin gitmesi, diğer tecellînin verdiği şey nedeniyle tecellîde fenâ ve bekânın ta kendisidir.”<sup>1611</sup> ifadelerini de naklederek dayandığı fikrî temeli de ortaya koymaktadır. Sarı Abdullah Efendi neticede mahlûkâta yakîn gözüyle bakılacak olursa, hepsinin ilâhî isim ve sıfatların mazharı olduğunun, Feyyâz-ı Mutlak'ın ise iki mir'ata bir sûret ile ya da bir sûrete aynen iki kez tecellî etmediğinin anlaşılacağını belirtmektedir.<sup>1612</sup>

O Mevlânâ'nın “Yüce güneş, can vere gelmiştir; her nefeste boşaldıkça (nûrla) doldururlar. Ey mânevi güneş, can ver de eski cihâna yenilik göster. İnsanın vücûduna akıl ve ruh, gayb âleminde akarsu gibi gelmekte.”<sup>1613</sup> ifadelerini de bu bağlamda yorumlamaktadır. Buna göre Mevlânâ tecelliyât-ı ilâhiyyede tekerrür olmayıp güneşin ışıklarının her saat ve anda tekrar yaratıldığına işaret etmektedir. Güneşe âleme yaydığı ışığı, her an ve nefeste Feyyâz-ı Mutlak'tan bahş olunmaktadır. O halde her gün doğan güneş ve ay da yeniden yaratılışa tâbidir. Bir diğer gün doğan güneş önceki gün doğan güneşin aynısı değildir. Çünkü tecellîde tekerrür olmaması bunu gerektirmektedir. Yâsin sûresindeki “Ne güneş aya yetişebilir, ne de gece gündüzü geçebilir. Her biri bir yörüngede yüzerler.”<sup>1614</sup> âyeti de bu hakîkate işaret etmektedir.<sup>1615</sup>

Sarı Abdullah Efendi “Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her

---

<sup>1610</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 53.

<sup>1611</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 134.

<sup>1612</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 429.

<sup>1613</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2220-2222.

<sup>1614</sup> Yasin 36/40.

<sup>1615</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 138.

şeye kadirdir.”<sup>1616</sup> âyetini de tecellîde tekerrür olmadığı ve her yaratmada yenilenmemenin söz konusu olduğu yönünde yorumlamaktadır. Nitekim Hak her nefeste birbirinden eşref ve a‘lâ şekilde, aynıyla değil misliyle tecellî etmekte yani yaratmaktadır.<sup>1617</sup>

### 3.3.5. Kabuk ve Öz: Şerîat-Tarîkat-Ma‘rifet-Hakîkat

İlk dönemden itibaren şerîat, tarîkat, ma‘rifet ve hakîkat arasında zorunlu bir ilişki olduğunu kabul eden sûfiler, Allah’a vâsıl olmak için uygulanan usûl ya da sâliki hakîkate ulaştırıcı yol anlamında kullandıkları tarîkate, dinin şekle ve zâhire yönelik tarafı olan şerîat olmaksızın yol alınamayacağı ve dolayısıyla ma‘rifet ve hakîkate ulaşamayacağını düşünmektedirler.<sup>1618</sup> Bu itibarla sûfiler şerîatı ana yol, tarîkati ise ondan çıkan tâlî yollar olarak telakkî etmişlerdir. Sûfilerin bu anlayışına göre hiçbir yol ayrıldığı veya bağlandığı bir ana cadde olmaksızın var olamaz. O halde şerîatin bağlayıcı emirleri tam anlamıyla yerine getirilmediği müddetçe, tarîkat yolunda yürünemeyip, hiç bir tasavvufî tecrübe söz konusu olamaz.<sup>1619</sup> Ancak sûfilere göre şerîat her şeyden önce bir davranış biçimi, hakîkat ise saf bilgidir. Şerîate bu anlamını veren ve hatta onun varlık sebebi olan şey de bu hakîkattir. Hakîkatin şerîatin gerçek kaynağı olması, merkezin çemberin ana kaynağı olmasına benzemektedir.<sup>1620</sup>

---

<sup>1616</sup> Bakara 2/106.

<sup>1617</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 334-335.

<sup>1618</sup> Reşat Öngören, “Tarîkat”, *DİA*, c. 40, s. 95; Ahmet Ögke, “Türk Tasavvuf Düşüncesinde Şerîat, Tarîkat, Hakîkat, Marîfet Kavramları ve Marmaravî’de Dört Kapı-Kırk Makam” Anlayışının İzleri”, *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sayı: 18, 2001, s. 1; William Chittick, “Tasavvuf ve İslam”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, yay. haz. Jean Louis Michon-Roger Gaetani, İstanbul: İnsan Yay., 2014, s. 55-56.

<sup>1619</sup> Annemarie Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, s. 115; Ayrıca bkz. Eric Geoffroy, “Tasavvufa Dair Düşünceler”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, yay. haz. Jean Louis Michon-Roger Gaetani, İstanbul: İnsan Yay., 2014, s. 83; Rene Guenon, “İslam’da Hakîkat ve Şerîat”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, yay. haz. Jean Louis Michon-Roger Gaetani, İstanbul: İnsan Yay., 2014, s. 115.

<sup>1620</sup> Rene Guenon, “İslam’da Hakîkat ve Şerîat”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, yay. haz. Jean Louis Michon-Roger Gaetani, İstanbul: İnsan Yay., 2014, s. 116.

Bu bağlamda zâhir ve bâtını birbirinden soyutlamanın uygun bir tavır olmadığını ifade eden tasavvuf ehli,<sup>1621</sup> zâhir ve bâtının bir diğeri olmaksızın ayakta durmasının imkansız olduğunu savunmaktadırlar. Hucvirî'ye göre bâtinî yönü olmayan zâhirin aslı ve hakîkati münafıklıktan başka bir şey değildir. Zâhiri olmayan bâtının mâhiyet ve hakîkati ise zındıklıktır. O halde bâtını olmayan şerîatın zâhiri de hevâdır. Zâhiri olmayan şerîatın bâtını ise sadece hevâden ibarettir.<sup>1622</sup>

Kuşeyrî'ye göre de şerîat ve hakîkati birbirinden ayrı düşünmek mümkün değildir. O şerîatı “ubûdiyete sımsıkı sarılmak hakkındaki emir”, hakîkati “rubûbiyeti temâşâ etmek” şeklinde tanımlamaktadır. Kuşeyrî hakîkat tarafından onaylanmayan hiçbir şerîatin ya da şerîatle kayıtlı olmayan hiç bir hakîkatin makbul olmadığını ifade etmektedir. O halde şerîat insanlara çeşitli sorumluluklar getirmiş, hakîkat ise Allah'ın tasarrufunu ve idaresini bildirmiştir. Allah'a ibâdet etmek şerîati, Allah'ı müşâhede etmek ise hakîkati teşkil etmektedir. Şerîat emredileni îfâ etmek, hakîkat ise Allah'ın kazâya, kadere, gizlediği ve açıkladığı şeylere dair bir müşâhedeye sahip olmaktır.<sup>1623</sup>

Necmeddîn Dâye ise *Mirsâdü'l-İbâd*'da şerîat, tarîkat ve ma'rifet ilişkisine temas etmekte ve insanın bedenini şerîatle terbiye ettiğini ifade etmektedir. Ona göre insan ruhunu ma'rifetle tezkiye edip, gönlünü ise ancak tarîkat kanunu üzere tasfiye edebilir.<sup>1624</sup> Necmeddîn Kübrâ da şerîatı gemiye, tarîkatı ise denize benzeterek ikisi arasındaki mutlak ilişkiye vurgu yapmaktadır.<sup>1625</sup>

Mevlânâ *Mesnevî*'nin beşinci cildinin dîbâcesinde şerîat, tarîkat ve hakîkat kavramları üzerine durmakta ve şerîatı kişiye yol gösteren bir muma benzetmektedir. Fakat ona göre sadece mumu ele almakla yol aşılamaz. Yola çıkmak ve onda yürümek tarîkat, maksadına ulaşmak ise hakîkattir. Şerîatı hocadan veya kitaptan kimya bilgisini

---

<sup>1621</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 23; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, 133; Tasavvufta şerîat ve hakîkat ilişkisi konusunda ayrıntılı bir analiz için bkz. Abdullah Kartal, *Tasavvufun Oluşumu: Şerîat-Hakîkat İlişkisi*, Bursa: Emin Yay., 2015.

<sup>1622</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 13-14.

<sup>1623</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 240.

<sup>1624</sup> Necmüddin Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, s. 160-225.

<sup>1625</sup> Necmeddin Kübrâ, *Fevâihu'l-Cemâl*, s. 153.

öğrenmeye benzeten Mevlânâ'ya göre tarîkat, kimya eczâsını kullanmaktır. Hakîkat ise bakırın altın olmasıdır. O şerîati bilgi, tarîkati o bilgiye sahip olmak, hakîkati ise Hakk'a ulaşmak olarak görmektedir.<sup>1626</sup>

Yunus Emre de şerîat, tarîkat, ma'rifet ve hakîkat kavramları üzerinde önemle durmaktadır. Ona göre şerîat hakîkate açılan bir kapıdır. Bu kapıdan geçen kimse tarîkat vasıtasıyla ma'rifet ve hakîkate ulaşabilir. Yunus Emre bunu

“Şerîat-tarîkat yoldur varana

Hakîkat-ma'rifet andan içerü<sup>1627</sup>

Evvel kapu şerîat, geçe andan tarîkat

Gönül evi ma'rifet, ışk hakîkat içinde<sup>1628</sup>

Bu dört menzildür utan, ledün makâmın tutan

Oldur menzile yiten, tamâm murâd içinde”<sup>1629</sup> sözleriyle anlatmaktadır.

Hacı Bektâş Velî ise kulun Allah'a ancak kırk makamda ulaşabileceğini ve bu kırk makamın ise şerîat, tarîkat, ma'rifet ve hakîkatin içerisinde olduğunu ifade etmektedir.<sup>1630</sup>

Niyâzî Mısırî de

“Sarây-i dîn esâsıdır şerîat

Tarîk-i Hak hedâsıdır şerîat

Budur evvel kapı dergâh-ı Hakk'a

Ki yolun ibtidâsıdır şerîat

---

<sup>1626</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 5, s. 5; Safî Arpağuş, *Mevlânâ ve İslâm*, s. 507.

<sup>1627</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, s. 265.

<sup>1628</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, s. 269.

<sup>1629</sup> Yunus Emre, *Dîvân*, s. 270.

<sup>1630</sup> Hacı Bektâş Velî, *Makâlât*, s. 68.

Dahi bununla hatm olur bu yollar

Bu râhın intihâsıdır şerîat

Sırât-ı müstakîme davet eden

Münâdîler nidâsıdır şerîat.”<sup>1631</sup>

sözleriyle dînin esası olarak gördüğü şerîata bağlılığın önemine vurgu yapmıştır.

Bir Bayrâmî-Melâmî olan Sarı Abdullah Efendi'nin konuyla ilgili görüşlerine geçmeden önce ortaya çıktıkları dönemden bugüne kadar şerîate bağlılıkları konusunda çeşitli tartışmalara konu olan Bayrâmî-Melâmî geleneğin şerîate bakışı üzerinde durmak yerinde olacaktır. Her ne kadar bazı kaynaklarda Bayrâmî-Melâmîliğe mensûb bazı şahsiyetlerin şerîata muhalif davrandıkları, hatta bu gerekçeyle Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen İsmâil Maşûkî, Hamza Bâlî ve Sütçü Beşir Ağa'nın idam edildiği ve bu geleneğin heteredoks bir yapıda olduğu kaydedilmişse de,<sup>1632</sup> Bayrâmî-Melâmî gelenek içerisinde şerîate bağlılık hususunda haklarındaki iddialardan farklı bir tutum ve söylemin olduğu görülmektedir. Nitekim daha Bayrâmî-Melâmîliğe intisâb ederken tâlibin sahih bir inanca sahip olmasının ve tarîkate girdikten sonra da şerîatın hükümlerine titizlikle uymasının temel esaslardan birisi olduğunu görmekteyiz.<sup>1633</sup>

Bayrâmî-Melâmî kutublarından biri olarak kabul edilen Pîr Ali Aksarâyî güzel ahlak ve şerîat ile süslenmeyi tavsiye etmiş, şerîatin dışına çıkan kimselerin kendilerinden olmadığını ifade etmiştir. O “Şer‘den taşra olanı iki gözümün birisi dahi olsa çıkarırım. Tarîkime ilhâd karıştığın istemezsin.” diyerek bu konudaki hassasiyetini ortaya

---

<sup>1631</sup> Niyâzî Mısırî, *Dîvân-ı İlâhiyat*, yay. haz. Mustafa Tatçı, İstanbul: H Yay., 2013, s. 370.

<sup>1632</sup> Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "XVI.-XVII. Yüzyıllarda Bayramî (Hamzavi) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi", *TTK Belleten*, LXI/230, 1997, s. 93-110; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 251-312; Ahmet Yaşar Ocak, “Kanûnî Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail Maşukî”, *The Journal of Ottoman Studies*, sayı: 5, 1990, s. 49-58; Reşat Öngören, “Şeriatın Kestiği Parmak: Kanuni Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri”, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. 1, sayı: 1, 1996, s. 123-140; Rüya Kılıç, “Bir Tarikatın Gizli Direnişi: Bayrâmî Melâmîleri veya Hamzavîler”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 10, 2003, s. 251-272; Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. yüzyıl)*, s. 167-178.

<sup>1633</sup> Abdürrezzâk Tek, *Melâmet Risâleleri: Bayrâmî-Melâmîliği'ne Dair*, s. 45; Abdürrezzâk Tek, “Bayrâmî-Melâmîliğin Temel Özellikleri”, *Hacı Bayram Velî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Türkkad, 2012, s. 3-4

koymuştur.<sup>1634</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî ise Bayrâmî-Melâmîliğe girişin ilk şartı olarak şerîat adâbına riâyet etmeyi görmekte<sup>1635</sup> ve şerîatı bedene, tarîkatı ise ruha benzettirir.<sup>1636</sup> Sun‘ullah Gaybî *Risâle-i Halvetiyye vü Bayrâmiyye* isimli eserinde şerîat, tarîkat ve hakîkat arasındaki mutlak ilişkiye temas etmekte, şerîate uymadan kemâle vâsıl olmanın mümkün olmadığını belirtmektedir.<sup>1637</sup> Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen Ahmed Sarbân’ın ise “Şerîat, şerîat yine şerîat” sözleriyle şerîate bağlılığa vurgu yapması,<sup>1638</sup> mülhid olduğu gerekçesiyle idam edilen Sütçü Beşir Ağa’nın, müridlerini şerîat hükümleri ve tarîkat adâbına göre terbiye ve te’dîb etmesi<sup>1639</sup> de Bayrâmî-Melâmîlerin şerîatı kaçınılmaz, aslî bir şart olarak kabul edip, ona bağlı kalınmasına ehemmiyet ve titizlik gösteren bir anlayışa sahip olduklarını ortaya çıkarmaktadır.

Sarı Abdullah Efendi de şerîat, tarîkat, ma‘rifet ve hakîkat arasında ilişki üzerinde önemle durmakta, sûfilerin ve içinde bulunduğu Bayrâmî-Melâmî geleneğin de zorunlu gördüğü gibi hakîkat ve tarîkat yolundaki kimselere öncelikle şerîat bilgisine vâkıf olup sonrasında tarîkatın emirleriyle amel etmelerini tavsiye etmektedir.<sup>1640</sup> O bu duruma Meslekü’l-Uşşâk kasîdesinde “İşit aslın sözün dinle, hevâyı ko, yolu anla/Bu râhın zâdı takvâdır ve doğru yol şerîattır.” sözleriyle de işaret etmektedir.<sup>1641</sup> Ona göre ancak şerîat ve tarîkatın ahkâmına uygun davranılarak hakîkate ve ma‘rifete ulaşılabilir. Nitekim İslâm’ın üç rûknü şerîat, tarîkat ve hakîkattir. Hz. Peygamber de “Şerîat sözlerim,

---

<sup>1634</sup> İsmail Erünsal, *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği’nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî’nin Mir’âtü’l-İşk’i*, Ankara: TürkTarih Kurumu Basımevi, 2003, s. 194.

<sup>1635</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmiyye*, s. 67, 69, 109.

<sup>1636</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmiyye*, s. 125.

<sup>1637</sup> Sun‘ullah Gaybî, *Risâle-i Halvetiyye vü Bayrâmiyye*, vr. 11a-13b; Abdürrezzak Tek, “XVII. Yüzyılda Melâmî Şeyhlerinden Sun‘ullah Gaybî’nin Bakışı ile Tarîkat Adâbı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 18, sayı: 1, 2009, s. 213

<sup>1638</sup> Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Risâle-i Melâmîyye-i Şuttâriyye*, vr. 16b.

<sup>1639</sup> Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin, *Risâle-i Melâmîyye-i Şuttâriyye*, vr. 86b-87a.

<sup>1640</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 14-15; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü’l-Mülûk*, vr. 69a.

<sup>1641</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Meslekü’l-Uşşâk Kasidesi*, Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 2400, vr. 17a.

tarîkat yaptıklarım ve hakîkat ahvâlimdir.”<sup>1642</sup> buyurmuştur. Sarı Abdullah Efendi’ye göre bu erkâna bağlanmayan kimse nâkıs kabul edilip, kemâl-i İslâm ile muttasıf olamaz. Bu erkânı kemâliyle kendinde toplamak ise sadece kümmel-i evliyâyâ mahsustur. Bu vasıflara sahip olan kâmiller akl-ı cüz’îden yüz çevirerek, akl-ı küllîye yönelmişlerdir. Nitekim insan aklı rubûbiyet sırrını ve rumûz-ı ilâhiyyeyi idrâkte âciz kalmaktadır. Ubûdiyet ahkâmının ihatası konusunda ise eksiktir.<sup>1643</sup>

Sarı Abdullah Efendi sırlara ve yakînin keşfine nâil olabilmek için dinin usûlünün usûlünün usûlüne vâkıf olmak gerektiğini ifade etmekte ve Mevlânâ’nın “Bu Mesnevî kitabıdır. Bu kitap gerçeğe ulaşmanın ve bilgiyle bütünleşmenin sırlarını keşifte, dinin usûlünün usûlü yani din esaslarının esaslarıdır.”<sup>1644</sup> ifadesini de bu bağlamda yorumlamaktadır. Sarı Abdullah Efendi bu konuyu ağaç-meyve analogisine başvurarak açıklamaktadır. Ona göre tarîkat şerîatin çiçeği, ma’rifet meyvesi, hakîkat özü ve meyvesinin lezzetidir. Öncelikle ağaç dikilip, ondan sonra sulanması gerekmektedir. Fidan büyüyüp ağaç olunca, çiçekleri açar. Sonra meyveler olup insanlar ondan lezzet bulur. O halde hakîkate ulaşmak için şerîat ağacı dikilip, tarîkatle bu ağaç sulanmalıdır. Ma’rifet ve hakîkat meyvesi bunun sonucunda hâsıl olur.<sup>1645</sup>

Sarı Abdullah Efendi’nin bu konuyla ilgili başvurduğu diğer bir analogi ise kabuk ve bademdir. O şerîatı tarîkat, ma’rifet ve hakîkati koruyan bir kabuk olarak görmektedir. Buna göre şerîat bademin dışındaki yeşil kabuğu, tarîkat onun içindeki kabuğu, ma’rifet ise bunun da altındaki kabuğu, hakîkat bademin kendisidir. Bunlardan nasiplenmek için bademi yiyip onun lezzetini almak gerekmektedir. Ancak kabuk olan şerîat bulunmadığı müddetçe tarîkat, ma’rifet ve badem olan hakîkate ulaşmak da mümkün değildir.<sup>1646</sup> Nitekim ona göre Mahmud Şebüsterî de *Gülşen-i Râz* da bu durumu şu sözlerle ifade etmiştir: “Badem hamken kabuğunu kırarsan bozular gider. Fakat oldu mu kabuğunu

---

<sup>1642</sup> Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, c. 2, s. 4.

<sup>1643</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 14-15; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihâtü’l-Mülûk*, vr. 69a.

<sup>1644</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 56.

<sup>1645</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 70.

<sup>1646</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 70.



kırar, içini çıkarırsan bozulmaz. Elbette kabuksuz daha iyidir. Şeriat kabuktur, hakikat iç. Bu ikisinin arası da tarikattır. Yolcu da yolda şeriata riayet etmezse bozulur. Fakat erişti, oldu mu kabuksuz daha âlâdır, daha güzeldir. Kişi, hakikate erişti mi oldu demektir, artık onun kabuğu yarılr, kırılır. Varlığı, bu âlemde karar edemez. Bu âlemden çıkar gider, bir daha geri gelmez.”<sup>1647</sup>

Sarı Abdullah Efendi şeriat-hakikat meselesi noktasında zâhir-bâtın birliğini savunmakta, zâhiri kabul edip, bâtını inkar eden kimseleri de şiddetle eleştirmekte, onları kabiliyetsiz ve inatçı kimseler olarak görmektedir. O bâtını kabul edip, zâhiri inkar eden kimselerin ise mülhid olduğunu düşünmektedir. Onun düşüncesinde ancak zâhir ve bâtını cem eden, yani şeriat ve hakikati bir bütün olarak kabul eden kimse mü'min ve muvahhid olabilir.<sup>1648</sup>

Kişiye hakikate götüren yolların iki kısım olduğunu belirten Sarı Abdullah Efendi, bu görüşünü “Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet.”<sup>1649</sup> âyetiyle temellendirmektedir. Ona göre bu yollardan birisi kuldân Rabb'e, diğeri ise Rab'den kuladır. Kuldân Rabb'e olan yolu tercih eden sâlikler çoğunlukla o yolu tamamlayamamıştır. Allah bu kimselere “Şeytan dedi ki: “Yemin ederim ki, ben de onları saptırmak için senin dosdoğru yolunun üzerinde elbette oturacağım.”<sup>1650</sup> âyetiyle işaret etmektedir. Rab'den kula giden yol ise emin ve dosdoğru bir yoldur. Bu yolun merhalelerinde ilâhî nimetlerle korunur ve kuşatılır. Onların ihtiyarları cezbenin inâyetiyle kuvvetlendirilir. Hak onların nefislerindeki hevâyı kahr ederek, şer'-i şerîfe riâyet etmelerini ve onu korumalarını sağlar. Ruhlarını hidâyet sırları ile, kalplerini ise âsâr-ı velâyetle süsler. Bu şekilde hidâyet ettiği sırât-ı müstakîmin güzergahını da zâhirî ve bâtınî nimetlerle genişletir. Bu hakîkatin “Allah'ın sizin hizmetinize verdiğini ve

---

<sup>1647</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 42-43.

<sup>1648</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 71.

<sup>1649</sup> Fâtiha 1/7.

<sup>1650</sup> A'râf, 7/16.

açıkça yahut gizlice üzerinizdeki nimetlerini tamamladığını görmediniz mi?”<sup>1651</sup>  
âyetinde de bahsi geçmektedir.<sup>1652</sup>

### 3.3.6. İlâhî İsimler

#### 3.3.6.1. Ontolojik Bir İlke Olarak İlâhî İsimler

İlâhî isimler çeşitli yönleriyle ilk dönem sûfilerinden itibaren tartışılan bir mesele olmuştur. İlk dönem tasavvuf düşüncesinde gayenin, ilâhî ahlak ile ahlaklanmak olması ve ilâhî ahlakın da ilâhî isim ve sıfatlarla bağlantılı olması sebebiyle ilâhî isim ve sıfatlar sûfinin ahlâkî olgunluğa ulaşmasının tek kaynağı olarak görülmüştür. Yani ilâhî isim ve sıfatlar, ilk dönem tasavvuf düşüncesinin temel karakteristiği olan ahlakın olgunlaşmasının, kurucu unsuru ve gayesi olmuştur.<sup>1653</sup>

İlk dönem sûfileri arasında ahlâkî olgunlaşmanın kaynağı olarak kabul edilen ilâhî isimler, tasavvuf metafiziğinde ise yaratmanın ve bilginin kaynağı olarak kabul edilmiş, ontolojik ve epistemolojik bakımdan tüm doktrinin üzerine inşa edildiği temel ilkeler olarak kabul edilmiştir. İbn Arabî ve hemen hemen bütün takipçilerinin ilâhî isimler konusundaki görüş ve değerlendirmelerinin de bu yönde olduğu görülmektedir.<sup>1654</sup> O halde İbn Arabî ve takipçilerinin ontolojik ve epistemolojik anlayışlarının kapsamlı bir ilâhî isimler teorisine dayandığı söylenebilir.<sup>1655</sup>

İbn Arabî’ye göre ilâhî isimler ontolojik ilkesi olmaları bakımından varlıkla ilişki içerisindedir. Nitekim İbn Arabî düşüncesinde yaratılmış her varlık muhakkak ilâhî bir ismin mazharı olarak var olmaktadır. Diğer bir deyişle yaratılan her şeyin varlık ilkesi

---

<sup>1651</sup> Lokmân, 31/20.

<sup>1652</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 51.

<sup>1653</sup> Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi*, s. 87.

<sup>1654</sup> Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi*, s. 136.

<sup>1655</sup> Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, s. 123-125.

ilâhî bir isimdir.<sup>1656</sup> İbn Arabî ayrıca ilâhî isimlerin alemle ilgili bilgi sahibi olabilmemiz hususunda en temel referans noktası olduğunu düşünmektedir.<sup>1657</sup>

Sadreddin Konevî de bu bağlamda ilâhî isimlerin, var olan şeylerin maddeleri ve mümkünlerin asılları olduğunu söylemektedir. Ona göre hiçbir şeyin zuhûru bu isimler olmaksızın mümkün değildir. İmkân âleminin kaideleri de ancak ilâhî isimlere dayanarak sabit kalabilir. İlâhî isimlerin tasarrufları ve hükümleri olmasaydı, âlemin varlığına dair hiçbir isim ortaya çıkamaz, hiçbir resmin zuhûr etmesi de söz konusu olmazdı.<sup>1658</sup> Konevî ilâhî isimleri, ayrıca Allah hakkındaki bilgimizin de kaynağı olarak da görmektedir. Ona göre Allah'ı bilmek isimleri bilmek anlamına gelmektedir. Aslında her varlık Allah'ın sonsuz sayıda olan isimlerinden bir isim aracılığıyla Allah'a bağlanıp, O'nun hakkında bilgiye sahip olur.<sup>1659</sup>

Abdülkerîm Cîlî ise ilâhî isimlerin bilginin ve varlığın kaynağı olduğunu belirtmektedir. Ona göre “İsim, isimlendirileni, fehimde belirleyen, hayâlde tasvîr eden, nefiste ortaya çıkararak, fikirde düzenleyen, zikirde koruyan ve akılda icat eden şeydir. İsimlendirileni bilmeyen kimseye onu tam olarak tarif etmek, öncelikli olarak isimle olur. Bu sebeple ismin isimlendirilene nisbeti, zâhirin bâtına nisbeti gibidir. Bu itibarla isim, isimlendirilenin aynıdır. Allah'ı bilmenin yolu, isimleri ve sıfatlarından geçer. Çünkü isim ve sıfatların tamamı, Allah isminin kapsamındadır.”<sup>1660</sup>

Sarı Abdullah Efendi de ilâhî isimler meselesine diğer birçok meselede olduğu gibi İbn Arabî ve takipçilerinin zaviyesinden bakmakta ve ilâhî isimleri ontolojik bir ilke olarak kabul edip, yaratılmış her şeyin asılları olarak görmektedir. Ona göre her mahlûk Hakk'ın isimlerinden birinin tecellîsine mazhardır ve bu tecellîyle var olmaktadır.<sup>1661</sup>

---

<sup>1656</sup> Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, s. 136; İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 25-26; William Chittick, *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*, s. 171; Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, s. 312; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 2, s. 101-102, c.1, 119-120.

<sup>1657</sup> William Chittick, *Sûfînin Bilgi Yolu*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu, İstanbul: Okuyan Us Yay., 2016, s. 46-47.

<sup>1658</sup> Sadreddin Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, s. 10.

<sup>1659</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 92.

<sup>1660</sup> Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi*, s. 136; Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsân-ı Kâmil*, s. 61.

<sup>1661</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 30.

Sarı Abdullah Efendi şehâdet âleminde her bir insanın küllî ya da cüzî bir ismin mazharı olduğu için insanın akıbetinin de o isme müteallik olacağını belirtmektedir. İsimlerin kemâl, külliyyet ve cüz'iyet açısından olmak üzere çeşitli dereceleri olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi'ye göre her bir isim için her felekte bir sûret ve mazhar bulunmaktadır. Bu isimler kevn ve fesad aleminde bir mazhar ile zuhûr edip, her ismin bulunduğu mertebeden bir sûret taayyün etmektedir.<sup>1662</sup> Sarı Abdullah Efendi bu bağlamda Mahmud Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz* isimli eserinden şu manzûmeyi nakletmektedir: “Bu azanın, bu damarların, bu sinirlerin her birine Allah'ın husûsî bir tecellisi var. Her birinin zuhûru bir isimden... Yine de o ada varıp ulaşmada. Varlıklar, hep o adlarla var, o adları tesbih edip dururlar. O adların her biri, var olan bir şeyin hakîkati. O şey ondan zuhûr ettiği gibi dönüp o ada ulaşınca da o ad, ona bir kapı olmakta. Var olan şey, bu zuhûr âleminde derbeder olsa bile yine döner, evvelce çıktığı kapıdan girer, sırr olur. Ey insan, varlığın, müsemmânın aksinden meydana gelen bir sûret. O'nun için bütün isimleri bildin. Ey kutluluk ıssı kul, kudret, ilim, irâde hep seninle zuhûr eder. İştirsin, görürsün, söylersin. Bâkîsin de; fakat bu bâkîlik, sana senden değildir, o âlemdendir. Ne kutlu evveldir insan ki en son zuhûr etti... Ne gizli sırdır ki meydana çıkanın ta kendisi oldu.”<sup>1663</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin ilâhî isimler meselesinde üzerinde en çok durduğu husus ise Hakk'a ibâdet etmeleri için yaratılmış olan varlıkların kendi yaratılış gayelerine uygun fiiller serdetmeleri ve kendilerine has ibâdet şekillerinin bulunmasıdır. Bu tahkîk ehli sûfîlerin de üzerinde önemle durdukları bir konudur. Tahkîk ehli sûfîler her bir varlığın Allah'ın bir isminin mazharı olduğunu ve o varlığın, mazharı olduğu isme göre Allah'a ibâdet ettiğini kabul etmektedirler. Neticede her bir mazhardan kendisinin rabb-i hâssı olan o ismin kemâlâtı zâhir olmaktadır. Bunların Hakk'a ettikleri ibâdetler de o ismin hükmünden ibârettir.<sup>1664</sup> Sarı Abdullah Efendi de ilâhî isimlere mazhar olması bakımından varlığın Hakk'a ibâdeti konusunda tahkîk ehli sûfîlerle aynı görüşü

---

<sup>1662</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 10-11; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 84; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 33a-34b; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 112a-113a.

<sup>1663</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 35-36.

<sup>1664</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 265; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 138.

paylaşmaktadır. Sarı Abdullah Efendi'ye göre "Herkes, kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar."<sup>1665</sup> âyeti ve "Herkes kendisi için yaratıldığı şey kolaylaştırılacaktır."<sup>1666</sup> hadîsinde her varlığın kendi yaratılışına göre ibâdet ettiğine işaret edilmektedir. Ona göre de yaratılmış tüm varlıkların ibâdetlerinin birbirinden farklı olmasının sebebi Hakk'ın birbirine mütekâbil olan isimleri ve birbirine zıt olan sıfatlarıdır. Nitekim Allah Hâdî ismiyle ile tecellî eylediği gibi Mudill ismiyle ya da Mun'im ismiyle tecellî ettiği gibi Müntakim ismiyle de tecellî eder. Bu tecellîler dolayısıyla yaratılmış her şey, bilhassa da insanlar hallerinde, fiillerinde, amellerinde ve sözlerinde birbirlerinden farklıdır.<sup>1667</sup>

İnsanların Hakk'a ibâdetlerinde çeşitlilik görülmesinin sebepleri üzerinde duran Sarı Abdullah Efendi, din ve mezheplerin ortaya çıkışını da insanların birbirine mütekâbil olan ilâhî isimlere mazhar olmalarına bağlamaktadır. Ona göre aslında bütün insanlar Allah'ın kulları olmaları ve aslî fitratları sebebiyle ona ibâdetle müttehiddirler. "İnsanlar bir tek ümmet idi."<sup>1668</sup> âyeti de bu hakîkate işaret etmektedir. Allah kullarını bu aslî fitratlarına davet etmek için çeşitli peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Hâdî ismiyle resûle ittibâ edenler müjdelenmiş, Mudill ismiyle ise resûle muhalefet edenler uyarılmıştır. Hâdî isminin mazharı olan kimseler hidâyet ile Allah'a itaat etmiş, Mudill isminin mazharı olanlar ise dalâlete ibâdet ettikleri için çeşitli dinler ve mezhepler ortaya çıkmıştır. Bunlardan her biri kendi bildiğini başkalarına nisbetle hata olduğu halde doğru kabul etmiş ve kendi bildiği yola gitmiştir.<sup>1669</sup> Sarı Abdullah Efendi bu bağlamda çeşitli dinlerde, ibâdetin farklı kavramlarla ifade edildiği ve değişik şekillerde anlaşılıp uygulandığı hususu üzerinde durmaktadır. O dinlerde ibâdet meselesini

---

<sup>1665</sup> İsrâ 17/84.

<sup>1666</sup> İbn Mâce, "Ticârât", 2.

<sup>1667</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 129; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 129b-143b.

<sup>1668</sup> Bakara 2/213.

<sup>1669</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 129; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 129b-143b.

Abdülkerim el-Cîlî'nin *İnsân-ı Kâmil* isimli eserindeki açıklamaları paralelinde ele almaktadır.<sup>1670</sup>

### 3.3.6.2. İsm-i Zât/İsm-i A'zam: Allah

Sûfîlerin ilâhî isimler bağlamında ele aldıkları başka bir mesele ise “ism-i a'zam”dır. Sûfîler Hakk'ın tüm isimlerinin tek bir isme dayandırılarak öncelikle Rahmân ve ardından ise Allah isminde toplandığını kabul etmektedirler. Buna göre Allah ismi bütün ilâhî isimler için ana isim konumundadır ve dolayısıyla tüm isimleri kendisinde toplayan “câmi' isim”dir.<sup>1671</sup> Tasavvufta Allah ismi yegâne ve mutlak hakîkatin mânevî olarak özümsemesinde bir vasıtaya dönüşmüştür. Bu düşünceye göre ism-i a'zamin zikredenle zikredilen arasındaki bir aracı olarak kabul edildiği söylenebilir.<sup>1672</sup>

İlâhî isimler arasında bir sıralama belirleyen İbn Arabî, bu sıralamayı isimlerin genellikleri ve kapsayıcılıkları bakımından yapmaktadır.<sup>1673</sup> Bu itibarla İbn Arabî Allah isminin diğer tüm isimlerin hakîkatini kendisinde toplayan ve bu sebeple isimlenene delil olan câmi' bir isim olduğunu ifade etmektedir.<sup>1674</sup> Allah ismi herşeyi kuşatmakta ve Mutlak Varlık'ın bütün niteliklerini aynı anda içerip göstermektedir.<sup>1675</sup>

Sadreddin Konevî'ye göre ise Allah ismiyle ifade edilen ulûhiyet mertebesi bütün isimlerin özelliklerini, bu isimlerin tafsîlî hükümlerini, nispetleri kuşatıp kapsamaktadır.<sup>1676</sup>

---

<sup>1670</sup> Abdülkerim el-Cîlî, *el-İnsân-ı Kâmil*, s. 443-445. Bu konu ibâdet başlığında ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Bkz. Bu tez, s. 141-151.

<sup>1671</sup> Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, s. 140-141; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 63, 113; c. 2 147-148, 235, 270; c. 3 s. 132.

<sup>1672</sup> Leo Schaya, “Allah İsmine Dair”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, yay. haz. Jean Louis Michon-Roger Gaetani, İstanbul: İnsan Yay., 2014, s. 226-228.

<sup>1673</sup> William Chittick, *Sûfinin Bilgi Yolu*, s. 84-85.

<sup>1674</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 322-323; Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, s. 312; Leo Schaya, “Allah İsmine Dair”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, s. 225-226.

<sup>1675</sup> William Chittick, *Sûfinin Bilgi Yolu*, s. 44-45, 95, 102-103.

<sup>1676</sup> Sadreddin Konevî, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*, s. 19.

Abdülkerim Cîlî de Allah isminin diğer isimlerden farklı ve onların üstünde olduğunu düşünmektedir. Çünkü ona göre Allah'ın diğer isimlerinin her birinin ifade ettiği manaları Allah ismi tek bir kelimeyle ihtivâ etmektedir. Dolayısıyla Allah ismi "ism-i a'zam"dır. Cîlî'ye göre Allah'ın diğer isimleri ayrı ayrı manalara gelen bir bütünün parçaları gibidir. Fakat Allah ismi bütün bu isimlerin üstünde onların tüm manalarını kapsayan bir konumda bulunmaktadır.<sup>1677</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise ilâhî isimler konusunda ism-i a'zamla ilgili bazı ihtilaflara yer vermektedir. Ulemâ arasında ism-i a'zam konusunda bir ihtilaf söz konusu olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi, her bir âlimin ism-i a'zam diye başka bir isme işaret ettiğini belirtmektedir. Keşf ve şuhûd erbâbı ise "Kelime-i Celâl"ın yani Allah isminin ism-i a'zam olduğunu düşünmüşlerdir. Ona göre sûfiler Hz. Peygamber'in "Kim ism-i a'zamla dua ederse Allah ona icabet eder, kim onunla talepte bulunursa Allah ona dilediğini mutlaka verir."<sup>1678</sup> hadîsine ve "Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. O Hayy'dır, Kayyûm'dur."<sup>1679</sup> âyetine dayanarak ism-i a'zamin lafzatullah olduğunu söylemişlerdir. Fakat bazı âlimler ise bu âyete dayanarak ism-i a'zamin lafzatullah olmayıp, Hayy ve Kayyûm olduğunu kabul etmişlerdir. Sarı Abdullah Efendi bu bağlamda Hz. Peygamber'in ism-i a'zamin "Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur."<sup>1680</sup> âyetinde olduğunu ifade ettiğine vurgu yapmakta ve sûfiler gibi o da ism-i a'zamin Allah ismi olduğu görüşünü desteklemektedir.<sup>1681</sup>

Sarı Abdullah Efendi ism-i a'zamin Allah ismi olduğu konusunda bazı deliller zikretmekte, bununla bağlantılı olarak da ilâhî isimleri "zât" ve "sıfât" isimleri şeklinde iki kısımda ele almaktadır. Ancak bu konuda öncelikle sûfilerin görüşleri üzerinde durmak yerinde olacaktır. İlâhî isimler teorisinin temellerini attığı düşünülen ve İbn Arabî'nin de bu konuda görüşlerini esas aldığı İbn Kasiy'e (ö. 546/1151) göre Allah'ın zâtî isimleri vardır ve bu isimler alemde hiçbir eseri görünmeyen isimlerdir. Nitekim

---

<sup>1677</sup> Abdülkerim el-Cîlî, *el-İnsân-ı Kâmil*, s 185.

<sup>1678</sup> İbn Mâce, "Duâ", 9.

<sup>1679</sup> Bakara 2/255.

<sup>1680</sup> Bakara 2/255.

<sup>1681</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 75.

Hız. Peygamber de “Allah'ım gaybının ilminde kendine ayırdığın isimler hakkı için.” duasıyla zâtî isimlere işaret etmiştir. Bu zâtî isimlerin insanlar tarafından bilinmesi ve bu isimler hakkında herhangi bir şey konuşulması mümkün değildir. İnsanların bahsedebileceği ya da kendisiyle dua edebileceği isimler Rezzâk, Rahmân ve Fettâh gibi alemde bir eseri veya alemle herhangi bir irtibatı olan ilâhî isimlerdir.<sup>1682</sup>

İbn Arabî'ye göre ise Allah'ın isimleri bilinenleri ve bilinmeyenleriyle olsa bile üç kısma ayrılmaktadır. Bir kısmı el-Evvel, el-Âhir gibi zâta delalet eden isimlerdir. İkinci kısım el-Âlim, el-Habîr gibi sîfata delalet eden isimlerdir. Üçüncü kısım el-Hâlık, er-Rezzâk gibi fiile delalet eden isimlerdir.<sup>1683</sup> Ancak İbn Arabî zâtî bir ismin aynı zamanda bir sîfat ya da fiile de işaret edebileceğini düşünmektedir. Her bir ismin hangi kategoriye ait olduğunu belirlemek için İbn Arabî bir ismin mümkün olan çeşitli anlamlarını kıyaslayarak tartmakta, en belirgin ve en açık olan anlamını seçmektedir.<sup>1684</sup>

Sadreddin Konevî de ilâhî isimleri zât, sîfat ve fiil isimleri şeklinde üçlü bir tasnifle ele almaktadır. O zât isimlerinin Hakk'ın varlığının ilkeleri olan hakikatlerin esasları olduğunu düşünmektedir. Bunların bir kısmı “âlemde hükmü ortaya çıkan ve Hakk'ın kendileriyle bilindiği” isimlerdir. Diğer kısmı ise Hakk'ın “eser” perdesinin ardından bilinen isimlerdir. Zât isimlerinin diğer bir kısmı ise alemde hükmü belirmeyen isimler olup bunları Hakk gaybının ilminde kendisine ayırmıştır.<sup>1685</sup>

Abdülkerîm Cîlî ise ilâhî isim ve sîfatları anlamları bakımından dört kısma ayırmaktadır. O zâtî isim ve sîfatlar, kemâlî isim ve sîfatlar, celâlî isim ve sîfatlar, cemâlî isim ve sîfatlar kısımlarını zikretmektedir.<sup>1686</sup>

---

<sup>1682</sup> Ebu'l-Alâ Afîfî, “Ebu'l-Kasım b. Kasîy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s.326; Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi*, s. 171. Bkz. İbn Kasîy, *Hal'ü'n-Na'leyn*, thk. Ahmed Ferid Mezîdî, [y.y.]: Daru Ritac, 2011, s. 175; Ercan Alkan, *İbn Arabî'nin Hal'u'n-Na'leyn Şerhi: Tahkik ve Değerlendirme*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s. 397-407.

<sup>1683</sup> İbn Arabî, *Resâil*, s. 119; İbn Arabî, *İnşâu'd-Devâir*, s. 28-31; Davud Kayserî, *Mukaddemât*, s. 44-45; Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, s. 315.

<sup>1684</sup> Pablo Beneito, “Ekberî Düşüncede Psikoloji”, haz. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Davud Kayserî*, s. 286.

<sup>1685</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizigi*, s. 9; Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz. Sadreddin Konevî, *İlâhî Nefhalar*, s. 86.

<sup>1686</sup> Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsân-ı Kâmil*, s. 175.



Sarı Abdullah Efendi'nin ism-i a'zam ve isimlerin kısımlarıyla ilgili görüşlerine dönecek olursak, onun ilâhî isimlerin zât ve sıfat isimleri olarak ikiye ayrılmasını Allah isminin ism-i a'zam olduğuna delalet eden bir delil olarak zikrettiğini görmekteyiz. O bu görüşünü zâtın sıfattan daha üstün olduğu gibi ism-i zâtın da esmâ-i sıfattan daha üstün ve a'zam olduğu düşüncesiyle temellendirmektedir. Nitekim sıfat zâta dahildir. Ancak zât sıfata dahil değildir. Bu sebeple ism-i zât da esmâ-i sıfata dahil olmayıp, esmâ-i sıfat ism-i zâta dahildir. O halde Allah ism-i zât olup, tüm sıfatları kendisinde topladığına göre de ism-i a'zamdır.<sup>1687</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin Allah isminin ism-i a'zam olduğuna dair diğer bir delili ise Allah isminin tesniye ve cemiisinin olmamasıdır. Ayrıca lafzatullahtan hangi harf düşürülse düşürülsün kalan harfler yine Allah'ın zâtına işaret etmektedir. Allah isminden elif düşürülse "lillah" kalır ve isimlikten çıkmaz. Nitekim âyette "Semalarda ve arzdeki her şey Allah'ı tesbih etti."<sup>1688</sup> ifadesi bulunmaktadır. Eğer Allah lafzındaki ilk lam düşürülse "lehu" kalır ve yine Hakk'a işaret etmektedir. "Göklerde ve yerde olan her şey, O'nundur."<sup>1689</sup> âyetinde de buna işaret edilmiştir. İkinci lam düşürüldüğünde ise "hüve" ismi kalır ve bu da Allah'ın zâtına işaret eder. "O Allah ki; Yaratan'dır."<sup>1690</sup> âyeti de buna işaret etmektedir. Lafzatullahın ism-i a'zam olduğuna dair başka pek çok delil zikredilebileceğini ifade eden Sarı Abdullah Efendi bununla yetinilebileceğini söylemektedir.

İsm-i a'zamin zikrinin önemi üzerinde de duran Sarı Abdullah Efendi "Kim ism-i a'zamlarla dua ederse Allah ona icabet eder."<sup>1691</sup> hadîsine göre Allah ismiyle dua edildiği halde duaların kabul edilmemesinin sebebi nedir sorusuna da cevap aramaktadır. Ona göre tahkîk ehli bu sorunun cevabında öncelikle duanın âdâb ve şartları bulunmadıkça kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir. Nitekim namazın şartları ve erkânı olmadıkça makbul olmadığı gibi duanın da şartları sağlanmadığında o dua kabul edilmez. Bu

---

<sup>1687</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 76.

<sup>1688</sup> Hadid 57/1.

<sup>1689</sup> Şura 42/4.

<sup>1690</sup> Haşr 59/24.

<sup>1691</sup> İbn Mâce, "Duâ", 9.

şartlardan biri helal lokma ile batını temizlemektir. Hz Peygamber de “Dua semânın anahtarı, dişlileri ise helâl lokmadır.”<sup>1692</sup> buyurmaktadır. Duanın diğer bir şartı ise ihlâs ve huzûr-ı kalb ile yapılmasıdır. “O halde sen de dini Allah'a has kılarak kulluk et.”<sup>1693</sup> âyetin de ihlâs şartına işaret ettiğini düşünen Sarı Abdullah Efendi'ye göre duanın şartları esasında çok fazla olmakla birlikte en önemli şartlar bunlardır.<sup>1694</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre ayrıca kul ne kadar ta'zîmle zikrederse ismin azameti o ölçüde kula raci' olur. Ta'zîm-i isim, zikir esnasından dünyevî isteklerden ve uhrevî lezzetlerden kalbini tezkiye ve tahliye etmekle, uluvv-i himmet ve safâ-i niyetle gerçekleşir. İsm-i a'zam nefsânî veya ruhânî isteklerden birisinin husûlü için zikrediliyorsa o ism-i a'zam için değil o istek için olur. Eğer kalp nefsânî isteklerin kirlerinden arınırsa zikir de tayyib ve muazzam olur. Kişi nefsi için değil de Hak için dua edip, Hakk'ı haktan dilerse o dua ettiği isim ism-i a'zam olup, duası da makbul olur.<sup>1695</sup>

### 3.3.7. Hakk'ın Şehâdet Âlemindeki Kâmil Mazharı: İnsan

Tasavvuf düşüncesinde üzerinde önemle durulan konulardan birisi hatta belki de en başta geleni insandır. Allah'ı tanıdıktan sonra O'na ulaşmayı gaye olarak kabul eden sûfilere “Kendini bilen Rabb'ini bilir.”<sup>1696</sup> hadîsinden hareketle insanı zâhirî ve bâtinî açıdan tüm yönleriyle derinlemesine tanımaya ve anlamaya çalışmıştır. Sûfilere göre Allah'a vâsıl olmanın yolu öncelikle O'nun yeryüzündeki kâmil mazharı olan insanı tanımaktan ve insandaki sırları keşfetmekten geçmektedir. Kendisi hakkında edindiği bilgidir hareket eden insan, Hakk'a dair bilgiye de bu kanalla ulaşır. Dolayısıyla insanın Allah hakkındaki bilgisi kendisine dair bilgisi ölçüsündedir. Yani insan Allah'ı

---

<sup>1692</sup> *İhyâ* II/91.

<sup>1693</sup> Zümer 39/2.

<sup>1694</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 76.

<sup>1695</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 77.

<sup>1696</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/262.

daha iyi bilmek için öncelikle kendisini daha iyi bilmelidir.<sup>1697</sup> Bu sebeple insan sûfiler tarafından Allah'ın bilinmesinde en büyük delil olarak kabul edilmiş ve ma'rifetullahı ulaşmanın anahtarı olarak görülmüştür.<sup>1698</sup>

Sarı Abdullah Efendi de tasavvuf düşüncesinin en temel meselelerinden birisi olan insan meselesini eserlerinde çeşitli münasebetlerle ele almaktadır. Onun konuyla ilgili görüşlerini “İnsanın Yaratılışı”, “İnsanların Dereceleri ve Kısımları”, “Ontolojik ve Epistemolojik Bir İlke Olarak İnsân-ı Kâmil” başlıkları altında ele almaya çalışacağız.

### 3.3.7.1. İnsanın Yaratılışı

Sarı Abdullah Efendi insanın kırk mertebede yaratıldığını ifade etmekte ve bu mertebeleri gaybu'l-guyûb-ı vahdet, meritebe-i ilmî, heyûlâ-yı küll, tabîat-ı küll, sûret-i küll, arş-ı a'lâ, kürsî, berzah-ı devazdegân, semâvat-ı seb'a, kevâkib-i seb'a, tabâyı'-ı erbaa, mevâlid-i selâse olarak sıralamaktadır. Ona göre “Ben Âdem'in toprağını/tıynetini kırk sabah iki elimle yağurdum.”<sup>1699</sup> kudsî hadîsi de kırk mertebeye işaret etmektedir. İnsanın bu kırk mertebede cemâl ve celâl eliyle yaratıldığını ifade eden Sarı Abdullah Efendi, kudsî hadîste geçen “yoğurmak” ifadesinin “hilkat”, “tıynet”, “cibilliyet” ve “hakikat-i insâniyye” manasına geldiğini belirtmektedir. Hakikat-i insâniyyeden kasıt ise rûhu'l-ervâh olan “hakikat-i Muhammediyye”dir. Nitekim insan bu hakikat ile insan olmuştur. Bu hakikat olmasaydı cemâd, nebât ya da hayvan mertebesinde kalıp, insan sûretinde zâhir olmazdı. Hadîste geçen “iki el” ifadesinden muradın ise Hakk'ın celâl ve cemâl sıfatları olduğunu düşünen Sarı Abdullah Efendi'ye göre bunlar feyz-i akdesin bî-illet olan kudret-i kâmilesidir. “Celâl”den murad azamet ve celâlet sıfatı, “cemâl”den murad ise lütf, rahmet, inâyet ve şefkat sıfatlarıdır. Hakk'ın celâl ve cemâl sıfatlarıyla kırk mertebede yaratılan insana her bir mertebede bir kuvvet, fiil, sıfat ve özellik verilmiştir. Hakikat-i insâniyye her bir mertebeye ulaştığında o mertebenin sıfatından bir şey kesb etmiş, askerinin padişaha yoldaş olması gibi bu sıfatlar da ona yoldaş olmuştur. Yani bu sıfatlar, rûhu'l-ervâhın

<sup>1697</sup> Osman Türer, “Tasavvufî Düşüncede İnsan”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 5, 2001, s. 9; İsa Çelik, *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, s. 27; Süleyman Uludağ, “Marifet-i Nefs”, *DİA*, c. 28, s. 57; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 267; İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, s. 358.

<sup>1698</sup> Ekrem Demirli, *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan*, s. 269.

<sup>1699</sup> *İhyâ* IV/277.

askerleri mesabesinde olan “kuvve-i ulviyye” ve “kuvve-i süfliyye”dir. İnsan bu şekilde kırk mertebeyi tamamlayıp, cemâl ve celâl sıfatlarının kuvvetinin kemâliyle yaratılmış olur.<sup>1700</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre bu şekilde kırk mertebede yaratılan insan dünyada dört hakikat ile var olmaktadır. Bunlardan ilki kan ile varlığını sürdüren “beden”dir. Bedenin his ve hareketi nefesle sağlanır. Anne rahminden dünyaya gelince, dünyada da ömrünün sonuna varıncaya kadar gıdalarla beslenir. Bu mertebede insan diğer canlılarla aynı mertebededir. İkinci hakikat “kuvvet-i ulviyyenin füyûzu”dur. İnsanın organlarından her birinde yerleşip, insanın ulviyâtla münasebet kurmasını sağlar. İnsanın ulviyâtla münasebeti diğer varlıkların ulviyâtla münasebetinden tam ve itidal bakımından ise daha ziyadedir. İnsanda ulvî kuvvetlerin tesiri kemâl derecesindedir. Sarı Abdullah Efendi’nin zikrettiği üçüncü hakikat ise “akıl”dır. Ancak o burada akl-ı ammeyi değil akl-ı müstefâddı kastetmektedir. Felekler ve âlemler akl-ı müstefâd ile kâimdir. Akl-ı müstefâda “akl-ı küll” de denilmektedir. Cibrîl akl-ı küllün misâlî sûretidir. Bu hakikatın küllî bir biçimde zuhûru enbiyâ ve kümmel-i evliyâyâ mahsustur. Bu sebeple asıl akıl sahipleri onlardır. Bunlar avâmdan ve diğer canlılardan akl-ı küll sebebiyle ayrılırlar. Avâm ise diğer canlılardan akl-ı cüz’î dolayısıyla ayrılır. İnsanda akl-ı küllün zuhûru sûret ile sûretin itidâli şeklindedir. İnsanlardan birçoğu bu bakımdan sahîhu’s-sîre olmayıp nefsinin istekleriyle hastalanmış olup, nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesi, ruh tecliyesi ile kötü ahlakı iyi olana dönüştürmeye yönelmeyip, akl-ı küllden nasipsiz kalmışlardır. Nitekim Sarı Abdullah Efendi’ye göre kalbî hastalıkların tabibi enbiyâ ve evliyâdır ve bu günahkar kimselerin kalpleri enbiyânın hükümlerine uymayıp, onlara itaat etmedikçe sıhhat bulmaz. Sarı Abdullah Efendi dördüncü hakikat olarak ise enbiyâ ve kümmel-i asfiyâyâ mahsus olan “nefha-i rûh-ı akdes ve hakikatü’l-hakâyık-ı âlem”i zikretmektedir. Bunun hakikatini beyan etmek mümkün olmayıp, hakikat-i Muhammediyye bundan ibârettir. Kitapların nâzil olması, ilâhî emirler, peygamberlerin

---

<sup>1700</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 43-44; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü’l-Bidâye*, vr. 57a-60a.

gönderilmesi, evliyâ bunun için olup sultân-ı vücûd bu hakîkattir. Nefh-i rûh-i rabbânî ve halîfe-i ilâhî olup, enbiyâ bu hakîkate küllî bir biçimde mazhar olmuştur.<sup>1701</sup>

Sarı Abdullah Efendi insanın yaratılış amacı konusuna da temas etmekte ve özellikle iki husus üzerinde durmaktadır. Bu hususlardan ilki insanın ma‘rifetullah için, ikincisi ise Hakk’ın kemâlini izhâr için yaratılmış olmasıdır. Sarı Abdullah Efendi’ye göre insan “Ben insanları ve cinleri ancak bana ibâdet etsinler diye yarattım.”<sup>1702</sup> âyetinde de buyrulduğu gibi oyun ve eğlence için yaratılmamış olup, ma‘rifetullah için yaratılmıştır. İnsanın bedeni topraktan ve süflîdir. Ancak onun ruhunun hakîkati ulvî ve rabbânîdir. İnsan başlangıç halinde istenilmeyen kötü sıfatlara sahip olup şeytanın aldatmalarına tâbi olsa da mücâhede süreci sonunda esfel-i sâfilinden a‘lâ-yı illiyyîne urûc edebilir. Nitekim Mevlânâ da bu hakîkate “Toprak beden, aşktan göklere çıktı; dağ oynamaya başladı, çevikleşti.”<sup>1703</sup> sözleriyle işaret etmiştir. İnsan için esfel-i sâfilîn, hazlara ve bu aleme esir olarak gazab ve şehvetin bağıyla tutsak hale gelmektir. A‘lâ-yı illiyyîn ise günahlardan itaate sığınmak, mağfiret ile melâikenin yüksek derecesine ulaşmaktır.<sup>1704</sup>

İnsanın yaratılmasındaki diğer bir amacın ise Allah’ın onunla gayb-ı hüviyetinde olan kemâlinin cemâlini izhâr etmesi olduğunu düşünen Sarı Abdullah Efendi, bu konuyu ilgili âyetler ışığında ele almaktadır. Nitekim “Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık.”<sup>1705</sup> âyetine göre Allah insanı ahsen-i takvîm üzere yaratılmış; “Sonra onu, aşağıların aşağısına indirdik.”<sup>1706</sup> âyetinde buyrulduğu gibi şehâdet âlemine göndermiştir. Hak “Ancak, îmân edip sâlih ameller işleyenler başka. Onlar için devamlı bir mükâfat vardır.”<sup>1707</sup> buyurarak insanın bu çukurun dibinden çıkmasını ancak îmân

---

<sup>1701</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 380-383; Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 148b-149b.

<sup>1702</sup> Zâriyât, 51/56.

<sup>1703</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c.1, b. 25.

<sup>1704</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 275-276.

<sup>1705</sup> Tîn 95/4.

<sup>1706</sup> Tîn 95/5.

<sup>1707</sup> Tîn 95/7.

ve amel-i sâlih şartına bağlamıştır. Sarı Abdullah Efendi bu noktada tabîat çukurundan kurtulmaya istidâdı olan insana muhabbetullahâ tâlip olmasını ve Hakk'ın birliğine îmân edip, sâlih ameller işlemlerini tavsiye etmektedir. Çünkü ona göre kulun saadeti ancak cilâ-yı küllî olan muhabbetullah ile olur. Cilâ-yı küllî olmaksızın kemâl-i insânî de mümkün olmaz. Nitekim insân-ı kâmil mertebesine ulaşmak ancak hazret-i vâhidiyyet ve mertebe-i kâbe kavseyne vusûl ile olur. Hazret-i vâhidiyyet ve kemâl-i insânîye ise kalbin teveccüh suyuyla yıkanıp, ihlâs ile gasl edilip, dünyevî ve uhrevî alakalardan temizlenmesiyle ulaşılır. Bu sebeple vahdet mertebesine yönelip, mâsivâyâ nazar ve iltifat etmemek gerekmektedir. Allah'a itimad, i'tisam ve Hakk'ın emirlerine boyun eğip teslim olmakla gerçekleşir. “Kim Allah'a sımsıkı bağlanırsa, kesinlikle o, doğru yola iletilmiştir.”<sup>1708</sup> ve “Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sımsıkı tutun. Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir.”<sup>1709</sup> âyetlerinde de sırât-ı kavîmin tevhîd olduğu ifade edilmektedir.<sup>1710</sup>

### 3.3.7.2. İnsanların Dereceleri ve Kısımları

Sarı Abdullah Efendi insanların kemâl bakımından farklı derecelerde bulunduğunu düşünmekte ve buna ilişkin bazı açıklamalar yapmaktadır. Ona göre Âdem'in toprağı çeşitli olduğu için Âdemoğlu da renk, sûret ve şekil bakımından birbirinden farklı yaratılmıştır. “Oysa sizi türlü merhalelerden geçirerek O yaratmıştır.”<sup>1711</sup> âyetinde de insanların hususiyetleri, kabiliyetleri açısından cemâl ve celâl tecellîlerine meclâ olma düzeylerine göre farklı derecelerde buldukları ifade edilmektedir.<sup>1712</sup>

Sarı Abdullah Efendi Hz. Peygamber'in “İnsanlar üç kısma ayrılırlar. Bir kısmı hayvanlara, bir kısmı meleklerle, bir kısmı da peygamberlere benzerler.”<sup>1713</sup> hadîsine dayanarak insanların üç kısmının olduğunu ifade etmekte ve bu kısımlarla ilgili bilgi vermektedir. Ona göre insanların ilk kısmı “ashâb-ı şimâl”dir. “Onlar dünya hayatının

<sup>1708</sup> Âl-i İmrân, 3/101.

<sup>1709</sup> Rûm 30/30.

<sup>1710</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 26.

<sup>1711</sup> Nuh 71/14.

<sup>1712</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 3b-4a.

<sup>1713</sup> Kaynağı bulunamadı.

ancak dış yönünü bilirler. Âhiret konusunda ise tamamen gaflettedirler.”<sup>1714</sup> ve “Kim de dünya kazancını isterse, ona da istediğinden veririz, fakat onun âhirette hiçbir payı yoktur.”<sup>1715</sup> âyetleri bu kısımdaki insanları tavsîf etmektedir. Bunların ilgi ve alakaları dünya hayatının zâhirine yöneliktir. Uhrevî mertebelere teveccühleri olmayıp kalpleri adeta bir kılıfın içindedir. “Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzulanmış şeyler insana süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliğidir.”<sup>1716</sup> âyet-i kerîmesinde buyrulduğu gibi dünya malına âşik olmuşlar ve kalpleri uhrevî nimetlerden mahrum kalmıştır.<sup>1717</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre insanların ikinci kısmı “ashâb-ı yemîn”dir. Onların teveccühleri âhirete ve cennetin derecelerine yönelmiş olup, dünya malına yönelik ilgi ve çabaları lüzumu kadardır. Bunlar cennet ashâbı olan mü’minlerdir.<sup>1718</sup> Üçüncü kısım ise “mukarrebler”dir. “Dünyâ âhiret ehline haramdır. Âhiret ise dünyâ ehline haramdır. Ehlullah için ise, ikisi de haramdır.”<sup>1719</sup> hadîs-i şerîfnde ifade edildiği gibi mukarrebler kendilerine dünya hayatı ve uhrevî dereceleri haram kılmıştır. Nitekim onların kalpleri rabbânî tecellilere meclâ olan şuhûd, îkân, keşf, zevk ve vecd sahibi kimselerdir. Dünyevî ve uhrevî sûretlerin çokluğunu müşâhede etmelerinin yanı sıra vahdet-i cemâli müşâhedeye de nâil olmuşlardır. Bu kimseler Hakk’ın emriyle kulları vahdet-i Hakk’a irşâd ve ıslâh etmektedir. Himmetleriyle dünveyî ve uhrevî alakalardan tâliblerin kalplerini boşaltıp, hidâyet ile doldurmaktadır. Onlar kimseye Hakk’ın dergâh-ı izzetinden uzaklaşmasına yol açacak dünyevî işler için himmet etmezler. Ayrıca vahdet-i Hakk’ın cemâlinin muhabbetinden perdeleyecek uhrevî mertebelere vusûle teveccüh etmezler. Sarı Abdullah Efendi “Kim dünyaya meylederse Allah onu cehennem ateşi ile yakar, rüzgarın savurduğu bir kül haline gelir. Kim âhirete meylederse Allah onu âhiret ateşi ile yakar, kendisi ile faydalanılan bir altın olur. Kim de Allah’a meylederse

---

<sup>1714</sup> Rûm 30/7.

<sup>1715</sup> Şûrâ 42/20.

<sup>1716</sup> Âl-i İmrân, 3/14.

<sup>1717</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 14-15.

<sup>1718</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 14-15.

<sup>1719</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/410.

Allah onu kendi nûru ile yakar, kıymet biçilmeyen bir cevher olur.”<sup>1720</sup> hadîsinde cevher olarak tanımlanan insanların dünyevî ve uhrevî dereceleri kendilerine haram kılan mukarrebler olduğu görüşündedir.<sup>1721</sup>

### 3.3.7.3. Ontolojik Bir İlke Olarak İnsân-ı Kâmil

Bu kısımda Sarı Abdullah Efendi'nin insân-ı kâmile ilgili görüşlerini ontolojik bir ilke olması bakımından genel ve özel boyutta olmak üzere iki açıdan başlık altında ele almak isabetli olacaktır.

#### 3.3.7.3.1. İnsân-ı Kâmilin Genel Anlamı: Kevn-i Câmi', Gâye-i Vücûd ve Halîfetullah

Muhakkik sûflerin ontolojik bir ilke olarak insan söz konusu olduğunda üç ana husus üzerinde durdukları görülmektedir. Bunlardan birincisi insanın Allah ism-i câmi'inin tezâhür ettiği bir mazhar ve dolayısıyla da kevn-i câmi' olması, ikincisi alemin yaratılış gayesi olması, üçüncüsü ise Allah'ın halîfesi olarak yaratılmasıdır.<sup>1722</sup> Buna göre Hak insanı, tüm ilâhî isimleri kapsayan Allah isminin mazharı olarak kendi sûretinde yaratmıştır. İsm-i cami'e yani Allah ismine mazhar olan insan da sûflere göre kevn-i câmi', yani kapsayıcı varlıktır. Bu özelliği sebebiyle insan yaratılmış diğer tüm varlıklardan daha üstün bir konumdadır.<sup>1723</sup> Nitekim sûfler bir şeyin kemâlinin, kendisinde veya istidâdında tecellî eden ilâhî isim ve sıfatların sayısına bağlı olduğunu düşünmektedirler. O halde varlıkların en kâmil mutlak anlamda Hak, Hakk'ın en kâmil mazharı ise kendi sûretinde yarattığı insân-ı kâmildir.<sup>1724</sup>

İbn Arabî ve takipçilerinin insan anlayışı, insanın âlem içerisindeki bu merkezi ve müstesna konumuna, Allah'ın alemdeki halîfesi oluşuna, sahip olduğu kabiliyetlerine ve

---

<sup>1720</sup> Kaynağı bulunamadı.

<sup>1721</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 14-15.

<sup>1722</sup> Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s. 203; İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 25; İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, s. 81; Abdülkerim el-Cîlî, *el-İnsân-ı Kâmil*, s. 381.

<sup>1723</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 113; s.128; İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 25-30; İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, s. 25;81; 89; Abdülkerim el-Cîlî, *el-İnsân-ı Kâmil*, s. 381.

<sup>1724</sup> Ebu'l-Alâ Afifi, “Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 89.



ilâhî bir sûrette yaratılmasına dayanmaktadır.<sup>1725</sup> Buna göre bütün âlem ve yaratılmış tüm varlıklar Allah'ın tek bir isim ve sıfatının hükümlerinin zuhûr alanı iken, insan Allah'ın tüm isim ve sıfatlarına toplu bir şekilde mazhar olan câmi' bir tecelligâh konumundadır.<sup>1726</sup> Daha detaylı bir şekilde ifade edilecek olursa, İbn Arabî düşüncesinde Hak dışındaki bütün varlıklar ancak Hakk'ın tecellisi ile var olmaktadır. Ancak bütün varlıklar bu tecellîye aynı nisbette mazhar olamamaktadırlar. Her bir varlık kendi istidâdına uygun şekilde belli bir isim ya da sıfata tecelligâh olmuştur. Hakk'ı bütün isimleri ve sıfatlarıyla yansıtmaya istidâdına sahip olan tek varlık ise insandır. Bu sebeple de insana "Hak sûretinde yaratılmış varlık" denilmektedir. İnsana bu vasfı sayesinde alem aynasının cilası olma mertebesi de verilmiştir.<sup>1727</sup> Hakk'ın bütün isimlerini kapsamaya sebebiyle Allah isminin kuşatıcılığı ile tüm ilâhî isim ve sıfatların kendisinde toplandığı bir varlık olan insan, alemde parça parça ve dağınık durumda bulunan bütün hakikatleri de kendisinde toplamıştır.<sup>1728</sup> O halde Allah isimlerini ve kendi hakikatini kuşatıcı bir sûrette izhâr etmek istemiş, bunun için de insanı yaratmıştır.<sup>1729</sup> Allah'ın bir şey yaratarak, yarattığı o şeyde kendi kemâlini göstermesi ve kendisinin hakkıyla bilinmesi ancak insân-ı kâmilin varlığıyla gerçekleşmektedir. İnsân-ı kâmil olmasaydı Allah hakkıyla bilinemez ve onun kemâli tam anlamıyla zâhir olmazdı.<sup>1730</sup> Bu sebeple de İbn Arabî insanın yaratılışın en yüksek gayesi ve bu gayenin gerçekleşme vesilesi olduğunu düşünmektedir.<sup>1731</sup> İbn Arabî, insân-ı kâmil sadece âlemin varlığının illeti ve onun sebebi olarak kabul etmemekte,

---

<sup>1725</sup> Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, s. 237; Ayrıca bkz. M. Said Aydın, "İnsan-ı Kamil", *DİA*, c. 22, s. 330-331; Nasr Hamid Ebu Zeyd, "İbn Arabî'ye Göre İnsan-Alem, İnsan-Allah İlişkisi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 25, 2010, s. 261-293; Kadir Özköse, "İnsan-ı Kamil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Alem İlişkisi", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, sayı:9-10, 2010, s. 17-33; Çağfer Karadaş, "Muhyiddin İbn Arabî'ye Göre İnsan-ı Kamil", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:7, 1998, s. 453-465.

<sup>1726</sup> Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, s. 133; İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 25-30.

<sup>1727</sup> Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, s. 133-135; İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 25-30; Ebu'l-Alâ Afifi, "İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesinin Kaynakları", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 243.

<sup>1728</sup> William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, s. 239.

<sup>1729</sup> Ebu'l-Alâ Afifi, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 75.

<sup>1730</sup> Ebu'l-Alâ Afifi, "Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 94

<sup>1731</sup> Ebu'l-Alâ Afifi, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 80.

onu ayrıca âlemin nizâmını sağlayan ve onu koruyan bir varlık olarak da konumlandırmaktadır.<sup>1732</sup>

İbn Arabî'nin insan anlayışının en önemli tarafı belki de insanın yaratılış ve zuhûr açısından son varlık olması, ancak hakikat açısından yaratılan ilk varlık olması karşıtlığına dayanmaktadır. Bu karşıtlık ise gayenin varlığı öncelemesi prensibiyle açıklanabilmektedir. Nitekim insan âlemde son yaratılan veya zuhûr eden varlık olsa bile Allah tarafından düşünülen ilk varlıktır. O halde bu durumda insan hakikati ve varlığı yönüyle diğer tüm varlık türlerini öncelemektedir.<sup>1733</sup>

İbn Arabî varlık mertebelerinin son mertebesinde konumlandığı insanın tüm mertebeleri kapsadığını düşünmektedir. İnsan taayyün ya da tecellî bakımından son varlık olsa da, hakikatte bütün mertebelerin üstünde bulunmaktadır.<sup>1734</sup> İbn Arabî'ye göre melekler dahi insanın sahip olduğu bu kuşatıcılığa sahip değildir. İnsanda tezâhür eden tüm ilâhî isimlerin hepsi meleklerde zuhûr etmediği için halîfelik makamına melekler değil insan oturmuştur.<sup>1735</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin insân-ı kâmil konusundaki görüşlerinin bilhassa İbn Arabî ve tahkîk ehli sûfilerin doktrin ve terminolojisine göre şekillendiğini ifade edebiliriz. Onun insanın ontolojik konumu, kevn-i câmi', halîfetullah ve gâye-i vücûd olması hususlarında tahkîk ehli sûfilerle aynı kanaatte olduğunu müşâhede etmekteyiz.

Sarı Abdullah Efendi öncelikle insanın ontolojik açıdan konumunu vahdet-i vücûd düşüncesi ekseninde varlık mertebeleri bağlamında ele almaktadır. Hazret-i gayb-ı mutlak, hazret-i ervâh-ı ceberûtiyye, hazret-i misâl-i mutlak, hazret-i misâl-i mukayyed, hazret-i his ve şehâdet şeklinde sıraladığı "hazarât-ı hams"ın tümünü insanın kapsadığını ve insanın tüm bu mertebelerin neticesi olduğunu ifade etmektedir. Hatta bu

---

<sup>1732</sup> Ebu'l-Alâ Afifi, "Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 96; İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 26.

<sup>1733</sup> Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, s. 245.

<sup>1734</sup> Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, s. 325.

<sup>1735</sup> ; İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 26-27; Ebu'l-Alâ Afifi, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 82-83; İbn Arabî, *Tedbirât-ı İlâhiyye*, s. 6.

sebeple insana “hazret-i sâdis/altıncı mertebe” de demektedir. Sarı Abdullah Efendi Hz. Ali'nin

“Senin ilacın sende olduğu halde bilmiyorsun

Ve illetin senden olduğu halde görmüyorsun

Sen öyle bir kitâb-ı mübînsin ki

Gizli olan şey onun harfleriyle zâhir olur

Büyük alem sende saklıdır

Senin hârice ihtiyacın yok.“

sözlerini de bu bağlamda yorumlamaktadır.<sup>1736</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin ontolojik bakımdan insân-ı kâmil hakkında temas ettiği diğer bir husus ise onun Hakk'ın câmi' bir nüshası olmasıdır. Ona göre “Ben Adem'in toprağını kırk sabah iki elimle yoğurdum.”<sup>1737</sup> hadisinde insanın bu üstünlüğü ifade edilmektedir. Bu hadîse göre Allah insanı cemâl ve celâl eliyle yaratmıştır.<sup>1738</sup> Ona göre insân-ı kâmil Hakk'ın tüm isimlerinin kendisinde tecellî ettiği bir meclâdır. Mevlânâ'nın “Bâkî olan can güneşi öyle bir güneştir ki, asla gurub etmez.”<sup>1739</sup> “Fakat ma'rifet güneşi, bir yerden bir yere gitmez, o güneş dolunmaz. Onun tanyeri akıl ve candan başka bir yer değildir.”<sup>1740</sup> ifadeleri de zât ve sıfat tecellîlerine mazhar olan insân-ı kâmil anlatmaktadır. İnsân-ı kâmil esmâ-i külliyye-i ilâhiyyeye mazhar olması sebebiyle zâtın tecellî ettiği bir meclâ olmuştur.<sup>1741</sup>

---

<sup>1736</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 15.

<sup>1737</sup> *İhyâ* IV/277.

<sup>1738</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülük*, vr. 3b-4a.

<sup>1739</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 119.

<sup>1740</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, b. 43.

<sup>1741</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 224.

Sarı Abdullah Efendi'nin insân-ı kâmil konusunda vurgu yaptığı bir başka husus ise insanın berzahıdır. Ona göre insan dünya ve âhiret aleminin tüm kuvvetlerini kendisinde toplayan, ulvî ve süflî varlıklar arasında bir berzah mesabesindedir.<sup>1742</sup>

Sarı Abdullah Efendi câmi‘ bir varlık olan, ulvî ve süflî varlıklar arasında bir berzah olarak kabul edilen insanın, Hakk'ın halîfesi olarak yaratılması üzerinde de durmakta ve onun hilâfetine vurgu yapmaktadır. Ona göre Allah Âdem'i esmâ-i ilâhiyyeyi câmi‘ olan halîfe olarak yaratmıştır. Ona isimler öğretilmiş, böylece o da bütün hakâyık-ı ilâhiyye ve kevnîyyeyi kapsayıcı bir bilgiye sahip olmuştur. Sarı Abdullah Efendi buradan hareketle insanın meleklerle üstünlüğü konusuna temas etmekte ve insanın ilâhî hakîkatlere ilişkin kapsayıcı bir bilgiye sahip olmasının karşısında meleklerin ise yalnızca mazhar oldukları ismin bilgisine sahip oldukları hakîkati üzerinde durmaktadır. “Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur.”<sup>1743</sup> âyetiyle meleklerin bunu idrâk ettikleri ve “Onlara, isimleriyle haber ver.”<sup>1744</sup> âyetiyle ise Âdem'in meleklerle bilmedikleri isimleri öğrettiği buyrulmuştur. “Âdem'e secde edin.” Hemen secde ettiler.”<sup>1745</sup> hükmüne göre İblis dışında tüm melekler Âdem'e secde etmişler, onun kerâmet, fazilet ve câmiyyetini bilip, hilâfete liyâkatını ikrâr etmişlerdir.<sup>1746</sup>

Sarı Abdullah Efendi insanın bu üstünlüğüne Mahmud Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz* isimli eserinden “Güneşin nûru dördüncü kat gökten yalnız yeryüzüne, toprağa vurur. Meleklerin ibâdet ettikleri Ma'bûd'un aksi sensin. O yüzden sana secde ettiler. Her tenin canı sende, her şey sana bağlı... Ondan dolayı her şey sana tâbî', çünkü her şeyin canı, senin bedeninde gizli. Sen âlemin özüsün, ruhusun; ondan dolayı da âlemin

---

<sup>1742</sup> İbn Arabî düşüncesinde ise insanın berzah ve câmi‘ bir kelime olmasının sebebi, onun Allah ve âlem arasında ayırıcı bir sınır olarak durmasıdır. Ayrıca insan Hakk'ın celâli ve cemâli arasında da bir berzahdır. Ebu'l-Alâ Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 81; İbn Arabî, *Tedbirât-ı İlâhiyye*, s. 25.

<sup>1743</sup> Bakara, 2/32.

<sup>1744</sup> Bakara, 2/33.

<sup>1745</sup> Bakara, 2/34.

<sup>1746</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 7-10; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 289-290.

merkezisin. Kendini bil! Sen canın da canısın!... Akıl ve can âlemi senin sermâyen, yer ve gök senin gölgendir!”<sup>1747</sup> sözlerini naklederek de vurgu yapmaktadır.<sup>1748</sup>

O bu bağlamda İblis’in Âdem’e secde etmemesi meselesine de temas etmektedir. Ona göre Âdem insan sûretinin aslı olduğu gibi İblis de ateş ve havadan mürekkebe olan cin suretinin aslı olmuştur. İblis Âdem’in su ve topraktan mürekkebe olan unsurlarına bakıp kendini üstün görmüştür. Bu sebeple de üstün olanın aşağıdakine itaati hikmete aykırıdır diyerek Âdem’in kemâline itaat etmemiştir. Mevlânâ da bu hususta “Allah nûrlarına karşı bu kıyasçıları ileri süren ilk kişi, İblisti. Dedi ki: “ Şüphesiz yok, ateş topraktan daha iyidir. Ben ateşten yaratıldım. Âdem kapkara topraktan. Şu halde fer’i, asla nispetle mukayese edelim: O zulmettendir, biz aydın nûrdan.” Allah “ Hayır, soy sop yok. Zâhidlik ve şüpheli şeylerden çekinmek, faziletin mihrabıdır. Bu, fâni dünyanın mirası değildir ki soy sop yüzünden onu elde edesin. Bu can mirasıdır. Hattâ Peygamberlerin mirası. Bunun vârisi şüpheli şeylerden sakınan mü’minlerin canıdır.”<sup>1749</sup> demektedir.<sup>1750</sup>

Sarı Abdullah Efendi insanın hilâfetinin kesbî değil, Hak tarafından verilen vehbî bir merteye olduğu görüşündedir. “Sen mülkü dilediğine verirsin.”<sup>1751</sup> âyetine göre Hak dilediğine dilediği şeyi vermektedir. Nitekim “Biz seni yeryüzünde halife yaptık.”<sup>1752</sup> “Onların ardından sizi yeryüzünde halîfeler kıldık.”<sup>1753</sup> âyetleri de bu hakîkate işaret etmektedir. Bu manada hilâfet yalnızca insana mahsustur. Başka hiçbir varlık bu rütbeye erişecek kabiliyete sahip değildir.<sup>1754</sup>

---

<sup>1747</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 33-34.

<sup>1748</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 7-10.

<sup>1749</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3396-3401.

<sup>1750</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 77-10.

<sup>1751</sup> Ali İmran 3/26.

<sup>1752</sup> Sad 38/26.

<sup>1753</sup> Yunus 10/14.

<sup>1754</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 7b-8a.

Sarı Abdullah Efendi insanın hilâfeti hakkında, “Ben muhakkak çamurdan bir insan yaratacağım.”<sup>1755</sup> “Ben yeryüzünde bir halîfe yaratacağım.”<sup>1756</sup> âyetlerinde geçen “halk” ve “ca’l” fiillerinin manasına ilişkin görüşlerini de bildirmektedir. Ona göre halkiyet sûrete, ca’liyet ise manaya müteallıktır. O halde bu âyetlerde geçen halk ve ca’l fiilleri de bu manalarda anlaşılmalıdır. Ca’l fiili manaya taalluk etmekte ve insanın ruhu ile Hak arasındaki bu irtibat da “Ben yeryüzünde bir halîfe yaratacağım.”<sup>1757</sup> âyetiyle ifade edilmektedir. Bu şekilde insan vasıtasız bir biçimde Hak’tan müstefiz olmuştur. Bu âyet insanın sıfatı bakımından Hakk’ın halîfesi olduğu hakîkatine işaret etmektedir.<sup>1758</sup>

### 3.3.7.3.2. İnsân-ı Kâmilin Özel Anlamı: Hz. Muhammed

Sûfilere göre her ne kadar bütün peygamberler ve velîler birer insân-ı kâmil olsa da Allah’ın bütün isimlerini aynı ölçüde, kemâl derecede temsil etmemektedirler. Bütün peygamberler ve velîlerde icmâlî bir şekilde tecellî eden isim ve sıfatlar, Hz. Muhammed’de tafsîlî bir şekilde tecellî etmiştir. Bu sebeple insân-ı kâmil özel anlamda Hz. Muhammed’dir.<sup>1759</sup>

Mevlânâ da Hz. Peygamber’in bu üstünlüğü üzerinde önemle durmakta ve onun bu konumuna “Mustafa, o kutub, o padişahlar padişahıdır.”<sup>1760</sup> “Hazret-i Ahmet eğer o ulu ve yüce kanadını açarsa Cebrâil, ebedî olarak kendisinden geçip gider.”<sup>1761</sup> “Ona benzer

---

<sup>1755</sup> Sad 38/71.

<sup>1756</sup> Bakara 2/30.

<sup>1757</sup> Bakara 2/30.

<sup>1758</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülük*, vr. 7b-8a.

<sup>1759</sup> Abdülkerim el-Cilî, *el-İnsân-ı Kâmil*, s. 372; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 63-64; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 470; Abdülhakim Yüce, “Tasavvufta İnsan-ı Kamil ve Mevlana”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 14, 2005, s. 64; Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s. 239.

<sup>1760</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 2196.

<sup>1761</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, b. 3800.

ne gelmiştir, ne de gelecek. Bu yüzden son peygamber olmuştur.”<sup>1762</sup> “Âlemden maksat insandır. İnsandan maksat da Hz. Muhammed’dir.”<sup>1763</sup> sözleriyle işaret etmektedir.

Sarı Abdullah Efendi de insân-ı kâmilin özel manada Hz. Muhammed olduğunu düşünmekte ve Hz. Muhammed’in insan türünün ekmele olduğu yönündeki görüşünü İbn Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem*’in Muhammed fassında “Hz. Muhammed’in hikmeti ferdiyet/teklik oldu. Çünkü Hz. Muhammed bu insanlık türündeki en yetkin varlıktır. Bu yüzden iş onunla başladığı gibi yine onunla bitmiştir.”<sup>1764</sup> sözleriyle desteklemektedir.<sup>1765</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre ayrıca “O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı.”<sup>1766</sup> âyet-i kerîmesi ve “Eşyâyı senin için, seni de kendim için yarattım.”<sup>1767</sup> kudsî hadîsi de Hakk’ın yeryüzünde ve göklerde bütün mahlûkâtı Hz. Muhammed için yaratıp, Hz. Muhammed’i de kendisi için yarattığını ifade etmektedir. Böylece insân-ı kâmil ontolojik bir ilke olarak genel manada kevn-i câmi‘, gâye-i vücûd ve halîfetullaha, özel manada ise Hz. Muhammed’e tekâbülmektedir.<sup>1768</sup>

### 3.3.8. Ontolojik ve Kozmolojik Bakımdan Harfler

Kelimelerin yapıtaşları olan harflerin, özellikle İbn Arabî ve takipçilerine göre tekâbülmektedir. İbn Arabî’nin harfler meselesine pek çok bağlamda temas ettiği görülmekle birlikte, onun harflerle ilgili temel çalışma alanının ontoloji ve kozmoloji olduğunu söylemek mümkündür. O doktrininin en temel noktası olan vahdet-i vücûd görüşünü harf sembolizmiyle açıklamaktadır. Ona göre harflerin önemi, kelimeleri meydana getiren temel yapı taşları olmalarıyla bağlantılıdır. Nitekim kelimeler, dilin zâhirî varlığını oluşturan yapıda harflerin rol almasıyla meydana

---

<sup>1762</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 171.

<sup>1763</sup> Mevlânâ, *Mecâlis-i Seb‘a*, s. 45.

<sup>1764</sup> İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, s. 235.

<sup>1765</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 460.

<sup>1766</sup> Bakara 2/29.

<sup>1767</sup> İbn Acibe, *el-Bahru’l-Medîd*, c. 3, s. 271.

<sup>1768</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 433.

gelmektedir. İbn Arabî'nin varlığın yapısıyla dilin yapısı arasında kurduğu benzerlik, vücûd mertebelerine benzeyen harfler düzeyinde başlamaktadır. Buna göre harflerin özel bir biçimde sıralanmasından kelimelerin meydana gelmesi gibi, varlık mertebelerinin birbirleriyle olan etkileşiminden de varlıklar zuhûr etmektedir.<sup>1769</sup>

İbn Arabî Allah'ın yaratması ile nefes-i Rahmân arasındaki ilişkiyi de harfler ve kelime analogisiyle açıklamaktadır. Nitekim Allah eşyayı nefes-i Rahmân ile yaratmıştır.<sup>1770</sup> Âlemdeki varlıkların nefes-i Rahmân'da a'yân-ı sâbitelerinin istidâd ve imkânlarına göre zuhûr etmeleri gibi harfler de insanın nefesinde mahreçlerin istidâd ve imkânı ölçüsünde zuhûr etmektedir.<sup>1771</sup> İbn Arabî bu bağlamda nefes alıp vermenin insana sunduğu rahatlık ve canlılık hissine de temas etmektedir. Ona göre insan alıp verdiği nefes sayesinde varlığını devam ettirmektedir. Nefesi içinde bir an kaldığında ise içindeki bu nefes onun ölümüne yol açmaktadır. İbn Arabî mutlak varlık olan Hak için de benzer şeyin düşünülebileceği kanaatindedir.<sup>1772</sup> Ahmed Avni Konuk bu hususu "lisân-ı imkân-ı ilâhîsi ile Zât-ı vâcibu'l-vücûda hamd olsun ki, medıyk-ı ademde bunalıp kalan sıfât ve esmâ-i nâmütenâhîsini nefes-i rahmânîsi ile tenfis ederek onlara vücûd-i pür-cûdundan her bir mertebe-i tenezzülün îcâbına göre birer vücûd bahş ve kemâlât-ı ilâhiyyesini tafsîlen müşâhede etmek için onların hey'et-i mecmuasını âyine ittihâz eyledi." sözleriyle açıklamaktadır.<sup>1773</sup> Buna göre Hak yokluk sıkıntısı içerisinde bunalan isim ve sıfatlarını nefesi ile, yani vücûda getirerek bu bunalım ve sıkıntıdan kurtarmaktadır. İbn Arabî Hakk'ın kendi isim ve sıfatlarını bir biçimde dışarı vurmasını sağlayan ilk ilâhî nefese ise "amâ" demektedir.<sup>1774</sup>

---

<sup>1769</sup> Nasr Ebu Zeyd, "Sufi Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine –İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'ân–", *İslâmiyat*, sayı: 3, 1999, s. 23-24; Ekrem Demirli, "Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü'l-Arabî'de Harf Sembolizmi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 17, 2008, s. 231; ayrıca bkz. Mehmet Bayraktar, "İbn al-Arabî'de Varlığın Birliğinin Onto-Lengustik Analizi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 25, 1981, s. 359-368.

<sup>1770</sup> William Chittick, "İbn Arabi and His School", ed. Seyyid Hüseyin Nasr, *Islamic Spirituality: Manifestations*, New York: Crossroad, 1991, s. 59.

<sup>1771</sup> Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 240; Pierre Lory, "İbn Arabî'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi", *Bilimname*, sayı: 5, 2006, s.175; William Chittick, *The Sufi Path of Knowledge*, s. 128.

<sup>1772</sup> Ekrem Demirli, "Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü'l-Arabî'de Harf Sembolizmi", s. 229.

<sup>1773</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 1.

<sup>1774</sup> Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, s. 186-187.



İbn Arabî'nin ricâlü'l-gayb anlayışını da aynı şekilde harfler âlemine uyguladığı ve ricâlü'l-gayb gibi harflerin de kendi aralarında bir hiyerarşiye sahip olduklarını düşündüğü görülmektedir. Ona göre harfler âleminin kutbu "elif" harfidir. Aynen ricâlü'l-gaybın en üst seviyesinde olan kutbun bütün âlemde dolaşması gibi, elif de bütün mahreçleri ruhâniyetiyle nefesin en son çıktığı yere kadar dolaşmaktadır. Buna ilaveten İbn Arabî elif harfinin yazılışının da onun bu yönüne işaret ettiği kanaatindedir. Nitekim bütün harfler eliften meydana gelmekte ve sonunda da yine elife dönüşmektedir. Fakat elif harfi asla başka hiçbir harfe dönüşmemekte, yalnızca kendisinin ruhâniyeti olan noktaya dönüşmektedir. Elif bu şekilde de kayyûmiyete sahip olmuştur.<sup>1775</sup> İbn Arabî bu hususta *Kitâbu'l-Elif* isimli risâlesinde "Harfler elifle kâimdir. Öncelik itibariyle münezzehlik onun içindir ve sonralık itibariyle de her harfin bağlantısı onunladır. Dolayısıyla her şey onunla irtibatlıdır ancak o hiçbir şeyle irtibatlı değildir. Bu bakımdan elif "bir"e benzer. Çünkü sayıların sûretlerinin varlığı ona taalluk eder ve bir onlara taalluk etmez. Bir onları ortaya çıkarır, ama onlar biri ortaya çıkarmazlar." demektedir.<sup>1776</sup>

İbn Arabî elif harfini ontolojik açıdan da ele almakta ve onu yaratılışın genel bir ilkesi olarak sunmaktadır. O Hakk'ın varlıkları ademden vücûda elif vasıtasıyla çıkardığını söylemektedir.<sup>1777</sup> Elif, İbn Arabî'ye göre mutlak ve herşeyi kuşatan vücûdu, yani Allah'ı sembolize etmekte ve dolayısıyla da O'nun birliğine işaret etmektedir.<sup>1778</sup> Elifin zâta delâlet etmesi sebebiyle Hak varlıkları elif ile değil, kendi sıfatlarını sembolize eden bâ harfi ile yaratmıştır. Alemde yaratılmış herşeyin bâ harfi ile zuhûr ettiği görüşünde olan İbn Arabî'ye göre, elif harfi tekliği simgelemekte, eşyânın yaratılması

---

<sup>1775</sup> Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 273; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 61, 65; Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, s. 222.

<sup>1776</sup> İbn Arabî, *Resâil*, s. 56.

<sup>1777</sup> Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, s. 194-195.

<sup>1778</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 61; Ekrem Demirli, "Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü'l-Arabî'de Harf Sembolizmi", s. 234-235.

suretiyle çokluğa geçiş ise bâ harfiyle gerçekleşmektedir.<sup>1779</sup> Ona göre bâ harflerin seçkinlerinin seçkinlerinin seçkini olup,<sup>1780</sup> mülk ve şehâdet âleminde dir.<sup>1781</sup>

Harflerin sadece somut işaretlerden ibaret olmadığı düşüncesinde olan İbn Arabî'ye göre gerek sözde, gerek yazıda gerek hayâlde olsun, harfler aynen diğer varlıklar gibi bir ümmet meydana getirmektedirler. Harflerin de peygamberleri, şeriatleri, dereceleri avâmı ve havâssı bulunmaktadır. Harfler de insanlar gibi muhatab ve mükelleftirler. Hem latîf hem kesîf varlıkları olan harflerin mülk âlemine ait olanları ya da melekût ve ceberût âlemine ait olanları da söz konusudur.<sup>1782</sup>

Sarı Abdullah Efendi de muhakkik sûfiler gibi harfler konusunda harfler ve varoluş ilişkisi, elif-bâ harfleri, harflerin ümmeti, harfler ve kozmik düzen arasındaki ilişki gibi hususlara temas etmektedir.

Sarı Abdullah Efendi öncelikle harfler ve varoluş arasındaki paralellik konusu üzerinde durmaktadır. Ona göre harfler, eşyânın hazret-i ilmiyye ve mertebe-i ahadiyyete sabit olan hakikatleri manasındaki “a‘yân-ı sâbite”yi sembolize etmekte, bu hususta İbn Arabî'nin

“Biz söylenmemiş yüce harfler idik

Yüceler yücesine ilişmiş halde

Ortada ben sen, biz sen, sen o idin

Her şey O'ndadır; artık erene sor.”

şiiirini nakletmektedir. Sarı Abdullah Efendi'ye göre İbn Arabî “Biz söylenememiş yüce harfler idik.” sözüyle Hakk'ın bilgisindeki ezeli ve yaratılmamış hakikat ve mâhiyetleri yani a‘yân-ı sâbiteyi kastetmektedir. Nitekim ahadiyyet-i zâtiyye ve gaybu'l-guyûbda tüm varlıklar zât-ı ahadiyyeden müstağraktır. Ahadiyet mertebesinde zâttan gayri bir

---

<sup>1779</sup> Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 295; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 102.

<sup>1780</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 58.

<sup>1781</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 74.

<sup>1782</sup> Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 273; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 58.

şey olmaz. Eşyâ daha sonraki mertebelerde müteayyin olur. Yani mütekâbil ve mütebâyin sıfatlar ile müteayyin olan her şey aslında bu tek hakîkatten, a'yân-ı sâbiteden meydana gelmektedir. Sarı Abdullah Efendi bu durumu meyve-ağaç metaforuyla açıklamaktadır. Meyve verme özelliğine sahip bir ağaç henüz kuvveden fiile geçmeden önce nasıl dal, yaprak, çiçek ve meyveyi kendisinde barındırıyor ve bunların hepsi onun tohumunda bulunuyorsa a'yân-ı sâbiteyi sembolize eden harfler de böyledir. Ancak ona göre bu hakîkat, keşf-i sahîh ve şuhûd-ı sarîh ile inkişâf eder.<sup>1783</sup>

Sarı Abdullah Efendi İbn Arabî'nin harflerle ilgili görüşlerinin merkezi konumunda olan özellikle elif ve bâ harfleri üzerinde durmakta ve bu bağlamda Allah, âlem ve insan ilişkisini ele almaktadır. Onun özellikle elif ve bâ üzerinde durmasının sebebi elifin Hakk'ı, bâ harfinin ise âlemi ve varoluşu temsil etmesidir. Onun bu husustaki görüşlerinin yukarıda da kısaca açıklamaya çalıştığımız İbn Arabî'nin harflerle ilgili görüşlerine paralellik arz ettiğini müşâhede etmekteyiz. Sarı Abdullah Efendi öncelikle harflerin sûretlerinin mebd'e'i olan noktanın, nispet ve izâfetlerin yok olduğu zât-ı ahadiyet mertebesine işaret ettiğini ifade etmektedir. Ona göre elif noktadan, diğer tüm harfler ise eliften meydana gelmiştir. Elif hüviyet-i gaybiyye ve mertebe-i ahadiyeti sembolize etmektedir. Nitekim Elif, ezellerin ezeline eşyâdan önce olması yönünden Hakk'a işâret eden harftir. O halde Sarı Abdullah Efendi'ye göre nokta hazret-i hüviyyete, elif hazret-i ahadiyyete, diğer harfler ise varlıkların a'yânı olan hakâyık-ı basîtaya işaret etmektedir.<sup>1784</sup>

Sarı Abdullah Efendi bu bağlamda elif harfiyle ilgili Sadreddin Konevî'nin *Îcâzü'l-Beyân fî Te'vîli'l-Ümmi'l-Kur'ân* isimli eserinden şu kısmı da nakletmektedir:<sup>1785</sup> “İsm-i ahad nasıl ilk ve esmâ hazinelerinin anahtarıysa, insan söz konusu olduğunda ise harfler âleminin anahtarı hemze ve eliftir. Elif harfi amânın mazharıdır. İlâhî harfler, kelimeler ve isimlerin isimlerinden ibaret olan bütün varlıkların sûretleri, bu nefes-i rahmânî ile ve onda meydana gelmiş ve taayyün etmiş oldukları gibi, beşerî harfler ve kelimeler de, insanın nefesi ile taayyün etmiştir. Hiçbir harfin hâricî varlığı, Bir'in

<sup>1783</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 366-367.

<sup>1784</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 126-127.

<sup>1785</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 88-89.

mazharı olan elif olmaksızın meydana gelemez. Elifin varlığı da, kelimelerin mertebesinde, mutlak bağımsız bir şekilde zuhûr etmez. Başkası da bu durumu idrâk edemez. Başka birisinin onu idrâki mümkün olsaydı, onun vâhidiyeti sahîh olmazdı. Harflerin sûretlerinin kendisinde ortaya çıktığı beşerî nefesin kaynağı, kalbin bâtınıdır, bunun için kalb, izâfî gaybın sahibidir. Kalbin bâtını, nefes-i rahmânînin kendisine ait olduğu gayb-ı mutlakın benzeridir. Gayb-ı mutlak, ahadiyetin ve ilk taayyünün dayanağıdır. İki dudak ise beşerî nefesin ve kelamın son mertebesi olmuştur. İki dudak, vahdetten ve onun ile taayyün eden ilk ikiliğin mukabilinde, şehâdet ve zâhirî ikiliğin sahibidir. İşte bundan dolayı vâhid, kendisiyle hiçbir mertebede taayyün etmemek özelliğinde olmuştur. Bilakis o, tayin eder, fakat taayyün etmez. Elif de onun mazharıdır.”<sup>1786</sup>

Sarı Abdullah Efendi İbn Arabî gibi bâ harfini tekâbül ettiği metafizik gerçeklik bakımından da ele almakta ve varlığın yaratılması sürecinde onu ontolojik bir öge olarak sunmaktadır. Sarı Abdullah Efendi’ye göre varlık bâ harfiyle zâhir olmuştur. O varlıkların mebbe’ ve müntehâsının bâ harfi olduğunu ifade etmekte ve Hz. Ali’nin “Kur’ân’daki, her şey Fâtiha’dadır. Fâtiha’daki her şey Besmele’dedir. Besmele’deki her şey Besmele’nin “bâ”sındadır. Besmele’nin “bâ”sındaki ise onun altındaki, noktadadır. Ben de bânın altındaki noktayım.” sözüyle bu hakîkate işaret etmektedir.<sup>1787</sup>

Sarı Abdullah Efendi her başlangıcın bâ ile olduğunu düşünmekte “Elestü bi rabbiküm” hitâbına cevabın “belâ” şeklinde bâ harfiyle olduğuna ve Mevlânâ’nın “Besmele ile başlanılmayan her iş bereketsizdir.” düşüncesiyle amel ederek *Mesnevî*’ye bâ harfiyle başladığına da dikkat çekmektedir.<sup>1788</sup>

O yine bu bağlamda İbn Arabî’nin *Kitâbu’l-Bâ* isimli eserlerindeki “Bâ mevcûdâtın ilkidir ve varlığın ikinci mertebesinde. Bâ şerefli bir harftir. Bu şereften dolayıdır ki Yüce Allah Kitab’ını “Bismillâhirrahmânirrahîm” diyerek bâ ile açmış ve aynı şekilde her sureye besmeleyle yani bâ ile başlamıştır. Tevbe sûresini besmele olmaksızın inzâl

<sup>1786</sup> Sadreddin Konevî, *Fatiha Tefsiri*, s. 179-181.

<sup>1787</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 88-89.

<sup>1788</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 89.

etmeyi murâd ettiğinde بِرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ diyerek yine bâ ile başlamıştır.”<sup>1789</sup> ifadelerini nakletmektedir.<sup>1790</sup>

Nokta, elif ve bâ harfleri hakkında ayrıntılı açıklamalar yapan Sarı Abdullah Efendi harflerin de insanlar gibi bir ümmet olduğunu ifade etmekte ve bu hususta İbn Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiyye*'nin ikinci bâbında yaptığı “Harfler de bir ümmettir, onlar da yükümlü ve muhataptır. Onların içinde de kendi türünden elçiler vardır. Harflerin de kendileri bakımından bir takım isimleri vardır ki, bunu sadece bizim yolumuzdan olan keşif ehli bilebilir. Harfler âlemi, dil bakımından en fasih ve açıklama yönünde en duru âlemdir.”<sup>1791</sup> açıklamalarını nakletmektedir.<sup>1792</sup>

Harfler âlemi ile insanlık âlemi arasında bir benzerlik gören Sarı Abdullah Efendi düşüncesinde, harfler nasıl birbirlerinden hakikatleri bakımından tek, ancak sûretleri bakımından farklıysa, insanlar da böyledir. İnsanlar şekil, dil, ses, ahlak, din, mezhep, hal fiil ve sûret bakımından birbirlerinden farklı olmalarına rağmen, aynı harfler gibi hakikatleri bakımdan müttehiddirler.<sup>1793</sup>

Sarı Abdullah Efendi bir ümmet olan harflerin şekil, mahreç ve lafız olarak farklıları üzerinde de durmakta ve her harfin devâ olduğu çeşitli hastalıklar olduğundan söz etmektedir. Buna göre harflerin kimi noktalı, kimi noktasızdır. Noktalılar mülk, noktasızlar ise melekût âlemindedir. Kiminin tabîatı sıcak, kimi soğuk, kimi yaş kimi ise kurudur. Bazısının keyfiyeti ise nûrânî, bazısının ise zulmânîdir. Hepsinin özellikleri birbirinden farklıdır. Mesela elif, he, tı, mim, fe, şın, zel harflerinin tabîatı ateştir. Bunlar humma hastalığı, iştahsızlık, hazım, ses güzelliği ve görüşün kuvvetlendirilmesine devadır. Felç, titreme, akrep sokması ve başka birçok hastalığı tedavi ederler. Misk, zağferan ve gül suyu ile yazıp bal şerbeti ile içilir ya da hurma, elma ve ayvaya yazılıp yenilir. Kağıt ya da gümüş ve altından levhaya kazınıp üzerine koyulan şeye de faydalıdır. Bâ, vav, yâ, nun, sad, tı, dad harflerinin tabîatı ise havadır.

<sup>1789</sup> İbn Arabî, *Kitâbu'l-Bâ*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2415, vr. 132.

<sup>1790</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 88-89.

<sup>1791</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 1, s. 58.

<sup>1792</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 126-127.

<sup>1793</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 128.

Bunlar ise ruhsal hastalıklara devadır. Mutluluk ve ferah için faydalıdır. Cim, ze, kef, sin, kaf, se, zı harflerinin tabîatı sudur ve bunlar ateşli hastalıkların devasıdır. Dal, ha, lam, ayn, rı, hı, gayn harflerinin hakîkati ise topraktır. Bu harfler ise rutubete bağlı hastalıkların devasıdır.<sup>1794</sup>

Sarı Abdullah Efendi harfler ve kozmik düzen arasında da bir ilişki olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple harfler ve felekler arasındaki münasebete değinmekte, hikmet ehlinin harfleri dokuz feleğe göre taksim ettiklerinden söz etmektedir. Bu taksime göre elif, ya, kaf, gayn “felek-i a‘zam”a; bâ, kef, ra “felek-i burûc”a; cim, lam, şın “felek-i zuhâl”e; dal, mim, te “felek-i müşterî”ye; he, nun, se “felek-i merîh”e; vav, sin, hı “felek-i şems”e; zı, ayn, zel “felek-i zühre”ye; ha, fe, dad “felek-i utârit”e; tı, sad, zı “felek-i kamer”e tahsîs edilmiştir.

### **3.3.9. Varlık Meselesi**

#### **3.3.9.1. Vücûd Kavramı**

Vücûd insan zihninde meydana gelen kavramların muhtemelen en genel olanıdır. Bu sebeple düşünce tarihi boyunca felsefe, kelâm, tasavvuf gibi ilimlerin başlıca meselesi haline gelen vücûd kavramının tanımlanması noktasında çeşitli zorluklar söz konusu olmuş ve bu kavrama dair pek çok farklı tanım yapılmıştır. Biz de bu kısımda tasavvuf tarihi boyunca sûfilerin vücûd kavramını nasıl açıkladıklarına genel bir bakış yapıp, vahdet-i vücûd düşüncesinin kurucusu ve en önemli temsilcilerinden olan İbn Arabî, Sadreddin Konevî, Davud Kayserî ve Abdulganî Nablûsî’nin vücûd kavramıyla ilgili görüşlerine temas edeceğiz. Sonrasında ise Sarı Abdullah Efendi’nin vücûd kavramına yaklaşımı ve vücûdun küllî mertebeleri olan “hazarât-ı hams”la ilgili açıklamaları üzerinde duracağız.

#### **3.3.9.1.2. İlk Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Vücûd Kavramı**

Vücûd “vcd” kökünden türemiş olup sözlükte “bulmak, elde etmek, zengin olmak, varlık sahibi olmak, yok iken var olmak” manalarına gelmektedir.<sup>1795</sup> Vücûdun çok

<sup>1794</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 127.

<sup>1795</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 2, s. 1622-1623.

anlamli kelimelerden birisi olması dolayısıyla vücûdun bir tasavvuf terimi olarak anlamını ve mâhiyetini tespit etmek kolay değildir. Tasavvuf literatüründe de vücûd kavramına dair pek çok farklı tanımlama yapılmıştır. Vücûd kavramının anlamını tesbit etme hususundaki zorlukların başında, ilk dönem tasavvuf klasiklerinde bir hal olarak tanımlanan bu kavramdan türetilmiş başka bazı kavramların da bulunması gelmektedir.<sup>1796</sup>

İlk dönem sûfileri vücûd kavramına öncelikle seyr ü sülûklerinde karşılaştıkları ya da “buldukları” halleri anlatmak için başvurmuşlardır. Bu anlamda “vecd”, “vücûd” ve insanın kendisini vecd haline zorlamasını ifade eden “tevâcüd” kavramları da kullanılmıştır. “Bulmak” veya “bilmek” manalarında birleşen tüm bu kavramlar zamanla felsefenin de tesiriyle birlikte “varlık” ve “var olan” manasındaki “vücûd” ve “mevcûd” kavramlarıyla bağlantılı olarak yeni bir anlam kazanmıştır.<sup>1797</sup>

İlk dönem sûfilerinden Kuşeyrî, vecdî “Kasıt ve zorlama olmaksızın sâlike gelen ve kalbine tesadüf eden bir şeydir.” şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre tevâcüd vecdin henüz kemâle ermemiş olan bir sâlikin kendi iradesiyle ile vecdî çağırmasıdır. Vücûd ise vecd halini aşmış onun daha yükseğine çıkanların ulaştığı mertebedir.<sup>1798</sup>

Yine ilk dönem sûfilerinden biri olan Hucvirî de *Keşfu'l-Mahcûb*'da vücûd ve vecd kavramlarını açıklamıştır. Hucvirî vecdin hüznün, vücûdun ise bulmak manasına gelen iki masdar olduklarını ifade etmektedir. Ona göre sûfiler vecd ve vücûd kavramlarıyla semâda kendileri için ortaya çıkan ve zuhûr eden iki halin varlığını kabul etmeyi kastetmektedirler. Bunlardan birisi üzüntü ve dertle, diğeri ise vecd ve murâdla birlikte bulunmaktadır. Hucvirî'ye göre vecd neşe, ferahlık, gam ya da sıkıntı türünden olmak

---

<sup>1796</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 188; Vücûd: “Var olmak, varlık ve bulmayı ifade eden bir kelime. Salik beşeri vasıtalarından fani olunca Hakk'ı bulur. Varlığı, bulmayı ifade eden üç tasavvuf terimi, aralarındaki nüanslarla şu şekilde birbirlerinden ayrılırlar. Vecd, aşkla cezbeye düşmek ki, kendiliğinden olur. Tevâcüd, kendiliğinden olmaksızın, sâlikin zorlamasıyla elde edilen bir haldir. Vücûd, vecd ve tevâcüdün ötesindedir. Hak'la hak olmak. Vücûd makamındaki sâlikin vecd ve tevâcüde iltifatı yoktur, zira vücûd, vecd ve tevâcüden üstündür. Kısaca, hakikat sultanı ortaya çıkınca, beşeri vasıfların yok olmasına vücûd denir.” Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 290.

<sup>1797</sup> Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, s. 173.

<sup>1798</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 201-203.

üzere kalbe isabet eden bir elemdir. Vücûd ise kalpten gamı silmeyi ve kalbin muradı ile buluşmasını sağlamaktır.<sup>1799</sup>

İlk dönem sûfilerinin vücûd kavramına bakışıyla ilgili bu açıklamaları yaptıktan sonra, vahdet-i vücûd inancını sistemleştiren İbn Arabî ve takipçilerinin vücûd kavramına yaklaşımına da göz atmak yerinde olacaktır.

### 3.3.9.1.3. İbn Arabî ve Tahkîk Ehli Sûfilerde Vücûd Kavramı

Metafizik dönem diye de adlandırabileceğimiz ve tasavvuf düşüncesinin olgunlaşma dönemindeki sûfilerin vücûd kavramı konusundaki genel düşünceleri, vücûdun varlık anlamına geldiği, bizâtihi kâim olan vücûdun ise bir olduğu ve bu vücûdun da Hak olduğu anlayışına dayanmaktadır. Onlara göre vücûd Hak'tır ve Hak vâcib, ezelf ve kadîmdir, taaddüd, tebeddül, tecezzî ve taksîm kabul etmez. Onun şekli, sûreti ve haddi de bulunmamaktadır. Hakk'ın vücûdu dışındaki her şey bâtıldır. Çünkü Hakk'ın vücûdu dışındaki hiçbir şey kendi nefsiyle kâim değildir. Kendi nefsiyle kâim olmayan bir şeye de vücûd nispet etmek mümkün değildir.<sup>1800</sup>

İbn Arabî düşüncesinde de vücûd, Hakk'ın yani yokluğu düşünülemeyen zorunlu varlığın sınırsız ve mutlak gerçekliğidir. Ancak İbn Arabî vücûdu tanımlamaya girişmemektedir. Çünkü ona göre vücûd tanımlanamaz ve tam anlamıyla bilinemez. Vücûdun tek bir gerçeklik olduğunu ortaya koyan İbn Arabî, iki vücûddan söz etmenin mümkün olamayacağını ve kelime-i tevhîdin “Vücûdda Allah'tan başka bir şey yoktur.” anlamına geldiğini belirtmektedir.<sup>1801</sup>

Vücûdun “vücûd-i hakîkî” ve “vücûd-i izâfî” şeklinde iki türü olduğu görüşünde olan İbn Arabî'ye göre vücûd-i hakîkî her türlü kayıt ve izâfetten münezze olan Hakk'ın kühüdüdür. Vücûd-i hakîkiyi idrâk mümkün değildir. Fakat vücûd-i izâfî olan eşyanın ve alemin vücûdu idrâk edilebilir.<sup>1802</sup> İbn Arabî'ye göre “vücûd-ı izâfî” Hakk'ın mutlak

<sup>1799</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 472-473.

<sup>1800</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 9-13; Ayrıca bkz. Ferid Kam, *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, s. 62-63.

<sup>1801</sup> İbn Arabî, *Resâil*, s. 151-152; İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, s. 432; William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, s. 199-201; William Chittick, *Sûfinin Bilgi Yolu*, s. 42, 116-117.

<sup>1802</sup> İbn Arabî, *Tedbîrât-ı İlâhiyye*, s. 27.



vücûduna mukabil olarak veya mutlak vücûda cüz'î bir şekilde bile olsa ortak olmak anlamı taşımamaktadır. Alemdeki varlıklara vücûd-ı izâfî denilmesinin sebebi, hepsinin vücûd-ı mutlaktan yani Hak'tan neşet etmiş olmaları ve mutlak ve hakîkî vücûd karşısında müstakil bir varlığa sahip olmamalarıdır. Mutlak Vücûd dışındaki tüm varlıklara vücûd-ı izâfînin yanısıra “vücûd-i mümkün”, “vücûd-i mukayyed” ve “vücûd-i zıllî” de denilmektedir.<sup>1803</sup>

İbn Arabî müşâhede ettiğimiz şehâdet aleminin hayâlden başka bir şey olmadığı kanaatindedir. Yani bu alem hakîkatte vücûd değildir. Uyurken bir şeyi rüyasında gören bir kimse için gördüğü şey ne kadar gerçekse, bu şehâdet alemi de Hak'ın varlığı karşısında gerçeklik açısından o durumdadır. İbn Arabî “Bütün insanlar bu alemde uykudadırlar; ancak öldüklerinde bu uykudan uyanırlar.”<sup>1804</sup> hadîsinden hareketle alemin varlığına dair “Bil ki senin kendin de bir hayâlsin; idrâk ettiğin her bir şey ve bu ben değilim dediğin her bir nesne de bir hayâldir. Şu halde bütün varlık alemi de hayâl içinde hayâldir.”<sup>1805</sup> demektedir. O halde bu şekilde İbn Arabî'nin vücûd ile mevcûdu ayırt ettiği anlaşılmaktadır.<sup>1806</sup>

Sadreddin Konevî'nin de vücûd kavramına dair görüşünün esası, mutlak anlamda vücûdun Hak olduğu ilkesine dayanmaktadır. Yani Sadreddin Konevî'de de vücûd kavramı Hak ile özdeş olarak kullanılmaktadır.<sup>1807</sup> Konevî “Hak vücûd-ı mahzdır.”<sup>1808</sup> demekte ve vücûd-ı mahz hakkında bazı açıklamalar yapmaktadır. Buna göre vücûd-ı mahz yani Hak idrâk olunamayan, ihata edilemeyen, vasıflanamayan ve nitelenemeyen bir varlıktır.<sup>1809</sup> Bu mahz vücûd, herhangi bir şekilde sınırlanmış olmayıp, cüz'î, küllî,

---

<sup>1803</sup> Mustafa Tahralı, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, Ahmed Avni Konuk, *Fususul Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 3, s. 15; Ahmed Avni Konuk, *Fususul Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 2, s. 99, 151; Ebu'l-Alâ Afifi, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 27.

<sup>1804</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/2795.

<sup>1805</sup> Bkz. Ahmed Avni Konuk, *Fususul Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 21; c. 2, s. 245, 250; William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, s. 196; Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 21-22.

<sup>1806</sup> Suad el-Hakim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, s. 692-693.

<sup>1807</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 202.

<sup>1808</sup> Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği: Miftah-ı Gaybi'l-Cem ve'l-Vücûd*, s. 21.

<sup>1809</sup> Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları: en-Nusûs fî Tahkiki Tavri'l-Mahsus*, s. 91.

umûmî ya da husûsî de değildir. Bu vücûda dair herhangi bir hüküm vermek ya da onu bir şekilde nitelemek mümkün değildir.<sup>1810</sup>

*Fusûsu'l-Hikem* şârihi Davud Kayserî'ye göre de vücûd Hak'tır. Onun zıddı ve benzeri yoktur. Onun karşısında başka bir vücûdun bulunması da imkan dahilinde değildir. Tüm zıtlar O'nunla gerçekleşmekte, benzerler ise O'nunla kâim olmaktadır.<sup>1811</sup>

Sadreddin Konevî'nin vücûd kavramına dair görüşünün bir yansıması da Abdulganî en-Nablûsî'de görülmektedir. Nablûsî, Şeyh Mehmed Elif Efendi'nin *et-Tuhfetu'l-Mürsele li'n-Nebiyi'l-Mürsele* isimli eserinin şerhindeki "Hak varlıktır."<sup>1812</sup> sözünü açıklamaktadır. Nablûsî'ye göre burada Hak ile kastedilen Hakk'ın zâtıdır. O halde "Hak varlıktır, yani mutlak varlıktır. O'nun varlığı mahsûs ve ma'kûl bütün mâhiyetlerin kendisini kâim kılmasından münezzehtir. Hakk'ın mutlak varlığının dışında hiçbir şekilde mâhiyeti yoktur."<sup>1813</sup> Mutlak varlık olan Hakk'ın herhangi bir şekli ve haddi yoktur. Nitekim mutlak varlık zâtı açısından böyle bir özelliğe sahip olsaydı kendi varlığının dışında bir de mâhiyetinin olması gerekirdi. Böyle bir durumun Allah hakkında söz konusu olması ise imkansızdır.<sup>1814</sup>

Nablûsî *el-Vücûdu'l-Hak ve'l-Hitâbu's-Sıdk* isimli eserine de vücûd kavramını ele alarak başlamış ve bu kavramla ilgili şunları söylemiştir: "Vücûd Allah'tır dediğimizi işittiğinizde, zannetmeyin ki bununla mahsûs ve ma'kûl bütün mevcûtlar Allah'tır demek istiyoruz. Biz bu ifadeyle şunu kast ederiz: Bütün mevcutların kendisiyle ayakta durduğu vücûd, Allah'tır. Çünkü Allah'ın isimlerinden birisi de el-Hayyu'l-

---

<sup>1810</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 204; Sadreddin Konevî, *Vahdet-i Vücûd ve Esasları: en-Nusûs fi Tahkiki Tavri'l-Mahsus*, s. 9.

<sup>1811</sup> Davud Kayserî, *Mukaddemât*, s. 25-31; Kayserî'de vücûd kavramı için ayrıca bkz. Sema Özdemir, *Davud Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan*, s. 71-78; İbrahim Kalın, "Kayserî'nin Mukaddime li Fusûsi'l-Hikem'inde Hakikat ve Gerçeklik Olarak Vücûd", haz. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, s. 121-130.

<sup>1812</sup> Şeyh Mehmed Elif Efendi, *el-Kelimetü'l-Mücmelle fi Şerhi't-Tuhfeti'l-Mürsele*, s. 4.

<sup>1813</sup> Abdulganî en-Nablûsî, *Ariflerin Tevhidi*, s. 15.

<sup>1814</sup> Şeyh Mehmed Elif Efendi, *el-Kelimetü'l-Mücmelle fi Şerhi't-Tuhfeti'l-Mürsele*, s. 5; Abdulganî en-Nablûsî, *Ariflerin Tevhidi*, s. 17.

Kayyûm'dur. Allah göklerin ve yeryüzünün kendi emriyle ayakta durduğunu haber vermiştir.”<sup>1815</sup>

### 3.3.9.1.4. Sarı Abdullah Efendi'de Vücûd Kavramı

#### 3.3.9.1.4.1. Tek Hakikat Olarak Vücûd

Sarı Abdullah Efendi'nin vücûd kavramıyla ilgili açıklamalarına bakıldığında onun meseleye İbn Arabî ve takipçilerinin perspektifinden yaklaştığı ve vücûd kavramı üzerinde önemle durduğu açıkça görülecektir. Nitekim Sarı Abdullah Efendi'ye göre de vücûd Hak'tır. Hak'tan başka bir vücûd olmayıp, varlık olması bakımından varlık Hak'tır. Hak cihetten münezze olan vâhid-i hakîkîdir. Vahdâniyet-i Hak'ta zihnen, hâricen, aklen, vehmen, hakîkaten, mecâzen hiçbir bakımdan kesret olmayıp, O herşeyden ganiyy-i mutlak. Vücûd-ı Mutlak ta'rif, ta'yîn, itlâk, takyîd, teşbîh, ta'tîl ve her türlü itibârdan münezze ve mukaddestir. O vücûd-ı gayr-i mecâzî ve itibârîdir. Nitekim eşyâ izâfî vücûd olup, hakîkate ma'dûmlardır. Vücûd-ı hakîkî-i ezeli ve bâkî-i ebedî-i sermedî yalnızca Hakk'ın vechi, yani onun zâtı ve hakikatidir. Her şeyin bekâ ve fenâsı da Hakk'ın hükmüyledir. Her şey yine ona döner.<sup>1816</sup>

Sarı Abdullah Efendi Hakk'ın ve âlemin vücûdu konusunda “O'ndan başka ilâh yoktur. O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz.”<sup>1817</sup> âyeti üzerinde önemle durmaktadır. Nitekim bu âyete göre Hak'tan başka her şey fânî, yaratılmış her şey mâsivâ-yı Hak olup mümkün varlıktır. Cisim olmaktan münezze olan Hakk'ın vücûdu dışındaki tüm varlıklar helâk ve ölüme tâbidirler. Bu mümkün varlıkların vücûdu bir mevcûdun icâdına muhtaçtır. Vâcibu'l-vücûd olan Hakk'ın vücûdu ise bi'z-zâttır, sonradan varolmamıştır ve sonsuzdur. Hakk'ın varlığıyla kâim olan mümkün varlıklar ise kendi zâtlarıyla kâim olmadıkları için sonsuza kadar varlıklarını sürdüremezler. O halde Hakk'a vücûd itlâkî hakîkî, yaratılmış varlıklara ise mecâzî ve itibârîdir. Sarı Abdullah Efendi'ye göre ancak ulemâ-i billâh ve ârifân-ı âgâh olanlar bu hakikatın farkına varmış, mecâzdan hakîkate terakkî

<sup>1815</sup> Abdulganî en-Nablusi, *Gerçek Varlık: Vahdet-i Vücûd'un Müdafası*, s. 20-29.

<sup>1816</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 419-421.

<sup>1817</sup> Kasas 28/88.

edip, Hakk'ın ferdâniyetinde müstağrâk olmuşlardır. Âyetteki bu manaları müşâhede ederek onun cemâlini ve celâlini mülâhaza etmişlerdir.<sup>1818</sup>

Sarı Abdullah Efendi Hakk'ın mutlak vücûdu ve âlemin itibârî varlığı konusuna Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sindeki çeşitli beyitlerine yaptığı açıklamalarla da temas etmektedir. Ona göre Mevlânâ "Allah'tan başka her şey bâtıldır, asılsızdır. Allah'ın ihsânı, yağmuru kesilmeyen bir buluttur."<sup>1819</sup> sözleriyle Hak'tan başka her şey helâk ve zâil olucuna vurgu yapmaktadır. Nitekim tecelliyât-ı nâ-mütenâhî sahibi vücûd-ı Hak'tan başkası değildir.<sup>1820</sup> Hak'tan başkasında hakîkî vücûdun olmadığı görüşünde olan Sarı Abdullah Efendi'ye göre mâsivâyâ vücûd nisbet etmek vehm-i bâtil ve hayâldir. Çünkü âlemde yaratılmış her bir varlık mahv ve muzmahil olacaktır. Varlıkların yaratıcısı olan zât-ı ahadiyetten başka bâkî ve dâim bir varlık bulunmamaktadır.<sup>1821</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın "Onun varlığına karşı yok olmak gerektir. Onun huzûrunda varlık nedir? Manasız bir şeyden ibarettir! Varlık kör olmasaydı... Ondan erirdi, güneşin hararetini tanır, anlardı."<sup>1822</sup> "Padişah gibi vezir de câhil ve gâfildi. Varlığı vacib olan Kadîm Allah ile pençeleşiyordu. Öyle kudretli bir Allah ile pençeleşiyordu ki bir anda yoktan bu âlem gibi yüz tanesini var eder. Senin gözüne kendini görmek hassasını verince nazarında âlem gibi yüzlerce âlem meydana getirir. Her ne kadar dünya senin yanında azametli ve nihayetsizse de bil ki kudrete karşı bir zerre bile değildir. Zaten bu âlem sizin canlarınızın hapisanesidir; uyanın, o tarafa gidin! Zira o taraf sizin sahranız, mesire yerinizdir. Bu âlemin hududu vardır, o âlem ise esasen hadsizdir. Nakıs ve sûret, o manaya settir, mâniadır."<sup>1823</sup> sözlerini de bu

---

<sup>1818</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 210-211.

<sup>1819</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3924.

<sup>1820</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 418.

<sup>1821</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 423.

<sup>1822</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 518-519.

<sup>1823</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 521-527.

bağlamda yorumlamaktadır. Ona göre vücûd-ı Hak'tan başka bir vücûd olmayıp, ondan başka bir vücûdun olduğunu kabul edenin kalbi kararmış ve gözü körleşmiştir.<sup>1824</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre Mevlânâ'nın "Uzaktan hilâl gibi erişmekte, yok olduğu halde hayâl şeklinde var gibi görünmekte. Ruhumuzda da hayâl, yok gibidir. Sen bütün bir cihânı hayâl üzere yürür gör! Onların barışları da, savaşları da hayâle müstenittir. Öğünmeleri de, utanmaları da bir hayâlden ötürüdür."<sup>1825</sup> sözleriyle de ifade ettiği gibi hayâlin hariçte vücûdu olmadığı gibi, hayâl mesabesinde olan mümkün sûretlerin de mevcûd gibi görünmelerine rağmen hakîki bir vücûdu yoktur. Hepsi ma'dûm hükmündedirler. Sarı Abdullah Efendi aslında gözümüzle gördüğümüz her şeyin ma'dûm olup, hepsinin hayâl üzere olduğunu bilmek gerektiğini ifade etmektedir. Nitekim keşf erbâbı bu alemi bir hayâl ve uyku olarak görmüşlerdir.<sup>1826</sup>

Sarı Abdullah Efendi kelime-i tevhîdi ve "Allah indinde din İslâm'dır."<sup>1827</sup> âyetini de ontolojik bakımdan alemin varlığını konumlandırmak maksadıyla yorumlamaktadır. Ona göre kelime-i tevhîdin ve zikredilen âyetin bâtinî manası tevhîd-i hakîki yani mevcûdâtın çokluğunu nefyetme ve vücûd-ı vâhid olan Hakk'ın varlığını ispat etmeyi gerektirmektedir.<sup>1828</sup>

Sarı Abdullah Efendi yaratılmış her şeyin hakîkate mevcûd olmayıp yok hükmünde olduğunu ifade ederken "adem" kavramına müracaat etmektedir. Ona göre ademden murâd "adem-i mutlak" değil "adem-i muzâf"tır. Alemin vücûdu da adem-i muzâf olarak kabul edilir. Bu lafzî ve itibârî bir ademdir. Vücûdun mukabili olan mutlak bir ademden ise bahsedilemez.<sup>1829</sup> Nitekim eşyâ zıddıyla kâimdir, ancak Hak'tan gayri bir mevcûd olmadığı için Hakk'ın zıddının olması da düşünülemez. Zıtlık ancak Hakk'ın kudret ve zenginliğinin aynası olan varlıklar için söz konusudur. Bu durum gece ve gündüz gibidir. Nûr olmasa zulmetin, fakirlik olmasa zenginliğin olmayacağını

<sup>1824</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 391-393.

<sup>1825</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 69-71.

<sup>1826</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 169-170.

<sup>1827</sup> Ali İmran 3/19.

<sup>1828</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 383.

<sup>1829</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 270-271.

belirten<sup>1830</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre Mevlânâ'nın "Varlığımız umumiyetle senin îcâdındır. Yoksa varlık lezzetini gösterdin. Yok olanı kendine âşık eylemişin! O ihsânın lezzetini. Mezeyi, şarabı ve kadehi esirgeme! Esirgersen kim arayıp tanıyabilir? Nakış nakkâşla nasıl mücâdele eder? Bize, bizim ef'âlimize bakma; kendi ikrâmına, kendi cömertliğine bak!"<sup>1831</sup> sözleri de buna işaret etmektedir. Nitekim bizim varlığımız Hak'tandır. Zulumât-ı ademde iken nûr-ı vücûdu Hak'tan alıp âlem-i kevne gelmiştir.<sup>1832</sup>

#### 3.3.9.1.4.2. Metaforik Anlatım: Dalga-Deniz

Sarı Abdullah Efendi vücûd-ı mutlakın tekliğinin aslî, alemdeki çokluğun ise nisbî ve itibârî bir durum olduğunu deniz ve dalga metaforuyla da anlatmaktadır. Buna göre deniz dalgalara bakıldığında çok görünmekle birlikte hakîkatte tektir. Dalgalar denizde müttehid olup, sadece taayyün suretiyle mütekersir olmaktadır. Yani dalga hakîkatte mevcûd olmayıp, vücûdu taayyünat ile zâhir olur. Dalganın vücûd-ı hakîkîsi denizdir. Sarı Abdullah Efendi bu durumu Hakk'ın vücûdu ile alemin mümkün varlığı arasındaki ilişkiye benzetmektedir. Nitekim "O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır. Hüküm O'nundur ve siz ancak O'na döndürüleceksiniz."<sup>1833</sup> âyetinde de bildirildiği gibi yaratılmış her şey Hak'la mevcûd olup, helâk, fenâ ve ademe tabidir. Ancak ona göre basîret gözü olmayanlar bu müşâhededen gâfil olurlar. "Her şeyde onun birliğine alâmet olan deliller vardır." vecizesinin manası da budur. Alemdeki her bir sûrette Hakk'ın tecellileri müşâhede edilir. Nitekim dalganın denizin mazharı olması gibi halk da Hakk'ın vücûdunun mazharıdır.<sup>1834</sup>

---

<sup>1830</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 304-305.

<sup>1831</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 606-609.

<sup>1832</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 423.

<sup>1833</sup> Kasas 28/88.

<sup>1834</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 383; Bu konuda bkz. Sadreddin Konevî, *Fâtiha Tefsîri*, s. 156; Sadreddin Konevî, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*, s. 73-74; Davud Kayseri, *Resâil*, s. 156-157; İsmail Ankaravî, *Makâsıd-ı Aliyye fi Şerhi't-Tâiyye*, s. 35; Toshihiko Izutsu, "İslam'da Metafizik Düşüncenin Temel Yapısı", *Yaratma ve Şeylerin Zamansız Nizamı İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ramazan Ertürk, İstanbul: Anka Yayınları, 2001, s. 36.

Sarı Abdullah Efendi Mahmud Şebüsterî'nin “Varlık bir denizdir, sahiliyse sözdür sana. Sedefî harf, cevheri yüreğindeki mana. Her dalgasından nefis inciler saçılır. Hepsi hadis, rivâyet, evliyâ kelâmıdır. Her an binlerce dalga kopuyor yüreğinden. Lakin bir damla bile eksilmiyor yerinden. Bilginin vücûdu işte, o denizden belirir. Ve ilmin gevherinin sedefi harftir, sestir. Ki mana ne dem bu makama tenezzül eder. Zarûret ki o bir sûrete temessül eder.”<sup>1835</sup> sözleriyle de bu görüşünü desteklemektedir. Nitekim bu beyitlerde deryâdan murâd vücûd-ı mutlak, deryânın kenarından murâd ise hazret-i ilim olan tecellî-i zâtıdır. Bulut sıfat-ı kudret-i vâridâtıdır. Yağmur sıfat-ı akdes, sedef a'yân-ı sâbite, mâhiyât-ı mümküne ve hurûf-ı basîta-i aliyye, dalga şununat-ı ilâhiyyedir. Ya da deryâ hakikat-i Muhammediye, bulut esmâ-i zâtiyye ve sıfat-ı ilâhiyye, yağmur feyz-i akdes-i esmâî, sedef istidât-ı zâtiyye ve kâbiliyyât-ı ezeliyyedir.<sup>1836</sup>

### 3.3.9.2. Varlığın Küllî Mertebeleri/Beş İlâhî Hazret: Hazarât-ı Hams

Hazret kelimesi sözlükte “hazır olmak”<sup>1837</sup> anlamına gelip, tasavvufî bir terim olarak ise “Özel bir şekilde bir araya gelmiş, kendine özgü nitelikler ve açık bir sûreti olan yeni, birleşik bir hakikat meydana getiren hakikatler toplamı”,<sup>1838</sup> “Hakk'ın zuhûr ve huzûr mahalli ve O'nun cemâl ve kemâl mahalli”,<sup>1839</sup> ve “Varlığın genel mertebeleri ve âlemdeki bütün tecellîleriyle birlikte ilâhî ve kevnî hakikat”<sup>1840</sup> anlamında kullanılmaktadır.

İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd yorumuna göre oluşa sahip her hakikat, bütün âlemlerdeki mazharlarıyla birlikte bir “hazret” meydana getirmektedir.<sup>1841</sup> İbn Arabî'ye göre

<sup>1835</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 153.

<sup>1836</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 141.

<sup>1837</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 2, s. 1870.

<sup>1838</sup> Suad Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, s. 280.

<sup>1839</sup> Seyyid Cafer Seccâdî, *Ferheng-i Istulâhât ve Ta'bir-i İrfânî*, s. 172.

<sup>1840</sup> Mehmet Demirci, “Hazret”, *DİA*, c. 27, s. 146; Hazret kelimesinin terim anlamı için ayrıca bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 261-262; Seyyid Mustafâ Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü - Istulâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, s. 409.

<sup>1841</sup> Suad Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, s. 279.

Allah'ın bütün isim, sıfat ve fiileri bir hazret meydana getirmektedir. Her isim, sıfat ya da fiilin tek tek her bir tecellîsi de “hazret” olarak isimlendirilmektedir.<sup>1842</sup>

Tasavvuf literatüründe vücûd mertebelerinin ikili, üçlü, beşli, yedili, kırklı ve yüzlü olmak üzere pek çok farklı tasnîfinin yapıldığı görülmektedir.<sup>1843</sup> İbn Arabî ve takipçilerine göre Allah her an bir tecellî ve zuhûr halinde olduğu için bu tecellî ve zuhûr asla tekerrür etmemektedir. Alem her an yeni bir tecellî ve yeni bir yaratılış durumundadır. Bu bağlamda “O her gün bir iştedir.”<sup>1844</sup> âyeti de sûfiler tarafından Hakk'ın her an yeni bir tecellîyle sürekli zuhûr ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Hakk'ın bu sonsuz tecellîlerini çoğunlukla “hazarât-ı hams” adı altında beş genel mertebede toplayan sûfiler, bu beş mertebeyi genellikle hazret-i gayb-ı mutlak, hazret-i gayb-ı izâfi, hazret-i misâl, hazret-i şehâdet ve hazret-i insan şeklinde sıralamaktadırlar.<sup>1845</sup>

Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) *Ta'rifât*'ın “hazarât-ı hams” maddesinde bu mertebeleri hazret-i gayb-ı mutlak, hazret-i gayb-ı muzâf, âlem-i misâl, hazret-i şehâdet-i mutlaka ve âlem-i insan olarak sıralamaktadır.<sup>1846</sup>

İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) ise Cürcânî'nin *Ta'rifât*'ındaki bu hazarât-ı hams maddesine *Risâletü'l-Hazarâti'l-Hamsi'l-İlâhiyye* ismiyle bir şerh yazmış ve bu mertebeleri açıklamıştır.<sup>1847</sup> Mustafa Râsim Efendi de *Istîlâhât-ı İnsân-ı Kâmil* isimli eserinde hazarat-ı hamsı İsmail Hakkı Bursevî'nin bu risâledeki açıklamaları paralelinde ele almıştır.<sup>1848</sup>

---

<sup>1842</sup> Mehmet Demirci, “Hazret”, *DİA*, c. 27, s. 146

<sup>1843</sup> Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, s. 269; Mustafa Tahralı, “Fusûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bâzı Mes'eleler”, Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.1, s. 45.

<sup>1844</sup> Rahmân 55/29.

<sup>1845</sup> Süleyman Ateş, “Hazarât-ı Hams”, *DİA*, c. 27, s. 115-116; Âyetin diğer yorumları için bkz. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 132; Mevlânâ, Celâleddin Rûmî, *Fihî Mâ Fih*, s. 104-105.

<sup>1846</sup> Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 88-89.

<sup>1847</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Risâletü'l-Hazarâti'l-Hamsi'l-İlâhiyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2260, vr. 235b-249b.

<sup>1848</sup> Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü - Istîlâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, s. 409-413.



Sarı Abdullah Efendi de vücûd mertebelerini ney metaforuyla anlatmakta, mev’hûm varlıkların lâhût âleminde “sikkîn-i taayyünât/taayyünler bıçağı” ile kesilmesini neyin neyistandan kesilmesine benzetmekte<sup>1849</sup> ve hazarât-ı hams tasnîfine göre açıklamaktadır. Hazarât-ı ilâhiyenin sınırı olmadığını düşünen Sarı Abdullah Efendi, ancak basîret erbâbı ve hikmet ashâbının meseleyi açıklayabilmek için bunu hazarât-ı hams şeklinde ele aldıklarını belirtmektedir. Ona göre bu mertebelerden ilki “hazret-i gayb-ı mutlak” yani a’yân-ı sâbite ve hakâyık-ı ilmiyye mertebesidir. İkinci mertebe “hazret-i ervâh-ı ceberûtiyye”dir. Yani akıllar ve nüfûs-ı mücerrededir. Üçüncü mertebe “misâl-i mutlak”, dördüncü mertebe “hazret-i misâl-i mukayyed”dir. Bu mertebeye “âlem-i menâm” da denilir. Son mertebe ise âlem-i mülk, âlem-i kevn ve fesâd adı da verilen “hazret-i his ve şehâdet”tir. İnsanın ise tüm bu mertebeleri kendisinde toplayan, tüm bu mertebelerin neticesi olan câmi‘ bir varlık olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi, bu sebeple insân-ı kâmil mertebesinin altıncı mertebe olarak kabul edilebileceğini ifade etmektedir.

Sarı Abdullah Efendi’nin hazarât-ı hams meselesiyle ilgili ifadelerinin kendisi herhangi bir atıf yapmasa da Abdullah Bosnevî’nin (ö. 1054/1644) *Tecelliyâtü Arâisi’n-Nusûs fî Manassât-ı Hikemi’l-Fusûs* isimli *Fusûsu’l-Hikem* şerhinin mukaddime kısmındaki konuyla ilgili ifadelerinin hemen hemen aynısı olduğunu müşâhede etmekteyiz.<sup>1850</sup> Şimdi Sarı Abdullah Efendi’nin bu beş mertebeye ilgili görüşlerini ayrıntılı olarak ele almaya çalışacağız.

### 3.3.9.2.1. Hazret-i Gayb-ı Mutlak

Sarı Abdullah Efendi’ye göre zât bu mertebede esmâ, sıfât, mana ve mefhûmdan münezzehtir. Bu sebeple vücûdun henüz hiçbir taayyün göstermediği gayb-ı mutlak mertebesine “ism-i ahad, mutlak vücûd, zât-ı baht, nûru’l-envâr, beyâz-ı mutlak, amâ, kenz-i mahfî, lâ-taayyün, lâhût, gaybu’l-guyûb, gayb-ı masûn, gayb-ı meknûn, gayb-ı hüviyet, zât-ı ahadiyyet” denilir. Bu hale ise fenâ-fillâh denilmektedir.<sup>1851</sup>

<sup>1849</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 90.

<sup>1850</sup> Abdullah Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi’n-Nusûs fî Manassât-ı Hikemi’l-Fusûs*, c. 2, s.28.

<sup>1851</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 15-18. Gayb-ı Mutlak için bkz. Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *Tedbirât-ı İlâhiyye*, s. 96-97; Ebu’l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, *Ta’rifât*, s. 88;

Zâtın gayb-ı mutlak mertebesinde tüm itibârî kayıtlardan mücerred olduğunu belirten Sarı Abdullah Efendi, “Allah’ın nûrdan ve zulmetten yetmiş bin perdesi vardır. Onları açacak olsa yüzünün güzelliğinden gözünün gördüğü yere kadar ne varsa hepsi yanar.”<sup>1852</sup> hadîsini de bu bağlamda nakletmektedir.<sup>1853</sup>

Ona göre bu mertebeye vücûd-ı mutlak denilmesinin sebebi vücûddan her türlü kaydı selb etmek içindir. Bu mertebeye “mertebe-i evvel ve gayb-ı hüviyet” de denilmektedir. Nitekim zât bu mertebede hiçbir sıfatla mevsûf olmaz. Kıdem, hudûs, vahdet, kesret ve bunun gibi sıfatlar tenezzülât ile mertebe-i ulûhiyette bâriz olur.<sup>1854</sup>

Sarı Abdullah Efendi keşf ehlinin künh-i zât-ı Hak ve gayb-ı hüviyet-i mutlakın kimse tarafından idrâk ve müşâhede edilmesinin mümkün olmadığı görüşünde olduklarını belirtmektedir. Nitekim Hak insanların ma’lûm ve mefhûmu olmaktan münezze ve mukaddes olup, kendi künh-i zâtı için “Onların bilgisi ise Rahmân’ı kuşatamaz.”<sup>1855</sup> demiştir. Her bir mevcûdun hakîkati Allah’ın ezeli ilmi olan a’yân-ı sâbiteden ibarettir. Hüviyet-i mutlakayı idrâk noktasında akıl yetersizdir. Dolayısıyla anlayış ve idrâkin zât-ı baht mertebesine ulaşması mümkün değildir. “Gözler O’nu göremez; halbuki O, gözleri görür.”<sup>1856</sup> âyetinde de künh-i zâtın idrâk ve anlayıştan münezze olduğu bildirilmiştir. Sarı Abdullah Efendi’ye göre Hz. Peygamber de “Allah’ın yaratıklarını düşünün, sakın Allah’ın zâtını düşünmeyin.”<sup>1857</sup> hadîsiyle Hakk’ın zâtını tefekkürden

---

İsmail Hakkı Bursevî, *Risâletü'l-Hazarâti'l-Hamsi'l-İlâhiyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2260, vr. 237a-240a; Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü - Istilâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, s. 410; Abdullah Bosnevî, *Tecelliyâtı Arâisi'n-Nüsûs fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs*, c. 2, s. 28; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 2, s. 221, c.1, s.10-11; Frithjof Schuon, *İslamın Metafizik Boyutları*, s. 146; Mahmud Erol Kılıç, “İbnü'l Arabî, Muhyiddin”, *DİA*, c. 20, s. 501; Şeyh Mehmed Elif Efendi, *el-Kelimetü'l-Mücmele fî Şerhi't-Tuhfeti'l Mürsele*, s. 15; Mustafa Tahralı, “Fusûsu'l-Hikemde Tezadı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd”, Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.2, s. 27;.

<sup>1852</sup> *İhyâ* I/101.

<sup>1853</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 21.

<sup>1854</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 419-421.

<sup>1855</sup> Taha 20/110.

<sup>1856</sup> Enam 6/103.

<sup>1857</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/311.

nehyetmiştir. Vücûd-ı mutlakta gayrin vücûdu ma'dûm olup, tecellî-i zâtîsini de zâtından başkası müşâhede edemez.<sup>1858</sup>

Sarı Abdullah Efendi “Allah Teâlâ mevcûd olduğu halde onunla berâber bir şey yok idi, şimdiki halde yine öyledir.” sözü gereğince bu mertebede Hakk’ın gayb-ı zâtîsi ve ahadiyeti sebebiyle esmâ ve sıfat kesretinden münezzehe olup, ilâhî isim ve sıfatların ahadiyyet-i zâtîyesinde müstehlek olduğunu düşünmektedir. Ona göre “Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, mahlûkâtı yarattım.”<sup>1859</sup> kudsî hadîsi de Hakk’ın gayb-ı mutlakasında gizli olan kemâlinin zâhir olması için hubb-i zâtîsiyle varlığı yarattığını ifade etmektedir. “Âşık oldu kendi kendi özüne/Ma’sûk oldu kendisi kendisine.” sözüyle de ifade edildiği gibi Hak Âdem’i isimleri ve sıfatlarına mazhar olarak yaratmıştır.<sup>1860</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre Mahmud Şebüsterî de bu hakîkate “İki âlem de onun ihsânıyla aydınlandı. Âdem’in toprağı onun nûruyla gülşen oldu. Cenâb-ı Hak öyle bir kudret sahibidir ki, bir bakışta “kâf” ile “nûn”dan iki cihânı da meydana getiriverdi. Kudretinin “kâf” ı kaleme nefes bağışlar bağışlamaz, yokluk levhinde binlerce sûret izhâr etti. Her iki âlem de o nefesten meydana geldi, Âdem’in ruhu da o nefesten kendini gösterdi!”<sup>1861</sup> sözleriyle işaret etmektedir.<sup>1862</sup>

Sarı Abdullah Efendi ahadiyet mertebesi olan bu mertebede zâtın, külliyyet ve cüz’iyetten münezzehe olduğunu belirtmektedir. Ona göre Hakk’ın zuhûra olan “meyl-i zâtî”si sonucu aşağı mertebelerde taayyün gerçekleşmiştir. Taayyün itibariyle olan bu zuhûr ise bir mezâhiri gerektirmektedir. Onun zâtının gereği olan zuhûra meyli “Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, mahlûkâtı yarattım.”<sup>1863</sup> kudsî hadîsinde de bildirildiği gibi muhabbetten kaynaklanmaktadır. Sarı Abdullah Efendi ayrıca Hakk’ın

---

<sup>1858</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 13; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye*, vr. 16b-19b, 75a-79b.

<sup>1859</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/132.

<sup>1860</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 4-5.

<sup>1861</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 10-11.

<sup>1862</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 4-5.

<sup>1863</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/132.

celâl sıfatının ihticâbı, cemâl sıfatının ise zuhûru gerektirdiğini düşünmektedir. Zuhûr ihticâbdan sonradır. O halde celâl ahadiyet mertebesi, cemâl ise vâhidiyet mertebesine tekâbül etmektedir.<sup>1864</sup>

Sarı Abdullah Efendi vücûd mertebelerini, kemâl dairesinin tamamlanması için gerekli gördüğü seyr ü sülûk açısından da yorumlamaktadır. Buna göre gayb-ı mutlak mertebesi ulaşılabilecek son mertebe olup, bu mertebeye ulaşan ârif fenâ denizinden çıkıp, bekâ-i zâtî sıfatıyla vahdet-i hak ve vücûd-ı mutlakın manasına urûc eder. “Benim Allah’la öyle bir vaktim var ki o vakitte bana ne mukarreb bir melek ne de mürsel bir nebî yaklaşabilir.”<sup>1865</sup> hadîs-i şerifindeki sırma mazhar olur.

Ona göre gayb-ı mutlak mertebesi sâlikin tüm vehmî taayyünlerden ve ademî kayıtlardan, şuur ve şuursuzluk halinden dahi fânî olup, cilâ-i aslî ile kendi fenâ-i zâtîsine döndüğü mertebedir. Nitekim Şebüsterî *Gülşen-i Râz*’da bu durumu “İkilik yoktur hazret-i Hak için. Ki ne “ben”in hükmü var o huzûrda, ne “Sen”in. İster ben de, ister sen, hepsinin esasî bir. O birlik, her bir şeyin aynı olduğu yerdir. Sakın bu deme hulûl ve ittihad diye. Bu bahis “bir”den ki yer yok ikiye. Kesret ve dahi varlık hayâldir, hakîkatsiz. Ne ki görünüştedir, “hiç var olmamış” deriz.”<sup>1866</sup> sözleriyle ifade etmektedir.<sup>1867</sup>

### 3.3.9.2.2. Hazret-i Ervâh-ı Ceberûtiyye

Sarı Abdullah Efendi’ye göre ahadiyyetü’z-zâtın tenezzül ettiği bu mertebe “vahdet-i hakîkiyye, hakikat-i Muhammediyye, nûr-i Ahmedî, taayyün-i evvel, tecellî-i evvel, kalem-i a’lâ, dürre-i beyzâ, rûh-i a’zam, rûh-i kudsî, unsur-ı a’zam, mebde’ü’l-meâd, hakikatü’l-hakâyık, rabbü’l-erbâb ve’r-rabbü’l-a’lâ, mebde’-i vâhidiyyet, âlem-i ceberût, hazret-i ilmiyye, berzahu’l-berâzih, berzah-ı fâsıl, mecma’u’l-bahreyn,

<sup>1864</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 118-120.

<sup>1865</sup> Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, V/173.

<sup>1866</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 120-121.

<sup>1867</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 16-18.

mecma‘u‘l-etrâf, mizâcu‘l-ezdâd, vâhidiyyetü‘l-cem’, makâm- ı kâb-ı kavseyn, makâm- ı bî-rengî, makâm-ı bî-nişânî ve sıbgatullâh” diye de isimlendirilir.<sup>1868</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ’nın “Varlığı emriyle yaratan Allah’ın çevgânları önünde mekân âleminde de koşup duruyoruz. Lâmekân âleminde de. Renksizlik âlemi, renge esir olunca bir Mûsâ öbür Mûsâ ile savaşa düştü. Renksizlik âlemine ulaşırsan Mûsâ ile Firavun’un karıştığı âleme erişirsin. Bu nükte yüzünden hatırına “renk, nasıl olur da kıyl ü kalden kurtulur? Şaşılacak şey... Bu renk, renksizlik âleminden zuhûra geldiği halde, renksizlikle nasıl savaşa girer?”<sup>1869</sup> sözleriyle bu mertebeye işaret ettiği görüşündedir.<sup>1870</sup>

Sarı Abdullah Efendi hakikat-i Muhammediyye mertebesi olan hazret-i ervâh-ı ceberûtiyye hakkında “Allah’ın yarattığı ilk şey benim nûrumdur/ruhumdur/akl-ı evveldir/kalemdir.”<sup>1871</sup> hadîsine de vurgu yapmaktadır. Ona göre Hak öncelikle rûh-ı Muhammedî ve sırr-ı hakikat-i Ahmedî’yi yaratmıştır. Gayb-ı mutlak hazretinden sonraki dört meretebe esasında tek bir hakikattir.<sup>1872</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre zât bu mertebede isim ve zâtî sıfatlarıyla taayyün eder. Bu sıfatlar hayat, ilim kudret, irâde, sem’, basar ve kelâmdır. Vücûd-ı mutlak bu mertebede Âdem’in yedi sıfatıyla zâhir olmuştur. Âdem ise hakikat-i Muhammediyye’nin tafsîlidir.<sup>1873</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mahmud Şebüsterî’nin “Yüce Allah evveli olmayan bir kadîmdir. Bir nefesle iki cihâna ön ve son verir. Halk ve emir âlemi bir oldu bu makamda. Çok

<sup>1868</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 16-18; Hazret-i ervâh-ı ceberûtiyye için bkz. Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü - Istılâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, s. 410-411; Abdullah Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi‘n-Nüsûs fî Manassâti Hikemi‘l-Fusûs*, c.1, s.28; Süleyman Ateş, “Hazarât-ı Hams”, *DİA*, c. 27, s. 116; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu‘l Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 2, s. 221; Frithjof Schuon, *İslamın Metafizik Boyutları*, s. 146; Mahmud Erol Kılıç, “İbnü‘l Arabî, Muhyiddin”, *DİA*, c. 20, s. 502; Abdülkerim el-Cilî, *Varlık Mertebeleri: Meratib-i Vücûd ve Beyân-ı Hakikat-i İbûdâ-i Küll-i Mevcûd*, s. 39.

<sup>1869</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2466-2469.

<sup>1870</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 16-18.

<sup>1871</sup> Aclûnî, *Keşfu‘l-Hafâ*, I/263.

<sup>1872</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü‘l-Fuâd fî‘l-Mebde‘ ve‘l-Meâd*, s. 4-5.

<sup>1873</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 16-18.

azalıp “bir” oldu, “bir” ise çoğalmakta.”<sup>1874</sup> ifadelerini gayb-ı mutlak mertebesinden taayyün-i evvel mertebesi de denilen ervâh-ı ceberûtiyye hazretine geçişi açıklamak maksadıyla nakletmektedir.<sup>1875</sup>

Sarı Abdullah Efendi “âlem-i ervâh” da denilen bu mertebenin vücûb ve imkân arasında olduğunu ifade etmektedir. İmkân, vücûb-ı mutlak mertebesinin aynasıdır. Her şeyin taayyünü Hakk’ın isimlerinden bir ismin sûretidir. O halde eşbâh ervâhın aynası, ervâh a’yânın aynası, a’yân esmânın aynası, esmâ sıfatın aynası, sıfat ise ahadiyyet-i zâtın tecelliyâtıdır.<sup>1876</sup>

### 3.3.9.2.2.1. A’yân-ı Sâbite

İlim sıfatının, zâtın zuhûrunun başlangıcı olduğunu belirten Sarı Abdullah Efendi’ye göre hazret-i ervâh-ı ceberûtiyyede bu minval üzere a’yân-ı sâbite<sup>1877</sup> de zuhûr etmiştir. Bu sebeple hazret-i ervâh-ı ceberûtiyyeye “a’yân-ı sâbite, suver-i ilmiyye, mâhiyyât, i’ dâm-ı mümkünine, hakâyık-ı ilâhiyye, şununât-ı zâtiyye, hurûf-ı basîta-i âliyye, mâhiyyât-ı basîta, âlem-i vâhidiyyet, âlem-i ilm, âlem-i ukûl-i mücerrede, âlem-i imkân ve hazret-i irtisâm” da denilmiştir. Sarı Abdullah Efendi bu mertebe ile ahadiyyet mertebesi olan gayb-ı mutlak arasındaki farkın itibârî olup hakîkî olmadığı kanaatindedir.<sup>1878</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre a’yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır. Bizim hariçte olan varlığımız da sadece itibârî olarak vardır. Hakîkatte Hakk’ın dışındaki tüm varlıklar fânî ve helâk olucudur. Kâdir-i mutlak a’yân-ı sâbiteye hâricî bir sûret vermiştir. O halde yaratılmışların vücûdu hakîkatte mevcûd olmayıp a’yân-ı sâbite ile dir.<sup>1879</sup>

<sup>1874</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 11.

<sup>1875</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 19-20.

<sup>1876</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 470-471

<sup>1877</sup> A’yânı sâbite için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Adem”, *DİA*, c. 1, s. 357; Ebu’l-Âlâ el-Afîfî, “İbnü’l-Arabî’nin Sisteminde A’yân-ı Sâbite ve Mu’teziledeki Ma’dûmât”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 259-271; Süleyman Uludağ, “A’yân-ı Sâbite”, *DİA*, c. 4, s. 198-199; Ekrem Demirli, “Yaratma”, *DİA*, c. 43, s. 331; Suad el- Hakim, *İbnü’l Arabî Sözlüğü*, s. 90; Ebu’l Ala Afîfî, *Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 69-70; Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî’nin Fusus’undaki Anahtar Kavramlar*, s. 229-230; William Chittick, *Sûfînin Bilgi Yolu*, s. 119-124.

<sup>1878</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 16-18.

<sup>1879</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 421.

Sarı Abdullah Efendi Hakk'ın varlığının a'yân-ı sâbitenin ahkâmıyla zâhir olduğu ve Hakk'ın ilmî sûretleriyle görüldüğü fikrine dayanmaktadır. İbn Arabî'nin

“Biz söylenmemiş yüce harfler idik

Yüceler yücesine ilişmiş halde

Orada ben sen, biz sen, sen o idin

Her şey O'ndadır; artık erene sor”

şeklindeki dörtlüğünü nakleden Sarı Abdullah Efendi'ye göre a'yân-ı sâbite ilâhî isimlerle de irtibatlı olup, ervâh-ı ceberûtiyye mertebesinde zuhûr eder. Her ismin vechi zât yönüne olur. Zât kainatın ayakta durmasını sağlaması yönünde tüm bu isimler aslında tek olup, zâtın sonsuzluğu zâhir olur.

Eşyânın Hakk'ın ilmindeki sâbit hakîkatleri olan a'yân-ı sâbiteye “kaza” ve “kader” de diyen Sarı Abdullah Efendi'ye göre “Her şeyin hazineleri yalnız bizim yanımızdadır. Biz onu ancak belli bir ölçüyle indiririz.”<sup>1880</sup> âyetinde de bu hakîkate işaret edilmektedir.<sup>1881</sup>

### 3.3.9.2.3. Hazret-i Misâl-i Mutlak

Sarı Abdullah Efendi üst mertebesinde yer alan ervâh aleminde bulunan herşeyin şehâdet âleminde bürüneceği sûretlerinin birer misâlinin kendisinde zâhir olduğu hazret-i misâl-i mutlaka “âlem-i melekût” da demektir. O bu mertebeye ilgili olarak İbn Arabî'nin görüşlerine başvurmakta ve onun melekût âleminin “tecerrüd” ve “taalluk” boyutuyla ilgili düşüncesine yer vermektedir. Buna göre İbn Arabî melekûte tecerrüd itibariyle “a'yân ve cevâhire, ukûl-i mücerrede, envâr-ı kâhire, kelimât-ı tâmme, cevâhir-i müfârîka ve melâike-i müheyyme” demektir. Melekûte taalluk itibariyle ise “nüfûs-ı nâtîka, melâike-i müdebbire, ervâh-ı kudsiyye, hamele-i arş ve kerrûbiyyûn”

<sup>1880</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 16-18.

<sup>1881</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 19-20.

denilir. Bu zümrenin reisi rûh-ı a‘zamdır. Mele-i a‘lâda ondan daha üstün bir ruh yoktur. Rûh-ı a‘zama “kalem ve akl-ı evvel” de denilir.<sup>1882</sup>

#### 3.3.9.2.4. Hazret-i Misâl-i Mukayyed

Sarı Abdullah Efendi bu mertebeyi “âlem-i berzâh, âlem-i misâl ve hayâl, âlem-i eşbâh ve suver” diye isimlendirmektedir. Bu mertebeye müteallık olan cevâhire “ervâh-ı âmile, nüfûs-ı müntabıa, müdebbire-i semâviyye” denilir. Bu mertebedeki ruhânîler iki kısımdır. Bir kısmı âlem-i ecsâmın tedbîr ve tasarrufuyla ilgili olan ruhânîlerdir. Bunlar da iki kısımdır. Bir kısmı semâda tasarruf eden ruhlar ki bunlara “melekût-i a‘lâ” denir. Diğer kısmı ise yeryüzünde tasarrufta bulunan ruhlar ki bu bunlara da “melekût-i esfel” denilir. Bunlar insanlar, hayvanlar ve bitkiler üzerine görevlidir.<sup>1883</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre hazret-i misâl-i mukayyed yani berzâh mertebesi hazret-i ilâhiyenin en geniş olanıdır. Âlem-i ilim ve ervâhta olan ne varsa berzah mertebesinde birer sûret ve misâli bulunur. Enbiyânın mucizesi, evliyânın kerâmeti, âhîret halleri, kabir azâbı, mîzân, hesap, sırât ve buna benzer ne varsa âlem-i berzâha aittir. Hatta makamlar, haller, keşifler, rüya tabiri ve mücâhede erbâbına her ne münkeşif olursa âlem-i berzâhın esrârına vâkîf olduğu ölçüdedir. Mülk ve şehâdet âleminde olan felekler, anâsır, mevâlid-i selâse hareket, keyfiyet, kemiyet, ma‘külât, insandan zuhûra gelen her türlü fiil âlem-i berzâhın tafsîli ve mazharıdır.

#### 3.3.9.2.5. Hazret-i His ve Şehâdet

Sarı Abdullah Efendi hazret-i his ve şehâdete “âlem-i halk” da demektedir. Bu mertebeye yerden göğe, gökten yere gelinceye kadar tecellî mertebelerinin eserlerinden ibarettir. Duyuların alanına giren her şey bu âleme aittir.<sup>1884</sup>

<sup>1882</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 19-20.

<sup>1883</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 19-20.

<sup>1884</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 21-22; Hazret-i şehâdet için Bkz. Abdullah Bosnevî, *Tecelliyâtı Arâisi'n-Nüsûs fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs*, c.1, s.28; İsmail Hakkı Bursevî, *Risâletü'l-Hazarâti'l-Hamsi'l-İlâhiyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi nr. 2260, vr. 240a-242a; Seyyid Mustafâ Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü-Istulâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, s. 411-412; Süleyman Ateş, “Hazarât-ı Hams”, *DİA*, c. 27, s. 116; Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, s. 324.



Sarı Abdullah Efendi tüm mertebelerin toplamı olarak gördüğü insanlık âlemini ise altıncı mertebe olarak zikretmektedir.<sup>1885</sup> Ona göre Âdem'in hakikatine “latîfe-i müdrike-i rabbâniyye” denir. Bu latîfe melekût sırrının özüdür, ruhânî ve cismânî âlemin birleşiminden oluşup yaratılmışların en kâmiline aittir. Ekmel-i mevcûdât olan insan ise sırr-ı Muhammedî ve hakikat-i Ahmedî'dir. Nitekim Hak “Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım.”<sup>1886</sup> ve “Ey Dâvûd: Muhammed'i kendim için, insanoğlunu Muhammed için ve eşyâyı da insanoğlu için yarattım. Kim benimle meşgul olursa ben onun için yarattığım şeylerden daha önce ona ulaşırım. Kim de kendisi için yarattığım şeylerle meşgul olursa, onunla arama perde koyarım.”<sup>1887</sup> buyurarak âlemlerin yaratılış sebebinin hakikat-i Muhammedî olduğunu buyurmaktadır.<sup>1888</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre Hak rûh-ı a'zam ve menbâ'-i âlem olan insanı kendi zâtının yansıdığı bir ayna olarak yaratmıştır.<sup>1889</sup> “Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, mahlûkâtı yarattım.”<sup>1890</sup> kudsî hadîsine göre Kâdir-i Müteâl ve mübdi'-i lâ yezâl mertebe-i ahadiyet ve sırr-ı gayb-ı hüviyette esmâ ve sıfatıyla dolu bir gizli hazine idi. Mevlânâ'nın “O, gizli bir defineydi. Pek dolu olduğundan yarıldı, kendisini izhar etti. Toprağı, göklerden daha parlak bir hale getirdi. Gizli bir hazineyken coştı; toprağı atlas giyen bir sultan haline soktu.”<sup>1891</sup> sözleriyle ifade ettiği gibi vâhidiyet mertebesinde bu gizli hazine birbirine mütekâbil isimler ve zıt olan fiilleriyle tekerrür etmeyen tecellilerle ibda' ve icâda başladı. Hak “Ben yeryüzünde bir halîfe yaratacağım.”<sup>1892</sup> buyurarak insanı kendisine halîfe tayin etti. Bu mertebeyi yalnızca insana verip feleklere yükledi. İnsana verilen bu izzet, saltanat, mülk, devlet, kuvvet,

---

<sup>1885</sup> Bkz. Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 89; Abdullah Bosnevî, *Tecelliyâtü Arâisi'n-Nüsûs fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs*, c.1, s.28; Frithjof Schuon, *İslamın Metafizik Boyutları*, s. 155; Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, s. 325.

<sup>1886</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/2123.

<sup>1887</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku'tu'l-Kulûb*, c. 2, s. 51.

<sup>1888</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 21-22.

<sup>1889</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fî'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 4-5.

<sup>1890</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/132.

<sup>1891</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 2862-2863.

<sup>1892</sup> Bakara 2/30.

kudret, ilim, ma‘rifet, nübüvvet, velâyet, rüşd, firâset, akıl, nûr-ı hidâyet ve sair nitelik ve sıfatlar, ulûhiyet ve vâhidiyet deryâsının dalgalarından, onun isim ve sıfatlarının lütfundandır.<sup>1893</sup>

### 3.3.10. Melâmîliğe Dair Bazı Meseleler

İlk olarak III/IX. yüzyılda Nişabur'da ortaya çıkan ve Ebû Hafs Haddâd (ö. 270/884), Hamdûn Kassâr (ö. 271/884) ve Ebû Osman el-Hîrî (ö. 298/910)'nin öncülüğünü ettiği Melâmet düşüncesi tarihsel olarak üç döneme ayrılarak ele alınmaktadır.

1. Melâmiyye-i Kassâriyye: Melâmiyye-i Kassâriyye III/IX. yüzyılda Nişabur'da ortaya çıkmış olup, bu kimselere “İlk Devre Melâmetîleri” de denilmektedir.
2. Melâmiyye-i Bayrâmiyye: Orta/İkinci Devre Melâmîliği ya da Bayrâmî-Melâmîliği adı verilen bu tarîkat ise Bıçakçı Ömer Dede (ö. 880/1475) tarafından Bayrâmiyye tarîkatının bir kolu olarak tesis edilmiştir.
3. Melâmiyye-i Nûriyye: Muhammed Nûru'l-Arabî'ye (ö. 1304/1887) nisbet edilen ve Nakşîliğin bir kolu olarak kabul edilen Melâmiyye-i Nûriyye “Son Devre Melâmîleri” olarak da bilinmektedir.<sup>1894</sup>

İlk devre Melâmetîliğinin ilkeleri ve bunlara ilişkin meselelerle ilgili hem klasik hem de son dönemde az sayıda eser yazıldığı görülmektedir. İlk devre Melâmet düşüncesine dair bilgi veren ilk kaynak olarak kabul edilen Hargûşî'nin (ö. 406/1015-16) *Tehzîbü'l-Esrâr fî Tabakâti'l-Ahyâr* isimli eserinde, Melâmetîlerden bahsedilmekte, onların özelliklerine ve diğer tasavvufî anlayışlardan farklı olan taraflarına temas etmektedir.<sup>1895</sup>

<sup>1893</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 95-96.

<sup>1894</sup> Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, İstanbul: Evkât-ı İslâmiyye Matbaası, 1340, s. 24; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1982, s. 3, 31, 229; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 18-19; Osman Tüner, “Melâmet Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşüncede Zamanla Meydana Gelen Değişmeler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 2, sayı: 7, 1988, s. 59; DİA, “Melâmiyye”, *DİA*, c. 29, s. 25-35.

<sup>1895</sup> Muhammed b. İbrahim Hargûşî, *Tehzîbü'l-Esrâr fî Usûli't-Tasavvuf*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006, s. 24-26; İrfan Gündüz, *Tehzîbü'l-Esrâr*, Basılmamış Doçentlik Çalışması, İstanbul, 1990, s. 79; DİA, “Melâmiyye”, *DİA*, c. 29, s. 25.

Bu anlamda bilinen müstakil, en eski ve ilk devre Melâmetîliğin ilkelerine dair en kapsamlı bilgi veren eser Abdurrahman es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Risâletü'l-Melâmetiyye*'sidir. Doğup büyüdüğü Horasan bölgesinde ortaya çıkan Melâmetîlik düşüncesi konusunda eser kaleme alan ilk müellif olarak kabul edilen Sülemî'nin bu risâlesinde Melâmetîlerin vasıflarına ve çeşitli melâmet tariflerine yer verilmiştir. Yazıldığı dönemden günümüze kadar Melâmet düşüncesinin dayandığı prensipler hususunda birincil kaynak olan *Risâletü'l-Melâmetiyye*, Melâmet geleneğinin Osmanlı'daki yansıması olan Bayrâmî-Melâmîliğin prensiplerini tespit edip, anlamlandırma noktasında çalışmamızın bu bölümünde önemli bir başvuru kaynağımız olmuştur. Eserde Melâmetîliğin ilkeleri maddeler halinde sıralanmış olup, her maddeye dair açıklamalar bulunmaktadır.<sup>1896</sup>

*Risâletü'l-Melâmetiyye* dışındaki birçok eser, ilk devre Melâmetî geleneğinin tarihi ve bu geleneğe mensûb kimselerin biyografilerini vermektense ibaret olduğu için, Melâmetî geleneğinin ilkelerine dair sistematik ve kapsayıcı bir bilgi vermektense uzak oldukları görülecektir. Bu sebeple ilk devre Melâmetîliğinin ilke ve usûlüne dair bilgileri, çoğunlukla onların biyografilerine yer verip onların sözlerini aktaran kaynaklar yoluyla edinmekteyiz.

Bunlardan birisi olan ve en eski sūfî tabakatı olarak bilinen Sülemî'nin *Tabakātu's-Sūfiyye* isimli eseri de ilk dönem Melâmetîlerin biyografilerine yer vermesi ve Melâmet düşüncesi üzerine söz ve anekdotlarını aktarması dolayısıyla Melâmetîliğin ilkelerine dair bilgi veren kaynaklar arasında zikredilebilir.<sup>1897</sup>

Tasavvufun amelî ve nazarî meselelerini sistemli bir şekilde işleyen ilk Farsça eser olan *Keşfu'l-Mahcûb*'da<sup>1898</sup> Hucvîrî (ö. 465/1072) de "Melâmet" başlığı altında Melâmet'in tanımı, şekilleri, Melâmet düşüncesinin öncüleri ve ilkelerine dair bazı bilgiler

---

<sup>1896</sup> Süleyman Uludağ, "Sülemî, Muhammed b. Hüseyin", *DİA*, c. 38, s. 55; *Risâletü'l-Melâmetiyye* Richard Hartmann tarafından bir makaleyle ayrıntılı olarak tanıtılmıştır. Bkz. Richard Hartmann, "As-Sulami's Risâlat al-Malâmatîja", *Der Islam*, 1918, vol. 8, s. 157- 203; Richard Hartmann, "Es-Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyyesi", trc. Köprülüzâde Ahmed Cemal, *Daru'l-Fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, yıl: 3, 1340, sayı: 6, s. 277-322.

<sup>1897</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, Kahire: Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1945.

<sup>1898</sup> Süleyman Uludağ, "Hücvîrî", *DİA*, c. 18, s. 458-460.

vermektedir. Melâmet'in istikâmet, kasd ve terk şeklinde üç şekilden bahseden müellif, Melâmî ricâlinin sözlerine de yer vermiştir.<sup>1899</sup>

Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) haller, makamlar ve tasavvuf ehlinin biyografilerine yer verdiği *Risâle*<sup>1900</sup> isimli eserinde ise Melâmet'e dair müstakil bir bahis bulunmamaktadır. Ancak bu eserde Melâmet düşüncesinin temsilcisi olan şahısların biyografileri, anekdotları ve sözleri aktarılmakta, dolayısıyla da eser bu geleneğin ilkelerine dair bilgiler barındırmaktadır.

Ferîdüddîn Attâr'ın (ö. 618/1221) evliyâ menkıbelerine dair biyografik eseri *Tezkiretü'l-Evliyâ* eserinde de ilk dönem Melâmetîlerin biyografilerine yer vermesi ve Melâmet düşüncesi üzerine söz ve anekdotlarını aktarması dolayısıyla Melâmetîliğin ilkelerine dair bilgilere rastlanmaktadır.<sup>1901</sup>

Ebû Hafs Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) şerîata uygun olan tasavvuf anlayışının esaslarını net bir şekilde ortaya koymak ve bunları savunmak amacıyla yazdığı *Avârifü'l-Maârif* adlı eserinde “Melâmetîlik ve Melâmetîler” başlığı altında ilk dönem Melâmetîlerinin özellikle ihlâsla ilgili sözlerini nakledilmekte, bu kimselerin dünyevî nimet ve lezzetlerden uzak durmadığından, ibâdetlerini gizlediklerinden bahsedilmektedir. Sühreverdî ayrıca Melâmetîlerle Kalenderîler arasındaki farklara da temas etmektedir.<sup>1902</sup>

İbn Arabî'nin tasavvufî görüşlerini en detaylı ve açık biçimde açıkladığı hacimli eseri *Fütûhât-ı Mekkiyye*'sinde<sup>1903</sup> de Hak yolundaki sâlikler, âbidler, sûfiler ve melâmîler olarak üçe ayrılmış, melâmîlerin ise en yüksek dereceyi işgal ettikleri belirtilmiş, melâmîlerin özellikleri üzerinde durulmuştur.<sup>1904</sup> Konumuz açısından *Fütûhât-ı*

---

<sup>1899</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 59-61.

<sup>1900</sup> Süleyman Uludağ, “er-Risâle”, *DİA*, c. 35, s. 122-123.

<sup>1901</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, tashih: Muhammed İsti'lami, Tahran: İntişârât-ı Zevvar, 1351.

<sup>1902</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 121-127.

<sup>1903</sup> Mahmud Erol Kılıç, “el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye”, *DİA*, c. 13, s. 251-258.

<sup>1904</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, c. 3, s. 35-37; Ali Bolat, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 23, 2009, s. 457-469.

*Mekkiyye* “Melâmet” kavramına dair geniş açıklamalar barındırması sebebiyle önem teşkil etmektedir.

*Nefehâtü'l-Üns* isimli biyografik eserinin başında Hakk’a tâlib olan kimselerin mutasavvıflar ve Melâmetîler olmak üzere iki kısma ayrıldığını belirten Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492) Melâmetîlerin sıdk yolunda bütün gayretlerini sarfedip, amel-i sâlihi ihmal etmeyen ve nafilelere sarılan kimseler olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bunların hepsi ihlâsı gerçekleştirmek içindir. Bu sebeple Melâmetîler riyâdan ve iyi amellerin ortaya çıkmasından sakınırlar. Bu zümrenin varlığı nadir, hali şerefli dir.<sup>1905</sup> *Nefehâtü'l-Üns* Melâmetîlerle ilgili bu açıklamaların yanı sıra ilk dönem Melâmetîlerin biyografilerine, sözlerine ve anektodlarına yer vermesi sebebiyle Melâmetîliğin ilkeleri hakkında bilgi barındıran eserler arasında zikredilebilir.

İlk devre Melâmetîliğiyle ilgili söz konusu olan durumun ikinci devre Bayrâmî-Melâmîleri için de geçerli olduğu söylenebilir. Bayrâmî-Melâmîliğin ilke ve usûlüne dair de çok az eser bulunmakta ve ilk devre Melâmetîliğiyle ilgili yaşanan sınırlılık, ikinci devre Bayrâmî-Melâmîliğiyle ilgili söz konusu olmaktadır.

İkinci devre Bayrâmî-Melâmîliğe dair kaynaklardan birisi olarak kabul edilen Abdurrahman el-Askerî’nin *Mir’âtü'l-Işk* adlı eseri Bayrâmî-Melâmîlik konusunda şimdilik elimizdeki en eski kaynak olup XVI. yüzyılda yazılmıştır. Müellifin Bayrâmî-Melâmîliğin önemli simalarından Pîr Ali Aksarâyî (ö. 945/1539) ve halîfe Ahmed Edirnevî (ö. 1000/1592) ile yakın bir ilişkisinin olması da büyük bir önemi hâizdir. Ancak bu kaynak da Bayrâmî-Melâmîliğe dair sistematik bir bilgi içermemektedir.<sup>1906</sup>

Kendisinin de bir Bayrâmî-Melâmî olduğu düşünülen Osman Hakîkî Bey’in (1037/1628) *İrşâdnâme* adlı eseri Bayrâmî-Melâmîlerin fikrî ve itikâdî yapısını anlama noktasında büyük bir önem taşımaktadır. *İrşâdnâme*, Bayrâmî-Melâmîlerin ele

---

<sup>1905</sup> Ebû'l-Berekat Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed Câmî, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, s. 30-33.

<sup>1906</sup> İsmail Erünsal, *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'i*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2003, s. XXI.

aldığımız kavram ve meselelere yaklaşımını ortaya koymak maksadıyla istifade edilebilecek en eski kaynaklardan birisi olma hüviyetini taşımaktadır.<sup>1907</sup>

Bir Bayrâmî-Melâmî olan Sun‘ullah Gaybî (ö. 1065/1654) *Risâle-i Halvetiyye vü Bayrâmiyye* adlı eserini bazı yanlış yorumlamaları düzeltmek ve müntesibi bulunduğu tarîkatın esaslarını ortaya koymak maksadıyla yazdığını belirtmekte ve özellikle şeriate bağlılık vurgusu yapmaktadır. Sahîh bir itikada sahip olmak, mürşid-i kâmile bağlı olmak, devamlı Allah’ı zikir halinde olmak gibi bazı ilkeler üzerinde durmakta, böylece Bayrâmî-Melâmîlerin hem tasavvuf kavramlarına, hem de kendi özel ilke ve usûlüne yönelik önemli bir takım bilgiler aktarmaktadır.<sup>1908</sup>

Sun‘ullah Gaybî (ö. 1065/1654)’nin *Sohbetnâme* adlı eseri de Bayrâmî-Melâmîliğin ilkelerine dair bilgi ihtivâ eden eserler arasında kabul edilebilir. Nitekim Sun‘ullah Gaybî sohbetlerine katıldığı Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi’nin sözlerini derlemek suretiyle bu eseri kaleme almıştır.<sup>1909</sup>

La‘lîzâde Abdülbâkî’nin (1159/1746), *Sergüzeşt*’inde<sup>1910</sup> ise Bayrâmî-Melâmî ricâlinin hayat hikayelerinden bahsedilmekte, Bayrâmî-Melâmîliğin tarihi ve yapısı hakkında bilgi verilmektedir. Bu önemli eser *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye* adıyla da bilinmektedir. Bayrâmî-Melâmîliğin usûlü, kavramları ve ricâlinin hayatlarına dair çok önemli bilgiler barındıran bu eser, Bayrâmî-Melâmîliğe ilişkin kavramlarla ilgili müracaat edilmesi gereken kaynaklardan birisidir. La‘lîzâde Abdülbâkî’nin kendisinin de bir Bayrâmî-Melâmî olması sebebiyle bu geleneğe dair verdiği bilgiler kanaatimize göre ayrıca önem taşımaktadır.

---

<sup>1907</sup> Osman Hakikî Bey, *İrşâdnâme*, Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Yazmaları, n. 1429, vr. 30.

<sup>1908</sup> Sun‘ullah Gaybî, *Risâle-i Halvetiyye vü Bayrâmiyye*, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp., Genel, nr. 1441/1; ayrıntılı bilgi için bkz. Abdürrezzak Tek, “XVII. Yüzyılda Melâmî Şeyhlerinden Sun‘ullah Gaybî’nin Bakışı ile Tarîkat Adâbı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 18, sayı: 1, 2009, s. 209-224.

<sup>1909</sup> Sun‘ullah Gaybî, *Sohbetnâme-Biatnâme-Devre-i Arşıyye*, yay. haz. Rahmi Yananlı, İstanbul: Büyüyen Ay Yay., 2012, s. 13-118.

<sup>1910</sup> Eserle ilgili bilgi için bkz. Nihat Azamat, “La‘lîzâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, s. 90; Haşim Şahin, “Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokrati: La‘lîzâde Abdülbâkî Efendi”, *Türklük Araştırmaları Dergisi* 18, s. 106; Haşim Şahin, “Eyüp’te Bir Melâmî: La‘lîzâde Abdülbâkî Efendi”, *Târîhi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu IX*, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, s. 228.

La'lîzâde Abdülbâkî'nin *Hediyyetü'l-Müşâk*<sup>1911</sup> ismiyle de bilinen *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşâk*'ı Sarı Abdullah Efendi'nin Meslekü'l-Uşşâk isimli kasîdesinin şerhidir. Bu şerhi La'lîzâde Abdülbâkî 1129/1717 tarihinde Limni'de sürgündeyken yazmıştır.<sup>1912</sup> Eser hem Sarı Abdullah Efendi'nin görüşlerini izah etmesi, hem de bu görüşleri izah ederken kendisi de bir Bayrâmî-Melâmî olan La'lîzâde Abdülbâkî'nin tarîkatın prensiplerine dair bilgi vermesi sebebiyle Bayrâmî-Melâmîliğe dair önemli başvuru kaynaklarından birisi olarak kabul edilebilir.

Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn'nin (ö. 1202/1788) Bayrâmî-Melâmî ricâlinin hayatlarına dair bilgi verdiği ve bu alandaki başvuru kaynaklarından birisi olan *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*'de<sup>1913</sup> Bayrâmî-Melâmîliğe ilişkin kavramlarla ilgili önemli bilgiler verilmektedir. Ayrıca Müstakîmzâde'nin Bayrâmî-Melâmîliğe mensûb bir şahsiyet olması bu önemi arttırmaktadır.

Son dönemde yapılan çalışmalara bakıldığında ise bunların birçoğu, genellikle Melâmetî ya da Bayrâmî-Melâmî geleneklerin tarihine ya da bu geleneklere mensûb şahıslar üzerine yapılmış sınırlı çalışmalar olmaları, yapılan bu tür çalışmalarda da şahısların görüşleriyle bağlı buldukları gelenek arasındaki irtibatlara yeteri kadar ışık tutulmaması sebebiyle ilk devre Melâmetîliğin ya da Bayrâmî-Melâmîliğin ilkeleri ve kavramları konusunda bize ciddi bir tespit ya da analiz sunmamıştır. Yapılan birçok çalışmada ise Bayrâmî-Melâmîliğin fikri olarak dayandığı İlk Devre Melâmetîliğiyle irtibatına temas dahi edilmediği de görülmektedir.

Son dönemde yapılmış çalışmalardan biri olan Sadık Vîcdânî'nin (ö. 1939) Kadiriyye ve Halvetiyye tarîkatı, silsileleri ve ricâliyle ilgili bilgi verdiği *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye* adlı eserinde Bayrâmî-Melâmiyye ricâliyle de ilgili müstakil bir bölüm bulunmaktadır. Bayrâmî-Melâmîler arasında temâyüz etmiş olan şahısların biyografilerine ve

---

<sup>1911</sup> Eserle ilgili bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Bkz. Zeynep Akkaya, *La'lîzâde Abdülbâkî'nin Hediyyetü'l-Müşâk İsimli Şerhi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

<sup>1912</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşâk*, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa, n. 636, vr. 178b.

<sup>1913</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İbnü'l-Emin, nr. 3357. Eserle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nadir Özkuyumcu, "Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddîn", *DİA*, c. 32, s. 113-115; Abdürrezzak Tek, "Müstakîmzâde (ö. 1202 h.)'nin *Risâle-i Melâmiyye-i Bayramiyye* Adlı Eseri ile İlgili Bir İnceleme", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 7, 2001, s. 249-268.

anektodlarına yer verilen eserde, Bayrâmî-Melâmîlerin ilke ve usûllerine işaret eden bir çok hadise de nakledilmektedir. Eser bu bakımdan önem arz etmektedir.<sup>1914</sup>

Ebu'l-Alâ Afîfi'nin (ö. 1966) melâmet, fütüvvet ve tasavvufun anlamı, aralarındaki ilişki, melâmet düşüncesinin kökeni ve melâmetî geleneğin dayandığı temel ilkeleri ele aldığı "Melâmîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet" başlıklı makalesi, melâmet meselesine dair bazı kavram ve meseleleri açıklama ve örneklendirme noktasında istifade edilebilecek kaynaklardan birisidir.<sup>1915</sup>

Abdülbâkî Gölpınarlı'nın (ö. 1982) Edebiyat Fakültesi'ndeyken mezuniyet tezi olarak hazırladığı, Melâmî geleneğin üç dönemi ve bu geleneğe mensup kimselerin hayatları hakkında ayrıntılı bilgi verdiği *Melâmîlik ve Melâmîler*<sup>1916</sup> eseri son dönemde konuyla ilgili yapılmış en geniş çalışmalardan birisi olarak kabul edilmektedir. Özellikle Bayrâmî-Melâmî ricâlinin görüşlerinin derlenmesi bakımından önem arz eden bu eser Melâmetîlik ve Bayrâmî-Melâmîliğe dair en temel referans kaynaklarından birisi olmuştur.<sup>1917</sup>

Sabri Ülgener (ö. 1983) *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din: İslâm Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı* isimli eserinde din, zihniyet ile iktisâdî ahlak ve yaşam üzerindeki ilişki üzerine genel inceleme yapmaktadır. Tasavvuf ve dünya ilişki üzerinde de duran Ülgener bu bağlamda Bayrâmî-Melâmîlerin prensiplerinden biri olan çalışma ve helal kazanç sağlama ilkesine temas etmiş ve bu ilkeyi kendi iktisad düşüncesi içerisinde etraflıca yorumlamıştır. Ülgener'in bu eseri Melâmetî ve Bayrâmî-Melâmî gelenekte önemli bir yer tutan helal kazanç sağlama ilkesiyle ilgili başvurulabilecek kaynaklardan birisidir.<sup>1918</sup>

---

<sup>1914</sup> Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, İstanbul: Evkât-ı İslâmiyye Matbaası, 1340.

<sup>1915</sup> Ebu'l-Alâ Afîfi, "Melâmîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet" *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, s.135-194.

<sup>1916</sup> Eserle ilgili bilgi için bkz. Ömer Faruk Akün, "Gölpınarlı, Abdülbâkî", *DİA*, c. 14, s. 146-149; Ahmed Güner Sayar, *Abdülbâkî Gölpınarlı*, İstanbul: Ötüken Yay., 2013, s. 46-56.

<sup>1917</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1982.

<sup>1918</sup> Sabri F. Ülgener, *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din: İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul: Der Yayınları, 1981.



Osman Türer'in Melâmet kavramı, Melâmetî geleneğin geçirdiği devreler ve bu geleneğin bağlı bulunduğu prensipler üzerine yazdığı "Melâmet Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşüncede Zamanla Meydana Gelen Değişmeler" başlıklı makale de kavram ve meselelere dair genel bir bilgi vermektedir.<sup>1919</sup>

Ahmet Güner Sayar'ın *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler* adlı çalışmasının içindeki "Melâmîlik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkisi" başlıklı bölüm, Bayrâmî-Melâmîlerin prensiplerinden biri olan çalışma ve helal kazanç sağlama ilkesine dair başvurulabilecek kaynaklardan birisidir.<sup>1920</sup>

Melâmetî geleneğin ilk temsilcileri ve genel özellikleri, melâmetîliğin doğuşunda etkili olan şahsiyetlerin hayatı ve sözleri, ilk melâmetîlerin hayatı ve özellikleri, melâmetîliğin temel ilkeleri, melâmetîliğin diğer tarikatlarla ilişkisi gibi Melâmet konusuna dair bir çok hususun ele alındığı Ali Bolat'ın *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik* adlı eseri Melâmetîlik sahasında önemli başvuru kaynaklarından birisidir. Eser özellikle ilk dönem Melâmetîlerinin melâmet düşüncesinin temel ilkelerine ilişkin sözlerini derlemesi bakımından önem taşımakta olup, Bayrâmî-Melâmîliğe dair genel hatlarıyla bilgi içeren bir başlığı da barındırmaktadır.<sup>1921</sup>

Abdürrezzak Tek'in *Bayrâmî-Melâmîliğe Dair Melâmet Risâleleri* adlı Bayrâmî-Melâmîliğe dair yapılmış müstakil bir çalışma olan bu eserinde, XVI. yüzyıldan itibaren gelenek ve göreneklere, prensipleri ve inançları yazılmaya başlanan Bayrâmî-Melâmîliğe dair yazılmış lehte ve aleyhteki risâleler okuyucuya sunulmuştur. Giriş kısmında ise Melâmîlik ve Bayrâmî-Melâmîliğe dair genel hatlarıyla kısaca bilgi verilmiştir.<sup>1922</sup>

---

<sup>1919</sup> Osman Türer, "Melâmet Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşüncede Zamanla Meydana Gelen Değişmeler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 2, sayı: 7, 1988, s. 57-67.

<sup>1920</sup> Ahmet Güner Sayar, *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2001.

<sup>1921</sup> Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan Yay., 2003.

<sup>1922</sup> Abdürrezzak Tek, *Bayrâmî-Melâmîliğe Dair Melâmet Risâleleri*, Bursa: Emin Yay., 2007.

Özellikle Bayrâmî-Melâmîlik alanındaki çalışmalarıyla temâyüz eden Abdürrezzak Tek'in "Bayrâmî-Melâmîliğin Temel Özellikleri" başlıklı tebliği de Bayrâmî-Melâmîlerin temel ilke ve usûlüne dair genel bilgi veren çalışmalardan birisidir.<sup>1923</sup>

Hamza Kılıç'ın Melâmetin tanımı, ilk dönem Melâmetîlerinin hayat hikayeleri Melâmet düşüncesinin devreleri hakkında kısaca bilgi verilen *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet* eserinde, Melâmet'in temel ilkeleri geniş bir biçimde ele alınmaktadır. Eserde otuz adet ilke ayrıntılarıyla açıklanmıştır.<sup>1924</sup>

Mehmed Hakan Alşan'ın *Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası* adlı çalışması Melâmîliğin psikotarihsel analizi, İbn Arabî'nin Melâmîlik hakkındaki görüşleri, Melâmîlerin kutub telakkîsi, fütüvvet ve Melâmetîlik ve ikinci devre Bayrâmî-Melâmî kutublarının biyografileri gibi konulara yer verilen bu eser de konuyla ilgili çalışmalar arasında zikredilebilir.<sup>1925</sup>

Şaban Er'in *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri* isimli eserinde Bayrâmî-Melâmî geleneği, bu geleneğe mensûb kimselerin hayatlarını konu edinilmiş ve bu şahısların eserlerinden bazı metinleri tercüme ya da latinize ederek aktarılmıştır. Bayrâmî-Melâmîliğe dair müstakil bir çalışma olan bu eser de başvuru kaynaklarından birisi olabilir.<sup>1926</sup>

Bu itibarla gerek klasik gerekse son dönemde birbirinin farklı dönemleri olarak kabul ilk devre Melâmetîliği ve ikinci devre Bayrâmî Melâmîliğine dair kavram ve meselelerle ilgili sınırlı bir literatürün söz konusu olduğu söylenebilir.<sup>1927</sup> Biz de tezimizin bu bölümünde bu eksikliği nispeten ortadan kaldırmak, hem Bayrâmî-Melâmîliğin dayandığı temel ilkelere ilişkin genel bir çerçeve çizmeye, hem de Sarı

---

<sup>1923</sup> Abdürrezzak Tek, "Bayrâmî-Melâmîliğin Temel Özellikleri", *Hacı Bayram Velî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Türkkad, 2012.

<sup>1924</sup> Hamza Kılıç, *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet*, İstanbul: İnsan Yay., 2008,

<sup>1925</sup> Mehmed Hakan Alşan, *Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası*, İstanbul: Kurtuba Kitap, 2012.

<sup>1926</sup> Şaban Er, *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, İstanbul: Kutupyıldızı Yayınları, 2015.

<sup>1927</sup> Konuyla ilgili bazı ansiklopedi maddeleri de bulunmaktadır: Nihat Azamat, "Melâmet", *DİA*, c. 29, s. 24-25; DİA, "Melâmîyye", *DİA*, c. 29, s. 25-35; Ekrem Işın, "Melâmîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, s. 380-386; Kasım Ensârî, "Melametiyye", *Ferheng-i İnan Zemîn*, Tahran 1365; Colin Imber, "Malamatiyya", *Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition, vol. 6, Leiden and New York: Brill, 1991, s. 223-228.

Abdullah Efendi'nin görüşleri ekseninde Bayrâmî-Melâmîliğe dair bazı kavram ve meselelerle ilgili açıklamalarını ele almaya, bunu yaparken de Bayrâmî-Melâmîliğin ilk devre Melâmetîliği'yle olan irtibatını ortaya koymaya çalışacağız.

### 3.3.10.1. Melâmet

Sözlükte “kınamak, ayıplamak”<sup>1928</sup> anlamına gelen melâmeti, bir makam ya da tasavvufî meşreb olarak gören sûfiler bunu bir kavram olarak kullanıp, buna dair çeşitli açıklamalar yapmışlardır. III./IX. yüzyılda Nişâbur, Herat, Merv ve Belh şehirlerini kapsayan Horasan'da ortaya çıkarak bilhassa Nişâbur'da yaygınlık kazanan ve tesirini günümüzde de sürdürmekte olan bu tasavvuf anlayışını benimseyen kimselere “ehl-i melâmet/melâmî/melâmetî”, bu akıma ise “Melâmetiyye/Melâmiyye” denilmiştir.<sup>1929</sup>

Melâmet kavramıyla ilgili *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve* adında müstakil bir eser de yazan Sülemî, melâmetîleri Allah'a yakınlık ve vuslatla iç yüzleri zenginleştirilen kimseler olarak görmektedir.<sup>1930</sup> Sülemî Melâmet'in esaslarına dair bilgi vermiş ve en önemli esasların izzeti değil zilleti tercih etmek, başkalarına eziyet etmemek ve onların eziyetlerine dayanmak, riyâyâ düşmemek, insanların kusurlarıyla meşgul olmayı bırakmak, kendi nefsinin kusurlarıyla ilgilenmek, kendi nefsinin itham etmek, başkalarının ayıbını görmemek olduğunu belirtmiştir.<sup>1931</sup>

Başkalarının kusurlarına karşı gözleri kapatmanın, başkasından sâdır olduğu zaman hataya mazeret bulmanın, kendi kusurunu bilmenin, kendine ait bir şeyi güzel görmemenin Melâmî öğretinin esaslarından olduğunu düşünen Şakîk Belhî de kendi kusurlarıyla ilgilenen insanın başkasının kusurlarıyla ilgilenmeye fırsatının olmayacağını ifade etmektedir.<sup>1932</sup> Bu hususta ilk dönem melâmetîlerinden birisi olan Ebu Osman el-Hîrî de “Nefsine ait bir şeyi güzel gören kimse ayıplarını ve kusurlarını

---

<sup>1928</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 6, s. 5209.

<sup>1929</sup> Nihat Azamat, “Melâmet”, *DİA*, c. 29, s. 24.

<sup>1930</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, Kahire: Dâru'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1945, s. 87-88.

<sup>1931</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 99-116.

<sup>1932</sup> Ebu'l-Alâ Afifi, “Melâmîlik, Süfilik ve Ehl-i Fütüvvet”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 166; Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakātu's-Sûfiyye*, s. 63-64.

görmez. Her hususta nefsinin itham edenlerden başkası kendi kusurlarını göremez.”<sup>1933</sup> demektedir. Yine ilk dönem Melâmetîlerinden Mahfuz b. Mahmud ise kişinin nefsinin sürekli itham etmesi gerektiğini, bu sayede başkalarındaki kusurları görmekten vazgeçeceğini düşünmektedir.<sup>1934</sup>

Hucvirî’ye göre ise melâmet tasavvuf yolunun önde gelenlerinin tuttuğu bir yoldur. Hak ehli olan bu zümrenin halkın kınama ve ayıplamasına maruz kaldıklarını belirten Hucvirî, melâmetin istikamet, kasd ve terk olmak üzere üç şekilden bahsetmektedir.<sup>1935</sup>

Hak yolundaki sâlikleri âbidler, sûfiler ve melâmîler olarak üçe ayıran İbn Arabî’ye göre ise melâmîler en yüksek dereceyi işgal etmektedirler. Onlar Allah’ın farzlarını yerine getiren mü’minlerden farklı görünmezler, sokaklarda yürür, insanlarla konuşurlar. Melâmîler derinleşen ve Allah karşısındaki kulluklarından bir an bile ayrılmayan kimselerdir. Onlar insanlardan gizlenerek avam perdesiyle herkesten gizlenmişlerdir. İbn Arabî ricâlin en üstü olarak gördüğü melâmîlerden başka fütüvvet ve ahlak makamını elde edebilecek kimse olmadığı görüşündedir.<sup>1936</sup>

*Avârifü'l-Maârif* müellifi Ebû Hafs Sühreverdî ise melâmetin ihlâsla bağlantısı üzerinde durmakta, melâmetin yapılan ibâdetlerini gizleme ve riyâdan kaçınma ilkelerinden söz etmektedir.<sup>1937</sup>

Melâmet kavramı Sarı Abdullah Efendi’nin üzerinde önemle durduğu bir kavramdır. O İbn Arabî’nin *Futûhât-ı Mekkiyye* isimli eserindeki melâmet kavramıyla ilgili kısımları aynen aktardığı müstakil bir eser dahi kaleme almıştır.<sup>1938</sup> Sarı Abdullah Efendi melâmeti sâlikin kendisini Hakk’ın irâdesi ve kudretinde fânî kılıp, Hak aşkıyla zincirlenmiş gibi görerek, sadece kendi haliyle meşgul olması ve başkalarını ayıplayıp

---

<sup>1933</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 270; Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 480.

<sup>1934</sup> Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 144; Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, s. 274.

<sup>1935</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 59-61.

<sup>1936</sup> İbn Arabî, *Futûhât-ı Mekkiyye*, c. 3, s. 35-37; Ali Bolat, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî’de Melâmet Tasavvuru”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı:23, 2009, s. 460.

<sup>1937</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 2, s. 121-127.

<sup>1938</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Mir'âtü'l-Asfiyâ*, vr. 1a-166b.

kınamaktan uzaklaşması olarak görmekte, melâmetîliğin ilkeleri üzerinde durmaktadır.<sup>1939</sup>

Kişinin tecessüsten, başkalarının ayıplarını araştırmaktan kaçınmasını ve başkalarının yerine kendini ayıplamasını melâmet ehlinin en önemli özelliklerinden birisi olarak gören Sarı Abdullah Efendi, kendi günahını örtüp, tecessüste bulunarak başkalarının günahlarını araştıranları şiddetle eleştirmekte ve bu hususta Mevlânâ'nın şu sözlerine yer vermektedir: “Kendisini gören kendisini beğenen; birisinde bir suç gördü mü... İçinde cehennemden daha şiddetli bir ateş parlar. O, bu kibre din gayreti adını takar; kendi kâfir nefsinin görmez. Din gayretinin başka alâmeti vardır. O ateşten bütün bir dünya yeşerir, hayat bulur.”<sup>1940</sup>

Sarı Abdullah Efendi melâmetîliğin ilkelerinden birisi olarak gördüğü tecessüsten kaçınmak üzerinde önemle durmakta ve gizli şeyleri araştırmanın sû-i zanna, sû-i zannın ise günaha yol açacağını ifade etmektedir. Nitekim “Zannın çoğundan kaçın. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Biriniz diğerinizi arkasından çekiştirmesin.”<sup>1941</sup> âyetiyle mü'minler tecessüsten men edilmiştir.<sup>1942</sup> O Mevlânâ'nın “Elinden geldikçe kul ol, sultan olma! Top gibi zahmet çekici ol, çevgân olma! Yoksa senin bu letâfetin, bu güzelliğin kalmayınca o, seninle düşüp kalkanlar, senden usanırlar. Evvelce seni aldatıp duranlar, o vakit seni görünce “Şeytan” adını takarlar. Seni kapı dibinde görünce hepsi birden “Mezarından çıkmış hortlak” derler; Genç oğlan gibi. Ona önce Allah adını takarlar, bu yaltaklıkla tuzağa düşürmek isterler. Fakat kötülükle adı çıkıp da zaman geçince bu kötülükte sakalı çıkınca; artık ona yaklaşmaktan Şeytan bile utanır. Şeytan, adamın yanına bir kötülük için gelir; senin yanına gelmez. Çünkü sen Şeytan'dan da betersin.”<sup>1943</sup> sözlerini de bu yönde yorumlamaktadır. Bu itibarla başkalarının ayıbını aramak yerine kendi kusurunu aramayı tavsiye etmekte ve kendi ayıplarının denizine dalınca diğer insanların ayıplarını

---

<sup>1939</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 433.

<sup>1940</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3347-3349.

<sup>1941</sup> Hucurat 49/12.

<sup>1942</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Nasihatü'l-Mülûk*, vr. 99a.

<sup>1943</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1668-1874.

görmenin mümkün de olmayacağını belirtmektedir. Ona göre ancak bu şekilde amel eden kimse saadete ulaşabilir. Benim herhangi bir ayıbım yoktur diyen kimse ise şeytanın telkinleri etkisindedir. Sarı Abdullah Efendi bu şekilde şeytanın etkisi altında olanlara Hakk'ın kendilerini bundan halâs eylemesi için dua etmekte ve

“Çü sen sende seni gördün beğendin

Sen İblîs eyledin kendini kendin!”

demektedir.<sup>1944</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre Mevlânâ'nın “Kör değilsen bu körlüğü kendinden bil. Kendine kötü de, başkasına deme!”<sup>1945</sup> sözleri de insanın kendi ayıbından başka ayıp görmemesi, sadece kendi haliyle meşgul olup başkalarının halleriyle meşgul olmaması, kendisini nâkıs bilip başkalarını kâmil bilmesi, gıybetten sakınması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>1946</sup>

Sarı Abdullah Efendi melâmet ehlerinden Zunnûn Mısri'nin de Mısır halkına karşı kendini yaramaz göstermesinden dolayı “zındık” diye anıldığından söz etmektedir. Ona göre velîlerin bir nişanı da ölünceye kadar kimsenin onların sırlarını bilememesidir. Nitekim insanın kendi nefsinin görmesi hakikat önündeki en kalın perdedir. O halde kişi kendi nefsinin ayıbını görmeli, esrâr-ı ilâhiye vâkıf olarak başkaları hakkında söz söylemeyi terk etmeli, basîret gözüyle bakmalıdır.<sup>1947</sup> Sarı Abdullah Efendi bu meseleyi de *Mesnevî*'nin “Ne mutlu o kişiye ki kendi ayıbını görür. Kim birisinin ayıbını görürse o alınır, o ayıbı kendisinde bulur. Tanrı, bir kimsenin perdesini yırtmak isterse onu, temiz kişileri ta'n etmeye meylettirir. Hak ehline böyle bühânlarda bulunma. Bu, senin hayâlinden ibaret, çevir yaprağı! Böyle bir şey olmaz ya. Şâyet olsa bile ey toprakta uçan kuş, Bahr-i Muhit'e pislikten ne zarar! Temiz

---

<sup>1944</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 263.

<sup>1945</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, b. 1330.

<sup>1946</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 214-215.

<sup>1947</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 214-215.

kişilerin işini kendinden kıyas tutma, gerçi yazıda şîr, şîr'e benzer.”<sup>1948</sup> beyitleriyle açıklamaktadır.<sup>1949</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin melâmetîliğin ilkelerinden birisi olarak temas ettiği diğer bir ilke ise halkın ayıplamasından ve kınamasından korkmamaktır. Nitekim enbiyâ ve evliyâ da sût-i zandan ve ta'n edilmekten kurtulamamışlardır. Sarı Abdullah Efendi bunu bir bakıma “belâ-yı muhabbet” olarak görmektedir. Enbiyâ ve evliyâ bu mihnet ve zahmetle insânî kir ve pisliklerden kendilerini temizleyip, tezkiye etmişlerdir. Altın ateşe atıldığında nasıl hâlis olursa, Hak âşıkları da bu mihnet ateşinde yanarak tertemiz olurlar. Muhabbet ehli mihnetin cezbesiyle meczûblardır. Dolayısıyla insanların eziyet ve cefâsı enbiyâdan evliyâyâ bırakılan bir mirastır. Sarı Abdullah Efendi bu münasebetle İbn Arabî ve onun yolundan gidenlerin Halep ve Şam'da ilhâd ve zındıklıkla ithâm edilip eziyet gördüklerinden de bahsetmektedir. Ancak ona göre bu yol nûr-ı Muhammedî'den muktebes olduğu için hiç kimsenin onu söndürmesi mümkün olmamıştır.<sup>1950</sup>

Sarı Abdullah Efendi melâmet yolunu ihtiyâr edenlerin bunca eziyete rağmen kendilerine eziyet eden kimselere neden kahr ve celâl ile dua etmeyip helâklerini istememelerinin nedeninin, bu kimselerin zât-ı vahdet-i mutlaka denizinde müstağrak olup, başlarına gelen her şeyin Hakk'ın kazâ ve kaderinden geldiğini düşünerek bundan dolayı acı çekmemeleri olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu kimseler kendilerine eziyet edenlere ancak Hak tarafından bir emir alırlarsa beddua ederler. Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın “Şimdi, dünyada hiç itiraz etmeyen yolcuların hallerini işit. Velîlerden dua edenler, gâh diken, gâh sökenler var. Bunlar başka. Bir de velîlerden öylelerini tanırım ki ağızları yumulmuştur, hiç dua etmezler. O, ulular, Allah hükümlerine razı olmuşlardır, takdirin def'ine çalışmak onlara haramdır. Bunlar, kaza ve kaderde hususi bir zevk bulurlar, bundan kurtulmayı dilemek onlarca küfürdür. Allah

---

<sup>1948</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, b. 3034; c.1, b. 815; c.2, b. 3307-3308; c.1, b. 263.

<sup>1949</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 263.

<sup>1950</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 264-265.

bunların gönlüne öyle bir hüsnü zan vermiştir ki derde düşüp hiç yaslanmazlar, gök renkli yas elbisesi giymezler.”<sup>1951</sup>

sözleriyle bu hakîkate işaret ettiğini düşünmektedir.<sup>1952</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre “Evliyâm kubbelerim altındadır. Onları benden gayrısı tanıyamaz.”<sup>1953</sup> kudsî hadisinde de melâmet ehlinin özelliklerinden bahsedilmektedir. Buna göre Hakk’ın dostu olan Melâmetîleri Hak’tan başkası bilemez. O bu hale herkesin nâil olamayacağını da şu sözlerle ifade etmektedir:

“Bugün meydân-ı aşk içre şu kim merd-i melâmettir

Taalluktan halâs oldu yeri onun selâmettir

Melâmet hırkasın zâhid onun için ihtiyâr etmez

Değil her kişiye lâyık bu bir âlî alâmettir.”<sup>1954</sup>

Sarı Abdullah Efendi’nin melâmet konusunda temas ettiği diğer bir husus ise melâmet ve şerât arasındaki sıkı ilişkidir. O Meslekü’l-Uşşâk’ta

“Belî vardır velîlerde Harâbâtî Melâmîler

Velî sen sanma onları mübâhî, ehl-i bidattir.”<sup>1955</sup> sözleriyle de melâmetin şerîata aykırı bir tutum ve davranış şekli olmadığına ve melâmetîlerin bidat ehli zannedilmemeleri gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre melâmetîler merâtib-i evliyâullahın en üst derecesinde bulunmaktadırlar. Melâmet ehline “şuttâr” da denilmektedir.<sup>1956</sup>

### 3.3.10.2. Sırrı Fâş Etmemek: Ketm-i Esrâr

<sup>1951</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 1878-1894.

<sup>1952</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 266.

<sup>1953</sup> *İhyâ* IV/357.

<sup>1954</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 3, s. 120.

<sup>1955</sup> La’lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 636, vr. 203b.

<sup>1956</sup> La’lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, vr. 203b.



Tasavvuf geleneğinde ince tasavvufî meseleleri ve sâlikin yaşadığı halleri başkalarına açmamak ilk dönem sûfilerinden itibaren bir düstur olarak kabul edilmiştir. Sırrı fâş etmeyip hâli gizlemek ilk dönem sûfilerinden Cüneyd Bağdâdî'nin de üzerinde önemle durduğu bir husus olup, o derin fikirlerin halk arasında yayılmasından hoşlanmadığı için eser yazmamış, bu sebeple de sözleri başka kimseler tarafından eserlere kaydedilerek yayılmıştır. Cüneyd Bağdâdî'nin tasavvufa dair sırları konuşacağı zaman da kapalı kapılar arkasını tercih ettiği bilinmektedir.<sup>1957</sup>

Bu anlayışlarına rağmen ilk dönemlerden itibaren sûfiler bazen irfânî mirası korumak ve bazen de kendilerine yöneltilen eleştirilere cevap vermek maksadıyla yaşadıkları hal ve makamların izahına dair eserler kaleme almaya başlamışlardır. V/XI. yüzyılda başlayan bu temâyül, VI./XII. yüzyılda tarikatlerle birlikte yoğunlaşmıştır. İbn Arabî ve Mevlânâ gibi sûfiler bu anlamda pek çok eser telif etseler de her zaman eserlerini ehil olmayan kimselerin okumaması gerektiği konusunda uyarıda bulunmuşlar ve sırların başkalarına açılmaması konusuna önemle vurgu yapmışlardır.<sup>1958</sup> Mevlânâ'nın sükûta ve sırrı gizlemeye ayrı bir önem verdiği ve sükûtu gıda, şifa, hoşluk, olgunluk, Allah'ın rahmetine vesile, gayb sırlarının anahtarı olarak gördüğü bilinmektedir.<sup>1959</sup> Sırrı saklamanın erdemlilik olduğunu düşünen Mevlânâ “Erin güzelliği sır saklamadadır.”<sup>1960</sup> diyerek, sırların ifşâ edilmemesine de vurgu yapmaktadır. *Dîvân-ı Kebîr*'de de bu bağlamda “Allah sırlarını herkese gösterme dedi; gönlümde buluştuğu için Allah'a hamd etti, şükürler olsun dedi.”<sup>1961</sup> demektedir.<sup>1962</sup> İbn Arabî'nin de “Bizim ıstılahlarımızı ve dilimizi anlamayanlara kitaplarımız haramdır.” dediği bilinmektedir.<sup>1963</sup>

---

<sup>1957</sup> Hülya Küçük, “Hakk'ın Sırrını Fâş Etmeyen Sûfiler: Sultan Veled Örneği”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 18, 2007, s. 88-90; Süleymân Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî: Hayatı, Eserleri, Mektupları*, İstanbul: Sönmez Neşriyat A. Ş. Yayınları, s. 39.

<sup>1958</sup> Hülya Küçük, “Hakk'ın Sırrını Fâş Etmeyen Sûfiler: Sultan Veled Örneği”, s. 88-90.

<sup>1959</sup> İbrahim Emiroğlu, *Sûfî ve Dil*, İstanbul: İnsan Yay., 2010, s. 197-292.

<sup>1960</sup> Mevlânâ, *Mecâlis-i Seb'a*, çev. Abdülbâkî Gölpınarlı, Konya: Konya Turizm Derneği, 1965, s. 61

<sup>1961</sup> Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, çev. Abdülbâkî Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1992, c. 7, s. 207.

<sup>1962</sup> İbrahim Emiroğlu, *Sûfî ve Dil*, s. 253-256.

<sup>1963</sup> Mahmud Erol Kılıç, “Fusûsu'l-Hikem”, *DİA*, c. 13, s. 231.

Sırrı gizlemeye ilk dönem melâmetîleri de önemle vurgu yapmış, hatta sırrı gizleme prensibi onların meşreblerinin temel karakteristik özelliklerinden birisi olmuştur. Onlar Allah ile ilişkilerinin bir sır olduğunu düşünmüş ve başkasının bu ilişkiyi bilmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Melâmetîler insanlar için kulluğun gereklerini izhâr ederken, Allah ile olan sırlarını gizlemeyi temel bir ilke olarak telakki etmişlerdir.<sup>1964</sup> Nitekim onlara göre melâmî Allah sırrının emnidir ve kendisiyle Allah arasındaki hali kendisine saklamalıdır.<sup>1965</sup>

O halde Melâmetîlerin bu şekilde hallerini gizlemeyi tercih etmelerinin iki sebebi bulunmaktadır. Birincisi halin Allah ile kul arasında bir sır olması ve iki sevgili arasındaki sırrın üçüncü kişiye anlatılmaması gerektiği; ikincisi ise insanın halini açıklamasını bir dava, davayı da riyâ olarak kabul etmeleridir.<sup>1966</sup> Melâmete olan bağlılığıyla bilinen ilk dönem sûfilerinden Şakîk Belhî de sûfinin yaşadığı tecrübeyi anlatmasını ve bu konuda konuşmasını afet olarak değerlendirmektedir. Bu nedenle müridlerine dillerini korumaları tavsiye etmiştir.<sup>1967</sup> İlk dönem melâmetîlerinden Ebû Hafs Haddâd ise sırrı gizlemeyi melâmet ehlinin özellikleri arasında zikretmektedir. Ona göre melâmetîler halka sadece kusurlarını göstererek iyi hallerini gizlerler. Allah'ın onlara gösterdiği bir takım sırları ve lütufları başkalarına anlatmazlar.<sup>1968</sup> İlâhî hakikatlerin ehil olmayan kimselere açılmasına da karşı çıkan Ebû Hafs Haddâd “Ancak sustuğunda, sükûtunun akıbetinden endişe eden kişinin konuşması sıhhatlidir.”<sup>1969</sup> ve “Konuşan, sözdeki felaketi bilse, Nuh'un ömrü kadar yaşasa bile sükût eder, konuşmazdı.”<sup>1970</sup> demektedir.<sup>1971</sup> Ebu Osman el-Hîrî de sırrın fâş edilmemesi ve gizlilik

---

<sup>1964</sup> Ebu'l-Alâ Afîfî, “Melâmetîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet”, s. 140-141; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 72; Mehmed Hakan Alşan, *Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası*, s. 112-115.

<sup>1965</sup> Ebu'l-Alâ Afîfî, “Melâmetîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 144.

<sup>1966</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 72-73.

<sup>1967</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 237.

<sup>1968</sup> Muhammed b. İbrahim Harguşî, *Tehzîbü'l-Esrâr fî Usûli't-Tasavvuf*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006, s. 24; Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetîyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 92.

<sup>1969</sup> Ebû Nasr Serrâc, *Luma'*, s. 179.

<sup>1970</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 305.

<sup>1971</sup> Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 123.

prensibini benimsemektedir. Ona göre kişinin makbul fiil ve halleri, Allah'ın insanların nazarından sakladıklarıdır.<sup>1972</sup> Yusuf b. Hüseyin er-Râzî ise amel ve hallerin gizli tutulmasını gerektiğini düşünmekte, bunun samimiyet ve dürüstlüğün ölçütü olarak kabul etmektedir.<sup>1973</sup>

İlk dönem melâmetîlerinin bir ilke olarak kabul ettikleri sırrı gizleme prensibinin ikinci devre Bayrâmî-Melâmîler tarafından da bir ilke olarak kabul edildiği görülmektedir. La'lizâde Abdülbâkî Bayrâmî-Melâmîlikle ilgili pek çok kavramı açıkladığı *Sergüzeşt* isimli eserinde, sâlikin halini Hak'tan başkasına açmaması anlamına gelen ketm-i esrârı, Bayrâmî-Melâmîliğin prensiplerinden birisi olarak sunmakta ve bu yoldaki sâliklerin hiçbir hallerini kimseye açmadıklarını, ecnebî-i hâl olan kimselerden sakladıklarını ifade etmektedir.<sup>1974</sup>

Bayrâmî-Melâmîliğe mensûb bir zât olan Sun'ullah Gaybî ise *Sohbetnâme* isimli eserinde şeyhi Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi'nin Hakk'ın sırlarına tam vâkıf olanların, halka sırrı açmasının yakışsız olduğundan ve bu kimselerin ikiyüzlülük üzere davrandıklarından bahsettiğini nakletmekte ve ketm-i esrârın önemine vurgu yapmaktadır.<sup>1975</sup>

Sarı Abdullah Efendi de gerek ilk dönem Melâmetîleri gerekse Bayrâmî-Melâmî gelenek içerisinde önemli bir prensip olan sırrı saklamayla ilgili bazı açıklamalar yapmakta ve sırrı saklayıp izhâr etmemenin faydasına dair bazı deliller sunmaktadır. Ona göre “Ahrârın kalpleri, sırların kabirleridir.”<sup>1976</sup> hadîsinde kabirde medfûn olan bedeninin çıkarılması uygun görülmediği gibi kalpte gizli olan sırrın da izhâr edilmesinin de uygun olmadığı anlatılmaktadır. Sarı Abdullah Efendi “Her kim sırrını saklar ise

---

<sup>1972</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetiyye ve 's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 106.

<sup>1973</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, s. 189; Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 388.

<sup>1974</sup> La'lizâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmiyye*, s. 67.

<sup>1975</sup> Sun'ullah Gaybî, *Sohbetnâme-Biatnâme-Devre-i Arşîyye*, s. 39.

<sup>1976</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/23.

çabucak murâdına erişir.”<sup>1977</sup> hadîsini naklederek ise ketm-i esrârın sâliki maksûduna ulaştıran yollardan birisi olduğunu vurgulamaktadır.<sup>1978</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre ketm-i esrâr âriflerin yolunun bir gereğidir.<sup>1979</sup> Ona göre Mevlânâ da bu hususa “Hakîkatin kapalı, örtülü olması ve gayba inanmak daha iyi, daha makbul olunca ağzın kapalı, dudağın yumuk olması elbette iyidir. Kardeş, sözden el çek ki bizzat Allah, sende ledün ilmini meydana çıkarsın. Güneşin varlığına delil kendisi yeter. Allah’tan daha ulu şahit kimdir?”<sup>1980</sup> “Aman, sakın ha, bu sırrı kimseye söyleme; padişah senden bunu ne kadar sorup soruştursa yine sakla; sırların gönülde gizli kalırsa o murâdın çabucak hâsıl olur; dedi. Peygamber demiştir ki: Tohum toprak içinde gizlenince, onun gizlenmesi, bahçenin yeşillenmesi ile neticelenir. Altın ve gümüş gizli olmasalardı... Madende nasıl musaffa olurlar, nasıl altın ve gümüş haline gelirlerdi?”<sup>1981</sup> sözleriyle işaret etmektedir.<sup>1982</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre hakîkate ulaşabilmek için ağzı kapayıp, sırları izhâr etmemek gerekmektedir. Nitekim vâris-i ekmele-i hakîkat-i Muhammedî olan mürşidler, tarîkat yolundaki sâliklere sırları gizlemelerini ve fâş etmemelerini vasiyet etmişlerdir. İlm-i ledünnînin kıyl u kâl ile aktarılamadığına Hz. Peygamber de “Bâtın ilmi, Allah’ın esrârından bir sır, hikmetlerinden bir hükümdür. Allah onu kullarından dilediğinin kalbine bırakır.”<sup>1983</sup> sözüyle işaret etmiştir.<sup>1984</sup>

Sarı Abdullah Efendi sırrı gizleme, fâş etmeme anlamında kullandığı ketm-i esrârı “tarîkat içi” ve “tarîkat dışı” olmak üzere iki boyutuyla ele almaktadır. O tarîkat içerisinde ketm-i esrâr ile ilgili olarak, mürşid-i kâmil terbiyesinde olan sâliklerin

---

<sup>1977</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/273.

<sup>1978</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 242.

<sup>1979</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 141-142.

<sup>1980</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3641-3643.

<sup>1981</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 174-178.

<sup>1982</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 109-110; c. 1, s. 242.

<sup>1983</sup> İmâm Suyûtî, *Câmi 'u's-Sagîr*, c. 2, s. 95.

<sup>1984</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 109-110; c. 1, s. 242.

derecelerinin üzerinde olan sözler işittiklerinde heyecandan kaynaklanan bir karışıklık yaşayabileceği durumundan söz etmektedir. Bu sebeple sâliklere sadece aynı meşreb ve derecede olan kimselerle konuşmalarını, diğerleriyle konuşmamalarını tavsiye etmektedir. Ayrıca sâlik, başka bir sâlik kendisiyle konuştuğunda samt edip oturmalı, gönül haline varıp, şem‘-i aşkın pervanesi olarak karşısındakiyle söz yarışına girmemelidir. Nitekim böyle kimseler konuşmak yerine ciğer yakan ah çekip, yaş yerine gözlerinden kan akıtırlar.<sup>1985</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre tarikat dışındaki ketm-i esrâr ise sâlikin “ecnebî”den yani tarîkatten olmayan kimselerden uzlet edip, ahvâlini ehl-i hâl olmaması halinde anne babasından, ailesinden dahi gizlemesidir.<sup>1986</sup> Ona göre sâlik hangi mürşidin meyhanesinden aşk şarabını içtiyse sırrını da ancak o mürşidin terbiyesi altında olan kimselerle paylaşabilir. Sohbet ve ülfeti ancak aynı yolda olduğu ihvânıyla yapıp, vecd ve mestânelik sonucunda kendisinden sadır olan sözleri onlarla paylaşabilir. Nâmahrem-i tarikat ve ecnebî-i hakikat olanlar ile sohbet etmeyip, onlardan uzlet etmelidir. Eğer onlara sırrını açarsa kendisini oyuncağa çevirmiş olur. Sülûkünün bidâyetinde olan sâlik sekri sahvına galip gelerek halkın arasında söz söylemeye başladığında mecnun zannedilebilir ya da küfür ve ilhadla suçlanabilir. Bir çocuk gibi kendisiyle alay edilerek küçük görülür.<sup>1987</sup> Sarı Abdullah Efendi tarikat yolunda pîr-i tarîkatin izni ve rızâsı olmadan sâlikin esrâr-ı tarîkati ağyâra açması ve gönül halinden bazı şeyleri paylaşmasını zinâyâ benzetmiştir. Ona göre zaten bu şekilde öğrenilen bir sır da hiç kimseyi felâha ya da ma‘rifete ulaştırmaz.<sup>1988</sup>

Sarı Abdullah Efendi aşk ve muhabbetle meczûb olan âşıkların kendi hallerini câhil kimselerden gizlemesi gerektiği husus üzerinde de önemle durmaktadır. Ona göre aşkın keyfiyeti gereği aşığın bunu tamamen gizlemesi mümkün olmasa da yine de mümkün olduğu kadar gizlemek gerekmektedir. Nitekim tam anlamıyla ketm-i esrâr kâmillere mahsustur. Sarı Abdullah Efendi bu noktayı Mevlânâ’nın “Perde altına girmiş olan

---

<sup>1985</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 415.

<sup>1986</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 321.

<sup>1987</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 448.

<sup>1988</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 189.

Hakîm'in sözünü dinle: Şarap içtiğin yere baş koy, yat. Meyhaneden çıkıp yol, yanılan sarhoş, çocukların maskarası ve oyuncağı olur. Her tarafa, her yola, çamurların içine düşer, her ahmak da ona güler. O bu haldeyken onun sarhoşluğundan, içtiği şarabın neşe ve zevkinden haberleri olmayan çocuklar peşine takılırlar.”<sup>1989</sup> sözleriyle açıklamaktadır.<sup>1990</sup>

Sarı Abdullah Efendi Meslekü'l-Uşşâk kasîdesinde de ketm-i esrâra vurgu yapmakta ve “Severler yârinin nazın sürerler yerlere yüzün

Demezler kimseye râzın bular sâhib-i serîrettir.”

sözleriyle bu prensibe işaret etmektedir.<sup>1991</sup>

### 3.3.10.3. Gönül Beklemek, Gönül Haline Varmak, Gönül Haline Getirmek

Seyr ü sülûkun aşk ve sohbet yoluyla yapıldığı Bayrâmî-Melâmîlik'te, vahdetten gâfil olmamak, her an kendinden sâdır olan fiilin aslında Hak'tan sâdır olduğunun farkında olmak ve bütün varlıkların Hakk'ın vücûdundan ibaret olduğuna ârif olmak seyr ü sülûkun önemli bir parçasıdır. Bu itibarla, sâlikin Hak'ta fânî olup ve bekâ-billâha ulaşması, onu zevk etmesi, Hakk'ı daima hatırdâ tutarak, onun türlü tecellîlerini temâşa etmesi haline Bayrâmî-Melâmî gelenekte “gönül beklemek” denilmektedir.<sup>1992</sup>

“Gönül beklemek” kavramı, kişinin bütün niyet ve davranışlarının Allah tarafından bilindiğinin farkında olması anlamına gelen “murâkabe” ve mürîdin gönlünü şeyhine bağlaması, onu düşünmesi anlamına gelen “râbita” kavramlarıyla da yakın bir anlam ifade etmektedir.<sup>1993</sup>

<sup>1989</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3426-3429.

<sup>1990</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 448.

<sup>1991</sup> La'îzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşâk*, vr. 204b.

<sup>1992</sup> Sâdık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, İstanbul: Evkât-ı İslâmiyye Matbaası, 1340, s. 67-68; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 195; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1977, s. 136; Cemal Kurnaz, “Gönül”, *DİA*, c.14, s. 152.

<sup>1993</sup> Mehmed Hakan Alşan, *Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası*, İstanbul: Kurtuba Kitap, 2012, s. 51; Süleyman Uludağ, “Murakabe”, *DİA*, c. 31, s. 204; Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı*, İstanbul: Dergah Yay., 2005, s. 58, 128.

Sâlikin tahliye-i derûndan sonraki sürecini “gönül beklemek” olarak tabir eden Bayrâmî-Melâmîlere göre sâlik bu durumdayken mâsivâyâ dair kalbindeki tüm düşünceleri çıkarır, kalbinde Allah’tan başka hiçbir şeye yer kalmaz. Zâhirî ve bâtinî olarak mürşidine teslim olup, onun emirlerine göre sülûküne devam eder. Mürşid ise sâliki onun istidâdına göre terbiye eder. Bu aşamada matlûb, Hakk’ın muhabbetiyle gönül beklemeyle devam etmektir.<sup>1994</sup> Müstakîmzâde de

“Bekle gönlün Rabbini fikr ile fikr-i gayri ko

Taşra gezme gir vücûdun şehrine ol padişah”

beyitiyle de bu hususa işaret etmektedir.<sup>1995</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise sâlikin mürşidinin huzûrunda onun sohbetinden nimetlenmesi, gaflet halinden çıkarak, pîrinin huzûrunda olmadığı zamanlarda da kendini onun huzûrundaymış gibi hissederek, bir an bile pîrini aklından çıkarmaması, kendisinden tarîkat adâbına muhalif bir şeyin zuhûr etmemesi, kalbini mâsivâyâ dair düşüncelerden koruması ve daima muhabbet nûrunda müstağrak olmasını “gönül beklemek” olarak tanımlamaktadır.<sup>1996</sup> O

“Nedir evlâ bilir misin bu uşşâkın sülûkundan

Ki her dem bekleye gönlün ehemm olan sıyânettir.”

sözleriyle seyr ü sülûk yolundaki âşıklar için en önemli olan şeyin gönül beklemek olduğunu ifade etmektedir.<sup>1997</sup>

Sarı Abdullah Efendi sâlikin gönül bekleme sürecinin sonunda geldiği noktayı ise “Gönül haline varmak” ifadesiyle anlatmaktadır. O sâliklere

“Bu kıyl u kâli terk edip gönül hâlin taleb eyle

Teveccüh eyle Mevla’ya dua kıl kim icabettir.”<sup>1998</sup>

<sup>1994</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, s. 66.

<sup>1995</sup> Müstakîmzâde Süleyman Sa’deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, vr. 33a.

<sup>1996</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 108.

<sup>1997</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşâk*, vr. 219a.

sözleriyle gönül haline varmayı talep edip bu yolda Hakk'a teveccüh ederek dua etmelerini tavsiye etmektedir.<sup>1999</sup>

Sarı Abdullah Efendi'ye göre henüz temkîn makamına varmamış olan tâlibin gönül beklemeye kudreti olmadığı için havâtır-ı nefsâniyye onu mâsivâyla ilgili düşüncelere sürükleyip kesrete düşürebilir. Sarı Abdullah Efendi mübtedî sâlikin hâvatırını defedip, “gönül haline varmaya” çalıştıkça mâsivâyâ dair düşüncelerin sâlikin üzerine hücum edebileceği konusunda uyarıda bulunmaktadır.<sup>2000</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin gönül beklemek ve gönül haline varmak kavramlarıyla irtibatlı bir biçimde açıkladığı kavramlardan birisi de “gönül haline getirmek”tir. Ona göre mürşid-i kâmil veya rehber olan kimse öncelikle tâlibe tüm günahları için tövbe ettirip, dünyevî, nefsânî ve hatta uhrevî tüm arzuların geçmesini telkîn edip, kelime-i tevhîdin manasını bildirir. Tâlib bu şekilde Hakk'a yönelmekle zâhir ve bâtın gözünü kesrete yummuş, şevk ve iştiyâkla kalbini mürşidine yöneltmiş olur. Canını ve tenini mürşidine ihlâs ve sıdkla teslim eder. O durumda mürşidin tâlibine teveccüh-i Hakk'ı talim etmesine “gönül haline getirmek” demektir. Bu sayede istidâd sahibi olan tâlibin kalbine feyz-i ilâhî nûrları akseder ve aşk tecellîleri yansır. Bu hale ise cezbe denilmektedir.<sup>2001</sup>

Tarîk-i şuttârda pîrin ihvân içerisinde kendisine tayin ettiği halîfeye “Rehber” denildiğini ifade eden Sarı Abdullah Efendi'ye göre rehber olan kimse de tâlibleri gönül haline getirip, nûr-ı muhabbetten nasiplendirebilir. Ancak tâlibin elde ettiği feyz, cezbe, nûr-ı muhabbetle rehberin bir alakası olmayıp, rehber aradan çıkar ve tâlib pîrle karşı karşıya kalır. Rehber burada tâlibi pîre ulaştırmak için ancak bir vesile olur.<sup>2002</sup> Tâlibi gönül haline getirirken arada herhangi bir vasıta olmaksızın vâris-i ekmeli hakikat olan

---

<sup>1998</sup> La'lizâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşâk*, vr. 219a.

<sup>1999</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 321.

<sup>2000</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 321.

<sup>2001</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 522.

<sup>2002</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 194; ayrıca bkz. Osman Hakîkî Bey, *İrşâdnâme*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, nr. 1429, vr. 30.



pîr feyz verir. Rehber de bu noktada kendisinin sadece halîfe olduğunun bildirir. Ancak bazı câhil ve gâfil kimseler bu hali kendilerine isnâd ederler.<sup>2003</sup>

Sarı Abdullah Efendi Bayrâmî-Melâmîlerce uygulanan “gönle haline varmak” usûlünün bazıları tarafından yanlış anlaşıldığını ve “Bu nasıl bir tarîkattır. Gönülden tanrı ve peygamberi çıkar derler.” şeklinde sözler sarf ederek Melâmîleri suçlayıp onlara haksız yere iftira attıklarını ifade etmektedir.<sup>2004</sup>

#### 3.3.10.4. Helal Kazanç

Helal kazanç için cehd ve iktisâb birçok sûfî ve melâmetî tarafından tavsiye edilmiş, hatta Hz. Peygamber’in sünneti olarak telakki edilmiş, cehd ve iktisâba karşı çıkmanın ise sünnete karşı çıkmak manasına geldiği kabul edilmiştir.<sup>2005</sup> İlk dönem sûfilerinden Yahya b. Muâz Râzî (ö. 258/872) helal yoldan kazanmayı, çalışmayı, meslek sahibi olmayı tavsiye etmekte ve “Mürîdlere şu üç şey mutlaka gereklidir: Başını sokacak bir ev, hayatını sürdürece kadar yemek, bir meslek sahibi olabilecek kadar iş. Evi halvettir, zorunlu miktardaki gıdası tevekküldür, sanatı ibâdettir.” demektedir.<sup>2006</sup> Melâmet düşüncesinin öncülerinden birisi olan İbrahim b. Edhem de tarlalarda çalışmış, ekin ekip biçmiş, değirmencilik ve odunculukla meşgul olmuştur. Geçimini çalışarak temin etmiş, sözlerinde de bir iş ve meslek sahibi olmanın önemine temas etmiştir.<sup>2007</sup> İlk dönem melâmetîlerinden Abdullah b. Mübarek de ticaretle uğraşan<sup>2008</sup> ve insanın ailesinin geçimini sağlaması için çalışması gerektiğini ifade eden diğer bir sûfidir.<sup>2009</sup>

Sûfîler esbâba tevessül, iktisâb ve cehdin tevekküle ters düşmeyeceği hususunda neredeyse ittifak halindedirler. Onlara göre cehd ve sebeplere sarılmakla da tevekkül

---

<sup>2003</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 5, s. 121.

<sup>2004</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 259.

<sup>2005</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 195-197.

<sup>2006</sup> Feridüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 368.

<sup>2007</sup> Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 46-47; Reşat Öngören, “İbrahim b. Edhem”, *DİA*, c. 21, s. 294.

<sup>2008</sup> Feridüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 212.

<sup>2009</sup> İbnü'l-Cevzî, *Sifatu's-Safve*, Beyrut: Dâru'l-Maârif, 1979, c. 4, s. 139.

gerçekleştirilebilir.<sup>2010</sup> Ebu Tâlib el-Mekkî sûfîlerin bu görüşünü “Ve gündüzü de geçim zamanı kıldık.”<sup>2011</sup> âyetiyle desteklemektedir. O sağlıklı bir kimsenin çalışması ve kazanç peşinde koşmasının, tevekkül bakımından onun makamını sarsmadığı gibi hâlini de eksiltmediğini belirtmiştir.<sup>2012</sup> Ebû Nasr Serrâc ise tevekkülün bu mertebesini havâssın tevekkülü olarak görmüştür. Ebu’l-Abbas b. Atâ da Allah’a bir sebep ve vasıta ile tevekkül eden havâssın tevekkülünün Allah’a, Allah ile, Allah için olduğunu ifade etmiştir.<sup>2013</sup>

Melâmetîliğin öncüleri arasında kabul edilen Hamdun Kassâr da rızık temin etmek için çalışmayı tavsiye etmekte, başkasına muhtaç olmamak ve ihtiyacını insanlara arz edecek duruma düşmemek için çalışmayı gerekli görmektedir. Bu bağlamda Hamdûn Kassâr Abdullah el-Haccâm’a “Kazanmaya devam et. Çünkü insanların seni Hacamatçı Abdullah diye çağırması ârif veya zâhid Abdullah diye çağırımlarından daha doğrudur.” demiştir.<sup>2014</sup> Bu sözden anlaşılacağı gibi melâmetîliğin düşünce sisteminde karamsarlık, işsizlik ve âtıl duruma düşmek asla tavsiye edilmemekte, aksine toplumsal hayata katılımı şiar edinmiş aktif bir insan profili teşvik edilmektedir.<sup>2015</sup>

İlk devir Melâmetîlerinde çalışıp meslek edinme, helal kazanç sağlama konusunda görülen bu temâyül ikinci devre Bayrâmî-Melâmîlerinde de görülmektedir. Onlar da kifâyet miktarı maîşet için çabalamışlar,<sup>2016</sup> bir mesleğe sahip olup helal kazançla kendi geçimlerini sağlamayı prensip haline getirmişlerdir. Nitekim Bayrâmî-Melâmîler Mevlânâ’nın “Dünya nedir? Allah’tan gâfil olmaktır. Kumaş, para, ölçüp tartarak ticaret etmek ve kadın dünya değildir. Peygamber din için yüklendiğin mala: “O ne güzel

---

<sup>2010</sup>İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü’s-Sâlikîn*, c. 2, s. 121.

<sup>2011</sup> Nebe’ 78/11.

<sup>2012</sup>Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ku’tu’l-Kulûb*, c. 2, s. 29.

<sup>2013</sup>Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma’*, s. 52.

<sup>2014</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetiyye ve’s-Sûfiyye ve Ehlü’l-Fütüvve*, s. 94.

<sup>2015</sup> Mehmed Hakan Alşan, *Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası*, s. 41, 111.

<sup>2016</sup> Ahmet Güner Sayar, *Osmanlı’dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2001, s. 33; Abdürrezzak Tek, “Bayrâmî-Melâmîliğin Temel Özellikleri”, *Hacı Bayram Velî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Türkkad, 2012, s. 8; Hamza Kılıç, *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet*, s. 329.

maldır” demiştir. Suyun gemi içinde olması geminin helâkidir. Gemi altındaki su ise gemiye; geminin yürümesine yardımcıdır.”<sup>2017</sup> sözüyle ifade ettiği gibi çalışıp meslek sahibi olmanın Hak’tan gâfil olmak manasına gelmediğini düşünmektedirler.<sup>2018</sup>

Bir mesleğe sahip olmak ve çalışmak Bayrâmî-Melâmî gelenek içerisinde dünyevî bir meşguliyet olarak değil, aksine görev bilinci haline getirilmiş bir meşguliyettir. Bayrâmî-Melâmîler ibâdet ve geçimi sağlama arasında bir denge kurmuş, ibâdeti esas kabul ederek, bunun yanı sıra kimseye muhtaç olmamak için ibâdetle meşgul olunan vakitler dışında geçimi temin etme esasını uygulamışlardır. Nitekim böylece ibâdet ve geçimi temin etmek maksadıyla çalışmak birbirine zıt ya da birbirinden ayrı değil, aksine birbirinin içinde ve kişiyi maksûduna götüren bir süreç olarak görülmüştür.<sup>2019</sup>

La’lîzâde Abdülbâkî *Sergüzeşt* isimli eserinde “Der Kesb ü Meaş” başlığı altında bu meseleyi ele almaktadır. O da dünveyî meşgalelerden helal bir iş edinip geçim sağlamayı tavsiye etmektedir. Ona göre mürîdin geçimini sağlayıp evine geldiğinde ise mâsivâyı bir kenara bırakarak Hakk’a teveccühle meşgul olması gerekmektedir.<sup>2020</sup>

Tasavvuf çevrelerinde bir Bayrâmî-Melâmî olarak temâyüz eden Sun‘ullah Gaybî ise *Sohbetnâme* isimli eserinde şeyhi Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi’nin “Geçim ve maîşet işleriniz düzenli ve yolunda olsun. Gönlünüzün bizimle olması yeterlidir.” dediğinden söz etmekte ve meslek sahibi olmanın önemine vurgu yapmaktadır.<sup>2021</sup>

Sarı Abdullah Efendi’nin helal kazanç sağlamakla ilgili görüşlerinin de genelde sûfilerin, özelde ise Bâyrâmî-Melâmî geleneğinin paralelinde şekillendiği görülmektedir. Sarı Abdullah Efendi’ye göre de nebînin sünneti olması dolayısıyla helal kazanç ve rızık temini için esbâba tevessül etmek, bu maksatla iktisâb ve cehdden yüz çevirmemek

---

<sup>2017</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 983-985.

<sup>2018</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 199.

<sup>2019</sup> Sabri F. Ülgener, *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din: İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul: Der Yayınları, 1981, s. 84-85. Konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Kenan Göçer, “Melâmîliğin Türklerin İktisat Zihniyeti Üzerindeki Uzun Dönem Etkisi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, c. 115, sayı: 227, s. 115-132.

<sup>2020</sup> La’lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, s. 119-120.

<sup>2021</sup> Sun‘ullah Gaybî, *Sohbetnâme-Biatnâme-Devre-i Arşîyye*, s. 15.

gerekmektedir.<sup>2022</sup> O bu hususta diğer peygamberlerin ve sahabenin büyüklerinin de bir sanat ve işle meşgul olduklarına da özellikle vurgu yapmaktadır.<sup>2023</sup> Nebîlerden çoğunun meslek sahibi kimseler olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi, Hz. Davud'un ekinci ve zırhçı, Hz. Süleyman'ın zenbil örücü, Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın çoban, Hz. İdrîs'in terzi, Hz. Salih'in ise tüccar olduğundan söz etmektedir. Sarı Abdullah Efendi bu bağlamda Hz. Peygamber'in "Allah mü'mini bir iş sahibi olarak görmeyi sever. Zira Allah iş sahibi olan kulunu sever. Peygamberlerin eskiden beri bir meslekleri olmuştur. Her Peygamberin bir mesleği vardır."<sup>2024</sup> hadîsini de nakletmektedir.<sup>2025</sup>

Sarı Abdullah Efendi helal kazanç sağlamanın makamların en yükseği olduğunu ifade etmektedir. Ona göre "Çalışıp kazanan Allah'ın sevgilisidir." sözü ve "Deveni sağlam kazığa bağla sonra tevekkül et."<sup>2026</sup> hadîsi de bu manaya işaret etmektedir. Önce esbâba tevessül edip daha sonra müsebbibe tevekkül etmek gerektiğini belirten Sarı Abdullah Efendi, âşıkların esbâba tevessüllerinin de kendi nefisleri için değil, müsebbibe kulluk etmek için olduğunu düşünmektedir. Çünkü bu kimselerin tüm hareketleri ve sükûnları Allah içindir.<sup>2027</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın "Dünya nedir? Allah'tan gâfil olmaktır. Kumaş, para, ölçüp tartarak ticaret etmek ve kadın; dünya değildir."<sup>2028</sup> sözünü naklederek, dünya hayatında herkesin bir sanat veya işle meşgul olmasını ve sebeplere sarılıp cehdden vazgeçmemesini tavsiye etmektedir. Ona göre tevekkül yolundaki asıl engel bir işle meşgul olmak ve esbâba tevessül etmek değil, Allah'tan gâfil olmaktır. O bazı

---

<sup>2022</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 26.

<sup>2023</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 26; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 81.

<sup>2024</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/250.

<sup>2025</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 82; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 41.

<sup>2026</sup> Buhârî, "Rekâik", 6.

<sup>2027</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 82; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 41.

<sup>2028</sup>Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 983.

tembel ve işsiz kimselerin üşengeçliklerinden bir işle meşgul olmayıp bunu tevekkül, terk ve zühd diye isimlendirmelerini de eleştirmektedir. Bunun şeytanın aldatmalarından olduğunu ve insanların en aşağı mertebede olanının işi ve meşguliyeti olmayan kimseler olduğunu ifade etmektedir.<sup>2029</sup>

Sarı Abdullah Efendi muhabbet yolunun sâliklerinin geçimlerini sağlamak için dünyevî meşguliyetlerden meşru bir iş sahibi olmaları gerektiği görüşünü *Nefehâtü'l-Üns*'ten aktardığı Ebû Said Ebu'l-Hayr'ın şu sözleriyle desteklemektedir: "Bir gün Ebû Said Ebu'l-Hayr'a "Filanca kimse su üstünde yürüyor. Buna ne dersiniz?" diye sorulunca; "Bunun kıymeti yoktur. Ördek ve kurbağa da yüzer." dedi. "Filan adam havada uçuyor." dediler. "Sinek ve çaylak da uçuyor. Sinek kadar kıymeti var." dedi. "Filan kimse, bir anda şehirden şehre gidiyor." dediler. "Şeytan da, bir solukta şarktan garba gidiyor. Böyle şeylerin dînimizde kıymeti yoktur. Merd olan, herkesin arasında bulunur. Alışveriş yapar, evlenir. Fakat bir an Rabb'ini unutmaz. Velâyet mertebesi budur" buyurmuştur."<sup>2030</sup>

Sarı Abdullah Efendi ayrıca bu hususta *Meslekü'l-Uşşak* kasîdesinde

“Çü lazım lokma vü hırka beşerdir iktizâ eyler

Olur ruhsat ki kesb ede maîşet hod zarûrettir

Eğer kesb-i helâl eder alır verir bu halk ile

Görüşür söyleşir ammâ diliyle sanma ülfettir.”<sup>2031</sup>

demektedir. La'îzâde Abdülbâkî bu beytin şerhinde çalışıp kazanma işinin derûnî olarak değil, zarureten yapılan bir iş olduğu ve buna ruhsatın olduğunu ifade etmektedir. Nitekim bu kimselerin kalplerinde zaten Hak'tan başkasına yer yoktur. “Onlar, ne ticaret ne de alışverişin kendilerini Allah'ı anmaktan alıkoymadığı adamlardır.”<sup>2032</sup> âyeti

---

<sup>2029</sup>Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 82; Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 41.

<sup>2030</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 76-78.

<sup>2031</sup> La'îzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşak*, vr. 219b.

<sup>2032</sup> Nur24/37

de onları anlatmaktadır.<sup>2033</sup> Sarı Abdullah Efendi de bu kimselerin çalışmaları da her durumda zikrullah ile meşgul olduklarını

“Ubûdiyet yüzün sürer fenâ toprağına dâim

Futûr-ı savmı vasl olur bular sâhib-i riyâzettir.”

sözleriyle anlatmaktadır.<sup>2034</sup>

### 3.3.10.5. Bir Terbiye Usûlü Olarak Mürşidin Nazarı

Tasavvuf ehli mürşidin mürîdini olgunlaştırmak amacıyla ona nazar etmesini “teveccüh” olarak isimlendirmekte<sup>2035</sup> ve mürşidin mürîde nazarının mürîdin ruhuna yeniden şekil vererek, gönlünü feyzle doldurup ruhunu olgunlaştırdığını kabul etmektedirler. Mürşidin nazarının eğitici ve yetiştirici bir özelliği olduğu düşünüldüğü için “Velîler mürîdlerini kaplumbağanın yavrusunu yetiştirmesi gibi nazarla yetiştirirler.” denilmiştir.<sup>2036</sup> Ebû Hafs Sühreverdî’ye göre de ehlullah olan mürşidlerin mürîdlerine sözleri kadar nazarları da faydalıdır. Nitekim bu konuda “Nazarı sana fayda vermeyenin sözü de fayda sağlamaz.” denilmiştir.<sup>2037</sup>

Mevlânâ *Fihi Mâ Fih* isimli eserinde mürşidin nazarının etkileri konusuna temas etmekte ve bu hususta Hz. Osman’ın bazen vaaz için minbere çıktığında sükût edip sadece cemaate nazar etmesiyle bazı kimselerin bir hal ve vecde tutulduklarından söz etmektedir.<sup>2038</sup>

Mürşidin mürîdine nazar ederek onu terbiye etmesi usûlü Bayrâmî-Melâmî gelenekte de uygulanmış, mürşidin bakışının sâlikte cezbeyi uyandırdığı ve onu menziline ulaştırdığı

<sup>2033</sup> La‘lîzâde Abdûlbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, vr. 219b.

<sup>2034</sup> La‘lîzâde Abdûlbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, vr. 219b.

<sup>2035</sup> Reşat Öngören, “Şeyh”, *DİA*, c. 39, s. 51.

<sup>2036</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 272; Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakâtu’s-Sûfiyye*, s. 169, 328.

<sup>2037</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif*, c. 1, s. 202.

<sup>2038</sup> Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Fihi Mâ Fih*, haz. Selçuk Eraydın, trc. Ahmed Avni Konuk, İstanbul: İz Yay., 1994, s. 119.

kabul edilmiştir.<sup>2039</sup> Osman Hakîkî Bey *İrşâdnâme* isimli eserinde mürîdin kemâlâta ancak mürşidinin nazarı ve iltifatıyla ulaşabileceğini söylemektedir. Ona göre bu anlamda tek tasarruf ve kudret sahibi kimse kutb-ı âlem olan mürşiddir.<sup>2040</sup>

Sarı Abdullah Efendi de Bayrâmî-Melâmîliğinde bir terbiye usûlü olan mürşidin nazarı konusuna temas etmektedir. O da “nazar”ı bir seyr ü sülûk yöntemi olarak kabul etmektedir. Ona göre mübtedî sâlik ile müntehî sâlikin hâli aynı değildir. Bu çocuk ile genç arasındaki farka benzer. Mübtedî sâlike bazı sırlar açıldığında ya onu inkaâr eder ya da ilhâda düşüp zındık olur. Mübtedî sâlikin terbiyesi kıyl u kâl olmaksızın bir süre nazar ve himmetle olmalıdır. Eşyânın hakikatini, mebde’ ve meâdı kendi vicdanıyla keşf edip, keşf ve şuhûd mertebesine ulaştığında o ince sırlar ve manalar telkîn olmaksızın onun vücûdundan zâhir olmaya başlar. Himmet kuşu kanat açıp, lâ mekân âlemine doğru uçar. Ancak kendisinde nazar, himmet ve inâyet olmayan olgunlaşmamış kimseler tasavvufla ilgili söz söylemekten öteye geçemezler. Bunlar kendilerini mürşîd yerine koyarak dalâlete düşerler.<sup>2041</sup>

Sarı Abdullah Efendi mürşidin nazarının mürîdi temizlik, saflık ve vecde getireceğinden,<sup>2042</sup> sâlikin kalbindeki pislikleri tevhîd ve ma‘rifet ilminin suyuyla yıkayacağından bahsetmekte<sup>2043</sup> ve bu nazarın mürîd üzerindeki tesiri hakkında “Nazarla olur irşâdı muhibb-i sâdika onun

Görür gönlü gözü nûru bilir sırr-ı velâyettir.”<sup>2044</sup>

demektedir. La‘lîzâde Abdülbâkî de bu beytin şerhinde mürşid-i kâmil ve mükemmilin irşâdının nazarıyla olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu irşâd usûlü yalnızca mürşidle alakalı değildir. Burada mürîdin istidâdı da büyük bir önem arz etmektedir. Nitekim bu sebeple mürşid-i kâmiller her mürîde nazar etmezler. Ancak muhabbet yolunda ihlâs

<sup>2039</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Tasavvuf’tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, s. 249.

<sup>2040</sup> Osman Hakîkî Bey, *İrşâdnâme*, vr. 31-32.

<sup>2041</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.1, s. 414-415.

<sup>2042</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 76.

<sup>2043</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 279.

<sup>2044</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, vr. 208b.

üzere olan sâlik, âşık ya da tâlibler bu nazara nâil olabilirler. Mürşid-i kâmil kendisine nazar etmediğinde mürşid-i kâmilî nâkis bilmemek gerekir. Nitekim bu durum mürîdin nâkışlığından kaynaklanmaktadır.<sup>2045</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî mürşidin nazarının önemini anlatırken dedesi Sarı Abdullah Efendi’nin de müntesibi bulunduğu dönemin Melâmî kutbu olarak kabul edilen İdrîs Muhtefî’nin nazarıyla cezbe haline girip bayıldığından da söz etmektedir.<sup>2046</sup>

Sarı Abdullah Efendi

“Ki yani Hak sana ol dem tecellî-i cemâl eyler

Dile pertev salar aşkı görürsün kim ne lezzettir.”<sup>2047</sup>

sözyle yine mürşidin nazarının önemine temas etmektedir. Nitekim mürşid-i kâmilin nazarına nâil olunca Rahmân’ın cemâlinin nûrları, gönül aynasında ortaya çıkar. Mürşidin yüzünden yansıyan ilâhî tecellîlerinin nûrları mürîdin kalbini de nûrla doldurur. Mürîdin derûnu hakikatlerle dolup, kendi zâtını müşâhede eder. Nefsini bilir, Rabbi’ni bulur, o kimsede Hak aşkı zuhûr eder. Cezbenin lezzetleri kalbini mesrûr eder, matlûbunu gönül hazinesinde bulur.<sup>2048</sup> Ayrıca kibrit-i ahmer olan mürşidin nazarı kendisinden yardım isteyen herkesin kalbine nazar ederek saflaştırır, kendisi gibi altına dönüştürür.<sup>2049</sup>

Sarı Abdullah Efendi nazar etmenin mânevî bir aktarım aracı olduğuna dair Hz. Ali’yle ilgili bir hadiseyi de nakletmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, Hz. Ali’ye mirac gecesi nâil olduğu bazı sırları hal diliyle kendisine açmış, bu sırların gönlünde getirdiği coşkuya dayanamayan Hz. Ali ise bir kuyuya nazar etmiştir. Kuyuya bu bakışıyla kuyu aşkın ateşinden coşup hareketlenmeye başlamıştır.<sup>2050</sup>

---

<sup>2045</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, vr. 208b-209a.

<sup>2046</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, vr. 210a-210b.

<sup>2047</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, vr. 211b.

<sup>2048</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, vr. 210a-211b.

<sup>2049</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c.2, s. 279.

<sup>2050</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 81.



### 3.3.10.6. Riyâ ve Ucbdan Kaçınma

Allah için yapılması gereken ibâdeti ve amelleri insanlara gösteriş olsun diye yapmak anlamında kullanılan riyâ, tasavvuf düşüncesinde üzerinde önemle durulan kavramlardan birisi olmuştur. Tasavvufî bakımdan riyâ kavramını sistematik bir biçimde ele alan ilk şahsiyetlerden biri olan Hâris b. Esed el-Muhâsibî *er-Riâye li Hukukillah* isimle eserinde bu meseleye geniş yer ayırmıştır.<sup>2051</sup> Muhâsibî riyânın özellikleri, mâhiyeti, günahkar kimsenin amelinde ihlâslı olmaya teşvik edilmesi, riyânın türleri, riyânın oluşması ve buna sebep olan durumlar, riyâyı kıran hususlar, bedenle ve kıyafetle yapılan riyâ, sözle ve amelle riyâkarlık, riyâdan kaçınmanın yolları, riyânın mertebeleri gibi pek çok meseleye temas etmiştir.<sup>2052</sup> Muhâsibî ayrıca *Âdâbu'n-Nüfûs* isimli eserinde de riyâ duygusunu ancak ihlâs ehlinin tanıyabileceğini, ne kadar zararlı olduğunu ise amellerinin boşa çıkmasından korkan inâyet ehlinin bileceğini söylemektedir.<sup>2053</sup> Gazâlî de *İhyâ'*da “Riyânın Kötülüğü” başlıklı bir bölümde riyânın zemmi, hakîkati, dereceleri, kısımları, riyâdan kurtulmanın yolları gibi hususlar üzerinde durmuştur.<sup>2054</sup> Kelâbâzî ve Kuşeyrî ise ihlâs başlığı altında riyâdan kaçınmanın önemini vurgulamışlardır. Kuşeyrî bu hususta Sehl et-Tüsterî'nin “İhlas sahibi olandan başkası riyâyı tanımaz.” sözünü nakletmiştir.<sup>2055</sup>

Riyâ ve ucb konusu üzerinde ilk dönem Melâmetîlerinin de hassasiyetle durdukları, hatta riyâ ve ucb karşı olmanın meşreblerinin temel zeminini teşkil ettiği bilinmektedir. Riyâdan kaçınma ilkesi ilk dönem Melâmetîlerinden itibaren bu geleneğin en önemli prensiplerinden biri ve Melâmet meşrebinin köşe taşı olmuştur. Melâmetîler riyâ ve ucb sıfatlarını yok edebilmek için halktan ayırt edilmekten kaçınmışlar, onların tek gayeleri ise Allah karşısında doğru davranışlar sergilemek olmuştur. Onlara göre bu doğruluk

---

<sup>2051</sup> Mustafa Çağrı, “Riya”, *DİA*, c. 35, s. 138; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 293.

<sup>2052</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, s. 177-357.

<sup>2053</sup> Muhâsibî, *Adâbu'n-Nüfûs*, s. 148-149.

<sup>2054</sup> Gazâlî, *İhya*, c. 3, s. 268-326.

<sup>2055</sup> Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 117; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 445.

hallerin ve makamların tashîh edilmesiyle gerçekleşmekte, gizli ve açık her türlü riyâ izinin ortadan kalkmasıyla da tamamlanmaktadır.<sup>2056</sup>

Melâmetîliğin fikrî olarak dayandığı en temel prensip olan riyâ ile mücâdele konusuna Abdurrahman es-Sülemî *Risâletü'l-Melâmetiyye*'nin en başında temas etmekte ve bu konuda İbn Nüceyd'in "Kişi bütün fiillerini riyâ ve bütün hallerinin de iddia olduğunu bilmeden, Melâmetîlerin hallerinden herhangi birisine ulaşamaz." sözlerini nakletmektedir.<sup>2057</sup>

Ebû Hafs Sühreverdî de Melâmetîlerin ihlâsa sarılıp riyâdan kaçınma konusunda özel ve ayrı bir hususiyetlerinin olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Melâmetîler sahip oldukları hal ve amellerin gizlenmesi kanaatinde olup, bunu gizlemekten de büyük bir tat alırlar. Onlar amel veya hallerinden birinin bilinmesinden, suç işleyen bir kimsenin suçunun ortaya çıkmasından korktuğu gibi korkan kimselerdir. Çünkü Melâmetîlerin nazarında ihlâs her şeyin üstündedir.<sup>2058</sup>

Bir melâmetî ibâdetini, zühdünü, ilmîni, takvâsını veya içinde bulunduğu halini izhâr etmemekle sorumludur. Melâmetîler ihlâsın zıddı olan riyâdan bahsettikleri kadar, ihlâsın kendisinden bahsetmezler. Nefsin kusurları, âfetleri ya da kötülüklerinden bahsettikleri kadar onun fazilet ve olgunluklarından bahsetmezler.<sup>2059</sup> Melâmetîlerin amacı, amellerde ihlâsı sağlamak ve amelleri her çeşit riyâdan kurtarmaktır. Bu da nefsi titizce gözetmeyi gerektirmektedir.<sup>2060</sup> Riyâ ile mücâdele bir Melâmetî için nefis ile tutuşulan amansız bir savaştır. Bu savaşı gerektiği biçimde kazanmak Melâmetin en temel ilkelerindedir. Nitekim riyâ, Allah'a giden yolda aşılması oldukça güç olan bir engeldir.<sup>2061</sup> İlk dönem Melâmetîlerinden Hamdûn Kassâr melâmet ehlini "Bâtınında bir

---

<sup>2056</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 23, 192; Ebu'l-Alâ Afîfî, "Melâmetîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", s. 178.

<sup>2057</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 90; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 177.

<sup>2058</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 1, s. 122.

<sup>2059</sup> Ebu'l-Alâ Afîfî, "Melâmetîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", s. 138, 178; Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *İslam Tarihinde İlk Melâmet*, haz. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1950, s. 19, 62-63.

<sup>2060</sup> Ebu'l-Alâ Afîfî, "Melâmetîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", s. 148.

<sup>2061</sup> Hamza Kılıç, *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet*, s. 233.

iddiası, zâhirinde de yapmacık ve riyâsı olmayan, Allah ile aralarındaki sırdan, mahlûkât bir tarafa kendi zâhirî kimliğinin bile haberdar olmadığı kimsedir.” şeklinde tanımlayarak onların riyâ konusundaki hassasiyetlerini ortaya koymuştur.<sup>2062</sup> Yusuf b. Hüseyin er-Râzî de “Dünyada ihlâstan daha aziz bir şey yoktur. Kalbimden riyâyı atmak için ne kadar uğraşırsam uğraşayım yine de başka bir renkle kalbimde cârî olmaktadır.” diyerek riyâdan kaçınma prensibine vurgu yapmıştır.<sup>2063</sup> Abdullah b. Münâzil ise kulun bütün çabası ile riyâyâ düşmekten sakınması gerektiğini düşünmektedir.<sup>2064</sup> Nitekim ona göre nefsin riyâyâ düşmesini engellemenin yolu, taatleri kusurlu görmekten geçmektedir. Allah “Sabredenler, doğru olanlar, müttakiler, hayır için mal harcayanlar ve seher vakti istiğfar edenler.”<sup>2065</sup> şeklinde ibâdet çeşitlerini zikrettikten sonra bütün makamları, kul bütün fiil ve hallerindeki kusurlarını görsün ve tümünden istiğfâr etsin diye istiğfârla mühürlemiştir.<sup>2066</sup>

Sarı Abdullah Efendi ise eserlerinde Melâmet düşüncesinin temelini oluşturan ve Bayrâmî-Melâmî geleneğin de titizlikle riayet ettiği ihlâsa sarılmak, riyâ ve ucba düşmemek ilkesine vurgu yapmaktadır. Ona göre ucba ve riyâ şeytanın aldatmalarından olup, insanlar arasında şöhret olmayı istemeye yol açar ve bu itibarla kişiyi kemâle vusûlden alıkoyar. Nitekim Mevlânâ da “Halbuki sen ettiğin hizmeti ona lâyık sandın da cürüm bayrağını onun için yücelttin. Sana onu anmaya, Onu çağırmaya izin verdiler de o yüzden günlüne gurur düştü. Kendini Allah ile konuşur gördün. Halbuki niceler vardır ki bu şüphe yüzünden ondan ayrı düşer.”<sup>2067</sup> demektedir.<sup>2068</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre nefis, sülûk ehlini günahlara sürükleyerek yoldan çıkarmayı başaramayınca, onları zühdlerinden dolayı riyâ ve ucba sürüklemeye çalışır,

---

<sup>2062</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetiyye ve 's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 90.

<sup>2063</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 447.

<sup>2064</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakātu's-Sûfiyye*, s. 368; Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 542 Muhammed Câmî, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, s. 457.

<sup>2065</sup> Âli İmrân 3/17.

<sup>2066</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakātu's-Sûfiyye*, s. 368; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 153.

<sup>2067</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, b. 338-340.

<sup>2068</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 90.

türlü türlü oyunlarla sâlikî aldatmaya çabalar. Ona göre Mevlânâ da nefsin bu yönünü “Senin nefsinde bir ejderhâdır. O, nereden öldü ki? Dertten, eline fırsat düşmediğinden dondu, yoksa!”<sup>2069</sup> sözleriyle açıklamaktadır.<sup>2070</sup>

Sarı Abdullah Efendi sâlikleri “Benim nazarım ve sohbetim halkın kalbine tesir ediyor, halk benim yolumdan gidiyor, duam kabul oluyor.” deyip kendilerini muktedir görerek riyâ ve kibre düşmemeleri konusunda da uyarılmaktadır. Hiç kimse bu sebeplerden dolayı kendisinin velâyet ve kutbiyet makamına ulaştığını, efdal-i zamân olduğunu zannetmemeli, ucb ve kibre kapılmamalıdır. Sarı Abdullah Efendi bu hususa Âşık Paşa’nın *Garîbnâme* isimli eserindeki

“Her kim ol kendü özüne ucb eyledi

Kendü hâlin yiglenüben söyledi

Âkıbet Allah anı kıldı hacîl

Tâ ebed ol hâlle kaldı zelîl

Her ki kendü özünü tutdu yüce

Devleti oldu harâb uçdan uca

Her ki bakdı hâline benim dedi

Rahmetinden Hak anı mahrûm kodu

Anda kim ma’nâ ola da’vâsı yok

Kanda kim da’vâ ola ma’nâsi yok

Da’vâ ve mâ’nâ bile yoldaş degül

Da’vâ ehlin Pâdişâh kılmaz kabul”<sup>2071</sup>

“Her kim ol kendü özünü miskîn göre

---

<sup>2069</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 1053.

<sup>2070</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 90.

<sup>2071</sup> Âşık Paşa, *Garîbnâme*, haz. Kemal Yavuz, İstanbul, 2000, s. 215.

Durmadan Hak'dan ana rahmet ere

Her ki düşdü toprağa götürdüler

Eksiği her ne ise bitirdiler

Ulular gönlünde ol tuttu makâm"<sup>2072</sup>

“Her kim ol kendü özünü gördü ulu

Âkıbet oldur olan işten alu

Her kimin kim gönlü doğruldu Hakk'a

Ana hod da'vâ harâmdır mutlaka

Anuniçün âşıkın da'vâsı yok

Nice dersin eksiği var derdi çok

Derdine dermân meğer Hak'dan ola

Yoksa lâyıf kanı dirlik bu yola

Ey Hudâyâ doğru yoldan ayırmagıl

Hâslarından sen bizi ayırmagıl"<sup>2073</sup>

sözlerini naklederek vurgu yapmaktadır.<sup>2074</sup>

Sarı Abdullah Efendi Meslekü'l-Uşşak kasîdesinde de riyâdan kaçınmayı tavsiye etmektedir. O

“Acebdir bazıları dahi riyâ vü sum'adan ârî

Okur evrâd ve ezkârı salâh onlara haslettir.”<sup>2075</sup>

---

<sup>2072</sup> Âşık Paşa, *Garîbnâme*, s. 206.

<sup>2073</sup> Âşık Paşa, *Garîbnâme*, s. 214.

<sup>2074</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 494-500.

<sup>2075</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşak*, vr. 190a-190b.

diyerek çok ibâdet edip, gece ve gündüzlerini zikirle geçiren zühd ve takvâ sahibi kimselerin riyâdan kurtulamadıkları müddetçe ancak şerîatin zâhirine riâyet etmiş olacaklarını söylemektedir. Ona göre bu kimselerin ibâdetleri Allah rızâsı için de değildir.<sup>2076</sup>

“Velîlerim kubbelerim altındadır. Onları benden başkası bilmez.”<sup>2077</sup> kudsî hadîsini de riyâdan kaçınma prensibini açıklamak maksadıyla nakleden Sarı Abdullah Efendi, kubbeden kastın kulun beşerî sıfatları ve sahip olduğu zâhirî kusurları olduğunu ifade etmektedir. Bu itibarla riyâdan kurtulmuş kimselere zâhir gözüyle bakanlar, onların velî kimseler olduklarını idrâk edemeyip hakikatlerini göremezler. Onların hakikatlerini sadece kendileri gibi riyâ ve kibirden kurtulmuş olanlar görebilir.<sup>2078</sup>

### 3.3.10.7. Şöhret ve Makam Sevgisinden Kaçınmak

Şöhret, mevkî ve makam ihtirasını mürîdin önünde onun yolunu kesen en büyük engel olarak gören sûfiler, bu ihtirastan kurtulmayı tavsiye etmekte ve bir mürîd için halkın ona itibar etmesiyle reddetmesi eşit olmadıkça onun mürîdliğinin hayrını göremeyeceğini belirtmektedirler.<sup>2079</sup> Nitekim sûfilere göre şöhret ve makam sevgisi riyâ, kibir, hased, gazab gibi nefsânî sıfatlardandır ve siddik bir kimse asla bu sevgiyi kalbinde taşımaz.<sup>2080</sup>

Şöhret ve makam sevgisinden kaçınmak, ilk dönemden itibaren Melâmetîlerin de düşüncelerinin temelini oluşturan ilkelere birisi olmuştur. Hucvirî de *Keşfu'l-Mahcûb*'da Melâmetîlerin halk nezdinde itibar ve makam sahibi olmak, onlar tarafından methedilmeyi arzulamaktan kaçındıklarını belirtmektedir. Ona göre Melâmetîlere Allah'ın lütfu ile ucb yolu kapatılmıştır. Melâmet ehli olan kimseler mücâhedeleri ne kadar çok olursa olsun, bunu kendi kuvvet ve kudretlerinin bir sonucu olarak görmezler.

---

<sup>2076</sup> La'lizâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşâk*, vr. 190a-190b.

<sup>2077</sup> *İhyâ* IV/357.

<sup>2078</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 82-83.

<sup>2079</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 736.

<sup>2080</sup> İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce*, c. 2, s. 37, 137, 163.

Bu sebeple de kendilerini beğenme gafleti içerisinde düşmezler ve ucb halinden korunmuş olurlar.<sup>2081</sup>

Melâmetî düşüncenin öncülerinden birisi olarak kabul edilen İbrâhim b. Edhem şöhret olma sevgisini Allah'a karşı sâdik olma yolundaki en büyük engel olarak görmektedir.<sup>2082</sup> Bâyezid Bistâmî de halkın gözünde itibar kazanma arzusundan arınılması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>2083</sup> Gençliğinde Nişâbur melâmetîlerinden Ebu Osman el-Hîrî'nin sohbetlerine devam eden ve onun meşhur müridi olan İbn Nüceyd'e göre ise kişinin halkın nazarında şöhretli olmayıp tanınmaması gerekmektedir.<sup>2084</sup>

Sarı Abdullah Efendi de ilk dönem Melâmetîleri ve Bayrâmî-Melâmî gelenek içerisinde önemli bir düstur olan şöhret ve makam sevgisinden kaçınma üzerinde önemle durmaktadır. O, sâlikin kalbinden makam, övülme ve şöhret sevgisinin temizlenmesi gerektiğini ifade etmekte, özellikle de irşâd mertebesine ulaşmamış sâliklerde bu durumun baş gösterebileceği ve bunun şeytanın aldatmalarından birisi olduğu konusunda uyarıda bulunmaktadır.<sup>2085</sup> Sarı Abdullah Efendi'ye göre Hz. Mevlânâ da bu hususta “Nefis çok övülmesi yüzünden Firavunlaştı. Alçak gönüllü, hor, hakîr ol, ululuk taslama!”<sup>2086</sup> demektedir. O halde sâlik daima kendini zelîl ve hakîr görmeli, efendilik talep etmeyip, her durumda melâmetî ihtiyar etmelidir.<sup>2087</sup>

Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın şöhret sevgisiyle ilgili şu sözlerini de nakletmektedir: “Ateş gizlidir, zevki meydanda. Dumanı sonunda meydana çıkar. Sen “Ben o medihleri yutar mıyım? O, tamahından methediyor. Ben, onu anlarım” deme! Seni metheden, halk içinde aleyhinde bulunursa onun tesiriyle gönlün, günlerce yanar. Onun; mahrumiyetten senden umduğunu elde edemeyip ziyan ettiğinden dolayı

<sup>2081</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 60.

<sup>2082</sup> Ebu Nuaym İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. 8, s. 19-20.

<sup>2083</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 196.

<sup>2084</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Tabakâtu's-Süfiyye*, s. 456; Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 728-729; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtu'l-Evliyâ*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1986, s. 108.

<sup>2085</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 494.

<sup>2086</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1865-1867.

<sup>2087</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 499-500.

aleyhinde bulunduğu halde, O sözler, gönlüne dokunur, onun tesiri altında kalırsın. Medihden de bir ululuk gelir, dene de bak! Medihin de günlerce tesiri altında kalırsın. O medih canın ululanmasına, aldanmasına sebep olur. Fakat bu tesir, zâhiren görünmez, çünkü methedilmek tatlıdır. Kınanmak acı olduğundan derhal kötü görünür. Kınanmak, kaynatılmış ilâç ve hap gibidir; içer, yahut yutarsa uzun bir müddet ızdırap ve elem içinde kalırsın. Tatlı yersen onun zevki bir andır, tesiri öbürü kadar sürmez. Zâhiren uzun sürdüğü için de tesiri, gizlidir. Herşeyi, zıddıyla anla! Medhin tesiri, şekerin tesirine benzer; gizli tesir eder ve bir müddet sonra vücutta deşilmesi icab eden bir çıban çıkar.”<sup>2088</sup>

Şöhret ve övülme sevgisi konusunda Mevlânâ'nın yanı sıra Gazâlî'nin görüşlerine de yer veren Sarı Abdullah Efendi, Gazâlî'ye göre övmeye altı afet olduğunu ifade etmektedir. Buna göre bu afetlerden dördü övende, ikisi övülendedir. Öven taraftaki afetlerden birincisi, bazen ifrâta kaçıp ifrâtın da onu yalana sürüklemesidir. İkincisi övenin riyâ yaparak, sevgi gösterisinde bulunmasıdır. Onun kalbinde sevgi yoktur ve söylediklerine inanmamaktadır. Üçüncüsü öven bazen olmayan şeyleri söylemesidir. Dördüncüsü ise övülen adam zâlim veya fâsik olduğu halde bazen övülmekten ötürü sevilmesidir. Hz. Peygamber bu hususta “Fâsik bir kimse övüldüğü zaman Allah Teâlâ öfkelenir.”<sup>2089</sup> buyurmuştur. Övülmenin övülen tarafa verdiği zararlardan birincisi övgünün onda kibir ve gurur meydana getirmesidir. Kibir ve gurur ise helâk edicidirler. Övülen kimsenin uğrayacağı ikinci zarar ise övülen kimsenin hayırla övüldüğü zaman sevinmesi, hayır yönünden gevşemesi ve nefsinden razı olmasıdır.<sup>2090</sup>

İnsanların birçoğunun makam, mevki, şöhret ve övülme sevgisinden dolayı helak olduğunu ifade eden Sarı Abdullah Efendi, insanı helak eden iki şeyin hevâya uymak, hevâ ile amel etmek, medh ve övülmeyi sevmek olduğunu söylemektedir. Ona göre göre bu beladan ancak iyi anılmak ve insanlar arasında şöhret olmaktan kaçınıp Melâmet yolunu tercih eden kimse kurtulabilir. Nitekim Allah “Bu âhîret yurdunu, yeryüzünde böbürlenmeyi ve bozgunculuğu istemeyen kimselere veririz. Sonuç Allah'a

<sup>2088</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 1855-1865.

<sup>2089</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/248.

<sup>2090</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 497-498.



karşı gelmekten sakınanlarıdır.”<sup>2091</sup> buyurmuştur. Hz. Peygamber de “Cennetin padişahları fakirler olurlar. Üstleri tozlu, topraklı, saç sakalı dağınık olur. Dünyadan bu hallerini giderecek kadar nasibleri yoktur. Selam verseler, zenginler selamlarına cevap vermezler. Evlenmek isteseler, kimse onlara varmaz, konuşsalar kimse kulak verip onları dinlemez. O halle onların kalblerinde o kadar nûr bulunur ki, onlardan birinin kalbindeki nûr, göklerde ve yerdekilere taksim edilse, hepsi aydınlanır.”<sup>2092</sup> hadîsiyle bu kimseleri tavsîf etmektedir. Hz. Peygamber “Allah’ın halini gizleyen takvâ sahibi kimseleri sevdiğini, kaybolsalar kimsenin farkında dahi olunmayıp aranmayan, bir yere gelseler geldikleri bilinmeyen kimselerdir. Bunlar zulmetten halâs olmuş, medh ve zem afetlerinden kurtulmuşlardır.”<sup>2093</sup> sözleriyle de bu kimseleri müjdelemektedir.<sup>2094</sup>

Sarı Abdullah Efendi şöhret ve makam talebinde olmamayı tavsiye eden şu manzûmeyi de nakletmektedir:

“Halâs olan bu halkın şöhretinden

Halâs olur bu nefsin âfetinden

Çekilir halktan uzlet kılar cân

Derûn-i dilden eyler zikr-i Sübhân

Şerîattir, tarîkattir, hakîkat

Şerîat olmasa olmaz tarîkat

Olursa aşk-ı Hak dillerde hâkim

Karâr etmez o mülkta nefs-i zâlim

Hicâb-ı nûr ve zulmânî komaz ol

Sürer ânı bir iki üç demez ol

---

<sup>2091</sup> Kasas 28/83.

<sup>2092</sup> Kaynak bulunamadı.

<sup>2093</sup> Kaynka bulunamadı.

<sup>2094</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 2, s. 499-500.

Hüdâyâ! Kıl müyesser onu cânê

Ki aşk içre ola ol câvidâne

Îlâhî! Rahmetin nûrun bize saç

Bu nefs-i şûma kılma cânı muhtâç

Ayırma cânı Şeyh in himmetinden

Müşerref olalım hoş sohbetinden!”<sup>2095</sup>

O Melâmet meşrebinin temel umdelerini açıkladığı Meslekü'l-Uşşâk kasîdesinde de  
“Kimi dahi yemez, içmez, riyâzet eder onunçün

Diyeler nefesine onun bu er sâhib-i kerâmettir

Gelip rağbet edenlere elini suna öpmeğe

Eğer bûs etmese bir kes, diye bana hakarettir

Edeler halk ona hürmet, cihâda söyelen nâmı

Sakınsın, olmasın memkûr, zira şöhret âfettir

Tedebbür etse bilirdi bu nefsin hilesin ammâ

Giriftâr eyleyen mekre onu hubb-ı riyâsettir.” sözleriyle de aynı hususa vurgu yapmaktadır. Bu beyitleri şerh eden La‘lîzâde Abdülbâkî’ye göre de bir kimse riyâzet, halvet, uzlet ve adâb-ı tarîkatin hepsine riâyet edip, uykusuz ve takatsiz kalsa bile bunları insanlar arasında kerâmet ve velâyet sahibi bir insan olarak anılmak için yapıyorsa hiçbir değeri yoktur. Nitekim bu kimseler her mecliste adları kerâmet ehlinden bir kimse olarak anılsın diye çaba gösterirler. El etek öptürerek insanların kendilerine iltifat etmelerinden haz duyarlar. Kendilerini insanlar arasında kerâmeti zâhir, riyâzeti çok, hilâfet ve hırka sahibi, irşâd makamında, ehl-i velâyet birisi olarak görüp, kendilerine iltifat etmeyenlerin büyük bir kabahat işlediklerini düşünürler.<sup>2096</sup>

<sup>2095</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 90.

<sup>2096</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşâk*, vr. 191a-191b.

### 3.3.10.8. Tarîkat Tâcı ve Hırkası

Tasavvuf tarihinde zaman içerisinde özellikle de tarîkatlar döneminde, zikir ve âyin uygulamalarının yanında tâc ve hırka giymek gibi bazı uygulamaların ortaya çıktığını görülmektedir.<sup>2097</sup> Tarîkatı sembolize eden tâc, genellikle mürşid tarafından mürîdin başına zikir telkîni yapıldıktan sonra ya da bazen bundan bir süre sonra, özel bir törenle giydirilmektedir. Tarîkat geleneğinde mürşidin bu şekilde mürîde tâc giydirmesi, ona güzel ahlakı giydirmesini temsil ettiği kabul edilmektedir.<sup>2098</sup>

Yünden yapılmış, başa giyilen bir serpûş olan “tâc”ların şekli ve rengi veya üzere giyilen önü açık, geniş bir kıyafet olan “hırka”nın modelleri tarîkatlere göre değişiklik arz etmektedir.<sup>2099</sup> Özellikle tâcların model, renk ve sarılış tarzları arasındaki farklılıklar hem tarîkatlerin farklılıklarına hem de dervîşin mensûbu bulunduğu tarîkat içerisinde ulaştığı merteye hakkında bazı anlamlar da ifade etmektedir.<sup>2100</sup>

Mürîdin mürşidinin elinden hırka giymesi ise mürşidinin kendisini dilediği gibi yetiştirme ve eğitme hakkına sahip olduğunu, seyr ü sülûk sürecinden beklenen faydanın elde edilmesi için mürîdin itirazsız mürşidine bağlı kalmaya söz verdiği, mürşidinin kendisine verdiği görevleri yerine getirmeyi kabul ettiği ve ona biât ettiği anlamını taşımaktadır. Mürşidin mürîde hırka giydirmesi “ilbâs-ı hırka” terimiyle ifade edilmiş, ilbâs-ı hırka sırasında genellikle tekkede bir tören yapılması bir gelenek haline gelmiştir. Fakat hırkanın, uzak yerlerde yaşayan mürîdlere mürşidin halîfeleri tarafından giydirilmesi şeklinde bir uygulama da söz konusu olmuştur.<sup>2101</sup>

Ebû Hafs Sühreverdî de tasavvuf ehlinin hırka giymeyi, mürşid ile mürîd arasında bir bağlantı, mürîdin nefsi ile kendisi arasında mürşidinin hakemliğini kabul etmesinin bir sembolü olarak gördüklerini belirtmektedir. Ona göre hırka giyen sâlik, nefsini böylece bir mürşide teslim eder, onun emir ve görüşlerine boyun eğer, her işinde onun

---

<sup>2097</sup> Osman Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1995, s. 163.

<sup>2098</sup> Mehmed Ali Aynî, *İslam Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Akabe Yay., 1985, s. 100.

<sup>2099</sup> Osman Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1995, s. 163-165.

<sup>2100</sup> Abdülbâkî Gölpinarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, s. 320-321.

<sup>2101</sup> Süleyman Uludağ, “Hırka” *DİA*, c. 17, s. 373.

tavsiyelerine göre hareket eder. Mürşid de mürîde onu mânevî tasarrufuna aldığıını göstermek için hırka giydirir.<sup>2102</sup>

Melâmetîlerin ise ilk dönemden itibaren özel bir kıyafeti olmadığı hatta tarîkat hırkası giymeyi, takvayı gösteren her türlü görüntüyü terk ettikleri ve bunu sülûklerini binâ ettikleri esaslardan birisi olarak kabul ettikleri bilinmektedir.<sup>2103</sup> İlk devir Melâmetîlerin sûfî kisvesi giymemesi, sıradan elbiseler giymeyi tercih etmeleri<sup>2104</sup> ve bunu da Melâmetin şartların birisi olarak kabul etmelerinin altında onların sûfîler gibi özel bir giysi ile ayırt edilmeye karşı olmaları yatmaktadır. Bu düşünceleri ise bâtinlerinin zâhirlerine yansımaması, dolayısıyla riyâdan tamamen kaçınma fikrine dayanmaktadır.<sup>2105</sup> Bu bağlamda Bâyezid Bistâmî'nin halkın kendisinden haberdar olmamasını istediği için sûfî kisvesi giymekten kaçındığı,<sup>2106</sup> Ebû Hafs Haddâd'ın sûfî kıyafeti giyerek halk arasına çıkmayı riyâ olarak gördüğü,<sup>2107</sup> Şâh b. Şucâ'nın amellerde gizli ve halk arasında tanınmama prensibi sebebiyle sûfilere has kıyafet giymediği rivâyet edilmektedir.<sup>2108</sup> İlk dönem melâmetîlerinden Hamdûn Kassâr da riyâyaya engel olmak için sûfî elbisesini çıkarmış,<sup>2109</sup> işçi elbisesiyle gezmiş ve böylece halktan ayırt edilememiştir.<sup>2110</sup>

---

<sup>2102</sup> Ebû Hafs Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, c. 1, s. 155.

<sup>2103</sup> Ebu'l-Alâ Afîfî, "Melâmetîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", s. 165; Hamza Kılıç, *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet*, s. 367.

<sup>2104</sup> Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 89; Mehmet Demirci, "Ebû Tûrâb en-Nahşebî", *DİA*, c. 10, s. 243; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 97.

<sup>2105</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 113; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 205; Mehmed Hakan Alşan, *Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası*, s. 111-112

<sup>2106</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 50.

<sup>2107</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetiyye ve's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 108.

<sup>2108</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 146; Ebu'l-Berekât Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed Câmî, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, s. 246-247; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 127.

<sup>2109</sup> Ebu'l-Alâ Afîfî, "Melâmetîlik, Sûfilik ve Ehl-i Fütüvvet", s. 165.

<sup>2110</sup> Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmetîlik ve Melâmetler*, s. 22-23.

Bayrâmî-Melâmîlerin de tâc ve hırka giymek şeklindeki tarîkat ritüelini reddedip, özel kıyafet ve sembollerde ifadesini bulan anlayışı terk ettikleri bilinmektedir.<sup>2111</sup> Bu itibarla Bayrâmî-Melâmîliğe dair elimizdeki ilk kaynak olarak kabul edilen *Mir'âtü'l-Işk'*ta da bu konuya temas edilmiştir. Eserin müelifi Abdurrahman el-Askerî eserini yazdığı XVI. yy.da sûfilerin bir çoğunun sûret-perest olduğundan ya da sûfileri taklid etmek için çeşitli kisveler giyen kimselerin varlığından söz etmektedir. Abdurrahman el-Askerî tâc ve hırka giyerek kendi keşf ve kerâmetlerini izhâr eden bu kimseleri şiddetle eleştirmekte ve tasavvuf âdâbına aykırı bulmaktadır.<sup>2112</sup> La'îzâde Abdülbâkî ise *Sergüzeşt'*inde melâmet ehlinin şekil ve sûrete râğbet etmeyip, sülûklerinde sadece müşidlerine teslim ve itaat ile kemâl-i muhabbet için çabaladıklarını ifade etmektedir.<sup>2113</sup> Osman Hakîkî Bey de *İrşâdnâme* isimli eserinde melâmîyye yolunda tâc ve hırkanın bir öneminin olmadığına

“Onunçün takınır taylesânı

Ki diyeler filan ibn-i filanı

Fitillenirse taramaz sakalın

Ki desinler unutmuş hâlin.”

sözleriyle işaret etmektedir. Ona göre tâc ve hırka derdinde olan kimseler irşâda nâil olamayıp irşâd dairesinin dışında kalırlar. Böyle kimselerin irşâd etmesi haramdır. Çünkü onlar mana ve tahkîk ehlinin sırrından habersizlerdir. Bu kimselere

“Bî haberlerdir çünkü ke'l-en'âmıdır

Taptığı tanrı değil esnâmdır

Gönlü vîrânî, dolu Lât u menât

---

<sup>2111</sup> Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 322; Osman Türer, “Melâmet Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşüncede Zamanla Meydana Gelen Değişmeler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 2, sayı: 7, 1988, s. 67.

<sup>2112</sup> İsmail Erünsal, *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'*, s. 24-26, 30.

<sup>2113</sup> La'îzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, s. 69.

Kabe karşısında ister Sûmnât”

sözleriyle anlatan Osman Hakîkî Bey’e göre “Onların kalplerinde hastalık vardır.”<sup>2114</sup> âyeti şirk-i hafîye düşmüş bu kimseleri anlatmaktadır. Kendisi de Bayrâmî-Melâmîliğe mensûb olan Osman Hakîkî Bey tâc ve hırka giyerek şeyhlik taslayanlara aldanılmaması gerektiği konusunda uyarıda bulunmakta, tâlibin gönlünde aşk-ı ilâhîyi tahsil etmedikten sonra sûfî elbisesiyle mürşid olunamayacağını ifade etmektedir.<sup>2115</sup>

Sarı Abdullah Efendi de melâmet meşrebini ve Bayrâmî-Melâmîliği diğer birçok meşreb ya da tarîkatten ayıran tâc ve hırka giyme meselesine temas etmektedir. O öncelikle Bayrâmî-Melâmîliğinde tâc ve hırka giyme uygulamasının olmadığına dair Dede Ömer Sikkînî ve Akşemseddin arasında yaşanan şu hadiseyi nakletmektedir: Hacı Bayram Velî’nin vefatından sonra Akşemseddin, Dede Ömer Sikkînî’nin ümmî olması dolayısıyla dervîşlere onun irşâdına tâlib olmamalarını tavsiye etmiştir. Bu sohbet sırasında Dede Ömer Sikkînî gelmiş, Akşemseddin ona da; “Ömer Dede sen ümmîsin, irşâda takayyüd etmeyesin. Ale’l-husûs azizimizin bizzat giydikleri tâc ve hırka ve oturdukları seccade ve ellerinde olan teşbih ve asâ bizdedir. Bu işâret hod kâfidir” demiştir. Dede Ömer Sikkînî ise “Hacı Bayram muhibbi olan birer yük odun getirsin” diyerek büyük bir ateş yaktırmıştır. Akşemseddin’e hitab ederek “Azîmimizin tâc ve hırkası ve tesbih ve seccadesi bu fakîrinizde dahi vardır. Eğer zevk ü hâlet tâc ü abâda ise vücûdumuz heyzem-i nâr olup tâc ü abâ ihrâk olmasın. Ve illâ zevk ü hâlet ve aşk ü muhabbet bizde ise tâc ü abâ muhterik ve hâkister olup vücûdumuza zarar tertib etmesin.” diyip besmele çekerek ateşin içine girmiştir. Tâc ve hırka ateşte yanıp Dede Ömer Sikkînî *Mesnevî*’den “Anne, hakîkatte ateş olan, fakat zâhiren suya benzeyen bir âlemden çık, bu ateşe gir de ateşe benzeyen suyu gör! Ateşe gir de ateş içinde gül ve yasemin bulan İbrahim’in sırlarını gör... Bu ateş içinde bir âlem gördüm ki her zerresinde bir İsâ nefesi var... İçeri gel, başkalarını da çağır ki padişah ateş içine sofrayı kurmuştur. Ey Müslümanlar, hepiniz ateşe girin; din lezzetinden başka her şey azaptan ibarettir. Ey ahali, hepiniz yüzlerce baharı olan bu nasibe pervane gibi gelin, atılın!”

---

<sup>2114</sup> Bakara 2/10.

<sup>2115</sup> Osman Hakîkî Bey, *İrşâdnâme*, vr. 15-16.

diye bağırdı.”<sup>2116</sup> beyitlerini okuyarak ateşten hiçbir yeri yanmadan dışarı çıkmıştır. Bu durum üzerine iki taraf haline gelmişler Dede Ömer Sikkînî tâc ve hırka olmadan irşâda devam etmiştir.<sup>2117</sup>

Çeşitli kaynaklarda zikredilen bu hâdisiye Bayrâmî-Melâmîlerce tâc ve hırka giymeme hususunda bir dayanak olmuş ve bu anlamda tarîkatlerini diğer birçok tarîkatten ayırt eden bir ilke haline gelmiştir. Sarı Abdullah Efendi de tarîkat tâcı ve hırkası giyme konusunda bağlı bulunduğu Bayrâmî-Melâmîliğin izinden giderek asıl maksûdun aşk ve muhabbet olduğunu, tâc, abâ, tesbih ve âsâ olmadığını belirterek

“O da yaktı çıkarıp tâc ü abâ

Gizleyip zümre-i sâdıklar evvel

Pes kabâ içre eyledi ihfâ.”

demektedir.<sup>2118</sup>

Sarı Abdullah Efendi’ye göre mürîd mürşidine tâlib olurken tâc, hırka, seccâde ve post derdinde olmamalıdır. Nitekim mühim olan elbise değil, aşk ateşinin yanmasıdır. Sûrete değil, sîrete tâlib olmaktır. O sûfi kıyafeti giyip şekil değiştirerek kendisini sûfi gibi göstermeye çalışanlar hakkında Mevlânâ’nın “Aşağılık kişi dervîşlerin sözlerini, bir selîm kalpli kişiye afsun okumak, onu afsunlamak için çalar.”<sup>2119</sup> sözlerini nakletmektedir.<sup>2120</sup>

Sarı Abdullah Efendi Meslekü’l-Uşşâk kadîsesinde de

---

<sup>2116</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 789-802.

<sup>2117</sup> Mahmud b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâibu A’lâmi’l-Ahyâr min Fukahâ-i Mezhebi’n-Nu’mâni’l-Muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1931, vr. 406a-406b; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 241-244; ayrıca bkz. La’lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, s. 21-22; Müstakîmzâde Süleyman Sa’deddîn, *Risâle-i Melâmîyye-i Bayrâmîyye*, vr. 4a; Sâdik Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, İstanbul: Evkât-ı İslâmiyye Matbaası, 1340, s. 38-39; Yağlıkçızâde Ahmet Rufat, *Lugât-ı Târîhiyye ve Coğrâfiyye*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1299, c.1, s. 232-233.

<sup>2118</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 241-244.

<sup>2119</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 319.

<sup>2120</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü’l-Fuâd fi’l-Mebde’ ve’l-Meâd*, s. 33-34.

“Şu kâl ehli ki, zevk almaz maânî ve hakâyıktan

Kanaat ede sûretle gabîdir dûn-ı himmettir.”

sözleriyle bu kaideye işaret etmektedir. La‘lîzâde Abdülbâkî de Meslekü’l-Uşşâk kasîdesine yazdığı şerhte Sarı Abdullah Efendi’nin sözlerini aynı bağlamda açıklamaktadır. La‘lîzâde’ye göre de sûfi elbisesi, tâc ve hırkayla sadece sûrete kanaat etmek sûfilik değildir. Böyle kimseler cehâlet ve gafletle bir ömür geçirir.<sup>2121</sup>

Sarı Abdullah Efendi yine Meslekü’l-Uşşâk kasîdesinde

“Melâmî onlara derler bilinmeye o sûretle

Ne tâc ile âsâsından ne şâl ile ne kisvettir

O cem‘in kisvesi tâcî muhabbet nûrudur dilde

Ridâsı, hırkası dahi şuhûd-ı Hak’la dehşettir.”

sözleriyle elbisenin ve sûretin önemsizliğine vurgu yapmaktadır. La‘lîzâde Abdülbâkî de bu kimselerin tâc ve hırkaya zâhirde muhtaç olmayıp gönül tekkesinde tâc, ridâ ve hırkaya sahip kimseler olduklarını ifade etmektedir. Ona göre bunlar nûr-ı muhabbetullah ile derûnlarını doldurmuş, Hakk’ın cemâlini müşâhedeyle hal sâhibi olmuş kimselerdir.<sup>2122</sup>

### 3.3.10.9. Zikir Usûlü

Tarîkatlarda kulun Allah’a yaklaşmasını sağlayan en önemli ibâdet, nefis terbiyesi için uygulanan riyâzetin en önemli esası olan zikir,<sup>2123</sup> Melâmîlerin de vazgeçilmez ilkelerinden birisidir. Tarîkatlarda yapılış şekli ve vakitleri açısından farklılar gösteren çeşitli zikir usûlleri bulunsa da ilk devre Melâmîliğinde de, ikinci devre Bayrâmî-Melâmîliğinde de belirlenmiş bir vakte ya da şekle mahsus bir zikir olmadığı bilinmektedir. Bunun gerekçesi Melâmî geleneğin her yerde ve her zaman

<sup>2121</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, vr. 189b-190a.

<sup>2122</sup> La‘lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, vr. 204a.

<sup>2123</sup> Reşat Öngören, “Zikir”, *DİA*, c. 44, s. 411;



sayısız/sınırsız olarak Allah'ın anılması, Allah'tan asla gâfil olunmaması, zikri yer, miktar ya da zaman ile sınırlandırmaması yönündeki görüşleridir.<sup>2124</sup>

Melâmî gelenek kalbî zikri, kişinin hâlini izhâr eden dil ile zikirden daha üstün tutmuşlardır. Bu sebeple de zikir ya da semâ sırasında ağlamayı, aşka ve zevke gelmeyi uygun görmemişlerdir. Çünkü onlara göre ağlamak veya taşkın hareketler yapmak kişinin halini açığa vumakta ve kendisi ile Rabb'i arasındaki sırrı ifşâ etmektedir. Halbuki bunların hepsi Allah ile kul arasında gizli kalması gereken sırlardandır.<sup>2125</sup> Bu itibarla Bayrâmî-Melâmîlerin sohbet ve cemiyetleri murâkabe, teveccüh ve zikir-i hâfî ile olmaktadır. Zikir-i cehrî ise nadiren uygulanmakta, yalnızca tarîkat mensupları arasında yapılıp, ecnebî-i tarîkat olan yani tarîkatten olmayan kimselerin yanında icrâ edilmemektedir.<sup>2126</sup>

Sarı Abdullah Efendi de Bayrâmî-Melâmîliğinde uygulanan ferdî-hafî ve toplu-cehrî zikir usûllerine dair kısaca bilgi vermektedir. O öncelikle ferdî-hafî bir biçimde icrâ edilen “saykal/cilâ” zikrinden söz etmektedir. Saykal zikri Mevlânâ'nın “Gönül aynasının fikir sûretleri kabul etmesi o aynada bu görülmemiş sûretlerin görünmesi için kalplerini zikirle, fikirle cilâlamışlardır.”<sup>2127</sup> sözünde de ifade ettiği gibi kalbin cilâlanmasını hedefleyen bir zikir çeşitidir. Zikre lâilâhe illallah ile başlanır, bununla birlikte tefekkürle iştigâl edilip, hubb-ı Hüdâ isbât edilerek kalp cilalanır. İşte bu şekilde kalbi cilalama işine “Saykal” denilmektedir. Sarı Abdullah Efendi Nakşibendiyye, Nurbahşiyye, Halvetiyye ve Bayrâmiyye tarîklerinde saykal zikrinin aynı olduğundan söz etmektedir. Göz ve ağız kapalı, nefes tutulmuş olarak hafî bir biçimde tefekkür edilerek yapılan bu zikirde kelime-i tevhîdin latîf manasındaki iki kavstan oluşan daire mülâhaza edilir. Bu iki kav “kavs-ı terakkî-i kalbî” ve “kavs-ı tenezzül-i âfâkî”dir. O

<sup>2124</sup> Hamza Kılıç, *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet*, s. 82; Abdürrezzak Tek, “Bayrâmî-Melâmîliğin Temel Özellikleri”, *Hacı Bayram Veli Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Türkkad, 2012, s. 5.

<sup>2125</sup> Hamza Kılıç, *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet*, s. 236-237.

<sup>2126</sup> La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 69, 115; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Melâmîlik ve Melâmîler*, s. 194-195; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 322; Ekrem Işın, “Melâmîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, s. 381.

<sup>2127</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3154. “Saykal eskiden ma'deniyâtta yapılan âyinelere cilâ vermek için müsta'mel âlettir. Mutlaka mücellâ olan şeylerdeki pası izâle edecek bir âlet ma'nâsında kullanılır; buna “miskale” de derler. “zikr ü fikr-i ilâhî” dahi kalbin saykalleridir; mâsivâ paslarını kalbdan izâle eder.” Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 2, s. 343.

dairenin bidâyet ve nihâyetinin bulunduğu yer ise kalbdır. Kavs-ı tenezzülün bidâyeti “nokta-i vahdet ve ahadiyyetü’l-cem’ ”dir. Nihâyeti ise “nokta-i süveydâ-yı dil”dir. Kavs-i terakkî ile kavs-i tenezzül vahdet-i zâtiyye ve ahadiyyetü’l-cem’de birleşir. Tüm bunları mülâhaza eden sâlikin kalbinde nûr-ı yakîn-i kâmile sabit hale gelir. Şevk-i kâmil ve zevk-i muhabbet ile bu yakîn nûruna yaklaşır.<sup>2128</sup>

Sarı Abdullah Efendi bu zikr-i hafî usûlü ile en üst mertebeye urûc eden kimsenin haline “bekâ ba‘de’l-fenâ” demektedir. Bu haldeki kimse ilâhî isim ve sıfatların tamamına mazhar olarak, cem‘, fark, cem‘u’l-cem‘, cem‘ mea’l-farkı yakînen tadar. Zâtî sıfatların sırlarına mazhar olan envâr-ı seb‘a-i kalbiyyeyi müşâhede eder. Bazen aşkın denizinde cezbe rüzgarıyla dalgalar başından aşar, şevk sahiline “hüve” incilerini çıkarıp cehrî olarak “Hüve Hüve Hak Hak” der.<sup>2129</sup>

Sarı Abdullah Efendi Bayrâmî Melâmilerce yalnızca tarîkate mensûb sâlikler arasında yapılan toplu-cehrî zikrin şartları ve nasıl icrâ edildiği hakkında da bilgi vermektedir. Buna göre sohbet-i zikrullâha niyet edildiğinde sohbetin şartı olan ihvân, zaman ve mekan sağlanır. Toplu zikrin âdâbına göre bir hankâhta, ihvândan birinin evinde ya da halktan uzak bir mekanda toplanılır. İhvân birbiriyle musâfaha etmelerinin ardından gözleri ve kalplerindeki kesreti yıkayıp, kalplerini boşaltırlar. Yalnızca hubb-i zâtî ile meşgul olup, pîrin nazarından kalplerine yansıyan muhabbet nûruna bakarlar. Bu hale “teveccüh” ya da “nisbet-i bâtine” demektedirler. Sâlik bu şekilde cezbe, zât ve sıfat tecellileriyle meşgul olurken aşk ateşi iyice yanar. Cezbe-i rabbânî onların beşerî vasıflarını mahv eder, kalp tasfiyesi gerçekleşir. Muhabbet denizinin balıkları, cezbe ateşinin pervaneleri gibi bî ser ü pâ hareket ederek, mevhûm varlıklarının ilâhî tecellilerle fânî olduğunu idrâk ederler. Taklid ve ihtiyâr olmaksızın tek bir nefis gibi “Allah hû” diyerek halka-ı tevhîdi oluştururlar. Bazen ayakta bazen de oturarak tevhîd zikrini yapıp, rûhânî bir miraç yaşarlar. Ancak bu durumda herkes kendi haliyle meşgul olup birbirlerinin halinden habersiz olur. Meclisin gereğine göre tevhîd zikri kararı kadar yapıldığında “tarîkatçı” olan kimse dua yapar. Bu zikir sırasında yaşanan halleri

<sup>2128</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 257-258; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü’l-bidâye*, vr. 217b-222a.

<sup>2129</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 257-259; Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü’l-bidâye*, vr. 217b-222a.

ecnebîden yani Bayrâmî-Melâmîliğe mensûb olmayan kimselerden gizlerler, tevhîd ve sohbetimizi halk da görsün gibi bir kaygı taşımazlar. Bu şekilde Melâmet'i seçerek meyhâne-i uşşâkta mukîm olurlar.<sup>2130</sup>

### 3.3.10.10. Kerâmeti İzhâr Etmeme

Sözlükte “cömert, iyi, ahlaklı olmak”<sup>2131</sup> anlamlarına gelen kerâmet bir tasavvuf terimi olarak “Hakk’ın velisine bir ikrâmı”<sup>2132</sup> ve “Evliyâdan hârikulâde bir hâlin zuhûr etmesi”<sup>2133</sup> anlamında kullanılmaktadır. Sûfilere göre kerâmetler çoğunlukla edilen duanın kabul edilmesi, susuzluk halinde su ortaya çıkarılması, fakr ve zaruret halinde zâhirî ve maddî bir sebep olmamasına rağmen yemek izhâr edilmesi, kısa sürede uzun mesafelerin kolaylıkla katedilmesi, hâtiften ses işitilmesi, düşman elinde bulunan birinin kurtarılması ve bunlara benzeyen başka bir çok olağanüstü fiiller şeklinde zuhûr etmektedir.<sup>2134</sup> Sûfiler kerâmetleri aklen de imkansız bulmamakta ve kerâmetin zuhûr etmesini velîler için mümkün görmektedir. Onlara göre kerâmetleri yaratmak Allah’ın kudreti dahilinde olup, şerîatın esaslarına da aykırı değildir.<sup>2135</sup>

Tasavvuf ehli kerâmette aslolanın ise kerâmet talep etmemek ve eğer kerâmete sahip olunması halinde ise kerâmeti saklı tutmak olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>2136</sup> Çünkü kerâmet sûfilerce Allah’ın velisine bir mekri, imtihanı olarak mütalaa edilmiş ve insanı riyâyâ düşüren bir tuzak olarak görülmüştür. Sûfiler bu tuzağa düşmeyi şirk-i hafî olarak değerlendirmişlerdir.<sup>2137</sup> Bu bağlamda da mürîdin yönünü Kerîm olan Allah’tan

<sup>2130</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 4, s. 450.

<sup>2131</sup> Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanusu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, c. 6, s. 5183; Muhammed b. A’la b. Ali el-Farukî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istulâhâti'l-Fünûn*, c. 4, s. 36.

<sup>2132</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 211.

<sup>2133</sup> Muhammed b. A’la b. Ali el-Farukî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu Istulâhâti'l-Fünûn*, c. 4, s. 36.

<sup>2134</sup> Kuşeyrî, *Risâle*, s. 664.

<sup>2135</sup> Ebû Bekir Kelâbâzî, *et-Taaruf*, s. 79; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 235; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 660; Ebû Nasr Serrâc, *el-Luma'*, s. 315-316.

<sup>2136</sup> Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 237; Ebü'l-Berekat Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed Câmî, *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, s. 300.

<sup>2137</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 446; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, s. 324-325; Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s. 227; Süleyman Uludağ, “Keramet”, *DİA*, c. 25, s. 265.

kerâmet tarafına çevirmesi, kerâmet talebinde bulunması büyük bir hata olarak kabul edilmiş, bunun mürîdin mânevî yolda ilerlemesine kesinlikle engel teşkil edeceği düşünülmüştür.<sup>2138</sup>

Velînin kerâmetlerini gizlemesi ve bunlara istidrâc gözüyle bakması ilk dönem Melâmetîleri<sup>2139</sup> ve ikinci devre Bayrâmî-Melâmîlerinin en önemli prensiplerinden birisidir. Melâmîler kendilerinden bir kerâmet zuhûr ettiği zaman endişeye kapılmış, onu bir imtihan ya da mekr-i ilâhî saymış ve Allah'a yakınlık alâmeti olarak kabul etmek bir tarafa, bu durumu neredeyse Allah yolundan uzaklaşma sebebi olarak görmüşlerdir.<sup>2140</sup>

Sarı Abdullah Efendi de kerâmet meselesine dair bazı açıklamalar yapmaktadır. O Mahmud Şebüsterî'nin *Gülşen-i Râz*'daki "İnsanın kerâmet göstermesi, kendiliğinden olur; dilenerek, istenerek değil; çünkü insanın ihtiyârdan bir nasibi yoktur ki!"<sup>2141</sup> sözlerini naklederek öncelikle kerâmetin Hak tarafından yaratıldığı yönündeki görüşünü beyan etmektedir.<sup>2142</sup>

Sarı Abdullah Efendi Peygamberlerin mucizeleri gibi Allah'ın velî kullarının kerâmetlerinin de Hak olduğunu<sup>2143</sup> ve gayba îmân üzere olup, hakikat-i Muhammediyye'nin vârislerinden zuhûr eden bu hârikulâde olaylara itikad etmek gerektiğini düşünmektedir.<sup>2144</sup> O evliyâdan zuhûra gelen bu hârikulâde olayların "sihr-i mutlak" ya da "sihr-i helâl" diye de isimlendirildiğinden söz etmektedir.<sup>2145</sup>

---

<sup>2138</sup> Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, s. 449; Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, s. 227.

<sup>2139</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *el-Melâmetiyye ve 's-Sûfiyye ve Ehlü'l-Fütüvve*, s. 117.

<sup>2140</sup> Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, s. 217; La'lîzâde Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, s. 69; La'lîzâde Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü'l-Uşşâk*, vr. 191a; Mehmed Hakan Alşan, *Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası*, s. 114.

<sup>2141</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 65.

<sup>2142</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 74.

<sup>2143</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 267; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 74.

<sup>2144</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 76.

<sup>2145</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 167.

Peygamberlerin dine davet ederken inkar edenlere karşı mucize izhâr ettiklerine temas eden Sarı Abdullah Efendi, ancak evliyânın kerâmetlerini izhâr etmeyip, onu gizlemeleri gerektiği görüşündedir.<sup>2146</sup> O kerâmet izhâr etme peşinde olan kimselerin ehl-i tasavvuf katında makbul görülmeyeceğini, sadece emr-i ilâhî ile kerâmeti izhâr etmeleri emredilirse kerâmetin izhâr edilmesi gerektiğini kabul etmektedir.<sup>2147</sup>

Sarı Abdullah Efendi özellikle de tasavvuf yoluna keşf ve kerâmet sahibi olmak maksadıyla giren kimselerin bu yolda ilerleyemeyeceklerine vurgu yapmakta ve onları şiddetle eleştirmektedir. Ona göre bu tutumları nefsin hevâsı, mâsivâ sevgisi, zan, hayâl ve kuru bir kıyl u kâldir. Sarı Abdullah Efendi bu hususa Şebüsterî'nin "Saçma sapan şeyleri, şerîata sığmayan sözleri, nûr hayâlini, kerâmet vesilelerini bırak! Senin kerâmetlerin, Hakk'a kulluktur. Bundan başka her şey riyâdan, ululuktan, gururdan, varlık ve benlikten ibarettir. Bu makamda yokluğa ait olmayan her şey, esbâb-ı istidrâc ve mekr-i Hak'tan başka bir şey değildir. Lakin kör Şeytan'dan da binlerce kerâmet zuhûr etmektedir! Gâh duvardan gelir, gâh damdan. Gâh gönlüne girer, oturur, gah vücûdunda gezer dolaşır! Senin gizli hallerini hep bilir. Seni küfre, günaha, isyana sokar. Kerâmetlerin kendini göstermek içinse sen Firavun'sun, bu dava da Tanrılık davasıdır! Tanrı'yı tanıyan kişi, kendini göstermeye kalkışmaz."<sup>2148</sup> beyitleriyle işaret etmektedir.<sup>2149</sup>

Sarı Abdullah Efendi'nin kerâmet konusundaki görüşlerini özetlemesi açısından *Semerâtü'l-Fuâd* isimli eserinde yazdığı şu manzûme de dikkat çekicidir;

“Şular kim kâlini hâle değişip tatmadı lezzet

Kanâat ettiler resme sonuçları nedâmettir

Dahi zühhâd olanların ibâdetinde recâsı nefis

Verile hûrî kuçmağı, göre uçmağı cennettir

---

<sup>2146</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, c. 1, s. 267; Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 74.

<sup>2147</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 74.

<sup>2148</sup> Mahmûd Şebüsterî, *Gülşen-i Râz*, s. 102-103.

<sup>2149</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 31-32.

Kerâmât ehlinin dahi ne dilerse sözü geçe  
Tasarruf kıla her şeyde bu da nefse alâmettir  
Harâbâtuz deydûp bazı aceb emniyeye düşmüş  
Ki derler kim bize lâzım olan âlemde vahdettir  
Tecellî etmiş eşyâya kamû gördüğümüz oldur  
Bize bu anlayış yeter yolumuz hep selâmettir  
Bunu kâle getirmekle kişi ehl-i mezâk olmaz  
Bu ilmin nef'i hiç yoktur görürler sonra âfettir  
Gerekdir kim, sana evvel tecellî ede ol vahdet  
Bulasın aşkını cânda göresin özge kudrettir  
Yanasın aşkı oduna Halil âsâ olup teslim  
Deyip “Yâ nâru kûnî berd” bunun içi selâmettir  
Komaya gönlüne aşkın sivâsın ref ‘ ede küllü  
Sıyâmın vasl ile açâ bunlar ehl-i riyâzettir  
Ki sende kalmaya kesret gide benlik ile varlık  
Hakk’ın ola kamû varlık murâd olan bu vahdettir  
Halâs ola tenezzülde terakkîden fenâ bula  
Ola Hak’la ebed kâim kerâmet bu kerâmettir  
Îlâhî abdin ayırma bu uşşâkın gürûhundan  
Senin ifnâ-yı aşkınla bekâ bulmak saâdetdir.”<sup>2150</sup>

---

<sup>2150</sup> Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, s. 32.

## SONUÇ

Sarı Abdullah Efendi XVII. yüzyılda Osmanlı coğrafyasında yaşamış olup sûfi, bürokrat, şâir ve şâir kimliğiyle hem Bayrâmî-Melâmî hem de Mevlevî gelenek içerisinde temâyüz etmiş önemli bir şahsiyettir.

Sarı Abdullah Efendi'nin yaşadığı tarih olan 992/1584-1071/1660 yılları Osmanlı Devleti'nin çeşitli açılardan duraklama içerisinde bulunduğu bir döneme tekâbül etmekte, siyâsî ve ekonomik alanda olduğu gibi devletin en üst ilmî kurumu olarak kabul edilen medreselerde de bir duraklama görülmektedir.

XVII. yüzyılda edebî alandaki duruma bakılacak olursa bu dönemde dîvân şiirinin yüzyıllardan beri örnek aldığı İran edebiyatını dahi ciddi bir şekilde geride bıraktığı ve olgunluk seviyesine ulaştığı görülmektedir.

XVII. yüzyıl Türk halk edebiyatı açısından ise altın devir olarak kabul edilmektedir. Anadolu ve Balkanlar'da tarihin en önemli saz şâirleri yetişmiştir. Türk halk edebiyatı böylece şekilleri, nevileri ve kâideleriyle birlikte adeta bir ekol haline gelmiştir. Bu yıllarda saz şâirleri, halk tiyatroları ve halk hikayecileri saray da dahil olmak üzere toplumun ve devletin yüksek kesimleri arasında varlığını hissettirmiş, hatta yoğun bir ilgi ve itibara mazhar olmuştur.

XVII. yüzyıl dînî musikînin de büyük inkişâf ettiği bir dönem olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde gerek cami musikîsi, gerekse tekke musikîsi alanlarında çok önemli isimler yetişmiş, dînî musikî böylece kabiliyetli sanatkarların eserleri sayesinde kemâl seviyesine ulaşmıştır.

XVII. yüzyılda Sarı Abdullah Efendi'nin doğduğu ve tüm hayatını geçirdiği Anadolu'da tarikatların yaygınlık ve tesirlerinin daha önceki yüzyıllara göre arttığı, mürîd halkalarının genişlediği, kol ve şubeler sebebiyle müntesiblerinin geniş coğrafyalara yayıldığı görülmektedir. Bu yüzyılda faaliyet gösterip yaygınlık ve tesir bakımından tüm tarikatlar arasında ilk sırada Halvetiyye yer almaktadır. Halvetiyye'den sonra ise Mevleviyye, Bayrâmiyye, Celvetiyye, Nakşibendiyye, Kâdiriyye ve Bektâşiyye tarikatleri gelmektedir. Ayrıca Urfa'da Şâzeliyye tarikatının, Kübreviyye, Bursa'da Semerkandiyye ve Zeyniyye tarikatlarının yaygın olduğu görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarından itibaren tasavvuf ehli ile devlet yönetimi arasında yakın ve müsbet bir ilişkinin olduğu, devletin yönetim kademesinde bulunan padişah ve idarecilerin büyük kısmının bir tarîkate mensûb olduğu görülmektedir. Bu çizgi Sarı Abdullah Efendi'nin yaşadığı XVII. yüzyılda da sürdürülmüş, tekke-tarîkat mensûbları ile devlet idarecileri arasındaki ilişki büyük ölçüde yakın ve müsbet bir zemin üzerinde ilerlemiştir. Daha önceki yıllarda olduğu bu yıllarda da tasavvuf çevrelerinin padişahlar ve idareciler üzerindeki nüfuzlarının bir sonucu olarak, devlet yöneticilerinin çeşitli tarîkatlere siyâsî ve mâlî imkanları ölçüsünde, vakıf ya da diğer yollar vasıtasıyla imkanlar (vergi muafiyeti, vakıf tesisi, tekke inşası ve tamiri v.b.) sağlamışlardır. Ancak tasavvuf ehli kimseler ile devlet yöneticileri arasındaki bu müsbet ilişkilerin yanı sıra, bu dönemde çeşitli sebeplerle sürgüne gönderilen hatta idam edilen bazı tarîkat erbâbının olduğu da bilinmektedir.

XVII. yüzyılda uzun yıllar boyunca Osmanlı dînî ve sosyal gündemini meşgul eden en önemli olay ise tasavvuf ehli ve ulemâ arasında yaşanan Kadızâdeliler ve Sivâsîler tartışmasıdır.

XVII. yüzyılda Sarı Abdullah Efendi'nin de mensûbu olduğu Bayrâmî-Melâmîliğe mensûb pek çoğu şâir veya müellif olarak da tanınan sûfî yaşamıştır. Bunlar Hasan Kabâdûz (ö. 1010/1601-02), İdrîs Muhtefî (ö. 1024/1615), Lâmekânî Hüseyin Efendi (ö. 1035/1625), Osman Hakîkî Bey (1037/1628), Hacı Kabâyî Efendi (ö. 1037/1628), *Fusûsu'l-Hikem* şârihi Abdullah Bosnevî (ö. 1054/1644), Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi (ö. 1065/1655), Sütçü Beşir Ağa (ö. 1073/1663) ve Sun'ullah Gaybî (ö. 1087/1676) dir.

XVII. yüzyılın tasavvufî çevrelerinin en önemli simalarından birisi olan ve tezimizde tasavvufî görüşlerini detaylı bir şekilde ele aldığımız Sarı Abdullah Efendi 992/1584 tarihinde İstanbul'da doğmuş, annesinin amcası olan Sadrazam Halil Paşa'nın himayesinde eğitimini görmüştür. Sarı Abdullah Efendi bu eğitimi sayesinde akranları arasında üstün bir mevkiye sahip olup, ilim ve irfân sahibi pek çok kimseden istifade etmiştir. Kaynaklarda her ne kadar nasıl bir eğitim sürecinden geçtiğine dair ayrıntılı bilgi verilmese de, Sarı Abdullah Efendi'nin dînî ve edebî ilimlerde üst düzeyde bir birikime sahip olduğu, iyi seviyede Arapça ve Farsça bildiği, dolayısıyla da son derece kapsayıcı ve nitelikli bir eğitim sürecinden geçtiği söylenebilir.



Sarı Abdullah Efendi hüsn-i hat eğitimi ve bu alandaki kabiliyeti dolayısıyla yazı işlerine yönelmiş ve bu alanda üst düzey çeşitli memuriyetlerde bulunmuş, hatta reisülkütablığı kadar yükselmiştir. Bu sayede Sarı Abdullah Efendi Bayrâmî-Melâmîliği Osmanlı bürokrasisinde temsil eden önemli bir şahsiyet haline de gelmiştir. Memuriyeti bıraktıktan sonra vaktini ilim, ibâdet ve çiçek yetiştiriciliğiyle geçiren Sarı Abdullah Efendi'ye Sultan İbrahim tarafından bu konudaki yetkinliği sebebiyle “Şukûfeperverân üzerine reis ve mümeyyiz” pâyesi verilmiş ve kendisine bir berât takdim edilmiştir.

Sarı Abdullah Efendi “Abdî” mahlasıyla şiirler ve ilâhîler yazmış, böylece şâirliğiyle de temâyüz etmiştir. Onun manzûmeleri eserlerinde dağınık halde bulunmaktadır. En meşhur manzûmesi ise 105 beyitten oluşan “Meslekü'l-Uşşâk” isimli kasîdesidir.

Yetmiş yaşından sonra Koca Mustafa Paşa Hankâhı yakınında bulunan evinde uzlete çekilen Sarı Abdullah Efendi, ömrünün sonuna kadar ilim, eser telifi ve ibâdetle meşgul olmuştur. Yetmiş altı yaşındayken 1071/1660 tarihinde istiska/siroz hastalığından vefat etmiştir.

Kendisini *Nasîhatü'l-Mülûk* isimli eserinde “Aslen Bayrâmî” olarak tanımlayan Sarı Abdullah Efendi, tasavvufî çevrelerde daha ziyade bir Bayrâmî-Melâmî olarak tanınmıştır. Sarı Abdullah Efendi yaşadığı dönemde Bayrâmî-Melâmî kutbu olarak kabul edilen İdrîs Muhtefî, Hacı Kabâyî Efendi ve Sütçü Beşir Ağa'ya sırasıyla intisâb etmiştir. Kendisini ayrıca “tarîkaten Celvetî” ve “terbiyeten Mevlevî” olarak da tanımlayan Sarı Abdullah Efendi bu çok yönlü tasavvufî meşrebini hem ilmî hayatına hem telif faaliyetine yansıtmıştır.

Sarı Abdullah Efendi kendi devrinde yaşayan pek çok sûfîyle de görüşmüş ve irtibat halinde olmuştur. Kanatimizce bu şahsiyetler arasından en önemlisi olup, Sarı Abdullah Efendi'nin Mevlevîlikle bağında da önemli bir rol oynayan, kendisi gibi *Mesnevî* şârihi ve Ekberî-Mevlevî yorumun en önemli temsilcisi olan İsmâîl Ankarâvî'dir. Sarı Abdullah Efendi'nin münasebet kurduğu diğer tarîkat erbâbı arasında ise Koca Mustafa Paşa Âsitânesi Şeyhi Necmeddîn Hasan (ö 1019/1610) ve Adlî Efendi'nin (ö. 1026/1617), Tıflî Efendi'nin (ö. 1070/1660), Abdülmecîd Sivâsî'nin halîfesi Mustafa Nazmî Efendi bulunmaktadır.

Sarı Abdullah Efendi'nin eserleri ve tasavvufî şahsiyetinden etkilenen pek çok kimse olmuştur. Bunlar arasında Sarı Abdullah Efendi'nin oğlu Mustafa Resmî Efendi, torunu La'li Mehmed Efendi, La'li Mehmed Efendi'nin oğlu La'lizâde Abdülbâkî, Cevrî İbrahim Çelebi, Neşâtî Ahmed Dede ve Işık Hüseyin Dede bulunmaktadır.

Sohbeti ve sözlü eğitimi esas kabul eden Bayrâmî-Melâmî geleneğine mensûb olan Sarı Abdullah Efendi, tasavvufî görüşlerini manzûm ve mensûr olarak ifade etmiş, ardında tamamı tasavvufî muhtevaya sahip, oldukça geniş kabul edilebilecek bir külliyyât bırakmıştır. Sarı Abdullah Efendi'nin kendisine aidiyeti kesin olan altı tane eseri bulunmaktadır. Bunlar *Semerâtü'l Fuâd fî'l-Mebde-i ve'l-Meâd*, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, *Cevheretü'l-Bidâye*, *Düstûru'l-İnşâ*, *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li-Hüsni's-Sülûk*, *Mir'âtü'l-Asfiyâ fî Sıfâti'l-Melâmiyyeti'l-Ahfiyâ*'dır. Bunların yanısıra *Divân*, *Vâridât*, *Cevâhiru'l-Bidâye*, *Esrârü'l-Ârifîn*, *Gurre*, *Gülşen-i Râz*, *Metâliü'l-Envâr*, *Mir'âtü'l-Ârifîn*, *Muhâkemât*, *Ricâlü'l-Gayb*, *Risâle fî Merâtib-i Vücûd*, *Şeceretü'l-Fuâd*, *Tedbîrü'n-Neş'eteyn ve Islâhü'n-Nüshateyn*, *Tercüme-i Makâsıdı'l-Ayniyye*, *Tûtînâme Tercümesi* adlarında ona nisbet edilen çok sayıda eser de vardır.

Sarı Abdullah Efendi bu eserlerinde gerek tasavvufun amelî/pratik konu ve kavramlarını açıklarken, gerekse nazari/teorik tasavvufun en derin ve anlaşılması güç hakikatlerini ele alırken başta Kur'ân-ı Kerîm âyetleri ve hadîsler olmak üzere tasavvuf, hadîs, tefsîr, tarih, kelam ve İslâm düşüncesi alanındaki kaynaklara da başvurduğu, bunlara yoğun bir şekilde atıf ve bunlardan iktibâslar yaptığı görülmektedir. Sarı Abdullah Efendi'nin istifade ettiği bu eserlerin saha ve konu bakımından genişliğine ve nicelik olarak fazlalığına bakılacak olursa onun İslâmî ilimler sahasında ciddi bir birikime sahip olduğu, ayrıca Arapça ve Farsça'yı çok iyi bildiği söylenebilir.

Sarı Abdullah Efendi bu birikimini kendi bakış açısıyla aktardığı bütün eserlerine Allah'a hamd, Hz. Peygamber'e salavat ve dört halîfeye övgü ile başlamış, İslâm akidesine bağlılığını ortaya koymuştur. Tüm bunlara bakılacak olursa Sarı Abdullah Efendi'nin İslâm akidesine ve geleneğine bağlı bir tasavvuf anlayışı üzerine eserlerini inşa ettiği görülmektedir.

Sarı Abdullah Efendi kendisinden önceki ve kendi döneminin tasavvufî anlayışını aktaran, yorumlayan, sentezleyen ve bu şekilde üzerinde durduğu kavram ya da

konuların yeniden farklı boyutlarıyla ele alınmasını sağlayan geniş külliyatında tasavvufun amelî ve nazarî konularının neredeyse tamamına temas etmiştir. Onun eserlerinde çeşitli bağlamlarda ele alıp üzerinde durduğu takvâ, vera', tevekkül, tövbe, sabır, zühd, ibâdet, hayret, muhasebe, seyr ü sülûk, riyâzet-mücâhede, uzlet, mürîd, mürşid, aşk, havf, fenâ-bekâ, cezbe gibi kavramları klasik tasavvuf düşüncesi ekseninde yorumladığı, bu kavramları açıklarken ilk dönem tasavvuf klasiklerine başvurduğu müşahede edilmektedir.

Sarı Abdullah Efendi'nin velâyet-nübüvvet, insân-ı kâmil, ricâlü'l-gayb, halk-ı cedîd, ilâhî isimler, harf sembolizmi, vücûd mertebeleri gibi tasavvuf düşüncesinin en mühim konularında ise İbn Arabî mektebinden beslendiği ve Allah-âlem-insan ilişkisi ekseninde yorumlayıp, bu doğrultuda görüşler beyan ettiği görülmektedir.

Sarı Abdullah Efendi'nin eserlerinde atıf yaptığı kaynaklara ya da dile getirdiği görüşlerinin izini takip etmek suretiyle tespit ettiğimiz kaynaklarına ve kökenlerine bakılacak olursa onun tasavvuf geleneğinin en büyük ve önemli temsilcilerinden olan İbn Arabî ve Mevlânâ çizgisinde bir sûfî olduğu söyleyebiliriz. O Mevlânâ'ya ve Mevlevî geleneğe duyduğu ilgi ve muhabbet dolayısıyla, *Mesnevî*'nin ilk cildine yazdığı hacimli şerhle Mevlevî çevreler arasında da şöhret bulmuş, Osmanlı tasavvuf tarihinin en önemli Mevlânâ yorumcularından birisi olma hüviyetini kazanmıştır. Sarı Abdullah Efendi Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini İbn Arabî'nin bir doktrin haline getirdiği vahdet-i vücûd düşüncesi çerçevesinde şerhetmiş, bir çok kavram ve meseleyi Ekberî geleneğin ortaya koyduğu ya da kullandığı terminolojiyle izah etmiştir. Sarı Abdullah Efendi böylece Mevlânâ'nın aşk merkezli anlayışıyla İbn Arabî'nin irfân ve metafizik merkezli anlayışını bir araya getirmiştir. İbn Arabî ve Mevlânâ arasındaki üslûb, terminoloji ve meşreb farklılığına rağmen tasavvuf metafiziğinin temel meselesi olan Allah-âlem-insan ilişkisine dair yorumlarında müşterek oldukları algısının kuvvetlenmesine vesile olmuştur. Bu itibarla hem Osmanlı tasavvuf düşüncesi içerisinde, hem de Osmanlı *Mesnevî* şerhçiliğinde Ekberî-Mevlevî yorumu kaynaştırarak süreklilik kazanmasında önemli bir rol oynamıştır.

Ortaya koyduğu görüşleriyle Ekberî ve Mevlevî düşünce gelenekleri arasındaki müşterekliğe bir bakıma vurgu yapan Sarı Abdullah Efendi, eserlerinde ele aldığı kavram ya da konularla ilgili çok sayıda esere atıf yapmıştır. Zikrettiği, atıf yaptığı ya

da kaynak olarak istifade ettiği eserlerin çeşitliliğine ve yelpazesinin genişliğine bakıldığında, Sarı Abdullah Efendi'nin birçok farklı düşünce ekolü ve tarıkate mensup kimselerin görüşlerini içine alan kuşatıcı ve tarikat taassubundan uzak bir tasavvufî anlayışa sahip olduğu görölmektedir.

Sarı Abdullah Efendi geniş külliyâtıyla genel olarak tasavvuf tarihi ve düşüncesine, özel olarak ise Bayrâmî-Melâmîliğe dair literatüre büyük bir katkı sağlamış, hem yaşadığı dönemde hem de günümüzde Bayrâmî-Melâmîliğin en önemli temsilcilerinden birisi olarak tanınmaktadır. Sarı Abdullah Efendi'nin bu geniş külliyâtı tasavvufun hem amelî/pratik hem de nazari/teorik meselelerinde önemli bilgiler ve yorumlar ihtiva etmektedir. Eserleri ayrıca mensûbu bulunduğu Bayrâmî-Melâmîliğin tarihi, ilke ve usûlü konusunda da temel başvuru kaynaklarından birisi olma hüviyeti taşımaktadır. Bayrâmî-Melâmî geleneğin şerîata bağlılık hususundaki tutumunu eserlerinde incelikle ortaya koyan Sarı Abdullah Efendi, böylece XVII. yüzyılda Kadızâdeliler hadisesi başta olmak üzere tasavvuf ehline yöneltilen eleştirilerin doruk noktaya çıktığı bir dönemde dahi son derece muteber bir şahsiyet olarak tanınmıştır. Sarı Abdullah Efendi'nin uzun bir dönem üst düzey memuriyetler ve bürokratik görevlerde bulunması da onun yaşadığı dönemde Osmanlı din, tasavvuf ve devlet anlayışıyla paralellik arzeden bir dînî ve tasavvufî yoruma sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Sarı Abdullah Efendi'nin eserlerindeki genel olarak yorumlama usûlüne bakıldığında onun hem âyet ve hadîsleri, hem de *Mesnevî* beyitlerini yorumlarken literal-lafzî yorumun ötesine geçtiği, temel çalışma alanı olan tasavvuf geleniğinde ortaya konulmuş olan varlık ve bilgi anlayışı paralelinde olduğu, yorumladığı metinlere bu zeminde yeni açılımlar kazandırdığı, bu yorumlama faaliyetinde tasavvuf geleneği içerisinde “bâtinî” veya “aşırı” olarak kabul edilebilecek ifadeler bulunmadığı görölmektedir.

Sarı Abdullah Efendi'nin ortaya koyduğu görüşleriyle tasavvuf geleneğine, geleneksel söylemleri aynen tekrarlamayıp, kendi kavramsal çerçevesi içerisine yerleştirerek yeniden ifade etmek suretiyle katkı sağladığı görölmektedir. Nitekim Sarı Abdullah Efendi'nin yaşadığı ve eserlerini telif ettiği dönem olan XVII. yüzyıldan önce tasavvufun teorik ve pratik konu ve kavramlarından pek çoğu tüm ayrıntılarıyla ele alınmış ve bu alanda da ciddi bir birikim ve literatür ortaya çıkmıştı. Sarı Abdullah

Efendi ise bu birikim ve literatürden edindiği malumatı, kendi ilmî ve irfânî bakış açısıyla yorumlamış, bunu eserleri yoluyla aktararak da geleneğe katkı sağlamıştır.



## KAYNAKLAR

### Kitaplar

- Abdülkadir Efendi (2003), *Topçular Kâtibi Abdülkadir Efendi Tarihi*, yay. haz. Ziya Yılmaz, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Afifi, Ebu'l-Alâ (1996), *Tasavvuf: İslam'da Manevi Devrim*, çev. H. İbrahim Kaçar, Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul.
- Afifi, Ebu'l-Ala (2000), *Fusûsü'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Afifi, Ebu'l-Ala (1974), *Muhyiddin İbnü'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Akdağ, Mustafa (1975), *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası: Celâli İsyanları*, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- Aksan, Virginia H. (1997), *Ahmed Resmi Efendi: Savaşta ve Barışta Bir Osmanlı Devlet Adamı*, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul.
- Alşan, Mehmed Hakan (2012), *Anadolu Erenleri Melâmet Hırkası*, Kurtuba Kitap, İstanbul.
- Alşan, Mehmet Hakan (2007), *Hamzavî Melâmîler: Melâmet Hırkası*, Karakutu Yayınları, İstanbul.
- Altınay, Ahmet Refik (2010), *Felaket Seneleri*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Ankaravî, İsmail (2007), *Makâsıd-ı Aliyye fî Şerhi't-Tâiyye*, haz. Mehmet Demirci, Vefa Yayınları, İstanbul.
- Ankaravî, İsmail (2008), *Minhâcu'l-Fukarâ*, haz. Safi Arpağuş, Vefa Yayınları, İstanbul.
- Arpağuş, Safi (2007), *Mevlânâ ve İslam*, Vefa Yayınları, İstanbul.
- Asım Efendi, Mütercim (2013), *el-Okyanusu'l-Basit fî Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhît*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul.
- Âşık Paşa (2000), *Garibnâme*, haz. Kemal Yavuz, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, İstanbul.
- Ateş, Süleyman (1969), *Cüneyd-i Bağdâdi: Hayatı, Eserleri, Mektupları*, Sönmez Neşriyat A. Ş. Yayınları, İstanbul.
- Ateş, Süleyman *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.

- Attâr, Ferîdüddîn (1351), *Tezkiretü'l-Evliyâ*, tsh. Muhammed İsti'lami, İntişarat-ı Zevvar, Tahran.
- Attâr, Ferîdüddîn (1969), *Mantıku't-Tayr*, ed. Seyyid Sadık Gevherin, Büngah-ı Terceme ve Neşr-i Kitab, Tahran.
- Ayan, Hüseyin (1981), *Cevrî: Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ının Tenkitli Metni*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Erzurum.
- Aydın, Hüseyin (1976), *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Pars Matbaası, Ankara.
- Aynî, Mehmed Ali (1944), *Türk Azizleri*, Marifet Basımevi, İstanbul.
- Aynî, Mehmed Ali (1985), *İslam Tasavvuf Tarihi*, Akabe Yayınları, İstanbul.
- Aynî, Mehmet Ali (1343), *Hacı Bayram Veli*, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul.
- Ayntâbî, Muhammed Emin b. Muhammed Esad, *Ezvâkü'l Hâlidî ve Etvârü'n Nakşibendî*, Süleymaniye Ktp., H. Hüsnü Paşa, nr. 778.
- Ayvansarâyî, Hâfız Hüseyin (2013), *Vefeyât-ı Ayvansarâyî*, Buhara Yayınları, İstanbul.
- Ayvansarâyî, Hüseyin (2001), *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, haz. Ahmet Nezh Galitekin, İşaret Yayınları, İstanbul.
- Ayverdi, İlhan (2011), *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul.
- Ayverdi, Samiha (1978), *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, Damla Yayınları, İstanbul.
- Babânzâde Bağdatlı İsmâil Paşa (1995), *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, çev. Kilisli Rıfat Bilge, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Bağdâdî, Hatib (t.y.), *Târih-i Bağdâd*, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine.
- Baklı, Rûzbihân (1958), *Abherü'l-Âşıkîn*, tsh. Henry Eugenie Corbin, Muhammed Muin, Kısmet-i İrañşinâsî Encümen, Tahran.
- Baltacı, Cahit (1976), *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul.
- Banarlı, Nihat Sami (1971), *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Baz, İbrahim (2007), *Abdülehad Nûrî-i Sivâsî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Belîğ, İsmail (1999), *Nuhbetü'l-Âşâr li-Zeyli Zübdeti'l- Eş'âr*, haz. Abdülkerim Abdulkadiroğlu, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.
- Bereke, Abdülfettâh Abdullah (1971), *el-Hakîm ve Nazariyyetühü fi'l-Velâye*, Mecmau'l-Buhûsî'l-İslâmiyye, Kahire.

- Beyzâvî (t.y.), *Envâru't-Tenzîl ve Esrârü't-Tenzîl*, Müessesetu Şa'ban, Beyrut.
- Bolat, Ali (2003), *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Bosnevî, Abdullah (1290), *Tecelliyâtu Arâisi'n-Nüsûs fî Manassâti Hikemi'l-Fusûs*, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
- Bursalı, Mehmed Tâhir (1971), *Osmanlı Müellifleri*, Gregg International Publishers Limited, İstanbul.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı (1256), *Kitabu'l-Hitâb*, Matbaa-i Kürsiyü'l-Hakaniye, İstanbul.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı (1997), *Kitâbü'n-Netîce*, haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı, *Risâletü'l-Hazarâti'l-Hamsi'l-Îlâhiyye*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2260.
- Câmî, Ebû'l-Berekat Nureddin Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed (1981), *Nefehâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, çev. Lâmi Çelebi, Sağlam Kitabevi, İstanbul.
- Cebecioğlu, Ethem (1997), *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara.
- Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed İbn Kayyim (1989), *er-Rûh*, Dârü'l-Hadis, Kahire.
- Cevziyye, İbn Kayyim (1983), *Medâricü's-Sâlikîn*, Dârü'l-Hadis, Kahire.
- Chittick, William (1989), *The Sufi Path of Knowledge*, State University of New York, Albany.
- Chittick, William (1997), *Varolmanın Boyutları*, trc. Turan Koç, İnsân Yayınları, İstanbul.
- Chittick, William (2003), *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Chittick, William (2010), *Kozmostaki Tek Hakikat*, Sufi Kitap, İstanbul.
- Chittick, William (2016), *Sûfînin Bilgi Yolu*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu, Okuyan Us Yayınları, İstanbul.
- Chodkiewicz, Michel (1993), *Seal of the Saints, Prophethood and Sainthood in the Doctrine of İbn Arabi*, The Islamic Texts Society, Cambridge.
- Cîlî, Abdülkerîm (1998), *el-İnsân-ı Kâmil*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, yay. haz. Selçuk Eraydın, Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul.



- Cîlî, Abdülkerim (2006), *Varlık Mertebeleri: Meratib-i Vücûd ve Beyân-ı Hakikat-i İbtidâ-i Küll-i Mevcûd*, trc. Abdülaziz Mecdi Tolun, haz. Ahmet Faruk Güney, Furkan Kitaplığı, İstanbul.
- Corbin, Henry (1969), *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, Princeton University Press, New Jersey.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (1983), *Ta`rifât*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa (2007), *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Çelik, İsa (2010), *Tasavvufî Düşüncede İnsân-ı Kâmil*, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Çift, Salih (2008), *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Demirli, Ekrem (2005), *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Demirli, Ekrem (2009), *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Doğan, Abdurrahman (2001), *Kütahyalı Sun 'ullah Gaybî*, Önde Matbaacılık, İstanbul.
- Ebû Hazzâm (t.y.), *Mu'cemu'l-Mustalâhâti's-Sûfiyye*, Mektebetu Lübnan/Librairie du Liban.
- Ebu Nuaym İsfahânî (1974), *Hilyetü'l-Evliyâ*, Matbaatü's-Saade, Kahire.
- Elîf Efendi, Şeyh Muhammed (1342), *el-Kelimetü'l Mücmele fî Şerhi Tuhfetü'l Mürsele*, Matbaa-i Bahriye, İstanbul.
- Elmore, Gerald T. (1999), *Islamic Sainthood in the Fullness of Time Ibn al-Arabî's Book of the Fabulous Gryphon*, Brill, Leiden.
- Emiroğlu, İbrahim (2010), *Sûfî ve Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Enver, Ali (2010), *Semâhâne-i Edeb*, haz. Tahir Hafizoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Er, Şaban (2015), *Melâmîlik ve Osmanlı Devri Melâmîleri*, Kutupyıldızı Yayınları, İstanbul.
- Erginli, Zafer (2006), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınları, İstanbul.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet (1933), *Neşâtî Hayatı ve Eserleri*, Kanaat Kütüphanesi, İstanbul.
- Ergun, Sadeddin Nüzhet (1942), *Türk Musikisi Antolojisi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul.

- Ergun, Sadeddin Nüzhet (1946), *Türk Şairleri*, İstanbul.
- Ertuğrul, İsmail Fennî (1991), *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, haz. Mustafa Kara, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Erünsal, İsmail (2003), *XV-XVI. Asır Bayrâmî-Melâmîliği'nin Kaynaklarından Abdurrahman el-Askerî'nin Mir'âtü'l-Işk'ı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Esrar Dede (2000), *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, haz. İlhan Genç, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Eşrefoğlu Rumî (2007), *Müzekkî'n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Fındıklılı, İsmet Efendi (1989), *Tekmiletü's-Şakaik fi Hakki Ehli'l-Hakâik*, haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Füruzanfer, Bediüzzaman (1986), *Mevlânâ Celâleddin*, çev. Feridun Nafiz Uzluk, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Gazâlî (1313), *Minhâcü'l-Âbidîn*, Matbaa-i Osmaniye, Kahire.
- Gazâlî (1939), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire.
- Gazâlî, Ahmed (1942), *Sevânihu'l-Uşşâk*, haz. Hellmut Ritter, Matbaa-i Maarif, İstanbul.
- Gazâlî (t.y.), *Kimyâ-yı Saâdet*, (y.y.).
- Geylânî, Abdülkadir (2007), *Risâleler*, haz. Dilaver Gürer, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Geylânî, Abdülkadir (t.y.), *el-Gunye li-Tâlibi Tariki'l-Hak Azze ve Celle*, thk. Ferec Tefik Velid, Mektebetü's-Şarki'l-Cedid, Bağdad.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî (1977), *Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî (1982), *Melâmîlik ve Melâmîler*, Devlet Matbaası, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbâkî (1983), *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1952), *Mevlânâ Celâleddin: Hayatı, Felsefesi, Eserleri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Güherîn, Seyyid Sâdık (1383), *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf, İntişârât-ı Zevvâr*, Tahran.
- Güftî (2001), *Teşrifâtü's-Şuarâ*, yay. haz. Kaşif Yılmaz, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

- Gümüşhânevî, Ahmed Ziyaeddin Nakşibendî (1997), *Câmiü'l-Usûl fî Evliyâi ve Envâihim ve Evsâfihim*, thk. Edib Nasreddin, Müessesetü'l-İntişari'l-Arabi, Beyrut-London.
- Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâuddîn (1977), *Veliler ve Tarikatlarda Usûl*, çev. Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul.
- Gündüz, İrfan (1984), *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul.
- Gürer, Dilaver (1999), *Abdülkadir Geylânî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Güzel, Abdurrahman (2006), *Dînî-Tasavvufî Türk Edebiyatı*, Akçağ Yayınları, İstanbul.
- Habîb Efendi (1305), *Hat ve Hattâtîn*, Kostantiniyye.
- Hacı Bektâş Velî (2013), *Makâlât*, haz. Osman Eğri, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Hacı Tevfik, *Mecmautü't-Terâcim*, İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 192.
- Hâfi, Zeynüddin, *Der Beyân-ı Letâif-i Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1420.
- Hakim, Suad (2005), *İbn Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kabalıcı Yayınları, İstanbul.
- Halaçoğlu, Yusuf (1991), *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılar Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Hammer, Von (1985), *Osmanlı Devleti Tarihi*, Tasvir Matbaası, İstanbul.
- Harguşî, Muhammed b. İbrahim (2006), *Tehzîbü'l-Esrâr fî Usûli't-Tasavvuf*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Hasanbeyzâde, Ahmed (2004), *Hasanbeyzâde Ahmed Tarihi*, yay. haz. Ş. Nezihî Aykut, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Haskan, Mehmet Nermi (1993), *Eyüp Târîhi*, Türk Turing Turizm İşletmeciliği Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Helminski, Kabir (2001), *Bilen Kalp Ruhsal Dönüşümün Süfi Yolu*, çev. Refik Algan, Dharma Yayınları, İstanbul.
- Hemdemî Çelebi, Mehmed (1989), *Solakzâde Tarihi*, yay. haz. Vahid Çabuk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

- Hemedânî, Aynülkudât (1991), *Temhîdât*, tsh. Afif Useyran, İntişarat-ı Menuçihri-Hayaban, Tahran.
- Hemedânî, Hâce Yusuf (1362), *Rutbetü'l-Hayât*, yay. haz. Muhammed Emin Riyahi, İntişarat-ı Tus, Tahran.
- Herevî, Abdullah Ensârî (1910), *Menâzilü's-Sâirîn*, Dârü'l-Kütübi'l-Garbiyyeti'l-Kübrâ, Mısır.
- Hevvârî, Hüd b. Muhakkem (1990), *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Aziz*, thk. Belhâc b. Saîd Şerîfi, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut.
- Hirtenstein, Stephen (1999), *The Unlimited Mercifier, The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabî*, Anqa Publishing, Oxford.
- Horata, Osman (1998), *Esrar Dede: Hayatı, Eserleri, Şiir Dünyası ve Dîvânı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Hulvî, Mahmûd Cemâleddin (1993), *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye*, yay. haz. Mehmet Serhan Tayşî, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Izutsu, Toshihiko (1998), *İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Emre, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- İbn Arabî (1919), *İnşâu'd-Devâir*, E.J. Brill, Leiden.
- İbn Arabî (1991), *Tercümânü'l-Eşvâk*, trc. Mahmut Kanık, İz Yayınları, İstanbul.
- İbn Arabî (1992), *Tedbîrât-ı İlâhiye*, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İz Yayınları, İstanbul.
- İbn Arabî (1997), *Resâil*, Dâru Sadır, Beyrut.
- İbn Arabî (2006), *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- İbn Arabî (t.y.), *Fütûhât-ı Mekkiyye*, thk. Osman İsmail Yahyâ, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire.
- İbn Arabî, *Kitâbu'l-Bâ*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2415.
- İbn Hazm (t.y.), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, thk. M. İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-Ceyl, Beyrut.
- İbn Kasiy (2011), *Hal'ü'n-Na'leyn*, thk. Ahmed Ferid Mezidi, Daru Ritac.
- İbn Manzûr (1997), *Lisânü'l-Arab*, Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut.
- İbn Miskeveyh (1977), *Tehzîbu'l-Ahlâk ve Tathîru'l-A'râk*, thk. İbnü'l-Hatîb, el-Matbaatü'l-Asriyye, 1977.

- İbnü'l-Cevzî (1979), *Sıfatu's-Safve*, Dâru'l-Maârif, Beyrut.
- İbnü'l-Cevzî (1987), *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut.
- İbnü'l-Mülakkın (1986), *Tabakâtü'l-Evliyâ*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut.
- İmâm Rabbânî, Ahmed Sirhindî (2005), *Mebde' ve Meâd Risâlesi*, çev. Necdet Tosun, Sufi Kitap, İstanbul.
- İmâm Rabbânî, Ahmed Sirhindî (t.y.), *Mektubât-ı Rabbânî*, çev. Abdülkadir Akçiçek, Merve Yayınları, İstanbul.
- İpekten, Haluk (1988), *Türk Edebiyatının Kaynaklarından Türkçe Şuarâ Tezkireleri*, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum.
- İsfahânî, Râgıb (2002), *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudi, Darü'l-Kalem-ed-Darü's-Şamiyye, Dımaşk-Beyrut.
- İskenderî, İbn Ataullah (1998), *et-Tenvîr fi Iskâti't-Tedbîr*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- İzgi, Cevat (1997), *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Kabaklı, Ahmet (1985), *Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Kahraman, Seyit Ali (2015), *Şükûfenâme: Osmanlı Dönemi Çiçek Kitapları*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul.
- Kam, Ferid (1992), *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, yay. haz. Mustafa Kara, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kara, İsmail (2011), *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Kara, Kerim (2003), *Karabaş Velî: Hayatı, Fikirleri, Risâleleri*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kara, Mustafa (2005), *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Karadaş, Cağfer (1997), *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Karamânî, Cemâleddin İshâk, *Risâle fi'l Etvâri'l Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1194.
- Karamürsal, Ziya (1989), *Osmanlı Mâlî Tarihi Hakkında Tetkikler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Kartal, Abdullah (2009), *İlâhî İsimler Teorisi*, Hayy Kitap, İstanbul.
- Kartal, Abdullah (2015), *Tasavvufun Oluşumu: Şeriat-Hakikat İlişkisi*, Emin Yayınları, Bursa.

- Kâşânî, Abdürrezzâk (1981), *Istılâhâtu's-Sûfiyye*, thk. Muhammed Kemal İbrâhim Cafer, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire.
- Kâşânî, Abdürrezzâk (2004), *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Kâşânî, İzzeddin (1367), *Misbâhu'l-Hidâye*, Müessesesi-i Neşr-i Huma, Tahran.
- Katip Çelebi (1982), *Düstûru'l-Amel li-Islâhi'l-Halel*, yay. haz. Ali Can, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Katip Çelebi (1990), *Mizânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ehak*, yay. haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul.
- Katip Çelebi (2009), *Fezleketü Akvâli'l-Ahyâr fî İlmi't-Târih ve'l-Ahbâr*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Kaya, Bayram Ali (1998), *Neşâtî*, Şule Yayınları, İstanbul.
- Kayserî, Davud (1997), *Resâil*, yay. haz. Mehmet Bayrakdar, Kayseri Büyükşehir Belediyesi, İstanbul.
- Kayserî, Davud (2011), *Mukaddemât*, çev. Turan Koç, Mehmet Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kefevî, Mahmud b. Süleyman, *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâ-i Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1931.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir (1993), *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, thk. Ahmed Şemseddin, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Kemikli, Bilal (2000), *Sun 'ullah Gaybî: Hayatı-Eserleri-Şiirleri*, Akçağ Yay., Ankara.
- Kenan Rifâî (2010), *Şerhli Mesnevî-i Şerîf*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.
- Kılıç, Hamza (2008), *Melâmetin Temel İlkeleri ve Günümüzde Melâmet*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kılıç, Mahmud Erol (2009), *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul.
- Kınalızâde, Ali Efendi (2007), *Ahlâk-ı Âlâ'î*, yay. haz. Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul.
- Kırımî, İbrahim b. Hak Muhammed, *Etvâr Manzûmesi*, Süleymaniye Ktp., Tırnovalı, nr. 334.
- Kocatürk, Vasfi Mahir (2016), *Büyük Türk Edebiyatı Tarihi*, İKÜ Yay., İstanbul.

- Koçi Bey (1972), *Koçi Bey Risâlesi*, sad. Zuhuri Danışman, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Konevî, Sadreddin (2002), *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Konevî, Sadreddin (2002), *Fatiha Suresi Tefsiri*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Konevî, Sadreddin (2002), *İlâhî Nefhalar*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Konevî, Sadreddin (2002), *Nefehâtü'l-İlâhiyye*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Konevî, Sadreddin (2002), *Tasavvuf Metafiziği*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Konevî, Sadreddin (2002), *Vahdet-i Vücûd ve Esasları*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Konuk, Ahmed Avni Konuk (2004), *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, yay. haz. Selçuk Eraydın, Mustafa Tahralı, Gelenek Yayıncılık, İstanbul.
- Konuk, Ahmed Avni Konuk (1989), *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul.
- Köle, Bekir (2011), *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Köprülü, Fuat (1976), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Kumrular, Özlem (2015), *Kösem Sultan: İktidar, Hırs, Entrika*, Doğan Kitap, İstanbul.
- Kurnaz, Cemal-Tatçı Mustafa (1999), *Hüseyin Vassâf: Hayatı, Eserleri ve Şiirlerinden Seçmeler*, Akçağ Yay., İstanbul.
- Kuşeyrî (1966), *Risâle*, thk. Abdülhalim Mahmud, İbnü's-Şerif, Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire.
- Küçük, Hasan (1976), *Osmanlı Devleti'ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatler ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, Otağ Matbaası, İstanbul.
- La'î, Muhammed Fenâî, *Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2749.
- La'lîzâde, Abdülbâkî, *Mebde' ve Meâd*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 636.
- La'lîzâde, Abdülbâkî, *Hediyetü'l-Müşâk*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 636.
- La'lîzâde, Abdülbâkî, *Menâkıb-ı Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, İstanbul: [t.y]

- La‘lîzâde, Abdülbâkî, *Şerh-i Kasîde-i Meslekü’l-Uşşâk*, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 636.
- Levend, Agah Sırrı (1988), *Türk Edebiyatı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Mehmet Halife (1986), *Târih-i Gilmânî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Mekkî, Ebû Tâlib (1310), *Kutu’l-Kulûb*, Matbaatü’l-Meymeniyye, Kahire.
- Mevlânâ (1965), *Mecâlis-i Seb‘a*, çev. Abdülbâkî Gölpınarlı, Konya Turizm Derneği, Konya.
- Mevlânâ (1992), *Dîvân-ı Kebîr*, çev. Abdülbâkî Gölpınarlı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Mevlânâ (1994), *Fîhi Mâ Fih*, haz. Selçuk Eraydın, trc. Ahmed Avni Konuk, İz Yayınları, İstanbul.
- Mevlânâ (2004), *Mesnevî-i Şerîf*, çev. Veled İzbudak, göz. geç. Abdülbâkî Gölpınarlı, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya.
- Miquel, Andre (1991), *İslam Medeniyet: Doğuştan Günümüze*, Birleşik Dağıtım Kitabevi, Ankara.
- Muhammed b. Münevver (1332), *Esrâru’t-Tevhîd*, Müessesesi-i İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed (1970), *er-Riâye*, Dârü’l-Kütübi’l-Hadise, Kahire.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed (1987), *Adâbu’n-Nüfûs*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Dârü’l-Cil, Beyrut.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed (1988), *Risâletü’l-Müşterşidîn*, Dârü’s-Selam, Kahire.
- Mukâtil b. Süleyman (1979), *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate, el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Âmme li’l-Kitâb, Kahire.
- Muslu, Ramazan (2003), *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf 18. yy.*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Mustafa Nuri Paşa (1979), *Netâyicü’l-Vukuât*, yay. haz. Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Müstakîmzâde, Süleyman Sa‘deddîn, *Risâle-i Melâmiyye-i Bayrâmiyye*, İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 3357.
- Müstakîmzâde, Süleyman Sa‘deddîn (1928), *Tuhfe-i Hattâtîn*, Türk Tarih Encümeni, Ankara.
- Müstakîmzâde, Süleyman Sa‘deddîn (2014), *Tuhfe-i Hattâtîn*, haz. Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul.



- Müstakîmzâde, Süleyman Sa‘deddin (2000), *Mecelletü'n-Nisâb* (Tıpkıbasım), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Nablûsî, Abdulganî (2003), *Ariflerin Tevhidi*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Nablûsî, Abdülganî (2003), *Gerçek Varlık: Vücûdu'l-Hak*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Nâilî, İbrahim, *Esâmî-i Reîsü'l-Küttâbîn*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr. 2244.
- Nâimâ, Mustafa Efendi (2007), *Târih-i Nâimâ*, yay. haz. Mehmet İpşirli, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Nasr, Seyyed Hossein (1991), *Sufi Essays*, State University of New York Press, Albany.
- Nazmi Efendi, Mehmed (2005), *Hediyetü'l-İhvân: Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, haz. Osman Türer, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Nebhânî, Kadı Ebü'l-Mehasin Yusuf b. İsmail b. Yusuf Şafii (1329), *Câmiu Kerâmâti'l-Evliyâ*, Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, Kahire.
- Necmeddîn Kübrâ (1980), *Tasavvufî Hayat*, haz. Mustafa Kara, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Necmeddîn Kübrâ (2009), *Fevâihu'l-Cemâl*, Darü'ş-Şürûk, Kahire.
- Necmüddin Dâye (1973), *Mirsâdu'l-İbâd*, haz. Muhammed Emin Riyahi, Büngah-ı Terceme ve Neşr-i Kitab, Tahran.
- Neşâtî (1996), *Dîvân*, haz. Mahmut Kaplan, Akademi Kitabevi, İzmir.
- Nevizâde, Ataullah Efendi, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâik*, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
- Nicholson, R. A. (1989), *The Mathnawi of Jalâlu'ddîn Rûmî*, Islamic Book Service, Lahore.
- Niyâzî Mısırî (2013), *Dîvân-ı İlâhiyat*, yay. haz. Mustafa Tatçı, H Yayınları, İstanbul.
- Niyâzî Mısırî, *Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 3029.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2007), *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Osman Hakîkî Bey, *İrşâdnâme*, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, n. 1429.
- Osmanzâde, Ahmed Tâib Efendi (1283), *Telhîsü'n-Nesâyih*, Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis Matbaası, İstanbul.

- Osmanzâde, Ahmed Tâib Efendi, *Telhîsü'l-Hikem*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 001908.
- Ögke, Ahmet (1997), *Kur'ân'da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Ögke, Ahmet (2001), *Yiğitbaşı Velî Ahmed Şemseddîn-i Marmaravî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Öngören, Reşat (2000), *Osmanlılar'da Tasavvuf: Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. yüzyıl)*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Özdem, Nurullah (2015), *Hattat Halid Efendi*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum.
- Özdemir, Sema (2014), *Davud Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan*, Nefes Yayınları, İstanbul.
- Öztuna, Yılmaz (1977), *Büyük Türkiye Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Öztuna, Yılmaz (2007), *Osmanlı Devleti Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Pârsâ, Muhammed (1998), *Muhammed Bahâeddîn Hazretleri'nin Sohbetleri*, çev. Necdet Tosun, Erkam Yayınları, İstanbul.
- Peçevî, İbrahim Efendi (1992), *Peçevî Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Râsim Efendi, Seyyid Mustafa (2008), *Tasavvuf Sözlüğü - Istilâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, yay. haz. İhsan Kara, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Râşid Mehmed Efendi (1153), *Târih-i Râşid Efendi*, Konstantiniye.
- Resmî, Ahmed (1992), *Halîkatü'r-Rüesâ*, Enderun Kitabevi, İstanbul.
- Reşad, Faik (1311), *Eslâf*, Asır Kütüphanesi, İstanbul.
- Rifâî, Kenan (2010), *Şerhli Mesnevî-i Şerîf*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul.
- Safâyî Efendi, Mustafa (2005), *Tezkire-i Safâyî*, yay. haz. Pervin Çapan, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Ankara.
- Safer Baba (1998), *Tasavvuf Terimleri: Istilâhât-ı Sûfiyye fî Vatan-ı Asliyye*, Heten Ketan Yayınları, İstanbul.
- Sahih Ahmed Dede (2003), *Mevlevîlerin Tarihi: Mecmuatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye*, yay. haz. Cem Zorlu, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Sakıb Dede, Mustafa (1866), *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, Mektebetu Vehbe, Kahire.
- Sarı Abdullah Efendi (1872), *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul.

- Sarı Abdullah Efendi, *Cevheretü'l-Bidâye ve Dürretü'n-Nihâye*, İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar, nr. 3792.
- Sarı Abdullah Efendi, *Düstûru'l-İnşâ*, Süleymaniye Ktp, Esad Efendi, nr. 3332.
- Sarı Abdullah Efendi (1967), *Gönül Meyveleri*, sad. Yakup Kenan Necefzâde, Neşriyat Yurdu, İstanbul.
- Sarı Abdullah Efendi, *Meslekü'l-Uşşâk Kasîdesi*, Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 2400.
- Sarı Abdullah Efendi, *Mir'âtü'l-Asfiyâ fi Sifâti'l-Melâmetiyyeti'l-Ahfiyâ ve Ulüvvi Şâni'l-Evliyâ*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1401.
- Sarı Abdullah Efendi, *Nasîhatü'l-Mülûk Tergîben li Hüsni's-Sülûk*, Süleymaniye Ktp., H. Ali Paşa, nr. 679.
- Sarı Abdullah Efendi (1872), *Semerâtü'l-Fuâd fi'l-Mebde' ve'l-Meâd*, Matbaa-i Âmire, İstanbul.
- Saruhânî, İlyas b. İsa Mecdüddin, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 820.
- Sayar, Ahmed Güner (2013), *Abdülbâkî Gölpınarlı*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Sayar, Ahmet Güner (2001), *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla: Ekonomik, Kültürel ve Devlet Felsefesine Ait Değişmeler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Schimmel, Annemarie (2004), *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabalıcı Yayınları, İstanbul.
- Schuon, Frithjof (1996), *İslamın Metafizik Boyutları*, trc. Mahmut Kanık, İz Yayınları, İstanbul.
- Seccâdî, Seyyid Cafer (1983), *Ferheng-i Istilâhât ve Ta'bir-i İrfânî*, Kitâbhâne-i Tahûrî, Tahran.
- Serrâc, Ebû Nasr (1914), *el-Luma'*, thk. Reynold Alleyne Nicholson, E.J. Brill, Leiden.
- Simnânî, Alâüddevle (1983), *el-Urve li Ehli'l Halve ve'l Celve*, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran.
- Simnânî, Alâüddevle, *İkdu Düreri'l-Esrâr*, Süleymaniye Ktp., Kasidecizâde, nr. 685.
- Simnânî, Alâüddevle, *Hediyetü'l-Müntehâ*, Süleymaniye Ktp., Karaçelibizade, nr. 353.
- Simnânî, Alâüddevle, *Risâle-i Sadâyifu'l-Letâif*, Süleymaniye Ktp., Nuruosmaniye, nr. 5007.
- Sofyalı, Bâlî Efendi, *Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2927.

- Sun‘ullah Gaybî (2012), *Sohbetnâme-Biatnâme-Devre-i Arşîyye*, yay. haz. Rahmi Yananlı, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul.
- Sun‘ullah Gaybî, *Risâle-i Halvetiyye vü Bayrâmiyye*, Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Ktp., Genel, nr. 1441/1.
- Sühreverdî, Ebû Hafs (2001), *Avârifü'l-Maârif*, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke.
- Sülemî, Abdurrahman (2012), *Ruhun Hastalıkları ve Çareleri*, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin (1950), *İslam Tarihinde İlk Melâmet*, haz. Ömer Rıza Doğrul, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin (1986), *Tabakātu's-Sûfiyye*, thk. Nureddin Şüreybe, Dârü'l-Kitâbi'n-Nefis, Haleb.
- Sünbül Sinan, Yusuf Halvetî, *Etvâr-ı Seb‘a*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2835.
- Süreyyâ, Mehmed (1996), *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Şebüsterî, Mahmûd (1972), *Gülşen-i Râz*, Ferhengistan-ı Ulum-i Cumhuri, Bakü.
- Şeyhî, Mehmed Efendi (1989), *Vekâyü'l-Fudalâ*, haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Şimşek, Halil İbrahim (2004), *Osmanlı'da Müceddidilik XII/XVIII. Yüzyıl*, Suf Yayınları, İstanbul.
- Tâberî (2003), *Câmi‘u'l-Beyân an Te‘vîli Âyi'l-Kur‘ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad.
- Tâhiru'l-Mevlevî (1967), *Mesnevî*, Ahmed Said Matbaası, İstanbul.
- Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Faruki el-Hanefi (1998), *Keşşâfu Istulâhâti'l-Fünûn*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Tek, Abdürrezzak Tek (2007), *Bayrâmî Melâmîliğe Dâir Melâmet Risâleleri*, Emin Yayınları, Bursa.
- Tıflî, Ahmed Çelebi, *Dîvân*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 2654.
- Tirmîzî, Hakîm (1958), *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lüb*, thk. Nicholas Lawson Heer, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire.
- Tirmîzî, Hakîm (1992), *Nevâdiru'l-Usûl fî Ma'rifeti Ehâdisi'r-Rasûl*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.

- Tirmîzî, Hakîm (1993), *Risâletu Keyfiyyeti's-Sülûk ilâ Rabbi'l-Âlemîn*, ed-Dârü'l-Mısriyyeti'l-Lübnaniyye, Kahire.
- Tirmîzî, Hakîm (1999), *Hatmü'l-Evliyâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Tosun, Necdet (2003), *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Tosun, Necdet (2005), *İmam Rabbânî Ahmed Sirhindî*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Tugi, Hüseyin (2010), *Musîbetnâme*, yay. haz. Şevki Nezihi Aykut, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Tuman, Mehmet Nâil (2001), *Tuhfe-i Nâilî*, haz. Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatçı, Bizim Büro Yayınları, Ankara.
- Türer, Osman (1995), *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul.
- Ubeydî, Mehmed b. Ahmed, *Tezkire-i Şüküfeciyan: Netâyicü'l-Ezhâr*, Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî, Tabiiye, nr. 162.
- Uluç, Tahir (2007), *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Uludağ, Süleyman (2002), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Uludağ, Süleyman (2006), *Tasavvufun Dili*, Mavi Yayınları, İstanbul.
- Uşşâkî, Abdullah Salâhaddin, *Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Tekkesi, nr. 503.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1973), *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988), *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Ülgener, Sabri F. (1981), *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din: İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Yayınları, İstanbul.
- Vassâf, Hüseyin (2006), *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Vicdânî, Sâdık (1340), *Tomar-ı Turuk-ı Aliyye*, Evkât-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul.
- Yağlıkçızâde, Ahmet Rufat (1299), *Lugât-ı Târihiyye ve Coğrâfiyye*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul.
- Yılmaz, Hasan Kamil (1999), *Aziz Mahmud Hüdayi*, Erkam Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, Necdet (2001), *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfiler, Devlet ve Ulemâ*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.

Yiğitbaşı, Ahmed Şemseddin b. Muhammed Marmaravî, *Etvârnâme-i Seb'a*, Ktp., Osman Ergin Yazmaları, nr. 0153.

Yunus Emre (1998), *Divân*, haz. Mustafa Tatçı, Akçağ Yayınları, Ankara.

Zehrmarzâde, Rıza Seyyid (1316), *Tezkire-i Rızâ*, İkdâm Matbaası, Dersaâdet.

Zemâhşerî (1998), *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad.

### Sürelî Yayınlar

Algar, Hamid (1997), “The Hamzeviye: A Deviant Movement in Bosnian Sufism”, *Islamic Studies*, vol. 36, ss. 243-261.

Arpaguş, Safî (2010), “Tasavvufî Düşünce ve Şerh Gelenginde Mevlânâ Celâleddîn Rûmî-Muhyiddîn İbn Arabî İlişkisi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 25, ss. 211-238.

Atay, Hüseyin (1981), “Medreselerin Gerilemesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 24, ss. 15-56.

Bayraktar, Mehmet (1981), “İbn al-Arabî’de Varlığın Birliğinin Onto-Lengustik Analizi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 25, ss. 359-368.

Bilgin, A. Azmi (2004), “Mehmed Tevfik Efendi’nin Mecmûatü’t-Terâcim’inin Edebiyat Tarihimizdeki Önemi”, *İlmî Araştırmalar Dergisi*, sayı: 17, 2004, İstanbul, ss. 83-88.

Bolat, Ali (2009), “Muhyiddin İbnü'l-Arabî’de Melâmet Tasavvuru”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 23, ss. 457-469.

Bursalı, Mehmed Tâhir (1326), “Abdullah Bosnevî”, *Sebilürreşâd*, sayı: 137, ss. 104-105.

Bursalı, Mehmed Tâhir (1914), “Terâcim-i Ahvâl: Sarı Abdullah Efendi”, *Sırât-ı Müstakîm*, sayı: 154, ss. 375-376.

Çakmaklıoğlu, Mustafa (2008), “İbnü'l-Arabî’nin Nübüvvet-Velâyet Hakkındaki Görüşleri ve İbn Teymiyye’nin Bu Husustaki Eleştirileri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 21, ss. 213-255.

Çakmaktaş, Büşra (2016), “Mesnevî Şârihi Bir Bayrâmî-Melâmî: Sarı Abdullah Efendi’nin Seyr ü Sülûk Yorumu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 9, sayı: 43, ss. 2383-2393.

Çınar, Bekir (2002), “Tıflî Ahmed Çelebi ve Sâkinâme’si”, *TÜBAR*, sayı: 12, ss. 111-154.

- Demirci, Mehmet (2007), “İçer Dönük Cihad: Mücâhede”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 19, ss. 9-21.
- Demirli, Ekrem (2008), “Normatif Geleneğe Karşı Sembolik Anlatım: İbnü’l-Arabî’de Harf Sembolizmi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 17, ss. 223-236.
- Ebu Zeyd, Nasr (1999), “Sufi Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine-İbn Arabî’de Dil, Varlık ve Kur’ân“, *İslâmiyat*, sayı: 3, ss. 15-38.
- Ebu Zeyd, Nasr (2010), “İbn Arabî’ye Göre İnsan-Alem, İnsan-Allah İlişkisi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 25, ss. 261-293.
- Goldziher, I. (1981), “İslamiyetin İlk Zamanlarında Zühd”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 34, ss. 539-546.
- Göçer, Kenan (2017), “Melâmîliğin Türklerin İktisat Zihniyeti Üzerindeki Uzun Dönem Etkisi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, c. 115, sayı: 227, ss. 115-132.
- Gökcan, M. Mansur (2004), “Tasavvufta Allah Korkusu”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: IV, sayı: 2, ss. 249-276.
- Görgün, Tahsin (2004), “İslâmî Tefekkür Geleneği ve Önemi”, *Bilimnâme VI*, ss. 87-115.
- Gündoğdu, Cengiz (1988), “XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivâsiler-Kadıızâdeliler Mücâdelesini”, *İLAM*, c. 3, sayı: 1, ss. 37-72.
- Gündoğdu, Cengiz (1999), “XVII. Yüzyıl Osmanlısında Siyasi Otoritenin Ulemâ-Sûfi Yaklaşımına Dair Bir Örnek: IV. Murat-Kadıızâde-Sivâsi”, *Dini Araştırmalar*, cilt: 2, sayı: 5, ss. 203-224.
- Gündoğdu, Cengiz Gündoğdu (1992), “XVII. Yüzyıl Osmanlısında İki Farklı Sufi Tipi: Abdülmecîd Sivasi ve İdrîs Muhtefi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, sayı: 2, ss. 21-39.
- İpşirli, Mehmet (1988), “Osmanlı İlmîye Mesleği Hakkında Gözlemler”, *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, sayı: 7-8, ss. 373-385.
- Karadaş, Çağfer (1998), “Muhyiddin İbn Arabî’ye Göre İnsan-ı Kamil”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:7, ss. 453-465.
- Karadaş, Çağfer (2007), “İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik: Teceddüd-i Emsâl, Halk-ı Cedîd, İstimrâr, Hudûs-i Dâim”, *Usûl İslam Araştırmaları*, sayı: 8, ss. 7-22.
- Kartal, Abdullah (1994), “Bursa’da Bosnalı Bir Melâmî Abdullah Bosnevî Hayatı, Eserleri ve Bir Kasîdesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: VI, sayı: 6, ss. 297-312.

- Kılıç, Rüya (2003), “Bir Tarîkatın Gizli Direnişi: Bayrâmî Melâmîleri veya Hamzavîler”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 10, ss. 251-272.
- Küçük, Hülya (2007), “Hakk’ın Sırrını Fâş Etmeyen Sûfiler: Sultan Veled Örneği”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 18, ss. 87-102.
- Lory, Pierre (2006), “İbn Arabî’nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi”, *Bilimname*, sayı: 5, ss. 173-182.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1983), “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Dinde Tasfiye Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızadeliler Hareketi”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Ankara, ss. 208-225.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1990), “Kanûnî Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmî Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi: Oğlan Şeyh İsmail Maşukî”, *The Journal of Ottoman Studies*, sayı: 5, ss. 49-58.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1997), "XVI.-XVII. Yüzyıllarda Bayramî (Hamzavi) Melamîleri ve Osmanlı Yönetimi" , *TTK Belleten*, LXI/230, ss. 93-110.
- Ögke, Ahmet (2001), “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü’l-Gayb: İbn Arabî’nin Görüşleri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 5, ss. 161-201.
- Ögke, Ahmet (2001), “Türk Tasavvuf Düşüncesinde Şeriat, Tarîkat, Hakikat, Marîfet Kavramları ve Marmaravî’de Dört Kapı-Kırk Makam” Anlayışının İzleri”, *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, sayı: 18, ss. 63-74.
- Öngören, Reşat, “Şeriatın Kestiği Parmak: Kanuni Sultan Süleyman Devrinde İdam Edilen Tarikat Şeyhleri”, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. 1, sayı: 1, 1996, ss. 123-140.
- Özcan, Abdülkadir (1997), “Osmanlı İmparatorluğu’nun Duraklama ve Gerilemesinin Sebepleri Hakkında Bazı Tesbitler ve Alının Tedbirlere Genel Bir Bakış”, *İlim ve Sanat*, sayı: 44-45, 1997, ss. 21-32.
- Özköse, Kadir (2010), “İnsan-ı Kamil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Alem İlişkisi”, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, sayı: 9-10, ss. 17-33.
- Özköse, Kadir(2002), “Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükledikleri Anlam: Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 6, ss. 175-194.
- Özyılmaz, Ömer (1993), “Medreselerin Bozulma Sebepleri ve Bunların İslahı Yönünde Yapılan Çalışmalara Kısa Bir Bakış”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5, ss. 133-150.
- Radtke, Bernd (1989), “A Forerunner of Ibn al-Arabî: Hakîm on Sainthood”, *Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society*, vol. VIII, ss. 42-49.



- Selvi, Dilaver (2013), "Sûfilerin Ricâlû'l-Gayb Tanımı, Taksimi ve Buna Dayanak Yaptıkları Hadisler", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 32, ss. 111-137.
- Şahin, Haşim (2005), "Mutasavvıf Bir Osmanlı Bürokrati: La'lîzâde Abdülbâkî Efendi", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sayı: 18, ss. 99-121.
- Bursalı, Mehmed Tâhir (1326), "Abdullah Bosnevî", *Sebilürreşâd*, sayı: 137, ss. 104-105.
- Tek, Abdürrezzak (2001), "Müstâkîmzâde (ö. 1202 h.)'nin *Risâle-i Melâmiye-i Bayramiye* Adlı Eseri ile İlgili Bir İnceleme", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 7, ss. 249-268.
- Tek, Abdürrezzak (2009), "XVII. Yüzyılda Melâmî Şeyhlerinden Sun'ullah Gaybî'nin Bakışı ile Tarikat Adâbı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 18, sayı: 1, ss. 209-224.
- Türer, Osman (1988), "Melâmet Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşüncede Zamanla Meydana Gelen Değişmeler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt: 2, sayı: 7, ss. 57-67.
- Türer, Osman (2001), "Tasavvufî Düşüncede İnsan", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 5, ss. 9-15.
- Unan, Fahri (1994), "Osmanlı Medreselerinin İlmî Performansı Üzerine Bazı Düşünceler", *Türkiye Günlüğü*, sayı: 30, ss. 49-57.
- Yıldırım, Ahmet (1997), "Tasavvufta Ricâlû'l-Gayb Telakkîsi ve Konuyla İlgili Bazı Rivâyetler", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, ss. 117-137.
- Yöntem, Ali Canib (1927), "Safâyî Efendi ve Tezkiresi", *Hayat Mecmuası*, sayı: 49, Ankara, ss. 442-443.
- Yöntem, Ali Canib (1928), "Vekâyü'l-fudalâ", *Hayat Mecmuası*, sayı: 75, Ankara, ss. 2-3.
- Yüce, Abdülhakim (2005), "Tasavvufta İnsan-ı Kamil ve Mevlana", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 14, 2005, ss. 63-75.
- Zilfi, Madeline C. (1999), "Kadızedeliler: On Yedinci Yüzyıl İstanbul'unda Dinde İhya Hareketleri", *Türkiye Günlüğü*, sayı: 58, ss. 65-79.
- Zorlu, Cem (2001), "Seyyid Sahîh Ahmed Dede ve *Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye'si*", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 6, ss. 227-240.

## **Diğer Yayınlar**

- “Sarı Abdullah”, *Türk Ansiklopedisi*, 1980, c. 28, ss. 156-157.
- “Tıflî Ahmed Çelebi”, *Türk Ansiklopedisi*, c. 31, ss. 182.
- Afifi, Ebu'l-Alâ (2000), “Ebu'l-Kasım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Afifi, Ebu'l-Alâ (2000), “İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesinin Kaynakları”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Afifi, Ebu'l-Âlâ (2000), “İbnü'l-Arabî'nin Sisteminde A'yân-ı Sâbite ve Mu'teziledeki Ma'dûmât”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Afifi, Ebu'l-Alâ (2000), “Melâmîlik, Sûfîlik ve Ehl-i Fütüvvet” *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Afifi, Ebu'l-Alâ (2000), “Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri”, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Akkaya, Hüseyin (1999), “XVII. Osmanlı Devleti'nde Görülen Fikir Hareketlerinde Kadızadeliler-Sivâsîler Tartışması”, *Osmanlı*, ed. Güler Eren, c. VII, ss. 170-177.
- Akkaya, Zeynep (2009), *La'izâde Abdülbâkî'nin Hediyyetü'l-Müştâk İsimli Şerhi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Aksoy, Hasan, “Esrar Dede”, *DİA*, c. 11, ss. 432-434.
- Akün, Ömer Faruk “Bursalı Mehmed Tâhir”, *DİA*, c. 6, ss. 452-461.
- Akün, Ömer Faruk, “Gölpınarlı, Abdülbâkî”, *DİA*, c. 14, ss. 146-149.
- Akün, Ömer Faruk, “Sarı Abdullah”, *İslam Ansiklopedisi*, c. 10, s. 216.
- Alkan, Ercan (2014), *İbn Arabî'nin Hal'u'n-Na'leyn Şerhi: Tahkik ve Değerlendirme*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Altuner, Nuran, “Safâyî Mustafa Efendi”, *DİA*, c. 35, ss. 444-445.
- Arar, İsmail, “Aynî, Mehmet Ali”, *DİA*, c. 4, ss. 273-275.
- Aslan, Adnan (2015), “Bosnevi, Abdullah”, *The Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy*, edit. Oliver Leamen, Bloomsbury Academic, London, ss. 63-64.

- Ateş, Ahmet (2010), “Mesnevî'nin İlk On Sekiz Beytinin Manası”, *Fuat Köprülü Armağanı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Ateş, Süleyman, “Hazarât-ı Hams”, *DİA*, c. 27, ss. 115-116.
- Ateş, Süleyman, “Kutub”, *DİA*, c. 26, ss. 498-499.
- Ayan, Hüseyin, “Cevrî İbrahim Çelebi”, *DİA*, c. 7, ss. 460-461.
- Ayçiçeği, Bünyamin (2001), *Sarı Abdullah'ın Hayatı, Eserleri ve Gülşen-i Râz Adlı Mesnevîsinin Transkripsiyonlu Metni*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Aydın, M. Said, “İnsan-ı Kamil”, *DİA*, c. 22, ss. 330-331.
- Aytekin, Ülker (2002), *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevi-i Şerif Şerhi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Azamat, Nihat, “İbrahim Efendi, Olanlar Şeyhi”, *DİA*, c. 21, ss. 299-300.
- Azamat, Nihat, “İdrîs Muhtefî”, *DİA*, c. 21, s. 490.
- Azamat, Nihat, “La‘îlâde Abdülbâkî”, *DİA*, c. 27, ss. 90-92.
- Azamat, Nihat, “Melâmet”, *DİA*, c. 29, ss. 24-25.
- Azamat, Nihat, “Sarı Abdullah Efendi”, *DİA*, c. 26, ss. 145-146.
- Banarlı, Nihat Sami, “Cevrî”, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. 2, s. 667.
- Bayramoğlu, Fuat-Azamat, Nihat, “Bayramiyye”, *DİA*, c. 5, ss. 269-273.
- Beneito, Pablo (2011), “Ekberî Düşüncede Psikosofi”, haz. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Davud Kayserî*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Bereke, Abdülfettâh Abdullah, “Hakîm et-Tirmizî”, *DİA*, c. 15, ss. 196-199.
- Ceyhan, Semih (2005), *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Ceyhan, Semih, “Zühd”, *DİA*, c. 44, ss. 530-533.
- Chittick, William (1991), “İbn Arabi and His School”, ed. Seyyid Hüseyin Nasr, *Islamic Spirituality: Manifestations*, Crossroad Publishing Company, New York.
- Chittick, William (1991), “Rumi and the Mawlawiyyah”, *Islamic Spirituality*, The Crossroad Publishing Company, New York.
- Chittick, William (2008), “Rûmî ve Vahdetü'l-Vücûd”, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç, İnsan Yayınları, İstanbul.

- Chittick, William (2014), “Tasavvuf ve İslam”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, yay. haz. Jean Louis Michon-Roger Gaetani, İnsan Yayınları, İstanbul, ss. 51-62.
- Çağrı, Mustafa, “Riya”, *DİA*, c. 35, s. 138.
- Çağrı, Mustafa, “Sır”, *DİA*, c. 37, ss. 113-115.
- Çakmaktaş, Büşra (2010), *La ‘lîzâde Abdülbâkî’nin Mebde’ ve Meâd Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çavuşoğlu, Semiramis (1990), *The Kadzadelî Movement: An Attemp of Şeirat-Minded Reform in the Ottoman Empire*, Basılmamış Doktora Tezi, Princeton University, New Jersey.
- Çavuşoğlu, Semiramis, “Kadızadeliler”, *DİA*, c. 24, ss. 100-102.
- Çınar, Bekir (2000), *Tıflî Ahmed Çelebi, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Dîvân’ının Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Çınar, Bekir “Tıflî Ahmed Çelebi”, *DİA*, c. 41, ss. 89-90.
- Çift, Salih (2003), “Tasavvufta Velâyet Kavramı: Hakîm Tirmizî Örneği”, *Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, Bursa Kültür Sanat ve Turzim Vakfı Yayınları, Bursa, ss. 116-150.
- Demirci, Mehmet, “Ebû Türâb en-Nahşebî”, *DİA*, c. 10, s. 243.
- Demirci, Mehmet, “Hazret”, *DİA*, c. 17, ss. 146-147.
- Demirli, Ekrem, “Yaratma”, *DİA*, c. 43, ss. 329-331.
- Dia, “Melâmiyye”, *DİA*, c. 29, ss. 25-35.
- Durgun, Selahattin (1993), *Sarı Abdullah Efendi ve Şerh-i Mesnevî*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Emecen, Feridun, “Mustafa I”, *DİA*, c. 31, ss. 272-275.
- Emecen, Feridun, “Osman II”, *DİA*, c. 33, ss. 453-456.
- Erşahin, Süleyman (2002), *Bir Siyasetname Örneği Sarı Abdullah Efendi’nin Tedbîrî’n-Neş’eteyn fî Islâhi’n-Nüshateyn Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.
- Eyice, Semavi, “Hüseyin Ayvansarâyî”, *DİA*, c. 18, ss. 528-530.
- Galitekin, Nezih-Yurdakul, İlhami (1997), “İstanbul Türbeleri”, *İstanbul Araştırmaları*, İstanbul Araştırmaları Merkezi, İstanbul.

- Geoffroy, Eric (2014), “Tasavvufa Dair Düşünceler”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, yay. haz. Jean Louis Michon-Roger Gaetani, İnsan Yayınları, İstanbul, ss. 79-90.
- Gökbulut, Süleyman (2003), *Olanlar Şeyhi İbrahim Efendi'nin Vahdetnâme/Usûl-i Muhakkikîn'i Işığında Tasavvufî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Guenon, Rene (2014), “İslam'da Hakikat ve Şeriat”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, yay. haz. Jean Louis Michon-Roger Gaetani, İnsan Yayınları, İstanbul, ss. 115-126.
- Gültaş, Serhat (2014), *Sarı Abdullah Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Gündüz, Harun (2009), *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balıkesir.
- Gündüz, İrfan (1990), *Tehzîbü'l-Esrâr*, Basılmamış Doçentlik Çalışması, İstanbul.
- Hartmann, Richard (1918), “As-Sulami's Risâlat al-Malâmatija”, *Der Islam*, vol. 8, ss. 157- 203.
- Hartmann, Richard (1340), “Es-Sülemî'nin Risâletü'l-Melâmetiyyesi”, trc. Köprülüzâde Ahmed Cemal, *Daru'l-Fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, yıl: 3, sayı: 6, s. 277-322.
- Hirtenstein, Stephen (2015), “al-Busnawi”, *Encyclopaedia Islamica*, vol. V, E. J. Brill, Leiden, ss. 230-239.
- Imber, Colin (1991), “Malamiyya”, *Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition, Brill, Leiden and New York, vol. 6, ss. 223-228.
- İliç, Slobodan, “Lâmekânî Hüseyin Efendi”, *DİA*, c. 27, ss. 94-95.
- Işın, Ekrem, “Melâmilik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 5, s. 384.
- Işın, Ekrem, “Sarı Abdullah”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 1, s. 13.
- Izutsu, Toshihiko (2001), “İslam'da Metafizik Düşüncenin Temel Yapısı”, *Yaratma ve Şeylerin Zamansız Nizamı İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ramazan Ertürk, Anka Yayınları, İstanbul.
- Izutsu, Toshihiko (2010), “İslam Tasavvufu ve Zen-Budizmi'nde Sürekli Yaratma Kavramı”, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Anka Yayınları, İstanbul.
- İlgürel, Mücteba, “Celâlî İsyanları”, *DİA*, c. 7, s. 254.
- İlgürel, Mücteba, “Karayazıcı Abdülhalim”, *DİA*, c. 24, ss. 482-483.
- İlgürel, Mücteba, “Köprülü Mehmed Paşa”, *DİA*, c. 26, ss. 258-259.

- Kalın, İbrahim (2011), “Kayserî’nin Mukaddime li Fusûsi’l-Hikem’inde Hakikat ve Gerçeklik Olarak Vücûd”, yay. haz. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kara, İsmail Kara (1998), “Sicill-i Osmanî”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi Devirler/İsimler/Eserler/Terimler*, Dergâh Yayınları, İstanbul, c. 8, s. 11.
- Kara, Kerim, “Karabaş Veli”, *DİA*, c. 24, ss. 369-370.
- Kara, Mustafa, “Abdullah Bosnevî”, *DİA*, c. 1, s. 87.
- Kara, Mustafa, “Fenâ”, *DİA*, c. 12, ss. 333-335.
- Kara, Mustafa, “Havf”, *DİA*, c. 16, ss. 528-531.
- Karadaş, Cağfer (2011), “İbn Arabî’ye Göre Vahiy ve Keşf”, haz. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayserî*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Karadaş, Cağfer, “Teceddüd-i Emsâl”, *DİA*, c. 40, ss. 239-241.
- Kaya, Bayram Ali, “Neşâtî”, *DİA*, c. 33, s. 18.
- Kılıç, Hulusi, “Bağdatlı İsmail Paşa”, *DİA*, c. 4, ss. 447-448.
- Kılıç, Mahmud Erol, “el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye”, *DİA*, c. 13, ss. 251-258.
- Kılıç, Mahmud Erol, “Fusûsu’l-Hikem”, *DİA*, c. 13, sa. 230-237.
- Kılıç, Mahmud Erol, “İbnü’l Arabî, Muhyiddin”, *DİA*, c. 20, ss. 493-516.
- Koca, Ferhat, “İbadet”, *DİA*, c. 19, ss. 240-247.
- Konuk, Ahmed Avni (1989), *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İz Yayınları, İstanbul.
- Köprülü, Fuad, “Tıflî ” *İslam Ansiklopedisi*, c. 12, s. 234-235.
- Kurnaz, Cemal, “Gönül”, *DİA*, c.14, s. 152.
- Kut, Günay-Kut, Turgut (2003), “Ayvansarâyî Hâfız Hüseyin b. İsmail ve Eserleri”, *Târîhi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu VI*, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, ss. 52-65.
- Kütükoğlu, Bekir, “Halikatü’r-Rüesâ”, *DİA*, c. 15, ss. 304-305.
- Kütükoğlu, Bekir, “Murad III”, *DİA*, c. 31, ss. 172-176.
- Lekesiz, M. Hulusi (1997), *XVI. Yüzyıl Osmanlı Düzenindeki Değişimin Tasfiyeci Bir Eleştirisi: Birgivi Mehmed Efendi ve Fikirleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

- Nicholson, R. A., "Sülûk", *İA*, c. 11, ss. 231-232.
- Nicholson, R. A., "Tevbe", *İA*, c. 12, s. 204.
- Nicholson, R. A., "Tevekkül", *İA*, c. 12, s. 205
- Ocak, Ahmet Yaşar (2012), "Bayrâmîlik ve Osmanlı Tasavvuf Tarihindeki Yeri", *Hacı Bayram Velî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Türkkad, Ankara, ss. 13-20.
- Osmanlı Ansiklopedisi*, yay. haz. Bekir Şahin, İstanbul: İz Yay., 1996.
- Ölmez, Tomris (1940), *Sarı Abdullah Efendi: Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Ktp., nr. 111.
- Öngören, Reşat, "İbrahim b. Edhem", *DİA*, c. 21, s. 294.
- Öngören, Reşat, "Şeyh", *DİA*, c. 39, s. 51.
- Öngören, Reşat, "Tarikat", *DİA*, c. 40, ss. 95-105,
- Öngören, Reşat, "Zikir", *DİA*, c. 44, s. 411.
- Özcan, Abdülkadir (2001), "Şeyhî'nin Vekayiu'l-Fudalâ'nının Bilim Tarihi Bakımında Önemi ve Değeri", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri*, İstanbul, ss. 117-132.
- Özcan, Abdülkadir, "Mehmed Süreyâ", *DİA*, c. 28, ss. 527-529.
- Özcan, Abdülkadir, "Şeyhî Mehmed Efendi", *DİA*, c. 39, ss. 82-84.
- Özcan, Tahsin, "Seyyid Mehmed Emin Efendi", *DİA*, c. 37, s. 69.
- Özköse, Kadir (2015), "Tasavvufta Velâyet-Nübüvvet İlişkisi", *Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı*, Gaziantep, ss. 129-150.
- Özkuyumcu, Nadir, "Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin", *DİA*, c. 32, ss. 113-115.
- Öztürk, Necati (1981), *Islamic Orthodoxy, Among The Ottomans In The Seventeenth Century With Special Referance to The Qadi-zade Movement*, Basılmamış Doktora Tezi, Edinburg Üniversitesi, Edinburg.
- Öztürk, Yaşar Nuri, "Zühd", *İA*, c. 13, ss. 638-639
- Radtko, Bernd (1993), "The Concept of Wilaya in Early Sufism", *Classical Persian Sufism: From its Origins to Rumi*, ed. Leonard Lewisohn, Khaniqahi-Nimetullahi Publication, London, ss. 483-496.
- Sakaoğlu, Necdet, "Kadızedeliler-Sivâsîler", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 4, ss. 367-369.

- Schaya, Leo (2012), “Allah İsmine Dair”, *Aşk ve Hikmet Yolu Tasavvuf*, yay. haz. Jean Louis Michon-Roger Gaetani, İnsan Yayınları, İstanbul, ss. 225-233.
- Soysal, Ayşe Asude (2005), *XVII. Yüzyılda Bir Bayrâmî-Melâmî Kutbu: Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şahin, Haşim (2015), “Bayramiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, edt. Semih Ceyhan, İsam Yayınları, İstanbul.
- Şahin, Haşim (2005), “Eyüp’te Bir Melâmî: La’lîzâde Abdülbâkî Efendi”, *Târîhi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu IX*, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, ss. 224-231.
- Şahin, Haşim, “Ömer Dede Sikkînî”, *DİA*, c. 34, s. 55-56.
- Tahralı, Mustafa (1989), “Fusûsu’l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alâkalı Bâzı Mes’eleler”, Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın; şrh. Ahmed Avni Konuk Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul.
- Tahralı, Mustafa (1989), “Fusûsu’l-Hikemde Tezadlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd”, Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın; şrh. Ahmed Avni Konuk, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul.
- Tek, Abdürrezzak (2012), “Bayrâmî-Melâmîliğin Temel Özellikleri”, *Hacı Bayram Velî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Türkkad, Ankara, ss. 3-12.
- Türer, Osman (2011), “Velînin Nebîden Üstünlüğü Meselesi Etrafındaki Tartışmalar ve İbn Arabî’nin Bu Konudaki Düşüncesi”, haz. Turan Koç, *İbn Arabî Geleneği ve Dâvûd el-Kayseri*. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Türer, Osman, “Letâif-i Hamse”, *DİA*, c. 27, s. 143.
- Uludağ, Süleyman, “Kalb”, *DİA*, c. 24, ss. 229-232.
- Uludağ, Süleyman, “A’yân-ı Sâbite”, *DİA*, c. 4, ss. 198-199.
- Uludağ, Süleyman, “Abdal”, *DİA*, c. 1, ss. 59-61.
- Uludağ, Süleyman, “Aşk”, *DİA*, c. 4, ss. 11-17.
- Uludağ, Süleyman, “er-Risâle”, *DİA*, c. 35, ss. 122-123.
- Uludağ, Süleyman, “Harguşî”, *DİA*, c. 16, ss. 167-168;
- Uludağ, Süleyman, “Hırka” *DİA*, c. 17, s. 373.
- Uludağ, Süleyman, “Hücvîrî”, *DİA*, c. 18, ss. 458-460.



- Uludağ, Süleyman, “Keramet”, *DİA*, c. 25, s. 265.
- Uludağ, Süleyman, “Marifet-i Nefs”, *DİA*, c. 28, ss. 56-57.
- Uludağ, Süleyman, “Murakabe”, *DİA*, c. 31, s. 204.
- Uludağ, Süleyman, “Mücahede”, *DİA*, c. 31, ss. 440-441.
- Uludağ, Süleyman, “Mürîd”, *DİA*, c. 32, ss. 47-49.
- Uludağ, Süleyman, “Nefîs”, *DİA*, c. 32, ss. 526-529.
- Uludağ, Süleyman, “Ricâlü'l-gayb”, *DİA*, c. 35, ss. 81-83.
- Uludağ, Süleyman, “Riyâzet”, *DİA*, c. 35, ss. 143-144.
- Uludağ, Süleyman, “Sülemî, Muhammed b. Hüseyin”, *DİA*, c. 38, s. 55.
- Uludağ, Süleyman, “Sülûk”, *DİA*, c. 38, ss. 127-128.
- Uludağ, Süleyman, “Tövbe”, *DİA*, c.41, ss. 284-285.
- Uludağ, Süleyman, “Uzlet”, *DİA*, c. 42, ss. 256-257.
- Uludağ, Süleyman, “Velî”, *DİA*, c. 43, ss. 25-28.
- Uludağ, Süleyman, “Vera”, *DİA*, c. 43, ss. 49-50.
- Wensenck, A. J., “Sabır”, *İA*, c. 10, ss. 3-6.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Adem”, *DİA*, c. 1, ss. 356-357.
- Yetik, Erhan, “Hayret”, *DİA*, c. 17, ss. 60-61.
- Yıldız, Sakıb, “Atpazârî Osman Fazlı”, *DİA*, c. 4, s. 84.
- Yılmaz, Ahmet (1991), *Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin: Hayatı, Eserleri ve Mecelletü'n-Nisâb'ı*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yılmaz, Ahmet, “Müstakîmzâde Süleyman Sâdeddin”, *DİA*, c. 32, ss. 113-115.
- Yılmaz, H. Kamil, “Cezbe”, *DİA*, c. 7, s. 504.
- Yılmazer, Ziya, “Murad IV”, *DİA*, c. 31, s. 180.
- Yurdağür, Metin, “Hatm-i Nübüvvet”, *DİA*, c. 26, ss. 477-479.
- Yücer, Hür Mahmut, “Sefîne-i Evliyâ”, *DİA*, c. 36, s. 303.

Zümrüt, Kübra (2016), *Alâüddeve Simnânî ve Tasavvufî Görüşleri*, Yayımlanmamış  
Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.



## ÖZGEÇMİŞ

Büşra ÇAKMAKTAŞ, 2003 yılında Eyüp Anadolu İmam Hatip Lisesi'nden, 2007 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Bölümü'nden mezun oldu.

2007 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Tasavvuf Bilim Dalı yüksek lisans programına kabul edildi. Prof. Dr. Mustafa TAHRALI danışmanlığında "Lalîzâde Abdülbâkî'nin Mebde' ve Meâd Adlı Eseri" adlı tez çalışmasını 2010 yılında tamamladı. 2012 yılından beri Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Tasavvuf Bilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak çalışmaya devam etmektedir.